

فاليف

عبد الحميد عبد الرحمن

كلية التربية — جامعة عين شمس

مَدْخُولُ الْفَلَسِيْفَةِ بِنَظَرَةٍ اِجْتِمَاعِيَّةٍ

الطبعة الأولى ١٩٧٩



الناشر

كتبة الروضة المصرية
٩ شارع عدليه - القاهرة

جامعة عين شمس
كلية التربية - كلية التربية للرجيم

مدخل إلى الفلسفة بنظرية اجتماعية



الناشر
مكتبة الفوzenة المصرية
٩ شارع عباس العقاد
القاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُفْلِحُ مِنْ أَنْفُقَ شَيْئًا

سورة النجم : آية ٥٣

« صدق الله العظيم »

فاتحة

لعلنا لا نكون مغالين إذا قلنا إن ظهور الفلسفة كان من أهم التطورات في تاريخ التفكير البشري ، فإن الفلسفة بوصفها دراسة المسائل الكبرى في الوجود اعتماداً على العقل وحده ، كانت اعترافاً بنضج العقل الإنساني ، وقدرته على قيادة الإنسان في مسيرته الحضارية وكانت في الوقت نفسه تمجيداً لهذا العقل ، إذ أصبح يامكان الإنسان بهذا العقل وحده ، أن يعم النظر في كل ماوصلت إليه البشرية من معلومات في خلال ذهف المليون سنة التي عاشها الإنسان على الأرض منذ خدا قادرًا على التفكير ، وأن يفحص هذه المعلومات بعيان دقيق يميز الصحيح من الزائف .

وترجع هذه الأهمية التي نعزّوها إلى الفلسفة إلى أن الفلسفة خلصت الإنسان من حياة المهمجية ، حيث كان الإنسان أسير البيئة والمجتمعات المغلقة ، ووضعيته على مبدأ الطريق نحو الحضارة العالمية التي تقوم على العقل باعتباره العنصر المشترك بين الناس جيّعاً .

كما أن الفلسفة كشفت عن الفروق الفردية بين الناس في قدراتهم المقلية ، وبذلك خلصت الفرد من طغيان الجماعة المتحكمة بسلطان الخرافات أو القوّة المغتصبة ، واعترفت بأن له عقلاً وإرادة ، وأن من حقه ومصلحة المجتمع في الوقت نفسه ، أن تراعي خصائصه الفردية مثلاً ما يراعي هو نظام الجماعة وثقافتها .

وقامت الفلسفة بدور كبير في تسديد خطى الإنسان نحو تنظيم حياته بالأخلاق والقانون والسياسة والاقتصاد إذ أنه ، رغم أن هذه العلوم استمدت معلوماتها من الحياة الاجتماعية ، إلا أنها قد استعانت بالفلسفة في خطواتها الأولى وفي منهج البحث ، ومناقشة المشاكل ، وتحليل الأفكار ، وبناء النظام العلوي لموضوع البحث .

في أحضان الفلسفة لشأat العلوم الفرعية ، وقامت على مبادئها ومنطقها ونمّت وازدهرت بفضل المدارس الفلسفية وتحقيقـات الفلسفة . ولا ريب أن العلوم هي التي أنشأت الحضارة .

ورغم أن كثيـراً من العلوم قد بلغـ من الرشد حدا يجعلـه يشعرـ بإمكان الاستقلال عن الفلسفة ، إلا أنه ما يلـبـث أن يـجدـ في نتائجـه ما يـدفعـه إلى الرجـوعـ لـلـفلـسـفةـ لـوضعـ هذهـ النـتـائـجـ فـي إـطـارـ المـعـرـفـةـ الإـلـاسـانـيـةـ الشـامـلـةـ .

وهـذاـ السـكـاـبـ «ـمـدـخـلـ إـلـىـ الـفـلـسـفـةـ»ـ ،ـ مـحاـوـلـةـ لـإـزـالـةـ التـعـارـضـ بـيـنـ الـفـلـسـفـةـ وـكـلـ مـنـ الـعـلـمـ وـالـدـيـنـ .ـ رـغـبـةـ فـيـ بـنـاءـ نـظـامـ مـتـكـاـمـلـ لـلـمـعـرـفـةـ يـسـمـ فـيـهـ كـلـ مـنـ الـفـلـسـفـةـ وـالـعـلـمـ وـالـدـيـنـ بـوـظـيـفـتـهـ الـقـىـ لـأـيمـكـنـ الـاستـفـنـاءـ عـنـهـ ،ـ سـقـىـ تـكـتـمـلـ الصـورـةـ الـبـشـرـيـةـ لـلـمـعـرـفـةـ الإـلـاسـانـيـةـ بـقـدـرـ الـإـمـكـانـ .ـ

ونـحنـ نـعـرـفـ أنـ بـعـضـ التـغـرـاتـ مـاـزـالـتـ تـعـوقـ هـذـاـ الفـرـضـ ،ـ وـلـكـنـاـ سـتـحـاـولـ أـنـ لـسـدـ هـذـهـ التـغـرـاتـ بـمـاـ يـمـكـنـنـاـ مـنـ تـصـورـ عـقـليـ ،ـ فـإـذـاـ حـاـلـفـنـاـ التـوـفـيقـ فـضـلـ مـنـ اللـهـ ،ـ وـإـذـاـ لمـ يـحـالـفـنـاـ فـتـقـدـيرـ مـنـ اللـهـ ،ـ لـكـيـ تـتـابـعـ الـبـحـثـ نـحـوـ اـسـتـكـمالـ هـذـهـ الصـورـةـ الـمـطـلـوـبـةـ ،ـ فـيـاـ نـسـتـقـبـلـ مـنـ الـأـيـامـ «ـوـمـاـ تـشـاءـونـ إـلـاـ أـنـ يـشـاءـ اللـهـ»ـ .ـ

وـإـذـاـ كـانـ التـقـلـيدـ قـدـ جـرـىـ عـلـىـ أـنـ يـكـونـ «ـمـدـخـلـ إـلـىـ الـفـلـسـفـةـ»ـ عـرـضاـ للـسـكـلـاتـ الـأـسـاسـيـةـ فـيـ الـفـلـسـفـةـ ،ـ وـمـحاـوـلـةـ الـحـكـمـ بـيـنـ الـاتـجـاهـاتـ الـمـخـلـفـةـ مـنـ موـقـفـ مـحـاـيدـ ،ـ فـإـنـاـ سـتـقـيـدـ بـهـذـاـ التـقـلـيدـ ،ـ وـسـتـحـاـولـ فـيـ هـذـاـ «ـمـدـخـلـ إـلـىـ الـفـلـسـفـةـ»ـ ،ـ تـقـدـيمـ صـورـةـ لـلـفـكـرـ الـفـلـسـفـيـ ،ـ كـنـاسـيـةـ لـتـقيـيمـ هـذـاـ الـاتـجـاهـ الـفـكـرـيـ أوـ ذـاكـ ،ـ وـيـيـانـ دـورـهـ فـيـ تـقـوـيمـ الـفـكـرـ الـإـلـاسـانـيـ .ـ

ويـتـأـوـلـ هـذـاـ السـكـاـبـ مـوـضـوعـهـ بـنـظـرـةـ اـجـتـاعـيـهـ ،ـ لـاـ بـسـبـبـ التـعـصـبـ لـعـلمـ الـاجـتـاعـ ،ـ وـلـاـ بـهـدـفـ إـحـلالـ عـلـمـ الـاجـتـاعـ بـمـحـلـ الـفـلـسـفـةـ ،ـ لـأـنـنـاـ نـدـركـ اـشـتـهـالـةـ ذـلـكـ ،ـ إـذـ لـكـلـ مـنـهـاـ دـورـهـ فـيـ تـحـصـلـ الـمـقـيـقـهـ ،ـ وـإـنـمـاـ لـأـنـنـاـ نـعـتـقـدـ أـنـ عـقـلـ الـفـيـلـوـفـيـ لـيـسـ مـنـزـلـاـ عـنـ الـمـجـتمـعـ ،ـ سـقـىـ لـوـ أـرـادـ ذـلـكـ ،ـ فـإـنـهـ ذـيـاـ فـيـ سـيـةـ اـجـتـاعـيـهـ يـكـلـ مـاـ فـيـهـاـ مـنـ تـأـثـيرـاتـ ثـقـافـيـةـ عـلـىـ تـكـوـيـنـةـ وـتـوـجـيهـهـ ،ـ وـأـنـ مـاـ يـتـلـقـاهـ

الفيلسوف من تربية وتعليم وطبع اجتماعي ووراثة بيولوجية تطبع عقل الفيلسوف واتجاهه الفلسفى بطبع معين ، يظهر أثره في منهجه ، ولو جاحد في اختفائه .

ومن الصعب أن يصرر الفيلسوف نفسه من التأثير الاجتماعي على شخصه ، ومن المستحيل أن يحرر نفسه من الميراث الاجتماعي للجنس البشري الذي هو نفسه نتاجه له ، وحلقة في سلسلة التاريخ الاجتماعي للعقل الإنساني .

ومن المعروف أن الفلسفه نفسها والتفكير المنطقي عينه إنما ظهر في المجتمع ، وأن الغرض منها يقرره المجتمع ، وأن لا بقاء لها إلا برضاه المجتمع ورعايته .

فالمجتمع إذن هو الإطار الثقافى للفكر الفلسفى ، كما نعرضه في هذا الكتاب ، لأن هذا المنبع الاجتماعي هو الذى يساعدنا على توضيح كثير من المشكلات الفلسفية ، التي جعلها إغفال البعد الاجتماعي ، شديدة الغموض .

ولذلك ستناول هذا الكتاب عدة موضوعات منها : نشأة التفكير وتطوره ، والنظرية الفلسفية وخصائصها وخطوطاتها ، ومباحث الفلسفة الأساسية : الاتجاهات ، والابستمولوجيا ، وبحث القيم ، وفلسفه العلوم ومناهج البحث ، وصلة الفلسفه بكل من الدين والعلم والفن والاقتصاد والسياسة والتاريخ في حاولة للنظر إلى الفلسفه نظرة جديدة تستحق التدوين والتأليف . ومن الله نسأل التوجيه والسداد .

عبد العليم عبد الرحمن

الفصل الأول

الإنسان والزمان

ليس الإنسان حيواناً يعيش خارج الزمان ، فالزمان عنصر هام من عناصر الوجود الإنساني ، بل هو عنصر داخل في تكوين الإنسان ، فالإنسان والزمان عنصران متلازمان ، لا يمكن أن يوجد أحدهما أو ينبع بدون الآخر ، نهياً متلازمان : لأن الإنسان قد وجد في الزمان ، وهو الذي أعطى للزمان معناه وقيمه ، من حيث هو حركة للوجود ، تحتاج للوعي بها لكي تسمى الزمان .

وهذه الحركة التي تؤثر في كل موجود فتعطيه معنى الصيرورة . وتعطى للإنسان ، من واقع شعوره بحرية وصراعها ضد الزمان ، وعيها بهذه الصيرورة . وهذا الوعي الذي أعطى للإنسان الذاكرة والتصور والتخيل ، ثم المقارنة بين لحظة زمانية وأخرى ، يخلق في الإنسان القدرة على الحكم ، وبذلك تنشطت نوافذ العقل الإنساني ونمطت بتأثير التجارب الإنسانية التي وقعت في الزمان .

ومن هنا لستطيع القول بأن الإنسان حيوان ذو تاريخ ، أو حيوان حضاري ، وليس ذلك مساواً لما تقولنا «الإنسان حيوان ناطق» الذي هو ما هي الإنسانية في الفلسفة اليونانية ، «فإنسان حيوان حضاري» تشير إلى ارتباط الإنسان بالزمان . وليس المقصود بالزمان ، الزمان المجرد الذي هو حصن مقولة عقلية خالية من المضمون الذي هو نسيج التجربة الإنسانية الواقعية ، ولكنه الزمان الاجتماعي الذي تمثل في الصيرورة ، ومن هنا كان ما يبتلي في الزمان من أحداث تؤثر في الإنسان الذي عاش دائماً في مجتمع ، خالقة فيه الوعي بعكاته في الكون الذي تبلور في شعوره بـ«إنسانيته» ، مما جعله يضع نفسه موضع فوق كل الكائنات ، فهو مركز الكون ، ومن أجله سُلِّمَ الوجود كله ، لأنَّه يتميَّز عن سائر الموجودات . الذي هو أسماءها جميعاً ، بالعقل ، فهو وإن كان يشتراك مع الحيوان في الجنس ،

إلا أنه ينفصل عنه بالنطق أو القل ، « فهو حيوان ناطق » ، وذلك هي ماهية الإنسان في الفلسفة اليونانية ، كما قلنا .

ومن الواضح أن الفلسفة اليونانية قد نظرت إلى الإنسان ، وكان همها تمييزه عن الحيوان لا بيان حقائقه ، لأن قوله إن الإنسان حيوان ناطق ، لم تقصد به أن الإنسان فرع من الحيوان تميز عنه في طوره من أطوار التطور ، ولو أن أناكسمندر Anaximander (٦١١ - ٥٤٧) ق. م. قال فيما يروى عنه « إن الكائنات الحية نشأت من العنصر الصلب ، حيثما يتبعثر بالشمس ». وكان الإنسان يشبه السمكة في البدء ، ثم خرج إلى الشاطئ ، وتفصّل عنه قشوره التي لم تتم تشقق وبيته البرية ، إذ لو كان الإنسان في الأصل على التصور الذي هو عليه الآن ، لما أمكنه أن يواصل الحياة » (١) .

إلا أن أناكسمندر لم يكن ينطوي عن فكرة منطقية ، ولا ملاحظة علمية دقيقة ، وإنما هي رؤية غير مقصودة مثل كثير من حكم وأمثال القدماء ، إذ لم يؤكد هذا المعنى أو يثبته بالبراهين ، ولذلك لم يتم أحد بقوله ذلك فيها بعد فيتقدّه مقوياً أو معارضاً . ولم تأخذ نظرية التطور في المجال البيولوجي أو الاجتماعي مكاناً بارزاً مقصوداً في الفلسفة اليونانية .

فocrates ، مثلاً ، الذي أفقى عمره في البحث عن الماهية لم يتم في الإنسان إلا بكونه عاقلاً مربداً للحياة الأخلاقية السامية ما دام يعرف نفسه .

وحتى أفلاطون لم يتم في جهوريته إلا بالإنسان العاقل ، والتدريب الطويل الشاق للوصول إلى أفضل العناصر عقلًا لحكم المدينة .

وأرسطو ، رغم أنه أنشأ علوم البيولوجيا والنفس والأخلاق والسيادة ، إلا أنه أنشأها من وجهة نظر عقلية ومنهج تأملي يلتزم بالماهية ، الإنسان حيوان ناطق ، ولم يسكن إدراسته للنطق إلا توجهاً بهذه الجهد الفكرية اليونانية

(١) عبد الحميد عبد الرحمن : خلاصة التكثير النديم .

لاعتبار العقل هو قائد الواقع الذي هو شيء عقل أيضا خال من الزمان . حتى أنه عندما وصل قول أناكساجوراس Anaxagoras (٤٢٤ - ٥٠٠) ق. م (إن العالم حكم عقليا بقدرة تمتاز بذكاء لا حد له) وهذه القوة هي د النور

Nous ، أي العقل الذي يهب الأشياء الحركة المقصودة التي تبسب تكون العالم و أنه وصف هذا العقل بأنه ، ألطاف الأشياء وأنقاها ، ليس مادة ولا يشبه شيئا ماديا ، وهو عالم بكل شيء ، قادر على كل شيء ، يحرك العالم ، بينما هو متحرك بذاته .

عندما وصل هذا القول إلى سocrates قال فيها يروى عنه أفلاطون ، استمعت إلى رجل كان عنده كتاب أناكساجوراس ، كما قال ، وطالع فيه أن العقل هو المصرف والملة لكل شيء . ولشدة اغتيطه لذكر هذا الذي كان باعثاً على الإعجاب ، وقلت لنفسي : إذا كان العقل هو المسير ، فإنه سيسير بكل شيء إلى الصورة المثلث ، ويوضع كل شيء أحسن موضع ، وزعمت أن من يرغب من الناس في استكشاف علة تولد أي شيء أو زواله ، أو وجوده ؛ فعليه أن يرى كيف تكون الصورة المثلث لذلك الشيء ، ولكنني أفيت فليسوفا قد نبذ العقل كما نبذ كل ما سواه من أسر الاتساق ، وانتكس إلى الهواء والآثير والماء وما إليها من شوارد الآراء .

وقال عنه أرسطو مقارنا بينه وبين غيره من الفلاسفة السابقين لسocrates ، إنه الوسيط الذي امتاز بفهمه وسط هذين منهم ، ولكن آراءه الطبيعية ، كما أشار سocrates ، لم تقدم شيئاً على أسلافه القائلين بالمناصر الاربعة ، ومعنى ذلك أنه لم يجعل للعقل أي دور فعلي في الطبيعة تطبيقاً لما قاله عنه في قوله المذكور .

وذلك أن العقل في الفلسفة اليونانية ليس خالقاً ، ولا قوة فاعلة ، وإنما هو قدرة ذهنية اختص بها الإنسان دون سائر الحيوان ، لكن يتميز عنها بالميزلة التي يحملها ، والتي لم يقف أحد الفلاسفة قط ، لكن يسأل عن أحقيّة الإنسان لهذه الميزلة بين سائر الطواهر الكونية ، وعن مهمّة العقل في أن يجعل الإنسان جديراً بهذه الميزلة .

فالعقل في الفلسفة اليونانية قوة معرفية أو مدركة لا قوة حسانة ، ولهذا تلقيف الفلسفة الدينيون قول أفلوطين بالعقل الفعال وأقاموا عليه فلسفتهم في الخلق دون أن يتحققوا هذا القول .

أما قوله «الإنسان حيوان حضاري» ، فيشير إلى صلة الإنسان بالزمان والمجتمع ومهما أهم العوامل المكونة لوجود الإنسان والداخلة في تركيبه ، فالإنسان لو انتزع من الزمان لما يبقى إنساناً . ولما ظل ناطقاً ، فاهم مكونات العقل الإنساني هي الذاكرة ، والذاكرة هي خزانة الزمان ووقائعه ، وأدوات التشكير العقلي وهي العلية ومبادئه الفكر المبطن والمقولات تفترض الزمان في أصولها ، لأن كل منها يفترض فكرة تتلو فكرة أو تقابلها ، أو تناقضها ، ولذلك نفسها وهي أصوات تدل على المعانى تتأتى عن سيرات وقت في الزمان ، ولا وجود لشيء إلا مستندًا في صورته الذهنية إلى الزمان . فهل أستطيع أن أتصور «الإنسانية» دون أن يسرع ذهني إلى ربطها بفكرة الزمان . لأنها بدون الزمان تصبح فكرة خاوية بلا مضمون . ومثال ذلك القوة أو الحب أو العلاقة بين شيئين ، إقى أستطيع أن أجدهما من علاقتها الحسية ، ولو كذب أظل حفظاً بها في ذهني بعلاقة زمانية .

والقول بأن النطق حقيقة ذاتية أساسية في ماهية الإنسان لا تقوم إلا بها ، فكذلك شأن الحضارة للإنسان ، فضلاً عن أن الحضارة تتضمن النطق أيضاً ، فنجن قد نتصور الإنسان ناطقاً دون حضارة أى بجرا ، ولكننا لا نستطيع أن نتصور الإنسان حضارياً بدون النطق .

والحضارية التي نعنيها ليست أمراً خارجياً عن الإنسان منفصلًا عنه بحيث يمكننا أن نقول ، هذا هو الإنسان ، وتلك هي حضارته ، ولكننا نعني بالحضارة قدرة الإنسان الحرة على استيعاب الطبيعة والتكييف معها ، إلها إمكانية التيز والتفوق ، والقدرة على إثبات الذات وتحدى عوامل الفناء .

وتعذر رحلة الإنسان منذ ظهر على وجه الأرض حتى الآن تمثيلاً حياً لمسيرة الإنسان خلال الزمان ، وما صنعه هذا الزمان بالإنسان من تشكيل وتنوير

وتسكون لن يتوقف ما تواصل الزمان وتوات آثاره على حياة الإنسان :

وحياة الإنسان هي المجتمع . وقد انتقل المجتمع الإنساني من ثقافة إلى ثقافة نتيجة احترافه سرفاً انتاجية مختلفة ، وتنظيمه العلاقات الاجتماعية داخل النظام الإنتاجي بين قوى الإنتاج التي كفل لها تقييم العمل الحياة الحضارية على امتداد الزمان بفضل احتفاظ ذاكرة الإنسان بأثار كل مرحلة والاستفادة منها في المراحل القادمة .

الفصل الثاني

نشأة التفكير وتطوره

نشأ التفكير عند الإنسان بعد أن ارتقى جهازه العصبي ، وظهرت لديه خاصية الكلام ، وقامت اللغة كوسيلة للتفاهم والتعبير عن تجارب الإنسان نتيجة لميشهته الاجتماعية واحتكاك الجماعات بعضها في السلم والحرب ،

فإن هذا الفرض لنشأة التفكير الإنساني هو الذي يفسر الرواسب البدائية التي مازالت عالقة بالعقل البشري سواء في صورة خرافات أو في صورة ميل إلى التفسيرات الخيشية وتفضيل الأحكام السريعة المبترسة على إدامة التفكير والتعمعن به إلى لب المشكلة ، وغلبة الصور البصرية والأفكار الفضلية على التصورات الذهنية للتفكير الإنساني .

والواقع أنه لو لم تقل بهذا الأصل لنشأة التفكير الإنساني ، فكيف تفسر ظهور ظاهرة التفكير في الحياة البشرية ، ونحن نعرف أن أول ظهور للجنس البشري إنما كان على سطح هذه الأرض . وأن لغة الإنسان وأفكاره إنما تشير إلى هذا الأصل وتركده . فلو أخذنا أي كتاب في الفلسفة لقرأنا عبارات تدل على أفكار مستمدّة كلها من الواقع مثل هذا القول لأرسطو من كتاب الكون والفساد « من السخف اقتراخ أن أجساماً صناراً تكون غير قابلة للتجزءة ، وأن أجسامنا كبيرة لا تكون ». ففي الحالة الحاضرة للأشياء يفهم العقل في الواقع أن الأجسام الكبيرة يمكن أن تفت باسهلاً جداً من الصغرى ، ما دامت تتخلل بدون عناء لأنها كبيرة ، وأنها تتلامس وتصادم في كثير من النقاط . ولكن لماذا قد توجد الجواهر اللامتحجز ترقى صغار الأجسام بدلاً من أن توجد في كبارها

ففي هذا النص أو أي نص آخر غيره ، فلا يلاحظ أن كل المعلومات التي فيه مستمدّة من الواقع ، وأن دور العقل فيه هو المقارنة لاستخلاص الفكرة المطلوبة وفقاً لمبدأ التخيّص والتّرقى في مجال النشاط المعرفي من استخدام الأشياء إلى استخدام رموزها ، وفي مجال النشاط الذهني من الإحساس إلى التصور الذهني ..

والأعراض الذي يوجه إلى اعتبار العقل ثمرة التجربة والحياة الاجتماعية يقوم على أساس أنه كيف يكون العقل مستمدًا من التجربة مع أنه هو الذي يفسر التجربة ويحكمها ويستخلص منها العقى الذي يحتفظ به كفكرة أو رمز للخبرة. والرد على هذا أن العقل بعد أن فتح ونما وأكتمل جهازه الفكري يرتفع عن التجربة في تكوينه؛ وعما عليها وأصبح بإمكانه أن يتذكر إليها بمقارنتها بما فيه من رموز سوت كل صنوف التجارب ، كالطفل يستمد وجوده وثقافته من والديه فإذا بلغ الرشد أمكنه أن يستقل عنها ويتذكر إلى الأمور من واقع تكوينه الذي كان لو ولديه الفضل في صنعه . ومثل النظام الاجتماعي الذي ينشئه المجتمع (النظام السياسي) ثم يرتفع على المجتمع ويحكمه .

تطور التفكير :

نظراً لأن الإنسان ليس هو أقوى الحيوان ، ولا أسرعها عدوا ، ولا أطولاً لها عمراً ، ولا أحدهما حواساً ، ولا أكثرها ذرية ، ولا أقدرها احتلالاً للجوع والعطش ، فمن هنا ظهرت خاصية التفكير في الإنسان كوسيلة مفيدة ، بها يهتم إلى كيفية التعامل مع الظروف الطبيعية والاجتماعية ، عن طريق البحث عن العوامل المؤدية إلى هذه الظروف والتأثر بالنتائج الناشئة عنها ، مما جعل التفكير أهم أسلحة الإنسان التي ميزته على أرق الحيوان .

ذلك أن الإنسان ، وهو حيوان عائلي كما نعرف ، اضطر في تاريخه الطويل إلى مواجهة آلاف المواقف التي تتطلب منه سرعة إدراك الموقف وسرعة الاستجابة له .

ومع تكرار المواقف المتباينة الكثيرة اكتسب الإنسان خبرة في مواجهتها ، لأن العقل اخزن التجارب للاستفادة منها في وقت الحاجة كما اكتسب استعداداً لتوقع الموقف ، ومرنة في معالجتها ، وقدرة على التكيف مع الوسط الطبيعي والاجتماعي .

ومن هنا نما العقل في الإنسان نمواً مذهلاً ، وأصبح قادراً على أن يرتفع عن المحسوسات ويعامل بالرموز والصور المجردة كأدوات التفكير خلق للإنسانية

عالماً للمعقولات ، مثلما خلق الخيال لها عالماً من الخيالات بدأ من الواقع ولكنه استقل عنه عندما اكتمل بناؤه .

ولم يظهر هذا التفكير البالى في الإنسان بفأة ، ولكنه تكون ببطء نتيجة معاناة الإنسان في الحياة للظروف الطبيعية والاجتماعية ، فثبتت السلوك الذى أثير بمحاجا ، وتلاشى السلوك الذى أنتج ضرراً أو ألمًا . وقد كونت عقلية الإنسان الخبرات التى اكتسبها من الثقافات الآتية :

١ — الثقافة البدائية :

نبت الثقافة البدائية عن الظروف الاجتماعية التي مارستها الجماعات البدائية التي كانت تعيش منذ أوائل الحياة البشرية ، حيث كانت أوائل العشار الإنسانية تحيى في غابات متنقلة طوال حياتها باحثة عن طعامها من الجنور والثمار وبعض الطيور والديدان والمحشرات ، أو منهكمة في صيد الحيوان أو الأسماك ، دون أن يربط أفرادها سوى الخوف من الحيوانات المفترسة والزواحف ، والرغبة في الشعور بالأمن في كنف الجماعة .

وكان الجماعة قليلة تعيش في مساحة محدودة من الأرض ويسودها الجهل وقلة الحيلة والحياة الجنسية المشاعية التي هي انعكاس للحياة المشاعية في تحصيل القوت وفي توزيعه وفي الملكية العامة مصدر هذا القوت الذى لا يحتاج إلى أدوات جمعه ، ولا وسائل تخزينه سوى حرص الجماعة وترابطها .

ولذلك لم ينشأ لدى هذه الجماعات شعور بالفرد ولا حتى بالإنسانية باعتبارها مقابلة للطبيعة ، إذ لم يكن الإنسان قد ميز نفسه بعد من الطبيعة ، وإنما كان هناك شعور بالكل الواحد واعتقاد في حياة كل مظاهر الطبيعة ، فكل شيء فيه روح حتى الظواهر الكونية ، وكل شيء متتحرك يندمج مع الإنسان تحت نظام واحد مشجاع ، حيث تتجدد المشيئرة المنعزلة أنها في بيتها تمثل الكون بأسره ، وأنها تنتمي إلى أحد عناصره ، وتكون مع أفراد نوع من هذا العنصر حيواناً كان أو نباتاً ، أو ظاهرة طبيعية سلالة واحدة فكانت التوتيمية هي نظامها الفكري . وكان السحر ، وهو الاعتماد بقدرة السمات

على تحقيق ما يمناه الإنسان لنفسه من خيرات ، ودفع ما قد يلحقه منضرر ، وذلك بسبب إدراك الإنسان لقوة مفعول الكلمات في تأمين حياته وتلبية حاجاتها ، بفضل التفاصيم داخل الجماعة ، والكلمات التي قد يصادف نطقها حدوث أمر من غريب ، أو الشجاعة من خطير عشم . بالإضافة إلى ما يليها كبار السن من تعويض ضعفهم ، باكتساب مزايا عن طريق تنحيف الجماعة ، وإيمانها بقدرات سحرية خاصة .

وفي هذه الثقافة كان التفسير موجها نحو دفع الخطر خسب ، ولهذا كان تفسيرا مادجا من بطا بالواقع المعاصر ، إذ كان الطعام وفيها الجماعة قليلة المدد . فلم يكن منه حاجة للنظر في المستقبل أو إدراك أهمية هذا المستقبل . فلم تتح الفرصة لهذه الثقافة لنشأة تطورات عما ليس حاضرا والإستعداد له . ومن المعروف أن التوقع خطورة هامة في تشكين التصورات الذهنية .

الثقافة الرعوية :

نبعت في الجماعات التي تعيش على رعي الحيوانات واستئثارها ، إذ تتحقق منها القبيلة قطعانها تتجمل بها من مكان إلى آخر متوجهة مواضع الكلأ ، ومرتبطة حياتها بها إذا شبت وتسكنت ، أو جاعت فلست . ولهذا فالملكية هنا أيضا مشاعية ، والوجود هنا هو وجود القبيلة التي يتوقف على تضامنها وتماسكها قوة الجماعة ، ف تكون سيدة مصونة الحمى ، أو تكون مستذلة فقيرة مطية لكل مفترض .

من أجل هذا كانت تقاليد التعبان وأخلاق القتال وإرادة القوة والشجور البدني والديانة التي تقدس الشراسة وسفك الدماء وتقديم القرابين الأدبية ، كما تظهر في ملحمة الإلياذة وجاجيدين وأيام العرب في الجاهلية .

ويرأس القبيلة شيخ هو أكبرها سنًا أو أقواها جسماً أو أكثرها حيلة ، وليس ملطفته من تمثيله لإرادة القبيلة في ضرورة الحفاظ على وجودها عن طريق الإحتفاظ بتراثها وتنفيذها ، منها بلغتها قسوتها ، على الأفراد الذين يجب أن يصدروا في تفسيرهم وسلوكيهم عن هوية القبيلة .

ويرى القبيلة الرعوية أنها تمثل الوجود كله ، وأنها شئ مأ فيه أصلا وشرا ،
ومعها تفضل القبيلة دينها وقيمها على جميع المجتمعات الأخرى ، وتعتقد أحقيتها
في سيادة العالم الذي لا تعتقد باتساعه ، وترغب في فرض سيطرتها على الآخرين
بالقوة مثل قبائل الأشوريين والفرس والبرابطين والهون والمغول .

وتحظى التربية فيها إلى إعداد الشباب للحرب ، فالمحارب الشجاع هو المثل
الأعلى سواء في ميدان القتال أو في الدفاع عن القطبيع أو النساء الحمى ضد الوحش
في السلم ، ولأن المرأة لا تمحارب غالبا ، فإنها كانت في مرتبة دون الرجل ، وكان
الرواج يتم بالاختطاف .

وقد أدت المزروع بين القبائل الرعوية وبينها وبين المجتمعات الزراعية إلى
نشأة نظام الرقيق الذي كان مورده الرئيس من الأسرى ، وأدى الرق في الشرق
إلى تأكيد النظام الطبق واستمراره إذ أصبح هو الأساس للنظام الاقتصادي ،
وفي اليونان أدى إلى تقسيم المجتمع إلى أحرار وعيid ، وتسكين العبيد للأعمال
الشاقة ، مما أعنـيـ اليونانيـنـ من هذه الأحوال وجعلـهمـ يتـفرـغـونـ ، بـسـبـبـ قـلـتهمـ ،
لـالأـهـمـالـ الـقـلـيـلـةـ وـالـتـجـارـيـةـ ، بـعـكـسـ الشـرـقـيـنـ ذـوـيـ الثـقـافـةـ الـزـرـاعـيـةـ .

ويعد السكرم والشهامة من أهم صفات القبيلة الرعوية من الناحية الإنسانية ،
لأنـهاـ منـ مـظـاهـرـ الشـعـورـ بـالـقـوـةـ ، وـيـمـثـلـانـ فـيـ طـعـامـ الـجـائـعـ ، وـلـمـواـءـ الصـنـالـ ،
وـحـمـاـيـةـ الـمـسـتـجـبـ ، وـإـغـاثـةـ الـمـلـهـوـفـ ، وـنـجـحةـ الـمـسـتـغـيـثـ وـنـصـرـةـ الـمـظـلـومـ ، وـذـلـكـ
بـسـبـبـ قـسـوةـ الـظـرـوفـ الـطـبـيعـيـةـ وـالـإـجـتـاعـيـةـ وـاحـتـالـ مـعـانـاةـ أـىـ عـضـوـ فـيـ أـىـ قـبـيلـةـ
لـمـثـلـ تـلـكـ الـظـرـوفـ .

وكان الشعر هو ديوان تسجيلهم وسجل مفاشرهم ، ولذلك ارتفعت في هذه
المجتمعات منزلة الشاعر ، والشاعر ، وقاص الآخر ، والكافن ، وصانع الأسلحة ،
وراوي الأخبار الماضية .

الثقافة الزراعية :

تقـيمـ مجـتمـعـاتـ الزـرـاعـيـةـ فـيـ قـرـىـ مـسـيـنةـ بـهـوارـ المـقولـ ، سـيـحـ يـنـصـرـفـ

ال فلاسحون إلى الزراعة ، وتبقي النساء في الأكواخ للعناية بالأطفال وأعداد الطعام والغزل والفسيج وتربية الدواجن وصغار الحيوان .

ويسيطر على الزراعة الموارد الطبيعية من تربة ومناخ وأمناً من فيضان أو أمطار ، مما لم يكن لدى الإنسان القدرة على التحكم فيه ولذلك نشأ لديه الإيمان بالقضاء والقدر ، والرغبة في استرضاء القوى العجيبة لكي تحمي من مفاجآت الظروف الطبيعية ، وتحزمه عن كدسه وشقائه طول العام . وترزقه البنين الكثريين لأنهم قوى العمل المنتجة ، وتحمّل المرض والموت من الأحياء منهم .

وكان موات الأرض بسبب لاقضاء الموسم الزراعي ونقص المياه ، ثم حياتها من جديد بعد مجىء الفيضان ، مما جعل المجتمع الزراعي الأول يؤمّن بالخلود والبعث ، وبسبب الشقاء الدائم ومعاناته ظلم الإقطاعيين وارتفاع العدل في الحياة الدنيا اعتقاد الزراعيون بالحساب على أعمال الإنسان كما نرى في أسطورة موزيس وأوزيريس في الميثولوجيا المصرية ، كما اعتقدوا بالشالوث المقدس المق Alberto من الأسرة الزراعية المسكونة من الأب والأم والابن حيث يمثل الأب نهر النيل وتمثل الأم الأرض الخصبة ، ويمثل الابن الإنتاج الزراعي . ولأننا نظام السكاكينة القوى الذي احتكر العلم واعتبره امتيازاً للطبقة المقدسة ، وحجز على سرية التفسير واعتبر أي تساؤل في العقيدة كفراً ومرقاً يستحق أقسى العقوبات .

وفي هذا المجتمع يزيد الإنتاج عن الحاجة ، فتشتد الرغبة في المبادلة ، فتشروم الأسواق لتنوير التبادل ، ويزداد سكانها وأصحابها تتحول إلى مدن تمارس الصناعة والتجارة والحكم .

ولما كان المجتمع الزراعي يحتاج إلى تنظيم الري والصرف ، وتهيئة المدورة بين الزراعة واحترازها . وحماية الإنتاج في كل عملياته وفي نقله وتخزينه وتبادلها ، وفي إقرار السلام في الداخل ، وفي دفع الوعاة المخربة على المجتمع الزراعي ، وفي تأكيد نفوذ القواطع ، وفي استقرار التنظيم الاجتماعي وبنائه ، فله احتياج المجتمع الزراعي إلى سلطة من كثرة قوية تمثلت في شخص الملك الذي أضيق عليه

المجتمع صفة الفداسة معتبراً أية من نسل الآلة وذلك شعوراً من المجتمع بأهمية وظيفته بالنسبة للنظام الاجتماعي .

وكان النظام الطبع الثابت تعبيراً عن ثبات النظام الإنتاجي . وكانت القيم تنبئ من هذا النظام ، فكان احترام الملكية الخاصة والعمل في المقل وحب الأرض، وطاعة الصغار للكبار والتعاطف العائلي ، وتجهيز الكبار سواء من أفراد الأسرة أو المجتمع الكبير ، والثقة ، والقوى ، وتجيد الموقى وخاصة الأجداد وتقديس الماضي ، ورعاية الجيران ، وحب الحياة ، وكراهة الموت ، وبغض الهجرة لأنها تشبه الموت ، وحب الأهل والت�صب للوطن ، كانت كلها وغيرها من صفات الثقافة الزراعية .

الثقافة التجارية :

نشأت التجارة عندما فاض إنتاج بعض الجماعات عن حاجتها، ففضلت مبادرته بانتاج جماعة مجاورة يزيد عن حاجة هذه الجماعة ، وتحتاج إليه الجماعة الأولى ، وكان هذه التبادل السلمي ثورة في العلاقات بين المجتمعات ، لأنه أحل السلام والراضي محل الحرب والإغتصاب في حصول الجماعات على ما تحتاج إليه .

وكان التبادل في المبدأ بين أسرة وأسرة ، أو بين عشيرة وجاراتها ، ثم اتسع فأصبح بين قرية وقرية وبين جماعة وأخرى ، ثم بين القرى والمدن ، ثم زاد اتساعاً فأصبح التبادل بين دولة وأخرى .

وتطبّلت التجارة وضُمِّنَتْ مقاييس وموازن ومكافيل للتقدير . وقوداً للتبادل ، مما يستدعي اختراع الأعداد ، وإنشاء الحساب والأبجدية والتقويم الزمني ، واستئناس الحيوانات مثل الخيل والخيول والجمل واستخدامها في حمل البضائع ، واختراع العجلة واستعمالها في صنع العربات ، واستلزم تجهيز الدروب وتأمين الطرق ، وإنشاء المحطات فيها لراحة القوافل وتزويدها بما تحتاجها من الماء والغذاء والدواب والملاج ، فقامت المدن التجارية في هذه المحطات .

كما استلزم استقلال البحار في نقل التجارة ، مما أدى إلى إنشاء السفن الشراعية وقيام الموانئ على شواطئ الدول لاستقبال التجارة والسلع .

وأدى اتساع العمل التجارى إلى نشأة القوانين لضمان المواريثات والمبرود والحقوق ، وعقاب الفحوص وقطع الطريق والطاففين ، وقيام نظام الشرطة والنظام القضائى ، والكتابين لتوثيق العقود والأمارات وتأمين المعاملات التجارية .

ولهذا كان للقينيقين الفضل في اختراع الأبجدية المجاجيمية حوالي القرن الرابع عشر قبل الميلاد واستخدام الورق والخيوط الذين اخترعهما المصريون وجعلهما تجارة عالمية . ذلك أن القينيقين ورثوا التجارة البحرية اليونانية والميسينية ، وارتقوا بها .

وأسسوا مستعمرات لهم في قبرص وشمال إفريقيا (قرطاجة حوالي ٨١٤ ق.م) وجنوب أسبانيا (طرشيش) ، ولم تكن تجارة هم معتمدة على صناعاتهم وحدها التي لم تكن سوى صياغة الفطيفة ، والنسيج ، والرجاج ، والخمور ، والخشب ، والاصباغ ، وإنما كانوا يتاجرون بمحضنوات من مصر ، والجزيره الهرية ، والعراق ، والهند ، وسوريا ، وببلاد إفريقيا ، حيث يتبادلون ما تحمله سفنهم بمنتتجات وسلع الموانئ التي يقفون فيها .

ورث اليونانيون القينيقين في النشاط التجارى البحري ، ذلك لأن المدن اليونانية تحضّرت كل منها في انتاج معين توفره لها ظروفها . وكان التبادل الداخلي بينها صعباً ومحدوداً بسبب العقبات التضاريسية التي تفصل بينها ، فاتجهت إلى التجارة الخارجية ، مما أدى إلى أن تتفق هذه المدن في قرن وأربعين الاقتصاد العائلى الذي تفتح فيه كل طاقة ما تحتاج إليه إلى الاقتصاد الحضري الذي تنتجه فيه كل مدينة ما تحتاج إليه ، ثم إلى الاقتصاد الدولى الذي تعتمد فيه كل دولة على ما تستورده من غيرها ، وخاصة وقد وجدت هذه المدن أن النقل البحري أسهل وأفضل وأرخص من النقل البرى الذى تعوقه العقبات من أمطار وجبال وخلجان .

و كانت السفن تسير بالأشعة ، فإذا سكتت الريح ، قام العبيد بتسخيرها بالمجاديف . وقد تطورت السفن في الحجم ، حتى أصبحت ذات ثلاثة صنوف من المجاديف .

و كانت المقبة السكرى في التبادل هي لإيجاد واسطة تقيم بها السلع تقينا سليما ثابتا ، فكانت النقود ، التي تطورت حتى ظهرت النقود الذهبية والفضية والبرونزية ، ولكن حكام المدن كانوا ينهضون ما في النقد من ذهب عند كل إصدار جديد لكن يكسبوا الفرق ، ما أخذوا أثينا التي رأت أن ازدهارها كسوق تجاري يحتم عليها أن تتحفظ بعملة ثابتة ، حتى يمكن الثقة بها ، فكانت عملتها ، بصورة البومة عليها ، مقبولة في كل موانئ البحر المتوسط والبحر الأسود .

ولتسهيل التبادل قامت في أثينا المصارف في السياكل أولا ، حيث كان الأغنياء يودعون أموالهم ، وكانت حكومات المدن تقتصر منها بهوائد مقبولة وكان معبد دلفي يكاد يكون مصرفًا عاماً لجميع مدن اليونان .

وفي القرن السادس قبل الميلاد كانت إيونيا أكثر البلاد اليونانية ازدهارا في التجارة حيث كانت نهاية للطريق التجاري البري القادم من الشرق عبر ليديا ، وبداية للطريق البحري الذي تبدأ منه السفن محملة بمنتجات الشرق طريقها إلى المدن اليونانية وسائر موانئ البحر المتوسط ، ثم ترجع إليها موسومة بذخائر البلاد التي صررت على موانئها .

وفي القرن الخامس قبل الميلاد ظهر صراف النقود *Trapezite* الذي يستبدل لديه التجار مختلف العملات التي يرددونها بالعملات التي يحملونها ، مقتبسا ذلك من الشرق الأدنى التي كانت تعبّره القوافل التجارية المورقة بالأحمال .

وبهذا لشطت التجارة في بلاد اليونان لشاطئاً فاق غيرها من بلاد العالم وتقدمت تقدماً كبيراً بعد أن تيسرت لها سبل الازدهار ، وأصبحت هي بناء النظام الاقتصادي اليوناني ، مما جعل من اليونان سوق التجارة العالمية .

وهكذا عرف اليوناني منتجات العالم المعروف حينئذ كلها ، وعرف منها

الآفكار والمقادير والأساطير والحكمة والظروف الطبيعية والحضارية ، ومارس المغامرة والمساومة ، وخرج من حدود التعصب الاجتماعي المغلق إلى رحابة الأفق المensus ، والفكر المنطلق ، بفضل المعرفة الصادقة للنظم الحضارية عند الشعوب الأخرى ، والمقارنة بينها وبين نظم المجتمع اليوناني وقد هذه النظم الأخيرة احتكاماً إلى العقل ، خاصة وأن القادمين من تلك المجتمعات المتحضرة مثل مصر وبابل وفيينيما وقرطاجة كانوا يتحدثون بانهار مما شاهدوه من تقدم على وخلق وديني وسياسي في تلك البلاد ، كما يتجل في أقوال هيرودوت وأكسيينوفان المؤرخين .

ولنشأ عن هذه الرحلات التجارية والسياسية والعلمية فئة من الأغنياء الذين رأوا بعد أن أثروا من التجارة وكبروا في السن أن يعتزلوا المغامرات ويعيشوا في الوطن اليوناني معيشة الأغنياء الفارغين من هموم العيش ومتاعب التفكير في المستقبل والذين اكتسبوا من المعارف والآفكار ما يجعلهم يتساملون ، في حوار مع الآخرين عن أصل الوجود وحقيقة وأسباب الاختلاف بين الناس في أمور والتوافق في أمور أخرى ، وغير ذلك من التساؤلات الكبرى التي وافقت هوى العقل اليوناني وميله للنظر العقل أ أكثر من العمل اليدوي الذي أقرن لدى اليوناني بالرقيق بسبب كثرة العبيد في بلاد اليونان واستخدامهم في الأعمال الشاقة .

وهكذا ظهر في البلاد اليونانية ما أصبح يسمى فيما بعد بالفلسفة أي التفكير العقل النظري الباحث عن الحقيقة .

وسررت الفلسفة مع ازدهار التجارة فنشأت في إيونيا في القرن السادس قبل الميلاد عند ما كانت إيونيا أزهى البلاء اليونانية وأكثرها اتصالاً بالعالم الخارجي . وعندما اضحت مدن إيونيا في القرن الخامس قبل الميلاد بسبب تحول التجارة إلى البحر الأسود وكاريا أيام الحرب الفارسية وبسدها ، وحلول إيطاليا وصقلية محلها ، انتقلت الفلسفة إلى جنوب إيطاليا وعلى يد الفيشاغوريين في أقروطيس Croton

واكسافون Xenophanes في إيليا وفلسفة المدرسة الإلية بارمنيدس (٤٥٠-٤٩٠) ق. م وزينون Zeno (٤٩٠-٣٠) ق. م ومليسوس Milissus الذي كان يتبع المدرسة الإلية ويدافع عن أرائه ضد فلسفة إيونا ،

وكذلك على يد أنبادو قليس Empedocles (٤٣٥-٤٩٠) ق. م الذي ولد في أكراجام (أجريجنتا) على الشاطئ الجنوبي لصقلية وقد تعلم على يد الفيشاغوريين في جنوب إيطاليا ثم نقل الفلسفة إلى جنوب صقلية .

ولم تنتقل الفلسفة إلى أثينا إلا على يد أناكساجوراس Anaxagoras (٤٢٨-٥٠٠) ق. م بعد أن أصبحت حاصنة العالم الحضاري في ذلك الوقت بفضل التجارة وزعامة بيريكليس .

حرفة الصناعة :

بدأت أول المحاولات الإنسانية في الصناعة عندما وجد الإنسان البدائي قطعاً مشطوفة من حجر الصوان ، استطاع بها أن يقطع قطعة من لحم حيوان يأكله أو يذبحه ، أو يسلخه ، أو يقطع بها غصناً من شجرة ويشدّه ويجعله صالحاً كحربة للدفاع أو الهجوم .

ثم حاول الإنسان تقليل هذه القطع عند ما لم يجعلها جاهزة ، فاستعمل قطعها من الصوان في تشكيل قطع أخرى لكي تؤدي الوظيفة عينها ، ثم استطاع أن يصنع قطعاً ذات أشكال جديدة من نظام الحيوانات الميتة لكي يستعملها كفتوص أو مطارق ، أو أدوات لغرس الأرض واستخراج الجذور منها لاكلها . ثم اكتشف صنع الأواني الفخارية من الطين ، ولما عرف النار استخدمها في صناعة الحيوانات عن نفسه وجاءته ، وفي حرق الأواني الفخارية ، وفي طهو الطعام .

ولما اكتشف خام النحاس وعرف كيفية صهره ، استخدمه في صنع أدوات

أمن وأدوم من الأدوات الحجرية والخشبية ، ولما أضاف إليه القصدير وصنع منها سبيكة البرونز حصل على معدن أشد صلابة .

وهكذا وصل الإنسان إلى الطريق الرئيسي إلى احتراف الصناعة ، وإقامة الحضارة ، فقد عرف أفران الصهر ، وتدربت يداه على استعمال الأدوات ، وأتقن التنسيق بين حركات اليدين والعينين ، وبين القدرة على تركيز الانتباه في العمل الذي يزاوله ، وتحديد الفرض الذي يرى إليه منه ، بحيث يكون هذا الفرض هو الذي يوجه تفسيره وحركات جسمه .

وبذلك عرف الإنسان قدرته على صنع ما يريد ، دون أن يتضرر أن تقدمه له الطبيعة جاهزاً ، وأكتسب مهارة وتأنياً وحيلاً ، وقدرة على تخيل الصورة الكاملة للشئ قبل البدء في صنعه وعلمه بما في الطبيعة من مواد خام وفروق بينها ، وتحتاج إليه كل مادة من معالجات خاصة حتى يمكن تشكيلها ، وما يمكن أن يصنعه منها من أشياء تزيد من قدرته أمام الطبيعة ، وتزيد من إنتاجه الزراعي ، ومن رفاهيته . فقد شعر الإنسان بمسئوليته عن نفسه ، فصنع لنفسه الكوخ والسلاح والثياب وأدوات الزينة ، وصنع آلات الاتصال مثل دولاب الفخار وكير الحداد ونول النساج .

ولما ظهر تقسيم العمل بين الجماعات الرعوية ، والجماعات الوراعية ، وقام التبادل بينهما بسبب زيادة الفاصل بينهما نتيجة لاستخدام الرقيق في الاتصال ، تفرغ أناس الصناعة فأصبحت الصناعة سرقة مستقلة ، بعد أن كان الصانع يجمع بينها وبين الوراعية أو تربية الماشية .

وتطور الإنتاج الصناعي من الصناعة العالمية إلى الصناعة الرقية ثم إلى الصناعة الحرافية التي تقوم بها الطوائف .

وفي بداية العصر الحديث ظهرت الصناعة الآلية التي كانت آلاتها من الخشب ، وكانت الطاقة المحركة فيها قد بدأت بالإنسان إلى الحيوان ثم إلى القوى الطبيعية

كلمياته والرياح وأخيراً اهتدى الإنسان إلى الصنم ، وصنع آلاته من الصلب ،
ثم استخدم البترول والطاقة الكهربائية .

وفي هذه المرحلة الأخيرة من التطور الصناعي تطور النظام الإنتاجي ، من الإنتاج الحرفي اليدوي إلى الإنتاج الرأسمالي الذي أصبح فيه رب المال هو الذي يقيم المصنع ويحملب الآلات والمواد الخام ، ويستخدم العمال مقابل الأجر ، ويحصل هو على الإنتاج كله ، فيبيعه لحسابه ، وبذلك يحصل على الأرباح كلها .

ونتيجة لذلك أصبحت عملية الإنتاج تقوم بأمررين متميزين . رأس المال والعمل . في المرحلة الأولى من النظام الرأسمالي كان لل逮 الكلمة العليا ، ولذلك استخدم العمل في أسوأ الظروف المادية والمعنوية . وتجاهل كل العوامل الإنسانية ، وجعل الربح وحده هو غاية الذي تدحر له كل القوانين والسياسة والتنظيم الاجتماعي وكانت النتيجة المترتبة على هذا الوضع هي قيام الاستعمار للحصول على المواد الخام ، وفتح أسواق لتصريف الانياج ، وأدى الاستعمار إلى الحرب العالمية التي أكلت ما ربته الدول من المستعمرات ، علاوة على الدمار والتدمير وقتل الملايين من البشر وإشاعة البؤس والمرض والتخلف في المستعمرات .

وقد ظهرت في هذه المرحلة كتب الاقتصاد الرأسمالي مثل كتاب «ثورة الأمم» لأدم سميث (١٧٢٣ - ١٧٩٠) وكتاب «أصول الاقتصاد السياسي والضرائب» لدافيد ريكاردو (١٧٢٢ - ١٨٢٣) ، وكتاب «مقال في مبادئ السكان» لتوomas مالتو (١٧٦٦ - ١٨٣٤) . كما ظهرت الفلسفة البراجماتية على يدي الفيلسوف الأمريكي تشارلس ساندرز بيرس (١٨٣٩ - ١٩١٤) .

وكان من الطبيعي أن يعاد التفكير في الفلسفة التي يقوم عليها النظام الرأسمالي مما أدى إلى نشأة المادية الجدلية التي رأت أن العمل فوق رأس المال ، وأن القيم والمفاهيم التي يعتقد بها الناس إنما جاءت نتيجة لعلاقات الإنتاج التي عاشوا في ظلها ، وأن النظرة المادية التي تقوم على التفاعل والترابط الشامل بين الفلواء وعلى أن الطبيعة في حركة دائمة . هي التفسير الصحيح للوجود والحقيقة وأن المنهج الملائم لهذه الفلسفة هو المنهج الجدللي الذي يتبع التاريخ في حركته . يعكس

المنطق الأرسطى الذى كان ينظر إلى الوجود والفكر باعتبارهما متنقابين ثابتين ، ونتيجة لهذا المنهج رأت المادية الجدلية أن تغيير العلاقات الاتاجية بالإرادة البشرية كفيل بتغيير الفكر الإنساني والنظام الاجتماعى .

في الوقت نفسه بدأت المرحلة الثانية من النظام الرأسمالى ، وهى المرحلة التي شعر فيها أرباب الأموال أن اغفال دور العمل وأهميته فى الإنتاج مصدر بالعمل الرأسمالى نفسه ، إذ أن العنصر الرئيسى فى الإنتاج هو الإنسان وقامت النقابات العمالية بدورها فى المطالبة بتحسين ظروف العمل المادية والمعنوية مما غير من العلاقة بين العمل ورأس المال ، وجعلها أفضل بكثير مما كانت في المرحلة .

وقد ظهرت في هذه المرحلة فلسفات الوجودية والتحليل النفسي ومدرسة دوكايم الفرنسيّة في علم الاجتماع .

* * *

ونستنتج من هذا العرض النتائج الآتية :

أن الإنسان من الناحية الطبيعية والحضارية يتطور في أطوار متباينة ، وأنه لا شيء على الأرض ينشأ كاملاً .

وأن كل مرحلة من بها الإنسان كانت لها ظروفها الخاصة ، وأن طبيعة المرحلة تتوقف على طبيعة الظروف التي أحاطت بها .

وأن عملية التطور لم تكن واضحة للإنسان في البدء ، ولكنه منذ بدأ يستخدم عقله أصبح محاطاً بعملية التطور ومشاركاً فيها ..

وأن التطور لم يتوقف وأنه سار في طريق عرف الإنسان بعض قوانينه وأدرك قدرته على اكتشاف باقى القوانين .

وأن العقل الإنساني يتطور بالتفكير ، وأن ذروة تطوره بدأت عند ما اقتدر على التفكير المجرد الذى يقوم على التصورات الذهنية والرموز .

وأنه ليس هناك انتقال بين العلم والعمل ، ولا بين المجتمع والتفكير ، فكل منها منتبط بالآخر ينمي وينمو به .

وأن المعرفة هي أهم أسلحة الإنسان للتطور ، وأنه منذ بدأ الإنسان بفضل التجارة يتوالى من مختلف معارف الحضارات السابقة معرفة شاملة ، بدأ العقل الإنسان أكثر قدرة على التفكير في الأمور الكلية .

وأن محاولات الإنسان تنظيم المجتمع عن طريق الدين يسبب شوارع ، النظام الديني ، قامت في أساسها على قواعد معرفية ، ثم نما كل نظام اجتماعي وفق ظروفه الخاصة واستقل بنفسه ، كما استقلت المعرفة كنظام عقلي غايتها معرفة الحقيقة لذاتها ، وتلك هي الفلسفة .

الفصل الثالث

خصائص العصر الونائي

تقع شبه الجزيرة اليونانية في الجنوب الشرقي من أوروبا ، وتحتند جنوباً كراحة اليابس المترفة الأصابع في البحر المتوسط ، ويفصلها عن آسيا الصغرى ببحر ليجنه الملاوه بالجزر الصغيرة مما أعطاه اسم الأرخبيل ، ويمكن الانتقال عن طريق هذه الجزر إلى ساحل آسيا الصغرى بسوالة .

ويكاد يكون بحر إيجي بحراً هنقاً، إذ تقع في جنوبه جزيرة كريت وجزيرة رودس اللتان كانتا محطتين للسفن التجارية والخربية بين اليونان ومصر، وبين ملاد اليونان والشرق.

وتنقسم شبه الجزيرة اليونانية قسمين يكاد يفصل بينهما خليج كورنث من الغرب ، و الخليج سارونيا من الشرق ويسمى الجزء الجنوبي البيلوبونيز (المورة) ولذلك قامت كورنثيا بدور هام بين الشمال والجنوب .

ويحصل شهـا الجزر الـيونانية من الغـرب بـحر الـادرـياـتـيك عن إيطـالـيا .

وتنمية بلاد اليونان بتدخل البحر داخلها حتى أن مدناً تم تماز
بقربها من البحر ، كما تسبّب بكثره الجبال الممتدة داخلها . لهذا صارت الحياة على
سكانها ، فاتجهوا نحو البحر فنموا تجارةً بحرية و تكون فيها أول اتحاد مدن
بحرية في العالم لخليفة القرصنة ، وتأمين التجارة البحرية وهو اتحاد جزر السينكليد
الذى يحرس حركة التجارة الناشئة في حوض بحر إيجة ، ثم انتقلت هذه الحركة
إلى جزيرة كريت في أول عصر البرونز حوالي ٤٠٠٠ ق . م حيث استقرت
سيادة البحر أكثر من خمسة عشر قرناً حتى سقوط كنوسس في القرن الرابع
عشر ق . م . والتي كانت عاصمة اتحاد حكمه بحرية شغلها الام في التجارة ، ولها

مصالح تجارية مع جزر بحر إيجه وقبرص وأدجاري (رأس شامرا) في سوريا
وغرب الأناضول.

وبعد سقوط كنوسس انتقل من مركز الحضارة الإيونية إلى اليونان ، وكانت
عاصمتها ميسينا التي غدت من مركز اتحاد جديد يهيمن على تجارة خليج كورثه والبحر
الإدريري من جهة وتجارة بحر إيجه من جهة أخرى ، وظلت هكذا حتى حصار
طروادة في القرن الثاني عشر قبل الميلاد (١)

وطبيعت التضاريس بلاد اليونان بطبعها ، ف تكونت فيها مدن في مناطق
منزلة تكاد تكون كل منها دولة كاملة لها عاصمتها (بوليس Polis) ودستورها
وتقاليدها وحيثتها ، لهذا سميت المدن اليونانية بالدولة - المدينة City - State
ويسود بلاد اليونان مناخ البحر المتوسط ، وتنمو فيها أشجار الزيتون
والكرم والموالح .

وقد تكون السكان من قبائل هندو أورية وفدت إلى هذا المكان تسمى قبائل
الإيغريين ، وتبعد عنهم أفواج أخرى من قبائل الإيوقيين والإيليين ، وبعد حروب
كثيرة ، اندرج الجميع مكونين شعبا واحداً كان أفراده يسمون أنفسهم بالهيلينيين
نسبة إلى (هيلاس) وهو الإسم القديم للبلاد اليونان ، وسماهم الرومان فيما بعد
بالإغريق Greek .

وبسبب الحروب والمذابح التي تعرضوا لها هاجر كثير منهم وكوّنوا
حاليات لهم على ساحل آسيا الصغرى الغربي وفي جنوب إيطاليا وفرنسا ، ومصر
و شمال أفريقيا .

وزرغم هذا التفرق فقد كان اليونانيون يعيشون أنفسهم شعباً واحداً تبهمه
اللغة اليونانية ، والدين . وأعياد الألعاب الأوليمبية التي كانوا يأتون إليها من

(١) د. محمد السيد غالب . و د. يسري الجوهري : الجغرافيا التاريخية
ص ٤٩٤ .

أقصى البلاد لكي يشاركونها كل عام ، كما كانوا متفقين على بدء تاريخهم بأول ألعاب أوليمبية ، وكانوا يتذكرون في كل بلد يهابون إلهي بالذلة اليونانية . ويصارعون للدفاع عن الوطن الأم إذا تهدده الخطر .

وأقدم ما وصلنا من التراث اليوناني الملحمتان شعريتان طويتان تسميان الإلياذة والأوديسة ، وتنسبان إلى شاعر يوناني اسمه هوميروس ، يقول بعض المؤرخين إنه كان مجرد منشد لها . ولكنه أضاف إلى ما حفظه منها بعض أفكاره وخيالاته ، فجعل من الملحمتين تحفتين رائعتين .

وتتحوى الملحمتان كثيراً من أفكار الشعب اليوناني عن الدين والأخلاق والتقاليد وحياة الناس وأبطال ، وفيهما يصور الآلهة مثل البشر ، يعيشون على قمة جبل الأولياب معيشة إنسانية يتزاوجون ويتنازلون ويتحاربون ويسلكون سلوكاً خيراً وشريراً ، ولا يمتازون عن البشر إلا بشدة ذكائهم وباطلاعهم على الغيب وبقدرتهم الفائقة على تنفيذ أغراضهم ، وبسائل عجيب يسرى في عروقهم فيما ينجم عن الخلود .

وموضوع الإلياذة قصة الحرب بين طروادة وميسينا التي استمرت عشر سنوات بسبب التنازع على الزعامة والتجارة بين المدن اليونانية .

وموضوع الأوديسة قصة الملك أوديسيوس أحد أبطال حرب طروادة الذي ضل طريقه في عودته إلى مقر مملكته بعد انتهاء الحرب . وظللت زوجة بنيلوب وفيه له رغم عروض الزواج عليها من الأمراء حتى عاد زوجها وقضى على أعدائه .

وفي القرن الثامن ق . م نجد الشاعر هسيود Hesiod الذي ألف قصيدة تين إحداها بعنوان « الأعمال والأيام »، يبحث فيها على الخلق الفاعل ، ويشيد بقدرة الآلهة . والآخر بعنوان « أصل الآلهة »، وقد حاول فيها أن يجعل الآلهة نسبة متسلسلاً يدل على سير العالم من الفوضى إلى النظام ، ولكن لم ينفع عن الآلهة التفاصيل التي يبدى أنها كانت من صلب الدين اليوناني الوثني الذي لم يكن يفرق بين عالم الآلهة وعالم البشر ، بل كان يقوم على الاعتقاد بعالم واحد يجمع بينها
(- الفلسفة)

على مستويين مختلفين. وقد فسح من اليونانيين بعض المشرعين مثل سولون Solon على الناس خصوصاً حكمتهم في عبارات موجزة لكن يسهل على اليونانيين وكتير من المثالين والخطباء والشعراء والفنانين . (٤٦٠ - ٥٥٨ ق.م)

وفي القرن السابع ق. م اجتمع عدد من الحكماء في أحد المؤامس في معبد من المعابد المشهورة ، وحاولوا أن يلخصوا حكمتهم في عبارات موجزة لكن يسهل على الناس حفظها فتناقش بها الأجداد التالية فقالوا ، أعرف نفسك بنفسك ، وخير الأمور الوسط ، و «الحلم سيد الأخلاق» ، لا تؤخر عمل اليوم إلى المد ، وغير ذلك .

وفي القرن السادس ق. م اشتهر في بلاد اليونان رجل اسمه (إيسوب Aesop) بتأليفه عدداً من الحزارات الشعرية على لسان الطير والحيوان حيث أطلقها بالحكمة العميقة وال فكرة المثلية السليمة مما أرعب من يزور غابة التفكير العقل الخالص .

وقد كونت تلك الظروف روح الشعب اليوناني وطبعته بسمات متميزة تفسر اتجاهه إلى الأسلوب الفلسفى فى التفكير .

فيه شعب مناسن وضعته الطبيعة في أقسى ظروف التحدى فركب البحار وواجه الآنفصار وارتاد الآفاق الجبارة لم يخش الغربة ولا البعد عن الوطن ، فهو يجد وطنه في عقله أى في قدرته على التصرف وفق الظروف التي يوجد فيها لأن العقل أكمله من المرء ما يستطيع بها أن يواجه أعقد المشكلات ، إذ لا يرتبط بأرض معينة تدفعه بطبيعتها وتقاومها وتفرض عليه التقييد بها وتعاقبه إذا تشكك فيها .

وهو شعب يحب الجمال ويفرم به ، وخاصة الجمال الإنساني ، ولذلك لا ندهش إذا وجدناهم يخرون بجمال لسامتهم ، فاسم بلادهم (ميلاس) معناه أرض النساء الجميلات . ومن هنا كان الجمال مثلاً أعلى عندهم ، لأنه مثلى في طبيعة بلادهم أي أنها .

ولذلك نسب المثالون اليونانيون في نحت التمايل التي تصور الجمجم الإنساني للذكر أو الأنثى ، وجعلوا للجهاز إلهة صنعوا لها أجمل تمثال أنثوى حتى الآن وهو تمثال فيتوس وسموا باسمها أبي كوكب في السماء وهو كوكب الزهرة .

وكان من الطبيعي أن يتصوروا الآلهة على مثال المجال الإنساني الكامل ، وأن يتخيلوا في أساطيرهم أن بعض الآلهة شفّ حبًّا بجميل من الناس .

ولما كان المجال خيراً والحق جيلاً وخيراً أيضاً ، فقد قال اليونانيون بالمثل العليا الحق والخير والمجال .

وهو شعب أفاده عليه التجارة الأرباح الكثيرة ، فعرف حياة التجارة الآثياء الذين يهتمون بالمعلومات الجغرافية والرياضية والفلسفية والدينية لما لها من آثر في التجارة ، ولم يجد ضرورة لأن يعمل بيده ، إذ أنها ته له التروق شراء كثير من الرقيق الذين لم يكن يخلو منهم بيت حتى أقرها ، والذين كانوا يقومون بالأعمال العضلية ، بينما ينصرف اليونانيون إلى حياة السيادة التي تمثل في ممارسة الحكم والتزود بالعلوم ومتراولة الرياضة البدنية والموار والتفكير ومشاهدة المسرحيات التي تسخر من تناقضاتهم وخرافاتهم ، وكانوا يتمتعون بالحياة في غير انقسام إذ لم تكن لديهم عظورات تحرم عليهم كثيراً من متع الحياة ، كما كان شأن بعض الشعوب التي دفعها تحريم بعض الأشياء إلى الإسراف فيها والشهور بالذنب الذي ينقل تفكيرها ويقيده عقوبه .

والشعب اليوناني أزدهر في عصر كانت فيه كل أوروبا متأخرة ، بينما كانت تجارة مع الشرق تنقل إليه الكثير من المعلومات عن أحوال الحضارات الشرقية وأفكارها وعلومها ونظمها الاجتماعية وعقائدها وأخلاقها .

ولم يكن في بلاد اليونان إمكانيات الوراعة الكبيرة التي يقوم بها شعب زراعي يحتاج إلى حكم ملكي مقدس وحكومة بيروقراطية وكهنة قرية تتعاون كلها في إخضاع عقل الشعب قبل جسمه باسم الإله مستعينة بالدين والخواص .

لهذا لم يكن للدين اليوناني الوثني سلطان كبير على تفكير الشعب ، وخاصة المثقفين منه الذين كانوا يفكرون لأنفسهم بحرية خالية من إرهاب الدين السكيني ، وكانتا يرون النتائج تتفق مع حسن تفكيرهم فيزيدهم ذلك [معاناً] في التفكير .

وقد أكسبت الرحلات الكثيرة العقل اليوناني ثروةً كبيرةً بفضل المواقف التي واجهها معتقداً على تقسيمه وحده ، دون حاجة إلى مدد من خارج حدود العقل ، وكذلك بفضل اختلاطه بمختلف الثقافات والحضارات الشرقية ومحاولته المقارنة بينها وفقاً لمقياس واحد يترك بين الناس جميعاً هو العقل . وانظر إليه فهمها والتعامل معها لا رفضها والهرب منها .

ولذلك أنشأت الفلسفة في بلاد اليونان استجابة لحاجة شعر بها العقل اليوناني وهي إعادة ترتيب المعرفة المجزأة التي وصلت إليه من الشرق وفُصّلها ، وذلك بقصد تكوين صورة جديدة كليّة عن السكون بوساطة العقل الإنساني الذي يشارّكهم فيه الشرقيون ، وهذا مثلاً يحدّث لوارث ورث عن أهله أموراً كثيرة متعددة لا يعرف أصنافها ، ولا مقدارها ، فإنّ أول عمل يقوم به هو محاولة حصر هذه التركة وفُصّلها وتصنيفها حتى يسلّم عليه معرفتها والإضافة إليها .

ولذلك جعل اليونانيون المقل وحده هو محور هذه المعرفة الجديدة ، وجعلوا الفلسفة تعبيراً عن ثقتهم به ، وكان عليهم هذا مغامرة أخطر مما اعتادوا من مغامرات .

ويمكينا أن نلخص خصائص هذا العصر اليوناني الذي ازدهرت فيه الفلسفة في الظروف الآتية :

بهذه ضعف الحضارات الشرقية وذبوا لها . مما جعله مسئولة لإحياء الحضارة الإنسانية موكلاة إلى الشعب اليوناني ، وسواء شعر هذا الشعب بهذه المسئولية أم لم يشعر فإن الروح الحضارية للإنسان تفرض نفسها على الشعب المستعد حلها . وقد كان الشعب اليوناني في هذا العصر قد هيأ له من الظروف ما جعله يضطلع بهذه الأمانة :

فقد كان الفرد اليوناني حراً شاعراً بفرديته وشخصيته ، ليس مقيداً بقيود الولاء القبلي ، ولا خاضعاً لسيطرة الملوك المؤلهين ، ولا تهاوياً على الكهنة وربطهم صليب الإنسان في الدنيا والآخرة بطاعتهم .

وكان اليوناني يستطيع أن يعبر عن رأيه بحرية كبيرة ، مما يبلغ هذا الرأي

من القرابة ، وكان ياسكانه أن يهاجر في أي وقت إلى أي موطن يوفّقه في العالم ، دون أن يغير لغته أو يفقد حياته أو عيشه .

وكان العصر اليوناني من القرن السابع إلى القرن الثالث قبل الميلاد عصر اضطرابات سحرية وسياسية ، فقد حدثت فيه حروب كبيرة ضد الفرس الذين وصلوا بجيوشهم إلى حد أن دخلوا أثينا ودمرواها ، وتتكلّل فيها اليونانيون ضد الغزاة ، حتى انتصروا بفضل شجاعتهم وحسن تدبيرهم .

كما حدثت في هذا العصر حروب الإمبراطورية الأثينية ، وحروب اليهوديين ، وعانيا اليونانيون الحروب الأهلية ، واعتقد كل طرف أن الحق في جانبه ، ودافع الآباء عن مدنهم ببطولة مثالية ، وافتخرت كل مدينة بأبطالها ، وأصبح هذا تقليداً في السلم أيضاً حيث تنافست المدن في ميدان الثقافة والفكر والسلوك الخلقي والتفوق الرياضي والفنى . وكانت تقام المسابقات في مختلف أنواع النشاط وتقدم الجواب .

ومن الناحية السياسية عرف اليونانيون جميع أنواع الحكم : من الطفيان إلى الأرستقراطية إلى الديموقراطية ، ولبسوا منها كل نوع من الحكم وعيوبه ، دون أن يحتكر نوع واحد من الحكم تارikhem . كما عرفوا النظام التشييل والنظام العسكري وحكم الملوك الوراثي ، وحكم الانقلاب الانتهازي ، وعرفوا السيادة والتبعية في داخل الوطن الواحد ، وأدركوا ظروف كل حكم وأسبابه .

كما امتاز هذا العصر بظهور زعماء مسذيرين مثل بريكلين *Piecles* الذي استقدم العلماء وال فلاسفة لتزهو بهم أثينا على غيرها من المدن ، وشجع الفنانين ومئلين المسرحيات ومنحهم حمايته ونصرته والأرزاق الوافرة ، فكانت أثينا ملتقى أعاظم الشهنة سيّيات في العالم المعروف وقائمة في كل فرع من فروع المعرفة والفنون .

وكان الشوق إلى معرفة الحقيقة والشفف بالمحوار ومناقشة المسرحيات والتعليق

على المسابقات، والجدارة بالجوائز والرغبة في الاستهار بالعلم ، والتفوق بين أبناء المدينة حافزاً لكل شخص حتى العبيد والإماء في طلب المعرفة وتنمية الموهبة .

ولم تكن المدارس تنشأ في المعابد أو المعباكل الدينية بل كان التعليم متاحاً في أي مكان ولم يكن مقتصرأ على طبقة بالوراثة أو المكانة الاجتماعية . بل كان سقرا للجميع . وكان اليونانيون يحتقرن من يأخذ أجرأ على التعليم وإذا اختار المعلم له مكاناً يعلم فيه تلاميذه ، كان الأغنياء يتبرعون بالإتفاق على تلك المدرسة بالهدايا والتقدود والحاصلات . ولم يكن اليوناني يعتبر أن التعليم سناً معينة ، بل كان يطلب العلم ولو بلغ أرذل العمر ، وقد يترافق الآب والابنه في تلقى العلم .

وكان بعض المعلمين أو المتعلمين الأغبياء يتبرعون بتصورهم أو حدائقهم لتسكون مقرأ للمدرسة . وكانت المناشير الحرة التي لا يقيدها وقت محدد ولا موضوع واحد ولا أشخاص بعيتهم هي منهج التعليم ، وكانت الحقيقة وحدها لا الخيال ولا أقوال الشعراء أو السكينة هي غاية الجميع .

الفصل الرابع

نشأة الفلسفة

سبق نأمة الفلسفة تطور كبير للعقل الإنساني خلال تجربة الكثير من ذكر تاما وقد بدأ الفكر الإنساني بالتفكير التوتمي ، وهو أول تفكير أصطنعه الإنسان، ولذلك كان تفكيراً خرائياً يخضع عقل الإنسان وإرادته لافكار قاطعة لا سبيل إلى غيرها .

وكان هذه الأفكار الخرافية تزعم حلول الروح في المادة ، فكان البدائي يعتقد أن كل جماد فيه روح مثله ، على نحو ما يحسب الطفل أن الأشياء التي توجد حوله كائنات حية » وهي خاصية للتفكير موجودة في البدائي والطفل تعرف **بالاستحيائية Animism**

وقد استدعي هذا النظام الديني ظهور وظيفة الكاهن لكي يكون واسطة بين الفرد وبين الأرواح فيخلصه إذا ارتكب أحدي المحظوظات التي ينوي عنها الدين التوتمي ، من شعوره بالذنب ، وخوفه من أن توقع الأرواح عقوبة عليه، فكان الكاهن يقوم ببعض الطقوس لكي يطهر نفس المذنب من شعوره بالإثم، مقابل ما يقدمه من القرابان .

وبذلك عظمت منزلة الكهنة في نفوس البدائيين ، وأصبح لهم نفوذ كبير على تفكيرهم، بحيث كانوا يوجّهون هذا التفكير إلى ما يثبت عقيدة البدائي في قداستهم ، خاصة وقد كانوا من السكّار الذين لا يستطيعون المشاركة في الإنتاج أو القتال .

ولكن برق العقل البشري بفضل حياته الاجتماعية ، استطاع الفرد أن يدرك أن الشخص الذي يرتكب محظوراً قد لا تقع عليه عقوبة من الأرواح وأن

العقوبة قد تلحق من لا يرتكب أثماً قاتلاً . فبدأت سطوة الكهنة تضعف مما جعلهم يلتجأون للسحر ، لكن يوهموا الأتباع أنهم قادرون عن طريقه على الإضرار بمن يخالفوهم .

والسحر فن يزعم أصحابه أنهم قادرون به على تحقيق الرغبات التي يعجز الإنسان العادي عن تحقيقها بوسائله العادية ، وذلك بواسطة خيالات وتهليل يصنعا الساحر ليوهم أنه متصل بأرواح شريرة يستطيع أن يستخرجها لتحقيق رغباته والإضرار بخصومه فهو يقوم على الإيهام والتخيير وخلق إيمانات مرعبة في نفوس الآخرين .

وبهذا انفصل السحر عن الدين ، لأن الدين نظام اجتماعي يسعى إلى تنظيم حياة الجماعة في نظام اجتماعي يقوم على مبادئ، خلقية وقيم ثقافية .

وقد كانت الأديان الوثنية تحاول أن تقدم للإنسان أساساً معرفية لفهم الكون فتفسر له ظواهر الطبيعة وبده الخلية وصلة الإنسان بالله عن طريق أسطoir يقبلها عقل الإنسان في ذلك الوقت لأنها تتفق ومستوى التفكير .

وليسن هذه الأديان وقفت جامدة ، بينما تطور العقل الإنساني بفضل تجاربه حتى أيقن أن هذه الأديان ، وخاصة الدين اليوناني ، لا يقدم تفسيراً معقولاً للوجود والخلية ، وأن ما فيه من خرافات صارخة عن الآلة يتناقض مع التفكير العقلاني السليم ، في الوقت الذي تطورت الأديان البربرية تطوراً كبيراً ، فاندفع العقل اليوناني إلى التفكير الحر بعيداً عن الدين والشجر والأسطoir والخطابة والتشييل والحكمة الشعبية .

أين نشأت الفلسفة :

يرى مؤرخو الفكر الغربيون وكثير من الشرقيين أن الفلسفة نشأت في بلاد اليونان . وأن ما سبقها من فكر الحضارات الشرقية وحكمتها لم يكن من قبيل الفلسفة ، بل كان تفسيراً عملياً يرجع الفضل فيه إلى الكهنة الذين استأثروا

بالمعرفة والكتابة واحتسبوا هما في عائلاتهم لكي يضمنوا مكانتهم بين الشعب والحاكمين ، ولذلك كانت حكمتهم دينية أخلاقية مختلطة بالأساطير.

اما الفلسفة اليونانية فقد كانت شيئا غير ذلك تماما ، حتى لقد اعتبروها همجزة يونانية ، والأدلة على أصلها اليونانية وطبيعتها المتينة :

١ - أن الكلمة فلسفه *Philosophia* الكلمة يونانية الأصل ، ولم توجد في أي لغة من اللغات القديمة . وت تكون هذه الكلمة في اللغة اليونانية من مقطعين هما فيلو Philo و معندها حكمة و سوفيا Sophia و معناها حكمه ، فكان معنى الكلمة هو حكمة الحكمة ، أي الشفه بتحصيل الأفكار العقلية الجامدة لخلاصة التجربة الإنسانية ، وقد انتقلت هذه الكلمة بمحروفيها إلى جميع اللغات قديمة وحديثة ، وسخنت للنطق الخاص بكل لغة . واشتقت منها اشتقاقات كثيرة على نحو ما يقال في اللغة العربية : فيلسوف ، وفلسفة ، وفلسي ، ويتفلسف . وتكلف ، وهكذا حدث في كافة اللغات .

ويقال إن أول من استعملها في بلاد اليونان هو المؤرخ هيرودoot (٤٨٤ - ٤٢٠) ق. م حينما قال عن اليونانيين لهم أهل فلسفه ، وكذلك قال المشرع اليوناني سولون Solon حوالي (٦٣٩ - ٥٥٩) ق. م ، نحن اليونانيين نتكلف ، وليس فيما ضعف ، أي أنهم أهل حكمة لا خنوع . وقال الفيلسوف اليوناني فيثاغوراس Pythagoras حوالي (٥٨٢ - ٥٠٧) ق. م ، أنا لست حكيم لأن الحكمة لا يحيط بها غير الآلهة ، ولستني فيليسوف فقط .

وبعد ذلك أصبحت الكلمة الفلسفه اصطلاحا يطلق على الدراسة التي تبحث عن الحقيقة لذاتها بوساطة العقل وحده

٢ - كان أول فيليسوف في العالم هو طاليس Thales (حوالي ٦٣٦ - ٥٤٦) ق. م الذي كان مواطنا من ليوانيا ، وهو مستعربة يونانية على شاطئ آسيا الصغرى المشرف على بحر إيجي (الإسكندرية) وكان طاليس يتكلم اللغة اليونانية

٣ — كان اليونانيون أول من نظر إلى الوجود نظرة كافية شاملة لمعرفة الحقيقة الكامنة وراء الاختلافات الظاهرة

٤ — كان بحث اليونانيين في الوجود عن الحقيقة يقصد المعرفة العقلية لذاتها لا لأى غرض تفعي ، وكانوا مدفوعين في ذلك بحب الحقيقة نفسها .

٥ — كان البحث عن الحقيقة عندهم مستمدًا على العقل وحده ، دون الالتفات إلى أى أفكار سابقة دينية أو سياسية أو عملية

٦ — كان اليونانيون أول من آمنوا بحرية الفكر وال النقد والشك ، وجعلوا الفلسفة مثالاً للتفكير الحر غير المتصبب ولا المتعين ، ولا الجازم الذي يقول إنه الكلمة الأخيرة في الموضوع ، فلم يقبلوا الوقوف عند رأى معين مهما بلغت قيمته أو مصدره

٧ — كان اليونانيون أول من آمن بأن الحقيقة الكلية موجودة ، وأنها عقلية وأن باستطاعة الإنسان تحصيلها بالتفكير العقلي المنظم

٨ — كان اليونانيون أول من آمن بحق العقل أياً كان صاحبه (ولو كان عبداً) في البحث عن الحقيقة والجهر بها ، مهما كانت غريبة ، وحق العقول الأخرى في قبولها أو تعديلها أو رفضها

٩ — كان اليونانيون أول من أنشأوا علم المنطق . كي يحكموا به على صواب للرأى وخطأه ، فأوجدوه مقياساً عقلياً محايداً الفصل بين الحق والباطل .

١٠ — كان اليونانيون أول من أنشأوا مدارس لتدريس الفلسفة لا تتقدّم بشئ ولا جنس ولا مكانة في المجتمع ولا نقود مقابل التعليم

تطور الاهتمام الفلسفى :

نشأت الفلسفة كما قلنا للبحث عن الحقيقة لذاتها ، وظللت كذلك مهتمتها حتى العصر الحاضر وهذا هو ما أعطى الفلسفة تميزها ووحامتها ، ولكن الحقيقة اختلفت باختلاف الثقافة النابلة على المجتمع الإنساني في أطواره المختلفة

فكانَتِ الحقيقةُ فِي الْفَلَسْفَةِ اليونانيةِ هِي الماهيةُ أَيِّ الْحَقِيقَةِ الْحَكَمَةِ الثابتةِ الْكَامِنَةِ
وَرَاءِ اخْتِلَافِ الظُّواهِرِ

وَكَانَتِ الْحَقِيقَةُ فِي فَلَسْفَةِ الْعَصُورِ الْوَسْطَى الَّتِي غَلَبَتْ عَلَيْهَا التَّقَافَةُ الْدِينِيَّةُ
هِيَ (الله) لَأَنَّهُ (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى) الْذَّاتُ الْكَلِيَّةُ الَّتِي تَصْدُرُ عَنْهَا وَتَسْتَندُ إِلَيْهَا
كُلُّ الْحَقَائِقِ الْجَزَئِيَّةِ

وَكَانَتِ الْحَقِيقَةُ فِي فَلَسْفَةِ عَمَرِ النَّهَضَةِ (شَيْئاً يُجَبُ الْبَحْثُ عَنْهُ) وَذَلِكَ بِسَبَبِ
غَلَبَةِ التَّقَافَةِ الْقَائِمَةِ عَلَى الشِّكْرِ فِي تِراثِ الْعَصُورِ السَّابِقَةِ

وَكَانَتِ الْحَقِيقَةُ فِي فَلَسْفَةِ الْعَصْرِ الْمُحْدَثِ هِيَ (الْوَاقِعُ) كَمَا هُوَ ، لَا بِقَدْرِ مَعْرِفَةِ جَوَهْرِهِ ،
فَقَدْ ثَبَتَ عَدْمُ جَدْوِيِّ هَذَا الْبَحْثِ ، وَلَكِنْ بِقَدْرِ مَعْرِفَةِ الْعَلَاقَاتِ
الثَّابِتَةِ الدَّائِمَةِ بَيْنَ ظُواهِرِهِ ، وَذَلِكَ بِسَبَبِ غَلَبَةِ التَّقَافَةِ الْعَلَيَّيَّةِ

وَكَانَتِ الْحَقِيقَةُ فِي فَلَسْفَةِ الْعَصْرِ الْمُحْاضِرِ هِيَ (مَعْرِفَةُ الْوَاقِعِ الإِجْتِمَاعِيِّ) مِنْ
أَجْلِ تَغْيِيرِهِ ، وَذَلِكَ بِسَبَبِ غَلَبَةِ التَّقَافَةِ الْعَلَيَّيَّةِ الْإِلَاسَانِيَّةِ وَالْكَشَافِ جَوانِبِ
كَثِيرَةٍ مِنْ حَيَاةِ الإِلَاسَانِ تَسْتَوْجِبُ تَغْيِيرَ لِمَسْلَحةِ الإِلَاسَانِ ، لَأَنَّ الْحَقِيقَةَ إِلَاسَانِيَّةٌ.

الفصل الخامس

التفكير الفلسفي

من النظر العقل الإنساني منذ أن وجد على ظهر الأرض براحت فكرية متميزة هي :

١ - في المرحلة البدائية الشغل الإنسان بتحصيل ضروريات الحياة واتقاء الانهيار التي تهدد بقاوه واستمرار نسله ، وكان تفكيره فاقداً ، والكون يبدو في نظره فوضى لا ضابط لها ، فاعتقد الإنسان أن لكل مظاهر الطبيعة روحأ تدبّره وأن هذه الأرواح ذات نزوات مثل الإنسان وهي السبب لما في الكون من فوضى ظاهرة ، وأن السبيل لاسترضاء هذه الأرواح هي في التوسل والدعاء وتقديم القرابين مما ينتجه من ثمار يجمعها أو صيد يحصل عليه . وما زال هذا النوع من التفكير يغلب على تفكير الأميين من الناس مع تعديل بسيط أدخلته عليه الأديان .

٢ - بعد أن ضمن الإنسان ضروريات الحياة نتيجة لاطمئنانه إلى وجود نظام في الطبيعة بني عليه حياته الإنتاجية ب التربية الحيوان والزراعة ، فقد آمن بوجود نظام ثابت للكون تطور بفضل إيمانه بالأرواح إلى الإيمان بعدد من الآلهة نسبت إليهم صفات الأرواح السابقة . وأخذ عدد الآلهة يتناقص بزيادة إدراك الإنسان للنظام الكوني والتتوسع السياسي حق وصل إلى الوحدانية ، ووحد بين المجتمع والطبيعة وجعل الإنسان مسؤولاً عن أعماله الاجتماعية أمام الإله في الآخرة .

وما زال هذا النوع من التفكير يغلب على تفكير معظم الناس الذين يرجمون كل شيء إلى الدين ، ويفسرون به كل الظواهر الطبيعية والاجتماعية .

٣ - بعـد أن ارتقـى العـقل الإـلـزـامي نـتيـجة الـحـيـاة الـاجـتـاعـيـة وـالـتـفـاعـل بـيـنـ المـجـسـعـاتـ وإـدـرـاكـ الإـلـزـانـ التـاـيزـ بـيـنـ حـيـاةـ الطـبـيـعـةـ وـحـيـاةـ الـجـمـعـ ، فـزـعـ الإـلـزـانـ إـلـىـ درـاسـةـ السـكـونـ درـاسـةـ عـقـلـيـةـ بـحـثـةـ تـسـبـعـ الأـفـكـارـ الخـرـافـيـةـ وـالـديـنـيـةـ وـتـعـتمـدـ عـلـىـ الـاـرـتـبـاطـ الـمـنـطـقـيـ وـحـدـهـ الـذـيـ يـسـتـدـعـيـ النـظـرـ إـلـىـ الـأـمـوـرـ نـظـرـةـ كـاـيـةـ مـجـرـدةـ عـنـ الـسـادـةـ فـذـاـ التـفـكـيرـ الـفـلـسـفـيـ عـلـىـ يـدـ أـقـلـيـةـ مـنـ الـمـنـفـعـيـنـ ثـقـافـةـ عـالـيـةـ شـامـلـةـ وـذـوـيـ الـذـكـاءـ الـخـادـ الـذـينـ تـهـمـمـ بـالـدـرـجـةـ الـأـوـلـىـ مشـاـكـلـ السـكـونـ وـالـجـمـعـ وـالـإـلـزـانـ فـتـسـتـغـرـقـ تـفـكـيرـهـ ، وـتـجـلـيـهـ فـيـ حـالـةـ قـلـقـ فـقـ منـ أـبـلـ الـوصـولـ إـلـىـ حلـ يـزـيلـ توـرـثـهـ النـفـسـيـ وـيـعـيدـ التـواـزنـ وـالـاسـتـقـرارـ إـلـىـ تـفـكـيرـهـ الـذـيـ لـمـ يـقـنـعـ بـكـلـ التـفـسـيـرـاتـ السـابـقـةـ .

وـماـ زـالـ هـذـاـ التـفـكـيرـ يـغـلـبـ عـلـىـ عـقـولـ أـقـلـيـةـ رـاقـيـةـ فـيـ كـلـ جـمـعـ يـدـفـعـهاـ القـلقـ الـمـنـطـقـ إـلـىـ التـفـكـيرـ الـعـمـيقـ فـيـ الـشـاـكـلـ الـكـبـرـىـ الـتـيـ تـتـحدـىـ الـعـقـلـ الإـلـزـانـيـ بـفـحـصـهـاـ وـدـقـقـتهاـ .

٤ - أـدـتـ الـفـلـسـفـةـ دـورـهـاـ فـيـ تـخـلـيـصـ الـعـقـلـ الإـلـزـانـيـ مـنـ كـثـيرـ مـنـ الـأـوـهـامـ وـرـوـاـبـ سـيـاةـ مـاـ قـبـلـ الـفـلـسـفـةـ ، وـرـسـمـتـ لـهـ مـنـبـعـ التـفـكـيرـ وـالـبـحـثـ ، وـخـلـصـتـ الـحـيـاةـ الـاجـتـاعـيـةـ مـنـ آـثـارـ الـجـمـعـ بـيـنـ الطـبـيـعـةـ وـالـجـمـعـ وـوـحدـتـ الـإـلـزـانـيـةـ وـحدـةـ عـقـلـيـةـ ، وـجـعـلـتـ التـفـكـيرـ الـخـرـافـيـ غـايـاتـ الـإـلـزـانـ ، وـلـسـكـنـهاـ ، بـسـبـبـ طـبـيعـتـهاـ الـكـلـيـهـ الـمـجـرـدةـ ، إـلـتـفـعـتـ عـنـ الـوـاقـعـ بـثـلـثـتـهـ ، فـذـاـتـ مـرـحـلـةـ جـدـيـدةـ مـنـ التـفـكـيرـ تـقـومـ عـلـىـ الـاـرـتـبـاطـ بـالـوـاقـعـ وـعـاـوـلـةـ مـعـرـفـتـهـ فـيـ ظـرـوفـهـ الطـبـيـعـيـةـ كـاـتـحـدـثـ أـمـامـ الـخـواـسـ ، فـكـانـ التـفـكـيرـ الـعـلـمـيـ الـذـيـ بـدـأـ مـنـ الـفـلـسـفـةـ ، وـلـكـنـهـ اـتـخـذـ لـهـ طـرـيـقـاـ آـخـرـ غـيـرـ طـرـيـقـهـاـ النـظـرـيـ التـأـمـلـيـ .

وـهـذـاـ التـفـكـيرـ هـوـ الـذـيـ يـغـلـبـ عـلـىـ تـفـكـيرـ الـعـلـمـاءـ الـذـينـ يـقـوـمـونـ بـأـبـحـاثـهـمـ فـيـ الـمـجـالـاتـ الـتـخـصـصـيـةـ الـمـحـدـودـةـ بـغـيـةـ كـنـفـ الـعـلـاـقـاتـ الـدـائـمـةـ بـيـنـ ظـواـهرـهـاـ .

دـ - فـلـسـكـنـ التـفـكـيرـ الـعـلـمـيـ لـمـ يـغـنـ عـنـ التـفـكـيرـ الـفـلـسـفـيـ . طـذـاـتـ مـرـحـلـةـ جـدـيـدةـ مـنـ التـفـكـيرـ تـحـاـوـلـ تـوـفـيقـ بـيـنـ الـفـلـسـفـةـ وـالـعـلـمـ تـقـمـلـ فـيـ الـمـذاـهـبـ الـفـلـسـفـيـةـ

التي تقوم على نظريات أو اكتشافات علمية مثل الفلسفة التجاویریة والذریة والوضعیة والاجتماعیة والنفیسیة .

وذلك أمر طبيعي عندما تقوم مرحلة جديدة من التفكير ، فإنه يحدث بينها وبين المرحلة السابقة عليها فكر مركب منها ، مثلما حدث عندما ساد التفكير الديني ، فلذات بعده مرحلة جمعت بينه وبين التفكير الحرافي الذي سبقه . كما يتضح فيما دخل على الأديان من خرافات مازالت آثارها باقية في الأديان . ومثلما حدث عندما ساد التفكير الفلسفي ، فلذات بعده مرحلة جمعت بينه وبين التفكير الديني ساد طوال العصور الوسطى .

وفي كل مرحلة كان يحدث صراع عنيف بين الأسلوبين من التفكير حتى يسود أكثرهما اتفاقاً مع تطور الثقافة الاجتماعية ، ثم يتم التصالح بين القديم والجديد في أسلوب تفكير جديد ، ما يليه أن يصبح قديماً عندما تبدأ موجة فكرية جديدة ، إذ يكون قد أدى وظيفته وانتهى دوره .

سمات التفكير الفلسفي :

يتميز التفكير الفلسفي بالسمات الآتية :

(١) العقلية :

فقد لشأ التفكير الفلسفى ، أصلًا ، لاستخدام التأمل العقلى منهجاً لتحصيل المعرفة ويتناز هذا المنهج بالاتجاه على البديهيات والمصادرات والمسدّدات ، والمبادئ العقلية ، وعلى الالتزام بقواعده منطقية في استنتاج الجھول من المعلوم ، والبديهية Axiom قضية بذلة بنفسها وليس في حاجة لأن يبرهن عليها ، ولا يمكن ذلك مثل السكل أكبر من الجھول .

والمصادرة Postulate قضية ليست بylene بنفسها ولا يمكن أن يبرهن عليها ولكنها لا تؤدي إلى نتائج متناقضة ومن أمثلتها مصادرة إقليلس التي تقول «يمكن مد أي مستقيم من جهة فيه [متداداً متصلأً]» ومثل «من نقطة يمكن أن يمتد خط مواز لستقيم ولا يمكن أن يمتد غير خط واحد».

والمسألة Presupposition قضية يبدأ بها الاستدلال مع التسليم بساحتها .
والمبادئ العقلية مثل مبدأ الذاتية ومبدأ عدم التناقض ومبدأ الثالث
المرفوع وببدأ العلة الكافية .

والعقل كما يقول الفلاسفة ، هو قوة في الإنسان تدرك طوائف من المعارف
اللامادية ، فهو : أولاً يدرك ماهيات الماديات أي كنهها لا ظاهرها .
وهو ثانياً . يدرك معانٍ عامة كالوجود والجوهر والعرض والعالية والمعارلة
والغاية والوسيلة والخير والشر والتضليل والرذيلة والحق والباطل .

وهو ثالثاً : يدرك علاقات أو نسباً كثيرة كالعلاقة بين أجزاء الشيء الواحد ،
وعلاقات الأشياء فيما بينها ، وعلاقات المعانى التي ذكرناها الآن ، والمعدود والترتيب .
فهذه المدركات غير حادثة فلا ينفذ الحس إليها بحال ، وليس العلاقة أو النسبة
موجوداً واقعياً ، وإنما موجود طرفاً . فإذا كنا ندرك معنى غير مادي .

ويدرك العقل ، رابعاً : مبادئ عامة في كل علم علم ، وفي العلوم إجمالاً ،
وليس في التجربة شيء عام .

ويدرك ، خامساً : وجود موجودات غير مادية كالنفس والله وسمائتها
الذاتية ، وذلك بالاستدلال بالمحسوس على المعمول ، أو بالمحاول البادى للمحسوس
على العلة الخفية عليها .

و السادس : وبالاستدلال أيضاً يزداد الفنون والعلوم مما لا مثيل له عند الحيوان
الأعمى مع حصوله على المعرفة الحسية ، (١) .

وإذا كان الفلاسفة ينقسمون إلى ماديين وعقليين : حيث يرى الأولون أن
لا يوجد إلا للسادة وأن الإحساس هو مصدر المعرفة ، ويرى الآخرون وجود
العقل وأنه مصدر المعرفة الصحيحة ، فإن كلا الفريقيين يستغل العقل في إثبات
رأيه ، فإنه لم يصل طرف منهم إلى اتجاهه الفلسفى وما يترتب عليه من نتائج
لا بالتفكير العقل الذى هو قوام الفلسفة وميدقها ومنهجها .

(١) يوسف كرم : العقل والوجود ص ٤ .

(ب) المُرْسَلُونَ:

لابد من الفلسفة أن تزدلي وظيفتها في هداية الفكر الإنساني وتحل محله من الأوهام إلا بالتحرر من كل تأثيرات سابقة أياً كان مصدرها ، فالتفكير الفلسفى يتطلب الانطلاق الحر دون قيود سوى المبادئ العقلية والقوانين المنطقية التي لا تقيده وإنما ترشده إلى الطريق السليم نحو الحقيقة .

لهذا فإن التحرر المطلوب للفلسفة هو تحرر عقلي يخلص التفكير من قيود التربية والعرف والمأثور التي كبلته وسجنته بين أسوار الواقع الذي يعيشه، فيه المفكر.

(ج) التجربة:

ويقسىء بذلك أن التفكير الفلسفى لا يدرس الأشياء المادية، وإنما هو يدرس الأفكار بمعنى أنه لا يدرس الماديات لذاتها وإنما يجردها من ماديتها ولا يستيقن منها سوى تصور أنها الذهنية أى ما يكونه الذهن عنها من أفكار هي عبارة عن حقيقةها الثابتة وعلاقتها بغيرها وما تحمله تلك الحقيقة وهذه الـ"ـفـ"ـات من معانٍ عقلية تسمى في تفسير الوجود ،

وعندما تدرس الفلسفة موضوعاً فإنها تختار جانبها الناقد والمبدئي العقلية التي يرجع إليها وتحاول أن تراه في إطار الوجود والمعرفة والحياة الإنسانية مجردة إياه من كل ظواهر مادية أو علاقات مكانية أو زمانية حسوسـة ، ومن هنا جاءت صعوبة الفلسفة التي تجاهـل الدارـس المبتدـيـه الذي يكون قد اعتاد تناول الموضوعات المادية التي جعلتها الحياة اليومـية أقرب إلى إحساسـه وأيسـر على فهمـه ونادرـاً ما يـرتفـع الإـلـاـسـان عنـها لـكـيـ يـفـكـرـ فيـ أـمـورـ بـرـجـرـدةـ لـأـنـ تـبـطـيـتـ بـوـاقـعـ مـعـينـ وـلـاـ بـتـجـرـبةـ حـسـيـةـ فـرـديـةـ .

(د) التـسـائـلـ :

فالـفـيلـسـوفـ إـلـاـسـانـ طـلـعـةـ شـدـيدـ الذـكـاءـ ،ـ يـسـتـشـيرـ اـنـقـيـاهـ مـاـيـجـدهـ حـولـهـ مـسـائـلـ بـقـفـ أـمـامـهاـ الشـكـرـ حـائـراـ .ـ وـلـاـ يـمـلـكـ إـلاـ أـنـ يـسـأـلـ نـفـسـهـ عـنـ سـرـ كـلـ مـاـيـجـدهـ لـهـ تـفـسـيرـاـ مـقـنـعاـ .ـ

ولـيـسـ مـنـ الشـرـورـىـ أـنـ يـكـونـ الـأـمـرـ المـشـرـقـ لـالـتـسـائـلـ غـرـيـباـ أـوـ شـاذـاـ ،ـ فـقـدـ يـكـونـ هـوـ الـمـأـلـفـ الـذـيـ يـعـتـرـهـ سـائـرـ النـاسـ أـمـرـاـ طـبـيعـيـاـ ،ـ إـذـ أـنـ الـفـيـلـسـوفـ قـدـ يـجـدـ فـيـهـ مـاـيـجـدهـ يـسـأـلـ نـفـسـهـ :ـ لـمـاـذـاـ كـانـ هـذـاـ الـأـمـرـ مـأـلـفـاـ ؟ـ وـلـمـاـذـاـ لـاـ يـكـونـ عـكـسـهـ هـوـ طـبـيعـيـ ؟ـ وـمـاـ هـيـ التـنـاقـصـاتـ المـنـطـقـيـةـ الـتـيـ يـنـطـوـيـ عـلـيـهـ ؟ـ

فـالـفـكـرـيـنـ الـفـلـسـفـيـ بـيـتـدـيـهـ بـالـسـؤـالـ (ـ لـمـاـذـاـ ؟ـ)ـ تـعـبـيرـاـ عـنـ رـغـبـةـ الـفـيـلـسـوفـ وـلـهـنـهـ الـشـدـيـدـةـ نـحـوـ مـعـرـفـةـ الـحـقـيـقـةـ ،ـ وـانـطـلـقاـ مـنـ اـعـتـقـادـهـ بـأنـ الـحـقـيـقـةـ مـوـجـودـةـ ،ـ إـذـ لـاـ يـقـومـ لـلـوـجـودـ وـلـاـ لـلـمـعـرـفـةـ قـيـامـ بـدـوـنـهـ ،ـ وـيـزـمـنـ الـفـيـلـسـوفـ بـوـجـوبـ الـبـحـثـ عـنـ الـحـقـيـقـةـ ،ـ وـالـسـيـرـ فـيـ هـذـاـ الـبـحـثـ مـهـمـاـ لـقـىـ مـنـ صـعـوبـةـ وـوـاجـهـ مـنـ غـمـوضـ .ـ لـبـلـ أـنـ الـمـشـقـةـ الـتـيـ يـيـصـادـفـهـاـ نـصـعـوبـةـ وـغـمـوضـ الـبـحـثـ الـفـلـسـفـيـ تـفـرـيـهـ بـمـوـاصـلـةـ الـفـكـرـيـنـ .ـ حـتـىـ يـكـشـفـ سـرـ الـحـقـيـقـةـ ،ـ لـأـنـ تـلـكـ هـيـ رـسـالـتـهـ وـقـدـرـهـ .ـ

ويـذـ كـرـ تـارـيـخـ الـفـلـسـفـةـ بـعـضـ الـفـلـاسـفـةـ الـذـينـ شـكـكـوـاـ فـيـ وـجـودـ الـحـقـيـقـةـ ،ـ وـلـكـنـهـمـ وـهـمـ فـيـ ذـرـوـةـ شـكـهـمـ ،ـ إـنـمـاـ كـافـوـاـ يـلـبـيـتوـنـ وـجـودـهـ ،ـ لـأـنـ أـفـكـارـهـمـ هـاـوـ شـكـهـمـ فـيـهـاـ إـنـمـاـ يـقـومـ عـلـىـ حـقـائقـ يـوـقـنـونـ بـصـحتـهـاـ وـلـوـ لـاـ هـذـاـ الـيـقـيـنـ مـاـ اـسـتـدـلـوـاـ بـهـاـ فـيـهـ ذـنـ حـقـقـاـتـ مـوـجـودـةـ وـهـيـ جـزـءـ مـنـ الـحـقـيـقـةـ الـكـلـيـةـ .ـ

وهذه الحقيقة الكلية الضرورة المطلقة هي مطلب الفلسفة وهي التي يوجهون إليها شكمهم لأنها صعبة المنال حقاً ، ولكن ليس معنى ذلك أنها غير موجودة ، لأن صعوبتها تكمن في طريقة الوصول إليها لا في وجودها نفسه ، ووجود المقاومات الجزئية دليل على وجود الحقيقة الكلية .

وكذلك ينشأ التساؤل من إدراك الفيلسوف أن الكون معقول ، أي أنه قابل للعرفة ، لأنَّه ذو نظام دقيق حكم يتفق مع قوانين العقل التي هي نظامه الفكري ، إذ أن العقل جزء من هذا الكون ونظامه .

ومن هنا يجد الفيلسوف انجذاباً كبيراً بين العقل والنظام الكوني ، حيث يميل العقل إلى الكشف عن هذا النظام الحكم للإجابة عن التساؤلات الخالدة (لماذا .. ولماذا ؟) لماذا كان هذا الكون ؟

ولماذا كان على هذه الأسمدة بالذات ؟

وما هي سمة الإنسان به ؟

ولماذا كانت هذه الملة تختلف عن ملائكة الظواهر الأخرى به ؟

ولماذا كان للحياة البشرية قيم علياً ؟

ومعنى ذلك أن التساؤل الفلسفى لا يقتصر على المسائل الكبرى التي تمثل النظام الكوني وحده . وإنما يتناول الحياة البشرية أيضاً وما تقوم عليه من مبادئ وما تتجه إليه من غايات ، علاوة على أن الإجابة عن المسائل الكبرى الكونية تنهك أيضاً على الناظرة إلى الحياة الإنسانية .

فنحن لا نستطيع أن نحدد نوع المعاملة التي ينبغي على الإنسان أن يعامل بها أفراد المجتمع سواء كان هذا المجتمع الأسرة أو الحى أو الوطن أو حتى الإنسانية في المواقف المختلفة ، إلا إذا أجبينا عن التساؤل عن معنى الخير والشر والمعدل والجزاء ، ووفقاً لهذه الإجابة نستطيع أن نحدد نوع الجزاء الذي يجب أن يلقاه كل نوع من أنواع المعاملة .

وكذلك نوع النظام السياسي الذى يؤثر به كل فرد من الأفراد يأتى بعد

الإجابة عن التساؤل الخاص بأى النظم أصلح لحياة الإنسان ، وهل النظم دائمة أو موقته وهل هي تُتبع من الحياة الإنسانية ذاتها أم من الطبيعة أو من قوى متعالية تفرضها على الإنسان لأنها أدرى بعلمه . وما هي قيمة الحياة الإنسانية بين القيم المختلفة وماصلة الإنسان بالإنسان وماصلة الحكومة . وما هي السلطة وأصلها ، ولماذا تكون هناك سلطة تعطى لليسان الحق في أن يتحكم في إنسان ويسلبه حريته أو يحد منها . وما هي الحرية وما مداها وقيمتها في كل نظام سياسي .

وكذلك الفرض من النظام الاقتصادي هو الذي يحدد قواع النظم الذي يفضل المجتمع . وتنعكس الإجابة عن هذا التساؤل على حياة كل فرد وعلى تصييده من السعادة أو النقاء ، الجهل والتعليم ، الصحة والمرض والمركز الاجتماعي عموماً . فالتساؤل الفلسفى يبدأ من التأمل في الحياة اليومية لكي يصل إلى المبادئ والآيات التي تعبّر عن حركة الوجود و موقف الإنسان منها . كما تردد هذه المبادئ والآيات من وجودها العقلي المجرد إلى حياة الإنسان الواقعية لكن تؤثر فيها وتصبّعها بصبغتها عن طريق ما يترتب عليها من تطبيقات عملية ، وعن طريق ما يلقنه المجتمع للفرد من أفكار وعقائد مستوحاة من هذه المبادئ والآيات لكي يتمثلها في صورة ثقافة اجتماعية تنسب تفسيره وسلوكه وتطبيقه بطبع اجتماعي معين .

فهناك تأثير متداول بين الحياة وبين المبادئ والآيات الفلسفية العليا وتفاعل مستمر بين النظر والعمل ، أو بتعبير آخر هناك تجاوب بين الفلسفة والحياة لا يمكن أن ينفصما دام للإنسان عقل يفكّر ويتعلّم إلى الأكمل والأفضل ويتساءل دائماً عما وراء البرزخيات من كليات ووراء المحسوس من معقول .

ويشمل تأثير هذا التجاوب الناس الذين يصنّعون الحياة وال فلاسفة الذين يتصوّرون المبادئ إجابة عن تساؤلهم عما يتعلّم العقل الإنساني من مسائل الإنسان والكون .

(ه) الشك والحقيقة :

فالفلسفة لا تأخذ ما أله الناس مأخذ التسليم والاقتناع ، ولذلك ترى في هذا المألف كثيراً مما يدعو إلى الحيرة والنشك في صحته ، وبذلك يشعر المفكر تفكيراً فلسفياً بالقلق وعدم الاطمئنان إلى هذا المألف ، ولا يستريح إلى أمر لأن الناس أجمعوا على الأخذ به ، ولا لأنه متواتر منذ أجياله . فليست هذه كلها من صفات الحقيقة ، وإنما الحقيقة هي ما يتفق مع العقل وهي هر الإلسان الذي الحايد حيالها بالاقتناع التام والراحة ، ولا يبقى لديه أقل إثارة من النشك .

وليس هذا الشك حالة مرضية ولا مقصوداً لذاته ، وإنما هو شعور طبيعي ينشأ من عدم الاطمئنان إلى الخطأ لأنه قبيح أو التناقض أو خالفة التفكير المنطقي السليم ، ومن هنا كان الشك وسيلة دافعة إلى التتحقق من صحة الموضوع ، فإذا ثبتت صحته عاد إليه الفيلسوف بأدلة الصواب والاقتناع ، وإلا بحث عما يصححه ويطمئن إلى يقينه . فالحق هو مطلب الفلسفة الوحيد وهو الحكم المسيطر على عقل الفيلسوف وتفكيره ، لا يستطيع الهرب منه ولا المغالطة فيه ولا إنكاره إن عرفه ، والفيلسوف في هذا العمل يمثل الإنسانية ، وينوب عنها في سعيها نحو الحق ، ورغبتها الشديدة في الوصول إليه ، لأن تجاربها الكثيرة علىتها أن الحق هو غاية المعرفة وهو أقصر طريق إلى السلام والخير والجمال والتقدم ، حتى أصبح الحق لديها مطلوباً لذاته .

والشك يؤدي إلى التردد في قبول الأفكار الشائعة ، ثم إلى تقادها وتحجيمها الكشف عنها فيها من تناقض أو خطأ أو تواه في التفكير . ويصاحب الشك شعور بالقلق والحقيقة وعدم الاستقرار النفسي مما يدفع الفيلسوف إلى إيمان التفكير إقامةً للحقيقة حتى يبلغ الإتزان الداخلي والرضا الذاتي عن سلامة البناء المعرفي واتفاق الفكر مع نفسه .

ولهذا كان من ضيق الأفق اتهام المفكرين الأحرار بتهمة خطيرة مثل الخيانة أو الکفر أو الإلحاد ، أو العماله لحساب الأعداء ، لأنهم شكوا في مألف الناس

بنية الوصول إلى الحق ، فإن شكلهم هذا ليس إلا منهجا نحو اليقين يبتعدون به
خير الإنسانية عن طريق الكشف عن الحقيقة التي هي كل مبتداهم .

وقد بما كان الناس في بلاد اليونان يشيرون إلى سocrates بأنه ملحد ، لأنه
شكك في صحة عقيدة اليونانيين الدينية والسياسية ، وقد حكم اليونانيون بهمة
إفساد الشباب وإفساد آلهة اليونان وأعدمه ، وضار هذا الحادث سبة في
تاريخ الشعب اليوناني .

(د) عمق التفكير :

نتيجة لثورة الشك في عقل الفيلسوف حيال أي موضوع لا يقتضي بصحته ،
فإنه يرفض الأخذ بالأفكار الخاطئة أو السطحية ، ويبدأ في ممارسة عملية تفكير
وتعمق عميق قد تتحدد صورة حوار عقلي بين الفيلسوف ولنفسه ، مثل أحد هما
رأى الشائع ، ويمثل الآخر عقل الفيلسوف ، وتترعرع الحاجة بالدرجة ، حتى بين
وجه الصواب .

وقد يتخذ التفكير شكل استدلال منطق ، تعرض فيه قضية ، ثم ما يترتب
عليها من نتائج وتقارن النتائج ببعضها من ناحية أكثرها ملامدة لتفسير جميع
جوالب المشكلة تفسيراً صحيحاً متفقاً مع قوانين الفكر ، حتى يهتدى الفيلسوف
إلى النتيجة الصادقة .

والتفكير عملية عقلية نشيطة تسهل الإنسان بالحلول الالزمة في الموقف الذي
يواجهها وينشط كثيراً كـما كانت المشكلة جديدة أو أكثر تعقيداً ، حيث يقوم
العقل فيها بنشاط متصل ، فيتمثل الفكر المشكلة في ذهنه في شكل تصورات
ورموز ، ويحاول الإحاطة بجميع ظروفها عن طريق معرفة كل ما يتصل بها
وتقليدها على جميع جوانبها وإدراك العلاقات التي تربط عناصر المشكلة ببعضها .
والملاقات التي تربط المشكلة بحملتها بسائر المشاكل ذات الصلة بها .

والتفكير لدى الفيلسوف هو عمله الرئيسي ، فهو دائم التفكير في المشكلات
الكبيرة ، مثار على الكشف عنها فيها من غرض ، قادر حياته للحق ، حتى لقد

يستقره التفكير فيشغل به عن بعض ما يكفي الناس به من ضروريات الحياة وكالياتها .

ويستعين العقل أثناء عملية التفكير بكل الخبرات التي اكتسبها سواء من الفكر ذاته أم من الواقع ، ويضم المتشابه منها في علاقة خاصة ، ويزول الشاذ ، أو الذي يتخذ له مسلكاً خاصاً غير مسلك سائر العلاقات في جانب خاص .

ويصل العقل في آخر هذه المجموعة المترابطة من سلاسل الحقائق إلى الرابطة التي تربطها جميعها ، وعندئذ يكتشف السر الجامع لكل هذا الخليط من التناقضات . ويعرف أن التناقض الظاهر يخفى وراءه التسر الكامن في القانون المتناسق الذي يفسرحقيقة المشكلة ، ويضعها في مكانها الطبيعي من المشكلات الأخرى في إطار المعرفة الإنسانية المتكاملة .

ورغم النجاح الذي أحرزه التفكير الإنساني في شتى مجالات الحياة ، وما كفل للإنسان من معرفة وأمن وقوة ، فإن الفلسفة لم يكن لها بهذا النجاح دليلاً على صواب التفكير وصدقه ، فإن ما كشفه الإنسان بتفكيره قليلاً من كثير قد غمض عليه ، ولذلك عكف الفلسفة على دراسة التفكير نفسه وتحليل عناصره لمعرفة قدر مافيها من الحق ، ومدى ما يمكن أن يصل إليه من اليقين ، فنشأ من ذلك فرع من الفلسفه يسمى نظرية المعرفة .

وبجانب ذلك قام علم النفس ، وهو ابن من أبناء الفلسفه ، بدراسة التفكير بوصفه لشاططاً إنسانياً له دوافعه ووظيفته ، وله صلاته بأنواع النشاط الإنساني الأخرى من جسمية ونفسية واجتماعية ، كما قام علم النفس بتحليل عملية التفكير ومظاهرها في الحيوان والطفل والإنسان الراشد ومعرفة الأعضاء الجسمية التي تساهم فيها ، وتحديد المراكز العصبية التي تختصست في هذه العملية التي تبلغ ذروتها في التفكير الفلسفي .

(ز) الشمول :

يختلف التفكير الفلسفي عن التفكير العادي للحياة اليومية في أن هذا الأخير

يهم بأحداث الحياة وجزئياتها، ويشغل بها حيناً حتى تمر فينوسها ولا يعود يذكر منها إلا بعض آثارها، وقد يربط بينها وبين حوادث متشابهة ظاهرياً ويعبر عن ذلك بحكمة أو مثل من الأمثال التي تشهر بين الناس، ويتبادلونها اقتناعاً بأنها تمثل تجربة حقيقة.

أما التفكير الفلسفى فورتفع عن أحداث الحياة اليومية للفرد العادى، وينظر إلى الإنسانية كوحدة كليّة شاملة ممتدّة في الزمان والمكان، ويجادل في القاسم المبادىء العامة التي تتحكم مسيرة الإنسانية وسلوكها وتفسّرها من قبل جميع الظروف التي تتعلق بالمشكلة التي يتعالجها وبأخذًا عن جميع العلاقات التي تربطها بيضها لكي تكون نظرته شاملة محيطة بكل الفاضل المؤثرة في تكوين المشكلة وبذلك يمكن الارتفاع على الواقع الجزئي الذي تحيط بالإنسان فتن منه عن رؤية الشكل المختلف، فيستطيع الإنسان بهذا الارتفاع الذي يسميه البعض تعالياً ويتهم الفلسفة من أجله بأنها متعالية على الواقع، ولم يدركوا أن هذه النظرة الفلسفية من أعلى تساعد على شمول الرؤية، وتهدين على صياغة النظريات العامة التي تفسر الوجود وتوضح معنى الأحداث اليومية من خريطة الحياة البشرية.

وقد لوحظ أن ثمة تفاصيلاً بين الأحداث الجزئية وبين التفسير العام الشامل للنظم الكونية والإنسانية، كلّها يفيد الآخر ويستفيد منه، ولكن بينما تهم العلوم بأحداث الحياة اليومية كجزئيات أو ظواهر إنسانية لها قيمتها الذاتية التي يأنّى ملاحظتها ومعرفة علاقتها الثابتة بيضها يبعض.

فإن الفلسفة لا تنظر إلى هذه الجزئيات ذاتها، وإنما لما وراءها من نظام عقلي شامل يحكمها طبقاً لمبادىء وقوانين ضرورية، ومهام الفلسوف هي الكشف عن هذه القوانين، بقية وضع التفسير الملائم لقيمة الحياة البشرية، وأهميتها بالنسبة للوجود، وقيمة الوجود نفسه كنظام كلى.

(ح) الاستمرار :

لما كان التفكير الفلسفى يعتمد على العقل وحده، والعقل لا يتوقف عن التفكير، فقد تغير البحث الفلسفى بامتداد التفكير، إذ أن النتيجة النهائية لأى موضوع

قد لا تم بوقف نهائى ، لأن هذا الموقف قد يكون مجرد مرحلة وصل إليها العقل فى هذه الفترة ، التي توافقها ثقافة اجتماعية معينة ، ولو أن العقل واصل التفكير بجهود فلاسفة آخرين لبلغ نتيجة أصدق .

وما يساعد التفكير الفلسفى على أن يتميز بامتداد التفكير هو طبيعة العقل نفسه التي تفتح له دائمةً فأفأً جديدة كلما استكشف أفقاً منها ، مما جعل التفكير الفلسفى طموحاً لا يقنع بما يصل إليه ، بل يفرجه كل نجاح إلى الاجتهداد فى ارتياح عوالم جديدة ، خاصة وأن الفموضى يحيط بالإنسان من كل جانب ، وأن ما كشفه الإنسان من معرفة حتى الآن لا يساوى شيئاً بالنسبة إلى ما أمامه مما يتطلع إلى معرفته ، وصدق سocrates إذ قال ، كل ما استطعت أن أعرفه هو أنى لا أعرف شيئاً .

وما يساعد الفلسفة أيضاً على موصلة التفكير هو جو الحرية الذى اشترطه البحث الفلسفى وضحى في سببه تضحيات غالبة ، فالفلسفة لا تزدهر إلا حيث تحترم حرية التفكير ، وتتاج لكل فكر الحرية التامة في التعبير عن فكره .

ولكن التفكير الفلسفى يتاثر بالظروف الاجتماعية التى يعانيها الناس . وينعكس هذا التأثر في الأفكار الفلسفية وفي موضوعاتها . فالاحتلال الأجنبى يؤدى بالبحث الفلسفى إلى دراسة الأخلاق لتفسير سبب المهزيمة . والتزمت يؤدى إلى تسخير الفلسفة خدمة الأغراض الرجيمية ، والاستبداد ينزع بالفلسفة نزعة تمجيد الفرد الحاكم .

وبذلك تخلو الفلسفة من نزعة الشك والتحرر والابتكار ، وتظل تدور في مدارات مرسومة لا تتجاوزها إلا تعرضت للإضطهاد ، وقد يؤدى هذا إلى ضحالة الحياة الفكرية ، ووجود التأمل الفلسفى . وينعكس هذا الوضع على صادر جوانب الحياة فيميل الناس إلى الأفكار البسيطة السطحية ، ويفرون خصوصاً لهم للغريزة دون التفكير بأدلة سوفسطائية ، أو أقوال غبية ، ويعيش الأفراد ليومهم ولذراهم دون مجتمعهم وتصبح الانانية هي الفضيلة المثلثة وتردد أقوال السلف هو العلم .

وعندئذ تفقد الفلسفة النظرية الشاملة والتفكير المتدفق وتشحصر في اصطلاحات لفظية وتقدس لأفكار قديمة تفسر وفق ما يرضي السلطة الماجاهلة .

وقد حدث هذا في قارات معروفة في تاريخ الشرق والغرب ، سو صر فيها التفكير العقلي حصاراً شديداً مما أفقد الإنسانية فترة ثمينة من تاريخها كان من الممكن أن تتحقق فيها نهضةً كبرى لو أتيح فيها للعقل أن يمارس حقه في التفكير المتصل ، فضلاً عما أصاب الناس من تعاسة وشقاء في تلك المضور المظلمة .

حركة التفكير الفلسفى :

ما عرضناه يتضح أن هناك درجات يرقى عليها الفكر الفلسفى حتى يصل إلى القمة التي يشرف منها على الوجود ، فيدركه في نظره كلية عقلية ، وهذه الدرجات هي :

- ١ - يبدأ التفكير الفلسفى بالتساؤل عن مدى صدق المألف أو قصوره عن تحقيق رغبة الفكر الإنساني في الوصول إلى الحقيقة
- ٢ - يشك المفكر في هذا المألف ، ويؤدى به النشك إلى فترة تردد وحيرة يقف بها أمام هذا المألف مكتشفاً ، كلما أمعن التفكير ، ما يتعارض مع العقل وقد ينتهي به التردد إلى رفض هذا المألف كلياً أو جزئياً .
- ٣ - يبحث المفكر عن الحقيقة ، وذلك بالارتفاع عن مشاغل الحياة اليومية إلى مواجهة مشاكل الوجود السكري ومحاولة اكتشاف طبيعتها الحقيقة .
- ٤ - يتمثل المفكر المشكلة في داخله ، كلما يستطيع أن يحوّلها إلى عدد من الأفكار والرموز يستطيع العقل أن يتماّل معها ، ويعالجها بالمقارنة والفهم والفحص والتدقيق لأنها أصبحت من ذات طبيعته الذهنية .
- ٥ - ينتهي المفكر إلى نتيجة تفسر له غواصات المشكلة بعد وضعيتها في تصور كلى جديد مختلف عن تصوره الأولى لها فيما العقل في صورتها الحقيقة في ضوء علاقتها المنطقية .

٦ - يحاول العقل أن يطبق ما وصل إليه من معرفة جديدة بالمشكلة على جزئياتها ، بحيث يجد من هذه الجزئيات التي تتصل بالواقع ما يجعله يشق في صحة استدلاله .

٧ - يسترشد المشرعون والعلماء بذلك النتائج في التشريع والبحث العلمي وخاصة في العلوم الإنسانية ما يجعلهم يوجهون النظم الاجتماعية الوجهة التي تتحقق وما انتهى إليه التفكير الفلسفى من تلك النتائج ،

٨ - يقوم صراع بين نتائج التفكير الفلسفى وبين ما ألفه الناس وينقسم المجتمع إلى فئتين كل منها تناصر جانباً حتى يتم النصر للتفكير العقلى السليم فيخبر بناء المجتمع وتقى كبرى .

٩ - تأق موجة جديدة من التفكير فتدخل في صراع مع الموجة القديمة التي أحببها تقليدية وتتوالى دورة الفكر مع طبيعة العقل في التفكير المستمر المبتكر.

١ - قد يظهر مفكر عقري في عصر من عصور الجمود ، ولكن عصره قد لا يستفيد منه لتأخره عنه ، ولكن تستفيد من عقريته الأجيال التالية ، وذلك عندما تهياً ثقافة المجتمع لاستيعاب تلك العصرية . ويحمل هذا العقري على تلخيص المراحل السابقة في صورة جديدة تنسجم مع آخر صورة وصل إليها تطور الفكر الفلسفى أو اتسكار فكر جديد يتلافي تناقضات الفكر السابق ، ويكون دافعاً لمواصلة التفكير الفلسفى في اتجاه جديد .

الفصل السادس

المادى، العقلة

يلرس التفكير الفلسفى موضوعات عقلية مجردة من المادة ، كما قلنا ، ولذلك يعتمد على العقل وحده في عملية التفكير ، عن طريق الابدأء بقضية عقلية والتسلسل منها إلى ما يتتبّع عليها من نتائج ، وذلك مثلاً يحدث في علم الرياضة ، فتحن في التبريرات الهندسية تبرهن على النتيجة بوساطة الاستنتاجات المقلالية دون الاستعانت بأدوات القياس ، وذلك استناداً في الرياضة إلى بديهيات رياضية واضحة الصدق بنفسها ، وفي التفكير الفلسفى اعتماداً على مبادئ عقلية ضرورية ، وقواعد الاستدلال ينظمها علم المنطق .

وكلا البديهيات الرياعية وللمبادى العقلية هي مكونات العقل الرئيسية، وترجع إلى أصل مشترك.

ومن هذه المبادئ، العقلية:

١) مبدأ الذاتية : (Principle of Identity)

وهو القول بأن الشيء نفسه (أ هو أ) ومعرف ذلك أن الشيء الواحد لا يمكن أن يتعدد ويفيد هو نفسه في الوقت ذاته ، فالشيء يظل هو نفسه ، كأن الشيء إذا كان هو نفسه ، فلا يمكن أن يكون شيئاً آخر في نفس الوقت وبنفس المعنى ، وصدق هذا المبدأ لازم بمجرد نطقه ، لأنه لا يأتي بحكم جديد غير ما يتضمنه المنطوق نفسه ، إذ هو تكرار له وواحد ، ولذلك لا يجد حكماً مستمدأ على أساس سابق ، لأن الحكم يستلزم التمايز بين الحد الأول والحدود الثاني الموصوف به ، كما لو قلنا (أ هي ب) فهنا تمايز بين الحدين ألي بشيء جديد هو مطابقة الحد الأول للحد آخر غير نفسه .

ولكن مبدأ الذاتية (أ هو أ) حد واحد بسيط ، ليس هناك ما هو أبسط منه ، ولذا فإنه لا يقبل الشك ولا حتى المناقضة ، لأنه إذا لم يلتزم المتحادثان من أول الأمر بهذا المبدأ فإن خالقه أحد هما معلنا أن (أ هي أ) في الظاهر ، ولكن ييطن أن (أ) الثانية هي (ب) أو (ج) أو (د) حسب مجرى الحوار ، فإنه ستحتملنا نقض نفسه وسينتهي إلى أن (أ) ليست شيئاً على الإطلاق .

ويطبق مبدأ الذاتية في الاستدلال القياسي ، وهو استنتاج تنتائج معينة من مباديء عامة . ففي القياس مثلاً يقول ما هو صحيح بالنسبة للنوع يكون صحيحًا بالنسبة لأفراد هذا النوع .

أما في الاستنباط الرياضي ، فإن مبدأ الذاتية يتمثل في الصورة « المساوايان لشيء ثالث متساوية » ، وذلك لأن الشيءين اللذين يكون مقدار كل منها هو نفس مقدار شيء ثالث ، فإن مقدار أحد هما يكون هو نفس مقدار الآخر .

٢ - مبدأ عدم التناقض : (Principle of non Contradiction)

وهو أن الشيء يستحيل أن يكون موجوداً وغير موجود في وقت واحد من جهة واحدة وصيغته هي (الشيء لا يكون أولاً مما) وذلك عندما تكون (أ) الثانية غير مختلفة عن (أ) الأولى ، فيكون بينهما تناقض ، أي أن (أ) تبني أن تكون هي نفسها وغير نفسها مما وفي نفس الوقت وبنفس المعنى . أي أن (أ) لا تذكر بعينها وبغيرها معاً في الوقت ذاته ، إذ بين الحدين تناقض فلا يصدقان معاً ولا يكذبان معاً ، فإذا صدق كون الشيء (أ) يكذب أن يكون نفسه (غير أ) . قد يمكن أن يتصدى الشيء بأنه أريض وغير أريض ، أو حن وغير حن ، في لحظة واحدة وكذلك لا يمكن أن يصدق القول بأن « فلاناً » مسلم وغير مسلم ، أو « عربي وغير عربي » في اللحظة نفسها وبمعنى واحد .

ومبدأ عدم التناقض هو الشكل المنفي لمبدأ الذاتية ، ومعنى أنه امتناع القول بالتناقضين معاً أن واحد وعلى نفس الأساس .

ونحن نرجع إليه في ما يتصل بالأحكام والاستنتاجات السابقة .

٣ - مبدأ الثالث المرفوع (أو مبدأ الوسط المرفوع) :

ويعبر عنه بالصيغة « الشيء هو إما (أ) أو (ب) » أي أنه لا يوجد بين هذين الأمرين وسط بينهما ، فلا بد أن يتضمن الشيء بإحدى الصفتين الموجبة أو السالبة ، ولا ثالث لها . فشلاً إذا قلنا (إن الشيء إما أبيض أو لا أبيض) . فعنى ذلك أننا قسمنا جميع الصفات اللونية إلى قسمين لا أكثر .

وت نتيجة لذلك فإن أي شيء إنما يدخل ضمن الأشياء البيضاء ، وإنما أن يكون بين الأشياء غير البيضاء (أيًا كان لونها) ولا يمكن أن يدخل ضمن قسم ثالث يكون وسطاً بينهما ، لأن هذا القسم الثالث مرفوع (أي غير موجود) .

فيبدأ الثالث المرفوع برجوع إذن إلى مبدأ عدم التناقض في صيغة شرطية منفصلة . وبذلك يكون كلام مبدأ الثالث المرفوع وعدم التناقض يرجع إلى مبدأ الذاتية .

٤ - مبدأ العلة الكافية :

وهو الذي ينص على أن لكل شيء سبباً . وأنه لاشيء يحدث عفواً ، أي أن كل ما هو موجود له علة أوجده ، والعلة هي ما يحكم العقل بأنها تكفي لتفسير وجود الشيء . ويتحقق من مبدأ العلة الكافية الحكم بأن كل شيء قابل لأن يسر بالعقل ، أي قابل لأن يفهم . وليس المراد بذلك أن العقل قادر على الفهم ، وإنما المراد أن الشيء قابل لأن يكون في حد ذاته ممقوتاً أي مفهوماً . فشلاً إذا توفرت العقل في وقت ما معرفة كافة المقدمات والعوامل والظروف المحيطة بوجود الشيء ، فيتمتد يكون وجود الشيء أو الظاهرة نتيجة حتمية لتلك العوامل والمقدمات والظروف في نظر العقل .

وعدم فهم أي شيء في الظاهرة لا يكون إلا بسبب عدم الإحاطة بجميع الظروف التي تكون كافية لإيجاد النتيجة أو الظاهرة ، وإن كان العقل لم يدركها بعد .

وإذن يكون فهم أي شيء هو إلمام العقل بعلمه الكافية ، ويكون تفسير أي شيء هو إظهار هذه العلة .

ومن هذا يُضحَّ أن مبادئ العقل الأساسية هي الحقائق الأولية الرئيسية الواضحة بنفسها والتي يعتمد عليها كل تفكير سليم . وتمتاز بأنها عامة وضرورية من الناحيتين الذاتية والموضوعية .

فعموميتها من الناحية الذاتية معناها وجودها في كل عقل إنساني .

وعموميتها من الناحية الموضوعية معناها أنها تصدق على كل شيء موجود في عالم الواقع .

أما ضرورة هذه المبادئ من الناحية الذاتية فمعناها أن التفكير السليم مستحيل بدونها وضرورتها من الناحية الموضوعية معناها أنه لا يمكن أن يوجد في الواقع شيء منافق لها .

وييمكن التفرقة بين التفكير المترافق والتفكير العقل السليم عن طريقة مطابقة كل منها لهذه المبادئ من الناحية الصورية والمادية أي من ناحية صورة التفكير وعقوله .

الباب الثاني

الفكر الديني

(٥ — الفلسفة)

الفصل السابع

التفكير الديني الوثني

تفاهم كل من الشرق والغرب جانبي الروح الإنسانية ، فاختص الشرق بالدين الذي نما وازدهر فيه واكتمل بالديانة السماوية التي انتقلت بعد ذلك كاملاً إلى الغرب .

واختص الغرب بالفلسفة فأتمها وأكملها وانتقلت بعد ذلك كاملاً إلى الشرق . وليس معنى ذلك أن الشرق لم يعرف الفلسفة قبل الغرب ، أو أن الغرب لم يعرف الدين قبل أن يصل إليه من الشرق .

فقد عرف الشرق بداية الفلسفة ولكنه وقف عندها ولم يطورها إلى غايتها ، كما عرف الغرب بدايات الدين . ولكنه وقف عندها حتى جاءته الأديان السماوية كاملاً من الشرق .

ففي الشرق والغرب نشأ الدين مع نشأة المجتمع الإنساني وتطور بتطوره .

الأديان الوثنية

ففي المرحلة البدائية حيث كانت المشيرة Clan هي الوحدة الاجتماعية المعاينة المنظوية على نفسها في حدود ضيقة ، وحيث كان الاتصال قائماً على جمع الجذور من الأرض والأشجار ، وحيث كانت الملوكية والعمل الاجتماعي والاستهلاك مشاعياً وكان الشعور جماعياً . وكانت اللغة قد نشأت لتلبية الحاجة إلى تنسيق الجهد دائناً العمل الاجتماعي وتقدمت عن الصيغات الأولى التي كانت مرتبطة بحركات معينة وأدى تكرار المواقف إلى رسوخ تلك الصيغات في ذاكرة الجماعة ووعيها من تبطة بدلاتها الحركية ، ثم إلى ظهور معانٍ مشتركة تطررت إلى ظهور فكرة حول

شوء معين كشحة مرتبطة بدلالة الحب لها لكتة منافتها أو بدلالة الخوف منها لأنها سامة أو ضارة بصحة الإنسان أو وعيه أو قوته ، أو ارتباطها بظروف مؤلمة لأجهزة عادة .

من هنا نشأت بذور الدين في صورة شعور جماع بالرغبة أو الرهبة حيال شيء معين ، وانتقل هذا الشعور من جيل إلى جيل مصححه بأبيات النافات أدت إلى ظهور الأساطير حول هذا الشيء المعاط بالغموض بالنسبة للعقل البدائي الساذج سواء كان هذا الشيء شجرة أو بناناً أو غدير ما ، أو تبماً متقدماً . وحرمت ابتداء على نفسها الشجرة السامة وأباحت الآخرين في ظروف معينة . وقد بقيت في ذاكرة الإنسانية من آثار هذه المرحلة بعض الرواسب نحو قداسته بعض الأشجار مثل شجرة اليلوط وجوز الهند والتين والزيتون والنخلة وكربة العنب^(١) .

وكانت العشيرة تمارس بمحاب حرفة الجمع والاقتطاف شيئاً من الصيد ، ثم غلبت حرفة الصيد تدريجياً حتى أصبحت هي الحرفة الرئيسية ، واتنقلت منها عبادة الأشجار بعافتها من رواسب قدر سنت في ذاكرة الجماعة . ولما كان الخطير الأكبر على الجماعة يتمثل في الحيوانات وكانت معظمها مفترسة في ذلك الدهر البعيد . فقد عبدت الجماعة الحيوان الفترس خوفاً منه . أو الحيوان المعادى له سبحانه و كذلك الحيوان الذى يكفل لها غذاء أللأ أو أكثر اشباعاً بوصفه مصدر رغوثها الرئيسى فامتزج في عقل الجماعة الخوف من بعض الحيوانات بالحب لآخر .

وكانت الجماعة تتوقى ضرر الحيوان المفترس بأن تقدم له بعض أفرادها العاجزين أو المرضى وهو الأمر الذى تطور فيها بعد إلى القرابين والتعنجهية تغييراً عن تضامن الجماعة في سبيل مصلحة المجموع . ولما كانت الملكية مازالت مشاعية والشيرة هي وحدة المجتمع فقد أقامت الجماعة نفسها « كرغبة لأشعورية في خدام النفس ومداهنة الحيوان » أنها متسللة من حيوان معين تخافه

(١) وردت هذه الأشجار ما عدا جوز الهند في «سكنات النساء».

أو زوجه ، خاصة وأن الأحلام كثيراً ما تظهر أحد المواقف في صورة حيوان أو يعيش مع الحيوان .

وتطبيقاً لهذه الفكرة حرمت العشيرة على نفسها قتل هذا الحيوان ، ثم امتد التحرير إلى أي وجه من وجوه الاستفادة منه ، أي أصبح الحيوان رمزاً (توتم) لعقيدة العشيرة تعتبره (تابو) أي محرماً عليها استغلاله ، خاصة وأن مرحلة الصيد التي استمرت دهراً طويلاً قد أدت إلى نقض بعض الحيوانات أو هجورها حتى أصبحت زادرة بينما زادت الجماعة .

وقد ساعدت هذه العقيدة على تقوية القواطع الاجتماعية بسبب كثرة مواقف الخطر التي تعرض لها العشيرة ، كما ساعدت على حصول الجماعة على أدوات وأواني وملابس وأسلحة من عظام الحيوانات ، وجلودها وآسماها ومخالبها . وتعلمت العشيرة من عاداتها في الهجوم والدفاع والتنهي والمفاجأة ما جعلها تتقن مقابلة الحيوان ونشأ الرقص بارتداء جلود الحيوان وقوفه وتقليله كشغيرة دينية تقام حول التوتم في المناسبات الحامنة ، وقطون فيها بعد إلى العطلات الدينية تقام في أعياد الآلهة وموالدها .

وقد بقي من آثار هذه المرحلة في ذاكرة الإنسانية كثير من المظاهر الدينية ، فازالت عبادة الحيوان باقية في كثير من المجتمعات مثل المجتمع الهندى وبعض المجتمعات الأفريقية والآسيوية وكانت الآلهة المصرية الفرعونية والآلهة البابلية والأشورية واليونانية تصور في صور حيوانية . وما برحت بعض الحيوانات الآلية والمقترنة محرماً أكلها أو الاتصال بشيء منها في أي غرض إلساقي عند بعض المجتمعات مثل الخنزير والبقرة وما فتئت بعض المجتمعات تتناول أو تذاشام بحيوان معين أو تتخذ حيواناً رمزاً لها أو ترسمه على علمها مثل الأسد الأثيوبي والدب الروسي والفييل الهندى والقنغر الاسترالي .

لما انتقلت الجماعة إلى سرقة الرعي ، وكانت النار قد اكتشفت وأدرك الإنسان أن الوحوش تخافها وليس فائدتها السخيرة له ، فقد خفت حدة الخوف من

الحيوان ، وغابت عليها عاطفة الميل لهذا الحيوان فظهرت عبادة النار بجانب عبادة الحيوان المحبوب .

وبسبب كثرة الحروب بين الجماعات الرعوية كانت الجماعة المنتصرة تقدم الأسرى نضجية للإله الذي كان في نظرها إلهاً دموياً يجب سفك الدماء وينجد القتل مثل آلة الآشوريين والحيثيين والميتانيين والأسكتوذين والفرس .

ومن ملاحظات الجماعات الرعوية لظواهر التلاحم بين الحيوانات في شهور السفاد وإدراكها أثر العملية الجنسية في الحمل والولادة وزيادة القططيف فقد ظهرت آلة الجنس . كما عبدت جماعات الرعى الآبار والينابيع وبماري المياه بسبب أهميتها الشديدة لحياتها .

ولما كانت حرفة الرعي تتأثر بالعوامل الطبيعية السهادية من رياح وسحب وأمطار فقد ألمت التباينات الرعوية تلك الظواهر الطبيعية خلقت آلة تمثلنا كما نرى في آلة اليونان . وكذلك قابلت الجماعات الرعوية ، لهذا السبب ، بين الأرض والسماء بعملت كلها منها إلها ، فإله الأرض عند المصريين هو الإله « جب » وعند البابليين الإله « بيل » وعند اليونان الإله « جى » . والسماء عند المصريين هي الإله « نوت » وعند البابليين هي الإله « أنو » وعند اليونان هي الإله « أورانوس » . كما عبدت المظاهر المميزة لشكل من الأرض والسماء مثل الجبال والبحار بالنسبة للأرض ، والرعد والعواصف والبرق بالنسبة للسماء .

ونظراً إلى أن القبيلة كانت تنتقل من مكان إلى آخر بحسب موقع الماء والكلأ وبين مواسم المطر في الشتاء والصيف فقد جسدت آلهتها في تماثيل تنقلها معها ، حتى تكون دائمًا قريبة منها تصل لها وتتضرع إليها مواجهة في أحوالها المترفة ، فظهرت الأصنام وأنشئوا لها في مستقر كل قبيلة بيت لها يجمع أصنام العشاير ويسمى بيت الآلة .

وبسبب الحدود المغلقة على كل قبيلة أو (المى) كما كانت العرب تسمى مناطق قواذها ، فقد اعتبرت كل قبيلة نفسها مركز العالم واعتبرت آلهتها أعظم

الآلة وأولاها بالسيادة ، ونجأت كل قبيلة إلى التحسب لخاتمة وجودها فظهرت ظواهر النار والتحسب الديني ووأد البنات وتجريد الحرب والإقبال على اللذات المسيحية وخاصة الخنزير التي اعتبرت من أهم القرابين بجانب الأسرى من الإنسان والفنائين من الحيوان ، لأن لونها يشبه لون الدم الأحمر اللون المفضل لدى الرعاهة المغاربة .

وقد بقيت من آثار هذه المرحلة في ذاكرة المجتمع الإنساني أن السماء ترافق كلمة الله في بعض اللغات . فـ الله عند الفرس هو (أهورا) أي (السماء) والروقان وهو (السماء الوالدة) في القبائل الفيدية في الهند ، وهو (زيوس) أي (السماء مرغمة السبحاب) عند اليونانيين . ونحن نرفع أيدينا إلى السماء عندما تتضرع ونعتقد أنها مقر الملائكة والجنة والنار . وما زالت التضحية بالحيوان قائمة في كثير من المجتمعات فنحن نذبح عجلاً مثلاً تحت قدمي زائر عظيم ، وما برحت كثير من الأخلاق التي تعتبر دينية ترجع إلى أخلاق رعنوية مثل تمجيد حرقه الرعنى وانتهاص شأن المرأة بالنسبة للرجل والمحث على الكرم وحماية المستجير (اللاجئ السياسي) وتقدير السكوف الجبلية وإقامة الأديرة في المسحراة والمسك بالقصاص لـ أنه نوع من النار وحل الاختلافات القائدية بالحرب .

ولما انتقلت الجماعات إلى حرقه الزراعة ظهرت فيها آلة الحصب التي تمثل الأرض المقطاه مثل (إيزيس) لدى المصريين (وعشتار) عند البابليين . و (عنات) لدى الفينيقيين (واستير) لدى اليهود (وأفروديث) لدى اليونانيين . وظهر الإله الشاب الذي يتزوجها مثل (أوزيريس) لدى المصريين (ونهرز) لدى البابليين (وأدونيس) لدى اليونانيين (وأدوناف) لدى الفينيقيين . ومن زواجهما نشأ ابنهما حوريس في مصر وانليل في بابل ونمار في آشور . وبذلك ظهرت عقيدة (الثالوث المقدس) ، الآب والأم والابن ، الذي يمثل الأسرة الزراعية في الطبيعة وفي المجتمع . ثم ظهرت عقيدة التاسوع بعد أن كبرت الأسرة وتعاصر الجنان مع الأولاد والاحفاد . كما ظهرت أسطورة خلق العالم التي تزعم زواج الأرض والسماء ولشأة المحيط والكون كـ هـ .

وبسبب تأثير القمر والشمس على الأحوال المناحية . فقد عيدت الجماعات الزراعية القمر، واعتندوا أن اختلاف أشكاله يرجع إلى نقله في منازل أو سماوات مختلفة تبلغ سبعة بحسب اختلاف شكل القمر كل سبعة أيام . لذلك قدسوا المد سبعة ومضاعفاته وجعلوه عدد أيام الأسبوع والسماوات والأرض . ثم عيدت الشمس عندما وجدت الجماعات أن الموسم الزراعي تتفق مع التقويم الشمسي أكثر من اتفاقها مع التقويم القمري .

ولما كانت الشمس أكبر النجوم وأكثرها تأثيراً فقد اعتبرت الإله الأكبر بجانب الآلة الأخرى الأصغر التي تختلف عن العبادات السابقة خاصة وأن المحرقة القديمة لا تقتصر بالانتقال إلى حرفة جديدة ، بل قد تعيش معًا في عصر واحد وتبقي للثقافة القديمة تأثيرها في الثقافة الجديدة . كما أن المجتمع الرعوي الذي يغزو مجتمعًا زراعيًّا فإنه يتأثر به ويقبس عقيدته الدينية على نحو ما أثر المصريون في المكوس والبابليون في الآشوريين والكتعانيين في الإسرائيлиون واليونان في الرومان .

ومن ثم أضيف إلى الشمس بوصفها الإله الأكبر صفات الآلة الأخرى . وقد كان في مختلف فترات تمدد الآلة الإله الأكبر لدى كل مجتمع زراعي . فكان الإله الأكبر في مصر في الدولة القديمة هو حوريس وفي نهايتها الإله رع . وفي الدولة الوسطى الإله آمون ، وفي بداية الدولة الحديثة الإله آمون رع . ثم نادى الملك إخناتون بوحدانية الإله آتون . ثم ساد الإله آمون رع حتى نهاية التاريخ الفرعوني .

وكان الإله الأكبر لدى البابليين هو الإله مردوك ولدى الآشورين أشور ولدى السورين الإله إيل ، ولدى الفينيقيين إيل أيضًا ، ولدى القرطاجيين بعل هامون ولدى الفرس آهورامزدا ولدى الهند براهما .

ومن هنا انتقل المجتمع الإنساني إلى فكرة التوحيد (المعبود آتون) التي ساعدت على ظهورها الوحدة السياسية مع المجتمعات خارجية تلك الوحدة التي

ظهرت مبكرة في بعض المجتمعات مثل مصر ونها في بعض المجتمعات الأخرى . وكانت في المبدأ ذات صورة مادية ، ثم أخذت تتجدد من صفاتها الحسية بحكم ترقى العقل الإنساني وبفضل تفتكير السكينة ومناقشاتهم ومصالحهم .

وبسيادة التجارة كحرفة أساسية للمجتمع ظهرت الأديان التوفيقية ذات المساحة العقلية التي تدعو إلى التسامح مع الأديان الأخرى والتكامل معها ، لأن التجارة تقوم على حسن المعاملة، وتبادل المنفعة، والمساومة، والرضا بالحل الأوسط ولذلك تتطلب الأفق الأوسع ومحنة الثقافات المختلفة التي تعيش فيها المجتمعات معايرة، وال الحاجة إلى السلم والأمن والاحكام إلى العقل .

ونظراً إلى أن التجارة كحرفة رئيسية تقوم بالتبادل بين المجتمعات مختلفة ، قد ظهرت متأخرة عن الحرف السابقة ، فإنها ورثت عنها جميع أفكارها ، واقتصرت بينها في إطار صورة دينية تنسقية ، فلم تخترع التجارة آلة أو ديانة خاصة بها ، بل اقتبست ديانات من حولها واستبعدت ما بينها من تناقضات مثل ديانة الفينيقيين والقرطاجيين والآراميين .

ومن هذا يتضح أن الدين الوثني دئناً بتأثير عامل الرهبة والرغبة مع ما يضاف له إيماناً خيالياً الاجتماعي من أوهام تتناسب وأهمية الوظيفة الدينية في تأكيد التسلك الاجتماعي والتوكيف مع البيئة الطبيعية والثقافية لل المجتمع . ثم جاءت السكة فأضافت إلى ذلك عوامل القداسة التي ساعدت على قبولها وتثبيتها في النفوس الاحترام الذي تكتنه الجماعة لأسلافها والأساطير التي ترويها عن قدراتهم الخارقة في حياتهم وبعد موتهم مما يجعل القبيلة تعرّض على ذكرائهم وتلتئم منهم العون في المواقف التي تتطلب مددًا فوق طاقة القبيلة .

ولاشك أن طبقة السكينة دوراً كبيراً في التأثير على المجتمع وفي تقوية الأفكار الدينية بما تقدمه من تفسيرات غيبية لا يمكن التحقق من صحتها ، وبما ترددت في كل مناسبة من مناسبات الظروف الاجتماعية للقبيلة من أثر الدين في تلك المناسبة ، وبما تقييمه من طقوس وشعائر في كل مرحلة من مراحل حياة الفرد

والجماعة لاحكام التأثير الديني في النفوس ، وبما انتهت من مخاوف المعاشرة ، وما تلوح به من قدرتها على تحقيق المطامع للطائعين ، وبما كانت تقدمه للمجتمع من خدمات طيبة ومعرفية وثبات للنظم والتقاليد وتحقيق الامن والاستقرار .

وقد نشأت الكهانة أولاً منعولة في أحد كبار السن للقيام بحراسة التورم لمنع الضرر الذي قد ينجم عن التعرض له ، ولمعالجة من لحقه الضرر والقيام بالشعائر الدينية للبوق حتى تطمئن أرواحهم في عالم الأموات ، ولا تنزعج فحسب الضرر للأحياء ، ثم تطورت الكهانة إلى الوساطة بين العبود والمجتمع ، وذلك عندما استقرت الجماعة وشيدت المعبد ليكون بيتاً للرب جعل الكهانة فيه مذبحاً للتضحية التي كانت تقدم في مواسم السيد أو البذر لتکفل وفرة الحمسول أو في موسم الحصاد لتضمن رضا الإله وعانته . وكان رب الأسرة هو الكاهن الخاص لأسرته عندما لشأت الأسرة الأبوية .

وكان واجب الكاهن هو تقديم الصنوجية مصحوبة بصلة أو دعاء لكي يقبلها الإله . ولذلك اهتم الكهنة بمعرفة أحسن الظروف الطبيعية والاجتماعية لتقبل الصنوجياً ما دفعهم إلى ابتكار الطقوس والشعائر وتأليف الأدعية والصلوات ، وملائحة فصول السنة وظواهرها المناخية ، وتحديد يوم بدء السنة فاكتشفوا التقويم وابتكروا الكتابة لتسجيل الحوادث واللاحظات وتعيين مواعيد الأعياد الrossية التي كانت مرتبطة بظهور السيد أو الرعى أو الراعة أو رحلات القوافل لكي تتمكنهم من التنبيء بمواسم المطر والمحاصيل وهجر الحيوانات والطيور وملائمة الطرق التجارية والأعياد الملكية والمناسبات الاجتماعية ، حتى يستطيعوا اقتناع الناس بمعروفهم للنبي وقدرتهم على إسداء النصائح المفيدة لهم .

كما ألفوا الأساطير حول خلق العالم والحياة البشرية فقالوا البابليون إن مردوك خلق العالم في ستة مراحل هي على الترتيب: السماء ، والماء ، والأرض ، والحيوان ، والنبات ، والإنسان .

وقال المصريون والبابليون إن الإله خلق الإنسان من الطين . وفسروا الواقع والظواهر الطبيعية والاجتماعية تفسيراً دينياً ينبع من تفكيرهم الغبي الذي لا يجيدون غيره مثل تفسيرهم للسيول والجارة والأعاصير والزلزال بأنها انتقام من الله .

وفرضوا على الناس طاعتهم بتعليق سعادتهم في الحياة ومصيرهم بعد الموت على رضاهم بحكم صلتهم بالآلهة . ورتبوا على الدين أخلاقاً أسندوها إلى أوامر إلهية ، رغم أنها كانت نابعة من طبيعة الظروف الاجتماعية التي يعيش فيها المجتمع بما لعلاقات الانتاج السائدة فيه، ولذلك أقرروا الرق ووأد الأطفال ودفن الزوجة الحية مع زوجها الذي مات وتزويج الأطفال من الطاعنين في السن وترمل الطفلة في سن الصبا بعدها فما زوجها كافٍ بعض الديانات الهندية ، وجعلوا الاعتراض على ذلك خطابة في حق الآلهة تستوجب العقاب القاسي . كما أقرروا التشریفات التي سنها الملوك مستمدّة من العرف والتقاليد ونسبوها إلى الآلهة وجعلوا غمقتها دينية ودينوية مما .

وقاوموا كل حركة اجتماعية للتغيير أو التغير واعتبروها رواقاً عن الدين وعصياناً لأوامر الآلهة وكفراً بالعقيدة وشرعوا لها أفعى العقوبات مثل الحرمان من رحمة الله في الدنيا والآخرة والطرد من حظيرة الإيمان والتشهير بالشخص الثائر ووصمه بالكفر والزنقة . وإهدرار دمه ، أو إحراقه حيا ، ومصادرة أفكاره . ونبذه وأسرته من المجتمع .

وكانت ثقافة تلك المجتمعات الدينية تفرض أن يكون الملك إلهًا ، أو من نسل الآلهة حق يجمع السلطاتين في يده ، فكان الملك في مصر من نسل الإله حوريس وبعد الأسرة الرابعة أصبح الملك يزعمون ، بفضل السكينة ، أنهم يولدون لآله الشمس من عذراء من الشعب تسمى (رد جوت) . وكون بعض السكينة أسرًا .

ملوكية عند ضعف الملوك . وكان جميع حكام سوس الأولين من الكهنة الذين يدعون صلتهم بالإله والمعبرين عن إرادته . ولو لا حياة الكهنة المترفة ومحافظتهم على القديم واعتقادهم على عنصر التخويف من غضب الآلهة ، والترغيب في رضامهم دون الاهتمام باكتساب خبرة في القيادة العسكرية والسياسية . لو لاذك لاحتظروا بالملك طويلاً حتى تغير ثقافة المجتمع .

ولا يحيص من أن تغير ثقافة المجتمعات يتتطورها وظهور مخترعات جديدة والاحتياك الحضاري ، وتغير علاقات الإنتاج ، وزيادة عنصر الشباب بسبب زيادة السكان ، مما كان يؤدي إلى ظهور قيادات ثورية تنازع الكهنة السلطان الذي لم يصبحوا أهلاً له بسبب ضعف ذريتهم الناتج من الرواج الداخلي في طبقتهم فيستولى الشباب على الحكم ، وتسقط هالة القدسية التي خلعنها الكهنة حول أفسهم زمناً طويلاً ، ويعرف المجتمع أن الحاكم من الشعب وأنه ليس من الآلهة . ويزيد في ثقافة المجتمع عنصر الواقع على عنصر الغيب ، ويدخل المجتمع في مرحلة من الصراع بين المعبود والقصر الحاكم تسفر عن نتيجه من تماوج التغير الاجتماعي تتميز بالتقارب بين الدين والسلطة . وينتسب بعض الأصرار العلية إلى بعض أفراد الشعب الموهوبين ، إذ قد يتحول بعض الكهنة إلى التدريس ، فيساعد ذلك على رق المعرفة بعد أن يساهم في أحجاماً كثيرة من المقول التي كانت محرومة من المشاركة في أي لشاطئ عقل عندما كان الكهنه يحتكرون المعرفة ويتمسكون بصورة واحدة منها هي ما قوله تفسيراتهم .

وقد كانت المآباد قد جاء مقر المكتبات والوثائق والعلاج والتقويم والتاريخ والتنبؤ والتعليم الكهنوتي الخاص لأنهم . وكانت خبرات الشعب الوحيدة هي ما يكتسبة بالممارسة العملية في شئون حياته . أما العلوم العليا كالطب والتجميم والسحر والهندسة واللاهوت . فكانت احتكاراً للطبقة الكهنوتيه إذ كانوا ينسبونها إلى الآلهة ويعتبرون أفسهم هم سدنة المعرفة وحفظتها وحراسها من الابتذال الشعبي ، ولذلك احتظروا بسر الكتابة وجعلوا طبقتهم متميزة .

عن الشعب بزى خاص وحياة ومظاهر وعادات منايرة ، واعتبروا امتيازاتهم
مقدسة .

ومن هنا انقرضت الحضارات الذى كانوا كهانها عندما تحول المجتمع إلى دين
جديد مثلما حدث في مصر الفرعونية وبابل وآشور وفارس ، أو عندما
قضى على طبقتهم التى كانت تجمع بين الكهانة والحكم مثل اليهود في
فلسطين .

الفصل الثامن

الأديان السماوية

يذكر القرآن الكريم أن الأديان السماوية ثلاثة هي : اليهودية والمسيحية والإسلام ، وتحتوى سماوية لأنها قد نزلت بها كتب من الله (سبحانه وتعالى) على رسالتها هي التوراة والإنجيل والقرآن . وقبلها نزل الزبور على داود .

وبين هذه الرسالات فترات مختلفة ، فيينا يقع عصر موسى (عليه السلام) على الأرجح حوالي القرن الرابع عشر أو الثالث عشر قبل الميلاد فإن رسالة المسيحية يبتداىء بها التاريخ الميلادي ، ورسالة الإسلام تقع في القرن السابع الميلادي .

ولا شك أن هذه الأديان السماوية بعد أن استقرت في فوس أتباعها قد تأثرت بما كان لديهم قبلها من ثقافة دينية سابقة ، إذ أن ثقافة المجتمع لا تنتهي بمجرد بدء ثقافة جديدة بل تحاول الثقافة القديمة أن تتحايل على البقاء باتخاذ صور تقبلها الثقافة الجديدة أو تتسلل إلى ما يشبهها من وظائف اجتماعية فتعيش باسمها الجديد . مثلًا فعلت بعض القبائل الأفريقية التي اعتنقت المسيحية أو الإسلام ، إذ أسبقت أسماء آلهتها الوثنية وصفاتها على الملائكة .

ولذلك يجب علينا لكي نعطي صورة حقيقة للأديان السماوية الثلاثة أن نجعل مصادرنا الأصلية من كتبها المقدسة .

(أ) اليهودية :

ترجع إلى التوراة والتلמוד . والأول ويعنى الشريعة هو الكتاب الذي تقول اليهودية إنه أنزل على موسى (عليه السلام) وهو أربعة أقسام :
القسم الأول ويشمل الأسفار الخمسة الأولى منه المسماة أسفار موسى الخمسة ، وهي أسفار التكوين والخروج واللاوين والمدد والثانية .

والقسم الثاني : يشمل الأسفار التاريخية وعددها اثنا عشر سفراً وهي أسفار : يشوع والقعناء وراغوث وصمويل الأول والثان والملوك الأول والثان وأخبار الأيام الأول والثانى ، وعزرا ، ونحريا وأستير .

والقسم الثالث : يسمى أسفار الأفاسيد وهي مواعظ شعرية عددها خمسة هي : أسفار أيوب والمزامير والأمثال والجامعة ولشيد الاشداد .

والقسم الرابع : يسمى أسفار الأنبياء وعددها سبعة عشر سفراً ، وتروى قصص الأنبياء الذين أرسلوا بعد موسى وهارون (عليهم السلام) ، وهي أسفار : آشعيا وأرميا ورسائل أرميا وحزقيال ودانيا و هو شمع ويونيل وعاموس وعوبديا ويونا ومهنا وقاحم وجبيوق وصفانيا وحجي وزكرييا وملانئي .

فعدد أسفار التوراة ٣٩ سفراً وجعله [صحاحاته] ٩٢٩ [صحاحا] .

أما التلود : ويعنى (التعاليم) فهو مجموعة أقوال أسبار اليهود وفتاواهم المنتهين إلى جماعة الفريسيين في العقيدة والشريعة والتاريخ اليهودي تحوى ثلاثة وستين سفراً ألفت في القرنين الأول والثانى الميلاديين ، وأطلق عليها اسم المشناة أو المتنى بمعنى أنها تثنية للشريعة . وشرحت هذه المشناة فيما بعد بين القرنين الثانى والسادس الميلاديين شرحاً سميت الجمارا .

ويكون التلود من المشناة والجمارا مما . وتعتبره بعض الفرق اليهودية أقدس أو أهم من التوراة .

ويقول اليهود إنهم يرجعون إلـى البرائين الذين يرون أنهم قبيلة إبراهيم ابن نارخ المعروف لدى المسلمين بابراهيم الخليل (عليه السلام) .

ويروى سفر التكوان أول أسفار المهد القديم (التوراة) خلق العالم فيقول بأنه « في البدء خلق الله السماوات والأرض وكانت الأرض خربة وخالية » وذلك « لأن قال الله ليكن النور فكان النور . وفصل الله بين النور والظلمة ، وبدعا الله النور نهاراً ، والظلمة دعاماً ليلاً ، فكان اليوم الأول .

وَقَالَ اللَّهُ لِيَسْكُنَ جَلَدَ فِي وَسْطِ الْمَاءِ، وَلِيَكُنْ فَاصلًا بَيْنَ مَيَاهٍ وَمَيَاهٍ، فَعَمِلَ اللَّهُ الْجَلَدَ وَفَصَلَ بَيْنَ الْمَيَاهِ الَّتِي تَحْتَ الْجَلَدِ وَالْمَيَاهِ الَّتِي فَوْقَ الْجَلَدِ .. وَدَعَا اللَّهُ الْجَلَدَ سَيَاهًا، وَكَانَ الْيَوْمُ الثَّانِي ..

وَقَالَ اللَّهُ لَتَجْتَمِعَ الْمَيَاهُ تَحْتَ السَّيَاهِ إِلَى مَكَانٍ وَاحِدٍ، وَلَتَظْبَرِ الْيَابِسَةُ .. وَدَعَا اللَّهُ الْيَابِسَةَ أَرْضًا، وَمَجَمَعَ الْمَيَاهِ دَعَاهُ بَحَارًا، وَقَالَ اللَّهُ لَتَبْتَلِ الْأَرْضَ عَشَبًا وَبَقْلًا يَزِدُّ بِرَدًا وَشَجَرًا ذَا ثَمَرًا كَجَنْسِهِ، وَكَانَ الْيَوْمُ التَّالِثُ ..

وَقَالَ اللَّهُ لَتَسْكُنَ أَنْوَارُ فِي جَلَدِ السَّيَاهِ لِتَفْصِلَ بَيْنَ النَّهَارِ وَاللَّيلِ، وَتَسْكُونَ لِآيَاتِ وَأَوْقَاتِ وَأَيَامِ وَسَيِّنِ .. فَعَمِلَ اللَّهُ النُّورَيْنِ الْمُظَيِّمَيْنِ .. النُّورُ الْأَكْبَرُ لِحُكْمِ النَّهَارِ وَالنُّورُ الْأَصْفَرُ لِحُكْمِ اللَّيلِ، وَكَانَ الْيَوْمُ الرَّابِعُ ..

وَقَالَ اللَّهُ لَتَفْضُلَ الْمَيَاهُ زَحَافَاتٍ ذَاتَ نَفْسٍ حَيَّةٍ وَلَيَطِرْ طَيرٌ فَوْقَ الْأَرْضِ، فَكَانَ الْيَوْمُ الْخَامِسُ ..

وَقَالَ اللَّهُ لَتَخْرُجَ الْأَرْضُ ذَوَاتٍ نَفْسٍ حَيَّةٍ كَجَنْسِهَا، بِهَاشَمٍ وَدِبَابَاتٍ وَوَحْشَ أَرْضِهَا .. وَقَالَ اللَّهُ نَعَمْ إِلَيْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا كَشَبَهُنَا .. فَخَلَقَ اللَّهُ إِلَيْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ، عَلَى صُورَةِ اللَّهِ خَلْقِهِ، فَكَانَ الْيَوْمُ السَّادِسُ ..

فَأَكَلَتِ السَّيَاهَاتُ وَالْأَرْضَ وَكُلَّ جَنْدِهَا، وَفَرَغَ اللَّهُ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ مِنْ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ فَاسْتَرَاحَ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ مِنْ جَمِيعِ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ، وَبَارَكَ اللَّهُ الْيَوْمِ السَّابِعَ وَقَدْسَهُ، وَفِي خَلَقِ إِلَيْسَانٍ يَقُولُ سَفَرُ التَّكْوِينِ « وَجَعَلَ الرَّبُّ إِلَيْهِ آدَمَ تَرَابًا مِنَ الْأَرْضِ وَفَقَحَ فِي أَفْهَمِهِ نَسْمَةً حَيَّةً »

وَفِي قَصَّةِ خَطِيئَةِ آدَمَ يَقُولُ سَفَرُ التَّكْوِينِ أَيْضًا « وَأَخْذَ الرَّبُّ إِلَيْهِ آدَمَ وَوَضَعَهُ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ، وَأَوْصَاهُ أَلَا يَأْكُلُ مِنْ شَجَرَةِ مَعْرَةٍ، الْخَيْرَ وَالشَّرُّ، وَخَلَقَ اللَّهُ حَوَاءَ مِنْ أَحَدِ خَلْوَعِهِ، وَأَغْرَتِ الْحَيَاةُ حَوَاءَ أَنْ تَأْكُلَ هِيَ وَآدَمَ مِنْ الشَّجَرَةِ الْمُحْرَمَةِ فَأَكَلَا مِنْهَا .. فَانْفَتَحَتِ أَعْيُنُهُمَا وَعَلِمَا أَنَّهُمَا عَرِيَانُانِ .. فَخَاطَأَا أُورَانَ تَيْنَ وَصَنَعا لِأَنفُسِهِمَا مَازِرًا .. وَسَمِعَا صَوْتَ الرَّبِّ إِلَيْهِ مَا شَيْأُوا فِي الْجَنَّةِ عِنْدِ هَبَوبِ رِيحِ النَّهَارِ، فَاخْتَبَأَا آدَمَ وَأَسْرَأَهُ مِنْ وَجْهِ الرَّبِّ إِلَيْهِ فِي وَسْطِ شَجَرِ الْجَنَّةِ .. فَنَادَى الرَّبُّ إِلَيْهِ (٦ - الدُّخْلُ فِي الْفَلْسَفَةِ)

آدم وقال له : أين أنت . فقال سمعت صوتك في الجنة فنهضت لأنني عريان فأختبأ .

وقال رب الإله ، هو ذا الإنسان قد ضار كواحد منه ، (أي من الآلة) « عارقاً الخير والشر والآن لعله يمديه ويأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل ويعيش إلى الأبد ، فأنخرجه رب الإله من جنة عدن ليجعل الأرض التي أخذ منها

ثم يروى سفر التكوير أسماء أبناء آدم وأحفاده حتى نوح الذي كثرت في حصره الشroud فأرسل الله طوفاناً أغرق الأرض .

« وهذه مواليد النبي نوح : سام وحام ويافث . ولهم بنون بعد الطوفان ، بنو يافث جوسن وماجوج وماداً وياوان وتوبال وما شنك وتيراس »

« وبنو حام كوش ومصرايم وفوط وكعنان .. وسام أبو كل بني عابر » ومن أحفاد عابر تارح أبو إبراهيم .

نزوح العرانيين :

« وأخذ تارح إبرام ابنته ولوطًا بن هاران ابن ابنته وساراى امرأة ابنته إبرام ، فخرجوا معاً من أور الكلدانية ليذهبوا إلى أرض كعنان ، فأتوا إلى حاران وأقاموا هناك ، ومات تارح في حاران ،

وقال رب لا إبرام اذهب من أرضك ومن عشيرتك ، ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك فأجعلك أمة عظيمة ،

« فأخذ إبرام ساراى امرأته ولوطًا ابن أخيه إلى أرض كعنان ، واجتاز إبرام الأرض إلى مكان شكيم (نابلس الحالية) وكان السكناةيون حينئذ في الأرض . وظهر رب لا إبرام وقال : للسلك أعطى هذه الأرض ،

« وحدث بجوع في الأرض ، فانصرد إبرام إلى مصر ليتغرب هناك » وأقام فيها حتى شبع واغتنى « فقصد إبرام من مصر هو وامرأته وكل ما كان له ، ولوط معه إلى الجنوب وكان إبرام غنياً جداً في المواريث والفضة والذهب . وسار في

رحلاته من الجنوب إلى بيت ليل إلى المكان الذي كانت خيمته فيه في البداية بين بيت ليل وعاءى ^(١).

وهذاك عاش ابرام أحياناً كثيرة . ثم قطع الرب منه ميشافاً قاتلاً ، لنساك أعطى هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات ^(٢) .

ولما كان ابرام ابن تسع وتسعين سنة ظهر له الرب وقال له « لا يدعني اسمك بعد ابرام بل يسكون اسمك ابراهيم ، لأنك أجعلك أباً لجحور من الأمم » ، وأن يسكون اسم زوجته سارة . وأتّجّب ابراهيم من زوجته سارة ابنه إسحاق ومن جاريتها هاجر ابنته إسماعيل ، وأمره الله أن يختتن كل طفل من اتباعه في اليوم الثامن من ولادته .

وأراد الله أن يختنه فأمره أن يذبح ابنه إسحاق . فلما هم بذلك فداء الله ينكش . ومات ابراهيم في سن مائة وخمس وسبعين ، ودفنه إبناه إسحاق وإسماعيل . وأأجب إسحاق ولدين . عيسو ويعقوب وحدثت لها حادث كثيرة .

ثم ظهر الله ليعقوب حين جاء من فدان آرام وبарьه وقال له « لا يدعني اسمك فيما بعد يعقوب ، بل يسكون اسمك إسرائيل ، وأنجب يعقوب اثني عشر ولداً منهم ابنه الأثير يوسف الذي غار منه اخوته بسبب حب أبيهم له (في القصة المشهورة عن يوسف وحلبه) فباعه إخوته للإسماعيليين الذين باعواه في مصر لفوظifar خصي فرعون رئيس الشرطة . وتمضي القصة كأنعرفها حتى تولى يوسف الوزارة للملك . ثم تحدث الجماعة وأيّقّن إخوة يوسف والده إلى مصر ويقيرون فيها ويكتئن نسلهم فيقول ملك مصر لشعبه كما تروي التوراة ، وكان قد انتقضى جيل الملك الذي استعمل يوسف على خزانة التquin وجاء ملك لا يعرف قدره ، قال هذا الملك هو ذا يهوه إسرائيل شعب أكثر وأعظم منا . هل نحتال لهم لثلا ينموا فيكون إذا حدثت حرب ، إنهم ينضمون إلى أعدائنا ويحاربونا ويهدعون من الأرض ^(٣) ، فاستبعدهم فرعون . ثم يقص سفر الخروج قصة موسى حتى سرج

(١) سفر التكوين : ١٢ ، ١٣

(٢) سفر التكوين : ١٥ ، ١٨ ، ١٩

(٣) سفر الخروج : ١ - ٨ : ١

يبلغ إسرائيل من مصر بعد أن أة أمرًا فيها أربعين وثلاثين سنة وجعل الله ذلك
اليوم عيداً يحتفلون به كل عام هو عيد الفصح^(١)

« وكان الله يسيراً لهم نهاراً في عمود سحاب ليهدىهم في الطريق، وليلاً
في عمود نار ليضي لهم، لكي يمشوا نهاراً وليلاً، ولم يبرح عمود السحاب نهاراً
وعمود النار ليلاً من أمام الشعب » .

وفي سيناء قال الله موسى « ها أنا آتاك إليك في ظلام السحاب ، لكي يسمع
الشعب حينما تكلم معك ، فيؤمنوا بك أيّها .. لأنّه في اليوم الثالث ينزل الله
أمام عيون جميع الشعب على جبل سيناء .. وكان جبل سيناء كله يدخل من أجل
أنّ الله نزل عليه بالنار وصعد دخانه كدخان الآتون ، وارتجم كل الجبل ،
فكان صوت البرق يزداد اشتداً جداً وموسى يتكلم والله يجيئه بصوت »^(٢)

ثم تكلم الله بجميع هذه الكلمات قائلاً ، أنا الله إلهك الذي أخرجك من
أرض مصر من بيت العبودية ، لا يكن لك آلة أخرى أمامي . لا تصنع لك
تمثلاً منحوتاً ولا صورة مما في السماء من فوق وما في الأرض من تحت ،
وما في الماء من تحت الأرض . لا تسجد لهن ولا تعبدهن ، لأنّ أنا الله إلهك
إله غير قادر ذنب الآباء في الآباء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي .
وأصنع لحساناً إلى ألف من محبي وحافظي وصيادي .

لا تنطق باسم الله إلهك باطلًا ، لأنّ الله لا يرى من نطق باسمه باطلًا.
اذ كر يوم السبت لتقديسه . ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك ، وأما اليوم
السابع ففيه سبت لله إلهك .

أكرم أبيك وأملك لكي تطول أيامك على الأرض التي يعطيك الله إلهك .
لأنقتل . لاتسرق . لاتزن . لاتشهد على قريبك : هادة زور . لاتشته بيت قريبك .

(١) الفصح كلة عبرية معناها العبور .

(٢) سفر المزوج ١٩ : ٩ - ٢ .

لَا شَهِدَ امْرَأةٌ قُرِيبُكَ وَلَا عِبْدُكَ وَلَا أُمُّكَ ، وَلَا ثُورٌ وَلَا حَمَارٌ ، وَلَا شَيْئاً
بِالقُرِيبِكِ ،^(١) .

ومات هارون ثم موسى في أرض مؤاب قبل أن يدخل الإسرائيليون فلسطين ، فمات هناك موسى عبد الله في أرض مؤاب حسب قول الله ، ودفن في الجواء في أرض مؤاب مقابل بيت فنور ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم ،^(٢) وصفوة القول أن الديانة اليهودية تتلخص في النقاط الآتية :

(١) يعتقد اليهود أن الله إلههم وحدهم ، وأنهم شعبه المختار الذي فضلهم على العالمين ، لأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك لياك قد اختار الرب إلهك لتكون له شعيراً أخض من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض ، ليس من كوكبكم أكثر من سائز الشعوب التمسق الرب بكم واختاركم لأنكم أقل من سائر الشعوب ، بل من بحسب الرب لياك ومحفظه القسم الذي أقسم لآبائكم آخر جمكم الرب يهد شديدة وقادكم من بيت العبودية من يد فرعون ملك مصر ، .

(٢) الرب إله إسرائيل (يهوه ثم لوهيم) واحد لا شريك له ، لأنه إله غيور لا يقبل من اليهودي أن يشرك معه إله آخر في العبادة ، ولا يجوز له تجسيمه بضمها ولا صورة . ورغم ذلك ورد كثيراً في التوراه تصويره مجسداً على نحو ما أوردنا من آيات سابقة ومثل « ها أنا ذا أقف أمامك هناك على السخرة في سوريب »^(٣) .

(٣) وأنه يظهر في صورة إنسان وأنه يأكل ويشرب مثل : « وظهر له الرب عند بلوطات ممراً وهو جالس في باب الخيمة وقت حر النهار . فرفع عينيه ونظر وإذا ثلاثة رجال واقفون لديه ، فلما نظر (إبراهيم) ركب لاستقبالهم من باب الخيمة وسجد إلى الأرض « لأنه عرف الله أحدهم وقدم لهم طعاماً وماء

(١) سفر التثنية ٥ : ٢٢-١ .

(٢) سفر التثنية ٣٤ : ٦-٥ .

(٣) التكوان .

فاغسلوا وأكلوا وشربوا^(١) . ومثل « ثم صعد موسى وهارون وناداب وأبيه وسبعون من شيوخ إسرائيل ، ورأوا الله إسرائيل وتحت رجليه شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف ، وكذات السماء من النقاوة » ، ولسكنه لم يجد يده إلى أشرف بني إسرائيل فرأوا الله وأكلوا وشربوا^(٢) .

(٤) وأنهم عادوا إلى الوثنية مرات : إذ ينسب سفر الخروج إلى هارون أخى موسى أنه استجاب لرغبتهم في الشرك بالله وصنع لهم عجلًا من الذهب على نحو ما رأوا عند المصريين . ويقول سفر القضاة « فسكن بنو إسرائيل في وسط السكنائين والحيثين والأموريين والقرزيين والحوبيين والبيوسين . . . وعبدوا آلهتهم » ، وكذلك « وعبد بنو إسرائيل كوشان رشتمام ثماني سنوات »^(٣) .

(٥) وأن الله يسر برائحة اللحم « والخروف الثاني تقدمه في العشية ، مثل قدمة الصباح ، ومسكيته تصنع له رائحة مسرور وقد للرب » .

(٦) وأن الله ، في صورة إنسان ، يصارع يعقوب فلا يستطيع التغلب عليه « فبقي يعقوب وحده وصارعه إنسان حتى طلوع الفجر ، وما رأى أنه لا يقدر عليه ضرب حتى نفذ فانخلع حتى خذل يعقوب في مصارعته عنه ، وقال أطلقني لأنك قد طلعت الفجر فقال له : لا أطلقك إن لم تباركتي . فقال له ما اسمك . فقال : يعقوب . فقال : لا يدعني إسمك فيما بعد يعقوب بل إسرائيل لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت . وسأل يعقوب وقال أخبرني باسمك . فقال : لماذا تسأل عن اسمي ، وباركة هناك .

فدعاه يعقوب اسم المكان فنادى قائلا : لأنني نظرت الله وجهها وأنجيت نفسى^(٤) .

(٧) وأن الله أولاداً « وحدث لما ابتدأ الناس يکثرون على الأرض ، وولد

(١) سفر الشكوى : ١٨ : ٨-٩ .

(٢) سفر الخروج : ٢٤ : ١٢-٩ .

(٣) سفر القضاة : ٣ : ٣ - ٠ .

(٤) سفر الأنبياء : ٤٤ : ٣٢ - ٣٠ .

لهم بنات أن أبناء الله رأوا بنات الناس أنهن حسنت فاتخذوا لأنفسهم نساء من كل ما اختاروا .

(٨) وأن الله يتعب ويحتاج إلى الراحة ، وأله ينقض ويذم الانتقام ثم يندم ويبكي ندما . ويصفه العهد القديم بأنه رب العواصف والآعاصير والزلزال . وأنه هو الرعد والبرق والأمطار .

(٩) لم يرد في أسفار العهد القديم ما يدل على إيمان اليهود بالآخرة ، إذ يعتقدون أن الحساب في الدنيا فقط .

(١٠) قالوا إن الله أعطى الأرض الموعودة لابراهيم ولسله ثم خصوا بها أبناء حفيده يعقوب فإذا اعتبروا أنفسهم أبناء إسحاق المولود لابراهيم من سارة الزوجة المخربة ، بينما اعتبروا العرب أبناء إسماعيل المولود لابراهيم من هاجر جارية سارة ، ونسبوا الفداء من الذبح لإسحاق مع أن إسماعيل هو الإبن البكر وهو يكبر إسحاق بعشر سنوات ولذلك نسب القرآن الكريم الفداء لإسماعيل^(١) .

(١١) جعلوا جميع الأنبياء والمرسلين من بني إسرائيل ما عدا آدم ونوح ويوحنا ، ونسبوا إلى بعض الأنبياء مثل داود وأفلاطون مخزية كأن يرى زوجة أحد رعاياه فيرسل زوجها إلى الحرب ويضمها إلى حرمه .

(١) ذكر القرآن الكريم في مواضع كثيرة أن اليهود حرفوا كتابهم وأخروا كثيراً مما أنزل إلى موسى مثل « فيها تضفهم ميتا قهم لعنهم وجعلنا قلوبهم فاسية يحرفون السلم عن مواضعه . ونسوا حظاً ما ذكروا به » . ومثل « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيراً ما كنتم تخونون من الكتاب » .

(ب) المسيحية :

ولد عيسى من مريم العذراء اليهودية المخلوقة ليوسف النجار اليهودي في بلدة بيت لحم في وقت كان اليهود يعانون أشد صنوف العسف من الرومان في عهد أكتافيوس (أغسطس قيصر) ٢٧ ق.م - ١١ م. ولهذا كان اليهود يحملون بولادة مسيح منتظر يهانس على عرش داود وبخلاص اليهود من الظلم ، وهي عقيدة قديمة انتشرت في الشرق الأدنى من مصر حيث ظهرت لأول مرة في آفوال إيبور الفيلسوف المصري بعد زوال الدولة القديمة وانتشار الفوضى حيث هتف طالباً ظهور المخلص «الذى يطهّى سهار الفساد الاجتماعي ويرعاى الناس جمِيعاً». ويقتضى يومه في جمع قطعاته ، ويُسحق الشر في بذرته » .

وقد وردت البشارة بولادة المسيح في عدة مواضع من العهد القديم مثل «لأنه يولد لنا ولد ونعطي إبنا وتكون الرئاسة على كتفه ويدعى اسمه عجيبة مشيراً إلهاً قدرياً آباً أبداً رئيس السلام »^(١) ومثل «ها العذراء تحبل وتلد إبناً وتدعوه اسمه عمانويل »^(٢) .

ولننظر إلى أن اليهود كانوا ينتظرون ذلك المخلص بالهفة شديدة بسبب ما كانوا يلاقونه من ذل طال أمده . وكانت تصوره أحلامهم مليكاً من أكابر الملوك السابقين مثل داود وسليمان أو نبياً يبعث من قبره ، وأياً كان فإنه من ذرية داود . فإن لم يجعل متى ولو قاذف نسباً للمسيح إلى داود من جهة زوج أمه يوسف النجار مع أنهما اعترفا بأن مريم كانت عذراء ^(٣) .

وختنان يسوع عند ما بلغ ثمانية أيام وفقاً للشريعة اليهودية . ولما بلغ أربعين يوماً ذهبت به أمه وزوجها يوسف إلى أورشليم . ليقدماه للرب كما هو مكتوب في ناموس الرب ، إن كل ذكر فاتح رحماً يدعى قدوساً للرب ، ولكن يقدموا ذبيحة ، كما قيل في ناموس الرب زوج يمام أو فرض حمام ^(٤) .

(١) سفر أشعيا ٧ : ١٤

(٢) سفر أشعيا ٩ : ٦

(٣) إنجيل متى : الإصحاح الأول : ١ - ٦ وإنجيل لوقا ٣ : ٣ - ٢٨

(٤) لوقا : ٤ : ٢٢ - ٢٤

ولما بلغ الثانية عشرة من عمره أصبح طبقاً للشريعة اليهودية بالذمة ، وعليه أن يزاول حرفة ، وكان قد تدرب على النجارة مع يوسف فاحترفها مساعداً لزوج أمه في حانوته .

وفي يوم السبت من كل أسبوع كان يذهب إلى المعبد يتعلم الشريعة اليهودية .
وكان يصحب أسرته إلى أورشليم ليهجو كل عام في عيد الفصح .
وعندما بلغ الثامنة عشرة توفى يوسف النجار ، فأصبح هو العاكل الوحيد
لأمها وإخواته الذين أنجبتهم من يوسف بعد أن تزوجها بعد ولادة يسوع .

ولما بلغ الثلاثين ذهب من الجليل إلى نهر الأردن حيث كان ابن خاله يوحنا
المسمى «المختسل» (المسمى يحيى بن زكريا في القرآن) يعمد الناس لغفران
خطاياهم وطلب منه عيسى أن يعمده مع سائر الناس . والعميد هو رش الجسم
بماء مع تلاوة بعض الصلوات .

وبعد أن قتل يوحنا خلفه عيسى في رسالته وبعد أن قبض يوحنا جاء
يسوع إلى الجليل ينادي ببشرة ملوكوت الله قائلاً : قد تم الزمان واقترب ملوكوت
الله ، فتوبوا وأمروا بالإيمان ^(١) . إذ كان عيسى يعتقد أنه مكمل لرسالة يوحنا ،
ولذلك بدأ تعلمه بأقوال يوحنا .

مصادر المسيحية :

أقرت الكنيسة الماسجية الكاثوليكية الترجمة السبعينية للتوراة التي كانت قد
تمت على يد إثنين وسبعين حبراً من أصحاب اليهود المصريين بتكليف من بطرسوس
في لادلفوس سنة ٢٨٠ ق.م واعتبرتها جزءاً رئيسياً من الكتاب المقدس الذي
يشمل العهد القديم (التوراة) والعهد الجديد (الإنجيل) لأن المسيح ما جاء لكي
يهدى الناموس بل ليكملاه . ولذلك تمثل فيه اليهود المخلص الذي جاء ينقذهم من
بطش الرومان ، ولكنه كان على عكس يوحنا مسالماً لا يحب العنف ولا يريد أن
يصطدم بالسلطة السياسية المختلة ولانظم الاقتصادية والاجتماعية اصطداماً مباشراً
بل كان يقول « أعط ما تقيصر لقيصر وما لله لله » .

وبدلًا من أن يدعو المضطهدين إلى الثورة على ظالمتهم جعل احتفال الظلم

والفقر فضيلة «أيها الخدام كونوا خاضعين بكل هيبة للسادة . ليس للصالحين المترففين فقط ، بل للقساة أيضًا » (١) .

ومعنى كلمة المسيح هي (المسح بالماء المقدس أو الزيت المبارك شعيرة من شعائر التكريم والتقدیس ترجع إلى طقس مصرى قديم كان يستعمل عند تتویج الفراعنة حيث كان المصريون عند ما ياتی اتفاق الكهنة على اسم الملك الجديد « يقوم حورس وست (أو تحوت) بتطهير الملك بالماء المقدس ثم يضعان فوق رأسه التيجان (٢) وأول ما ورد المسح بالزيت في سفر التكوانين (١ ص ٢٨) حيث روى عن يعقوب إنه « بكر في الصباح وأخذ الحجر الذى وضعه تحت رأسه وأقامه عموداً ، وصب زيتاً على رأسه ودعا ذلك المكان بيت لمييل » ولمييل هو اسم الله عند الفينيقيين والسوريان مثل (١ لو) . وورد في سفر الخروج (١ ص ٣٠) أن « الرب كل موسى قائلًا .. وأنت تأخذ آخر الأطياب ، دهنا مقدسا للمسحة ، وتصبح به خيمة الاجتماع وتابوت الشهادة والمائدة وكل آنيةها ، والمنارة وآنيةها ومذبح البخور ، ومذبح المحرقة وتقديسها فتسكون قدس الأقداس . وكل ما مسها يكون مقدسا . وتمسح هارون وبنيه وتقديسهم » .

وكان مسح الملوك لدى الإسرائييليين أول شعائر التتويج .

ففي توييج شاول أول الملوك الإسرائييليين يقول التوراة ، « فأخذ سموبيل قنينة الدهن وصب على رأس (شاول) وقبله وقال : أليس لأن الرب قد مسحك على ميراثه رئيسا ، (٣) بل كان مسح الملك يعني توييجه » وسمع الفلسطينيون أن داود قد مسح ملكا على كل إسرائيل ، (٤) .

فالم护身 بالزيت إذن شعيرة مقدسة درج عليها بنو إسرائيل في توييج ملوكهم وأنبيائهم ، بل لأن الملك قورش المارشالي دعى مسيحا ، لأن اليهود آرتجوا

(١) رسالة بطرس الأولى : ٢ : ١٨

(٢) الموسوعة المصرية المجلد الأول من ١٧١

(٣) سموبيل الأول : ١ : ١٠

(٤) أخبار الأيام الأول : ١٤ : ٦

على يديه الخلاص من احتلال البابليين ، هكذا يقول رب مسيحه ، لكورش الذي أمسكت بيمنه لأدوس أمامه أمماً .^(١)

ومن الإنجيل البشارة من الكلمة اليونانية (أفاجيليون) . وتنسب الانجيل إلى تلاميذ المسيح الذين كتبوها بعد أن قبض (عليه السلام) ويسمون الرسل (ويسمون القرآن الكريم المواريin) وهي الانجيل الأربع الآتية :
(١) إنجيل متى : وكتبه القديس متى (الشار أى جامع الضرائب) للיהודים باللغة العبرية .

(٢) إنجيل مرقس : وكتبه القديس مرقس (للأمم أى لغير المسيحيين من الرومان وغيرهم) باللغة اليونانية .

(٣) إنجيل لوقا : وكتبه القديس لوقا (الطبيب) لسرى كبير باللغة اليونانية .

(٤) إنجيل يوحنا : وكتبه القديس يوحنا (المتأثر بالفلسفة اليونانية للسيحيين عامة) باللغة اليونانية والمحور الذى تدور حوله أقوال هذه الانجيل هي حياة المسيح ومعجزاته وتعاليمه وطبيعته ورسالته .

مبادئ المسيحية :

تلخص هذه المبادئ فيما يأتى :

(١) الشلیث : الله إله واحد يتجلی في ثلاثة أقانیم متساوية هي (الآب والابن والروح القدس) وقد حدث خلاف كبير في تاريخ المسيحية بسبب هذا المبدأ ، إذ قاومه المفكر المصري آريوس بإصرار شديد لاستبعاد شبهة أى وثنية عن المسيحية ولكنها حورب من الجميع حتى من كنيسة الاسكندرية التي كانت متأثرة بعقيدة أوزيريس المصرية وبالديانة اليهودية والأفلاطونية الحديثة .

(٢) المسيح ابن الله أنزله رحمة منه طداية الناس خاصة اليهود ، ولكي يصلب لتشکير عن خططيته البشر التي ورثوها عن آدم .

(٣) المسيح يدين الناس ويحاسبهم : ترى المسيحية أن الله أعطى سلطنة الحساب

^(١) أشعيا : ٤٥ : ١

لابن في إنجيل يوحنا (اصل ٥ : ٢٢) ، الأب لا يدين أحداً ، بل قد أعطى كل الديونه لابن ، وفي إنجيل يوحنا أيضاً (اصل ٥ : ٢٠) يقول المسيح (عليه السلام) ، أنا أسمع وأدين ودينوقي عادلة ،

وفي رسالة بولس لأهل رومية (اصل ٤ : ١٠) إننا جميعاً سوف نقف أمام كرسي المسيح ،

(٤) ومن شعائر المسيحية :

(أ) التعميد : أي إدخال الشخص في المسيحية ويتم بش الماء على الجبهة أو غسل أي جزء من الجسم في الماء . ويجب أن يقوم به كاهن ، ويرمز إلى تطهير النفس من الخطية ، ولادتها ثانية ولادة روحية جديدة .

(ب) العشاء الرباني : ويتم بتناول قليل من الخبر والخمر في ذكرى رفع المسيح ، ويرمز إلى عشاء المسيح الآخير مع تلاميذه ، حيث القسم معهم الخبر والنذير رمزاً للمسيح ودمه الذي سفكه الرومان .

(ج) تقدس الصليب : قال إنجيل لوقا (٩ : ٣٢) عن المسيح إن أراد أحد أن يأتى ورأى فلينذكر نفسه ويحمل صليبه ويتبعنى ، فكأن الصليب كان رمزاً لل المسيحية قبل صلب المسيح نفسه ، لأن الله يرمى إلى الاستعداد للتنفس بالحياة في سبيل الأبدية ، ولذلك يلتزم المسيحي بحمل الصليب وتقديسه .

وهو تقليد رومانى كان يفرض على المحكوم عليهم بالإعدام . إذ كانت طريقة الإعدام عند الرومان هي الصلب .

(٢) الإسلام :

ولد محمد (صلى الله عليه وسلم) سنة ٥٧٠ م من أبوين كريمين من أشرف الأسر المسكونة هما عبد الله بن عبد المطلب وأمنة بنت وهب. ومات أبوه قبل أن يولد وهو عائد من تجارة من الشام. وسماه جده (محمدًا) وهو اسم غير مشهور بين العرب (لما يحمد في السماء والأرض) وأرضعته حليمة السعدية حيث قرئ في البداية، ولما فطمته بعد سنتين ذهبت به إلى أمها لتكىء تراه، ثم رجعت به إلى قبيلتها في البداية حتى بلغ الخامسة فأرجعته إلى أمها حيث عاش في رعاية جده عبد المطلب سيد قريش كلها، وأرفع أهل مكة كلهم منزلة.

وذهبت به صلی الله علیہ وسلم أمہ إلی المدینة لتریه لأندرالله بنی التجار وعند عودتها ماتت فی الطريق ودفنت بالآباء وكان عندئذی فی السادسة من عمره ، فعندھ جده إلی حنانه ، ولڪنه مات وحفيده فی الثامنة من عمره فشكف له عمه أبو طالب فعمی الصبی محمد مثل سائر الصبية فی سنہ فی رعن النم . إذ كان عمه فقیراً كثیر العیال .

وفي سن الثانية عشرة أصطحبه عمه أبو طالب في تجارة إلى الشام ، ويقال إنه التقى في هذه الرحلة بالراهب بحيرا الذي لمح فيه أمرات النبوة وأوصى عمه بالحرس علىه .

واشتراك محمد صلی الله علیہ وسلم فی حرب الفجار التي استمرت أربع سنوات بجانب أعمامه . ثم اشتراك فی حلف الفئول الذي تعاقدت فيه قريش فی دار عبد الله بن جدعان « لتتصرون المظلوم حق يؤدي إلیه حقه ، إذ وجدت أن ذلك أحدر بمنزلتها بسبب مقامها بجوار الكعبة وأنه أدعى إلى استعادة احترام العرب لما بعد أن أطمعهم فيها موت هاشم وموت عبد المطلب أعظم أهل قريش مكانة عند العرب ، وقيام الخلافات بين بطون قريش .

وعمل بعده صلی الله علیہ وسلم لخدیجة (من أشرف أثرياء مکة) فی تجارتھا فلما نسأله أمانة وحسن خلقه تزوجته وکان فی الخامسة والعشرين من عمره .

وعندما أزمت قريش بناء الكعبة بعد تدميرها بسبب السيل ، أسمى محمد (صلى الله عليه وسلم) مهمن في ذلك بوضع الحجر الأسود .

وكان محمد (صلى الله عليه وسلم) يختلف إلى غار حراء يتحفظ ويتأمل في خلق السموات والأرض وما عليه قومه من عبادة الأصنام حتى نزل عليه جبريل بالرسالة وهو في سن الأربعين ، وأبلغه الله أن يبلغ رسالة التوحيد إلى قريش . فبدأ بأهله الأقربين . وتواتي نزول الوحي عليه حتى كثر أتباعه وزادت قريش من اضطهادهم ، فأمرهم بالهجرة إلى الجبنة المسيحية .

ولما أزمت قريش قتله ، هاجر وصديقه أبو بكر إلى المدينة مراً ، بعد أن كان قد مهد لذلك بعرض الإسلام على وفد منهم قدم إلى مكة فأسلموا ووعدو بالنصر إذا جاءهم في المدينة .

ودخل وهو في المدينة في حروب كثيرة مع أعداً . رسالته من أهل مكة واليهود ، حتى انتصرأخيراً وفتح مكة ، فدان له العرب تباعاً . ولكنها اتخذت المدينة عاصمة له ومنها حكم الجزيرة العربية حتى مات سنة ٦٢٢ م ودفن بها .

مُصادر الإسلام :

(١) القرآن الكريم : وهو معجزة النبي الوحيدة . وهو كلام الله باللغة ومعناه . نزل كله عليه «بِنِيم» بحسب الحوادث حتى بلغ ثلاثين جزءاً مقصورة إلى ١١٤ سورة فيه كل رسالة الإسلام من عقيدة وشريعة وأخلاق ومعاملات ، قرئ كله على النبي قبل وفاته ، وجمع في عهد أبي بكر وكتبت به المصاحف في عهد هشام بن عثمان (رضي الله عنه) على النحو الذي عليه المصحف الآن .

(٢) الأحاديث القدسية : وهي أقوال الله التي أفرلت على النبي (صلى الله عليه وسلم) دون أن يتضمنها القرآن الكريم .

(٣) السنة : وتشتمل أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله التي ثبتت لسيتها إليه بالرواية الصحيحة .

مباديء الإسلام :

قام الإسلام في القرن السابع الميلادي في شبه الجزيرة العربية ديناً ورحاً

لِلعالمين ، وذلك من أجل إقامة حضارة عالمية تنتظم الجنس البشري كله . فكانت المبادئ الإسلامية مبادئ عالمية إنسانية تقوم على وحدة الجنس البشري ، وترى إلى ترقية المجتمع الإنساني عن طريق إقامة علاقات اجتماعية جديدة تحلى بين الناس محل العلاقات التالية التي أصبحت لا تلائم ترقى العقل الإنساني ونزعو
البشرية نحو الوحدة .

وهذه بعض المبادئ :

(١) الإيمان بوجود الله واحد خالق لكل شيء قادر وعليم ومبين على الوجود كله ، لا شريك له ، ولا يشبه الإنسان ولا أى كائن في أى صفة ، منزه عن المادية والزمانية والمكانية والتقصي والتغيير . قدر كل شيء في أحسن تقويم وخلق العالم وفقاً ل السن (قراءتين) سرمدية (أزلية أبدية) لا تبدل فيها لامره ، وهو رب الناس جيئاً .

(٢) خلق الله الإنسان وبنائه عن سائر الكائنات بالعقل ، ولذلك جعله مسؤولاً عن أفعاله مسؤولية فردية في الدنيا والآخرة ، لا تشفع له قرابة ولو كانت قرابة النبي . وعلى الإنسان أن يستعمل عقوله في كل شئونه الفكرية والعملية وإلا حوسب على ذلك .

(٣) أرسل الله الأنبياء للناس ليهدوهم إلى الرشاد . إذ كان الناس قاصرين عن معرفة سبيل الحق بأنفسهم . ولما بلغ العقل الإنساني رشدته ، ختم الله رسالات الأنبياء برسالة النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) . لهذا يؤمن المسلمون بجميع الرسل وكتابهم .

(٤) جاءت رسالة الإسلام مستندة إلى العقل ووحدة داعية إلى التفكير الحر الذي يرفض الخرافات والتردد الأعمى لآقوال السابقين . ويطالب الإنسان أن يفكر لنفسه متاماً في خلق السموات والأرض . وأن لا يتبع ما كان عليه الآباء من ضلال .

(٥) قواعد الإسلام الأساسية خمسة هي : شهادة أن لا إله إلا الله

وأن هـ. أرسول الله وإقامة الصلاة . وإيتاء الزكاة ، وحجج البيع الحرام من
استطاع إليه سبيلا .

(٦) الناس سواسية كأصنان المشط لا فرقه بينهم لأسباب طبيعية
أو اجتماعية لأنهم جنباً من أصل واحد هو التراب الذي خلق منه آدم ، والذي
يعيشون عليه طوال حياتهم ويعودون إليه بعد وفاتهم فالناس متساوون في
مبدأهم ومنتهيهم .

(٧) دعا الإسلام إلى طلب العلم في أي مكان وفي أي سن ، وجعل ذلك
فريضة عباد على كل مسلم ومسلمة ، وفضل العلماء على غيرهم دون تحديد ، ولم يرفض
كل ما في الحضارات القديمة بل أفاد منها .

(٨) دعا الإسلام إلى الاجتهد في الرأي ، وعدم التقيد بأراء الآخرين ،
إذا اختلفت الظروف الطبيعية والاجتماعية . ولذلك وجدت في الإسلام مذامب
فقية تراعي الظروف الاجتماعية دون أن تخرج على المصادر الأساسية للتشريع
وهي القرآن الكريم والسنّة والإجماع .

(٩) لكل شيء سبب ، فكل ما يحدث في السكون من ظواهر طبيعية
أو إنسانية إنما يرجع إلى أسباب ، فلا شيء يحدث عزاً أو بالصدقة ، وعلى
المسلمين أن يبحثوا عن الأسباب في كل ما يعرض لهم من أحداث عن طريق
اللاحظة والاستقراء المنطقي .

(١٠) لا إكراه في الدين ، فكل إنسان يستطيع بعقله أن يتبع الرشد
والصواب ، وعليه تبعه أعماله التي سيحاسبه الله عليها يوم القيمة ويوفيه جزاءه .

(١١) الحياة الاجتماعية في الإسلام تقوم على التعاون والتعارف والتسامح ،
فكـل إنسان مـسـؤـل عن جـمـاعـة يـقـوم بـشـشـونـها ، وـعـلـيـهـ أـنـ يـعـيـشـ حـيـاتـهـ الطـبـيعـيـةـ
وـالـاجـتـاعـيـةـ وـفـقـ سـنـ الحـيـاةـ دونـ إـفـراـطـ أوـ قـرـيـطـ .

(١٢) كـرـامـةـ الإـنـسـانـ (ـأـيـاـ كـانـ دـيـنـهـ) وـحـرـيـتهـ مـسـؤـلـيـةـ كلـ مـسـلـمـ يـحـبـ
أـنـ يـقـومـ بـهـ .

فِي إِسْلَامٍ يَحْضُنُ كُلَّ مُسْلِمٍ عَلَى تَحْرِيرِ الرِّقْبَةِ وَإِغاثَةِ الْمُحْتَاجِ وَمُسَاوَدَةِ الضَّعِيفِ
وَالْمَسْكِينِ .

(١٢) أَعْطَى إِسْلَامُ لِلنِّسَاءِ حُقُوقَ آدَمِيهَا مُثْلِ التَّعْلِيمِ وَالْعَمَلِ وَالْإِرَثِ
وَالْخِيَارِ الْزَوْجِ وَالْمُلْكِيَّةِ الْخَاصَّةِ الْمُسْتَقْدَمةِ عَنْ مُلْكِيَّةِ الْزَوْجِ . وَأَبْطَلَ وَأَدَّ الْبَنَاتِ
وَاعْتَرَفَ بِحُقُوقِهَا فِي التَّفْكِيرِ الْحُرِّ وَحُضْنَاهُ وَصَنَارَاهُ . وَالاحْتِفَاظُ بِحُقُوقِ الطَّلاقِ، وَتَوْلِي
الْمَنَاصِبِ الْعَامَّةِ .

(١٤) أَللَّهُ أَقْرَبُ إِلَى الْمُسْلِمِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ غَلَّا وَسَاطَةً بَيْنَهُمَا مِنْ رَجُلِ دِينٍ
أَوْ كَاهِنٍ أَوْ وَلِيٍّ .

الباب الثالث

التفكير الفلسفي

الفصل التاسع

التفكير الفلسفي

رأينا أن الفيلسوف الديني قد أدى للمجتمع وظائف هامة هي :

(١) تفسير وجود العالم وتطوره .

(٢) خلق الإنسان وتأريخه على الأرض .

(٣) صلة الإنسان بالسماء .

(٤) تنظيم حياة الإنسان الاجتماعية والخلقية .

(٥) مصير الإنسان بعد الموت .

وكانت الأديان السماوية في الشرق قد قدمت للإنسان إجابات إيجابية عن هذه الموضوعات مدعية بالوحى والمعجزات ولذلك لم يكن لديه مجال للشك فيها .

أما في بلاد اليونان فقد كان الدين اليوناني الوثني أبعد الأديان الموجودة حتى ذلك الوقت عن المقل .

وكان العقل في تلك البلاد قد نما حتى شعر بقدراته على الإجابة عن التساؤلات التي تشنّه دون أن يلتفت إلى ما يرددده رجال الدين من أسطoir أو أقوال :

وكان تصدى العقل لهذه المهمة بجرأة كبيرة لم تكن غريبة على الشعب اليوناني الذي اكتسب من الملاحة والتجارة والأسفار جسارة وفتحها على التفكير الحر والارتباط بالواقع المحسوس . علاوة على أنه لم يكن لدى اليونانيين كهنوت قوى مرتبطة بالحكم المركزي ارتباط المصلحة المشتركة .

وكانت التساؤلات الأولى التي نشأت منها مبادئ الفلسفه بعيدة كل البعد عن مبنية نفوذ السكينة والملك .

فقد نشأت الفلسفة في اليونانيا وهي مستعمرة يونانية على الساحل الغربي لآسيا الصغرى . ويقول المدرسة الفلسفية الأولى ، وتسمى المدرسة المليطية (نسبة إلى مدينة ميليس بتلك المستعمرة) أربعة فلاسفة هم : طاليس وأنا كسمدر وأفلاكسيوس وهيراقليطس . قالوا جميعاً إن أصل الكون أو المادة الأولى التي تكون منها هي مادة واحدة حية هي مبدأ جميع الموجودات بجمادة أو حية (١) .

وقد اعتبروا رواد الفلسفة ، لأنهم نظروا إلى الكون نظرة كلية شاملة ، واسبعدوا الأساطير وأقوال الشعراء ورجال الدين من حجتهم ، واعتمدوا على العقل وحده في البرهنة على ما انتهى إليه تفسيرهم . ولم يعتبروا كلامهم نهائياً ، بل تركوا للغير حق النقد الحر ، وبسبب اهتمامهم بالطبيعة سماهم مؤرخو الفلسفة بالطبيعيين الأول .

والمدرسة الثانية تسمى الفيثاغورية (نسبة إلى زعيمها فيثاغورا *Pythagoras*) (٢) ق.م (٤٩٧-٥٨٢) . العالم الرياضي الشهير الذي أسس مدرسة في جنوب إيطاليا أو اليونان الكبرى ، كما كان الرومان يسمون هذه المبنعة العاملة باليونانيين .

وقد اتجهت هذه المدرسة إلى الرياضة . فلم يتم فلاستتها بالمادة الأولى الكون مثلما اهتم فلاسفة المدرسة المليطية وإنما استرعنى اهتمام الفيثاغوريين (بفضل عبقرية فيثاغوراس الرياضية) ما يسود الكون من نظام هندسى والرسام دقيقين كل الدقة مثل النظام الكامل في الرياضة والانسجام التام الموجود في النعمات الموسيقية .

ولذلك رأى الفيثاغوريون أن مبدأ الكون هو الأعداد والأنماط ، أي أن الحقيقة الأولى في الوجود أنه نظام رياضي ذو ليقاع متناغم متساق ، رواقت

(١) عبد الحميد عبد الرحمن : خلاصة الفكر القديم .

(٢) مكت فيثاغوراس في مصر قترة طويلة تعلم فيها الرياضة من السكنة المصريين .

رأيهم فتكرة كانت شائعة في ذلك الوقت وهي أن الأعداد قوى خاصة تجعلها تؤثر في العالمتأثيراً محسوساً فتسكون بعض الأعداد مقدسة مثل العدد (٤) ومضاعفاته والعدد (٧) ومضاعفاته .

والمدرسة الثالثة هي المدرسة الإيلية (على الشاطئ الغربي من جنوب إيطاليا) ويمثلها أكسانوفان وبارمنيدس وزينون الإيلي ومليسوس . وقد رأوا أن الكون طبيعة واحدة ساكنة أو موجوداً واحداً كاملاً ، لا يعنّي أنه مكون من مادة واحدة، كان أي الطبيعيون الأول ، وإنما يعنّي أن الوجود ثابت في جوهره ، فالثبات هوحقيقة الوجود وما التغير إلا أعراض ظاهرية لا تغير عن الباطن وإنما عن الظاهر الذي يتراكم الحواس . فالوجود في نظرهم واحد كلّي غير مجزأ لا يزيد ولا ينقص ، وعلى ذلك فليس محتاجاً إلى الحركة التي هي سبب التغير والتي اضطر إلى القول بها الطبيعيون الأول لكي يفسروا وجود الموجودات الكثيرة من مادة واحدة .

ولذلك يعتبر فلاسفة هذه المدرسة منشئ علم ما بعد الطبيعية (الميتافيزيقا) .

وتكون الفلسفة النظرية قد استوفت إنشاء علومها الثلاثة : وهي العلم الطبيعي والعلم الرياضي ، وعلم ما بعد الطبيعية .

والمدرسة الرابعة هي مدرسة الذرات (Atoms) وفلسفتها هي أنداد وقليل وديقريطس وأناكسيجوراس . وقد قالوا إن الوجود يرجع في أصله إلى ذرات ، وهي جزيئات دقيقة غاية في الصغر ، تتلاقى فتسكون منها جميع الأجسام ، وتتفرق فتفنى الأجسام ، ويتم هذا الكون والانحلال بفضل خواص الذرات ذاتها ، أو بعده (قوة) خارجة عنها تحكمها تلتحق أو تفترق وفقاً لنظام معين .

وهذه الذرات مادية . وهي تدخل في تركيب كل شيء حتى النفس الإنسانية ، ولذلك تم معرفتنا للأشياء عن طريق دخول الذرات من الحاسة التي تسمى إليها (مثل الذرات الضوئية بالنسبة للعين) فندرك الأشياء إدراكاً حسيناً .

وبذلك قدمت مدرسة الذرات (أو الطبيعيين المتأخرین) نظرية في

الوجود ترتيب عليها نظرية في المعرفة . فالوجود المادي يستلزم المعرفة الحسية .

وهنا وصلت الفلسفة اليونانية إلى وضع الأسس الأولى لفلسفة الوجود والمعرفة .

* * *

وفي القرن الخامس قبل الميلاد اضطربت بلاد اليونان بثلاثة أحداث ضخمة هي : الغزو الفارسي . وإقامة الإمبراطورية الآتينية ، وغزو البيلاقيز ، إذ استمرت البلاد اليونانية تدلي بحربها ضاربة استمرت ١٤٠ سنة، من انتصار الفرس على ليديا في آسيا الصغرى ٥٥٦ ق . م إلى هزيمة اسبرطة لأنطاكيا ٤٠٥ ق . م .

وأدت هذه الغزو إلى موت الآلاف من الرجال ، ومحاذاة السكان للمسار والجوع والخوف والمرض ، وترقب الموت في كل لحظة ، مما جعل الناس يكثرون بالقيم الخلقة وبعدالة الآلهة الوثنية ، وبحكمة السياسيين .

فلا اهتم الحرب أقبل الناس ، وخاصة الجنود ، على المجتمع بكل ما فيه من حكم ، وشعروا أن الحياة أجمل من أن تترك من أجل المبادئ التي هي من خلق الإنسان .

وطالب الشعب الذي ضحي بأرواح أبنائه وبالدم وبالآمن ، بأن يكون له مشاركة في الحكم لأن المقرب لم يكسبها إلا رسل الدين . فاتجه المجتمع اليوناني إلى الحكم الديمقراطي ، وأصبح من حق كل فرد حر أن يتول المناصب الحكومية ، وأن يدللي برأيه في المؤتمرات ، وأن يدافع عن نفسه في المحاكم ، وأن يشرع ضد من لا يرضي عنه ، وأن يشارك في هيئة المحففين في المحكمة ، وأن يكون له رأيه في كل المسائل التي تشغل بال المجتمع ، فظهرت من ثم الحاجة إلى تعلم البلاغة لكي يتمكن الفرد من التعبير عن رأيه بمحاسب تعلم العلوم المختلفة حتى يكون المواطن متيقناً قادرًا على الاقناع والظهور .

فأبى لتبني هذه الحاجة جماعة من المتعلمين يسمون بالسوفساتيين (من كلية سوفيست اليونانية ومعناها معلم بيان) وكافروا بظروfon بالبلاد. يعلمون الشباب العلوم والفلسفة والخطابة مقابل أجور عالية . وكانت أجورهم تتوقف على شعبيتهم ، وكانت شعبيتهم تتوقف على مدى مجاراتهم لتيار الاندفاع نحو المذاهب الذى ساد المجتمع اليونانى حينئذ .

ولذلك فإن هؤلاء السوفساتيين بدلاً من أن يتزموا بتعليم العلم الصحيح والصواب والحق ، سايروا التيار التحررى الذى شاع بين الشباب ، وأيدوا ميله إلى الانطلاق من قيود الأخلاق والمجتمع والقانون بأدلة تقوم على الإيهام والتضليل والخالطة وتصوير الباطل في صورة الحق . وكانوا يدعون المعرفة بكل شيء ، لأن معرفتهم كانت سطحية تافهة . وكان السوفساتى منهم يفخر بأنه يستطيع أن يؤيد أى بحث قوية ، ثم ينقضه بعد ذلك مباشرة ببحث قوية أيضاً . ومن هنا صار اسم السوفساتى عملاً على كل مغالط متلاعب بالكلمات غير ملتزم بأى خلق أو دين . ومن اشتهر بهم بروتاجوراس وجورجيان وهيبياس .

ولكن كان لهذا الجانب الضار من تعليمهم صفة مفيدة ، إذ اخترهم الجدل وحلقة المناقشة والرغبة في إفحام الخصم إلى الاستزادة من العلم والتدريب على المعاورة والاطلاع على أقوال الفلاسفة والشعراء والخطباء السابقين ، وزون الأفكار السابقة يميزان الحجاج القوية التي تقبلها الجماهير وتقتنع بها ، والاهتمام بالمسائل الإنسانية ، دراسة اللغة ألفاظاً ومعانٍ لتحويل العبارة إلى المعنى الذي يقصدونه بإرباك الخصم . مما ساعد على تبلور أفكار حول إنشاء علوم النحو والبلاغة والجدل والمنطق ، ووجه الانظار إلى وجوب دراسة الإنسان قبل دراسة الطبيعة ، لأنه من خلال قدرات الإنسان تفهم الطبيعة .

وبذلك استكملت الفلسفة موضوعاتها الأساسية التي ماتزال هي مجال الفلسفة حتى الآن وهي الرياضة والطبيعة وما بعد الطبيعة والإنسان .

وقد انكبَّ الفلاسفة في المصور التالية على دراسة كل من هذه الموضوعات حتى كثُرت المعلومات حول كل منها ، فأصبح حوراً لعلوم كثيرة تدور حوله وتعمل على سبر غوره .

الفصل العاشر

تصنيف العلوم الفلسفية

يهدف تصنیف العلوم الفلسفیة إلى ترتیبها ترتیباً معيناً يوضح العلاقات بينها، ويرودى إلى بيان وحدة المعرفة الإنسانية ، ويساعد على تكوین تصور شامل لجهاد العقل البشري في سبيل الوصول إلى الحقيقة . فكأن تصنیف العلوم دراسة منهجية لهذه العلوم .

ولذلك يقوم التصنیف على أساسين متکالمین :

- (۱) أساس فلسفی : هو نوع النظرة المقللية إلى العلوم ومواضيعها .
- (۲) أساس اجتماعی : هو نظرية المجتمع إلى قيمة كل علم في كل مرحلة من مراحل تطور المجتمع .

أما الأساس الفلسفی فيقوم على التعريف الذي تأخذ به الفلسفة ، ولذلك مختلف تصنیف كل فيلسوف عن تصنیف فيلسوف آخر .

ومن أمثلة ذلك الاختلاف بين التصنیفات أن ترتیب العلوم حسب تجربتها فبدأ بأكثرها تجربة وننتهي بأكثرها مادية . أو ترتیبها فبدأ بالعلوم النظرية وننتهي بالعلوم العملية ، أو ترتیبها بحسب ما فيها من تعقید رأينا . فبدأ بأسطلاع ، وننتهي بأكثرها تعقیداً أو ترتیبها بحسب ارتباط بعضها البعض فبدأ بالعلوم الأساسية كالرياضيات وننتهي بالعلوم التطبيقية ، أو ترتیبها بحسب عموميتها فننتهي بالعام ولننتهي بالخاص .

أما الأساس الاجتماعي فهو أن ترتیب العلوم حسب أهميتها للمجتمع . فبدأ بالعلوم التي يراها المجتمع أهم العلوم، مثل العلوم الدينية في مراحل سيادة التفكير الديني وننتهي بالعلوم الدقيقة أو الثانوية . أو ننتهي بالعلوم ذات التقدير

الاجتماعي بالنسبة للبيئة الحاكمة وتندرج حقاً نتهاى بالعلوم ذات الشأن الضئيل، مثلما كان علم التنجيم في بعض العصور يعتبر أهم العلوم ، إذ لم يكن الملوك ولا الأفراد العاديون يقبلون على عمل خطير إلا بعد استشارة علماء التنجيم . ومثل علم الكيمياء الذي كان في وقت من الأوقات أهم العلوم ، لأن موضوعه حينئذ كان تحويل المواد الخيسية إلى ذهب ، أو البحث عن حجر الفلامنة وهو مادة كان يظن أنها تضمن الشباب الدائم . ومثل علم السحر الذي كان يهدف إلى تسخير قوى خفية لخدمة أغراض الإنسان .

وقد كانت التربية في المجتمعات الرعوية أهم العلوم والفنون ، لأنها تتحقق إعداد الشباب للحرب التي كان عليها يتوقف مستقبل المجتمع ، وتأتي بعدها العلوم والفنون المزهله للتفوق الحربي .

ومن هنا فإن تصنيف العلوم يقوم على دراسة حقيقة شاملة للتفكير الإنساني والمجتمع في مرحلة من مراحل التطور . ويتغير هذا التصنيف بالاكتشافات العلمية الجديدة والتحولات الاجتماعية . فثلا قفزت الفلسفة في المجتمعات الاشتراكية إلى مقدمة العلوم بينما ظلت في المجتمعات الرأسمالية في مكانها من سائر العلوم .

وكان أول تصنيف للعلوم الفلسفية^(١) هو تصنيف أفلاطون (٤٣٧-٣٤٧) ق. م الذي ميز فيه بين ثلاثة علوم : الجدل ، والعلم الطبيعي ، والأخلاق . فالجدل ينظر في الإنسان وفي ما بعد الطبيعة (وهو العلم الذي يبحث في الوجود السكلي وفي المبادئ العقلية) . أما العلم الطبيعي فيشمل عنده الفلسفة الطبيعية ، وعلم الطبيعة ، ودراسة النفس .

وأما الأخلاق فهي عنده دراسة السلوك الفردي في المدينة (المجتمع) .

أما التصنيف الثاني فقد جاء بفضل أرسطو تلميذ أفلاطون ومنشئ جامعة اللوقيون في أثينا ٣٣٦ ق. م ، وهو في الواقع لم يقدم تصنيفاً متميزاً معرفياً ،

(١) أوزفالد كوليه : مدخل إلى الفلسفة ترجمة أبوالعلا عزيزي .

ولكنه وضع مبادئ لتصنيف العلوم . إذ أن العلم عنده ينقسم أولاً إلى نظري وعملي بحسب الغاية التي يهدف إليها . وينقسم ثانياً إلى موضوع يُتَلَفُ ويُصْنَعُ .

فالمعلم النظري : يرمي إلى المعرفة لذاتها ويقع على الوجود فينظر فيه من ثلاثة جهات :

(أ) من حيث هو مقدار وهذا هو المعلم الرياضي .

(ب) ومن حيث هو متحرك ومحسوس وهذا هو المعلم الطبيعي .

(ج) ومن حيث هو وجود خالص وهو علم ما بعد الطبيعة .

أما المعلم العملي : فترى المعرفة فيه إلى غاية متباينة منها . وهذه الغاية هي الأفعال الإنسانية ، وذلك إما في نفسها وهذا هو المعلم العملي بمعناه المحدود ، وإما بالنسبة إلى موضوع يُتَلَفُ ويُصْنَعُ وهذا هو الفن .

- والمعلم العملي يدير أفعال الإنسان بما هو إنسان من ثلاثة فوائح :

في شخصه : وهو علم الأخلاق .

وفي الأسرة : وهو علم تدبير المنزل (الاقتصاد) .

وفي الدولة : وهو علم السياسة .

أما الفن فيدير أفعال المخلوق والأعضاء ، ويحدث أشياء جميلة ، وينقسم بحسب الموضوعات التي يتناولها^(١) .

وبناء على هذه المبادئ قام أندرونيقوس الرودسي الرئيس الحادى عشر للقىون ، عندما تولى نشر مؤلفات أرسطو في منتصف القرن الأول قبل الميلاد ، بتصنيف كتب أرسطو حسب موضوعاتها إلى الأقسام الآتية :

(١) الكتب المنطقية : قاطينورياس (المقولات) . باري أرمنياس (العبارة)

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية من ١٠٠ .

أنا لو طبقاً الأولى (التحليلات الأولى أو القياس). أنا لو طبقاً الثانية (التحليلات الثانية أو البرهان). طويقاً (الجدل). سوفسطيقاً (الأغاليط).

(٢) الكتب الطبيعية: السماع الطبيعي. الكون والفساد. الآثار العلوية. النفس. التاريخ الطبيعي (تاريخ الحيوان وأعضاؤه، وتكوينه ومشيه وحركته)

(٣) الكتب الميتافيزيقية: وهي الكتب التي وضعتها أندرونيقوس بعد الكتب الطبيعية فعرفت بهذا الاسم واشتهر موضوعها، وقد سمى أرسطو العلم الإلهي أو الفلسفة الأولى، باسم علم ما بعد الطبيعة.

(٤) الكتب الخلقية: الأخلاق الأوديمية (في سبع مقالات).
الأخلاق التيقو-ماخية (في عشر مقالات).
الأخلاق الكبرى (في مقالتين).

(٥) الكتب السياسية: كتاب السياسة.

كتاب النظم السياسية (مجموعة دساتير لم يبق منها سوى دستور أثينا).

(٦) الكتب الفنية: الخطابة والشعر.

وعرف الرواقيون (وهم أصحاب المدرسة الرواقية التي قامت في أثينا بعد وفاة أرسطو) الفلسفة بأنها «علم الأمور الإلهية والأمور البشرية». ولما كانت المشكلة الاجتماعية الأولى التي شغلت العقل اليوناني في ذلك الوقت هو الأسباب الخلقية التي أدت لهزيمة اليونانيين أمام الرومان فقد اهتمت هذه المدرسة بدراسة الأخلاق ولذلك صفت الفلسفة إلى علوم المنطق والطبيعة والأخلاق: الأول يدرس السبيل إلى معرفة الأشياء، والثاني يبحث فيه عن الله وعن الأشياء والثالث ينظر في سلوك الإنسان. وهذا الأخير هو أهم العلوم^(١).

(١) عمان أبن: الفلسفة الرواقية

وبينما كان الأرسطيون يعتبرون المتعلق مجرد مدخل أو آلة (أورجالون) لدراسة الفلسفة فإن الروانيين اعتبروا المتعلق جزءاً من الفلسفة نفسها وأن الأخلاق الناتية من دراسة الفلسفة. بل إن معرفة المتعلق والإحاطة بالطبيعة هما في ذاتهما بلة مخلوقية وشبهوا ذلك بقولهم إن الفلسفة كالبيضة : قشرها علم المتعلق وبياضها الطبيعة ، وبخها علم الأخلاق .

وفي الفلسفة الإسلامية تجد التصنيف الأرسطي هو الذي ساد التفكير الفلسفي الإسلامي وأهتم به المسلمون حق جعله بعضهم عملاً قائماً بذاته ألغوا فيه الكتب جاءت أشبه بموسوعات عالمية مثل كتاب «احصاء العلوم للفارابي» و«رسالة نام العلوم العقلية لابن سينا» .

فقد اهتم فلاسفة والعلماء المسلمين بتصنيف العلوم وابتغوا منه حكمة خاصة ، جعلوه شبه دائرة معارف تعطي القارئ صورة مصغرة لما وصلت إليه المعرفة برية في ذلك الحين .

فإن كتاب «احصاء العلوم للفيلسوف أبي نصر محمد الفارابي (٢٣٩-٥٩٠)» ينظر في «مراتب العلوم وأجزائها ومراتبها» ، وأنه كتاب شريف في احصاء العلوم والتعریف بأجزائها ، لم يسبق إليه ، ولا ذهب مذهبها ، ولا يستغني طلاب العلوم كلها عن الاهتمام به وتقديم النظر فيه ، بدل على النزاع من الموسوعي الذي قدّم إليه المؤلف .

وقد قسم الفارابي موضوعه خمسة أقسام :

(١) في علم اللسان وفروعه من نحو وصرف وبيان وشعر وقوانين المكتابة نزامة .

(٢) في علوم المتعلق وأجزائه .

(٣) في علوم التعاليم (الرياضيات) .

(٤) في العلم الطبيعى والعلم الإلهى .

(٥) في العلوم المدنية (علم الأخلاق وعلم سياسة المدينة) وفي علم الفقه وعلم الكلام^(١).

وقسم ابن سينا (٩٨٠ - ١٠٣٧) م الحكم فسرين :

(١) نظري مجرد .

(٢) قسم عملي .

والقسم النظري هو ما تكون الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتحقق وجودها بفعل الإنسان . ويكون المقصود حصول رأى فقط مثل علم التوحيد وعلم البيئة .

والقسم العملي هو الذي لأن تكون الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بال الموجودات بل بما يكون المقصود فيه حصول صحة رأى في أمر يحصل بحسب الإنسان ، ليكتسب ما هو الخير منه فلا يكون المقصود حصول رأى فقط بل حصول رأى لأجل عمل .

فغاية القسم النظري هو الحق ، وغاية العملي هو الخير .

وأقسام الحكم النظرية ثلاثة :

(١) العلم الأسفل ويسمى العلم الطبيعي .

(٢) والعلم الأوسط ويسمى العلم الرياضي .

(٣) والعلم الأعلى ويسمى العلم الإلهي .

ويقوم ذلك التصنيف على أساس أن الأمور التي يبحث عنها إنما أن تكون أموراً حدودها ووجودها متعلقةن بال المادة الجسمانية والحركة مثل : أجرام الفلك والعناصر الأربعـة وما يتكون منها ، وما يوجد من الأحوال خاصة بها مثل الحركة والسكنون والتغير والاستهلاـة والكون والفساد والنشـوه والبـلـى ، والقوى

(١) الفارابي . إحصاء السلوم : محمد ونشره عثمان محمد أمين .

والكيفيات التي تصدر عنها هذه الأحوال وسائر ما يشهدها . فهذا قسم (العلم الطبيعي) (١) .

ولما أن تكون أموراً وجودها متعلق بال المادة والحركة ، وحدودها غير متعلقة بها مثل التبيّع والتديير والكتروية والمحروطية ، ومثل العدد وخواصه ، فإنك تفهم الكثرة من غير أن تحتاج في تفهمها إلى فهم أنها من خشب أو ذهب أو فضة . ولكن لأن فهم الإنسان إلا وتحتاج إلى أن تفهم أن صورته من لحم وعظم ، وكذلك تفهم التعمير من غير حاجة إلى فهم الشيء الذي فيه التعمير ، ولا تفهم الفطورة إلا مع حاجة إلى فهم الشيء الذي فيه الفطورة .

ومع هذا كله فالتدوير والتبيّع والتغيير والاحتياط لا توجد إلا بحملها من الأجرام الواقعة في الحركة ، فهذا قسم ثان (العلم الرياضي) .
ولما أن تكون أموراً لا وجودها ولا حدودها مقتصرة على المادة والحركة :
إما من النوات فمثل ذات الأسد الحق رب العالمين ، وإما من الصفات فمثل المعرفة والوحدة والكثرة ، والمادة والماء ، والجزئية والكلية ، وال تمامية والقصان ،

ولما كانت الموجودات على هذه الأقسام الثلاثة كانت العلوم النظرية بحسبها على أقسام ثلاثة : العلم الطبيعي ، والرياضي ، والإلهي .

وفي أقسام الحكمة العملية يقول ابن سينا :

لما كان تدبير الإنسان إما أن يكون خاصاً بشخص واحد ، ولما أن يكون غير خاص بشخص واحد . والذى يكون غير خاص هو الذى إما يتم بالشركة والشركة إما بحسب اجتماع منزلى عائلى ، وإما بحسب اجتماع مدنى . كانت العلوم العملية ثلاثة :

(١) مصطفى عبد الرزاق : تأريخ الفلسفة الإسلامية من ٥٩ .

(٨ — الفلسفة)

الأول :

خاص بالقسم الأول ويعرف به الإنسان كيف ينبغي أن تكون أخلاقه وأفعاله حتى تكون حياته الأولى والآخرى سعيدة ويشتمل عليه كتاب أرسطو طاليس في الأخلاق.

والثانى :

يعرف منه الإنسان كيف ينبغي أن يكون قدوته لمنزله المشترك بينه وبين زوجه وولده وعلوكة حتى تكون حاله منتظمة مؤدية إلى التكمن من كسب السعادة. ويشتمل عليه كتاب بريسون الفيثاغوري.

والثالث :

ويعرف به أصناف السياسات والروايات والمجتمعات المدنية الفاضلة والردية، ويعرف وجه استيفاء كل واحد منها وعلة زواله وبasisه انتقاله، فما كان يتعلق من ذلك بالملك فيشتمل عليه كتاب أفلاطون وأرسطو في السياسة. وما كان من ذلك يتعلق بالنبوة والشريعة فيشتمل عليه كتابان هما في النواميس. والفلسفه لا تزيد بالناموس ما تظنه العامة أن الناموس هو الحيلة والخدعه، بل الناموس عندهم هو السنة والمثال القائم وزنوزل الوحي. والعرب أينما تسمى الملك النازل بالوحي ناما.

وهذا الجزء من الحكمة العملية يعرف به وجود النبوة وحاجة نوع الإنسان في وجوده وبقائه ونقله إلى الشريعة. وتعرف بعض الحكمة في المحدود الكلية المشتركة في الشرائع، والذى تختص شريعة شريعة بحسب قوم قوم وزمان زمان، ويعرف به الفرق بين النبوة الإلهية وبين الدعاوى الباطلة كلها، (١).

ويبدو جلياً تأثير التصنيف الأرسطي على تصنيف الفارابي وابن إينا. كما يبدو

(١) مصطفى عبد الرزاق : تمهيد ل تاريخ الفلسفة الإسلامية من ١٦٠ .

أن الثقافة الإسلامية في الاهتمام باللغة العربية باعتبارها لغة القرآن ووسيلة التعبير عما في الدين الإسلامي من عقيدة وشريعة .

ويعد عبد الرحمن بن خلدون (٧٢٢ - ٥٨٠ هـ) = (١٤٣٢ - ١٤٠٦ م) مؤسِّه علم الاجتماع^(١) في مقدمته لكتاب العبر المشهورة باسم (مقدمة ابن خلدون) الباب السادس منها على «العلوم وأصنافها، والتعليم وطريقه، وسائر وجوهه، وما يعرض في ذلك كله من الأحوال» .

ويتبدى ذلك بتقريره أن العلم والتعليم طبيعي في العمران البشري أي أنها نظام اجتماعي ينشأ تلقائياً من المجتمع ، وذلك أن الإنسان قد شاركه جميع الحيوانات في حيواناته من الحس والحركة والغذاء والسكن وغير ذلك . ولأنما تمييز عليها بالفكر الذي يهتم به لتحصيل معاشه والتعاون عليه بأياته جنسه ، والاجتماع المبني لذلك التعاون . وقبول ما جاءت به الآيات من الله تعالى ، والعمل به واتباع صلاح أخراه ... فهو مفكِّر في ذلك كله دائمًا ... وعن هذا الفكر تنشأ العلوم .

ثم إن فكر (الإذان) ونظره يتوجه إلى واحد واحد من الحقائق ، وينظر ما يعرض له إدانته واحداً بعد الآخر ، ويشرن على ذلك ، حتى يصير الحق العوارض بذلك الحقيقة ملحة له . فيكون حينئذ عليه بما يعرض لذلك الحقيقة علمًا شخصوصاً ، وتنشوف فهو من أهل الجليل الناشئ إلى تحصيل ذلك ، فيفرعون إلى أهل معرفته وبحجه التعليم من هذا .

ومع ذلك أن الإنسان تدفعه شجون الحياة إلى التفكير فيحصل بذلك على العلوم التي ينقلها إلى الجيل الجديد الذي يرغب في معرفتها وهذا هو التعليم . فالتعليم إذن عمل تطبيقي ، وهذا معنى كلية الصناعة في كلام ابن خلدون إذ يقول في فصل

(١) مقدمة ابن خلدون : طبعة دار التحرير ، القاهرة ١٩٦٦ ، من ٣٦٧ :

تال « إن التعليم العلم من جملة الصنائع » و « إن العلوم إنما تكثُر حيث يسكتُر العمران وتعظمها الحضارة » لأن العلم والتعلم أداة الإنسان لإنشاء الحضارة ، والحضارة تدفع إلى مزيد من العلم والتعليم .

ويعتقد ابن خلدون بعد ذلك فصلاً في أصناف العلوم الواقعة في العمران لهذا العهد ، ويذكر فيه أن العلوم صنفان :

صنف طبيعي للإنسان يهتدى إليه بتفكيره .

وصنف ثقلي يأخذه الإنسان عن وضعيه .

وال الأول : يشمل العلوم الحكيمية الفلسفية ، وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره ، ويحتدى بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأختلاف براهينها ، ووجوه تعليمها حتى يقف نظرة وبمحضه على الصواب من الخطأ فيها ، من حيث هو إنسان ذو فكر .

والثاني : هي العلوم النقلية الوضعية . وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الواقع الشرعي ، ولا مجال فيها للمقال ، إلا في الحق الفروع من مسائلها بالأصول .
وأصناف هذه العلوم النقلية كثيرة :

(١) التفسير : وينظر في كتاب الله لبيان ألفاظه لإمكان استخراج أحكام الله منه .

(٢) القراءات : وينظر في اسناد نقل الكتاب الكريم إلى النبي ﷺ ، الذي جاء به من عند الله واختلاف روايات القراء في قراءاته .

(٣) الحديث : وينظر في إسناد السنة إلى أصحابها ، والكلام في الرواية الناقلين لها ، ومعرفة أحوالهم وعدائهم . ويشمل عدة علوم .

(٤) أصول الفقه : ويدرس استنباط الأحكام الدينية من أصولها ، من وجه قانوني يفيد العلم بكينية هذا الاستنباط .

(٥) السكلام : وينظر في التكاليف أو الفروض الدينية ، فيرى منها ما هو بدنى وما هو قلبى (وهذا هو المختص بالإيمان ، وما يجب أن يعتقد مما لا يعتقد) . وهى العقائد الإيمانية فى الذات الإلهية والصفات ، وأمور الحشر والنعيم والعذاب والقدر ، وذلك بالحجاج بالأدلة المقلبة .

(٦) العلوم المسانية : وتتقدم سائر العلوم السابقة لأنها تتوقف عليها فعرقة اللغة ضرورية لفهم الكتب التي كتبت بها . وهذه العلوم أصناف منها :

علم الله ، وال نحو ، والبيان ، والأدب .

ثم يقول في إدراك سليم للظواهر الاجتماعية ، إن هذه العلوم النقلية كلها مختصة بالله الإسلامية وأهلها ، وإن كانت كل ملة ، على الجملة ، لا بد فيها من مثل ذلك .

ثم يتحدث بالتفصيل عن كل علم من العلوم السابقة مبيناً موضوعاته والظروف الاجتماعية التي أدت إلىنشأته في مجتمعه ، والظروف الاجتماعية التي أدت إلى تقدم إلى المجتمع الإسلامي مما يكشف عن افتناعه بأن ظهور النظام الثقافي وانتقاله من مجتمع إلى آخر مررهون بإرادة المجتمع وظروفه الثقافية (دينية وعقلية) .

وفي تناوله لتصنيف العلوم المقلبية (الفلسفية) يقول إنها طبيعية للإنسان من حيث إنه ذو فكر ، فهي إذن غير مختصة بملة معينة . بل يوجد النظر فيها لأهل المثل كلهم ، ويسترون في مداركها ومباحثها . وهي موجودة في النوع الإنساني منذ كان عراناً الخالقة . وتسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة ، وهي مشتملة على ربيعة علوم :

(١) علم المنطق : وهو علم يعصم الذهن من الخطأ في اقتناص المطالب المجرورة من الأمور المحصلة المعلومة .

(٢) العلم الطبيعي : وينظر في المحسوسات من الأجسام العنصرية (أي

المكونة من الناصر) والمكونة عنها من المعدن والنبات والحيوان والأجسام الفلكية والحركات الطبيعية، والنفس.

(٢) العلم الإلهي : وينهض في الأموات وراء الطبيعة من الروحانيات .

(٤) علم التحاليم (الرياضيات) : وينظر في المقادير ، ويشمل أربعة علوم فرعية وهي :

ال الهندسة ، والحساب ، والموسيقى ، والهندسة (تمثيل أشكال الأفلاك) .

ورغم أن ابن خلدون ذكر في آخر مقدمته أنه يذكر بها علمًا جدداً هو علم العuran فإنه لم يذكر هذا العلم في تصنفيه للعلوم .

ويتجلى في هذا التصنيف أيضاً تأثير التصنيف الأرسطي الذي ذكرناه سابقاً ، وهو الذي ساد طوال المصور الوسطى في الفلسفات الدينية : اليهودية وال المسيحية والإسلامية .

* * *

ويلاحظ أن العرب ميزوا بين ثلاثة مصطلحات مشمولة هي العلم والفن والصناعة . يجعلوا العلم ما يختص بالدراسة النظرية بغية الحصول على المعلومات الأساسية في فرع معين من فروع المعرفة : نقلية كانت أو عقلية ، ففالـ ١ : علوم القرآن ، وعلوم الحديث ، وعلوم الفقه ، وعلوم الكلام والتصوف وتمهير الرؤيا .

وقالوا العلوم العقلية : العلوم العددية ، والعلوم الهندسية ، وعلم الحبطة وعلم الأزياج وعلم المنطق وعلم الإلheimيات .

وقالوا علم السحر والطليقات ، وعلم أسرار الحروف وعلم السيماء .

وجعلوا الفن ما يختص بالفنون التطبيقية مثل فروع العلوم الهندسية : كفن المساحة وفن البناء وفن الأشكال السكرية والخiroطات . ومثل فن الملاحة .

وجعلوا الصناعة هي القيام بالناحية التطبيقية للعلم أو الفن ، أي استخدام النظريات في العمل التطبيقي مثل قيام الطبيب بعلاج مريض أو إجراء جراحة له ، ومثل قيام الصيدلي بتركيب دواء ، وقيام المهندس بتنفيذ رسم هندسي لبناء منزل ، ولذلك يقال صناعة الطب وصناعة الأدب وصناعة الكتابة وصناعة الخطابة وصناعة الشعر ، كما يقال صناعة الفلاحة والتجارة والحياة والتوليد والوراثة والفناء والتعليم (١) .

ولم تكن معانى هذه المصطلحات ثابتة على هذا النحو دائمًا ، بل كانت تتطور بتطور ثقافة المجتمع العربي ، وتحول إلى معانٍ معايرة على اختلاف المصور ، فقد كان العلم في الجاهلية يقصد به الإشارة بالشوه أو الإمام بمعرفته مثل قول زاهير ابن أبي سفي :

وأعلم علم اليوم والأمس قبله ولستني عن علم ما قي خد عمي
وورد لفظ العلم في القرآن الكريم بمعنى المعرفة مثل :
« هب لي من لدنك علياً » .

« لاعلم لنا إلا ماعلمنا ، إنك أنت علام الغيوب » .
« لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك » النساء ١١٣
« قال الذين أتوا العلم إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين ، التحelli ٢٧
« ومن الناس من يجادل في الله بغير علم » ، الحجج ٣
« ذلك مبلغهم من العلم » ، التجمّع ٣٠
« وقل رب زدني علياً » طه ١١٤

وأما كلمة الفن فلم ترد في القرآن الكريم ، وفي أساس البلاغة للزمخشري في مادة (ف ن ن) — أخذ في أ方言ين الكلام . وفن فلان رأيه : لونه ولم يستفهم على واحد . وفي المصباح المنير . (الفن) من الشيء النوع منه وأجمع فنون .

(١) ابن خلدون : المقدمة (الباب السادس: في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه) .

وأما كلمة الصناعة فإن فعلها (صنع) ورد في القرآن الكريم بمعنى (فعل) مثل

« وحيط ما صنعوا » هود ١٦

« ولا يزال الذين كفروا تصيّبهم بما صنعوا فارعة ، الرعد ٢١

« وألن ما في يديك تلقي ما صنعوا » طه ٦٩

« إنما صنعوا كيد ساحر » طه ٦٩

« والله يعلم ماتصانعون » العنكبوت ٤

ووردت بمعنى (يبيّن أو ينشئ) مثل :

« وذرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يمرون » الأعراف ١٣٧

« يصنع الفلك وكذا مر عليه ملاً من قومه سخروا منه » هود ٣٨

« وعلناه صنعة لبوس لكم لتحقّصكم من باسمكم » الأنبياء ٨٠

ووردت كلمة مصانع بمعنى القرى أو المساكن (١) :

« وتخذدون مصانع لكم تخليدون » الشعرا ، ١٢٩

ثم تطورت كلمة الصناعة فاستعملت كلمة « مصانع » بمعنى صهاريج خزن الماء
كقول ابن بطوطة :

« وزلنا بعد أربع مراحل على ماء يعرف بالمسيلة ، ثم رحلنا عنه وزلنا
ماء يعرف بالنقرة فيه آثار مصانع كالصهاريج المظيمة ، ثم رحلنا إلى ماء يعرف
بالقارورة ، وهي مصانع عمودية بماء المطر ، مما صنعته يددة ابنة جعفر رحمة الله ..
ثم رحلنا من القارورة وزلنا بالخارج وفيه مصانع للماء » (٢) .

ثم تطورت كلمة الصناعة فأصبحت قطلاق على كل مهنة عقلية ثم صارت تطلق
على الحرفة اليدوية .

وبذلك نرى أن الفلسفة والعلم والمصطلحات وكل مظاهر التفكير البشري تتغير
من مجتمع إلى آخر وفي نفس المجتمع باختلاف الثقافة السائدة فيه .

* * *

(١) ... من البلاغة .

(٢) ... طوحة . كتاب التحرير من ١١٦

وفي وائل المصر الحديث قسم الفلسفة الانجليزى فرنسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦م). الفلسفة طبقاً لمواضيعها · الله والطبيعة والإنسان، إلى الفلسفة الأطية، والفلسفة الطبيعية والفلسفة الإنسانية^(١).

وتتناول الفلسفة الإلحادية مسألة الذات الإلادية (وجود الله ، وصفاته ، وصلته بالخلوقات) .

ويهدى لهذا العلم بعلم ضروري له هو الفلسفة الأولى . أو علم المبادىء الأولية ،
وهو الذي يقوم على المبادئ الرياضية البدنية .

وتقسام الفلسفة الطبيعية إلى ما بعد الطبيعية أو علم العلل الصورية والفاتحة، وإلى الطبيعة أو علم العلل الفاعلية والمادية، وهي تقسم إلى الميكانيكا والسحر.

وتقسم الفلسفة الإنسانية إلى ما يتناول الجسم، وما يتناول النفس، أي علم العقل (أو المنطق)، وعلم الإرادة (الأخلاق)، وما يتناول العلاقات الاجتماعية والسياسية.

ويلاحظ في تصنيف ي يكون هذا أنه يقسم الفلسفة الطبيعية إلى ما بعد الطبيعة وإلى الطبيعة لأنّه فصل بفلسفة ما بعد الطبيعة النظر في العلل الصورية والفائقة لا البحث في خواص المادة وتغييراتها .

أما الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠ م) فإنه وفقاً
لتعريفه الفلسفية بأنها « دراسة المحكمة التي ليست هي محض القطعنة في الأفعال »،
بل معرفة كاملة بكل ما في وسع الإنسان معرفته ، بالإضافة إلى تدبير حياته وحفظ
حياته ، وابتدار الفنون ، ولكي تكون هذه المعرفة على هذا النحو ، كان
من الضيورى أن تستحيط من العمل الأول ،

ولذاك يقسم ديكارت الفلسفة إلى:

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلانفة الحديثة .

الميتافيزيقا : وتشتمل على مبادئ المعرفة التي منها تفسير أهم صفات الله وروحانية فوسنا ، وجميع المعانى الواضحة المتنيسزة الموجودة فينا .

العلم الطبيعي : وفيه نفخ عن تركيب العالم على العموم ثم على الشخص من عن طبيعة هذه الأرض وجميع الأجسام وبالخصوص عن طبيعة الإنسان ، حتى ينسن لنا اكتشاف سائر العلوم النافمة .

وعلى ذلك فالفلسفة كلها تمثل شجرة : جذورها الميتافيزيقا ، وجزءها العلم الطبيعي . وأغصانها باقى العلوم .

وهذه العلوم الأخيرة ترجع إلى ثلاثة علوم كبرى هي : الطب والميكانيكا والأخلاق ، أي أعلى وأكمل الأخلاق التي تفترض معرفة تامة بالعلوم الأخرى ، والتي هي أخر درجات الحكمة ... وكما أنه لا يحيطى التبر من جذور الأشجار ولا من الجذع ، وإنما من أطراف الأغصان ، فكذلك تتعلق المعرفة الرئيسية للفلسفة بمنافع أقسامها التي لا تتعلم إلا أخيراً .^(١)

وأما أوجيست كونت (١٧٩٨ - ١٨٥٧) الفيلسوف الفرنسي ومنشى « علم الاجتماع في الغرب » ، والذي وضع له اسمه المعروف به حتى الآن *Sociologie* فقد كان تلميذاً لمان سيمون الذي أخذ عن الدكتور بوردان فكرة المراحل الثلاث لتطور الفكر البشري وهذبها ، فأخذها عنه أوجيست كونت وقال إن التفكير الإنساني تطور بفضل حياته الاجتماعية في ثلاث مراحل هي :

— المرحلة اللاهوتية .

— والمرحلة الميتافيزيقية .

— والمرحلة الواقعية .

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة من ٦٠

في المرحلة الأولى سعى التفكير إلى البحث عن كنه الموجودات ومبنيتها: نهايتها، وذلك لأن ينسب كل مجموعة من الظواهر إلى مبدأ مشترك بينها. وقد تدرج في ذلك درجات ثلاثة:

(أ) الفيتشية (الوثنية): وفيها تصور التفكير الكائنات الطبيعية الجامدة ذات حياة كالبشر، فكانت الكائنات كلها في نظر العقل حيّة، مثلاً: يعتقد الأطفال في أشيائهم التي يلعبون بها.

(ب) تعدد الآلهة: وذلك أن العقل انتقل إلى أن تخيل عالماً سماوياً تعيش فيه كائنات مقدسة هي التي أوجدت الحياة على الأرض وتتحكم في مصير الإنسان.

(ج) التوحيد: ضم التفكير البشري الآلهة الكثيرة في إله واحد مفارق باعتباره صفات له.

وقد تميزت هذه المرحلة اللاهوتية من الناحية النظرية بأن موضوعها مطلق، ومنهجها قائم على الخيال، وتفسيراتها غيبية.

وتميزت من الناحية العملية بأن أفكارها كانت هي الأساس الذي أقيمت عليه الحياة الخلقية والاجتماعية لل المجتمع والسلطة المطلقة الملوك واحتلال الكثبة للفكر وانقسام المجتمع إلى طبقات.

وفي المرحلة الميتافيزيقية سعى الفكر البشري إلى استكناه ^{هي} الأشياء وببدأها وغایتها، ولسكنه بدلاً من العلل المفارقة تخيل عللاً ذاتية في باطن الأشياء مثل العلة والمعلول والمبدأ والغاية والجوهر والسماء والنفس والروح والحرية.

وعلى نحو ما انتقل الفكر في المرحلة اللاهوتية من الفيتشية إلى تعدد الآلهة فإن التوحيد سار في هذه المرحلة من القول بالقوى الكيميائية والحيوية ثم إلى توحيد جميع القوى في قوة أولية هي «الطبيعة»، ثم الاتهاء إلى مذهب وجود ووحدة الوجود، الذي يجمع في الطبيعة جميع القوى الميتافيزيقية.

وفي المرحلة الثالثة (الواقعية) : ف atan العقل إلى أنه لا يستطيع أن ينفذ إلى كنه الأشياء أو حقيقتها الذاتية ، فاكتفى بأن يقنع بما يقنع أى بما يقنع تحت المحس من نمير . بل أن يربط بين هذه التغيرات ليصل إلى القوانين التي تحكمها ، وبذلك يستطيع أن يتقدما بنوع التغير في كل طائفة من الظواهر ، وأن يستفيد من هذا التأثير في التطبيق العملي وهذا هو أصل الاختراقات . وعلى هذا بدأت المرحلة الواقعية (أو الوضعيية) التي أصبحت قوام المنهج العلمي الحديث .

ومن الواضح أن القول بالتأثير رجوع إلى فلسفة (المدرسة اليونية أو الطبيعيين الأول) .

وقد رأى أوجيست كونت أن العلوم الوضعية تنقسم قسمين :

(١) القسم المادي الذي يدرس الظواهر الواقعية كما تحدث في ظروفها الزمانية والمكانية والتعبير (بالظواهر) يناسب هذا المنهج الذي لا يبحث في (بواطن الأشياء أو كنها) وإنما في ظواهرها المتغيرة البادية للحس .

٢ — القسم المجرد : الذي يبحث في المسائل الفلسفية جاعلا كل طائفة من المسائل في علم من العلوم الفلسفية يطلق عليه اسم نوع تلك المسائل أو موضوعها .

وأهم العلوم الفلسفية علم الاجتماع الذي اعتقد أوجيست كونت أنه أول من أنشأه ، وقد أطلق عليه أولاً اسم « علم الطبيعة الاجتماعية » ، مشيراً إلى أن هذا العلم يدرس طبيعة المجتمع مثلاً يدرس علم الفيزياء ، الظواهر الطبيعية ، ثم انتهى إلى تسميته باسم علم الاجتماع .

ولتصنيف العلوم دبنا أوجيست كونت ترتيباً صعودياً مبتدئاً بالرياضيات التجريد الكامل والتي تعتبر أساس جميع العلوم وتشمل الحساب وال الهندسة ، وبعدها يأتي علم الفلك ثم الفيزياء فالكيمياء فعلم الحياة ، فعلم فراسة الدماغ (الذى يعيش

شكل الدماغ من الخارج ليستنتج مقدار الذكاء ، وقد ثبت خطأ ذلك فيما بعد فعلم النفس بعد نبذ منهج الاستبطان الذي يتنافى مع المنهج الواقعى الذى اطرواه التغيير البادىء للبيان ، ثم يأتى علم الأحياء الذى يعتبر مقدمة ضرورية لفهم العلوم وهو علم الاجتماع الذى يدرس ظواهر التجمع الإنسانى وما ينشأ منها بحكم طبيعتها من آثار فى حياة الناس . وفي آخر التصنيف ذكر أوجيست كونت علم الأخلاق بوصفه الغاية التى تنتهى إليها سائر العلوم بالنسبة للإنسان . فالأخلاق هي التى تكفل للمجتمع البقاء وهى التى تحمل الإنسانى جديراً بإنسانيته ، وقد رفض أوجيست كونت اعتبار المتفاہير يقائعاً على لأنها لا تدرس بالمنهج التجربى الذى هو منهج العلوم الوضعية .

الفصل الحادى عشر

ما بعد الطبيعة

هو علم من العلوم الفلسفية يختص بدراسة موضوع معين من موضوعات الفلسفة هو «الوجود» . ولكن الوجود قد يكون مادياً مثل عالم الطبيعة أو الكون المادى ، وقد يكون ذهنياً مثل عالم الأفكار أو العالم العقلى .

ومن الواضح أن عالم الطبيعة أو الكون المادى تختص بدراسة العلوم الطبيعية مثل الفيزياء والكيمياء والاحياء التي تستخدم منهج الملاحظة والتجربة في أبحاثها ، لأن ظواهر هذه العلوم مادية يمكن ملاحظتها بالحواس ، وإجراء التجارب عليها في المعمل .

أما العالم العقلى فهو عالم الأفكار والمبادئ والبدويات العقلية التي لا يمكن قياسها ولا ملاحظتها حسياً ، ولهذا كان المنهج الذى يلازم دراستها هو المنهج التأملى . أي التفكير المقلل الصرف الذى يعالج أفكاراً نظرية لا يمكن تجسيدها في محسوسات ، وإنما يمكن تصور علاقات عقلية بينها وبين بعضها ، وإدراك هذه العلاقات والتثبت من وجودها بالتفكير الداخلى .

رسا كانت الفلسفة لاتمتع بالمواضيع المادية ، لأن الفلسفة دراسة عقلية ، كما قلنا ، فإن العالم العقلى هو موضوعها . ولكن الفلسفة قد تدرس «الوجود» لامن فاعية طبيعته المادية ، وإنما من فاعية كونه مجرد «وجود» ، أن خال من أي صفات مادية أو كيات ، أي تدرس الوجود من حيث هو موجود ، فقط . وبذلك يصبح الوجود موضوعاً عقلياً تختص بدراسة الفلسفة ، وعلى الأخص أكثر علومها تجريداً ، أي خلوأً من المادية ، وهو علم ما بعد الطبيعة الذي يدرس

الوجود من حيث أنه وجود خالص ، غير منصف بأي صفة سوى صفة الوجود .
وبهذا كان هذا الوجود هو موضوع علم ما بعد الطبيعة .

وإذا كانت دراسته دراسة عقلية تستلزم فحص الأسس والمبادئ ، العقلية العامة ،
التي يقوم عليها الوجود ، فإن أرسطو قد أطلق على هذا الموضوع اسم « الفلسفة
الأولى » ، وبهاء شراحه فيها بعد ، ميتافيزيقاً ، وهي كلية يونانية مكونة من
مقطعين (ميتا) و (فيزيقاً) ومنهاما الحرف « ما بعد الطبيعة » وجاء هذا الاسم
عفواً ، إذ أن أندرونيقوس الروذناني ذكرنا سابقاً ، قد وضع كتاب الفلسفة
الأولى بعد كتاب أرسطو الطبيعية ، فاشتهر باسم كتاب ما بعد الكتب الطبيعية ،
ولما كان موضوعه غير الموضوعات الطبيعية ، فقد اختصر الاستعمال الاسم وصار
هذا البحث « الفلسفة الأولى » مشهوراً باسم « ما بعد الطبيعة » .

ونظراً لأن البحث في الوجود العقلي يتطلب التفكير في مبادئه الوجود ونحوه ،
فقد شمل البحث وجود الله وصفاته ، وسلته بالوجود المادي وغير المادي مما جعل
الفلسفه الدينين في العصور الوسطى ، يطلقون على جانب من هذا الموضوع
اسم « علم الآلهيات » .

وذلك ، أيضاً ، اقتباساً من قول أرسطو عن علم ما بعد الطبيعة أنه « يتطلب
المبادئ الأولى وأعلى العدل فهو إذن أعلى العلوم النظرية . ولما كان الفحص عن
جميع الموجودات بما هي موجودة يرجع إلى علم واحد . ولما كان الجواهر هو
النحو الأول من أنحاء الوجود ، كان موضوع هذا العلم الفحص عن مبادئه
الجواهر وعلمه ولو احتجه الكلية ، فهو إذن الفلسفة الأولى . وهو العلم الإلهي لأنه
يبحث في الله الموجود الأول والعلة الأولى ، ولأن دراسة الله عبارة عن دراسة
الموجود من حيث هو كذلك ، إذ أن الطبيعة الحقة للوجود إنما تتجلى فيها هو
دائم لا فيها هو حادث (١) .

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية تلا عن أرسطو .

ويعرف ابن خلدون علم الإلهيات ، بأنه علم ينظر في الوجود المطلق ، فأولاً في الأمور العامة للجسمايات والروحانيات من الماهيات والوحدة والكثرة والوجوب والإمكان وغير ذلك . ثم ينظر في مبادئ الموجودات وأنها روحانيات ثم في كيفية صدور الموجودات عنها ومراتها . ثم في أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام وعودها إلى المبدأ ، (١) .

ومن هنا أصبح موضوع ما بعد الطبيعة ينحل إلى فرعين :

١ - ما بعد الطبيعة العام : وينظر في الوجود من حيث هو وجود خالص ماهيته الوحيدة هي الوجود ويسميه الفيلسوف لوطزة Ontologie (أى البحث في الوجود) ويشمل معنى الوجود والإمكان والتغير والعمل والضرورة .

٢ - ما بعد الطبيعة الخاص : وينظر في بعض المسائل الخاصة بالوجود مثل مسألة الوحدة والكثرة (أى هل السكون واحد أو متعدد ، وما طبيعته إذا كان واحداً ، وهل إذا كان متعدداً يمكن رده إلى أصل واحد) ومثل مسألة مبدأ العالم ونهايته (أى هل السكون مبدأ بدأ منه ، وهل له نهاية سيذهب إليها) أو أنه قد يم سرمدي أزل أبدى لا مبدأ له ولا نهاية .

ويسمى لوطزة هذا الموضوع Cosmologie (أى البحث في الالم) ،

علاوة ما بعد الطبيعة بالمجتمع :

إذا كان علم ما بعد الطبيعة هو أكـ العلوم الفلسفية واللبـمية تجـريـداً وأبعـداً عن الارتبـاط بـ شـرـقـ الحياة الـيـوـمـيـة ، حتى غـلـبـ هـذـاـ الـعـلـمـ عـلـ الـلسـنـةـ كـلـاـ وأـصـبـحـ هـوـ الـفـلـسـفـةـ الـحـقـيقـيـةـ ، وـأـتـهـمـ الـفـلـاسـفـةـ بـسـيـهـ بـأـنـهـمـ أـكـثـرـ النـاسـ تـحـلـيـقـاـ فـيـ الـلـامـهـيـةـ وـيـعـدـاـ عـنـ الـوـاقـعـ ، فـإـنـ هـذـاـ أـمـرـ يـعـدـ عـنـ الصـوـابـ ، لـأـنـ فـيـلـاسـفـ مـاـ بـعـدـ الطـبـيـعـةـ إـنـمـاـ يـعـدـ عـنـ مقـائـمـ الـوـجـودـ الـنـطـقـةـ الشـرـوـرـيـةـ لـأـسـبـابـ مـنـهـ :

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، طبعة دار التحرير س ٤٢٠ .

(٢) أزفلد كولبه : المدخل إلى الفلسفة ترجمة أبو ملا عفيف س ٤٢٠ .

(٣) - الفلسفة)

أن الفلسفه اقتنعوا بعجز المعرفه الحسيه عن تفسير الوجود تفسيراً كاملاً،
لإذ أن هناك من المقولات مالا يمكن إدراكه بالحواس.

وأستبعد كثير من الفلاسفة أن يكون الوجود المادي هو الوجود الوحيد، فهناك ما يشير إلى أن ثمة وجوداً فوق الوجود المادي ينبغي محاولة معرفته. ورأى بعض الفلاسفة قدرة العقل على التفاؤل إلى ما يهدى الواقع واكتشاف بعض التمايز.

واعتقد آخرون بأن القول بأن حياة الإنسان على الأرض هي الحياة الوحيدة له ، يجعل وجود الإنسان نفسه ظاهرة تافهة لا تزيد عن أي ظاهرة فيزيائية أو حيوية .

ولأن ما أنتجه العبرية الإنسانية من روائع الفن والفكر والإبداع ينفي أن يكون الإنسان محدوداً بحدود الضروريات المادية.

واعتقاد الإنسان بأن الكون اللامتناهى ، الذى ثبتت له عظمته المائة
خلقق له وحده ، وأنه مركز هذا الكون ووحيده المدلل ، غرور من الإنسان
يتنافى مع التفكير المقلل للسلم .

وأن طموح الإنسان الذي لا يقف عند حد لا يمكن أن يعنى الإنسان من القلق الناشئ من عدم الاقتراح بالواقع ، والرغبة الراهنة نحو مزيد من المعرفة بالوجود .

ومن الشواهد ذات الدلالة في تاريخ الإنسان ، رفض البشرية موجات الشك واعتصامها دائماً بالأمل في التقلب عليها ، وإيمانها بقدرة الحق على تجاوز قرارات الشك والضعف والكفر بقيمة الإنسان ، والتقة المؤزنة بالمثل العليـاـ . وجاذبية السكال والسمو للإنسان ، مما تردى فيه من حالات الانحطاط والارتکاس المؤقتة .

والاعتقاد بأن ما يحمل بالإنسان ليس هو النزول والمبوط عن مستوى

الإنسانية ، بل ما يرتفع بـ الإنسانية فوق ما وصلت إليه ، إذ كلما بلغ الإنسان درجة من درجات الرقي تطلع إلى ما بعدها ، وهذا التطلع دليل على ما في الإنسان من قوى فوق الطبيعة ، وما في هذه القوى من طاقة دائمة نحو الام موجود حالياً في الطبيعة ولكنه سيوجد بفضل إرادة الإنسان وتفكيره .

ولأن الاكتشافات والاختراعات التي مارح الإنسان يدعا كل يوم ، وفرة رته على التقلب على الطبيعة واحتضانها لإرادته دليل على ما في قدرة الإنسان الإبداعية من إمكانيات لانهاية لها .

وعدم إمكان اخضاع حرية الإنسان لأى قوانين طبيعية جعل حرية الإنسان وتفكيره أهم عيارات الظاهرة البشرية بما يحتم دراستها في علم آخر غير العلوم الطبيعية وبموجب آخر غير منها .

فإذا لم يكن في علم ما بعد الطبيعة إلا التجاوب مع هذه الأغراض الاجتماعية فإنه يكشفه ذلك تبرير الوجود ، ولكنه بالإشارة إلى ذلك يتحقق للجتماع أغراضنا منها :

من البديع أن ما بعد الطبيعة دراسة يقوم بها الإنسان لموضوع ٢٣ الإنسانية فعلم ما بعد الطبيعة ، إذن ، دراسة بوساطة الإنسان ومن أجله ، ومن الواضح أن نتائجه تثبت وحدة الإنسانية أعلاه على وحدة المقل البشري والمرفة .

وتوحد عباد البشر نحو الارتفاع بالمجتمع الإنساني إلى أقصى ما يمكن تحققه في كل مرحلة من مراحل النطوير البشري .

وتتشعب العلاقات والثematics بين المجتمعات في موضعها الصحيح من طبيعة اختلاف التفكير الإنساني فيما لاختلف درجة رق المفاهيم الإنسانية .

وتحل المشاكل بين المجتمعات حلاً سليماً بداع من التقدير المذلف لإمكانيات التفكير البشري في كل مرحلة من مراحل الرق العقلي والثقافي للمجتمعات .

وتحمل حياة الإنسان هدفاً أسمى من مجرد القناعة بالضروريات المادية في الحياة من مأكل ومشروب وملبس وحاجات بيولوجية أخرى .

وتربط المجتمع الإنساني في الماضي والحاضر بأهدافه التي يسعى إلى تحقيقها في المستقبل . وتزكى على قدرة الإنسان في قهر جميع المشكلات ، وعلى أن حياة الإنسان نفسها أقوى من اليأس والشقاء والتكتبات .

وتضمن ثقة الإنسان بأن ما يفعله من خير ليس من الضروري أن يكون جزاًًءاً فوريًا ، ولا مردوداً له شخصياً ، وإنما الجزاء عام أشمل من أن يقتصر على فرد أو جماعة ، فقد يتجاوز الواقع الراهن إلى ما لا يبصره الإنسان في المستقبل .

وتوسّع نظرة الإنسان إلى الوجود ، وترتبطه بمصير أرحب من حياته المحدودة ، وتحمله عذراً في عالم كبير ، بدلاً من حبسه في مجال محدود من الفكر أو العقيدة الضيقة يقضى عليه بالتحسب وضيق الأفق .

ويضرب أوزفالد كولبه مثلاً لتأثير ما بعد الطبيعة في الحياة الاجتماعية بمثال من الحياة الاجتماعية في ألمانيا بفرله (١) .

تنبع في الإنسان الرغبة دائمًا إلى التفكير في نظرية جديدة في طبيعة الوجود تصور له الوجود في صورة مثالية علينا ، كلما شعر بنقص في العالم الذي يعيش فيه — سواء في ذلك العالم الخارجي أو العالم النفسي — راجع إلى أن شئون الحياة قد أنت على نحو ما أو لم تأت على نحو آخر . هذه أيضًا براءة تدعو العقل الإنساني إلى الخوض في مسائل ما بعد الطبيعة .

وقد تقلب روح البحث المتباين يق أحياناً على أمة تكون قد حرّكتها من قبل عوامل أخرى مشابهة لتلك التي دعت إلى ذلك البحث ، فتثبت تلك الروح

(١) أوزفالد كولبه : المدخل إلى الفلسفة ترجمة أبو العلاء عفيفي من ٤٠

الميتافيزيقية وتنموى لوجود هذه الموارد . فنظرية ليبرت في طبيعة العالم ، القائم وWolf وضمنها وتنظيمها ، ظهرت في ألمانيا في وقت كانت الحياة العقلية والروحية في مختلف قواه على آخر استعداد لقبولها . وفكرة ، وWolf ، عن «الحقيقة الواقعية» من أنها أمر عرضي وخاص ، شيء أدى افتراض وجوده إلى تأثير العلم الإنساني بدلاً من أن يصبح أساساً ضرورياً لذلك العلم .

ومبالغة ، وWolf ، في تقديره للتفكير الظري الواضح وكل ما يتصل بالعقل كل أولئك التي موافقاً (ما كان : دائمًا في ألمانيا) من فن نظري وأداب متعددة في معاملة الناس بعضهم مع بعض في حياتهم اليومية ، وفضيل عام لكل ماهودقيق من الأمور أو مصطلح .

فلا غرابة إذن أن سلط تعليم ، وWolf ، محل التعاليم المدرسية والمدرسياتية في الجامعات ، وأنها كانت تلقى من أعلى المناصب على الناس إلقاء ، وتتحذذ أصولاً وقواعد تزلف كتب الأطفال بمقتضاهما . ولم تسكن علوم اللاموت والقانون والطب متأخرة في ذلك المضمار ، فإنها التخذلت هو الأخرى طريقة ، وWolf ، مثلاً لما في البحث والشرح .

وقد تألفت جماعيات أخذت على عاتقها نشر الحقيقة كما فهمها ، وWolf ، حتى الآداب قد أصبحت بسبب تأثيرها بـWolf نوعاً من التشريف أو الرياضة العقلية تعلم وتتعلم .

كل ذلك كان أثراً لانشار نظرية فلسفية وضعت في طبيعة العالم يعنى أن تقارنه بالروح التي غالب على عصرنا اليوم » .

ولدينا اليوم في حصرنا العاضر أوضح مثال على أثر ما بعد الطبيعة في المجتمع ، فإن المذهب الاشتراكي يقوم على نظرية ميتافيزيقية في الوجود والمعرفة هي المادية المجدلية التي ترى أن فهم الوجود والتفكير الإنساني وتطورهما لا يتأتى لآى علم طبيعي ، لأن العلوم الطبيعية جزئية يختص كل منها بموضوع واحد محدد .

أما بعد الطبيعة فهو العلم الوسيد ذو النظرة الشاملة الذي يستطيع أن ينظر

إلى توجُّد نَظَرَةٍ كُلِّيَّةٍ، ويحدد مَوْقِعَ الإِلَاسَانِ مِنْهُ، وَالْقَوَانِينِ الَّتِي تَحْكُمُ التَّفَكُّرَ البَشَرِيَّ، بِوَصْفِهِ نَتْيَاجَةُ الْحَيَاةِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ . وَمِنْ هَذَا خَاتَمَتِ الْمَادِيَّةُ الْجَدِيلِيَّةُ إِلَى أَنَّ الْكَوْنَ مَادِيٌّ، وَأَنَّهُ يَتَطَلَّبُ إِبْرَاهِيمَ فَارِهَ منْ تَنَاقُضِ إِذَا تَنَاقُضَ أَصْبَلُ فِي طَبِيعَةِ الْوِجُودِ، وَمِنْهَا أَنَّ الْوِضْعَ يَخْتَارُ مِنْ ذَاهِنِهِ تَفْسِيرَهُ، ثُمَّ يَتَكَبَّرُ مَرْكَبُ الْمُوْهَنَوْعِ وَفِيقُهُ يَصْبِعُ بِدُورِهِ مَوْضِعًا وَهَذَيْدًا . وَمِنْ مَرَاجِعِهِ تَارِيَخُ الدُّنْدُلِ الْمَاضِيَّ الْمَادِيَّ الْجَدِيلِيَّ . لِيَتَأْنِي أَنَّ نَظَامَ الْإِنْتَاجِ وَهُوَ أَسَاسُ جَمْعِ الظُّنُمِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ) سَارَ مِنَ الْمَشَاعِيَّةِ الْبَدَائِيَّةِ إِلَى الْأَوْقَانِ إِلَى الْإِقْنَاطِعِ إِلَى الرَّأْسَاءِيَّةِ ثُمَّ إِلَى الْاِشْتِرَاكِيَّةِ .

وَكَذَلِكَ لَدِينَا مِثَالُ الْعَظَامِ الرَّأْسَاءِيِّ ، فَإِنَّهُ يَقُومُ عَلَى رَأْيِ مِيَتَافِيزِيَّقِ هُوَ أَنَّ الْفَرَدَ حَرٌ وَأَنَّهُ أَسَاسُ الْإِنْتَاجِ وَالْحُكْمِ وَالتَّقْدِيمِ الْاجْتِمَاعِيِّ ، وَعَلَى ذَلِكَ فِي الْجَمْعَ وَسِيَّلَةُ لِتَسْكِينِ الْفَرَدِ مِنَ الْإِبْدَاعِ وَالْإِنْتَاجِ وَاسْتَغْلَالِ قَدْرِهِ وَمَوَاهِبِهِ الَّتِي تَرْدَى فِي الْهَمَّةِ لِمَصلَحةِ الْجَمْعِ .

وَدَعَ عَلَى الْوِضْعِيَّةِ الْمَنْطَقِيَّةِ .

بِهَذَا الْمَثَالِ السَّابِقِ يَسْقُطُ عَلَيْهَا اتِّهَامُ الْوِضْعِيَّةِ الْمَنْطَقِيَّةِ لِمِيَتَافِيزِيَّقِهَا بِأَنَّهَا شَرَافَهُ كَمَا أَنَّ عَدَمَ اعْتِيَارِ الْوِضْعِيَّةِ الْمَنْطَقِيَّةِ إِلَّا لِلْقَضَايَا التَّحْلِيلِيَّةِ (الْرِّيَاضِيَّةِ) أَوِ التَّرْكِيَّةِ (الْتِجْرِيَّيَّةِ) وَأَنَّ مَقْيَاسَ التَّحْقِيقِ مِنْ صَدْقَ الْقَضِيَّةِ هُوَ الْوِجُودُ الْوَاقِعِيُّ الْمُحْسَنُ فِيهِ إِيجَاحُ بِالْمَعْقُولَاتِ مُثْلِ النَّسْبَةِ وَالْعَلَاقَةِ وَالرَّوْمَانِ وَالْإِضَافَةِ وَالْعَلَيِّيَّةِ وَالْقَانُونِ الْعَلَيِّيِّ .

وَمِنَ الْوَاضِعِ فَضْلًا عَنِ ذَلِكَ أَنَّ كُلَّا مِنَ الْقَضَايَا التَّحْلِيلِيَّةِ وَالْتَّرْكِيَّةِ تَسْتَندُ إِلَى أَسَاسٍ هُوَ الْاعْتِقَادُ بِوُجُودِ هَذِهِ الْقَضَايَا فِي الْذَّهَنِ أَوِ فِي الْوَاقِعِ ، فَنَحْنُ لَا نَسْتَطِعُ القُولُ أَنَّ $1 + 1 = 2$ ، وَإِنَّ السَّائِلَ يَقْنِي بِالْحَرَادَةِ ، إِلَّا إِذَا كَنَا نُوقِنُ بِوُجُودِ الْقَضِيَّةِ الْأَوَّلِيِّ وَلَوْ فِي الْذَّهَنِ ، وَوُجُودِ الْقَضِيَّةِ الثَّانِيَّةِ فِي الْوَاقِعِ ، وَمَلَأْ فَإِنَّا لَمْ نُوقِنْ بِهَذَا الْأَسَاسِ الْوِجُودِيِّ فَإِنَّ كَلَامَ الْقَضِيَّيْنِ تَصْبِعُ فَارِهَةُهُ عَلَى نَحْوِ مَا تَهْمِمُ الْوِضْعِيَّةُ الْمَنْطَقِيَّةُ مِيَتَافِيزِيَّقَا .

وَلَا شَكَ أَنَّ الْمَبَدِيَّ ، الْأَوْلَيَّ وَالْقَضَايَا الْوِجُودِيَّةِ (أَيِّ الَّتِي يَسْتَندُ إِلَيْهَا وَجُودُ الْمَوْجُودَاتِ) هُيَّ مِنْ أَسَاسِ الْمِيَتَافِيزِيَّقَا . فَثُلَّا عَنْدَمَا أَقْوَاهُ «اللهُ مَوْجُود» ، فَأُنَّا

أنصد قضية كاملة فيها الموضوع (الله) يدل على معنى أساسى من معانى الميتافيزيقا والدين والمجتمع . وقد كان في وقت سيادة التفكير الديني أم أسس الحياة الاجتماعية .

وهذا لا يشبه تماماً المثال السوسيطاني الذى تتمثل به الوضعيية المنطقية مثل ، الإنسان سطح مسطو ذو أربعة أضلاع ، فالعلاقة بين الحدين هنا علاقة الفصال ولهذا فإن المثال باطل من أساسه .

أما للقول بأن « العنقاء طائر هائل ، أو « الغول حيوان مفترس » ، فالعلاقة بين الحدين في كل منهما علاقة اشتغال . وعلى ذلك فإن القضيةتين صحيحان من حيث التركيب المنطقي ، أما عن حيث وجودهما في الواقع فهذا موضوع منهج آخر .

فأصحاب الوضعيية المنطقية يناقشون الأمر من جهتين مختلفتين ، ومع ذلك فإن القضيةتين السابقتين يمكن أن يشير إلى معنيين موجودين في خيال الإنسانية أثراً من الحياة البدائية البعيدة يوم كانت الأرض تموح بذكريات الحيوانات التي انقرضت الآن .

وأن إنكار الوضعيية المنطقية للوجود الذهني للمقولات واقتصرها على الوجود الحسى وحده فيه إنكار للعقل ، وبالتالي إنكار للوضعيية المنطقية ذاتها باعتبارها ثمرة التفكير العقل .

مخرج البحث في ما بعد الطبيعة :

اتخذ فلاسفة طريقتين للوصول إلى الحقائق الكلية في موضوعات ما بعد الطبيعة مما : الطريقة التجانية والطريقة البعيدة .

١ - الطريقة القبلية :

وترجع تسميتها إلى أنها تقوم على مبادئ موجودة في العقل (قبل التجربة) أي غير مستمدة من الحياة العملية وأنما هي مبادئ فلسفية موجودة في جميع

القول بحكم كونها عقولاً وقد قال بهذه النسبيه الفيلسوف الألماني كانت Kant (١٧٢٤ - ١٨٠٤) .

وتمثل هذه الطريقة القبلية في انه باستخاذة المقل أن يصل إلى حقيقة الروح الكافية الضرورية عن طريق التفكير العقلي وحده دون الحاجة إلى معونة المحسوس ، وذلك بفضل ما في المقل من مبادئه أولية لم يكتسبها من التجربة (A priori) ، ويتم التفكير عن طرقها بالابتداء من فكرة أساسية لاستنتاج منها ما يترتب عليها حسب قوانين المنطق (التي هي أيضاً قوانين أولية) ودون أن نظر إلى مطابقة النتيجة كما تدل عليه التجربة الحسية (الواقع العللي) وذلك مثلما نعمل في حل المسائل الهندسية ، فان التفكير الهندسي يقوم على استنتاج النتائج التي تعتمد على بدويات عقلية أولية .

ونشرب مثلاً هذه الطريقة القبلية في الفلسفة ما قال به فلاسفة المدرسة الإuelle في القرن الخامس قبل الميلاد ، وذلك أنهم رأوا أن الوجود هو الحقيقة الوحيدة الثابتة التي يدركها العقل في الموجودات ، وأنه يترتب على ذلك أن " إلا الوجود الكون كله بمحيط لا يمكن هناك شيء سوى الوجود وعلى ذلك فالوجود كامل (مثل كرة قمة الاستدارة) واحد وثابت وخالد ، وبالتالي فإنه لا يوجد ولا ينفي ولا يزيد ولا ينقص . ومن الواضح أنهم لم يعتمدوا في الوصول إلى هذه النتيجة إلا على التفكير العقلي وحده .

ومثال آخر لهذا التفكير ما قام به أفلاطون (٤٢٧ - ٣٢٧ ق . م) من استنتاج المثل (جمع مثال) بناء على ما وجده في المقل من أفكار كاملة عن الموجودات فقال إن هذه الأفكار لا يمكن أن تكون قد وصلت إلى المقل من عالم الواقع المحسوس لأنها ناقص وهي كامنة ، فلابد أنها قد جاءت من عالم كامل ثابت مثلها هو (عالم المثل) الذي هو عالم عقلي ترتبط به الموجودات المحسوسة في العالم العقلي برابطة الأفكار الكاملة الموجودة في المقل .

ويتصل بالطريقة القبلية طريقة أخرى يسمى بها بعض الفلاسفة الدينيين

والمتصوفة (الخدس) بسكنون الدال ويقولون عنها إنها أصدق من منهج التفكير القلي ، لأن هذا الأخير يلجم إلى تجزئه الموضوع إلى أجزاء صغيرة ويحاول اكتشاف الروابط بينها ، أما الخدس فإنه (فور ينفتح في قلب الفرد) يحمله يدرك في لحظة استبصار بأنّ ما لا يستطيع الوصول إليه بالتفكير العقيم الطويل فيهدي إلى أمور فوق الإدراك العقلي والحسنى كنوع من الإلهام الذى يحيط بجأة على المخترعين والمفكرين والمستشرقين فـ التأمل ويسمه المتصوفة (الإشراق الإلهى) ولم في كيفية الاستعداد له مناهج في الرياضة الروحية من الرهد والبادرة والدهاء والاستفخار ما يؤهلهما لاستقباله .

٢ - الطريقة البعدية :

وجاءت تسميتها من أنها تحصل بها على النتائج (بعد التجربة) أي بعد الممارسة العملية للخبرة الحسية . ولذلك فأنها تشبه الطريقة التي يتبعها العلم الحديث بدراسة الطواهر المحسوسة في كل موضوع على حدة ، لكن يستنتج العلاقات الثابتة بين تلك الطواهر ، مثلاً نرى في علم الفيزياء القوانين العلمية التي تعبّر عن العلاقة بين منفط الفاز وحجمه (إذا زاد الضغط قل الحجم) أو في الميكانيكا مثل (كل فعل له رد فعل يساويه في القوة ويضاده في الاتجاه) ومثل القوانين التي تعبّر في الجغرافيا عن العلاقة بين الموقع والرياح والأمطار ..

ولتكن الطريقة البعدية في الميتافيزيقا تقوم على أساس افتراض المادة والحركة أو الوجود عموماً كـ هو ، وتستخلص من المشاهدات الحسية ما وراءها من عنصر مشترك ثابت ، مثلاً فعل أو سطوة في وصوله إلى الكليات العقلية عن طريق النظر في المحسوسات واستئناس الأوصاف الذاتية المشتركة والتي تكون ثابتة رغم اختلاف الأعراض الظاهرة ، وذلك بناء على افتراض أن العقل بما فيه من مبادئه أولية وقدرة على التجريد يستطيع أن يصل إلى باطن الموجودات الثابت وراء ما يزيد عليه ظاهرها من تغير ، فثلاً رغم اختلاف أفراد الإنسانية في الشكل واللهفة والدين والموطن والملبس وطريقة الحياة فإنه يوجد فيهم جميعاً عنصر مشترك ثابت هو الإنسانية لا يتغير بتغير الزمان ولا المكان .

ولا يسلم كل من الطريقة البدوية وتطبيقاتها في المنجز المدنى من اعتراضات منها:
أن ابتداء التفكير من الواقع فيه تسلیم بوجود الواقع كما هو وهو تسلیم يحتاج
لأثبات صحته، وإلا فإن النتائج المترتبة عليه يجوز فيها الشك.

كما أنها لا تستطيع أن تحكم على صحة النتائج الآتية من هذا النتاج إلا بمقارنتها
بالواقع نفسه الذى ابتدأنا منه، فكأننا يجعل الواقع هو مقياس صحة التفكير.
وكذلك لا تستطيع أن تضمن صحة الحكم على الواقع إلا إذا حولنا هذا الواقع
إلى تصورات ذهنية يمكننا المقارنة بينها وبين الأحكام العقلية.

ولكن هل يمكننا أن نضمن أن هذه التصورات الذهنية تمثل الواقع
تمثيلاً تاماً؟

وهل يمكن تمثيل الواقع المادى بأفكار عقلية بحيث إذا أرجعتنا هذه الأفكار
إلى واقع مادى لضمن الحصول على نفس الواقع المادى الذى بدأنا منه؟

وهل هناك توافق بين المادة والعقل أو أنهما متسارعان، وأن لشكل منهما
قوانينه الخاصة به؟

أقسام ما بعد الطبيعة:

والوجود هو موضوع ما بعد الطبيعة، والإنسان جزء من الوجود: جسمه
يتسع إلى الطبيعة أو الوجود المادى، وعقله يتسع إلى الوجود العقلى، وبين الوجودين
تفاعل وتكامل.

ولهذا سيق الإنسان إلى أن يعرف الوجود فكانت مشكلة المعرفة قسماً آخر
من أقسام ما بعد الطبيعة.

ولتكن هذه المعرفة لا تقتصر بالإنسان إلا إذا كان حراً، فالحرية ضرورية
لإمكان المعرفة لأنها شرطها الأساسى. والحرية المتصودة ليست حرية الجسم
(الجزء المادى من الإنسان) وإنما هي حرية العقل.

وحرية العقل تعنى تحرره من التيود السياسية والاجتماعية التي تحد من قدراته

على التفكير، وتمتهن من أن ينطلق ويرتاد بغير حواائق ما شاء من آفاق مهندباً يقواعد
التفكير الصحيح حتى يصل إلى نتائج سليمة .

وبهذا ظهر قسم ثالث من أقسام ما بعد الطبيعة هو موضوع الحرية .

وليس الحرية مطلقة فالإنسان يعيش في مجتمع ، فالحرية إذن مقيدة بمصالح
الإنسانية ، إذ الإنسان هو المهدف النهائي من كل تفكير وسلوك وعمل أو (ادراك
ووجودان وزروع) .

والأهداف النهائية للإنسان ثلاثة هي (الحق والجمال والخير) وتسمى القيم .

فهذا موضوع رابع من موضوعات ما بعد الطبيعة .

وإذن فإن أقسام ما بعد الطبيعة هي :

الوجود ، والمعرفة ، والحرية ، والقيم .

الفصل الثاني عشر

الوجود

انختلفت الفلسفه في تفسيرهم للوجود ، فقال بعضهم إن الوجود مادي ويعنون بذلك أن كل موجود مكون من المادة ، وأنه لا وجود لشيء غير مادي ، وقال فلاسفة آخرون بأن الوجود روحي أي أن الموجودات روحية أو عقلية (إذ كان العقل والروح بمعنى واحد) وتوسيط فريق ثالث بين المذهبين بدرجات مختلفة من التوسط .

المذهب المادي :

وأول من قال بالوجود المادى هي مدرسة الطبيعيين المتأخرین في بلاد اليونان بسبب معاصرتها للمدرسة الفينياغوريه والإيليمية وأهم أعضائها الماديين لوقيوس Leucippus وقليمة Democritus (470 - 361 ق . م) وكانا متأثرين بالمدرسة الإيليمية التي قالت بالوجود الواحد الثابت الكامل وأنسcretت الخلاه لأنها يعني العدم فقالا لوقيوس وديموقريطس بأن الوجود يرجع في أصله إلى ذرات وهي جزئيات مادية غایة في الدقة بحيث لا تقبل التجوزة إلى أصغر منها . وهي ساقطة في الفضاء بفضل مافيها من خواص ، وهي قديمة لأنها لا يمكن أن تأتي من اللاوجود ، كما أنها خالية لأنها لا يمكن أن تنتهي إلى اللاوجود .

وتختلف هذه الذرات في الشكل والحجم والوضع ، ولكنها لا يتحوال بعضها على بعض . وفي بعراها في الفضاء تلاقى في الخلاه الذي يسمح لها بالحركة ، ولكن هذا الخلاه ليس عندما أو (لاوجود) لأن العدم غير موجود ، ولأن الوجود يملأ السكون كله . وبتلaci هذه الجزيئات تكون منها الأجسام فتكون بحسب

نوع المجزئيات الفائبة فيها . وتتفرق الذرات فتفنى الأجسام ، ولكن الوجود في
بمجموعه باق . ويتم هذا التكون والانحلال بفضل حركة الذرات ذاتها أي
حركة آلية .

وهذه الذرات تتكون منها جميع الموجودات حتى النفس الإنسانية (أو الروح)
التي لا تختلف عن البدن إلا بأن ذارتها أخف وألطف إذ هي ذرات مستديرة
ملساء أكثر دقة وأسرع حركة .

وتقى المعرفة عن طريق دخول ذرات أكثر دقة في مسام المخوان إلى
تنفسها ، وبذلك نحس بالإحساس الذي تمثله الذرات التي يحملها البخار المتحمل
من أجسامها .

وعلى ذلك فإن الروح عندما تتحاول ذارتها تفني ولا تعود إلى الوجود إذ يفني
الجسم معها لأن الروح هي مبدأ الحركة في الأشياء الحية .

ونبقى لهذا المذهب المادي بعد ذلك الفيلسوف اليوناني أبيقرور (٣٢٢ -
٢٧٠ ق . م) الذي كان يهم اهتماماً رئيسياً بالأخلاق لتفسير ضعف اليونانيين
وسوء همّاتهم ، فوجد أن المذهب المادي هو أحق المذاهب لبناء أخلاق عليه
تتحمل لإرادة الفرد دخالاً في حياته وقوه المجتمع .

فقال أبيقرور إن الوجود مكون من ذرات مادية ليست متتجاهلة ولكنها
تابعة في كل نوع بحيث لا يمكن أن تدخل ذرات نوع في ذرات نوع آخر
فإذا تكون النوع ثابت على حاله ويبيّن النوع الأصلح وييفي الضرر الذي
لا يصلح للحياة .

وهذه الذرات دقيقة جداً بحيث لا يمكن تجزئتها إلى أدق منها وهي موجودة
في العالم بأعداد لانهائية وتتكون منها عوالم لامتناهية .

والذرات دائمة الحركة في خط مستقيم يفضل ما فيه من خاصية الثقل ، وسرعتها

واحدة ولتكنها تنحرف من تلقاء نفسها فتلتقي اتفاقاً ومصادفة دون تأثير من خارجها فت تكون منها الأجسام . والانحراف هو الإرادة الحرة في الإنسان ، إذ لا سبيل إلى تفسير حرية الإنسان إذا كان مكوناً من ذرات إلا هذا الانحراف . والنفس البشرية جسم حار لطيف تكون من ذرات أيضاً وهي تنشأ مع الجسم وتقى بانحلاله .

والكون كله مادى على هذا الأساس وهو يتكون من عوالم لا نهاية لكل منها شكله ومو gadاته ، ويحدث التغير بانتقال الذرات من عالم إلى آخر . والآلة يعيشون في حالم خاص بهم في سعادة تامة . ولذلك فإنهم لا يختلفون بالعالم ولا يتدخلون في شؤون الناس ولا يتظرون ما يقدم لهم من قرائب ، فليس ثمة ما يدعى إلى نسبة النصر أو المزية أو ما يحدث للناس من خير أو شر إليهم .

وأتيح للمذهب المادى فرصة الظهور بفضل الشاعر الرومانى لوکورينيوس Lucretius الذى نص أقوال أبيقور فى قصيدة طويلة عنوانها ، في طبيعة الأشياء .

ثم اختفى المذهب المادى طوال العصور الوسطى بسبب سيادة التفكير الدينى حيث ظهر . ولم تتح له فرصة الظهور بعد ذلك إلا في العصر الحديث بسبب سيادة النزعة العلمية التي تقوم على مادية الظواهر . ولذلك سنتألف الكلام في المذهب المادى عند الكلام على : التوفيق بين الفلسفة والعلم في العصر الحديث .

وجود الله

من الطبيعي أننا لا نجد في المذهب المادى اعتراضاً بوجود الله . ولذلكنا لعرف أن الفلسفة لشأت في مجتمع يسوده التفكير الدينى . فطاليس Thales أول الفلاسفة كان من ليونية التي تقع على ساحل آسيا الصغرى الغرب حيث تنتهى رحلات التجارة القادمة من الشرق بالقوافل ، ومن الغرب بالسفن . وقد جاءت إجابة طاليس الفلسفية عن تساؤله عن أصل الوجود في عبارتين مأثورتين هما:

الماء هو المادة الأولى التي وجدت منها الأشياء .

العالم حاصل بالألة

وهما قولان كانا شائعين في عصره . وكان معناهما أن الماء هو أصل الوجود وأن كل ما وجد منه يشتمل على روح أو قوة الحياة التي تنهى به الوجود والنمو والحركة .

وكانت المدرسة الفيشاغورية متأثرة بالتفكير الدينى الشرقي إلى حد كبير ، إذ كانت مستندة إلى الحركة الدينية المعروفة بالاورفية التي تنسب إلى أورفيوس الذي كان من تراثية ، وكانت الفيشاغورية ترى أن الإنسان مكون من عنصري الخير والشر (ويبدو هنا تأثير الفرس) وكان يعتقد بخلود النفس ووجوب تطهيرها من آثار الحياة الدنيا بالرهد والصلاء لضمان سعادتها في الحياة الأخرى . بالإضافة إلى أن في شعاراتها تعلم في مصر حيث أقام فترة طويلة من حياة .

وكان أكسينوفان Xenophanes (٥٧٠ - ٤٧٥ ق.م) من قولوفون في آسيا الصغرى وعاصرأ للمدرسة الإيلية في جنوب إيطاليا مصلحا للدين والأخلاق اليونانيين الذين اعتبروا كسينوفان فسادهم هو السبب في هزيمة الفرس لا يونيا ، ولذلك يفقد أكسينوفان أقوال الشعراء عن الآلهة « لقد عزا هو مير

وهو يود إلى الآلهة كل الصفات المشينة والمحببة بين الناس كالامروصية والفسق والخديعة المتداولة ، ويعيب تصور الناس الآلهة على شاكلتهم فائلاً ، يعتقد البشر أن الآلهة تتناول ، وأن لها طريقتهم في اللباس والكلام والهيئة ... ولو كان الثيران أو السباع أيدٍ تستطيع بها أن تصور وتنتج أعمالاً فنية كما يفعل الناس ، لرسمت الحيوان هيئة الآلهة مثلها وكذلك الثيران ترسمها أيضاً كالثيران ، وتبعمل أجسامها في هيئة أشكالها ذاتها .

ويحمل الأنجاش آلةتهم فطس الأنوف . ويرى أهل تراثية آلمتهم حمر الشعور زرق العيون واـ.ـكن تصور الله عند أكسيينوفان يختلف عن ذلك تماماً لأنــه دــوه الله الأــواحد، أــعظم الآــلهة والنــاس، ولا يــشبه البــشر في الطــبيعة أو التــفكير... كــله فــكر وكــله فــكر وكــله ســمع .. وهو مقــيم أــزلياً فــي المــكان نفسه ، لا يــتحرك ، ولا تــغــيرــه حالــات ، فلا يــســكون هــنا حينــا وهــنا حينــا آخر ... يــحرك الكل بــقوــة عــقلــه وبــلاعــنه ..

ويروى عن إــكــسينــوفــان أنه أــجاب أــهل ليــلــيا على ســؤــالــهم : هل يجب عليهم أن يــقــربــوا قــربــانا إلى الآــلهــةــ لو توــقاــوا وأــنــ بنــوحــوا حــزــناــ عــلــيــهاــ ، بــقولــه «إــذا صــحــ في نــظــركــ أنها إــلهــةــ فلا يــنــبــغــيــ أنــ تــبــكــوــهاــ فإذاــ كــانــتــ فــانــيــةــ فلا يــنــبــغــيــ أنــ تــقــرــبــ لــهاــ القرــابــينــ» . ويدــركــ بالــتوــارــكــ أنــ هــذــهــ الإــجــابةــ لإــكــسينــوفــانــ كانت مــوجــةــ إلى الــهرــيــينــ بشــأنــ الإــلهــ أو زــيــرــيســ .

وقد كان أناكــســاجــورــاســ Anaxagoras (٥٠٠ - ٤٢٨ قــمــ) من أــعــاظــمــ الفلــاســفــةــ الــذــينــ عــلــواــ فــيــ المــنــزــلــةــ الــفــلــســقــيــةــ قــبــلــ ســقــراــطــ ، وــقــدــ اــتــهــمــهــ أــعــادــوــهــ بــالــلــحادــ لــأــنــهــ قــالــ : إنــ الشــمــســ كــتــلــهــ مــنــ الصــخــرــ مــتــوــجــهــ حــرــاءــ وــأــنــ الــقــمــرــ مــادــةــ أــرــضــيــةــ وــلــيــســ أــحــدــهــ إــلــهــاــ . فــهــرــبــ إــلــىــ لمــيــساــكــوســ فــيــ إــيــونــيــةــ حــيــثــ عــاــشــ مــنــفــيــاــ حــتــىــ مــاتــ وــكــانــ يــرــدــ عــلــ الــذــينــ يــوــاــســونــهــ فــيــ مــنــفــاءــ فــاــتــلــاــ ، إــلــئــهــاــ نــفــســ الــمــســافــةــ مــنــ أــىــ مــكــانــ إــلــىــ عــالــمــ الــأــرــاحــ ، وــكــانــ يــرــىــ أــنــ مــنــ اــخــطــأــ القــوــلــ بــأــنــ ثــمــةــ شــيــئــاــ يــفــنــيــ فــلــمــادــةــ خــالــدــةــ لــأــتــوــجــدــ

ولا تخفى وهي موجودة بتأميمها منذ الأزل ككتلة لانهائية من البذور ، وإنما كل ما يحدث هو انتزاع البذور الذي لم يمية وجوداً ، وانفصالها الذي نسميه فناه ، يفترض الإغريق خطأ السكون والفساد ، فلا شيء يوجد ولا شيء يفنى ، فالكل مختلف وغير مختلط من أشياء موجودة من قبيل ، والأصوب أن يسموا [جني] العاملتين انتزاجاً والآخرى انفصالاً .

و عملية الامتزاج والانفصال هذه لابد لها من قوة محركة . إذ لا يمكن أن تحدث عفواً ، ولا بدون قصد ، فإننا إنما وجهنا نظرنا في الكون وجدنا من النظام وحده التدبير ما ينفي عن العالم العروضي والتخييط ، بل نجد على العكس ما يدل على أن العالم حكمه عقليا بقوة تمتاز بذلك لأهمية له . وهذه القوة هي (النور *Nous*) أي العقل الذي يهب الأشياء الحركة المقصودة التي تسبب تكون العالم . وهو يصف هذا العقل بأنه ، ألطاف الأشياء وأنقاضها ، ليس مادة ، ولا يشبه شيئا ماديا ، وهو عليم بكل شيء ، قادر على كل شيء يحرك العالم ، بينما هو متحرك بذاته ، (١) .

ولكن أنا كسا جوراس لم يصل بهذا الاكتشاف العظيم إلى كل ما يترتب عليه من
نتائج فلم يحصل العقل على الوجود والفناء، ولكنه أكتفى بأن أبقاء علة خارجية
مقارفة للأشياء ولذلك نقدمه لأفلاطون في حواره فيدون قائلاً إنه أشبه برجل
أصر على أن العقل هو علة أفعال سقراط بصفة عامة، فلما أراد ان يبين بالتفصيل
أسباب أفعاله العديدة أخذ ييرهن على أنه يخلص هناك لأن جسمه مصنوع من
حظام وعضلات .

ولكن أرسنلو قال عن أفالاكسوجوراس مقارناً إياها بمن سبقه من الفلاسفة الطبيعيين ، إنه الوحيد الذي امتاز بفهمه وسلط هذه الأهمية .

وكان سocrates (Sokrates) يذكره مايتنسب إلى الألة

من شهوات وزرارات ويرى أن ذلك معيوب في الناس فكيف يعزى إلى الآلهة .
وكان يؤمّن بالخلود ويرى أن الناس لا يحسنون تكريم الآلهة لأن ذلك
لا يكون عن طريق تقديم القرابين التي لاتتفهم ولا هم عتاجون إليها بينما
كان يرى تكريم الآلهة بالضمير الحي الذي يحول بين الإنسان وبين الشر .

ونستطيع أن نتبين الظروف التي دفعت أناكساوجوراس إلى القول «بالعقل»
كعالة محركة في أن فلسفة الفلسفه الطبيعيين كانت قد وصلت إلى طريق مسدود ،
لأن لم يقدموا تفسيراً لظاهرة الحركة والحياة في المادة سوى العلة الداخلية فيها
التي تحتاج هي نفسها لتعليق .

وكانت أقوال مليسوس وآكسانوفان عن الوجود الواحد الامتناهي معروفة
لكلّة المثقفين الذين يتناشون حول الحقيقة .

وكان انتصار اليونان، رغم قاتلهم وضعفهم، على الفرس رغم كثرة قاتلهم وشجاعتهم
وكثره عدتهم يستبعد التفسير المادي للانتصار .

بالإضافة إلى أن اتحاد اليونانيين جبيحاً في جبهة واحدة أمام الفرس قد أظهر
للمفكرين أن القوة النابعة من الوحدة، تصرّ المكثرة النابعة من المادة ،

وكان تولي بريكلليس الزعيم المثقف الحبر حكم آثينا واستقدامه أعظم
الفنانيين والمفكرين و منهم أناكساوجوراس، وما أشاعه في المدينة من جو دينقراطي
حر داعياً إلى ابتكار حل جديد كل الجهة لحل إشكال قصور المذهب المادي عن
تفسير الوجود .

الوجود عند أفلاطون :

تعد فلسفة أفلاطون في الوجود أقرب الآراء إلى المذهب الروحي الذي ينبع من أن الوجود الحقيق للروح وأن الأشياء في أصلها روحية، أي أن العقل أو الروح هو مصدر الظواهر الكونية جميعها،

ولكن الوجود عند أفلاطون ليس عقلياً في جملته: إنه مكون من عالم المادة وعالم المثل.

وقد كان أفلاطون Platon (427 - 347 ق.م) تلميذاً لسقراط في أثينا وشهد جميع مخاوراته وتعلم منه حتى أعدم سقراط (399 ق.م) خزن عليه أفلاطون وساح في البلاد حيث زار مصر ولبيبا وبابل ثم رجع إلى أثينا وأنشأ بها مدرسة سمّاها «الأكاديمية»، انتفع فيها تدريس الفلسفة على أساس المنهج السقراطي.

وكان سقراط قد عارض قول هيراقليطس Heraclitus في تفسير الأشياء بالتجدد الدائم، وعارض اعتقاد السوفسطائيين على المعرفة الحسية، لأنهم قاتمة على معرفة الأشياء المتغيرة، وانتهى سقراط إلى أن العلم ثابت الحقائق إذ يقوم على مدركات عقلية استخلصها العقل من جمع الصفات الجوهرية «الذاتية الأساسية»، المشتركة بين الأشياء، واستبمداد الصفات المرضية «المتغيرة الثانوية» التي تختلف من شيء إلى آخر وسي سقراط هذه المدركات العقلية «بالماهيات أو المحدود»، ويمكن الكشف عنها بالتعريف، لأنـه مادام العقل عنصراً أساسياً مشتركاً بين الجميع، فإنـالحقيقة تكون واحدة في جميع العقول، بدليل أن تعريفنا بشيء ما يحدد ماهيته في ذهن السامع.

ولكن سقراط وقف عند هذا الجد من اكتشاف الماهية، ولم يقرر لهذه الماهيات وجوداً واقعياً خارج العقل، إذ اكتفى بوجودها الذهني.

وقد رأى أفلاطون أن الفكرة الحقيقة هي ما كان لها مقابل في الواقع خارج العقل . فإذا قلت «كتاب» ، مثيرةً إلى شيء معين وكان كتاباً فعلاً فإن الفكرة تكون حقيقة وإلا فهي فكرة باطلة .

وعلى هذا ، فلما تكون الماهيات حقيقة ، فلا بد أن يكون لها مقابلها في الواقع ، وفضلاً عن ذلك ، فإن هذه الماهيات موجودة في العقل قبل إدراك أشيائها بالحواس ، إذ بوساطتها نستطيع معرفة الأشياء والحكم عليها ، وبذلك نستطيع أن أميز بين الكتاب وأى شيء آخر .

وبما أن هذه الماهيات مجردة من المادة المترغبة ، فلا بد أن تكون قد حصلت في العقل من موجودات مجردة كامة مثلها ، موجودة وجوداً دائمًا أى لانشأ من العدم ولا تفنى ولا تتغير لأنها كامة .

فنجن لإنجد العدل أو الحق أو أي فضيلة متحققة في صورة كامة في هذه الحياة ، فمن أين ، إذن ، أتى إلى عقولنا تصور وجود العدل الكامل أو الحق التام أو الفضيلة الكامة ، وكيف نفس قابلية الإنسان للتعلم وإدراك الماهيات ، إن لم يكن لهذه الماهيات وجود واقع في حقيقة خارج العقل سواه . أفلاطون «علم المثل» ، والمثل جمع مثال أي نموذج أو أصل الشيء قد صيغ الشيء على مثاله .

فكل شيء في هذا العالم له أصل أو «مثال» جيء بالشيء على هيئةه . ولكن المثل مختلف عن أشيابها في أنها عقلية ، أي مجردة من المادة ، وأنها ثابتة «أى أنها لا تتغير» ، وأنها كامة ، «لأنزود ولا تقص» .

تشبيه المكف : ولتو ضييع نظرية «المثل» بطريقة تعليمية : يتبه أفلاطون حالنا في هذا العالم الذي نعيش فيه «علم الحسوسات» ، بالنسبة لعالم المثل «علم الحقائق» ، بهناس وضعوا في كهف منذ طفولتهم ، وقيدوا بالسلسل لئيمهم من الخروج أو الحركة ، فلا يستطيعون الالتفات إلا إلى أمامهم مباشرة حيث يوجد

المدار المقابل . وفي خارج السكف نار متقدة دائمة وطريق بينها وبين السكف يسير فيه الناس والدواب والمربات فتعكس النار ظلامهم من فتحة في السكف على المدار المقابل أمام سجناء السكف . ولما كان هؤلاء الناس لم يروا في حياتهم سوى هذه الظلال أو «الخيالات» ، التي تزداد أمامهم في لحظات خاصة ، فإنهم يعتقدون أنها حقائق ، وأنها موجودات أصلية ، حقيقتها على نحو ما يرونها ، فإذا أطلقنا أحدهم وأخر جناء من السكف ، فإنه ينبع من صور «النار الساطعة» ، ولا يستطيع الرؤية إلا بعد فترة ، فإذا قدر على أن يفتح عينيه ، ويرى الموجودات على حقيقتها ، فإنه يستطيع بالمقارنة بينها وبين الظلال أن يدرك أن هذه الموجودات الحقيقة هي الأصل أو النازج الأولى للظلال التي ماهي إلا مجرد أشباح أو خيالات الحقائق ، ويدرك أن النار المشتعلة هي سبب هذه المعرفة .

فالسكف يشبه عالمنا المحسوس ، والظلال هي الموجودات التي زرها وهي مصدر المعرفة الحسية . والخلاص من الاعتقاد بأن هذه الخيالات هي المواقف الأصلية يتم بالجدل أو الحوار (كما كان يعلم سocrates تلاميذه) وهو يتم عن طريق العقل ، الذي يمثل بالنار ، والموجودات الحقيقة هي الشكل . والقيود التي تقدر الناس هي الحواس . والشخص الذي أخرج جناء من السكف هو الفيلسوف .

ومن الواضح أن هذا التشبيه فيه محاولة للتغافل والافتخار لإمكان أن يقرب نظرية أفلاطون في الوجود ، وذلك أن أفلاطون يرى أن الوجود ينقسم قسمين :

١ - العالم المادي (عالم المحسوسات) وهو العالم الذي نعيش فيه ، وهو عالم متغير ناقص بسبب ماضيه من المادة ، توجد فيه الأشياء وتقى « فهو عالم السكون والفساد ، أي الوجود والفناء ، وينطبق عليه قول الطبيعيين أنه في تغير دائم فهو أشبه ما يكون بظلال السكف أي أنه ليس إلا ظلالاً وخيالات لعالم آخر هو عالم المثل والأمر الذي دعا أفلاطون إلى انتقاد العالم المادي هراحتقار اليونانيين للأعمال المادية إذ كانت من اختصاص العبيد .

٤ - عالم المثل : وهو عالم من الموجودات العقلية الثابتة ، وهو العالم الأصلي الذي يوجد بالذات ، ولا يعتمد في وجوده على شيء ، بل تتمد عليه سائر الأشياء في وجودها ، وهو عالم مجرد من المادة ولذلك خلا من نقاوتها فكان خالداً كاملاً عقلياً حقيقة ، توجد فيه مثل الأشياء أى أصولها إن صيغت الأشياء الحسية على منوالها ، وطبقاً لخواصها الموجودة في صورها المطلقة ، ونشارك الأشياء الحسية الموجودة في عالمنا في بعض كلامها، دون أن تصل إلى هذا الكمال إطلاقاً لأنها ناقصة .

وقد اضطر أفلاطون إلى القول بعالمين لكي يستطيع أن يفسر التفاوت الواضح بين صفات المحسوسات المتغيرة ، فرأى أن صفاتها ليست لها بالذات ، ولكنها حاصلة فيها بالمشاركة فيها هو بالذات أى المثل .

كما أنه اضطر إلى أن يواجه مشكلة الاختلاف الكبير بين موجودات العالم الحسي والموجودات العقلية الكاملة « الماهيات » التي كان سocrates قد رأى أنها حقائق الأشياء وأصولها الثابتة ، والتي هي موضوع العلم وحقائقه التي يقوم عليها ولم يكن سocrates قد رأى أن الماهيات قائلة بذاتها منفصلة عن الأشياء نفسها ، بل كان يراها متحققة في أشيائها ، وأن العقل الإنساني يستطيع الوصول إليها بالحوار .

وكان أفلاطون قد تأثر بالتفكير المصري وما فيه من إيمان بوجود عالم آخر خالد مكون من الأرواح الطاهرة السعيدة ، فرأى أفلاطون أن هذه الفكرة العبرية تحمل له مشكلات ميتافيزيقية كبيرة ، إذ أنه عن طريقها يحصل الماهيات موجودة وجوداً حقيقياً منفصلة عن وجودها في الأشياء ، لكي يعطيها وجوداً واقعياً لا مادياً . ولذلك يستطيع أن يفسر العالم الحسي لأنه لا يستند في وجوده إلا إلى عالم المثل الموجود حقاً ، مثلاً أنه لا وجود للخيالات (الظلال) إلا بناء على وجود أصولها الحقيقة . بالإضافة إلى أنه لا يمكن تفسير

العالم الحسي إلا إذا أتيتنا ، كما رأى أفلاطون الفنانيين المصريين ينحتون التمايل ،
بالتشابه بين الحقائق الأصلية الكاملة التي هي خارج المحسوسات وعاليها .

فكأن عالم المثل هو العالم العقل الممكى الذى أنشئت المحسوسات على صورته
دون أن تشاركه في كماله ومعقوليته وخلوده ، ولهذا فإنها تمثل عالم آخر مادياً
 موجوداً فعلاً ولكنه ظل لعالم المثل ، لهذا قلنا إن متألقة أفلاطون أقرب الفلسفات
 إلى المنصب الروحي ولكنها لا تطابقه .

وجود الله :

يرى أفلاطون أن المثل تدرج صعوداً حتى تنتهي إلى أرق المثل وهي العدل والحق والخير . ومثال الخير هو مثال التوسط والتساوي الذي يتوصى الحق والإنصاف ، وهو الذي تنشده كل الأشياء المحسومة .

وكذاك قال أفلاطون بمثال المجال ، وهو أسمى صور المجال الكامل الذي لا يوجد ولا يفني ، لأنه موجود دائماً ، وليس له شيء في غير ذاته فهو مجال مطلق واحد خالد تشارك جميع الأشياء الجليلة في شيء من جماله ، دون أن تخوز شيئاً من ثباته وبقائه وكما له .

وعندما يطلب الإنسان هذا المجال الأسمى مبتدئاً من العالم الحسي يرقي درجات المجال من نموذج لل المجال الجزئي إلى المجال الكلي ، ومن المجال الحسي إلى المجال الخلقي إلى مجال المعرفة ثم إلى المعرفة المطلقة التي يكون موضوعها الوحيد المجال المطلق . وأخيراً يدرك ماهية المجال المطلق حيث يستطيع الإنسان أن يتأق بالخير الحقيقي ، وإذا ما بلغ الخير أصبح أملا سلب الله .

ومثال الخير هو أسمى المثل بعثرا ، وهو علة ما هو جميل وعادل ، بل هو تبريرها الوحيد ، فليس ثمة ما يدعوا إلى وجود المجال والعدل والمسق ل إلا لأنها خيرة .

وأله خلق العالم و وهبها الحركة والحياة لافنه خير ، وهذا دليل على وجود الله ، إذ أن حركة العالم ليست كافية بالضرورة لوجوده من حيث طبيعته ، وإنما هي ناشئة عن علة روحية هامة أوجدت العالم و وهبته الحركة وجود العالم على هذه الدقة والنظام والتتناسق يحتم وجود هذه العلة العاشرة .

ويضاف إلى ذلك ما قلناه من أن الأشياء المحسومة لا تقوم بذاتها ، بل تشارك

فـ وجودـها تـمـاـجـ أـصـلـيةـ أـكـلـ منـهـاـ هـيـ المـشـلـ .ـ وـاـنـهـ هـوـ مـثـالـ المـشـلـ .ـ لـاـنـهـ السـكـالـ
المـطـلـقـ الـذـىـ تـسـمـىـ فـيـ جـمـيـعـ الـكـلـاتـ :ـ الـحـقـ وـالـخـيـرـ وـالـجـمـالـ .ـ

وـمـنـ هـنـاـ نـسـتـطـيـعـ القـوـلـ أـنـ فـلـاسـفـةـ أـفـلاـطـونـ فـيـ الـوـجـودـ تـنـسـمـ أـيـضـاـ إـلـىـ
الـمـذـهـبـ الـأـنـتـيـ لـأـنـاـقـوـلـ بـعـالـمـيـنـ مـخـلـقـيـنـ عـالـمـ الـحـسـ وـعـالـمـ المـشـلـ ،ـ وـإـنـ كـانـ عـالـمـ المـشـلـ
هـوـ الـأـصـلـ وـالـمـوـجـودـ الـحـقـيقـ وـعـالـمـ الـحـسـ هـوـ الـفـلـلـ وـالـمـوـجـودـ الـتـابـعـ .ـ

وـمـدـلـ فـلـاسـفـةـ أـفـلاـطـونـ هـذـهـ عـلـىـ أـنـهـ تـأـثـرـ بـالـتـفـكـيرـ الـدـينـ الـمـصـرـيـ فـإـنـ الـمـصـرـيـنـ
كـافـواـ يـؤـمـنـ بـالـإـلهـ مـاءـتـ الـتـىـ كـانـتـ تـمـثـلـ فـيـ عـقـيـدـتـهـمـ فـضـائـلـ الـحـقـ وـالـخـيـرـ
وـالـعـدـالـةـ .ـ وـكـافـواـ يـؤـمـنـ بـالـإـلهـ أـكـبـرـ ،ـ كـاـمـاـ أـوـضـحـنـاـ سـابـقـاـ ،ـ هـوـ الـخـالـقـ وـالـرـازـقـ
وـالـمـهـيـنـ ،ـ وـأـمـاـ مـنـ بـحـوارـهـ مـنـ آـلـهـةـ فـكـانـتـ بـقـايـاـ لـآـلـهـةـ مـحـلـيـةـ قـدـيمـةـ فـقـدـتـ أـهـمـيـتـهـاـ
أـمـاـمـ اـرـتـفـاعـ مـنـزـلـةـ إـلـهـ أـكـبـرـ .ـ

ولـاشـكـ أـنـ نـقـطـةـ الـبـدـءـ فـيـ فـلـاسـفـةـ أـفـلاـطـونـ كـانـ مـنـ الـمـعـكـنـ أـنـ تـنـادـيـ بـهـ
إـلـىـ مـثـلـ هـذـاـ المـذـهـبـ الـرـوـحـيـ ،ـ إـلـاـ أـنـ التـأـثـيرـ الـمـصـرـيـ كـانـ أـسـبـقـ مـنـ مـنـطـقـ المـذـهـبـ
فـيـ توـجـيهـ نـجـحـ تـلـكـ النـتـيـجـةـ .ـ

الوجود عند أرسطو :

تعد فلسفة أرسطو في الوجود صورة من المذهب الأنثيبي الذي يقول بنوعين من الوجود مختلف كل منهما عن الآخر هما المادة والعقل لـكل منها طبيعته وظواهره .

وارسطو Aristotle (٣٨٤ - ٣٢٢ ق . م) تلميذ أفلاطون تعلم في الأكاديمية وظلا فيها إلى وفاة أستاذاه ثم استدعاها فيليب ملك مقدونيا لتعليم ابنه الإسكندر ، ولكن الإسكندر انصرف إلى العرب بعد وفاة أبيه فعاد أرسطو إلى أثينا وأنشأها جامعة اشتهرت باسم «اللوقيون » أو «الممشى » وظل يعلم بها حتى وفاة الإسكندر فاتبعه أعداؤه بالإلحاد فغادر أثينا ومات في العام التالي .

وقد نجد أرسطو آراء الفلاسفة السابقين في «الوجود » فقال إن الرأي بأن أصل الوجود يرجع إلى مادة واحدة أو عدة مواد محدودة خطأ ، لأن الموجودات كثيرة بحيث يصعب حصرها ، ولو كانت من مادة واحدة أو بضعة مواد قليلة لكان ممكناً ، بينما هي مختلفة في جوهرها ومظاهرها كما يتبين لنا في تأملها .

والقول بالذرات لا يجعل للموجودات وحدة متسقة ، بل تكون مجرد تركيب من الأجزاء التي لا يجمعها التناول والتآزر الواضح في الأجسام الحية ، ولا الغاية الواحدة التي يعمل لها الجسم الطبيعي متكاملاً وهي سلامته الجسم « كل واحد واستمراره » .

والقول بأن الوجود الحقيق واحد ثابت ، كما ترى المدرسة الإيلية ، ينفي وجود الأشياء المتغيرة ، ويعدّها من أوهام العواس ، بينما هي حقائق واقعية محسوسة تعيش عليها وها ، بل ولها علم صحيح يدرسها هو العلم الطبيعي .

أما قول أفلاطون بقسمة الوجود إلى عالمي الحس والمثل ففيه تناقض لأن :

١ - المحسوسات مادية ، فإذا كانت المثل شبيهة بها كانت مادية مثلها ، وبذلك يحدث لها التغير والفناء ، وإذا لم تكن المثل مادية كانت خالفة للأشياء المحسوسة المادية التي هي مثلها ، فكيف نوفق بين هذين الأمرين المتناقضين ؟

٢ - لا يمكن أن توجد مثل للأشكال الهندسية والصفات والألوان والطعوم ، لأنها لا توجد بنفسها ، بل تحتاج في وجودها إلى الأشياء التي تربط بها .

٣ - إذا كان لكل شيء مثال ، كان من الضروري وجود مثل للشروع والأئم والأخذاد والأراضي ، وبذلك لا يكون عالم المثل روحيًا وجيلاً وخيالاً .

ونتيجة لهذا التقدير أرسطو أنه لا بد من القول بأن العالم الحسي عالم حقيقي واقعي موجود ، وأنه ليس ظلام ولا وهم . وأما عالم المثل فليس إلا الماهيات ، التي قالت المدرسة الإيلية إنها حفاظ كلية عن الموجودات ، كائنة في العقل ، وأن أفلاطون نقلها من العقل وأوجد لها عالمًا خاصاً لاضرورة له ، فضلاً عن أنه لا يمكن معرفته إذا قيس بالعالم الحسي الذي لم تستكمل معرفته تماماً رغم وجودنا فيه وقد أراد أرسطو تفسير الوجود تفسيراً مقلوباً ، كما تتطلب الفلسفة ، مع الاستعمال بالنظرية العلمية التي يميل إليها الحكم تشكيله المتوجه نحو دراسة الكون المادي والحياة الطبيعية (إذ كان أبوه طبيباً يهتم أساساً بالجسم الحي وظاهره) وبحكم التزعة العلمية التي أنتهت بها كثرة المعلومات الأكاديمية .

فقال أرسسطو أن كل جسم طبيعي مكون من مبادئين « هيولي » و « صورة » . أما « هيولي » فهي المادة الأولى غير المحددة والتي ليس لها شكل ولا صفة خاصة ، والصورة هي المبدأ الذي يغيب « هيولي » ويعطيها الشكل الذي نعرفها به . ومثال ذلك « القلم » الذي نكتب به فهو من كتب به من هيولي هي المعدن المصنوع منه ، ومن صورة هي المبدأ الذي يحمل القلم على النحو الذي ذكرناه ، لا على أي نحو آخر

مع ملاحظة أن المعدن نفسه مكون من هيولي وصورة ، فالميولي الخاصة به هي المادة الأولى التي تسكون منها ، والصورة هي المبدأ الذي يتحمل هذه المادة معدناً美يناً .

ويتضح من ذلك أنه لابد من وجود الميولي والصورة متحدةين في كل شيء لأن كلامهما يحتاج في وجوده للآخر ، ولا يمكن أن يوجد أحدهما منفرداً ، فلا توجد الميولي بدون الصورة ، ولا الصورة الطبيعية بدون هيولي .

والصورة الطبيعية هي التي تعطى لشكل شيء خصائصه ، وتيسّر له قيامه بوظيفته ، ومن هنا كان اختلاف الصور هو السبب في اختلاف صفات الأشياء وأفعال الكائنات وليس السبب هو الاختلاف في شكل المادة أو مقدارها . فما يجعل عنصرين يقبلان الاتصال بعضهما ويكونان شيئاً واحداً (مثل تسكون الماء من اتحاد الأكسجين والإيدروجين مثلاً) هو أنه في كل منهما شيء غير المادة هو الصورة التي تجعل لكل منهما صفات معينة .

والصورة هي التي تجعل الأشياء معقوله (أي يمكن معرفتها) لأن الأشياء تصبح مجموعة من الصور المعقوله المتفقة مع صورة العقل .

وجود الله :

بالإضافة إلى الميول والصوره يرى أرسطو ضرورة افتراض مبدأ ثالث هو الحركة أو الملة المحركة وهو مبدأ لم ينتبه إليه أحد من الفلاسفة السابقين ، كما يقول أرسطو ، « وى أفالاطون في كتابه ، فيدون ، إذأنطق سقراط بقوله : إن طبع المثل قد يكفي لتفصير وجود الأشياء ، لأن المثل موجودة بذاتها والأشياء الأخرى تلتقي هذه المثل التي تشاركتها . وأن وجود كل شيء مسمى بحسب مثاله ، وأن الأشياء تتكون مقتلتقي المثال وأنها تفسد عندما تبعد عنه » (١) .

ولما ذكر فاين أفالاطون يرى أن المثل هي بالضرورة علة كون الأشياء وفسادها (وجودها وفناها) . ورأى آخرون غيره هذه الملة في المادة نفسها ، لأن منها ، على رأيه ، مصدر الحركة .

ولكن الرأيين خطأ في نظر أرسطو ، لأنه إذا كانت المثل عللا ، فلماذا لا تكون دائما بطريقة مستمرة ، ولماذا تكون تارة ولا تكون قارة أخرى ، مع أن المثل تبقى دائما هي والأشياء التي يمكن أن تشركتها ، فضلا عن أنه توجد أشياء تكون الملة فيها شيئا آخر غير المثال ، فالطيب « و علة الصحة للريض ، والعالم هو علة العلم ، والفنان هو علة الأشياء المصنوعة . »

والقول بأن المادة هي التي تكون الأشياء بالحركة التي تعطيها إياها أكثر موافقة للطبع من نظرية المثل ، لأن ما يغير الأشياء يمكن أن يظهر أكثر من غيره بظهور العلة في وجودها . ومن الملاحظ في الطبيعة والفنون أنه ينظر عادة إلى كل ما يعيشه الحركة كأنه هو الفاعل .

ولكن المادة ليست هي مصدر الحركة ، لأن الانفعال والحركة إفاما الخاصتان اللتان تتعلقان بالمادة ، بينما التحريك والفعل يختصان بقوة معايرة ، فليس الماء هو الذي يوجد الحيوان (بل هو الطبع) ، وليس الخشب

(١) أرسطو : الكون السادس .

هو الذي يصنع السرير وإنما هي الصناعة . وخطأً هذا الرأى أيضاً آت من أنه ينسب إلى الأجسام قوى يجعلها بها تتوالد بطريقة ميكانيكية .

ويشبه هذا الخطأ خطأ من يذهب إلى اعتبار المشار عليه ما يensusع من الخشب .

ولذلك يرى أرسطو أنه ما دام هناك كون وفساد الكائنات ، فلا بد من وجود حركة يلزم عنها القول بوجود حركـة وإذا كانت الحركة أزلية ، يلزم أن يكون لها شيء أزلي أيضاً ، وإذا كانت الحركة متصلة بهذا الشيء الذي هو (واحد) يجب أن يكون هو عينه غير متحرك ولا مختلف ولا قابل للاستحالة .

وحتى مع افتراض أن الحركـات الداتـية يمكن أن تكون كثيرة ، فإنـها يجب بالضرورة أن تكون خاصـعة لـيداً واحدـاً ومن جهة أخرى مـا دـام زـمان متصلـاً وجـب أن تكون الحـركة متـصلة مـثلـه ، لأنـه من المـحال أن يوجد زـمان بدون حـركة .

والـحركـ الأول يـحركـ العـالم كـمـلة غـائـية لأنـ الـعـلـة الفـاعـلة تستلزم اـتصـالـ الحـركـ الأولـ بالـعـالمـ المـادـيـ فيـكونـ مـادـةـ مـثـلهـ ، ولـكـنـ الحـركـ الأولـ لـيـسـ مـادـيـاـ ، فـهـوـ إذـنـ يـحرـكـ العـالمـ كـمـلةـ غـائـيةـ أـيـ أنـ السـكـونـ يـشـتـهـيـ أنـ يـحاـكـيـ حـيـاةـ الحـركـ الأولـ التـحـركـ بـذـانـهـ ، فـيـتـحـركـ حـركـةـ دـارـيـةـ هـيـ أـكـلـ أـنوـاعـ المـزـكـةـ .

ومن الواضح أن هذه النـتيـجـةـ إـلـىـ اـنـتـهـيـ إـلـيـهاـ أـرـسـطـوـ تـفـقـ وـمـذـهـبـهـ منـ حـيـثـ إـنـهـ لاـ يـلـقـيـ قـضـيـةـ إـلـاـ إـذـاـ كـانـ مـسـتـنـجـةـ مـنـ قـضـيـةـ سـبـقـتـهـ . ولـذـكـ اـضـطـرـ إـلـىـ القـولـ بـالـمـلـةـ الـغـائـيةـ بـالـنـسـبـةـ لـحـركـةـ الـعـالـمـ ، لأنـ الـعـلـةـ الـثـلـاثـةـ الـأـخـرـىـ لـاقـسـرـ لـهـ صـلـةـ اللهـ بـالـعـالـمـ مـنـ حـيـثـ الـخـلـقـ وـالـحـرـكـةـ وـالـرـعـاـيـةـ .

ويـعلـقـ الـكـنـابـ الـمـوسـومـ وـفـيـ أـكـسـيـنـوـ فـانـ وـفـيـ جـورـ جـيـاسـ الـمـسـوبـ إـلـىـ أـرـسـطـوـ اـحـيـاـنـاـ ، وـإـلـىـ تـلـيـزـهـ ثـيـوـ فـرـاسـطـسـ اـحـيـاـنـاـ أـخـرـىـ ، فـيـقـولـ إـلـاـ كـانـ مـنـ الـحـالـ أـنـ يـأـقـنـ الـمـوـجـودـ مـنـ الـلـامـ وـجـودـ ، فـيـلـمـ أـنـ تـسـتـنـجـ أـنـ أـقـاـزـلـ ، إـلـاـ كـانـ اللهـ هـوـ سـيـدـ الـمـوـجـودـ فـيـلـزـمـ ، عـلـىـ رـأـيـ أـكـسـيـنـوـ فـانـ ، أـنـ يـكـونـ أـيـضاـهـ أـحـدـاـ ، لـأـنـهـ لـوـكـانـ

فيه اثنان أو عدة ، فلن ثم لا يكون إذن سيداً لجميع الموجودات ولا أكبرها ،
مادام أن كل واحد من هذه الموجودات الكثيرة قد يكون مطلقاً مشابهاً له تماماً
إن ما يتحقق الله في الواقع والقدرة الإلهية إنما هو أن يتسلط على وجه السيادة .
ولا يكون مسلطاً عليه ، أن يكون سيداً لجميع وأقدرهم .

ونتيجة لهذا ، إذا لم يكن هو الأقدر ، فإنه يفقد بالنسبة بذلك شيئاً من ألوهيته
ولأن كانوا آلة عدة وكان بعضهم أعلى أو أدنى من الآخرين من بعض الوجه ،
فأولئك لا يكونون آلة ، لأن مامية الإله ألا يعلو عليه أحد ، وإن كانوا آلة
عدة متساوين ، فلا يكون هنا طبع الإله الذي يجب أن يكون الأحسن . لأن
المتساوي ليس بالبداهة أفتح ولا أحسن من متساويه .

الفصل الثالث عشر

نظريّة المعرفة

منذ أن وجد الإنسان على ظهر الأرض وهو يحاول أن يعرف العالم الذي يعيش فيه ، وذلك لكي يستطيع أن يستغل هذا العالم في بيئته بأن يحصل منه على مقومات حياته ، وكذلك لكي يعرف العالم المحيط به معرفة حقيقة ، لأنه بهذه المعرفة يتخلص من الخوف من المجهول الذي كان يفاجئه في كل حين بما لم يتوقعه أو يعرفه ، ومعرفته بالبيئة الحطية يه يشعره بالاطمئنان على حياته مما كان يهددها من أحظار .

وفضلاً عن ذلك فإن معرفة الإنسان لما حوله تجعله يستطيع أن يميز نفسه من الكائنات الأخرى باه يمتاز عنها بقدرته على المعرفة ، وأن هذه المعرفة هي أول أسلحته في الصراع ضد الكائنات الأخرى ، وبذلك وضع الإنسان نفسه في مقابل الطبيعة ، فأصبح هو الذات وهي الموضوع والمعرفة هي العلاقة بيذنها .

والمرارة لا تنمو بذاتها ولكن بفضل التأثير المتبادل بين الدات والموضع
ولما كان هذا التأثير مختجا إلى وسيط يجعله أكثر ادراكا ، فقد تحقق هذا الوسيط
بنشرة المجتمع ، ذلك أن الإنسان حيوان عائل ، وقد قدمت له الأسرة أهم بنور
الحياة الاجتماعية وهي اللغة ، التي زودته بكثير من التجارب والصور الحسية
التي ما كان يمكن أن يحصل عليها وحده ، وبذلك أتت في ذهنه مادة التفكير
فـ أعادت على تيسير الكلام والتفهام وعلى تدعم الحياة الاجتماعية .

فالسرقة تقوى الحياة الاجتماعية لأن معرفة الإنسان لانتهاكه تعدّوه إلى الاقتراب منهم والاتصال بهم ومحاولة معرفتهم ثم التعارف معهم فيما تفاصيلوا عليه من مجالات الحياة المترفة .

ومآلية هذه المعرفة أن أصبحت فرضاً في ذاتها ، وصار الإنسان يريد أن يعرف كل شيء في الكون جائماً في المعرفة لذاتها ، إذ أصبحت المعرفة حاجة عقلية ملحة تدفع الإنسان دفعاً إلى القاء الحقيقة ، التي تحولت لدى صنوفة المفكرين إلى عاطفة حب قوية تعدل الحياة نفسها وقد تفضلها .

وكانت نشأة الفلسفة نفسها صورة من صور هذا الحب الغاسد للحقيقة الذي أدى بالإنسان إلى نشادان المعرفة في كل مظاهر من مظاهر الوجود .

واما كثرة لدى الإنسان معلومات عن بعض الموضوعات ، كما قلنا ، نشأت العلوم ، وسار مع الإنسان في خط مواز لتحصيل المعرفة بالطبيعة ، خط آخر لرغبة دافعة إلى معرفة الذات نفسها فبدأت بدور علم النفس .

ونشأت دراسة فلسفية لفحص المعرفة التي تسعى الذات إلى تحصيلها ، فكانت هي نظرية المعرفة Epistemology .

وكان أول من استعمل هذه الكلمة هو ج . ف . فريير (١٨٥٤) في كتابه مبادئ الميتافيزيقا التفرقة بين نوعين رئيسيين للفلسفة هما الأيدستمولوجي والأوتولوجى Ontology يعنى البحث في المعرفة والبحث في الوجود .

وكانت نظرية المعرفة أسبق من المنطق ومن علم النفس في الظهور ، وذلك لأن نظرية المعرفة تبحث في طبيعة المعرفة وحدودها ، بينما يبحث المنطق في طرق الاستدلال الصحيح للوصول إلى معرفة صادقة ، ويبحث علم النفس في كيفية تحصيل المعرفة عن طريق العمليات الإدراكية .

وقد وقف الفلاسفة من المعرفة مواقف ثلاثة :

- ١ - موقف اليقين الذي يرى أصحابه أن المعرفة ممكنة ، وأن قدرات الإنسان كافية للوصول إلى معرفة الحقيقة المطلقة .

٢ — موقف الشك الذي يرى أصحابه ، بدرجات متفاوتة ، أن المعرفة غير
محكمة ، وأنه ليس باستطاعة الإنسان تحسيل معرفة يقينية .

٣ — موقف النقد الذي يرى أصحابه خطأ الرأيين السابقين ، وأن بإمكان
الإنسان أن يصل إلى المعرفة المناسبة مع قدراته الحسبية والمقلية .

ولذلك يتطلب البحث في المعرفة دراسة إمكان المعرفة ومصدرها وطبيعتها .

الفصل الرابع عشر

إمكانيات المعرفة

يقصد بإمكان المعرفة الإجابة عن السؤال :

هل المعرفة ممكنة التحقيق أو غير ممكنة ؟

وهو سؤال قد يكون في إطاره من الغرابة أكثر مما في إجابته .

ولتكن الفلسفة في يعمها عن الحقيقة [إما تبدأ بالتساؤل ، كما قلنا من قبل]
والتساؤل يدل على أن العقل الإنساني لديه ما يبرر الاستفهام ، لأنّه ينظر في كل
الأمور باعتبارها تحتمل أكثر من وجه . وترجيح أحد هذه الأوجه يقوم على
أساس أنه الأصوب أو الأحق .

وبذلك يكون التساؤل عن إمكان المعرفة أى أوجه النظر إلى المعرفة هو الأصح ؟

هل المعرفة ممكنة حقا ؟

أو أنها غير ممكنة ؟

أو بعضها ممكن وبعضها الآخر غير ممكن .

وما هو الممكن منها وما هو غير الممكن ؟

وما هي حجج كل فريق في دعواه ؟

وقد يكون في هذا الاختلاف ما يدعى إلى التساؤل .

هل هذا الاختلاف في مصلحة الفلسفة أم في مصالحة الفلسفة أم ضد مصلحة
أحد الطرفين ؟ أم ضد مصلحتهما معا ، ويتضمن ذلك مصلحة المجتمع .

لو نظرنا إلى العقل نفسه لقلنا إن الاختلاف في مصلحة الفلسفة ، لأن كل شوـءـ
ذو أوجه متعددة ، فمن الخطأ أى تنظر إليه من وجه واحد . ونعتبر أن هذا
الوجه هو حقيقته الكاملة ، وذلك فائدة عرفناها من الفلسفة .

ومن طبيعة العقل أن يقلب الأمر على مختلف وجهاته ، ولا يستريح إلى نظرة

معينة فيه إلا إذا اقتنع أنها النظرة الصحيحة ، فهو ما يفتأً يقارن فكرة بفكرة ،
ويisper حجة بحجة ، حتى يطمئن إلى النتيجة التي لا تثير فيه شكاً أو قلقاً .

وهذه الخاصية الراجحة في العقل تزعم من طبيعته اللاحدودية والتي جعلته يتبع
عن الحواس التي تلقط الإحساس من أول لحظة وتقيد بظروفه .

ولو نظرنا في تاريخ الفلسفة لقلنا إن الاختلاف أيضاً في مصلحة الفلسفة ،
لأن تعدد الآراء في المسألة الواحدة كان دائماً هو المظهر المشترك في تاريخ الفلسفة
على توالي العصور ، حتى قيل إن هذا الاختلاف من طبيعة الفلسفة ذاتها ، وهو
أمر طبيعي ، لأن الفلسفة في بحثها الدائب عن الحقيقة لا يمكن أن تتوقف عند
الحقائق الجزئية وتكتفى بها ، فإن طموحها الذي هو من صميم طبيعتها يدفعها دفعاً
إلى موصلة الدرس للوصول إلى الحقيقة الكلية .

ويبدو أن ذلك مطلب عسير جعل بعض المتفقين يستخرون من الفلسفة
وأصحابها زاعمين أنهم أشبه بالمعمى الذين يبحثون في غرفة مظللة عن قطة سوداء
غير موجودة .

ويرى الفلسفة أن الساخرين أحق بالسخرية من الفلسفة وأصحابها ، لأن
هؤلاء الساخرين يكشفون بسخرتهم عن اعتقادهم باستحالة معرفة الحقيقة الكلية
وبعدم جدوى الفلسفة . وهو أمر أحق بالسخرية .

فإن من يسخر من الحقيقة الكلية ويزعم أنه موجود ، أى وجود ، إنما
ينكر وجوده ويستخرج من يقول له إنه موجود ومن حقيقة وجوده ، لأن الوجود
حقيقة كلية يتعلق بها وجود الموجودات الجزئية .

وذلك مثل من ينكر وجود البذرة في النبات ، لأنه لا يرى غير الجزء
الظاهر من كل نبات ، ولو ذهب يبحث عنها في كل نبات نام لما وجدتها .
ولكنه لو بحث عنها بالطريقة الصحيحة للبحث ، وذلك بلاحظة النبات من أول

لحظة من لحظات نعوه لوجد البذرة هي الحقيقة الأولى لكل نبات ، ولو مطى
يبحث عن الفروق المحيطة بظهور النبات ونموه لوصل إلى الحقيقة السامة
الظاهرة للنبات .

وهكذا الحال في ظاهرة المعرفة .

إنها وسلتنا للوصول إلى الحقيقة الكاملة.

وقد يكون بعض الفلاسفة قد اكتفوا بالنظر إلى المعرفة في صورتها الخارجية.

وقد يكون بعضهم رأى أن ظروفها الداخلية أحق بالرقية.

فكانت كلتا النظرتين في غير صالح الحقيقة وفي غير صالح الفلسفة في الظاهر، ولكن لاريب في أن الجهد كلها قد كشفت عن فائدة النظريات المخطأة والمصلبية في اختصار الطريق نحو الحقيقة، وخففت من حدة النظرة الواحدة المستبدة، وأظهرت ما يعانيه الفلسفة من مشقة ومهارة في سبيل هذه الحقيقة.

ولو لم يكن في هذه الجهد المضنية إلا كشفها عن طاقة الإنسان اللاعدودة وحبه الفائق للحقيقة لكان في ذلك مايسوغ .

ولكن هذه الجهد كشفت أثاء هذا السعي الدوب أن حقيقة الإنسان ، وهي وسيلة الإنسان وأداتها هي مفتاح الحقيقة الكلية ، ويكون هذا جزاء .

فلا يبالغ إذا قل إن الحضارة في روحها ، هي ثمرة الاتجاه نحو الحقيقة الإنسانية وراء الطواهر المتعارضة . وهذا الاتجاه هو أول الدرجات نحو الحقيقة .

ومن هنا فإن التساؤل عن إمكان المعرفة يبرر نفسه .

لأنه يكشف عن طبيعة الفلسفة.

ويشير إلى ما أثير حول هذه المسألة من أفكار.

ويوجه الفلاسفة نحو هدف هام يتبعه النظر فيه.

ويحدد لهذا الموضوع نقطة بدء يجب أن يبدأ منها البحث .

وليس في بحثنا عن إمكان المعرفة أنا نفترض الشك أساساً . وإنما نحاول أن نوجه الاتساع لمجموع الاحتمالات ، وهو موقف سليم ، لأنّه يستبعد التحيز

رأى من أول الخطة ، ويعطى فرصة مناسبة لكل فكر لكي يقدم حججه ، وبذلك منها جديماً موقف الحياد ، ويحاول أن يحكم على كل رأى من واقع ما ينطوي عليه من اتفاقه مع المنطق .

وعلى ذلك يكون المقصود بالإمكان والمعرفة هو مدى ما يتاح لنا عن طريق أدواتنا من الإحاطة بالوجود

وإذا كانت المعرفة هي مجموعة الخبرات التي حصل عليها الإنسان عن عالمه الداخلي والعالم الخارجي ، أو بتعبير الفلسفة هي علاقة بين الذات وال موضوع فإن إمكان المعرفة ، يعني ماذا نستطيعه بأدواتنا الحسية والعقلية من تحصيل الخبرات الضرورية السكافية للإمام بالحقيقة الكلية .

ولهذا يتناول موضوع إمكان المعرفة .

(أ) التزعة اليقينية

(ب) التزعة الشكية .

(ج) التزعة النقدية .

الفصل الخامس عشر

أولاً - النزعة التقنية

يرى أصحاب النزعة اليقينية في الفلسفة أن الإنسان قادر بوسائله على تحصيل الحقيقة المطلقة ، لأن الحقيقة الخارجية مناظرة للحقيقة المقلية ، ولا يمكن أن يكون ثمة تناقض بين العقل والوجود ، لأن العقل موجود ووظيفته تعقل الوجود ، ولو كان الوجود على صورة أخرى غير صورته الحالية ، لاستتبع ذلك اختلافاً في العقل الإنساني عما هو عليه ، أي أنه من المقول أن يكون هناك توافق بين العقل والوجود ، ومن غير المقول أن يكون ثمة تناقض بينهما .

أما وهناك تفاعل مستمر بين العقل والحقيقة ، أو بين الذات وال الموضوع ، وكل منها مستقبل تأثيرات الآخر وراث عليها . فلاشك أنها من طبيعة واحدة أون طبيعتين متجلستين ، أو يسير على نفس قوانينه .

ولم يكن الإنسان قادرًا على تحصيل المعرفة اليقينية لما أمكنه أن يواصل الحياة في هذا الوجود وأن ينشئ ثقافة وحضارة أثبتت صحتها بآلاف الحقائق، وإذا لم تكن الحقيقة المطلقة موجودة في العقل فكيف أمكنه أن يعرف الحقائق النسبية إلا بالقياس إليها.

كما أن معرفة الحقيقة المطلقة عبارة عن حقيقة مطلقة ، وهي لم توجد لسک تبقى بجهة الإنسان ، لأن خفاها المطلق يحصل على حقيقة غير مطلقة ، وبالتالي لا يمكن القول بأنها تتفق مع قوانين العقل ، فكيف يمكن القول بأنها حقيقة ، وعما هي الحقيقة هي مطلقة وقابلتها للإدراك .

ونحن نعرف أن ثمة قوانين أو مبادئ، الفكر صادقة ينفّسها ، وأن جميع المقول تستند صحتها . فهي إذن أساس للتراث القديمة ودليل على صحتها ، لأنّه

إذا كانت تلك القوانين موجبة فعلاً وأنها يقينية تماماً، في العقل إذن معرفة يقينية، وبإمكانه إذا عرف طبيعتها أن يقيم عليها صرحاً من المعرفة اليقينية للحقيقة المطلقة.

ومن أمثلة المعرفة اليقينية الماهية عند سocrates واثنيل عند أفلاطون والصور عند أرسطو.

وتشريع النزعة اليقينية في المجتمع في عصور القوة التي تتميز بانتصار في حرب، أو نجاح دعوة جديدة، أو سيادة رخاء اقتصادي بعد فترة كساد.

وإذا كانت الكلمة يقيني dogmatic كـ يقول أوزفالد كولبه (١)، قد استعملت منذ ذلك لوصف أية قضية أو مذهب فلسفى لم يهد لها بدراسة المقدمات التي يعتقدان إليها دراسة ايدستمولوجية أو منطقية، فإن ذلك يجعل الاصطلاح « يقيني » يمتد إلى جميع العلوم الجزئية، إذ أن غاية العلوم الجزئية التأكيد من سلامتها خواتيم البحث.

ومعنى ذلك أن اليقينية لا يقصد بها النتيجة، وإنما قبل النتيجة أي المقدمات وطرق معالجتها، حتى إذا وصلنا إلى النتيجة أحضناها لمتيح المقارنة، أي القيام بفحصها بالقياس إلى نتائج أخرى سابقة قد أصبحت يقينية بحكم صدقها منهجياً وعدم تعارضها مع نتائج أخرى صادقة.

ولكن صدق النتيجة لا يتوقف على الصحة المنطقية وحدها، فإنه يمتد إلى الصحة المنطقية يعني عدم تناقض تلك النتيجة مع قوانين الفكر الأساسية، أو مع مقدماتها، أو مع النتائج المنطقية السابقة.

ومثال ذلك أن العالم السيكولوجي البريطاني سيريل بيرت Cyril Burt الذي بنى فمه العلم والاستاذية في علم النفس وفي بلده، قد وصل إلى نتيجة يفضل

(١) أوزفالد كولبه : مدخل إلى الفلسفة ترجمة أبو العلاء عفيف.

أبعاده الإحصائية في الذكاء مؤذناً أن الذكاء وراثي ، وأنه لاصلة في زيادته أو
نقصه بنوع التربية .

ولكن عالم النفس الأميركي ليون كامين شرك في صحة النتيجة التي أتى إليها سيريل بيرت فراجع منهجه الإحصائي بدقة بالغة ، فوجد فيه تغييراً محسوباً في الأرقام لكنه تؤدي إلى النتيجة التي يرسى إليها بيرت ، وهي تبرير الاستهانة وجمله أبداً ، لأنها إنما قام بسبب تخلف العناصر الملونة . وسيبيق لانه لا أمل في تغيير الذكاء بالوسائل الحديثة مهما بلغ تنويعها وفراودها بترقية التربية (١) .

وعندئذ ثار الشك في نتائج سيريل بيرت ، وبذلت الأبحاث تفحص عن صحتها ، للتأكد من سلامتها والكشف عن مدى يقينيتها . وإن كانت الملاحظات العلمية والتائج السابقة تشير إلى بطلانها ، ولكن لا يمكن الجزم بذلك إلا بعد نتيجة حاسمة .

وهكذا تظل الأبحاث في العلوم المجزئية بمناهمها وتنتهي مرهقة بدل صحتها من الناحيتين المنهجية والمنطقية ، وإن كان إهمال الناحية الإيستمولوجية في فحص المقدمات هو الذي أدى إلى تلك النتيجة .

فلو أن سيريل بيرت تسامل في بداية بحثه :
هل الناس متفاوتون في الذكاء فطرياً ؟
لوجد أن التاريخ والفلسفة يشييان ذلك .

فن الناحية التاريخية كانت الحضارات الأولى التي تشهد بهدوء الذكاء من لإبداع تلك الشعوب الملونة : مصر وبابل وأشور وفيتناميا وقرطاجة وفارس وسيا والهند والصين ، وهي التي قدمت للجنس البشري مبادئه حضارته .

ومن الناحية الفلسفية يبدو جلياً أن تفاوت الناس في الذكاء فطرياً ، ليس

(١) د. زكي نجيب محمود : فضائح العلماء ، جريدة الأهرام في ١٨ نوفمبر ١٩٧٦ .

أمرًا معمولاً ، إلا إذا اعتبرنا الجنس البشري يرجع إلى عدة أصول مختلفة . وهو قول لم يثبت حتى الآن ، وحتى لو ثبت فإن اختلاط النساء وب على مدى آلاف السنين ، ذلك الاختلاط الذي نشر كل الصفات الوراثية في الجنس البشري كلها ، ينفي أن تكون تلك الصفات قد اتجهت إلى جنس واحد دون غيره وتركوت فيه .

ومن الواضح أن الذكاء ، كقدرة عقلية صرفة . لو كان فطرياً لما كان ثمرة لعوامل الحياة الاجتماعية والحضارية ، كما انتهى سيريل بيرت ، لأنه هو مبدعها وليس نتيجة لها ، ومن هنا لم يكن للأوروبيين فرصة للاستئثار به ، وكان طبيعياً أن يكون قد توزع بين الجنس البشري بطريقة عادلة تسمح لكل شعب أن ينفع حضارته .

ولو كان وراثياً وكانت الشعوب الملونة ذات الحضارات القديمة أو فرحاً فيه من الشعوب الأوروبية الحديثة ، لأنها ورثت عن أجدادها ذكاءهم .

والفطرة كصعلاح سيكولوجي تشير إلى السلوك الذي لم يكتسبه الإنسان من البيئة وهي لو كانت متصلة بعمل الأعضاء وكانت وظيفة فيزيولوجية ، ولو كانت متصلة بالعقل وكانت وظيفية استibusاريه ، وهي من كلتا الناحيتين لا تتميز في إنسان عنها في الآخر في الكيف .

ومن ثم فإن مقدمات سيريل بيرت كانت خاطئة لأنه لم يختبرها مبدئياً . ولو فعل ، لما سار إلى النتيجة التي انتهى إليها ، ولكنه تعمد ألا يختبرها قبل أن ينطلق في بحثه . وليس معنى ذلك أنها نطلب من الباحث أن يبدأ من فسكرة سابقة قبل أن يمضي في دراسته ، فإن هذا يخالف المنهج العلمي التزيم تمام التحالف ، وإنما تقصد أن يتحقق الباحث مقدماته حتى يتبع بعض الفروض التي من الممكن أن ترشده إلى طريق البحث دون أن تقيده بقيود غير الصدق والأمانة وابتداء الحق .
هذا إذا كانت كلية يقيني تصرف إلى القضية أو المذهب الذي لم يتمتحن مقدماته .

أما إذا كانت كلية يقيني تختص بالنتائج التي ينتهي إليها البحث سواء في الفلسفة أو العلم من ناحية صدق النتيجة وثبات يقينها .

فبحن قد لا تستطيع الجزم بأن نتائج ما هي يقينية ، لأن مقياس اليقين مختلف فهو في الفلسفة يعني اتفاق النتيجة مع المنطق .

وفي العلم يعني اتفاق النتيجة مع نتائج علمية ثابتة .

فنـ نـاحـيـة اـتفـاقـ الـنـتـائـجـ الـفـلـسـفـيـةـ معـ الـمـنـطـقـ بـهـجـدـ أـنـ الـفـلـاسـفـةـ الـمـتـدـيـنـ مـ هـكـثـرـ الـفـلـاسـفـةـ إـيمـاـدـاـ بـالـوـجـهـ الـيـقـيـنـيـةـ .ـ وـهـمـ لـاـ يـسـتـمـدـونـ هـذـاـ إـيمـانـ مـنـ الـمـنـطـقـ الـخـالـصـ وـإـنـهـاـ مـنـ الـمـنـطـقـ الـدـيـنـيـ الـذـيـ يـؤـمـنـ بـعـسـلـاتـ دـيـنـيـةـ مـضـمـرـةـ .ـ

فبحن مثلـاـ بـهـجـدـ الـإـمـامـ الغـزـالـيـ يـقـولـ بـأـنـهـ طـلـبـ الـعـلـمـ الـيـقـيـنـيـ وـعـرـفـهـ بـأـنـهـ هوـ الـذـيـ يـنـكـشـفـ فـيـهـ الـعـلـومـ اـنـكـشـافـاـ لـاـ يـسـقـعـ مـعـهـ دـيـبـ ،ـ كـاـمـاـ فـيـ الـقـضـاـيـاـ الـرـيـاضـيـةـ عـشـلـ العـشـرـةـ أـكـبـرـ مـنـ الـثـلـاثـةـ .ـ

وـلـمـكـيـهـ يـقـولـ إـنـهـ لـمـ يـحـدـ عـلـاـ يـتـصـفـ بـالـيـقـيـنـ إـلـاـ فـيـ الـعـلـومـ الـحـسـيـةـ وـالـعـلـومـ الـضـرـورـيـةـ ،ـ لـأـنـهـ عـلـومـ جـلـيـةـ وـاضـحةـ .ـ

فـراـحـ يـمـتـحـنـ الـدـسـيـاتـ وـأـتـهـىـ إـلـىـ أـنـهـ لـأـمـانـ وـلـأـنـقـةـ فـيـهاـ ،ـ إـذـ مـنـ أـيـنـ الثـقـةـ فـيـ الـمـحـسـوـسـاتـ وـأـقـواـهـاـ حـاسـةـ الـبـصـرـ ،ـ وـهـنـ تـنـظـرـ إـلـىـ الـفـلـلـ فـتـرـاهـ وـأـقـفـاـ غـيرـ مـتـحـركـ ،ـ وـتـحـكـمـ بـنـيـ الـحـرـكـةـ عـنـهـ ،ـ وـبـعـدـ سـاعـةـ تـعـرـفـ بـالـتـجـرـبـةـ وـالـاشـاهـدـةـ أـنـهـ مـتـحـرـكـ .ـ وـأـنـهـ لـمـ يـتـحـرـكـ دـفـعـةـ بـقـتـةـ بلـ عـلـىـ التـدـرـيجـ ،ـ حـتـىـ لـمـ تـسـكـنـ لـهـ حـالـةـ وـقـوفـ .ـ

وـظـنـ أـنـ الـعـقـلـيـاتـ أـوـثـقـ مـنـ الـمـحـسـوـسـاتـ لـأـنـهـ قـضـاـيـاـ أـوـلـيـةـ وـاضـحةـ مـشـلـ قـوـلـناـ بـعـدـ اـجـمـاعـ النـقـ وـالـإـبـلـاتـ فـيـ الشـيـءـ الـوـاحـدـ ،ـ وـقـالـ فـيـ نـفـسـهـ ،ـ لـقـدـ كـنـتـ وـأـتـهـىـ فـيـ الـمـحـسـوـسـاتـ وـأـثـبـتـ الـعـقـلـ خـطـأـ هـذـهـ الثـقـةـ ،ـ فـإـذـاـ يـمـنـعـ أـنـ يـكـوـنـ وـرـاءـ إـدـراكـ الـعـقـلـ قـوـةـ أـخـرـىـ إـذـاـ ظـبـرـتـ تـسـكـنـبـ الـعـقـلـ فـيـ حـكـمـهـ .ـ وـعـدـمـ ظـبـورـ هـذـهـ القـوـةـ

لا يدل على استحالة وجودها ، بدليل أنها ترى في النوم أموراً ولم تقدر صحتها ، ثم
لأنجدها عند الاستيقاظ أصلاً ولا صحة .

فما الذي يمنع أن يكون جميع ما نعتقد في يقظتنا بحس أو عقل هو حق بالنسبة
إلى الحالة التي نحن فيها ، وأن من الممكن أن تكون هناك حالة تكون بالنسبة
إلى يقظتنا كنسبة اليقظة إلى النوم ، وأنه إذا انتقلنا إلى تلك الحالة المذكورة بدأ
لها جميع ما كنا نعتقد صواباً شيئاً بالآلام .

وتحتاج كهذا وقع الغزالي في حيرة الشك وحاول لذلك علاجاً « فلم يتسره له
إذ لم يكن دفعه إلا بالدليل ، ولم يمكن لنصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية »
ويقول « فأفضل هذا الداء ودام قريباً من شرين . أنا فيما على السفسطة بحكم الحال
لابحك النطق والمقال ، حتى شفاء الله من ذلك ورجوع إلى إيمانه بالضروريات .
العقلية » ولم يكن ذلك بنظام دليل وترتيب كلام ، بل بنور قدره الله تعالى في
الصدر . وذلك التور هو مفتاح أكثر المعارف ، فمن ظن أن الكشف موقوف
على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله الواسعة » (١) .

وبالمثل تمجد الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت René Descartes (١٥٩٦ - ١٦٥١) قد شك في كل المعلومات التي لديه وبدأ يفكر من جديد ورأى أن
المنهج الرياضي هو أصح المناهج وأوثقها منهاجاً ونتائج لأنها يقوم على بسيئات
واضحة مسلحة ويسير في خطوات شديدة الوضوح ومن هنا قال بالគکوجیتو الذي
اعتبره كشفاً منهجهياً جديداً سيرودي إلى توثيق التائج ويقييتها ، ولكن نقاده
و خاصة جاسندي Gassendi رأوا أنه يقوم على قياس مضمر هو :
كل مفكّر موجود

أنا مفكّر

أنا موجود

وفضلاً عن ذلك فإننا نستطيع القول إن هذا القياس لا حاجة إليه في إثبات

(١) الغزالى : المتنفذ من الضلال :

الإياتية (أو الذات المفكرة) لأن مجرد قول «أنا» يثبت وجودي دون إساقه كلمة مفكر فإن قول «أنا» يتضمن الفكر أيضاً إذ لا يوجد غير الإنسان يستطيع أن يقول «أنا»، ولا يوجد غير الإنسان كائن مفكر.

وفي دليله على وجود الله يقول ديكارت «الله كامل، وكل كامل موجود، إذن الله موجود».

فكل من الغزالي وديكارت وغيرهما من الفلاسفة الدينيين قد استطعن إثباتاً دينياً يقينياً هو الذي يوجه تفكيره نحو صياغة أفكار بصورة معينة، لكي تؤدي إلى النتيجة التي يريد ها عقله الباطن ويدفعه إلى تأكيدها.

وحتى الرياضة بصفتها أدق العلوم وأيقنتها، يرى أصحاب المنطقية الوضعية أنها لاتتأتى بجديد وأنما ليست إلا تكراراً لل موضوع فشلاً قولنا ($2+3=5$) ليس فيه من اليقينية إلا مجرد تكرار حدبين متساوين فإن ($2+3=5$) هي نفسها ($العدد 5$) وعلى ذلك فالرياضية إنما تأتي بالنتيجة في صورة أخرى غير صورة للقدمات ليس إلا.

ومن هنا فإنه ليس فيها سوى تطبيق لقانون الذاتية (أ هي أ).

الفصل السادس عشر

ثانياً - النزعة الشكية

وقد داع الشك في بلاد اليونان بفضل جماعة من الفلاسفة ، في فترة الاحتلال المقدوني - الروماني (من أواخر القرن الرابع إلى القرن الأول قبل الميلاد) ، لم يجدوا في النزعة اليقينية عنده سocrates وأفلاطون وأرسطو والابنؤورين والرواقيين ما يقنعهم بصحمة الأدلة العقلية ، بينما كانت الأحوال السياسية والاجتماعية تبرر الشك في القيم التي اقتضت بها الفلسفة اليونانية ، ورأوا في الحركة السوفياتية ما أثار فيهم دواعي الشك في كفاية الموسس والمقل على تحصيل معرفة موكدة بطبيعة الأشياء . فكانوا من جهة عازفين عن البحث عن الحقيقة لاستحالة إدراها ، ومن جهة أخرى مفسدين عليها بمحاذ الأخلق لإمكان تقديم منهج سلوك مللي للناس يغيبهم من التعرض للاضطهاد الذي يتخده المحتل وسيلة لقمع الوطنين والمفكرين الأحرار .

وقد كان أبو الشك هو الفيلسوف اليوناني هيراكلitus (Heraclitus) ٥٤٠ - ٤٧٥ ق . م ، الذي قال بأن كل الأشياء في تغير مستمر ، فأفت لا تزل النهر الواحد مرتين لأن مياها متتجدد تجري من حولك باستمرار » ومن هنا استنتج أننا لا نستطيع معرفة أى شيء ، لأننا إذا عرفناه بحالة معينة ، مايلبث أن يتغير فيكون شيئاً غير مأعرفناه . وهكذا تستحيل المعرفة الثابتة .

ولم يكن هيراكلitus يقصد هذا الشك ، لأنها كان يبحث في الوجود الطبيعي ، وقد رأه وجوداً واحداً تركيبياً .

وقد رأى بارمنيدس وتلييداه زينون وأكسانثون أن أصحاب المدرسة الإبلية (في جنوب إيطاليا) أن الواقع الحقيق لا بد أن يكون واحداً غير متغير ،

وأن الكثرة الحسية ليست إلاؤها، ويتربّ على ذلك أن الحقيقة عندهم ليست فردية متعددة، مع اختلاف أنسانو قان عن المدرسة بعض الاختلاف، وقول زينون إن المكان متصل وليس مكوناً من نقط مفعولة، وأن الحركة وهم ، والتعدد أكثر استحالة من الوحدة .

أولاً - أصحاب الشك المطلق أو المذهبي :

استند السوفسقائيون (في القرن الخامس قبل الميلاد) أقوال هيرقلطيس والمدرسة الإيالية واستخلصوا منها عدم إمكان المعرفة ، لأنهم اعتمدوا على المعرفة الحسية ، وهي معرفة غير دقيقة لأن الحواس متفاوتة القوة في الأشخاص وفي الشخص الواحد في حالاته المختلفة ، وهي لأنها طبعنا الحقيقة كما هي في الواقع ، ولكن كما تصورها لنا فتحن مثلاً نرى النجوم صغيرة ولكنها في حقيقتها ليست كذلك . وأن أحدنا ليضع يده اليمنى في الماء فيحسن به دافئاً ويضع يده اليسرى فيحسن به بارداً .

ولذلك رأى السوفسقائيون أن الإنسان هو مقياس كل شيء ، فما يراه المرء صحيحًا يكون صحيحاً بالنسبة إليه وحده . ومن هنا لا توجد معرفة عامة .

وأصحاب الشك المطلق أو المذهبي هؤلاء ينكرون إمكان معرفة الحقيقة إطلاقاً ويمثلهم قد يمار جورجياس السوفسطائي (٤٨٠ - ٣٧٥) ق . م الذي قال عبارة مشهورة هي أنه :

لا يوجد شيء .

وإذا كان شئ ما يوجد ، فإنه لا يمكن معرفته .

وإذا كان شيء موجوداً ، وأمكنت معرفته ، فإنه لا يمكن نقل هذه المعرفة إلى الغير ، لأن الذي يعرفها يمكنه فاصراً عن أن يعدها لزملائه .

فكل إدلة تختلف عما تشير إليه .

ثانياً - البيرونية :

أما رأى القائلين بعدم القدرة على ترجيح أحد رأين بسبب عدم إمكان معرفة الحقيقة في أيهما فيرجع إلى الفيلسوف بيرون Pyrron (٣٦٥ - ٢٧٥ ق. م) صاحب الحركة البيرونية . وقد شك في إمكان معرفة الحقيقة العقلية بحيث يمكن التمييز بين أمرين ، لأن أحيا منهما ليس أكثر ثقة من الآخر ، بل يحتمل قولهن ، كما يحتمل السلب والإيمان بقوة متعادلة . فلن الأنساب الامتناع عن الجدل وقبول الظواهر كـ هي ، والتوقف عن الإيجاب والسلب ، حتى لو كان الأمر متعاقباً بحكم الحواس البادي للعيان كاختلاف الألوان والأشكال .

وعلى ذلك ليدن ثمة خير أو شر بالذات وإنما اصطلاحات تعارف عليها الناس ، فالثانية الواحد قد يكون خيراً وقد يكون شراً في نفس الوقت باختلاف الناس ، وفي الحالين يكون مآلـه الزوالـانه لاشـه دائمـ ، وإنـذنـ فـليسـ ثـمةـ ماـيـدـعـوـ الناسـ لأنـ يـرـبـطـواـ سـعادـتـهـ بـأشـيـاءـ بـعـينـهاـ ، لأنـهـ لـوـ أـيـقـنـواـ بـزـوالـ كلـ شـيءـ لـاستـرحـواـ وـعاـشـواـ مـطـمـئـنـينـ .

وقابع تلميذ بيرون أستاذهم في شكله وتعليقه الحكم دون المسمى في الرأى وامتنعوا عن إصدار أي حكم على أي قضية .

ثالثاً - الأكاديمية الوسطى :

ناصر البيرونية أصحاب مدرسة الأكاديمية الجديدة ، رغم تناقض الشك مع مذهبهم اليقيني المعروف عن فلسفة أفلاطون (منشى الأكاديمية) .

وكان أرقا سيلاؤس Arcesilaus (٣١٦ - ٢٤١) ق. م . أول زعماء هذه المدرسة الشاكـةـ . وقد رأـيـ أنـ لـدـيـنـ تـصـورـاتـ واـضـخـةـ لـيـسـ حـقـيقـةـ مثلـ أـنـظـطـاءـ الـحوـاسـ وـأـحـلـامـ النـومـ وـتـهـيـؤـاتـ السـكـرـ وـالـجـنـونـ ، وهـىـ تـبـدوـ لـنـاـ مـثـلـاـ تـبـدوـ التـصـورـاتـ الـتـىـ نـعـتـبـهـاـ حـقـيقـةـ ، دونـ أـنـ دـسـتـطـيعـ التـفـرـقـةـ بـيـنـ النـوـعـيـنـ ، فـلنـ الأـنسـابـ لـنـاـ إـذـنـ أـنـ نـقـولـ بـالـتـرجـيـحـ أـوـ الـاحـتـالـ كـأـنـ نـقـولـ : يـجـوزـ أـنـ يـكـونـ كـذـأـ .

رابعاً - البيرونية الجديدة :

وفي القرن الأول قبل الميلاد قام أينسيديوس *Aenesidemus* وتابعه البيرونية لأنّه وجد أن الأكاديمية مازالت توكيدية، وكان من الأطباء الذين احترفوا الفلسفة واشتهروا باسم التجربيين.

وقد أورد عشر حجج لبريره تعلق الحكم في المحسوسات ، وثلاث حجج ضد العلم .

أما الحجج العشر فهي :

١ - يترتب على اختلاف الأعضاي الحاسة في الحيوان عنها في الإنسان افراد كل نوع منها يحسنات خاصة به . خاصية السمع مثلاً تختلف باختلاف نوع الحيوان ، كما تختلف عنها عند الإنسان ، فإحساس الإنسان بالأصوات غير إحساس كل نوع من أنواع الحيوانات بها ، وكذلك في سائر الحواس .

٢ يترتب على اختلاف الناس جسماؤنفساً أن تختلف إحساساتهم وأحكامهم ، فالصغير مختلف عن الرائد عن السكمel عن العجوز في إحساساتهم وما ينشأ عنها من أحكام . ولا تستطيع الأخذ برأى الأغلبية ، لأن ذلك يتطلب الاتصال بجميع الناس (ولأن رأى الأغلبية ماهو إلا اتفاق في الظاهر على قافية مشتركة قد يكون الجزع المتفق عليه فيها ينطوي على تفاصيلات مختلفة تستبعد مؤقتاً لإمكان العمل وفقاً للجزء المتفق زماناً . وقد يختلف مكاناً في الآن نفسه)

٣ - تتعارض الحواس أذاء الشيء الواحد فالبصر يحس بالصورة بارزة ، والمس يحس بها مستوية .

٤ - تختلف إدراكات الحس الواحد باختلاف الظروف ، فلا يمكن هو نفسه في حالات المجموع والتشبع ، والرضا والغضب ، والصحة والمرض ، فالعمل في فم الصحيح غيره في فم المريض .

- ٦ — تختلف الأشياء باختلاف المسافات والأماكن والأوضاع ، فالشيء البعيد المتحرك يبدو صغيراً ثابتاً .
- ٧ — تبدو لنا الأشياء بحسب ما عليها من ضوء أو حرارة أو رطوبة أو هواء أو حركة فلون الشيء مختلف في ضوء المضيـاج عنه في ضوء الشمس .
- ٨ — تبدو لنا الأشياء بحسب كيـتها أو حجمها أو شكلها أو موقف الشخص منها . فالشيء الواحد تختلف صورته إذا تغيرت كيـتها خـبة الرمل غير خـفة من الرمل .
- ٩ — كل شيء يكون ليسيا بالإضافة إلى الأشياء المدركة وإلى الشخص المدرك فكل شيء يتحدد وضعه بالنسبة إلى شيء آخر ، فإذا لاشيء يدرك في ذاته وإنما هو قبل أو بعد أو أعلى أو أسفل شيء آخر ، والابن يكون ابنـاً بالنسبة إلى أبيه^(١) .
- ١٠ — توقف معرفـةـنا بالأشياء على درجة ألفـتها لها ، فالشيء الجديد لا يمكن إدراكـه مثلـ شيءـ مـأـلـوفـ .

— تختلف الشعوب في عاداتها وأخلاقها وتقاليـدـها وأديـانـها ، فالمـصـريـون يـمـنـطـونـ الموـقـىـ والـرـومـانـ يـحرـقـونـهمـ وبـعـضـ الشـعـوبـ تـلـقـيـهمـ فيـ الـسـنـقـعـاتـ .

أما حجـجهـ الثلاثـ ضدـ المـلمـ فـهـىـ :

(أ) إن وجدـتـ الحـقـيقـةـ فـهـنـ إـمـاـ مـحـسـوـسـةـ إـمـاـ مـعـقـولـةـ ، فـإـنـ كـانـتـ مـحـسـوـسـةـ فـلاـ يـمـكـنـ إـدـرـاكـهاـ لـأـنـ الـحـواـسـ لـاـ تـدـرـكـ بـلـ تـحـسـ فـقـطـ ، وـإـنـ كـانـتـ مـعـقـولـةـ فـكـيفـ لـصـدـقـ ذـلـكـ وـلـيـسـ هـنـهـ حـقـيقـةـ سـوـىـ الـحـسـ .

(ب) لـيـسـ هـنـاكـ عـلـيـهـ ، لـأـنـ الـعـلـيـةـ تـعـنـيـ أـنـ شـيـئـاـ يـنـتـجـ شـيـئـاـ آـخـرـ وـهـذـاـ مـحـالـ إـذـ كـيـفـ يـصـبـحـ شـيـئـ واحدـ شـيـئـينـ ، وـلـأـنـ الـعـلـيـةـ تـسـتـلزمـ التـاسـ بـيـنـ الـعـلـةـ

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٣١٧ .

والملوول ، فإن كانت العلة جسمية فهي لا تنجي ما ليس بجسم ، وإن كانت لا جسمية فهي لا تمس الشيء الجسمى .

(ج) تختلف نظرة الناس إلى الشيء الواحد ، حتى لو كانوا متخصصين مثل الأطباء الذين يختلفون في تشخيص مرض ما ، واختلاف العلماء في كل فرع من فروع البحث .

وكان من أشهر تلاميذ أينسيديموس الفيلسوف أجريپا Agrippa الذي أراد أن يؤيد حجج أستاذه العشه فأورد خمس حجج هي :

- ١ - تناقض الفلسفه فيما بينهم ، وفيما بينهم وبين العامة .
- ٢ - أحکامنا لسيبة بالإضافة إلينا ، وبالنسبة إلى بعضنا البعض .
- ٣ - كل قضية تتطلب برهانا ، والبرهان يحتاج إلى برهان آخر للحكم عليه ، وهكذا تداعى البراهين إلى مالا نهاية .
- ٤ - المبادئ المقلية التي يستند إليها أصحاب النزعة اليقينية ليتمندو تداعى البراهين مثل مبدأ الذاتية ، ومبدأ عام التناقض وغيرهما ، إنها هن فرض غير برهنة ، وليس بيقة ذاتها ، فلا يجوز التوقف عندها كبراهين يقينية .
- ٥ - إذا أردنا تفادي التداعى . فليس أمامنا سوى البرهان الدورى الذى يبرهن على صحة المقدمة بالنتيجة التى تتوقف صحتها على المقدمة .

وكان سكستوس أمبريقوس «أى التجربى» Sextus Empiricus في أوائل القرن الثاني بعد الميلاد أحد أنصار هذه الوجهة ، فقد أعاد تلخيص البناء الكامل لنزعة الشك في كتابه ثلاثة :

- (أ) الحجج البيرونية .
- (ب) الرد على الفلسفه .
- (ج) الرد على العلماء .

ومن حججه ضد المناطقة نفيه للقياس والاستقراء ، فهو يقول عن القياس : إن المقدمة الكبيرة يذكرها القائل وهو عارف أنها صادقة ويضيف إليها المقدمة الصغرى التي تدخل تحتها فيستنتج نتيجة لا تأق بشرء جديد لأنها متضمنة في المقدمتين مثل :

كل المناطقة عقلاء
بعض العقلاء فلاسفة

. . بعض المناطقة فلاسفة

ففي القياس مصادرة على المطلوب الأول لأن القضية الكبرى (الكلية) لا تكون صادقة إلا إذا كانت النتيجة معلومة من قبل .

ويقول عن الاستقراء [نه إذا كان ناقصا (يتناول بعض الجزئيات)] كانت نتيجة الكلية غير منطقية ، لأنه لا يجوز الانتقال من البعض إلى الكل ، وإذا كان الاستقراء تماما (يتناول جميع الجزئيات) فهذا الحال ، لأنه لا يمكن استقصاء جميع الجزئيات لأنها لا متماهية .

فالاستقراء ناقصا أو تماما يمتحن . وعلى ذلك يكون البرهان بنوعيه (القياس والاستقراء) مختتما أيضا .

ويرى أن ما نكتسبه بالتجربة وليس الفلسفة أو العلم بالحقيقة ، هو الذي يقيم حياتنا :

١ - فتحن قلبي حاجاتنا الطبيعية من مأكل ومشروب وملبس استجابة لحكم الطبيعة .

٢ - ونخوض لعادات المجتمع وتقاليده إدھانا للضغط الاجتماعي .

٣ - ونخوض نلاحظ الظواهر وتابعها فنربط بينها بروابط تجعلنا تتوقع النتيجة عندما نرى السبب المصاحب لها .

وكل ذلك يكتسبه الإنسان . سواء كان فيلسوفاً أو شخصاً عادياً ، ففيه التجربة اليومية دون حاجة إلى معرفة الحقيقة أو إدراك المبادئ . الضرورية العقلية . فالحياة تضطر الإنسان إلى إطاعتها ، كما هي في مظاهرها ، ومن هنا يستوي الشاك والفرد العادى في موقفهما من المعرفة التي لا يمكن الجزم بصفتها أو الوصول إلى الأشياء في ذاتها ، وهي أمور لا تدعو إليها مارسة الحياة .

ويشبه ما ذكره سكستونس أمير يقوس عن ترابط الفواهر ما ذكره بعد ذلك الفزالي وبعد هما بزمن طويل الفيلسوف الإنجليزى دافيد هيومن عن عدم الارتباط التبروري بين الظاهرة ونتائجها .

الرد على أصحاب الشك المطلق

لقد كان أخطر أنواع الشك التي ذكرناها هو الشك المطلق الذي ينفي إمكان المعرفة تماماً ، ويخلق بالانسان في اليأس من إدراك الحقيقة ، ولذلك يستحق هنا كثيراً من الاهتمام للرد عليه ، لأن ماهية الإنسان إنما تتحدد بقدرته على تحصيل المعرفة والاجتهداد في متابعة الحقيقة .

وليس هذه المسألة مجرد مسألة فلسفية ، بل إنها اجتماعية وأخلاقية أيضاً ، فقيمة الإنسان لا تتحقق في كونه موجوداً كسائر الموجودات يلبى حاجاته الضرورية ، ويعيش كأي عيش الحيوان فترة من الزمن ثم يموت كأن لم يسكن . وإنما قيمة الإنسان في عقله وذكائه وقدرته على اكتشاف الحقيقة التي هي لب المعرفة وثمرتها الطيبة .

وعقل الإنسان أكبر من أن يقنع بمتطلبات الحياة اليومية ، فان هذه المطالبات تكفيها الغريرة كفاية تامة . ومن هنا لا يستطيع العقل أن يكفر عن التفكير وعن التعمق في مسألة الوجود . كي يكشف أسراره ، وذلك هي وظيفته الخلقية به والتي يجد في القيام بها لذته السكري ، غير ظى عن نفسه وعن الوجود ، فالشك كفر بالعقل وبالوجود أيضاً .

والمعلم لا يستطيع أن يتمتنع عن التفكير ، كما لا تستطيع الشمس أن تتمتنع عن إرسال الحرارة والضوء والإسهام في بقاء الوجود ، وكذلك يفعل العقل ، فإذا نه
وهو يتأمل الموجودات ويفحص عن الحقيقة الكونية إنما يسمى في بقاء الوجود
الحسي والعقلي .

فهو في المعاونة على تحصيل المدركات الحسية يساعد على تمكين الإنسان من
توفير مقومات الحياة للكائنات الحية بما يتفق وقوانين الحياة التي
يكشف عنها .

وهو في تحصيل المدركات العقلية يساعد على استكشاف الصورة العقلية التي
تحكم الوجود وبذلك يت occult الوجود ويدرك كنهه وقيمة وظايه ، ومكانة كل
موجود في الصورة الشاملة للوجود ، فيوجه جهوده نحو الإبقاء على حال تلك
الصورة بدلاً من تشويها .

وتلك غاية علينا قد لا يصل إليها العقل الإنسان ، ولكنها ستظل متاراً يتجه
إليه العقل في سعيه الدائب نحو الحقيقة العليا أو العقل السكلي الذي يعتبر العقل
الإنساني جزءاً منه يندرج إلى بحث الانتهاء والطبيعة المشتركة .

والرد على أصحاب الشك المطلق يقتضي النظر في الحجج التي أوردوها ونقضاها
وبيان ما فيها من الأغاليط .

ومن الناحية الظرفية يجد أن الشك المطلق نفسه مستحيل ، لأن الإنسان إذا كان
بإمكانه أن يشك فظرياً ، فإنه في الواقع مضطر إلى ممارسة الحياة وفقاً لما يقدمه
إليه الواقع من الحاجات الضرورية للبقاء . وعلى ذلك فإن أصحاب الشك المطلق ،
إذا كانوا يشككون فظرياً ، فإنهم ، واقعياً ، يتذكرون الشك جانبياً ويادرسون الحياة
على حسب معرفتهم بها ، ولاريب أنهم يعترفون بأن هذه المعرفة معرفة صادقة .

أما من الناحية العملية : فن المستحيل أن يكون ثمة شك مطلق لأن استحالة
المعرفة معناها استحالة الشك المطلق ، إذ فيم نشك وليس له نامعرفة نشك فيها ، فالشك

المطلق معناه إلغاء المعرفة الإنسانية تماماً ، وبالتالي إلغاء الحياة البشرية كلية وإنكار الوجود بما فيه وجود الشاك نفسه .

ومن الملاحظ أن الإنسان منذ مولده يتلقى انطباعات كثيرة ويكون ارتباطات كلية . وعلى هذه المعرفة يباشر شئون حياته وينظم علاقته بالمجتمع ، وبعيش مع الآخرين الذين يكونون قد نظموا شئونهم بدورهم وفق انطباعات وقواعد اكتسبوها جيئماً ، وأصبحت أوراً معروفة لهم جميعاً .

وفضلاً عن ذلك فإن الشك المطلق يعني إلغاء الإحساس والوجدان والتفكير وهو أمر لا يمكن التسلیم به . فالإنسان بوصفه كائناً حياً يستقبل في كل لحظة كثيراً من التأثيرات التي يستجيب لها بالتفكير أو الوجدان أو السلوك ، ولا يستطيع إطلاقاً أن يمنع نفسه من التأثر بما حوله .

وبناء على هذه الاستجابات تتكون لدى الإنسان بمحولات من الخبرات تختزنها الذاكرة ، وتكون منها أحكاماً عامة تستخدمنا في المستقبل عندما يواجه الإنسان مثل تلك التأثيرات ، وبفضل هذه الذاكرة عاش الإنسان واستمرت حياته على الأرض وأقام المجتمعات والحضارات .

أما الجحج الذي ذكرها أصحاب الشك المطلق واستندوا إليها في آن واحد فتلخصها والرد عليها فيما يلي :

١ - يقول أصحاب الشك المطلق إن المعرفة تستمد في مادتها على الإحساس وإن الحواس خادعة لأنها ليست أدوات دقيقة للمعرفة ، فهي تخطئ وتشوى لنا أوهاماً تبدو لنا صحيحة . وما أكثر ما نعتقد بصحة أوهام خدعتنا بها الحواس مثل اعتقادنا بوجود الأشباح .

فبأى مقياس نميز بين أوهامنا وادرنا كائناً الصحيحة وكلاً الأمرين مصدره الإحساسات التي نتعرف بخطأها .

ونحن نلاحظ أن الأشياء المشابهة مختلف الحكم عليها بحسب البعد والقرب والارتفاع

والانفاس ، والزاوية التي ننظر إليها منها وبمحض حالة الشخص من الراحة أو التعب أو الصحة أو المرض أو التجربة وعدمه . فالشىء البعيد الذى يجرى بسرعتها غير متحرك والساير فى الصحراء يرى السراب فإذا جاءه لم يجد شئ ، والفريق فى البحر يرى جزيرة مورقة الأشجار كلما أوشك على النهاية . ومحن فى الأحلام بنوعها نشعر أن ما نراه حقيقة وتأثر به كما لو كنا فى البقظة والوعى الكامل :

ومن أمراض الإحساس البصري المعروفة : عين الألوان أى عدم القدرة على التمييز من بين الألوان إلا الأبيض والأسود . و (مرض دالتون) وهو عدم التمييز بين اللونين الأحمر والأخضر . و (العشى) وهو عدم القدرة على الرؤية فى الليل .

ومرضى (اليرقان) يرون كل الأشياء صفراء .

ومن المفارقات الأخرى أن المذكور لا يشم الروائح ، والقزم من الناس لا يرى الأشياء بنفس القدر الذى يراها به الطوال .

ولما صابون بالأمراض العقلية يعتقدون بصحة ما يتراهم لهم وبخطأ غيرهم .

والرد على ذلك هو :

إن القول بخطأ الحواس دليل على أنها تصيب أيضاً ، فالصواب ، إذن ، موجود هو الأصل . أما الخطأ فهو الشذوذ ، وإذا كانت الحواس تخطئ فبسبب ضعفها أو التسرع في الملاحظة أو جدة الموضوع . والانسان يصحح الخطأ عندما يدرك الصواب . ولا يوجد من يتمسك بالخطأ وهو يعتقد أنه خطأ إلا إذا كان مغرياً . وكل إنسان يميل بطبيعة تفكيره إلى نبذ خطأ الحواس وطلب الصواب والاتجاه أحياناً إلى من يصحح له أخطاءه .

وهذا دليل على أنه يدرك أنه خطأ ، وأن من الواجب تصحيح هذا الخطأ ،

لأنه يعرف أن الخطأ ميل عن الصواب ، بل أن الخطأ لا يعتبر كذلك إلا باليقان إلى الصواب .

وكذلك الأمر فيما يختص بالأحلام بنوعها وهذيان المسموم والمتصروع وهذه أاءات السكير وتغلطات المرضى عقلياً ، فإن لدينا تفرقة بين الحقيقة والأوهام تدل على صفات الصحة العقلية ولذلك لضخصور الخطيرة من التفكير الشاذ ضمن الأمراض العقلية في مستشفى خاصة لكي تعيid لأصحابها التفكير الصحيح.

وقد حدث أن اعتبر بعض القدماء بعض الأمراض العقلية (مثل الصرع) مرضًا مقدسًا إلهياً وكانوا يبخلون مرضاه ، ولكن أطباط عرف أنه مرض كسائر الأمراض وأن له أسبابه الطبيعية ومنذ ذلك التاريخ عومن الصرع كمرض إنساني مثل بقية الأمراض البشرية .

فالحقيقة قد تغيب عن بعض الناس حينما ولدتهم عندما يكتشفونها يفضلونها على الخطأ وهذا دليل على أنها نميل إلى المعرفة الصادقة ونقيس بها بعد المعرفة الخاطئة عنها ونحن لا نحكم على المعرفة الصحيحة من واقع المعرفة الخاطئة بل العكس هو المتبع .

٢ ويقول أصحاب الشك المطلق إن المعرفة التي نريدها ليست مستقلة بذلكها بحيث نستطيع أن نفصلها عن أيحيط بها ونعرفها على حدة ، بل أن معرفة أي شيء معرفة صحيحة يقتضي معرفة كل ما يتعلق به من أشياء أخرى .

وبما أننا لا نستطيع أن نعرف كل ما يتعلق بالشيء الذي نريد معرفته لأن العلاقات بين الأشياء لانهاية لها ، فلن نستطيع إذن معرفة هذا الشيء المطلوب .

والرد على هذا يتلخص في أن عدم معرفتنا بالشيء يتعلن بالشيء وحده ، لا يناتصل به ، فإني لا أهوى في معرفة القلم الذي أكتب به كل مادخل في صناعته

من خامات أو العمليات التي أجريت في إنتاجه ، ولا الذين قاموا بصنعه ، وإنما كل ما يعني أن شخص القلم يمكن أن يدرك مدى صلاحيته للعمل وموافقتها لثنائه دون أي شيء آخر . وهكذا في جميع الأمور التي أدركها الإنسان البدائي بفطرته دون تعلم ، فإنه عرف بخبرته أن البذور إذا وضعت في الأرض حيث يتواجد الماء ، تنتج غرسا يصدر فيها نباتات النبات الذي أخذت منه البذور ، دون أن يحتاج هذا البدائي إلى أن يعرف طبيعة النبات وعوامل الوراثة وكيفية الإناث وكيفية التربة ووظيفة الماء وغير ذلك من الظروف المصاحبة لعملية النبات .

وأكثري البدائي يصدق المعرفة التي زودته بها التجربة ، وكررها بعد ذلك مئات المرات فأثبتت التجربة صواب المعرفة ، ولم يعد أحد يستطيع أن يشكك في صدق هذه المعرفة التي أصبحت عنده خبرة حقيقة انتفع بها في مجالات أخرى .

ونفس الأمر ما ندرسته في حياتنا ، فنحن نكتسب من معيشتنا في المجتمع كثيراً من المقولات المقلية التي تصبح جزءاً من تكوين العقل ، لا يستطيع أحد أن يشككنا في صحتها بسبب ارتباك النظام الاجتماعي علينا منها مثل الألفاظ الفوضوية والقواعد الأخلاقية والدينية . ونحن نستخدم هذه المقولات في تفكيرنا ونستطيع بها أن نحصل على المعرفة المطلوبة عن الشيء . وهي المعرفة المسمى بحقيقة التي تكفي لاستعماله ، أما المعرفة (بكل) ما يتعلق بالشيء فليس مطلوبة بالنسبة لاي شيء ، لأن حياة الإنسان نفسه لا تكفي لمعرفة (كل) ما يتعلق (بكل) شيء .

٣ - ويقول أصحاب الشك المطلق : إن الناس مختلفون في آرائهم وأحكامهم . وعقائدهم ونظمهم الاجتماعية . وإن كل جماعة منهم يعتقدون أنهم على صواب وأن غيرهم على خطأ ، ولا يؤمن أي فريق منهم أن يتنازل عن اعتقاده بصحمة مالديه وخطأ غيره فيه . فالآراء تختلف بين كل شعب وآخر وكذلك الأخلاق والنظم السياسية ، وأراء الفردية ، وقد يصلح هذا الاختلاف حد التناقض وما ينشأ

عنه من زراع وحروب فالمليون في الهند يذبحون البقرة والهندوس يقدسونها .
والآوريون يأكلون لحم الخنزير وبشربون المحر والمسلمون يحرموهـما .

والرد على هذا هو أن الاختلافات لا تكمن إلا في الأمور العرضية . أما
المبادئ العقلية الأساسية التي تقوم عليها الفرقـة بين الموضوعات ، فإنـها مبادئ
ثابتة كاملة لا تتغير .

فإليـسان واحد في جميع الأماكن والأزمنـة ، وعلىـها تقوم سـيـقـيـته
الإنسانية وإن اختلفت الأعراض الظاهرة بين فـرد وآخـر مثل اللـون والـشكل
والـزـي والـلـنـة والـدـين وغـير ذلك .

و كذلك الأمر في الآراء والميول السياسية والأدبية والأخلاق والعقائد ،
فإنـ هناك مـبـادـيـه عـقـلـيـه ثـابـتـه تـقـوم عـلـيـها هـذـه الأمـور ، وـلا يـكـون الاختـلـاف
بـيـنـ الشـعـوب إـلـاـ فيـ تـطـبـيقـ هـذـهـ المـبـادـيـهـ عـلـىـ حـسـبـ الـظـرـوفـ الـاجـتـمـاعـيـهـ
لـكـلـ شـعـبـ .

فالـنـاتـ مـثـلـ وـالـبـهـجـاتـ تـخـتـلـفـ مـنـ شـعـبـ إـلـىـ آخـرـ وـمـنـ جـمـاعـةـ إـلـىـ آخـرـ ،
وـلـكـنـ كـلـ النـاتـ تـقـومـ عـلـىـ أـسـسـ عـقـلـيـهـ وـاجـتـمـاعـيـهـ وـاحـدـهـ هـيـ اـسـتـعـامـ اللـنـةـ وـسـيـلـةـ
لـتـفـامـ وـالـتـنـكـيرـ وـالـتـعـامـلـ .

٤ - ويقول أصحاب الشك المطلق إن إثبات صحة المعرفة العقلية لا يكون
إلا باستخدام العقل والبراهين العقلية . ولكن العقل نفسه يحتاج إلى البرهنة على
صحة قيامـهـ بـسـلـهـ ، فـكـيفـ نـحـكـ إـلـيـهـ فـيـ إـثـبـاتـ صـحـةـ الـعـرـفـ الـعـقـلـيـهـ ، معـ أنـ هـذـهـ
الـعـرـفـ مـنـ إـقـتـاجـهـ هـوـ ، وـلـذـلـكـ فـشـنـ فـيـ اـعـتـادـنـاـ عـلـىـ الـعـقـلـ فـيـ إـثـبـاتـ صـحـةـ ماـيـحـكـ
بـهـ الـعـقـلـ نـقـعـ فـيـاـ يـسـمـيـ بـالـدـورـ ، وـهـوـ تـوقـفـ النـتـيـجـةـ عـلـىـ الـمـقـدـمةـ وـتـوقـفـ الـمـقـدـمةـ
عـلـىـ النـتـيـجـةـ .

والـردـ عـلـىـ هـذـاـ بـأـنـ يـوـجـدـ فـيـ الـعـقـلـ بـدـيـهـيـاتـ وـاضـحـةـ بـنـفـسـهـ ، لـيـسـ مـحـتـاجـةـ
إـلـىـ الـعـقـلـ فـيـ إـثـبـاتـ صـحـتـهـ ، لـأـنـ صـحـتـهـ مـسـلـهـ بـهـ بـدـونـ الـحـاجـةـ إـلـىـ بـرـهـانـ ،

وهذه البدويات لا تعملها عند البرهنة على صحة الأمور أو الأحكام التي تكون طبعاً لها في المجالات المختلفة فثلاً الدين علم كامل هو المنسنة يقوم على مجموعة من الدينيات الصحيحة التي لا شك فيها . ونحن نستعمل العقل في إثبات صحة الأشكال الهندسية التي تستخدم هذه البدويات في إثبات صحة نتائج جديدة .

فالعقل ، إذن ، يقوم بتطبيق البدويات على المسائل الجديدة ومعرفة مدى اتفاقها معها فيحكم عندئذ على صحة النتيجة ، فهو لا ينقسم قسمين أحدهما يقوم بتحصيل المعرفة والأخر يقوم بالحكم على صحة هذه المعرفة .

والمباديء المقلية لا تستند إلى مباديء أخرى أو أساسيات سابقة عليها ولا لاحتاجت هذه أيضاً إلى ما يسندها ومدى التسلسل إلى ما لا نهاية ، وإنما هي بينة بناء أو ضرورة في اتفاقها مع نفسها وعدم تناقضها مع نتائجها ولإمكان البناء عليها بناء عقلياً متاسةً .

ولستطيع أن ترد على الشكاك بنفسه قوله هذا فنقول لهم : كيف تعتقدون إلى العقل في إثبات عدم قدرة العقل على تحصيل المعرفة ، وكيف تستعملون العقل في الحكم ببطلان المعرفة التي اكتسبها العقل نفسه .

هـ — ويقول أصحاب الشك المطلق : إننا نفك عن طريق اللغة التي هي عبارة على ألفاظ اصطلاحية اخترعنها لتيسير عملية التعاون في الحياة المادية ، ولذلك كانت ألفاظها حسية ترمز إلى أشياء مادية .

فالتفكير إذن عن طريقها لن يؤدي إلى تذكرين صور حقيقة عن الوجود ، وإنما قد يشار أنه يزيد إلى أوهام نوم أفسنتها أنا نعرف ما نفك فيه . ومن هذه الأوهام أن شيئاً عملاً لاصلة له بالواقع الحقيق الذي لن نستطيع معرفته إطلاقاً حالماً خلقه قصور اللغة وماديتها وأوهامنا .

ولا شك أن التفكير بوساطة هذه المصطلحات يجعلنا نركب منها تركيبات نسميها جمل وعبارات . ويعمل التداعى إلى التسلسل من تركيبات إلى أخرى

حتى تنتهي سلسلة التركيبات إلى نهاية نسميها نتيجة هي مادة الفكر التي نعتمد عليها في كل تفكير جديد .

وهكذا تكون معرفتنا مجموعة من التركيبات اللغوية التي لا نعمل سوى خيالات خلقتها الله فينا أو خلقناها نحن عن طريق الله واعتقدنا بصحّة وجودها في الواقع . وما الواقع ؟ سوى محسوسات منفصلة لاصلة بينها ولا رابطة تجعلها شيئاً معقولاً .

وإذا اعتبرنا الله مجرد رموز تشير إلى هذا العالم الحسي ، فإن عالم الرموز يخالف العالم الحسي تماماً ولا يفسره ولا يغني عنه ، فلن يستطيع المرء أن يستغني بكلمة الطعام عن الطعام نفسه .

والرد على ذلك : أن الله أداة للتفاهم بين الناس حقاً . ولكن الفكرة اللغوية لا ينشأ من فراغ إذ لا بد لها من مدلول واقعى يدل عليه ، وبذلك فإن الله مجموعة من الدلالات المرتبطة بحياة الإنسان .

ولسيلة التفكير فإننا نستعمل الرموز لتيسير إدراك العلاقات وفهم الصور الذهنية لأننا لا نستطيع التفكير بالمحسوسات ذاتها . ولن泥土 الرموز للاستعمال المأدى بل للتفكير فقط ، فإذا أردت الطعام هداني تفكيري إلى ما يجب لجسم من طعام ، وما يجب القيام به لاحداره وبذلك استحضر في ذهني صورة متابعة لما يجب بذلك من جهود لهذا الغرض دون أن يعني هذا التفكير عن القيام بالجهود البدنى .

وهكذا نرى أن في هذه الحجة مغالطة واضحة .

ومن الواضح أن الشك المطلقاً ينطوى على تناقض ، لأنه يتضمن الاعتراف بأن ثمة معرفة وأن هذه المعرفة مستحيلة ، فكيف تُنسى للقائل بـ ثبات المعلومتين . الحصول عليها إن لم يكن عن طريق المعرفة .

فضلاً عن أن القول باستحالة المعرفة دليل على التفرقة بين ما هو مستحيل وما هو ممكن ، وهذا لا يتأتى أياً إلا بالمعرفة .

كما أن استعمال هذه الألفاظ نفسها (معرفة ، استحالة) دليل على فهم القائل لها وهذا الفهم نوع من المعرفة ، فإذاً إنسان يستعمل ألفاظاً يعرف أنها تدل على معانٍ معينة ، وهي معانٍ اكتسبها الإنسان بالمعرفة . وقبل ذلك كان وضع الإنسان لهذه الألفاظ وأمثالها دليلاً على تفكير أي على معرفة ، لأن وضع ألفاظ مدلولات معينة جاء نتيجة خبرات معرفية للإنسان باليقنة الطبيعية والثقافية للجتمعات .

وإن قول القائل بأن المعرفة مستحيلة فيه اعتراف بأنه على يقين من أن الساعدين يدركون معنى كلامه ويفهمونه وبالتالي يفهمون كل كلام من مثله ، لأنّه تعبير عن معارف قد اكتسبوها من قبل .

وهناك أمر لا سيء إلى الشك فيه ، لأن الشاك الذي يشكك في إمكان المعرفة العقلية يعترف بأن لديه افتتاحاً باستحالة المعرفة أي أن لديه (معرفة باستحالة هذه المعرفة وأنه مقتضي بصححة معرفته) .

خامساً - الشك المنجزي :

أما أصحاب الشك المنجزي فهم الذين كانوا يعتقدون بامكان المعرفة ، لأنّها موجودة فعلاً وأن العقل هو وسيلة تحصيلها . وأنه من الممكن معرفة قدر مافيها من الصواب والخطأ .

وهم يبتدئون من الشك وينتهون إلى اليقين ، يعكس أصحاب الشك المطلق الذين كانوا يبتدئون من الشك وينتهون إلى الشك أيضاً ، لأنّهم كانوا يشكون من أجل الشك وعدم المعرفة .

أما الذين قالوا بالشك المنجزي فقد أقصدوا به أن يكون وسيلة سليمة للوصول

إلى المعرفة الحقيقة الصحيحة ، فالشك عندهم وسيلة لتخليص العقل من الأوهام والأفكار الناقصة التي اكتسبها الإنسان من المجتمع دون أن تتاح له فرصة تمحى بها ، واعتقد بصحتها قبل أن يستعمل عقله في تفحصها ومعرفة مدى ما فيها من صواب أو خطأ .

فالشك المنهجي إذن ضرورة عقلية لتفكير الصحيح ، إنه يساعدنا على أن نبدأ بمحاذير من أن تكون أفكارنا الأولى خاطئة أو منحازة أو شخصية ، ويولمنا أن نبدأ من أفكار صحيحة سليمة قد فحصناها بدقة قبل أن نجعلها مقدمات سعينا نحو الحقيقة ، ويعطينا هذا الشك المنهجي راحة نفسية وثقة عقلية في سلامتنا خطواتنا . ويدفع بتفكيرنا في يقظة تامة وحماسة محمودة في الطريق إلى الحقيقة .

ومن أوائل أصحاب الشك المنهجي الفيلسوف اليوناني سocrates (٤٦٩ - ٣٩٩ ق . م) الذي واجه موجة الشك المطلق التي قام بها السوفسطائيون ، وذلك عن طريق منهجه الذي كان يتكون من مرحلتين :

١ - مرحلة التهكم .

٢ - مرحلة التوليد .

ففي المرحلة الأولى كان سocrates يثير الشك في نفس الشخص الذي يحاوره حتى يشعره بأن المعلومات التي كان يعتقدها معلومات خاطئة ، وأنه جاهل بالمعرفة الصحيحة . وذلك عن طريق أسئلة تظهر تناقض المعلومات القديمة ، وتكشف الشخص الشريك مع سocrates في المخاورة مدى ما كان يحمل من أوهام وغور وسوء تقدير فيعرف بما كان عليه من جهل .

وعند ذلك يبتدئ معا سocrates المرحلة الثانية (التوليد) وذلك بأن يلقى سocrates على هذا الشخص أسئلة مرتبة ترتيبا منطقيا ، بحيث تؤدي الإجابة عليها إلى أن يتم تخلص المخاورة المعلومات الصحيحة من ذهنه ، دون أن يعطيه سocrates معلومات

من عشه ، لأنه كان يعتقد أن المبادئ ، الأولى للمعرفة الصحيحة موجودة في ذهن الإنسان بالفطرة ، لأن طبيعة العقل واحدة عند جميع الناس ، وكل إنسان مؤهل لاكتشاف العلم بالحقيقة من داخل عقله . وما على الإنسان لكن يستخرج المعرفة الحقة من أعماق عقله إلا أن يفك تفكيراً عميقاً من تياراً منطقياً سليماً ، أو يستعين بمناقشة شخص ذي تفكير سليم ، فإنه يستطيع بذلك أن يكتشف كنوز الحقيقة المستكنة في حقله بحكم إنسانيته .

وقد وصل سقراط بهذا الشك المنهجي بمرحلته إلى أن هناك حقائق ثابتة لا يجوز الشك فيها . لأنها تعب عن الصفات الذاتية في الأشياء . وهذه الصفات لا تتغير ولا تزيد ولا تنقص ولا تنشأ ولا تزول ، لأنها كثرة الأشياء وجورها الثابت ، مثل « الصفات الذاتية للإنسان » ، ويسمى بها سقراط الماهيات من كثيرو ما هي ، فالماهية هي الإجابة على سؤال « ما هي حقيقة الإنسان » مثلاً ، ولاشك أن هذه الإجابة تتضمن ذكر « الصفات الذاتية الحقيقة الكلية ل موضوع السؤال مثل « الإنسان حيوان ناطق » ، فكان الماهية تساوي التهـيف .

ومن هنا أثبتت سقراط بهذه الحقائق الثابتة أن المعرفة العقلية الصحيحة ممكنة لجميع الناس وأنها واحدة لا تتغير بتغيير الزمان أو المكان لأنها ما يكشفه العقل في باطن الأشياء وراء المظاهر السطحية المتغيرة .

وقد استطاع بهذا الاكتشاف الكبير أن يقضى على الموجة السوفساتية ، وأن يبعد للناس ثقفهم بالعقل ، ويضع للأخلاق والعلم والقانون والحقيقة والدين أساساً عقلية لاشك فيها .

فرنسيس بيكون Francis Bacon :

هو فيلسوف إنجليزي من أمرأة عريقة لأذكى والده السيد بيقولا بيكون حامل أختام الملكة إليزابيث ، ووصل فرنسيس بيكون إلى منصب قاضي القضاة .

ولسته كان مشغولاً من الناحية العقلية بمسألة فلسفية هامة استحوذت على تفكيره وهي إصلاح العلوم والوصول إلى النتائج اليقينية في المعرفة، ليهاجأ منه بأن المعرفة عكمة وضرورية للإنسان في نفس الوقت، ولا يحتاج الإنسان في تحصيلها إلا إلى منهج استقرائي سليم. وقد أخذ على عاتقه اكتفاء هذا المنهج.

فرأى أن يبدأ هذا المنهج بالشك المتجهي لأنه الطريق الصريح للوصول إلى اليقين. وما يدعونا إلى الشك هو أن لدينا عدداً كبيراً من الأوهام التي تلقيناها من المجتمع واستقرت في عقولنا دون انتباهتنا.

وهذه الأوهام هي السبب في النتائج الكاذبة التي يتهدى إليها تفكيرنا في كل موضوع نشتعل ببحثه. ولذلك يكون تفكيرنا سليماً غير منثر بخدمات خاطئة وأفكار فجائية يلزمها أن تخالص من هذه الأوهام قبل أن تقوم بأى عملية فكرية ويسمى بـ يكون، أضطر المقل وهذه الأوهام هي:

١ - أوهام السوق : *Idols of the Market*

وهي الأخطاء التي ننشأ من استهلاك اللغة، وذلك لأن اللغة التي نستعملها لخلق التفكير، إذ خلقتها الحاجات المضروبة اليومية للإنسان لتلبية التفاصيم في التعاون على تبادل الخدمات الحسية الأولى لحياة الإنسان، فكل لفظ إذن مرتبط بيدوله المادي، فإذا استعمل المفكرون تفكير هذه اللغة، فإنه سيضطر إلى استهلاك الألفاظ في غير موضعها، فلا تنطبق على المعنى تماماً. ومن هنا يأن الخلط في التفكير، وعدم الدقة في تقل الأفكار من شخص إلى آخر، والدليل على قصور اللغة عن بحث التفكير أنها كثيراً ما تنشر بأن لدينا أفكاراً لا نستطيع أن نعبر عنها. ومعنى ذلك أنها لا تجد لها الألفاظ التي تنطبق عليها تماماً.

وقد أدرك العلماء أهمية ذلك فرأوا أنه يجب أن يكون للعلم لغة خاصة تكون من رموز وإشارات لا ترتبط بالأشياء الحسية التي نتعامل بها في حياتنا

الطبيعية ، بل تقتصر على مصطلحات علمية متفق عليها (كما في المعايير العلمية) حتى لا يكون هناك لبس في الفهم أو التفكير .

٢ - أوهام المسرح : *Idols of the theatre*

وهي الأخطاء التي تنشأ عن طريق الأفكار التي تأتي إلينا من تراث السلف من زعماء وفلاسفة وعلماء وحكماء من نقدس أقوالهم مجرد أنها قديمة ، دون أن نعني باختبار مدى صحتها ، بل نعتقد بها باعتبارها حقائق يقينية ، والواجب أن لا نسلم بما يقوله المشهورون من القدماء ولو كانوا أفلاطون وأرسطو وغيرهما من الفلاسفة .

٣ - أوهام القبيلة : *Idols of the tribe*

ويقصد بـ*القبيلة* الجنس البشري ، ذلك أن الإنسان بحكم تكوينه يميل إلى التعميم ، وإلى التبرع في الاستنتاج بناء على مشاهدات ظاهرية ، وإلى افتراض النظام والإتساق في الطبيعة ، وإلى قياس الطبيعة بالإنسان وتصور أنها تسير على نحو ما يفعل الإنسان .

ومن الواضح أن ذلك يرجع إلى عامل الاقتصاد في الجهد الذي يوجد في الإنسان في تفكيره وسلوكه وعمله .

٤ - أوهام الكهف : *Idols of the cave*

وذلك أن كل فرد من الناس يغلب عليه الاهتمام بشاحنة معينة وفقاً لميراثه وتراثه وتعلمه وعمله ، مما يجعله يفضل النواحي الأخرى فلا يعطيها اعتباراً في تفسير أي مسألة يقوم ببحثها ، لأنه يرى هذه المسألة في ضوء اهتمامه وحده ، فكأنه بذلك يعيش في كهف من صنعه ، فلا يعرف إلا ما في داخل هذا الكهف . دون أن يستطيع أن يتوقع ما في خارجه .

ويتطبق هذا على كل واحد منا ، كما ينطبق على العلماء وال فلاسفة وأصحاب المهن العقلية .

وهكذا يرى يسكون أن الشك المنهجي يتضمننا أن توقف وقفه محدودة تتأمل فيها الأوهام الشائعة التي نشأنا على احترامها وتصديقها مجرد أنها وجدنا من سبقونا قد اعتقدوا صحتها ، وبذلك تخلص العقل من القيود التي تحكمه وتحمله صفحة بيضاء قابلة لاستقبال المعرفة الجديدة .

فإذا تخلصنا من الأوهام بدأنا البحث الصحيح عن المعرفة وذلك عن طريق :

الاستقراء :

وذلك بأن نجمع أكبر عدد ممكن من صور الكيفية في الشيء المطلوب بمحضه حتى يمكن معرفة الشروط الازمة لوجود كافية ما في شيء معين ، ويتم ذلك عن طريق التجربة ويقصد بها يسكون تقليد الطبيعة في إحداثها السكيفيات في أشيائهما .

وبعد التجربة تقوم بتقسيم التجارب إلى ثلاثة قوائم : قائمة حضور ذكر فيها الحالات التي وجدت فيها السكيفية ، وقائمة غياب ذكر فيها الحالات التي لم توجد فيها السكيفية ، وقائمة مقارنة ذكر فيها التجارب التي تتغير فيها السكيفية وتستبعد الظواهر غير المتغيرة ، فتكون صورة السكيفية المطلوبة في التجارب الباقية .

رينيه ديكارت René Descartes (١٦٤١ - ١٦٥١) م .

وهو فيلسوف فرنسي تلقى تربية دينية طويلة . وساده ما شاع في حصره من الحقد وكفر واسهانة بالقيم الخلقية والإنسانية . فرأى أن هذه الحالة ترجع إلى عدم الاطمئنان إلى صحة المعرفة *أنه إذا أمكن لمجاهد منهج سليم يسير بالتفكير العقلي بطريقة صحيحة ، فإننا نصل حتى إلى نتائج يقينية في معلوماتنا* .

ورأى ديكارت أن الرياضة هي العلم اليقيني الوسيد الذي لا يختلف الناس في نتائجه وذلك يتحققون فيه ثقة تامة ، بينما تختلف آراؤهم في سائر العلوم . ولذلك قال إننا إذا أتبعنا المنهج الرياضي في تفكيرنا العقلي في المسائل المختلفة ، فإننا سنصل إلى نتائج صحيحة .

ويمتاز المنهج الرياضي بالوضوح ودقة المصطلحات وقيام التفكير الرياضي على مبادئه عقلية بدائية ولم يصحتها جميع الناس . كما أنه يتازب بعدهم التأثير بالثقافة الاجتماعية ولا ما يتوارثه الناس من أوهام ومتقدرات لم يتأنسوا بها .

فضلاً عن أن الرياضة تعالج بجموعات من الرموز والأعداد في علاقتها ببعضها دون أن تلاحظ في ذلك صلتها بالواقع ، فالرياضية عمل تجريدي عقلي خالص .

ويقول ديكارت إننا إذا استطعنا أن ننقل المنهج الرياضي إلى التفكير في المسائل التأملية فإننا نضمن صحة النتائج في ذلك التفكير أسوة بما نجده في الرياضة من نتائج يقينية وثيقة .

ولكي نستعمل هذا المنهج في الفلسفة يجب علينا قبل البدء في المعالجة أن نشك أولاً في كل مالدينا من أفكار ومعلومات ومشاعر وإحساسات ، ونتخلص من سائر هذه الأفكار القديمة التي لدينا مثلما يفعل الشخص الذي لديه سلة مملوءة بالتفاح الذي فيه بعض التفاحات الفاسدة .

ولكي يستيقن الرجل التفاحات السليمة فقط يجب عليه أن يفرغ السلة من كل ما فيها ، ويفحص التفاح واحدة واحدة فيعيد إلى السلة السليم منها ويطرح الفاسد ، وهي نفس العملية التي يريد منها ديكارت أن نستعملها بوساطة الشك المفهجي ؛ فشل في كافة الأفكار التي أكد بتها عقولنا من قبل . ولعمل على أن تتخلص من جميع الأفكار التي لدينا ونعلن حواسنا بحيث لا تتأثر بأى مؤثرات جسمية خارجية ولا يبقى لدى الفرد مما أى أفكار سابقة .

ولكنه رغم تخلصه من جميع الأفكار يجد لديه فكرة لا يمسكه التخلص منها بتاتاً وهي فكرة أنه يشك في كل مالديه من أفكار ، ومنع ذلك أنه يفكر ، فالشك عملية تفكيرية ، وعندئذ يجد نفسه مضطراً لأن يقول ، أنا أفكر إذن فأنا موجود ، وبهذا أثبت وجوده العقلي لا المحسني بعد أن شك في وجود أي شيء .

من هذه الحقيقة الثابتة وهي وجود الذات المفكرة يثبت ديكارت وجود الله ، لأن وجود الذات يقتضي وجود من أوجدها ، لأن الذات لا يمكن أن توجد نفسها ، فلابد أن الله هو الذي أوجدها .

ولما كانت الذات ناقصة ، ولو أوجدت نفسها فرضاً لاحت نفسها السكال التام ، وعلى هذا فإن نفسها يجعلها في حاجة إلى خالق كامل هو الذي أوجدها .

ومن بين الأفكار التي تشتمل عليها هذه الذات فسكة عن وجود العالم الخارجي الذي سبق لها أن شكت في وجوده . ولم تكن هذه الفسكة من خلق هذه الذات ، فلما لا بد أن تكون من خلق الله الذي أوجدها فيها .

ولما كان الله كاملاً ، لأن النقص غير جائز فيه ، فإن هذه الفسكة لا بد أن تكون فكرة صادقة أي تتطبق على الواقع فعلاً . لأن الصدق من صفات السكال .

وبذلك أثبت ديكارت بهذا النهج الشك حقيقته ثابتة لا يجوز الشك فيها لأنها أفكار عقلية واضحة مترتب بعضها على بعض مثل الأفكار الرياضية .

قواعد ديكارت :

وهي قواعد رياضية تقللها ديكارت إلى الفلسفة . ويقصد بها الوسائل الصادقة للوصول إلى المعرفة وهي أربع قواعد :

١ - الوضوح : وذلك أن تكون الأفكار التي تبدأ بها بمنطق واضحة وضوحاً ناصعاً ، فلا تقبل القول بصدق فكرة ، إلا إذا كانت هذه الفكرة متميزة في عقولنا بشدة جلانياً ، بحيث لا يساور العقل فيها أقل لمحه من الشك .

٢ - التقسيم : وذلك أن نقسم المشكلة التي نبحثها إلى أقسام صنفها جداً حتى يبدو كل قسم منها واضحاً أمام العقل وضوحاً يتبين منه العقل في لمحه واحدة الصدق الكامل ، أي أن تقوم به عملية تحليل .

٣ — التركيب : وذلك بأن نعيد تركيب الأجزاء التي قسمناها في الخطورة السابقة بشكل جديد يعطيانا عنها صورة متكاملة وذلك بالسير من البسيط إلى المركب في نظام دقيق يكشف عن الصلة بين كل جزء والجزء المرتبط به .

٤ — المراجعة : وذلك بمراجعة الخطوات التي تمت حتى تتأكد من أننا لم نغفل شيئاً له أهمية في حسن سير الاستدلال حتى يطمئن العقل إلى أن جميع الخطوات سليمة والأفكار صادقة والنتيجة التي انتهت إليها عملية التفكير صحيحة لا شائط فيها .

نتائج الوجه الشكية

يبيننا كان من آثار الشك المطلق وأد التفكير العقل ، وتبغىض الناس في الفلسفة على نحو ما قبل عن الشكاك إنهم « سواد سمعة الفلسفة جميعها بهذا الحب المفرط للتناقضات »، وغرسوا في عقول الشباب الحب الشديد لها ، فكان من أمره أن لا يفكر أولئك الشبان أقل تفكير في المسائل الأخلاقية والسياسية التي تقيد طلاب الفلسفة بمحن ، بل تراهم يغضون وقفهم في حماولات عدبية الجدوى لاختراع السخافات والأباطيل التي لاتقمع فيها . (١) .

أما القول بالشك النببي أو الاحتمال فقد أفاد الفلسفة والمجتمع من بعض الوجوه :

(١) فقد كان الناس يعتقدون بقدرة العقل الإنساني على الوصول إلى الحقيقة ، وأن الفلسفة هي أعلم الناس بالحكمة ، وأكرم سعادة ، لأنهم يستطيعون التوفيق بين إرادتهم وحسمتهم ، وكان النيلسوف هو المثل الأعلى لكل مثقف .

ولتكن الشك كشف للثقفين عن عجز الفلسفة عن تحقيق اليقين ، وطمأن من غرور الفلسفة ، وأظهر صعوبة الوصول إلى الحقيقة الكمالية ، مما جعل الناس يتخلصون من اليقين في العودة إلى الدين ، حتى أن يبرون نفسه قبل منصب كاهن المدينة الأكبر ، وانجحت الفلسفة الرواقية بعد زينون الرواقي *Zeus of Stoic* (٣٢٦ - ٢٦٤ ق.م) وجهة دينية فقد قسم زينون الفلسفة إلى المطلق والغير مطلق والأخلاق ، وبذلك استبعد الميتافيزيقا من مجال الفلسفة ، ورأى أن وجود الآلهة منطق حيث يقول « العقل والحكمة يقتضيان أن يمجد الآلهة . وليس

(١) ول ديورانت ، قصة الحضارة ، الجزء الثامن .

من الحكمة أن نمجده أشياء ليست موجودة ، وإن ذ فلآلة موجودة ، ووصلت النزعة الدينية بالرواقية إلى أن يقول الفيلسوف أبكتيتوس Epictetus (٥٠) - ١٣٨ مـ) لنتوكل على الله ، ونحن واصلون في رحلة الحياة إلى مقرنا بأمان . ولنتعلم أن نريد ما أراد الله ، وأن لا نريد مالا يريده ، ولنتق فتنة المصائب ، فإن أراد الله أن يسترد مامنح . فلنكن له حامدين ، وبفضلـه شاكرين ، (١) .

وقد مهدت الرواقية بزرعتها الروحية لاستقبال المسيحية بالترحاب حتى أن أكثر المستشرقين من أفراد الجماعات المسيحية التي عاشت [إبان القرن الثاني للميلاد قد نشأوا على مبادئ رواقية ، فلما اعتنقوا الدين الجديد وأرادوا أن يذيعوا في الناس رسالتـه أخذوا على عاتقهم أن يقيموا من عمائدـة بناء يستطيع في نظرهم أن يثبت على عواصف النقد الجائحة . فما وافـ القرن الثالث الميلادي حتى كانت المذاهب المسيحية على اختلاف سورها تعتقد تعاليمـ الرواقية .

ومن المشهور لدى الباحثين في الإلهيات المسيحية أن رسائل بولس الرسول هي في طبعـها ومضمونـها قريبة الشـيـه بـرسائل سـنـيـكا وـمـقـالـاتـ اـبـيـكتـيـتوـسـ . وـتـعـلـيـلـ ذلكـ ماـ هوـ مـعـلـومـ منـ لـثـائـةـ بـولـسـ الرـسـولـ بـبـلـادـ طـرـسـوسـ فـيـ وـسـطـ قدـ شـاعـتـ فـيـهـ الـأـفـكـارـ الـرـوـاقـيـةـ ، (٤٢) .

وفي الإسكندرية قـامتـ الأـفـلاـطـونـيـةـ الجـدـيـدةـ مـتـأـثـرـةـ بـبـدـيـانـةـ أـوزـيرـيسـ وـالـيهـودـيـةـ وـبـذـلـكـ مـهـدـتـ الطـرـيقـ نـخـوـ اـعـتـنـاقـ الـمـسـيـحـيـةـ لـأـنـهـ تـبـيـحـ لـالـإـلـسـانـ الـراـحةـ مـنـ مشـاقـ الـبـحـثـ الـفـلـسـفـيـ وـالـاسـتـكـانـةـ إـلـىـ عـقـيـدـةـ كـامـلـةـ تـجـدـ فـضـيـلـتـهاـ الـكـبـرـىـ فـيـ التـصـلـيمـ بـمـاـ يـقـولـ الـدـينـ .

(بـ) عملـ الشـكـ عـلـىـ التـقـليلـ مـنـ الـاـهـتمـاءـ بـالـعـقـلـ فـيـ مـجـالـ السـلـوكـ ، فـبـعـدـ أنـ كـانـتـ الـاخـلـاقـ وـالـسـيـاسـةـ وـالـقـوـانـينـ وـالـفـقـونـ نـخـضـعـ لـلـمـنـطـقـ الـعـقـلـ وـجـدـهـ ، ظـهـرـ

(١) عـمـانـ أـمـينـ : الـفـلـسـفـةـ الـرـوـاقـيـةـ .

(٢) عـمـانـ أـمـينـ : الـفـلـسـفـةـ الـرـوـاقـيـةـ .

للمفكرين ما في ذلك من مغalaة في الثقة بالعقل وتحميله مسؤوليات ليست من اختصاصه ، فما البحوث إلى الأخلاق العملية التي تهب الإنسان السجادة وراحة البال .

(ج) اتجه الشك من العقل نفسه إلى المنهج التأملي القائم على التفكير العقل المحسن ، وذلك بعد أن ساعد الشك على بلوغه الاعتراضات الموجهة إلى العقل في تصور منهج عقلي هو الذي يجب أن توجه إليه الاعتراضات بدلاً من العقل نفسه ، وذلك تقادياً للحججة الثالثة ، كيف يُقدِّم الشك العقل بالعقل نفسه .

وبذلك ببدأ « البحث عن المنهج » يفرض نفسه كحاجة من حاجات البحث العلمي والفلسفى مما أدى إلى قيام النوع الخامس من أنواع الشك وهو الشك المنهجى .

(د) نبه الشك الأذعنان إلى خطأ تناول الموضوعات المادية مثل الفيزيائية والكميائية والطبية بالمنهج التأملي وضرورة بعثها بمنهج آخر مما أدى إلى انفصال الفلسفة عن العلم على أيدي أرشميدس Archimedes (٢٨٧ - ٢١٢ ق. م العالم الفيزياقي وبيهار خوس Hipparchus (في القرن الثاني ق. م) وأريستارخوس Aristarchus (في أواخر القرن الثاني ق. م) العالمين الطبيعيين والفلسفيين .

(هـ) وجه الشك الفلسفية نحو اكتشاف أفكار جديدة ومحاولة حصر العقل لمعرفة قدراته ، ويتجلى ذلك في محاولة الفلسفه الدينين المقارنة بين العقل والنقل مما أدى إلى المحاوولات الجادة لامتحان المتعلق الأرسطي ، واعتراض الفرزالي على مبدأ العلية واعتباره غير عقلي ولا مبدأ ضروري ، وإنما هو تلازم زمان خطادتين ليس فيه من الضرورة إلا اعتقاد العقل على الربط بينهما . وهو نفس ماقاله الفيلسوف الاسكتلندي ديفيد هيوم David Hume (١٧١١ - ١٧٧٦) فيما بعد إذ قال إن حدوث ظاهرتين متتاليتين ليس دليلاً على أن

الظاهرة الأولى هي السبب في حدوث الظاهرة الثانية ، لأننا لا نعرف سر القوة الموجودة في الظاهرة الأولى التي نشأت عنها الظاهرة الثانية مثل النار وغليان الماء أو الدوام وشفاء المريض . وكل ما في الأمر أننا تعودنا حدوث ظاهرتين متتاليتين زمانياً فاعتقدنا أن الأولى سبب في حدوث الثانية ، مع أن الواقع لا يزد عن مجرد اقتران زمني .

وهو نفس الأمر الذي دعا الفيلسوف الألماني كانت Kant (١٧٢٤ - ١٨٠٤) إلى وضع الفلسفة النقدية التي ترى أن العقل لا يستطيع معرفة حقائق الأشياء في ذواتها ، وإنما قصاراً أنه يعرف مظاهرها التي تتجلّى بها للإنسان .

الفصل السابع عشر

مصادر المعرفة

من الطبيعي قبل أن نحدد طبيعة المعرفة وهويتها أن نعرف مصدرها ، وظها يجب أن تبين بين مصادر المعرفة وبين الوسائل الموصولة إليها ، والأولى تعنى الأصول التي تبدأ منها المعرفة ، بينما تعنى الثانية السبيل التي تسلكها التأثيرات الناشئة عن تلك الأصول حتى تصبح جزءاً من تفكيرنا وفهمنا للوجود ، وإن كان بين المصدر ووسائله علاقة وثيقة لكنها ليست دائمة .

ويقادر إلى الذهن أن المعرفة مصدرها العقل ، لأننا اعتدنا أن نرد إلى العقل كل معلوماتنا ومعرفتنا بما يهمنا معرفته .

ويرد آخرون باعتراض قائلين : وهل يفكر العقل بدون اتصاله بالواقع الخارجي وتأثره به تأثيراً يكون مانعه بالإحساسات التي هي المادة الخام لتفكير العقل .

ومن هنا تتجدد أمامنا رأيين :

أحد هما يرى أن العقل هو المصدر الأول للمعرفة .

وثانيهما يرى أن التجربة الحسية هي المصدر الأول للحقيقة .

والفلاسفة الذين أرتأوا الرأى الأول يسمون بالعقلين . والذين قالوا بالرأى الثاني يسمون بالحسين أو التجربيين .

وكلا الفريقين لم يستبعد العقل من عملية المعرفة ، وإنما يختلفان في نظرتهم كل منها إليه ، فالعقليون يرون أن عمل الحواس ليس له قيمة بدون معرفة العقل ،

وأن في العقل مبادئ، عقلية تصر فقهى التي تحمل للإحساسات معنى . بينما يرى الحسينون العقل ليس إلا مساعدًا للحواس وأن الإحساسات هي الأهم في عملية المعرفة .

وقد توسط بين الفريقين فريق ثالث حاول التوفيق بينهما ويسعى أصحابه بالنقدين .

الزعة العقلية :

يعد فلاسفة جمِيعاً ، بدون استثناء من أنصار العقل ، من ناحية أن التفكير الفلسفى هو تفكير عقلى فى أصله ونشأه . فـكما ذكرنا من قبل إن الفلسفة إنما نشأت بسبب رق العقل الإنساني وشعوره بقدرته على الاعتماد على ذاته وحدها فى بحث ما يشغل الإنسان من مسائل الوجود والفكر . فالفلسفه فى موضوعها ومنهجها بحث عقلى صرف .

ولكن مانع سدده بالتبين بين العقليين والحسينين هو أن الفلسفه العقلين يعتقدون بفطريه القدرة العقلية في تحصيل المعرفة وأنها من طبيعة غير مادية ، وأن الحقائق العقلية المجردة موجودة في العقل بحكم تكوينه الروحي ، وأن عمل الحواس لا يكون على لأن الإنسان لا يختلف في وظيفة حواسه عن الحيوان .

بينما يرى الحسينون عكس ذلك ، فالحقيقة عندهم تصدر من الأشياء المادية إلى الحواس التي تطبعها على صفحة العقل الحالية فتنقض عليها . ومن التأليف بينما والمقارنة وتصنيفها في أصناف تكون القدرة العقلية على التفكير وتسكّن بـ المعرفة .

وتمثلت المعرفة العقلية في أول صورة عرضت بها في فلسفة المدرسة الإيلية (بارمنيدس وتلاميذه) وفي فلسفة المدرسة الذرية (ليقوبوس وديقريطس وتلاميذهما) . وكان من نتائج حركة ذلك الوسطائية أن قامت حركة شاهضها بـ عامة سocrates وتلاميذه الذين كان أظهراهم فيها . وفـ أفلاطون الذى كان متأثراً بالتفكير المصرى والذى مثل الزعة العقلية أقوى تمثيل بنظرية المثل : لـ إذ

حاول أفلاطون أن يفسر كيف يستطيع العقل أن يفهم عالم الحس إن لم تكن فيه مبادىء عقلية ضرورية ومطلقة وكافية ، لأن الأشياء الموجودة في عالم الحس مادية ومحكمة ونسبية وجزئية أي عكس المبادىء العقلية ، وعلى ذلك فان العقل يدركها بميادينه تلك الثابتة اليقينية الدائمة .

وهذه المبادىء العقلية مثل قولنا «الشكل أكبر من الجزء» ومثل قولنا « يستحيل أن يكون الشيء هو ونقيضه في نفس الوقت »، ومثل « المسار يان اثنين ثالث متساويان» والمبادىء الرياضية .

ولتكن من أين استمد العقل تلك المبادىء ؟

يستحيل القول إنه استمدتها من تلك المحسوسات المادية المتغيرة الناقصة الرائدة لأنها مختلفة تماماً .

إذن لا ، أن العقل حاصل على تلك المبادىء بالفطرة ، أي من مبدأ وجوده وذلك عن طريق حياة سابقة ، كان العقل فيها في عالم من المقولات الكامنة هو عالم المثل ، واستكتست صور تلك المثل فيه وصارت تتشكل طبيعية ، ثم أُنزل الإنسان من عالم المثل إلى عالم المحسوسات فبعثت الصور وقسى العقل ما كان قد احتواه من الصور العقلية ، ولكنه بالحرار والتفكير يستطيع أن يتذكر ما كان يعاينه من المقولات الخالدة فيقارن بينها وبين المحسوسات فيدركها على حقيقتها : خلالا زائدة نسبية بالقياس إلى مثليها أو أصولها الموجدة في عالم المثل والتي توجد صورها في العقل .

فمن لا يستطيع أن يفسر كيف يقدر الصبي الذي لم يتعلم الهندسة أن يفهم النظريات الهندسية وأدّى بتعلم العلوم إن لم نفترض أن في عقله من الاستعداد لفهم عن طريق ميادينه المثبتة ما يعانيه على التلقى والاستيعاب ، وإذا لم نعرف بأن لدينا هذه المبادىء العقلية ، فهل نستطيع أن نكتشف الماهيات ونقيبن العدود ونميز بين العلم الصحيح والظن ، وبين الحقائق والصواب ؟

والرياحنة نفسها هي عند أفلاطون أصدق شاهد على ما في عقولنا من مبادئه فطرية ، فنحن نعرف أن الأفكار الرياضية صادقة يقينية ، لأنها تقوم على مبادئه بديهية بينما بذاتها بسيطة المضمنون ناصحة الحقيقة ثابتة الحكم عند جميع العقول ، فأفكارها أدنى تتصف بنفس صفات المبادئ العقلية .

فعلم الخــوسات لا ينشئ معرفة حقيقة ، ولذلك يذكر العقل بالصور المثالية التجربة فيه بسبب التشابه الظاهري بينماما في وقظ في العقل الحقائق العقلية الكلية التي هي المعرفة الحقيقة الكاملة الجديدة بالثقة والتي سينحد معها العقل الإنساني بعد موته الجسد وسلاط العقل بعالم الأرواح (المثل) .

ومن الطبيعي أن نسأل أفلاطون : لماذا يفترض وجود عالم للمثل كان العقل موجوداً فيه قبل أن يتحقق بالبدن ، وفي ذلك التجاء إلى الأسطورة الشرقية لا يتفق مع التفكير المنطق السليم . وكان من الممكن أن يقول بوجود الحقائق الكاملة في العقل بالفطرة بحكم تركيبه . ولذلك تجنب ذلك لثلا يطالب بتفسير هذه الفطرة ومصدرها .

لأنه إذا كان الإنسان مخلوقاً من الطين أي من المادة ، كــكان الاعتقاد قد يــما فكيف يمكن أن يكون عقله من طبيعة غير مادية ؟ تجنب باهــة عقلية روحية كاملة عــالة ، وإذا قيل إن العقل من روح الخالق ، فكيف يمكن أن يرتبط بالجسد وأن يخضع له ويرله مطالبه ، ويخلق له سبيل لتحقيقها ولو كانت شريرة .

والقول بعالم المثل نقد أسطو تقــداً شديداً حتى هدمه ، ولكن أفلاطون أراد بالذهب العقلي أن يجعل فوق العالم المحسوس عالم عقلياً رغبة منه في القول بأن العالم الحسي ليس هو كل الوجود ، وأن من الضروري أن يناظره عالم آخر يسمى عليه ويــكون مــدرأً للعقل الإــنساني الذي لا ينتهي ، كما يتضح من طبيعته ، إلى عالم الحــس ، إذ كانت المثل عنده نظرية في الوجود وفي المعرفة في الوقت نفسه .

وكان اشتغاله بالرياضيات خاصة سببا آخر للتمييز بين العقل والحس ، إذ رأى المبادئ العقلية متحققة في الرياضة كما لو كانت عالما من المقولات يصل بين عالم الحس وعالم المثل .

وقد كان أعججاته ينبعون من المندسة ، وما أقاموه بفضلها من صروح ومعابد ، ونظم للرئي وتقسيم الحقوق وتنظيم المدن وضبط للشيل وفروعه ، وصناعات وتماثيل بلغت حد الاعجاز ، وما استفاده أفلاطون من براعة البابليين في الرياضة والفالك ، وما تأثر به من دراسة الفيزياغور بين الرياضية وأقباله على الاهتمام بال الهندسة واعتبارها العلم الصحيح واحتراطه للألام بها لكل من يدخل الأكاديمية لدراسة الفلسفة .

ويمثل الاتجاه العقلاني في العصر الحديث الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت René Descartes (١٥٩٦ - ١٦٥٠) الذي لمس آثار الشك التي أحدها الشك في حصر النسبة .

فقد حفل هذا العصر بكثير من التغييرات العلمية والاجتماعية مثل الحروب الصليبية ومجيزة علماء اليونان والروماني إلى إيطاليا بعد فتح الأتراك للقسطنطينية (١٤٥٣) وانخراط المطبعة والبارود ، والقضاء على سلطة الأقطاعيين ، وظهور طبقة التجار مما أدى إلى التحرر من السلطة الدينية وفلسفة أرسسطو التي فرضتها ، والرجوع إلى الطبيعة وواقع الحياة ؛ ظهرت نهضة شاملة في الآداب والعلوم والفنون والصلاح الديني ، وانعكس كل ذلك على التفكير الفلسفى في صورة موجة من الشك في المعرفة الإنسانية كان من أعلامها فلاسفة الثائرين :

بروس راموس (١٥١٥ - ١٥٥٢) الذي هاجم منطق أرسسطو ، واتهمه بالبقم وارهاق العقل بغير طائل وفشل عليه الجدل والاستدلال .

ميليشيل دي مولتي (١٣٢ - ١٥٩٢) الذي شك في الحواس وفي العقل واتهم من غرور الإنسان إذ يرفع نفسه فوق عملة الحيوان ، وشك في العلم إذ لم

تُوجَد حقيقة علية ثابتة وليس ثمة ما يمنع أن يظهر ما يدحض الحقائق العلية الجديدة مثلما دحضت الحقائق القديمة . وشك في العقل لأن كل قضية تؤيد بها رأياً تحتاج هى أيضاً إلى أخرى تؤيدتها إلى ما لا نهاية . وأعلم الناس هو من يعترف بجهله . والناس في اختلاف دائم حول كل شيء ولم يتطرقوا إلا على أن الحكم على الأشياء يجب أن يكون بفائدة لها لا بمعرفة حقيقتها ، لأن الحقيقة غير معينة .

جيورданو برونو (١٥٤٨ - ١٦٠٠) ثار على الكنيسة الكاثوليكية رغم نشأته في دير من أديرة الدومينيكان ونبذ ثياب الرهبنة ، وتنقل بين جامعات أوروبا يعلم تلاميذهما الفلكل والفلسفة مفندآ الفلك القديم وفلاسفة أرسطو ومنادياً بحرية الفكر ومخالفاً بعض العقائد المسيحية مثل تجسد المسيح والقربان المقدس ، شُكت عليه الكنيسة بالإعدام حرقاً إن لم يرجع عن آرائه فرفض الرّجوع ، وأُبقي وهو في النزاع الأخير صليبياً قدمه إليه كاهن .

تومازو كبانيلا (١٥٧٨ - ١٦٢٩) دافع عن جاليليو ودعا الكنيسة إلى إتاحة الحرية للبحث التجريبي . وقال إن مصدر المعرفة التجربة والاستدلال وسبق ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠) الذي كان معاصرآ له في قوله بأن الإحسان الباطني يدل على وجود الذات بصفة مباشرة وأنها عارفة منيدة قادرة بمعرفة وإرادة وقدرة يحدوها العالم الذي يحيط بها وهذا النقص دليل على وجود هذا العالم الخارجي ، والمطابقة بين المعرفة الحسية وأشيائها الموجودة في هذا العالم الحسي الخارجي دليل على أن العالمين الذاق والخارجي صادران عن أصل واحد هو الله .

ورأى من النسوية الاجتماعية أن المجتمع هو شرط وجود الإنسان ، إذ لا وجود له بدونه ، ولهذا دعا إلى توحيد المجتمع الإنسان مادام الناس سواء في الإنسانية . وأن ينظم المجتمع وفقاً للفلسفة والعلم فيتولى فيه الحكم أفضل من نبهوا في، النظر والعمل ، وأن تزول سلطة السكينة والأشراف ، وتلغى الأموال (١٤ - الفلسفة)

الخاصة . ويكلف كل مواطن بما يناسب استعداده من عمل ، ويعطى من ناتج العمل على قدر حاجته فيتفق الفضل والفقير .

* * *

ومن هنا رأى ديكارت — الذي نشأ في مدرسة لافالينس اليسوعية — رسالته في أن يكفل للأفكار الدينية تأييداً حليلاً قوياً فقال إن الأفكار : إما مصدرها الطبيعة ، وإما مصدرها العقل ، والأولى لأنقدم معرفة صحيحة ، لأن أفكارها حسية غامضة . أما الثانية في الأفكار البسيطة الواضحة التي مصدرها العقل بما فيه من مبادئ فطرية مثل قوانين الفكر الأساسية ومثل المعانى الرياضية المجردة كالتساوي والتكافؤ والتوازى والتقطة والخط والسطح والأشكال الهندسية كالمثلث والمربع المستطيل ومثل فكرة العدد واللامتناهى والمطلق والكامل ومثل الله والنفس والروح والامتداد .

وهي معانٍ فطرية لأننا لا نستمدّها من الواقع ، وإنما نجدّها قائمة في العقل دائمًا لكي تجعل التفكير ممكناً .

وتقى المعرفة عن طريق علائق الحدس والاستنباط .

والحدس هو القاع غربي في العقل لا يكتسب بالتعلم ينقدح كنور يسطع في عقل الإنسان ، فيدرك به الحقائق الكلية المجردة إدراكاً واضحاً متميزاً بحيث يتجلّ صدقه وصحته دون حاجة إلى برهان على نحو ما أدرك الحقائق الخالدة الثابتة مثل « أنا أفكر وأنا موجود » أو الأفكار البسيطة مثل الامتداد والحركة أو الروابط بين قضية وأخرى مثل « المساويان لشيء واحد متساويان » ولذلك كان الحدس وسيلة تحصيل الحقائق الصحيحة .

أما الاستنباط فهو عمل عقلي يقوم باستنتاج ينبع من حقيقة معلوّمة ينبعها علاقة وثيقة فكانه انتقال بالتفكير عبر سلسلة من الحقائق المرتبطة الواحدة حتى

نصل إلى النتيجة السليمة الالزمه عنها لزوماً ضرورياً مثلاً أستنتج أن الله كامل وإن ذنب فهو موجود وأن كمال الله يتطلب أن يكون صادقاً، وإن ذنب فain ما في عقل من أفكار عن العالم الخارجي يجب أن تكون صادقة لأن الله هو الضامن صدقها والله لا يخوننا .

الزراعة التجريبية:

ووجدت النزعة المقلية صدى طاف الفلسفة الإنجليزية المشهورة بالاتجاه التجريبي، إذ رحبت بهما النزعة الأفلاطونية الروحية التي كانت غالبة على فلسفة أستاذة مكيردج بسبب وجههم المحافظة ، وعلى الفلسفة الروحية عند الفيلسوف الدين جورج باركل (١٦٨٥ - ١٧٥٣) الذي رفض المذهب المادى وأنكر وجود الأفكار المجردة خارج العقل ليثبت الأهمية للروح .

وقد وقف الفيلسوف الإنجليزي جون لوك (John Lock) (١٦٤٢ - ١٧٠٤) منها موقف المارضنة إذ قد لشأ في عصر الحرب الأهلية التي اشتراك فيها أبوه الذي كان محامياً حراً دفاعاً عن حرية الشعب ضد طغيان المالك شارل الأول ، فاعتقل جون لوك حرية الفكر والسياسة وصار أكبّر مثل للمذهب التجربى في العصر الحديث فقد رفض التسلّيم بأى أفكار فطرية على نحو ما قال العقليون في مجال الفلسفة ، كما رفضها أبوه والمجتمع الإنجليزى في مجال السياسة . ورأى أن هذه الأفكار الفطرية لو كانت موجودة فعلاً لتساوى جميع الناس في تفكيرهم ، وهو أمر لم يحدث أبداً . كأن هذه الأفكار الفطرية ليست موجودة لدى الأطفال والآباء والبدائيين ، وإنذن في أفكار مكتسبة حصل عليها الإنسان بفضل حياة الاجتماعية . إذ يولد الإنسان وعدها صحيحة بيمضياء تتطبع عليها آثار التجارب التي هي نوعان :

تجربة ظاهرية أى إحسانات تحدث نتيجة تأثير الأشياء بصفاتها على حواس الإنسان مثل الإحساس باللون أو الطعم أو الحرارة.

أو تجربة باطنية وهي ما يعمر في داخل النفس من تذكر أو تخيل أو شك .

ولكن التجربة الأولى هي الأكثر وهي الأصل في الثانية .

وكلا النوعين من التجربة يسميه لوك تفكيراً .

ويقسم لوك الأفكار إلى قسمين :

(أ) أفكار بسيطة مكتسبة بالتجربتين الظاهرة والباطنة وهي كل ما يشعر به الشخص شعوراً واضحاً .

(ب) أفكار مرکبة تنبع من عملية التفكير بفضل ما فـي العقل من قدرة على الجمع والفرز والربط والمقارنة بين الأفكار البسيطة .

أما الأفكار البسيطة فـي أنواع ثلاثة :

١ - الأفكار المحسوسة بالحواس الظاهرة مثل الإحساس باللمس والشم والحرارة والسمع .

٢ - الأفكار المحسوسة باطنية مثل الاتباه والتذكرة والشك .

٣ - الأفكار المحسوسة ظاهرياً وباطنية معاً مثل اللذة والآلام والوجود والاستمرار .

أما الأفكار المرکبة فـي من تأليف النفس للأفكار البسيطة وربطها بينها بروابط تدركها فيها . ولذلك ليست هذه الأفكار موجودة في الخارج إذ يتم خلقها في النفس التي لا تستطيع أن تخلق فكرة بسيطة واحدة ، ولكنها بمقارنة الأفكار البسيطة بعضها يمكن أن تكون أفكاراً مرکبة ، وعلى ذلك ليس في العقل شيء لم يكن من قبل في الحس .

والدليل على ذلك أن الفاظ الله تشير إلى أصول حسية اشتقت منها ، ولا يوجد لفظ يدل على معنى مجرد إلا وكان تطويراً للفظ حسي أو استعماله على سبيل المجاز .

وتمثل الأفكار المركبة في نوعين :

(أ) نوع تجمع فيه النفس الأفكار البسيطة في معنى شيء واحد مثل الإنسان أو الشجرة أو البيت ، فكل من هذه الأشياء يدل على معنى معين يشترك في تكوينه عدد من الأفكار البسيطة .

(ب) نوع تجمع فيه النفس الأفكار البسيطة حول معنى أشياء مختلفة مثل مماف الإضافة كالأبواة الذي يجمع بين الأب والابن ومعنى العلة الذي يجمع بين السبب والنتيجة ، ومعنى المقارنة الذي تفصل فيه النفس بين أشياء مختلفة .

والنوع الأول يشمل قسمين :

(أ) قسم يشمل الأعراض أي صفات الأشياء ، وتعتبر هذه الأعراض بأنها لا توجد بذاتها ، بل توجد مرتقبة بالأشياء الموصوفة بها مثل الجمال إذ يوجد صفة لشيء جميل ولا يوجد الجمال وحده فانياً بذاته ومثله جميع الأوصاف وكذلك الأشكال الهندسية مثل المربع والمثلث والخط والسطح .

(ب) قسم يشمل الجواهر ، وهي الأشياء التي توجد بذاتها مثل الإنسان ، والقلم والكتاب والبيت والشارع وغير ذلك مما يحتاج إلى الأعراض لكي يوصف بها .

وتنقسم الأعراض أيضاً قسمين :

١ - أعراض بسيطة وهي المركبة من المعنى "بسيط التكرار بذاته مثل العدد فإنه يقبل التكرار إلى ما لا نهاية ومن هنا جاء معنى اللامتناه ، ومثل المكان والزمان فكل منها تكرار لوحدات مكانية وزمانية مكررة .

٢ - أعراض مختلفة وهي المركبة من معانٍ بسيطة متعددة مثل معنى الجمال والخير والثروة، ويتم التركيب بثلاث طرق : الجمع والمضامنة والتجميد .

فاجمع هو التأليف بين المعانى البسيطة فى معنى واحد مثل البرقةلة .

والمضاهاة وتشمل الإضافة والمقارنة والتناسب وغيرها مثل الصداقة والروجية والأبوة والمناضلة .

والتجريد : هو ملاحظة الخصائص المشتركة بين الأشياء وفصلها عن الخصائص الذاتية لكل شيء ، وضم تلك الخصائص المشتركة تحت اسم واحد يعتبر شاملًا لكل الأشياء آنذاك تحت مثيل لفظ الإنسان ، فإنه يستبعد الصفات المختلفة بين كل فرد وآخر ويستيقى الصفات المشتركة بين أفراد الإنسانية واعتبارها تامة . على معنى الإنسان على الإجمال .

فالمعنى الكلى أكثر شمولًا من المعنى الجزئى ولكنه أقل منه صفات وإن كان أكثر منه معنى ، والتجريد عملية تشقق ويميل الإنسان إلى الاقتصاد فى الوقت والجهود وميله إلى التعميم ، فالمعنى الكلى يوفر كثيراً من المعانى الجزئية ويساعد على التفكير وتحصيل المعرفة .

ولتكن يعترف جون لوك بوجود المادة والنفس والله اضطر إلى القول بوجود جواهرو غير مدركه في ذاتها ، إذ وجد من الصعوبة لمثل تفكيره التجربى أن لا يعترف بوجودها ، وإن كان من قبل قد ذكر الجوهر باعتبار أنه يرجع إلى معنى مركب من أفكار بسيطة لاحظ الفكر تلازمها مما فاعلها معنى واحداً ، أطلق عليها اسمها واحداً كالإنسان والكتاب والمادة .

وفى جون لوك أن تكون العلية مبدأ فطرياً فقال ما هو إلا نتيجة التجربة ، إن إدراكنا للتغير الذى يحدث حولنا وفي أنفسنا يجعلنا نرد سبب هذا التغير إلى قوة أحدنته . ولتكنه برهن على وجود الله ببرهان الاحتمال وهو أن وجود المخلوق يستلزم وجود الخالق ونقص المخلوق يستلزم كمال الخالق .

وقد تأثر الفيلسوف الإسكتلندي ديفيد هيوم David Hume ١٧١١ — ١٧٧٦) بكل من جون لوك وجورج بركلى . وتكون من تأثيرهما اتجاه نحو

المذهب الحسوي الحالص والروحى الذى قال العقليون إنها فطرية وقال إنها جبيهة من صنع التفكير ولا توجد في خارج النفس الإنسانية التي خلقتها ، إذ لا يعترف بوجود أفكار فطرية أو أمور روحية على نحو ما قال ديكارت والعقليون وإنما هي أفكار من صنع التجربة الحسية وحسبها الناتج فطرية بسبب كثرة الالتفات لها . فالمعرفة كالمعرفة مكتسبة ، وتقسم قسمين :

١ - النطباعات حسية تأتي من المحسوسات المادية إلى أعضاء الحس مباشرة ولذلك تتصرف بأنها إدراكات قوية .

٢ - أفكار ، وهي إدراكات حسية ضعيفة .

وليس الفرق بينهما في المصدر أو النوع إذ مصدرها واحد هو التجربة الحسية ، وإنما يختلفان في درجة كل منهما من القوة ، فالإحساسات هي الآثار المباشرة لعملية الاتصال بين الحاسة وبين الشيء المادي المحسوس مثل الإحساس بالحرارة أو الحشوة أو المسموع أو البصر من الأشياء ويكون الإحساس في ذروة قوته لأنّه واقع في نفس اللحظة .

أما الفكرة فهي آثار حسية مضى عليها وقت فضحت صورتها وطمس بعض صفاتها ، وعندما تستعاد تكون مجرد ذكرى لإحساس قديم .

وتم العمليات العقلية عن طريق قانون تداعى المعان وهو أن ورود فكرة في النفس تستثير فيها فكرة أخرى بطريقة آلية وذلك بسبب :

١ - التشابه : فصورة الشخص تستثير ذكر الشخص نفسه وما يرتبط به من صفات .

٢ - التجاوز المكانى والزمانى : مثل مصر والنيل ، رمضان والعيد . الملال وأول الشهر العربى .

٣ - التضاد : مثل الأبيض والأسود ، الليل والنهار ، الخير والشر ، النجاح والرسوب .

٤ - التلازم في الواقع : مثل العلة والمعلول .

وعلى ذلك فإن مبدأ العلية الذي يقول المقلدون إنه مبدأ فطري لا يراه هيوم مبدأ ولا عقليا وإنما هو مجرد عادة لشأن في النفس نتيجة ملاحظة تعاقب حادثين تعاقبا زمنياً فربطت بينهما واعتبرت الأول سابقاً لوجود الثاني واعتبرت الحدث الثاني نتيجة لازمة لظهور الحدث الأول ، ثم تذكرت العادة من النفس حتى جعلتها تعتقد أن الحدث الأول سبب في وجود الثاني مع أنه ليس في قدرة الحدث الأول ولا في طبيعته ما يجعله يخلق من ذاته نتيجة حتمية ضرورية ، فليس في طبيعة الليل أن يخلق النهار ، ولا في طبيعة النهار أن يخلق الليل .

وعلى ذلك ليس ثمة ما يبرر القول بحتمية ارتباط السبب بالنتيجة في العلوم ، وإنما هي ظروف متولى فيها حوادث ليس بينها ارتباط ضروري بين علة ومعلول .

وبحسب المعانى ترجع إلى أصول حسية يمكن تتبعها ، وإذا كان ثمة أفكار ليس لها أصل حسى مثل الروح فهى إذن وهى لفتها الخيال من آثار حسية .

وتقاس صحة الفكرة ب مدى مطابقتها للإحساس الذى لشأن عنه لا يقة ارتباطها بمبادئ عقلية ، لأن هذه المبادئ أصلها حسى كذلك وليس ضرورية ولا ثابتة

ولكن هيوم يعترف بالعلاقات التى بين المعانى كما تبدو في العلوم الرياضية ، رغم أنها عقلية ، ويقول إن الحساب والجبر عليهان يقيمان لأنهما يقومان على معنى الوحدة وهو معنى ثابت يسمح بتأليف مقادير المعادلة بينها بما يطابق الواقع فهو إذن مستمد من التجربة التي ثبتت أن تكرار الوحدات المتساوية يؤدى إلى نتيجة متساوية

النزعه النقدية :

لا يقصد بهذه النزعه نقد الفكر أو الشك فيه ، وإنما يقصد بها اختبار قدرات الإنسان على المعرفة ، حتى يمكن وضع الحدود المبينة لهذه القدرات لكي يلزم بها الباحث ، ولا يقتصر موضوعاً خارج نطاق قدراته على المعرفة ، وذلك أن النيلسوف الألماني إيمانويل كانت Emmanuel Kant (١٧٢٤ - ١٨٠٤) لم يكتف بالنزعة العقلية وحدها ، ولا بالنزعة التجريبية وحدها ، ورأى في كل منهما فصلاً أخذ على عاتقه أن يفحص عن أسبابه .

وكان الدافع له على ذلك هو ما وآء من أن النزعه العقلية ، رغم ماتدعيه من قيامها على مبادئ عقلية فطرية ، فإنها لم تؤد إلى نتائج متفق عليها بدليل الاختلافات الكثيرة بين الفلاسفة ، ومن أن النزعه التجريبية ، رغم ما أثاره ديفيد هيوم ، عن طريقها من شك في النتائج العلمية ، إلا أنها ، كما يثبت الواقع ، قد أدت إلى نتائج صحيحة أو متفقة عليها إلى حد كبير .

ولذلك رأى كانت من الضروري وضع الشروط العقلية التي تجعل المعرفة ممكنة ، فقام بتحليل القضايا التجريبية والرياضية والمبادئ العقلية ، واتى إلى أن الإحساسات وسائلنا الحقيقة للاتصال بالعالم الخارجي ، ولكنها في ذاتها ليست إلا جملة من التأثيرات الحسية لا معنى لها وحدها ، إذ هي نفسها موجودة لدى الحيوان ، وأن العقل بحكم تكوينه عاجز عن معرفة كنه الأشياء أو جوهرها أو الأشياء في ذاتها ، ولكن في العقل مبادئ أولية فطرية مثل قوانين الفكر الأساسية ، وفيه أيضاً مقولات مثل الزمان والمكان والوحدة والكم والكيف والوضع والجوهر والإضافة ، إلخ ، وهي فطرية لأنها غير مستمدبة من التجربة ولأنها مطلقة .

والمحواص تأتي بالإحساسات التي يضعها العقل في قوله ذلك (أى المقولات) فيدركها . فالإحساسات هي المادة الخام للمعرفة ، والعقل نسيط فعال بحكم ما فيه

هذه قوالب هي صورة المعرفة ، ويتم الإدراك عن طريق اجتماع المادة والصورة ، ولا تقام للحقيقة بواحدة منها فقط .

والعلم التجريبي يحيطى بنتائج متفق عليها إلى حد كبير ، لأن منهجه يقوم على استقراء الظواهر كما تبدو للحواس ، ويركز المقل مهنة إدراك العلاقات بينها عن طريق مقولاته ومبدأ العلية الذي هو مبدأ عقلي فطري وليس مجرد عادة حسية كما قال التجربيون ، بدليل أن التجربة لا تولد الضرورة ، ولكن العلم قائم على هذه الضرورة من حيث أنه يقوم على العلاقة الضرورية بين العلة والمعلول . ومن المشاهد أن تقدم العلم في العصر الحديث إنما قام على هذا الشرط فبدأ العلية إذن مبدأ فطري في العقل وبفضلها تحول القضية التجريبية إلى قضية أولية كلية ضرورية .

فالعلوم الجزرية اعتمدت على الإحساسات والمبادئ العقلية أي على مادة المعرفة وصورتها ، إذ أنها أكفت بمعرفة الظواهر كما تبدو للحواس في علاقتها الثابتة بعضها . أما الأشياء في ذاتها فقد انصرفت العلوم عن البحث فيها بعد أن عرف العلامة عدم إمكان ذلك .

أما الميتافيزيقا فتطبع في معرفة الحقائق المطلقة معتمدة في ذلك على صورة المعرفة وحدها فتقصر عن الوصول إليها ، ولم تفعل كالعلوم الرياضية التي تقوم على قضايا تركيبية تكون النسبة فيها بين الموضوع والمعلول ضرورية كافية وتعتمد على مبدأ الزمان والمكان المقلين ولذلك كانت تلوها يقينية مثل الهندسة التي ترتبط بالمكان ، والحساب الذي يرتبط بالزمان والميكانيكا التي ترتبط بالزمان والمكان معاً .

أما الشيء في ذاته الذي لا نستطيع أن نعرف عنه شيئاً ، فإنه علة الظاهرة ومصدرها ولكنه خارج قدرة المقل ، وعليها أن تقف هذه حدود إمكاناتها العقلية .

ومثل ذلك فكرة الجلوهرو الروح واقه فنحن لانستطيع أن نعرف عن ذلك شيئاً بقولنا . ولذلك رأى كاظم أنه يجب القول بسلمات عملية مثلاً أن هناك سلمات نظرية ، لأن النظام الاجتماعي والأخلاق يستحيل قيامها بدونها مثل الاعتقاد بوجود الله والآخرة والحساب .

وهكذا كانت النزعة التقدمة السكانطية تأليفاً بين النزعة التجريبية والعقلية .

النزعه الاجتماعية :

وهي اتجاه فلسفى قامت به المدرسة الفرنسية في علم الاجتماع بزعامة إميل دوركاليم Durkheim (١٨٥٨ - ١٩١٧) الذى أراد أن يقيم علم الاجتماع بحيث يكون مستقلاً بوضعه عن موضوعات العلوم الإنسانية الأخرى ، فرفض إقامته على أساس علم النفس كما قال جبريل تارد . ولا على أساس فلسفى كما قال جيام بايستافيكو وأوجيلست كونت وأصحاب العقد الاجتماعى ولا على أساس جغرافى كما قال ابن خلدون وجستاف لوبيون ، ولا على أساس دينى كما قال فلاسفة العصور الوسطى الدينيون ، لأن إقامته على أحد هذه الأسس يلجهه بعلوها ، وارتوى دوركاليم أن يقيمه على أساس خاص به هو « المجتمع » فقال إن المجتمع هو مصدر جميع الظواهر والنظم الاجتماعية ووصف الظاهرة الاجتماعية بثلاث صفات أساسية هي :

- ١ - أنها شيئاً أى أن لها كياناً خاصاً متميناً تختلف به عن جميع الظواهر الطبيعية والإنسانية ، ولا يعني ذلك أنها مادية .
- ٢ - أنها خارج شعور الأفراد ، أى أنها لا تصدر من داخل الفرد ، ولكنها تفرض عليه من خارجه بحيث يشعر بضيقها عليه .
- ٣ - أنها ذات قبر ، أى أنها تضطر الأفراد بحكم قوة المجتمع على التضوع لها ، وإلا تعرضوا للعقوبات الاجتماعية التي تختلف باختلاف نوع الخطأ الذي ارتكبه الفرد ضد النظم الاجتماعية . ويطبع المجتمع الأفراد بطابع ثقافته عن طريق التنشئة وال التربية والمادات والتقاليد والنظم الاجتماعية والعقوبات المتمثلة في سلطة المجتمع .

وقد رفض دوركاليم أن يعتبر الفرد هو مصدر الظواهر الاجتماعية ، لأن ذلك يجعل الظاهرة الاجتماعية ظاهرة فردية نفسية ويجعل علم الاجتماع فرعاً من علم

النفس الفردي ، كما رفض القول بأن الإنسان مدنى بالطبع كما قال الفلسفه وقال إن الإنسان مدنى بفضل المجتمع الذى هو أسبق من الفرد فى الوجود ، لأن الفرد يوجد فى مجتمع وأنه عاش بفضل عنایته هذه الأسرة واكتسب كل مقواته الإنسانية من حياته تلك .

وعلى ذلك فوحدة الدراسة في علم الاجتماع هي المجتمع مثلاً أن وحدة الدراسة في علم النحو هي الكلمة لا الحرف ، ووحدة الدراسة في علم الفيزياء هي المادة لا العنصر ، ولكن لا باعتبار المجتمع مكوناً من أفراد وإنما باعتباره كلاً متخدأً كما تتحد العناصر في المركب الكيميائي مثل الماء الذي يتكون من وايدروجين أكسجين (H₂O) ولكن يختلف في صفاته وعمله عن كل من عنصريه ، ومثلاً يؤدى الاختلاك بين الحجر والزند إلى انفصال النار ، كذلك المجتمع يتكون من أفراد . ولكن فردتهم تختلف في المجموع الكلى الذى يمثل قوة إرادة البقاء والاستمرار للجميع عن طريق علاقات الاتقاء والولاء والتضامن بينهم ، مما يرغم كل فرد على استسلام إرادة المجتمع في كل تصرفاته ، تلك الإرادة التتمثلة في مجموعة من النظم الاجتماعية . كالنظام الأسرى والاقتصادى والدينى والأخلاقى يتفاعل فيها الجميع لتحقيق النظام والسيطرة للمجتمع .

ورأى دور كايم أن المجتمع ليس هو مصدر هذه النظم ووحدتها ، بل وهو مصدر جميع المقولات المنطقية والمبادئ العقلية

فالمجتمع هو أول معبود عبدته الجماعة الإنسانية متمثلاً في التوتم ثم تطور إلى عبادة الله ونشأ العالم المقدس من هذه العبادة التوتمية الأولى . وكان الكاهن هو أول نبي في تلك العبادة .

والأخلاق نشأت من المخلوقات التي كان المجتمع البدائى يحيط بها العناية بالتوتم والمفاهيم والمقولات المنطقية نشأت من ظروف الجماعة :

فلاسم الكلّي كان تبيّراً عن اعتقاد المجتمع البدائي أنه يمثل «كل العالم»، والجنس هو ما يدل على القبيلة ، والنوع هو ما يشير إلى التصيره المنضوية تحت القبيلة والمكّان هو المساحة التي تشغّلها القبيلة وتحرك داخلي حدودها والزمان هو المدة الواقعية بين حادثتين مهمتين من حوادث القبيلة ، والإضافة هي ما يفهم من العلاقات داخل القبيلة ، والفعل هو قيام القبيلة بعمل ناجح والاقبال هو تعرضها لانكسار أو ظروف سيئة ، واللغة لشأت بسبب ظروف العمل المشترك داخل الجماعة ، وتطورت بتطور الحياة الاجتماعية ، كما تدل على ذلك ألقاظ اللغة نفسها ، فإنها ترجع إلى ظروف بدائية ، ونشأت المعانى الكلية من زيادة سخرات الجماعة و حاجتها إلى مفردات يمكن إطلاقها على أشياء كثيرة متشابهة في صفات معينة .

ومكنا يرد علىه الاجتماع الأفكار والمعانى إلى الحياة الاجتماعية ولذلك رأى بعض الفلاسفة أن التفسير الاجتماعى مجرد نزعة حسية أو واقعية أو تجربية في بيان مصادر المعرفة .

وإذا قيل إن مصدر المعرفة هنا حسي وهو المجتمع قال دور كايم إنه لا يعتمد

بالمجتمع بجموع الأفراد وإنما يقصد ما يسميه بالعقل الجماعي ، وهو ما يعني به جملة التصورات الذهنية التي تعبّر عن ثقافة المجتمع التي تكونت من خبراته وعلاقاته بالمجتمعات الأخرى خلال تاريخه .

ففي هذه النزعة الاجتماعية تأليف بين المذهب التجريبي والمعقول في وحدة ديناميكية اتفقت مع ذيوع الاهتمام بالحركات الاجتماعية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، ومع روح الفلسفة الفرنسية التي تقسم بالوضوح والمنطقية والاشتعال .

الفصل الثامن عشر

طبيعة المعرفة وقيمتها

هل المعرفة ليست إلا انتبهاءات أو تأثيرات تصب في النفس أم هي تيار من التفكير العقلي اللاحسوس . أو هي مجموعة من المبادئ الفطرية المترسكة في النفس جامدة لا تغير ، أم هي في غير ذلك كله ،

من الواضح أن المعرفة تعنى عملية تفكيرية ذهنية تتمثل في (أفسان) يحاول أن يعرف (شيئاً) فهى إذن تجاذب يحدوث بين طرفين .

ولذلك ميز الفلاسفة بين (الذات) و(ال موضوع) أي بين (العقل الإنساني) و (العالم الخارجي) باعتبارهما طرفي ذلك التجارب . وتساؤلوا عما إذا كان مانعه عن طريق حواسنا من مدركات عن عالم خارج ذاتنا يمثل حقاً أشياء موجودة مستقلة عن تشكيل عالماً واقعياً حقيقياً ، أم أنها نحن أفسدنا مصدر هذه الإحساسات والمدركات ، وعلى هذا ليس ثمة شيء خارج ذاتنا .

وتترتب على إجابة هذا التساؤل قيمة المعرفة وأهميتها ، وتأثير ذلك على موضوعات الوجود والسياسة والأخلاق الفلسفية ، لأنه إن كانت الإجابة اعترافاً بوجود عالم واقعى حقيقى وأن حواسنا هى الواسطة التي تنقل إلينا المعرفة بهذا العالم فإن ذلك يعني أن ذلك العالم هو المؤثر علينا وأن معرفتنا وتفكيرنا يتشكلان وفق ما يلقى علينا من تأثيرات ، وبذلك تكون نحن كائناً آخر مجرد خاضعين لتأثير هذا العالم الواقعى ، ليس لنا إلا أن نستجيب لهذا التأثير الاستجابة التي يفرضها علينا نوع هذا التأثير ، وبذلك يكون تفكيرنا محدوداً بعوامل خارجية لأقبل ما يقاومها ، ونتيجة لهذا تحدد نظراتنا في الوجود والسياسة والأخلاق .

أما إذا كانت الإجابة أن كل ما نحن به ونشعر ونفكّر هو من صنعنا نحن ، وليس ثمة وجود غير وجودنا ، وأن ما يقال عن عالم عياني خارج ذاتنا ليس إلا تخيلاً لأفكارنا وتعييناً لها ، فبذلك تكون أصحاب الفكر الأول في هذا العالم ، وتكون كل أفكارنا وأعمالنا تصدر عن إرادتنا الحرة التي لا يحكمها سوى مطلق العقل الذي هو فطري فينا .

وقد تناول هذا الموضوع عدة منابع فلسفية تنطوي تحت اتجاهين رئيسيين
ما : الاتجاه الواقعي Realism والاتجاه المثالي Idealism .

فلا تجاه الواقعي يقول إن ثمة أشياء قائمة خارج الفكر وإن كانت ذات طبيعة مادية مختلفة لطبيعة الفكر إذ أنه لا يمكن أن نفسر ما ينطوي عليه فكرنا من اعتراف بوجود عالم واقعي إلا إذا اعترفنا بأن هذا الفكر إنما جاءنا من مصدر خارج الفكر هو العالم الواقعي المحيط بنا .

أما اتجاه المثالي فيقول إنه لا يوجد إلا الفكر نفسه ، لأن ما في الفكر من معانٍ عقلية لا يمكن أن يكون قد جاء إليه من خارجه المادي الذي يخالف طبيعة الفكر الروحية ، فكيف يتكون الفكر مما يخالفه كل الخالفة ، أي كيف يوجد العقل من المادي ، وهل يجوز أن ينبع الفكر اللاحدود من المادة المحدودة ؟ وكيف يمكن أن يكون الفكر ونقضيه شيئاً واحداً ؟

وقد تكون هذه التساؤلات نفسها محل اعتراض . فهل هي تساؤلات صحيحة ؟ وهل تنبئ فعلاً من الشعور بعدم مشروعية الاتجاه الواقعي في تفسير طبيعة المعرفة ، أم من النفور بوجوب الاتجاه إلى تفسير يقوم على قيم متوارثة لأنها أشد رسوخاً في العقل وأكثر انساقاً مع النظم الاجتماعية المألوفة .

الاتجاه الواقعي

كثيراً ما تردد في أحاديثنا كلة الواقع والواقعية بمعنى الامر الكائن فعلاً خارج قدراتنا ولا حيلة لنا في تغييره مثلاً نقول «فلان واقع» أي أنه يعيش تفكيراً و عملاً في حدود إمكاناته ، ومثلاً نقول «في الواقع أن فلاناً كان موجوداً منذ برثة» ، ومثلاً نقول «كُن واقعياً ولا تخلق في الخيال» ، وفي الأدب يقول إن تجذيب حفظ مثلاً «أديب راقع» ، يعني أنه يستمد حوادث قصصه و شخصيتها من عالم الحياة الجارية من حوله ، ونقل عن مدرسة فنية «إنها واقعية» ، يعني «أن أصحابها يتقيدون بالطبيعة في رسومهم ويأخذون منها موضوعاتهم» .

و ثمة نوعان من الواقعية على قدر ما فيها من تفكير فلسفى يقوم على التقد والشك والتعمق هما : الواقعية الساذجة ، والواقعية الفلسفية القدية .

١ - الواقعية الساذجة :

هي الاتجاه الذهنى الغالب على الشخص العادى الذى يعتقد أن ما فى عقله من مدركات حسية هي صورة طبق الأصل لما هو محسوس من أشياء موجودة فعلاً فى الواقع ، فلو أن الشيء الذى يراه مطابق تماماً لإحساسه عن هذا اللون ، وصورة المنضدة أو الشجرة أو الأشخاص مطابقة تماماً للمنضدة أو الشجرة أو الأشخاص ، والشمس والنجم والسكواكب والبحر والجبال هي في الواقع مثلاً يراها ، والسماء سقف أزرق مرفوع فوقنا بدون أعمدة ومنارة يكتوا كبسولة تتعجب الناظرين ، والأرض سطح مستو يمتد إلى آخر الدنيا ، والبحر لونه أزرق والجليد أبيض . والنار حمراء والقمر مثال الجمال الكامل .

ومن الواضح أن هذه الواقعية غير سليمة لأنها :

١ - لانطباق الواقع . فليس الواقع في حقيقته على نفس المعايرة التي يراه

بها الشخص العادي ، فضوه إلا من ليس أحياناً وشكل المعندة ليس دائماً بنفس الصورة التي نراها بها من زوايا مختلفة ، ولنست الأشياء كما تبدو لنا في حالة ثباتنا ، فالأشجار تبدو لنا متحركة ونحن ننظر من القطار ، والشمس تبدو لنا متحركة تنتقل من الشرق إلى الغرب والسفن تلوح لنا من بعيد صغيرة ثم تكبر بالتدريج وهي تقترب منا ، وركاب السفينة يرون المدينة المقربة منها سفيهتهم في صورة غير التي يرآها به سكانها المقيعون فيها .

وقد أثبتت الأجهزة العلمية الحديثة كالميكر وسكوب والتلسكوب تصريحات دقيقة لم تكن معروفة في أشياء كنا نظن أنها نعرفها معرفة صحيحة مثل الخلية والذرة والفيروسات والنجوم القصبة .

٢ . هناك أشياء كثيرة لا يراها ولا يحس بها ، وقد أثبت العلم الحديث وجودها مثل الأشعة دون الحرا ، والأشعة فوق البنفسجية والأمواج الالكترونية والسمكوية والمعنطيسية ومكونات الدم والخلايا العصبية .

٣ — أن الشيء الواحد مختلف نظرة الشخص العادي إليه من فرد إلى آخر ، فالفلاح قد يرى في الطقس أو في زراعته بوادر خطر لا يتباهى إليه غيره من الأفراد وبائع القماش قد يرى عيوباً في النسيج لا يفطن إليه كثير من المشتررين ، وقائد السيارة قد يحس بخلل في سيارته لا يلاحظه أحد من الركاب .

ويتجلى الأمر بوضوح أكثر لدى العلماء ، فكل منهم يتباهى في تخصصه إلى مالا يتباهى إليه غيره .

٤ — ليست قوة الحواس متماثلة في جميع الناس ولا في الحيوان ، وثمة عيوب وأمراض في حواس الإنسان لا يفطن إليها إلا الأطباء مثل العشا وعمى الألوان وقصر النظر أو طوله وضعف السمع أو الشم أو مراقة الفهم مما يؤثر في إدراكات أصحابها .

٥ — العالم الواقعي نفسه في تغير ، وليس ما رأيناه منذ وقت طويل يظل

كما هو ، ونحن نتغير أيضاً في حواسنا وقدراتنا ، والزمان والمكان عنصران مؤثران في تكوين الموجودات وتغيرها .

بينما الوجود الواقعي يفترض السكون . أو على الأقل يرکز على لحظة من لحظات الشيء المتحرك ويعتبرها ممثلاً للشىء في كل أطواره ، مثلاً تسجل آلة التصوير لحظة واحدة من لحظات موضوع الصورة وتعتبرها ممثلاً للشىء تمثيلاً دائماً .

٦ - العلاقات الكثيرة بين الأشياء تتطلب أن يكون إدراك الشيء في وسطه وعلاقاته ، ولكن الواقعية الساذجة تبتعد الشيء من بيته وعلاقاته الكثيرة وتحكم عليه كأنه مستل عما حوله مما يعطي صورة فاقعة عنه .

٧ - ترك الواقعية الساذجة على فائدة الشيء أكثر من طبيعته ، أو حقيقته لأن ما يفهم الرجل العادي من الأشياء هو ما يتصل منها بحياته ، دون أن يعنيه أن يعرف عنها ما ليس له قيمة تفعية له .

ومن هذا يتضح أن الواقعية الساذجة لا تقدم معرفة حقيقة ، ولكنها تقدم معرفة ظاهرية إجرائية تساعد على ممارسة الحياة كما تبدو في ظاهرها دون أن تعمق في معرفة حقيقة الواقع ، إذ ليست المعرفة من مقاصدها ، لأن الذين يمارسونها هم أغلبية الناس تنتهي شئون الحياة اليومية فلا يجدون أي فراغ ، وبالتالي لم تنشط عقولهم لممارستهم هذا النوع من الترف : ترف التفكير العقلي في أمور نظرية لا تصل بشاكل الحياة العملية ، كأنهم يصطادون الواقعية الساذجة لأنهم يعتقدون أن العالم الواقعي من حوطم إنما وجد من أجلهم . وأن عليهم أن يتقبلوه كما هو ، لأنهم جزء منه . وإن كان دورهم فيه هو استقبال المؤشرات منه والاستجابة لها كييفها تقدر الحواس ، ولكن وجود الأشياء لا يتوقف على قيام هذه العلاقات الحسية بيننا وبين الأشياء كما تقول الواقعية الساذجة ، لأن الشخص العادي لا ينطر إلى أدلى شئكه في وجودها فهو موجودة سواء أدركناها أم لم ندركها . لأنها لم توجده من أجل إدراكها . وإنما من أجل انتدابها أو

الإضرار بأعدائنا ، وأن وجودها هو الذي جعل إمكان قيام صلة بينها وبين حواسنا وأمكن العقل من أن يترجم هذه الإحساسات إلى مدركات حية ثم إلى معرفة .

ولكن الواقعية الساذجة ، رغم ذلك . هي منهج أغلب الناس في التفكير وهي التي يسيرون عليها في حياتهم اليومية وهي التي تلبي رشباتهم العاجلة في حل مشاكلهم بأيسر مجهد وأسرع تفكير .

وبكلمة موجزة الواقعية الساذجة هي أسلوب التعامل الفردي المأثور الذي يمكن تدارك عوائقه بنفس الأسلوب .

أما الفلسفة فإنها تسعى إلى الحقيقة المطلقة الضرورية من أجل الحقيقة ذاتها ، وهذا لا تقنع الفلسفة بالواقعية الساذجة ولا تستحق اسم الفلسفة إذا رضيت بها ، لأنها وإن كانت غايتها الحقيقة المطلقة الضرورية النظرية إلا أنه قد ثبت أن هذه النهاية لا تتحقق نظرية منزوية في بطون الكتب فحسب ، إذ أنه قد نظمت على أساسها حياة المجتمع الإنساني واقيمت عليها تطبيقات شتى في مجال الحياة العملية أخلاقية وسياسية وقانونية .

ولكن هذه التطبيقات تختلف عما هو مستخلص من الواقعية الساذجة ب أنها تطبيقات قائمة على أساس سليمة ثابتة تتفق مع طبيعة الإنسان لأنها مستخلصة من التفكير الإنساني العميق الذي يغوص من وراء الظواهر المارضة والتغيرات السطحية الطارئة .

٢ — الواقعية الفلسفية الساذجة :

أظهر نقد الواقعية الساذجة أن العالم الخارجي ليس معداً من أجل الإنسان فقط ، ولهذا فإن الحواس البشرية ليست أدوات فائقة الدقة للإنسان مع هذا العالم ، فإن بعض الحيوان تفوقه في حدة السمع أو البصر أو الشم ، أو الإحساس بتقلبات الطقس أو حدوث الزلازل .

ولهذا نشأ مذهب الواقعية التقديمة أو الفلسفية تعبيراً عن الاعتراف بالواقع : الواقع وجود العالم الخارجي المستقل عن وجودنا ، ولكنه يؤثر على أعضانا الحسية التي تقوم باستقبال التأثيرات الحسية وتوصلها إلى العقل لإدراكتها ، وتعبيرأ عن المزاج الفلسفى الذى يشك فى الواقعية الساذجة للشخص العادى ، ويحاول أن يتمدد ما وراء الظاهر لكن يصل إلى حقيقة المعرفة ، وقد أيدت دواعي الشك عند هذا المنبع مارأه من عدم صحة الواقعية الساذجة .

ولذلك قام أصحاب الواقعية الفلسفية وقالوا إن العلوم الطبيعية قد أثبتت أن ثمة حالاً أو اقليماً مفارقًا للذات البشرية وغير معتمد في وجوده على وجودها ، وأن الأشياء في هذا العالم تتصف بصفات بعضها جوهري لوجود هذه الأشياء وببعضها الآخر غير جوهري لا يتوقف على أي منها وجود الشيء ، وتسمى الصفات الأولى أو لابية أو أساسية مثل الشكل والمقدار والزمان والحركة والمعد ، أما الصفات الثانية فتسى الصفات العرضية أو الثانوية مثل اللون والطعم والرائحة والصوت والحرارة فليس ضرورياً لوجود الزهرة مثلاً أن تكون حمراء أو صفراء أو غير ذلك من الألوان أو الروائح .

فالصفات الأساسية هي التي ترجم في الأشياء كجزء من حقيقتها ، أما الصفات العرضية فإنها تترجم كنتيجة لتأثير حواسنا بترجمات مبنية أو ذيذيات

خاصة تجعلنا نحس بأن هذا اللون الصادر عن شيء معين أحمر أو أخضر وأن هذه الذبذبات الواصلة إلى آذاننا تدل على وَتَ معين.

وفي ذلك يقول جيمس جينز (١) : « إلى وقت قريب رأى العلم من المسلم به أنه يوجد عالم موضوعي مفارق مفارقة تامة لعقلنا وخارج عنها . وحدد العلم اصطلاحاته لوصف هذا العالم الموضوعي . ولكن الفلسفة لم تسلم إطلاقاً بهذا العالم ، ولو أن بعض الفلاسفة برهنوا عليه .

وعلى العكس حققت الفلسفة أن مهمتها الأولية يجب أن تكون مع الإحساس والأفكار في عقولنا التي تشير لنا بأن هذا العالم موجود ، ومن هنا كان الميل الواضح للعلم الحى أن يستعمل الكلمات في معنى موضوعي وتستعملها الفلسفة في معنى ذاتي .

وكتاب لهذا الاختلاف في الاستعمال هيا فحص الفعل (يرى) والصنفة (أحمر) :

إن استعمال العالم لكلمة (يرى) محدد تماماً ، فعندما يقول إنه يرى الشعري البهائية (٢) فإنه يعتقد أن الشعري البهائية موجودة خارج عقله ، وأن أشعة من الضوء التي أتت من الشعري البهائية تكون صورة لها على شبكيّة العين . ومن ثم تؤثر على المخ . وإذا قال سكين إنه يرى ثعبانين أرجوانية ، فإن العالم يتعرض بأنه لا يستطيع أن يرى ثعبانين أرجوانية ، إذ ليس منها شيء ، لأن جوهر الرؤية بالنسبة إلى العالم هو انتقال أشعة الضوء من الشيء المرئي إلى شبكيّة عينه التي ترى .

(١) James Jeans : Physics and Philosophy, p. 86

(٢) ألم النجوم في السماء وهو ضمن كوكبة البكالب الأكبر ويصل ضيوفه إلينا في ثمان سنوات .

ويعارض هذا كثيرون من الفلاسفة فهم يشيرون إلى أنه حينما أقول إنني أرى الشعري اليهانية فإني أزعم رؤبة شوئه قد لا يكون موجوداً عندئذ ، إذ يكون قد اختفى في السنوات الثمان التي انقضت منذ أن غادر الضوء الشعري اليهانية.

ويرى برتراند راسل أنه من الخطأ أن تقول إنك ترى بجها عندما لا تبصر إلا الضوء الذي صدر عنه ، مثلاً تقول إنك ترى نيوزيلندا عندما ترى شخصاً نيوزيلندياً في لندن ، وهو ينافي قضية عالم النفس الذي يفحص من مرضه على النحو الذي يقول به معظم الناس من أن ما يراه عالم النفس إنما يوجد في من المريض . ولكن الفيلسوف يصر على أنه موجود في من عالم النفس . وعلى هذا المثال يستطيع السكير حقاً أن يرى ثعبانين أرجوانية في غرفة نومه . ولكن الإنسان في حالة الصحو لا يستطيع مطلقاً أن يرى ثعبانين خضراء بين الحشائش لأنما تكون قد اختفت حينما يكون الضوء منتقلة منها إلى عينه .

وصفة القول إن الفيلسوف يرى أنها تستطيع أن ترى الأشياء التي تكون في داخل عقولنا خسب ، بينما يرى العلماء متابعين الاستعمال العادي للغة ، أنها لا تستطيع أن تبصر إلا الأشياء التي توجد خارج أدمنتنا .

والصفة (آخر) تستعمل في العلم لوصف الضوء الذي له خصائص موضوعية محددة .

وهذه الخصائص يمكن تعريفها بذكر عدد من الموجات التامة بالنسبة إلى البوصلة ، أو عدد من الذبذبات بالنسبة إلى الثانية . وهذا التحديدان مختلفان تماماً .

وعندما يستطع هذا الضوء تحديد هذا التحديد على عين إنسان سوى ، فإنه يجد شيئاً ينفيه بأنه الإحساس بال أحجار ،

والأالية التي يتم بها هذا لم تم دراستها بعد دراسة كاملة . ولكنها تظهر إلى حد ما كما يأتي :

العصب البصري لعين إنسان هو حزمة من الألياف العصبية التي تنتهي إلى شبكة العين في صورة قضبان ومخروطات . وحينما يسقط الضوء على هذه التهابات العصبية تحدث تغيرات كيميائية يرسل فيها نشاط كهربائي خلال الألياف العصبية إلى المخ ، وهذا النشاط ينتج الإحساس بالضوء أو باللون في العقل . إن القضبان تتبنا بضوء أي لون مهما كان ضئيلا ، فمن طريقها نرى في الليل أو في الضوء الخافت ، ولكنها تنتج إحساسات بالضوء والظل فقط لا إحساسات باللون . وتنبيه المخروطات من جهة أخرى ينتج أحساسات محددة باللون ، وإذا كانت القضبان في حالة غير مرضية ، فإننا نعاني من العمى الليلي ، أو كانت المخروطات في حالة غير مرضية فأننا نعاني من العمى اللوني .

ومنذ عهد أرسطو كان الفلاسفة يميلون إلى اعتبار المادة شيئاً مدربجاً في عدد من الصفات مثلما يلف طرد في عدد من طبقات الورق ، ثم فكروا فيها كالمواطن شيئاً وجد بعد أن نزعنا عنه كل لفافاته .

تصور جاليليو وديكارت ولوك أنه يمكن أن تقسم الصفات إلى طبقة خارجية لما وصفه لوك بالصفات الثانوية ، وهي التي تدركها الحواس مثل الحرارة والبرودة ، وإلى طبقة داخلية هي الصفات الأولية التي تكون الذوق بطبيعته الخاصة وبحكم وجوده فحسب مستقلة عنها فإذا كان مدركاً لاملا الصلابة والامتداد في المكان . وهذه الصفات تتبع لوك « غير قابلة إطلاقاً للانفصال عن الجسم في أي حالة كان » .

والنظر من زاوية العلم الموضوعية يظهر هذا التمييز اصطناعياً بدرجة كبيرة ، فالحرار يشير إلى القدرة على أن يعكس الضوء الأحمر ، والصلابة والامتداد في المكان يشيران إلى القدرة على عكس أي جسم آخر يحاول أن يقترب مكان الجسم موضع التساؤل ،

ولا يتضح السبب في وجوب أن تصنف صفة من هذه الصفات بأنها أولية ، وتصنف أخرى بأنها ثانوية . أو تصنف صفة بأنها أساسية وأخرى بأنها متطبحة .

وربما يتحقق الفيلسوف بأن الأحرار لا يعنى بالنسبة إليه شيئاً ذاتياً بانعكاس الضوء ، ولكنه يعنى قدرة على إحداث إحساس عقلي بالأحرار . وهذا لن يكون طلماً أنه يحمل التباين بين الصفات الأولية والثانوية تمييزاً ذاتياً خالصاً . ويلزم من ثم أن يتصف الأحرار بأنه صفة ثانوية بالنسبة إلى إنسان سوى . وأن يكون صفة أولية بالنسبة إلى إنسان أعمى لا يستطيع الرؤية إطلاقاً ، مثلما يكون بالنسبة إلى كلب إذ ليست الكلب رؤية للألوان . وقد يرى ورأيه يساوى الرأى السابق في صحته أنها صفة أولية ،

يمجد العلم أن صفات مادة أو شيء تعتمد من ناحية على الطبيعة الأصلية لجزءاته المكونة ، ومن جهة أخرى على النحو الذي تكون فيه هذه الأجزاء المكونة منظمة في المكان ، وتكون صفاتهم الفيزيائية معتمدة على حالة تنظيم الجزيئات ، وتكون صفاتهم الكيميائية معتمدة على طريقة تنظيم الذرات التي منها جزيئاتها ، (١) .

(١) James Jeans : Physics and Philosophy. p.88.

الاتجاه المثالي

كان تقدم العلوم في القرن السابع عشر ، وخاصة الفلك والميكانيكا يفضل اكتشافات جاليليو (١٥٦٤ - ١٦٤٢ م) . ونيوتون (١٦٤٢ - ١٧٢٧) أن شئ الناس فيما توارثه من أفكار دينية عن قدسيّة الأجرام السماوية واعتبار الأرض مركز العالم والإنسان سيد الكون الذي خلق كل الوجود من أجله .

فقد قضى كوبرنيق وأيده جاليليو على هذه الأفكار ، وكان اكتشاف جاليليو بالتلسكوب الشكل الحقيق للقمر بحسب الله ووديائه ، وكشفه عن الكاف الشمسي ما أكده علم الفلك الجديد .

وكان اكتشاف نيوتن لقانون الجاذبية تغيراً صحيحاً للعلاقات بين الظواهر الطبيعية في الكون ومسارات الكواكب ، وبذلك أثبتت أن الأجرام السماوية تخضع لنفس القوانين التي تخضع لها الأجسام الأرضية .

ومن هنا سادت نزعة مادية جارفة تزephyر نحو تفسير جميع المسائل الفلسفية والطبيعية بل والإنسانية تغيراً ميكانيكيَا .

وتمثل هذه النزعة بصورة واضحه في فلسفة الفيلسوف الإنجليزي توماس هوبس (١٥٨٨ - ١٦٧٩) الذي اعتبر المادة والحركة الحقيتين المطلقتين ، وحاول بما تفسير كل شيء حتى المعرفة الإنسانية ، لأن كل معرفة مصدرها الإحساس . وتنشأ الإحساسات من ضبط المادة على الحواس . ورأى أن الإحساسات والأفكار ضروب من الحركة ، وليس العقل أو النفس إلا شيئاً مادياً والله موجود ولكن الإنسان لا يستطيع تكون فكرة عنه . والحكومة يجب أن تكون ملكية مطلقة لأن الناس تعاقدوا على أن يتنازلوا عن حرياتهم للملك ليحكمهم بالقرار حتى يمنع القوى من العدوان على الضعيف .

وقد أدى هذا التيار المادى إلى نشأة تيار مثالى معارض . مما يدل على أن المذاهب الفافية إنما تهتم من بعض الوجوه كردود فعل اجتماعية على تيارات أخرى اجتماعية .

وهكذا توالى في المجتمع مذاهب فلسفية في صورة تيارات تستدعيها ظروف يمر بها المجتمع قد تكون بسبب اكتسافات علمية أو ذات اجتماعية عنيفة كالحروب والأزمات الاقتصادية ، والكوارث الطبيعية أو غزو فكري جارف في صورة مذهب تفكيري جديد يسود جزءاً من العالم .

وكان التيار المثالى المعارض يتمثل في فلسفة الفيلسوف الأيرلندي المطران جورج باركلி George Berkeley (١٦٨٥ - ١٧٠٢) الذى لم تقدمه فلسفة ديكارت ، التى جعلت الفكر أسبقية على المادة إذ أن الفكر هو الموجود حقاً أما المادة فوجودها تال لوجود الفكر الذى يثبت وجود الله وبكله وصدقه . وثمة اختلاف تام بين العقل والجسم فال الأول طبيعته التفكير أما الثاني فطبيعته الامتداد ، واجتماعهما ، بما فى الإنسان قد تم بفضل معجزة إلهية ، وبقدرة الله تدبر الروح حركة الجسم ولكنها لا توجددها . وأى تغير في الجسم أو الروح يكون فرصة لتدخل إلهى يحدث تغيراً مظراً في الآخر .

وقد ظهر في فلسفة ديكارت رغم مقاومته تأثير النزعة الميكانيكية السائدة ، إذ حاول أن يفسر الكائنات الحية بما فيها الجسم البشري على أساس أنها مجرد آلات ، حتى أن اتباعه كانوا يضربون الحيوانات زاغين أنها لاتحس الألم .

وكذلك لم يقنع باركلى بالمذهب المثالى عند كانت . الذى كان يسلم بوجود العالم الخارجى على أنه من انعكاس الفكر ، فقد كان كانت يرى أن مدركات المحسوس هى أساس جميع المعارف الإنسانية سواء كانت هذه المعارف من العالم

الخارجي أو الداخلي ، فالحواس تعرفنا بالعالم الخارجي وتمدنا بمواد التجربة .
والصورة الذهنية التي لدينا عن الأشياء تكونت لدينا نتيجة عاملين هما خواص
العوامل الخارجية ، والطابع الخاص بوجودنا أنا الشخصية .

فالأشياء في أذهاننا تتميز عنها كاهن في ذاتها ، والثانية في ذاته موجود
ولكتنا لاستطيع معرفته بل نعرف الظواهر فقط لأننا ندرك الأشياء في المكان
وندرك الظواهر في تهاقب معين أي في الزمان .

فالمكان والزمان عند كانت ليسا الصورتين الأوليين للوجود ، وإنما هما
عنصران مكونان للمعرفة قبليا ، هما مستقلان عن كل تجربة لأنهما لا يتأثران ،
ولكنهما شرطان أوليان لكل معرفة ، وهما صورتان للتتجربة التي هي ضرورية
لكل معرفة ، وليس للزمان والمكان علاقة بعالم التومين Nomene (أو الشيء
في ذاته) ولا يجوز أن نتجذر من تكرار التجربة مسوغاً لتشخيصها .
كالعلية فشكون حيثئذ قد عبرقا عن شيء يتجاوز مضمون مدركاتنا ، ولكن لدينا
شعوراً بالضرورة والشمول المطلقين حينما نصوغ أحکامنا .

والذهن هو الذي يسن القوانين الطبيعية لا العكس ، فالقوانين الطبيعية
بعمالها في عالم الظواهر الذي يوجد في وجودنا . أما التومين Nomene فليس
خاضعاً لهذه القوانين الطبيعية بل تحكمه قوانين أخرى تتفق وطبيعته .

فنظريّة كانتط في المعرفة تحتوي على عنصرين مختلفين :

١ - ظهر مثالى ذاتي هو عبارة عن الصور الأولية التجربة ، وهي صور
سابقة لكل تجربة في الرتبة وهي الزمان والمكان والمقولات وهي موجودة في
الذهن بالفطرة لأنها لا توجد في الواقع بصورتها الكاملة .

٢ - ظهر وأقوى ثديني هو المواد الاصموددة التي تمدنا بها الأشياء
ذاتها أي العالم الخارجي الذي ليس بوجودنا .

وتشابك الصور الأولية مع العنصر التجريبي العيني مثل الصورة والهيلول الإرسالية^(١) ، ولا يمكن معرفة العالم الواقعي إلا عن طريق العنصر المثال الذي يحصل التجربة الإدراكية مكتنة لأن الأشياء جزئية .

المثالية عند بار كلي :

. وأى بار كلى أن الشيء لا يعد موجوداً إلا باعتباره مدركاً (بفتح الراء) أو مدركاً (بكسر الراء) ، ومعنى ذلك أننا إذا لم ندرك وجود شيء فإنه بعد غير موجود . وهذا يحذّر من أنه إذا أخذت قضيته تلك على إطلاقها أن تفند إلكار الوجود العيني ، في تدرك بأنه لا ينكر وجود الأشياء الواقعية ، وإنما يقصد أن هذه الأشياء موجودة باعتبارها أحاسيس فهى موجودة في الذهن وحده مصدر كل معرفة ، فلو سلمنا بأن هناك موضوعات خارجية لسلمنا بوجود تناقض هو أن الشيء الخارجي يكون هو وليس هو في الوقت عينه ، كما في مثال وضع اليد في الماء ، فالماء ليس إلا أحاسيس سخونة وبرودة ، أما الماء بذلك فهو غير موجود .

والمادة أو الجوهر ليس إلا وسيلة تعين على التصور . أما التصور ذاته فهو روحي ، ولن يست المادة جوهراً ، لأن الجوهر هو ما يتم به ذاته وهو الذهن . وجميع تمثالاته هي بالنسبة إليه كالأعراض بالنسبة للجوهر . أما كوننا ذهنياً فلا يثبت وجود الشيء واقعياً ، وإنما يثبت حالة ذاتية وهي حالة الإبصار التي لا تقوم بدوننا .

ويرد بار كلى على تفرقة لو ك بين الصفات الأولية كالشكل والامتداد والبعد والصلابة والحركة) وهي التي تتمثل الجوهررأى الشيء الموجود حقيقة وبين الصفات الثانوية وهي العرضية المتغيرة الوجودة في أنفسنا فقط (كاللون والطعم والذوق والرائحة والصوت) بأنها تفرقة غير حقيقة لأن الصفات الأولية كالثانوية ليس لها وجود مستقل عن أنفسنا ، ويستدل على ذلك بأن الأحسان ليست معاقة وإنما هي لسيمة بالنسبة إلى تركيب المروءات . وتبعاً لذلك . لا يمكنون العالم الخارجي موجوداً مادام وجوده لسيما . والمادة لنظم لا يدل على وجود شيء . ولن يست الموضوعات موجودة إلا باعتبارها تمثالت نفسية .

وبذلك يجرد باركلي الأشياء من جميع خواصها ولا يرقى منها سوى أوهام ذهنية ويجعل الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يخلع على الموجودات وـ ودما بفضل إدراكهها .

ولما واجهه الناقدون بقولهم إنه إذا لم يتمثل وجود العربات المنطلقة في الشارع في ذهنه لقضت عليه دون حرج على السائق لأنّه لم يكن بالنسبة إليه إلا تمثلاً ذهنياً ليس له وجود واقعي .

فقد حاول باركلي أن يتخلص من هذا المأزق بالاعتراف بشيء من الموضوعية ، فقال إنه ليس هو الكائن الوحيد لأنّه أذهاناً أخرى تدرك العالم كما يدركه وهذا هو السبب في اشتراك الناس في مفاهيم عامة ، ولو أنّ جميع الأذهان انقطعت عن الوجود فإنه سيفي ذهن مطلق يستطيع أن يتمثل العالم وهو الله . والله هو الذي وهب جميع الأذهان نفس التسللات لكي تستطيع التفاصيل عن طريق مفاهيم مشتركة .

تقييم المثالية (التصورية) :

يرى الفلسفة أن المسألة الأولى في الفلسفة الحديثة هي العلاقة بين المذكر والوجود ويتساءلون هل لستطيع في تمثيلاتنا للعالم الواقعي أن تكون صورة صادقة له ؟ .

أجاب أغلب الفلسفه بالإيجاب وهم الماديون والمثاليون المدققون الذين لم يخرجوا عن منطق مذهبهم مثل هيجل Hegel (١٧٧٠ - ١٨٢١) الذي رأى أن العالم المطلق هو تحقيق لفكرة مطلقة يتصورها الذهن الإنساني عن هذا العالم حينما ينتبه إليه ويتجده في نفسه ولكن بعض المثاليين التصوريين وغيرهم أمثال ديكارت وهيومن وكارل كانت وباركلي اتخذوا منهجاً مثاليآً قيدوا به من المبدأ فأدى بهم إلى نفي لمكان معرفة العالم معرفة يقينية .

وتفند الفلسفة المادية الجدلية تلك الفلسفة المثالية بالقول بأن العمل والتجربة

والصناعة أقوى دليل على خطأ المثالية التصورية ، فإذا استطعنا أن ثبت صحة نظرية عن العلاقات الثابتة بين مجموعة من الظواهر الطبيعية باستخدامها في أغراضنا العملية أو استخدامها بأنفسنا في العمل لذهب الشيء في ذاته الذي قال به كافط واعترف بأنه لا يمكن معرفته . فكثير من الأجرام السماوية والمواد الكيميائية

والأكتشافات الجغرافية ظلت أشياء في ذاتها إلى أن كشفت عنها المناهج العلمية المنظمة مثل فكرة كوبيرنيق عن المجموعة الشمسية وأكتشافات مستخلصات البترول ومعرفة تركيب الذرة والخلية وقوانين الوراثة .

وإن عملية تجريد الأشياء المادية من صفاتها للتهوين من شأن المادة التي تفرض وجودها على الحواس والمعلم لها عملية باطلة والتائج المترتبة عليها فاسدة إذ لو أقى جردت هذا القلم الذي أكتب به من صفاتي الأولية والثانوية فإذا يبقى منه . وهل يمكن الكتابة بعلم فلسفى ليس له وجود إلا في الذهن فقط .

وعلى هذا لا نستطيع استخلاص ما يأتى .

١ — أن المثالية موقف يتخذه بعض الملاسنه في مقابل تيار مادى سائد .

٢ — أنه محاولة للتخفيف من وطأة اعتبار المادة وإهمال الإنسان .

٣ — أنه لا يتم ببيان طبيعة المعرفة بمنهج مستمد من الموضوع نفسه ، يقدر اهتمامه بتفنييد المذهب المعارض .

٤ — هناك أشياء موجودة خارج أنفسنا ومستقلة عنا ، ولا يتوقف وجودها على إدراكنا لها ، لأنها لم توجد من أجلنا فقط .

٥ — الفرق بين الظاهرة وبين الشيء في ذاته المستقل عن إدراكنا هو الفرق بين ما هو معروف وما ليس معروفاً به .

٦ — إنما السبب في كون مهتميin أن نصل إلى المنهج الجدل في تفكيرنا ، أنه

لأنه من قط أن وجداتنا شيء ثابت جاهز . وأن تحال العمليات التي تتوارد بها المعرفة من الجهل وتنقل بها معرفتنا من غموضها إلى الوضوح .

٧ - أن المجتمع هو الذي يوحى بنوع المثالية المطلوب والفيلسوف هو الذي يحدد كيف يتحقق هذا الطلب .

٨ - أن الفلسفة الذين يتقدمون لارتياد هذا الميدان هم أصحاب الوجдан اليعي أو الذين يهمهم تدعيم النظم الاجتماعية القائمة على الفكر المستمد من هذا الوجدان .

٩ - أنه لا المثالية ولا المادية تقدم حلولاً كاملاً لمسألة المعرفة ، وأن انتقال هذه المشكلة إلى علم النفس قد يساعد في الانتقال بها إلى الموضوعية .

١٠ - أن كلام المثالية والمادية ليس إلا حلاماً مؤقتاً لظروف يمانها المجتمع وأنه ب مجرد زوال هذه الظروف يستبدل المجتمع بالذهب السائد مذهبآ غيره بلآخر الظروف الجديدة .

الباب الخامس:

التوافق بين الدين والفلسفة

الفصل التاسع عشر

نشأة الفلسفة في أحضان الدين

نشأت الفلسفة نتيجة لظروف الاجتماعية التي ذكرناها من قبل والتي فلخصها على هذا النحو :

١ - كثرة الصراع بين الثقافات الإجتماعية المختلفة داخلية وخارجية ، وما تجده من خراب وخسائر بشرية وأخلاقية ، تثير المجتمع التفكير في وجوب الوصول إلى حد أدنى من الأسس الكفيلة بتحقيق الأمن والسلام واستمرارهما . وتظل تلك الأسس محل جدل ومناقشة كلما تعرض السلام للخطر ، حتى تصاير المجتمعات إلى المبادئ الراجحة التي يرى عقلاً وفقراً أنها تصلح لإقامة ثقافة إجتماعية شاملة تضمن الوحدة السياسية والأمن والسلام في داخل المجتمع .

وقد تم هذا في بلاد اليونان بما يسمى اجتماع الحبيكاء السبعة الذين لخصوا حكمتهم في مبادئه موجزة سجلوها على جدران معبد دلفي .

٢ - التعارض بين السلطة السياسية والسلطة الدينية الكينوتية ، وما أثاره في المجتمعات من حروب أهلية وانقسام إلى مقاطعات متنافدة . وما يقترن بذلك من ضيوف وإنحلال وتعاسة تعم سائر أفراد المجتمع ، مما أحنق الغيورين على مصالح مجتمعاتهم ودعهم إلى التنديد بأحوالها ، وإشاعة السخط على تلك الأحوال عن طريق النظرة المتشائمة التي تذيع في الناس الخوف من المستقبل ، وتدفعهم إلى التفكير في القاسم الخلاص من تلك الظروف الإنسانية .

٣ - عجز النظام الديني الكينوتى بوصفه نظاماً ثقافياً شاملًا عن مواجهة جميع الظروف الاجتماعية بمنطق سليم مثل عجزه عن دفع انتشار الفساد والاحتلال

العقول الممتازة الذين استوعبوا أغلب التراث الثقافي لعصرهم ، ولم يكونوا من السكينة ؛ ولا من المتشبع لذوى السلطان السيام ، ولا من المشغوفين بجمع المال وتكتيره بحيث يكون لديهم الشاغل الوحيد ، فانصرفوا إلى معاشرة المشكلات التي تبلورت عن تلك الظروف المذكورة ووجدوا فيها تسلية عقلية مثيرة مالت أن أصبحت شفنا بالحقيقة لذاتها .

٨ - ازدهار المدينة ك مجتمع حضري ينعم بالأمن والرخاء والحرية السياسية والدينية والأخلاقية إلى حد كبير ضد جود المجتمع الريف .

والفلسفة بهذا المعنى قد نشأت في معظم الأقطار المتقدمة ، ولكنها بسبب قدم النظام المالي والكونيق والأسرى والوزاري في الشرق ، قد ظهرت في بلاد اليونان قبل أن تظهر في غيرها من المجتمعات التي اضطربت بنفس تلك الظروف التي ذكرناها ، بالإضافة إلى أن الثقافة البحرية تختلف عن الثقافة الأرضية بأن الإنسان في الأولى يشعر برغبة شديدة في الاهتمام إلى أرض يرسو عليها حق يستريح من فلق الاضطراب بين الماء والسماء ، بينما الثقافة البرية تمنع الإنسان إحساساً بأنه مستقر على أساس ثابت هو مبدأه ومقامه ومتنه

ولذلك كانت الثقافة القائمة على الأرض أكثر ارتباطاً بالتقديم ورضاً بالواقع من الثقافة البحرية التي تزعزع إلى المخاطرة والنزوح إلى المجهول ، وأعتبر المعرفة سلامةً في مواجهته .

وإذا كانت الفلسفة قد ظهرت بفضل الدين وعلى الرغم منه في الوقت نفسه ، فذلك لأنها كانت احتجاجاً على النظرة الفيئية للنظام الدين ، ولكنها لم تكن معارضة تماماً له ، بل كانت أشبه بالجنيين ينشأ في رحم الآم ، ولكنها يحمل من الصفات ما يشبه صفات آمه وما ينافقها في الآن نفسه . بالإضافة إلى أنها ظهرت ونميت وازدهرت في عقول مفكرين كانوا من الثقافة الدينية قد استقرت فيها بفضل الحياة الاجتماعية .

والأدلة على تأثر الفلسفة بالثقافة الدينية التي نشأت في أحضانها كثيرة جداً نجدوها في أقوال جميع الفلسفه في تناول بين الوضوح البارز وبين الرموز الفاصلة التي تشير إلى الأصل الديني من بعد .

ففي رسالة بلوتاينوس عن «أيزيس وأوزيريس» تلك الديانة المصرية التي انتشرت في العالم المتعدد قبل المسيحية نجد كثيراً من أصول الفلسفة اليونانية مشتقة من تلك الديانة، خاصة إذا قررنا بمقارنتها بما وصل إلينا من أقوال الفلسفة اليونانية وهو قليل بالنسبة لما كان موجوداً منه في عصره . فشلاً يقول بلوتاينوس (١) ، مبيناً قدماً التفكير الفلسفي :

«كما أن الشمس والقمر والسماء والأرض والبحر ملك مشاع بين الناس جميعاً .

وقد سميت بأسماء مختلفة عند مختلف الأمم . كذلك يوجد عقل (لوجوس) لدى واحد يحسب ينظم كل هذه الأشياء ، وعندية واحدة لا غير تحكمها ، وواجبات أردي ، وقوة تسيطر على كل شيء . وظهرت عند مختلف الأمم ضروب من التكريم والتسميات تتفق وعاداتها . واستخدم الإنسان رموزاً مقدسة بعضها غامض ، وبعضاً الآخر واضح تووجه الفكر إلى المسائل المقدسة . وإن لم يخل ذلك من خطورة ، ففضل بعضهم سواه السبيل وهو في الخرافات ، بينما وقع بعضهم الآخر ، وهم غاللون ، في هوة الإلحاد حينما كانوا يحاولون الفرار من الخرافات كأنها مستقمع كريه ...

ومن بين جميع نبات مصر تقدس شجرة «البرسيه» ، على وجه خاص بهذه الآلهة (أيزيس) لأن ثمرتها تشبه القلب وورقتها اللسان ، فما من شيء يمتلك إلا أن أقدس من المقدرة على التفكير ، وخاصة التفكير في الآلهة ، وما من شيء أيضاً أقوى منه أثراً في جلب سعادته .

(١) رسالة بلوتاينوس عن «أيزيس وأوزيريس» ترجمة الدكتور حسن صبحي بكرى .

ويقول أيضاً ضارباً المثل لذلك التفكير :

برى جمارة الناس أن آمون اسم لزيوس عند المصريين ، ولكن مائةون
الستمائة يعتقد أن هذا اللفظ معناه « الحق » أو « الإلهاء » بينما يقول
هيكتايوس الأبد برى ، إن المصريين يستعملون هذا التعبير فيما بينهم كلما نادوا
واحداً ، إذ أن هذا اللفظ لفظ نداء . فكانوا يطلقونه على الإله الأول ، وهو
في اعتقادهم الكون نفسه ، وهو مستتر خفي ، وذلك عندما كانوا ينادونه ويتولون
إليه أن أظهر لنا ، واستثنى .

ما أعظم حكمة المصرية الخاصة بتعاليم الإلهية :

يشهد على ذلك أيضاً أحكم الأغارقة أمثال سولون وطاليس وأفلاطون
ويودكسوس وفيشاغوراس ، وفيما يقال لو كارجوس أيضاً ، فمن وفدو على مصر
وانتقلوا إلى مكان ، إذ استمع يودكسوس لتعاليم خوفيس المفيسى ، وسولون
أونخوس الصاوي ، وفيشاغوراس لإيفوفيس مليبو ليسى .

وغالبظن أنهم أعادوا فيشاغوراس أيها إعجاب ، وكم أعجب هو كذلك
بالمكان ، حتى أنه قلد طريقة الرمزية الشامضة فشمل تعاليه بشوب من الطلامس
إذ ليس ثمة فرق في الواقع بين معظم مباديء الفيشاغوريين وما يسمى بالكتابية
المير وغايمية . وهكذا أمثاله : « لا تأكل على عربة ، لا تجلس فوق السكين ، لا تزرع
نخلة ، لا تقلب النار بالسيف في البيت » .

ويقول أيضاً عن الفيشاغوريين :

« وأنا نفسي أعتقد أن تسمية الفيشاغوريين أبواللون بالوحدة ، وأرتيس
بالثنائية ، وأثينا بالتبنيع ، وبوسيدون بالمسكعب الأول ، تشبه ما رسموه
بالمعبود المصرية ، وفعلوه ودونوه ، فهم بسكتبون (اسم) مليكم وسيدم
أوزير بعين ، وصوحلان .

ويفسر كثيرون من الناس هذا الاسم « بذى العيون المكثيرة » على أن معنى « أوز » بالعربية « كثير » ومعنى « ليري » « عين » ويرمزون للسماء التي لا تنتهي أبداً لخلودها « بالصل » .

ومن الواضح أن أقوال بلوتاير خوس عن الفيشاغورية ليس فيها مبالغة فإن ما وصلنا عن المدرسة الفيشاغورية وزعمتها الصوفية الرياضية ينطق بأصلها الشرقي الخالص .

ويقول بلوتاير خوس عن عقيدة الأثنينية (الخير والشر) :

يعتقد أغلب الناس وأحكemm أن هناك إلهين متناحرین : أحدهما بارئ الخير ، والثاني صانع الشر . ويسمى البعض أولهما « إطا » ، والآخر « جنبا » ، كما يسميهما الحكم زورو استريس (زارادشت) الذي عاش قبل حرب طروادة بخمسة آلف سنة .

فقد سمي زورو استريس أحدهما « هورومازيس Horomazes » ، والآخر « أرايمابوس » . وقال أيضاً : إن هورومازيس يشبهه من بين المدركات التور شيئاً كبيراً ، بينما يشبه أرايمابوس الظلام والجهل ، ويتوسطهما ميراس . ومن ثم يطلق الفرس على ميراس اسم الوسيط .

ويجعل الإغريق تصيب زيوس الأوليبي الجانب الخير ، وتصيب هاديس الجانب البغيض ، ويروون في أساطيرهم أن أريس وأفروديتا أنجبا ، والوثام ، وأن الأول كان خطأً محباً للخصام ، وأن الثانية كانت وديعه مسالمة . وفلاستفهم موافقون على كل هذا :

فإن هيراقليطس يضع القتال بصرامة والأشياء كلها وملائكتها وربها .
ويهترئ على هوميروس عندما يتمني زوال الخصم بين الآلهة وبين الناس ، لأن الله يسب بذلك دون أن يدرك أصل جميع الأشياء إذ أنها تنشأ من القتال والبغضاء ،

وأن الشمس لن تجتاز أبوآلمحدود المخصصة لها وإلا اكتشفت أمرها الارينويـس
اللائق يسرهن على حماية العدالة .

وأنباد وقليس يطاق على المبدأ الخير اسم «المحبة»، وغالباً مايسعى به «الولام»
ذا النظرات الوديعة»، بينما يسمى مبدأ الشر «الصراع المشئوم»، و«الخلاف
الداعي»، ويعبّر أتباع فيشاغوارس عنهم بالفاظ أخرى، فيسمون مبدأ الخير
الوحدة، والمحدود، والدائم، والمستقيم، والفرد والربع، والمقواي، والأين،
والساطع، ويسمون الشر بعكس هذه الألفاظ.

ويعانون بذلك أن علياً هذن المبدأ المتعارضين قامت الخلفة.

وبطلق أناكسا جوران علمهما مبدأ العقل واللامتحانية .

ويطلق أرسطو على أحدهما الصورة وعلى الآخر الحerman (لعله يقصد بالحerman البيولى فالبيولى هي المبدأ الذى جعله أرسطو مقابلاً للصورة .

ويقول ديو تارخوس عن أفلاطون:

ومن أن أفلاطون يخفى رأيه ولا يوضحه، إلا أنه في موضع عديدة يسمى أحد المبدأين المتعارضين، المطابق، والآخر، الخالف، ولكنه عندما يصبح تفكيره وكتب «القوانين» لم يعد يلفز أو يرمز وأكده في عبارة واضحة أن الكون لا يحوي له روح واحد، بل ربما أكثر من روح، وعلى وجه التأكيد لا أقل من روحيين أحدهما خالق الخير والثاني مختلف له ثم يضع بينهما أيضاً طبيعة ثالثة ليست عديمة الروح؛ ولا عديمة الحركة من تلقاء ذاتها؛ بل تكون قائمة على الروحيين الآخرين وترتب دائمة في الخير.

ويقول عن الجنة :

يبين أفلاطون وفيثاغoras وأكسينوس قراطيس وكروسبيوس الذين لسجوا على منوال علماء الالاهوت الاولى أن الجن أقوى من البشر ; وأنهم بقوتهم

العظيمة يغوغون طبيعتنا إلى حد بعيد . ولكن العنصر الإلهي نق غير مخلوط لا يدخل في تركيبهم ، وهم يجمعون بين طبيعة الروح المعنوية وقدرات الجسد الحسية ، ويشعرون باللذة والألم ، وتعبرهم جميع الانفعالات التي تحدث نتيجة لهاتين الحالين المتغيرتين فالمجلس كالبشر على درجات متغيرة من الفضيلة والرذيلة ،

والواقع أننا نلاحظ أيضًا أن فلسفة أفلاطون تنتهي إلى الثقافة الدينية الهرقية من ناحية تلقّيه العلمي جامدة أون «هليوبوليس» ومن ناحية تأثره بالفيشاغورية . وكل فلسفته تنطلق بذلك .

ويقول بلوترارخوس عن الرواقيين أنهم يرون أن الروح المخضب الغذى هو ديونيسوس وأن الروح الشرس المدام هو هيراكليس ، وأن الروح المتقبل هر آمون . وأن الروح الذي يسود الأرض وعصولاتها هي ديميتروپابتها كورا ، وأن الذي يسود البحر هو بوسيدون (١) .

* * *

ومن هذا ترى أن الفلسفة نشأت في أحضان ثقافة اجتماعية هي ثقافة الدين السكّنوني وتأثرت بأفكاره . ولكن نظراً لأنها حكم طبيعتها كانت أيضًا ثقافة شاملة كالثقافة الدينية ترمي إلى أن تفرض سيطرتها على جميع النظم الاجتماعية فإن ذلك لم يرض الثقافة الدينية التي سقطت واستقر لها النفوذ على العقول والنظم الاجتماعية ورأت فيها عدواً على مكانها ، ودخلت معها في صراع شأن أي ثقافتين تتنازعان على السطوة في المجتمع ، تحرب الفلسفه الذين يجرأوا على إنكار بعض الأفكار الدينية أو القول بما يعارضها ، فاضطهد أكسانوفان (٧٨ - ٥٠) ق. م) لأنه نقد نظرية الإغريق إلى الآلة نظرية بشرية ، فاضطر أن يقضى حياته متجولاً في أرمن هيلاس .

(١) رسالة بلوترارخوس عن إبراهيم وأوزيريس . ترجمة د . حسن صحي بيكرى .

وحكم على أناكساجوراس (٤٢١ ق. م) بالإعدام رغم حماية الرعيم بريكليس له . وذلك لانه قال : «إن العالم محكوم عقلياً بقوه تمتاز بذاته لا حد لها هي «النوس» أي العقل الذي وصفه بأنه ، ألطاف الأشياء وأنقاها ، ليس مادة ولا يشبه شيئاً مادياً . وهو عالم بكل شيء قادر على كل شيء ويحرك العالم بينما هو متتحرك بذاته ، قوله «إن الشمس كثلة متوجهة حراة من الحجر ، وأن «القمر مادة أرضية» وليس أحدهما إلهًا ، فاعتبر الأنثنيون ذلك إلحاداً ، ولو لا أصداقه ذtero النفوذ الذين ساعدوه على الحرب إلى ليوپونية لنفذ فيه حكم الإعدام .

ولم يكن حظ سocrates (٤٧٠ - ٣٩٩ ق. م) مثل حظ أناكساجوراس إذ أنه أدين بهم ثلاط هى إفساد الشباب وإنكار آلهة المدينة والقول بألمة غيرها ونفذ فيه حكم الإعدام .

وبين أفلاطون وبين الرقيق لأنه قصد إصلاح المجتمع في سير اقوسة وفقاً لفلسفته الانتالية التي صاح بها الملك ديونيسوس الأول رغم أنه كان متفقاً .

وأتهم الأنثنيون أرسطو بالإلحاد ، لأنها أسرع التهم تصديقأ عند العامة ، فبادر من أنثينا تار كاما مدرسته ، الواقيون ، التي قضى فيها جل عمره وقال في ذلك كلامه المأثور ، لا أريد أن نائم أنثينا من بين ضد الفلسفة » .

ذلك أن الفلسفة بطبيعتها العقلية الصارمة لا تجد قبول لدى العامة ، وإذا كانت بحكم نشأتها قد اتخذت بحاجها نفس بحالات الدين مع قرب الدين من فنون البشر ، فإنها تكون منذ ولادها قد كتبت ما الأقدار أن تصارع من أجل بقائها صرامة يختلف باختلاف حالة المجتمع من القوة أو الضعف .

الفصل العشرون

فلسفة الإسكندرية وآثارها

دخل الإسكندر مصر عام ٢٣٢ ق. م دون مقاومة وطنية ، إذ كان المصريون قد ضاقوا بالحكم الفارسي الذي جثم على صدورهم حوالي مائة سنة كانوا أثناها يقومون بثورات متلاحقة ضد الفرس الذين كانوا يقمعون هذه الثورات بشدة .

ولذلك رأى المصريون في الإسكندر مخلصاً لهم من هذا الحكم ، وفاجئوا عبدها جديداً باليونان . وكان للمصريين باليونان علاقات قديمة ، فهى أقرب البلاد الأوربية إلى مصر ، ولذلك قام بينها تبادل تجاري وثقافي متصل منذ الحضارة الميسينية ، وغارات شعوب البحر المتوسط على سواحل مصر في القرن ١٢ في عهد الفرعون رمسيس الثالث ثانى ملوك الأسرة العشرن (١١٩٢ - ١١٦٠ ق. م) .

وقد استعان الملوك بسمانيك الأول ومن تبعه من ملوك الأسرة السادسة والعشرين بجنود مرتزقة من اليونان وشجعوا الهجرة إلى مصر حتى صار من اليونانيين قواد للجيش المصري وموظفو كبار في الحكومة ، وتجار في كل مكان وأصبح اليونانيين مدن تكاد تكون يونانية كاملة مثل نوقارطيس وأنطيليا وأركاديو بوليس وهم قوة من الجنود المرتزقة مرابطة في ألفنتين بأسوان .

ووفد إلى مصر كثير من الرحالة لمعرفة سر الحضارة المصرية وصلتها بالحضارة اليونانية مثل هيكلانيه الملاطي (٥٢٠) ق. م . وهيرودوت (٤٥٠ ق. م) . وتعلم فيها كثير من العلماء والفنانين وال فلاسفة .

ومن الأدلة على منزلة مصر لدى الإغريق أن الإسكندر عامل المصريين باحترام كبير . فراعي مشاعرهم الدينية ، وأظهر إعجابه بهم بآدتهم العظيمة ، مما رفع منزلته في فنوسهم .

وأمر الإسكندر في ربيع (٢٢٢ ق.م) بإنشاء مدينة الإسكندرية عند آخر سبات النيل في الغرب ، وذلك بإيمانه من اليونانيين المقيمين في فو قراطيس لكون المدينة الجديدة ميناء تجاري يربط مصر واليونان بخط ملحي دائم .

وأعطى الإسكندر تعليماته لمهندسيه وهو يستدبر قرينة أقودة التي كانت تواجده بزيرية فاروس بأن يخططوا لهذه المدينة في ذلك المكان . ثم تركهم وسار غرباً . وصل إلى واحة سيوة لكي يعرف من كميتها أكبر العلماء في عصرهمحقيقة بركان يورقه ، وهو هل هو ابن إنسان عادى هو الملك فيليب المقدوني ، أم وكما أخبرته أمه (وكانت امرأة غريبة الأطوار) بأنها حلت به من الله . وقد سُئل كميتها (آمون سيوة) هذه العكرة عنده وأخبروه أنه (ابن الإله آمون) . توج الإسكندر ملكاً على مصر طيبة للتقاليد المصرية في منف بهذه الصفة .

وغادر الإسكندر مصر في شهر أكتوبر ٣٣٢ ق.م إلى فارس حيث واعص حروبه ضد الفرس دون أن يشهد بناء الإسكندرية أو حتى يراها بعد ذلك . والراجح أن الذي تقدمشيئته الإسكندر وشيدها هو بطليموس الأول تليذ أرسطو أيضاً مثل قائد الإسكندر .

وقد خطط الإسكندرية المهندس أنطونيوس فرانثيسيوس والمهندس اليدي ستراتس على شكل مستطيل ينحدر من الشرق إلى الغرب شارع عريض يقطعه شارع مثله من الشمال إلى الجنوب . وبذلك يقسم الشارعان المقاطمان المدينة أربعة أحياء منفصلة . وظل بطليموس الأول يقيم في منف منذ توجيهه (٢٢٢ ق.م) حتى تم بناء القصور الرئيسية في الحى الجنوبي الشرقي من المدينة (أوالبروكيم) وهى القصر الملكي والمتاحف ، ثم أضيفت إليها فيما بعد المكتبة ومقابر البطالمة وضريح الإسكندر ، ودار الصناعة البحرية .

وكان يقع شمال هذا الحى حى اليهود . أما الحى الغربى الشمالي فكان معظم سكانه من المصريين الوطنيين .

وكان اليهود في فلسطين قد خضروا الحكم الإسكندر والمقدونيين بعد الفتح مباشرة ثم حكم مصر البطلية من (٢١٨ إلى ٣٩٨ م). وكان بطليموس الأول قد أحضر منهم حينها انتزع فلسطين من السلوقيين كثيراً من الأسرى والأرقام انسموا إلى اليهود الذين كانوا موجودين في مصر من قبل ونقولا معهم بعض ما أكتسبوه من ثقافة المقدونيin، ورغم ما فعم به اليهود من حرية وتسامح في فلسطين في عهد البطلية، إلا أنهم بسبب حقدهم المتواتر على المصريين أغاروا أقيوخس السلوقي على البطلية وسلوا له الإستيلاء على أورشليم. ولكن خلفه أقيوخس الرابع عاملهم أسوأ معاملة، فأمرهم أن يزدوا إلى خزانة الدولة ثلاثة مسؤولاتهم من الحبوب ونصف ما تنتجه أشجار المحاكمة. وعين المحاخام متلوس الموالي له، لكن يهود مصر يحيطون بالثقافة الإغريقية، فتوحد يهود وزيوس وبعث آنية المعابد للحصول على المال، وافتتحت في أورشليم مدرسة لرياضة البدنية وأشترك شباب اليهود والكهنة أنفسهم وهم عراة في الألعاب الأوليمبية.

ولما هزم أقيوخس الرابع في مصر وانتقض عليه اليهود، انقم منهم بقصوة فذبح آلافاً من اليهود ذكوراً وإناثاً، ودفن البيكل ونبيه، وصادر مذبح، الذي وآنته وكونزه وضمها إلى الخزائن الملكية، وأمر بفرض الثقافة اليونانية لجباراً، وأن يكون البيكل ضريحاً مقدساً لزيوس، وأن يقام مذبح يوثاق فوق المذبح القديم وأن تقدم القرابين من الخنازير، وحرم تقديم السبت والاحتفال بالأعياد اليهودية، وجعل اللثان جريمة يعاتب عليها بالإعدام، وحرمت مراسم الدين اليهودي تجريها ناماً، وأمر بأن يحرق كتاب الشريعة اليهودي وأشعل النار في أورشليم نفسها وهم أسوارها وباع سكانها اليهود في أسواق الرقيق، وجاه بالأ جانب ليقيموا بدلهم، وشيد حصنًا جديداً على جبل صهيون والهـ.

أذعنَّ كثيرون من اليهود لهذا المسفـ، وفرَّ كثيرون غيرهم إلى الكهوف والغارات الجبلية الثانية فتقع عليهم الجنود اليونان وقتلوا منهم الآلوف (١)

(١) ول ديورات: قصة الحضارة .

وكان من تأثير ذلك كله أن هربت الأفواج منهم إلى مصر حيث الضموا إلى اليهود المصريين وأقاموا في الحي الشمالي الشرقي من مدينة الإسكندرية وكثُر عددُهم توالى المجرات حتى أصبحوا يشكلون حوالى خمس سكان المدينة، وعاشوا في ظل الساحة المصرية يمدون حريتهم الدينية والاقتصادية حتى وصلوا إلى أرق المراكز، وفهموا بمحياتهم المطعنة واصطنعوا الثقافة اليونانية حتى لسوا لفهم وشعر رؤسائهم بال الحاجة إلى ترجمة بونانية للتوراة، وأدراك الحكم من البطالة أهمية هذه الترجمة في نشر الثقافة اليونانية، فتعاونوا مع زعماء اليهود على اختيار أكبر أطباق اليهود في فلسطين ومصر المتقدرين لغة اليونانية لخوض إلتان وسيعون منهم وقاموا بترجمة التوراة إلى اللغة اليونانية، واشتهرت هذه الترجمة باسم الترجمة السبعينية وهي التي ما زالت معتمدة حتى اليوم.

ومكذا اجتمع في الإسكندرية ثقافات مختلفة تتصارع في سبيل البقاء أو السيادة تستعين من أجل تقوية حججها بثقافات جماعات من المجالس الصغيرة كالفرس والمنود والعرب والزنوج، كما تماهى الثقافات البحرية والتجار والمصافرون والرحلة من شئ ينفع العالم، إذ نمت الإسكندرية سريراً بفضل موقعها وانفرادها بCommerce شرق البحر المتوسط بعد أن دمرت سكندر مدينة صور وغزة عندما طال حصاره لها، ويسهب انتهاء سيطرة الفيليقين على Commerce البحر المتوسط.

وكان بطليموس قد أمر بأن يلحق بالقصر الملكي متعدد (Mousaeion) أي معبد لربات العلوم والفنون التسع مثلاً كان شأن في المدارس الفلسفية في بلاد اليونان.

وهذه المعبدات هي : كاليوبيا لشعر الملائكة والفصاحة ، ويوترها للموسيقى أو الشعر الغنائي . وأراتو لشعر الفراعي ، وبولوفيميا للخطابة والأشعار الدينية وكيلو للتاريخ ، ومليومينا للأدama ، وثاليلا للبلها ، وتريسخورا لأنغان الجبوبة والرقص ، وأورانيا للذلك .

وكان المتحف أشبه بدير يعيش فيه جماعة من الكهنة العلماء عيشة رهبانية (١٧ — الفلسط)

مشتركة وبرأسهم كان يعينه الملك ، وكانوا منقطعين للدراسة والبحث والمناقشة وتسكفل الحكومة بمجمع فرقائهم ، فكان المتحف كان بمثابة مركز لبحوث مفتوح للدارسين والزوار من العلماء من شق أنهاء العالم .

وقد ألحق بطليموس الأول بالمتاحف مكتبة مزرودة بجميع الكتب المعروفة في العالم وقتئذ . ولما مثلاً هذه المكتبة بخطر طاتها اضطر بطليموس إلى أن ينشئ مكتبة أخرى بالمدينة هي مكتبة السرابيون Serapeum (نسبة إلى سيرابيس ، هو الاسم اليوناني للإله المصري أوزيريس) وجعلها في نفس الوقت معبداً للرجُج بين الآلهة الثلاثة : سيرابيس (أوزيريس + أبيس) وأوزيريس وحورس وبذلك اجتمع الثالوث المقدس في معبده واحد . ولذلك اعتبرت إليها واحداً ذا أقام ثلاثة ، وكانت تردد إلى هذه الآلة المتحدة في واحد جميع الآلهة الأخرى التي تنتسب إلى بلاد أو ديانات أخرى .

واشتهر المتحف منذ نشأته بتقدم علوم الرياضة فيه وذلك بفضل أقليدس مؤلف كتاب الأصول الذي ظل أشهر كتاب في الهندسة من ذلك الوقت حتى ظهرت الهندسة الحديثة (الإليطينية) واعتمد إقليدس في هندسته على ما توصله من المكتبة المصريين ومن الفياغوريين والأفلاطونيين ومنقياس الأسطري .

ومن مشاهير العلماء الذين انتفعوا بالدراسة في المتحف عالم الرياضة والميكانيكا المعروف أرشيميدس .

واشتهر المتحف برئاسته في حمل الحيوان متأثراً بأبحاث أرساطو وتيليدوس تافراسطوس بذلك العلم وكذلك ذاعت شهرة المتحف في علوم الطب بفضل أبحاث كل من جيروفيليس وأراستراتوس حيث اهتم الأول بالتشريح وأتم الثاني بالفيسيولوجيا ، وتطورت طرق الدراسة الطبية في المتحف حتى عرفت المنبع التجربى وطبقته في دراساتها الطبية . وبلغ المتحف أوج شهرته بفضل الطبيب اليوناني جالينوس الذي ولد في آسيا الصغرى ودرس في مصر واستقر في العالم الرومانى يمارس الطب والتعليم ، وكان يجمع بين الفلسفة والطب شأن

لعلاء في عصره ويؤلف فيما متأثراً بالأفكار الدينية والفلسفية مثل الروح والقوى النفسية، وسأول أن يفسر بها الأفعال الجسمية مما باعد بينه وبين المنج التجريبي. وكذلك اشتهر المتحف بأبحاثه في الكيمياء والدلت والسر.

وبينما كان المتحف مهتماً بالعلوم الطبيعية، فإن المكتبة كانت مهتمة بالعلوم الإنسانية مثل علوم اللغة والأدب والتاريخ والجغرافيا وحاول علماؤها اكتشاف المنبع الموضوعي (١).

أما في الفلسفة فقد تأثرت مدرسة الإسكندرية بالثقافات التي اصطربت في تلك المدينة. وبعدها أن نميز ثلاثة فلسفات مختلفة هي الهرمية، واليهودية، والفلاطرية الجديدة.

١ - الهرمية :

وتنسب إلى هرمس Hormes وهو أحد آلهة الديانة اليونانية، أئببه الإله زيوس من الآلهة ما ياما وتضيق الأساطير اليونانية أنه رسول الآلهة إلى الناس وحاجي المسافرين والتجار والصوص ومرافق الأرواح إلى عالم الموتى، وهو الذي اكتشف القبرى والمزار واستعملهما في ساعات مرحلة ولهوه. وكانت تقام له احتفالات صاحبة في بلاد اليونان يلمو فيها الشعب وينطلق من بيود المجتمع. وأهم هذه الاحتفالات الهرميّة عند اليونان والمير كورايا عند الرومان (٢).

وقد وجد اليونان الآلة تحققى المصري شيم بعمودهم هيرمس فوحدوا بين الآلهتين والإله تحوتى عبد المصريون بوصفه إله الفنون وحايساً للوقت والكاتب الأول الذي علم الناس الكتابة والعلم — ولذلك رمزوا إليه بالطائر أبيس (أبو منجل) وأحياناً بطيئة قرد .. كانت عبادته في أماكن كثيرة إلا أن مركزه الرئيسي كان مدينة الآشوريين (قرب ملوى حافظة المنيا حالياً) ولذلك سماها اليونانيون هرموبليس . وأصبح هيرمس المفرد الرئيسي (إلى جانب المعبدات الآلهية

(١) د. نجيب ، تمييز ل التاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها .

(٢) الموسوعة العربية الميسرة .

إلى تصورها أولى المخلوقات التي ظهرت على التل الأذلي والتي دشنته الخلقة بفضل تزواجهها وذكر هيرودوت هيرمس ضمن الآلهة الإثني عشر التي تقصد بها اليونان الآرباب العليا (أرباب أوليب) وقال إن اليونانيين لم يتعلموا من المصريين حمل تماثيل هيرمس ذات الذكر المتتصب (رمز النحو والانتشار في عالم الحيوان). وأن الآتيين كانوا أسبق اليونانيين إلى صنع تلك التماثيل. وقال إن هيرمس مبدأ في بوباسطوس (أرتيميس باليونانية) وروى هيرودوت عن اليونانيين أنهم يقولون إن الإله بان هو ابن بنيلوبي من هيرمس^(١).

وذكره بلونارخوس في رسالته عن إيزيس وأوزيريس فقال إنه هو الذي ابتكر علم التواعد وفن الموسيقى . وهذا هو السبب الذي يدعون من أجله كبيرة عرائس الفن في مدينة هيرموبرليس «إيزيس ، والمدالة» ذلك لأنها حكيمة . ولأنها تكشف الأسرار الإلهية لارثته الدين يوعون «حملة السلال المقدسة» ..

ويقول «إن المصريين لا يطلقون على هيرمس أذكي آهتم اسم « الكلب » بل يصفونه بأمانة هذا الحيوان وبظرفته وأن هيرمس وضع على رأس إيزيس» فلسفة في شكل رأس القردة حينما أطاح ابنها حوريس بالنتائج عن رأسها بسبب غفوها عن الإله سيد (تفون) ، وأن هيرمس كان متيناً بالإلهة « دريا » وكان يعاشرها ، وأنه كان ذا مرافقين مقوتين ، وأنه يقيم في القمر ، لأن أعمال القمر تشبه في الواقع أعمال العقل والحكمة ، وأن هيرمس هو العقل وأنه افترع شرائين تيفون وجعلها أوتاراً لعوده ».

ويقول بلونارخوس أيضاً : « إنه ما زال مسطوراً في المؤلفات المسماة «كتاب هيرمس عن الأشياء المقدسة» أن المصريين يسمون القوة المسيطرة على دوران الشمس حوريس بينما يسميها الإغريق أبو لورن ، وأن القوة المهيمنة على الماء يسموها بعضهم أوزيريس وبعضهم الآخر سرابيس وأن القوة المتحكمة في الأرض والنبات تسمى أحياناً إيزيس وأحياناً أخرى سوتيس بالمصرية»^(٢).

(١) هيرودوت يحilib عن مصر ترجمة د. محمد سعد خاجة .

(٢) بلونارخوس : رساله عن إيزيس وأوزيريس ترجمة د. حسن صبحي بسكري .

والأقوال المهرمية جاءت في صورة أشبه بالدروس التي تلقى على أشخاص إيجابية على تساوئهم ، ويرى المؤرخون أن الكتب التي ألفت فيها ترجع إلى مؤلفين إما مصريين تتقنوا بالثقافة اليونانية ، وإما يونانيين عاشوا في مصر في القرن الثالث قبل الميلاد وأشربوا ثقافتها ، ولكن أفكارها الرئيسية قد ترجع إلى تراث مصرى أقدم من ذلك . ويبدو في تلك الأقوال التأثر بالفلسفة الفيتشاغورية والأفلاطونية اللتين تنتجان إلى أصول شرقية ، وهما فلسفتان تربطان بين العالم والأرض ، ربما لأن الاتصال بين البشر والإله أمرًا طبيعياً ، وكان السبب في اختيار المهرمية هذا الاتجاه الفلسفى هو أصلها المصرى وعجز المنهج الاستدلالي الأرسطي عن تفسير وقائع تاريخية عاينها اليونان وأثرت في حيواناتهم مثل تحطيم الأسطول الفارسي في موقعة سلاميس وانتصار الرومان في ماراثون ٤٩١ ق.م على الجيشه الفارسي الجنوبي رغم الفارق المائز بين الجنانين ، وما حفل به تاريخ اليونان من أحداث جسام انتهت إلى نتائج لا تتفق مع العقل ولا الأخلاق ولا عدالة الإله . وما أضافته شخصية الإسكندر إلى تراث الأساطير الشرقي من خوارق لا تصدر إلا عن شخص متصل بالسماء ، خاصة وأنه كان يعتقد أنه ابن الله ، وأنه رغم اختلاف الشعوب في أديانها فإن نمة إلهًا واحدًا هوأت جميع الناس ، وأن هذا الإله هو عقل العالم الذي يدب شعوره مثلما يدب عقل الفرد . شهون جسمه .

كما تقول الأساطير أن ، والدليل على أن الإسكندر ابن الله ، أنه قاد جيشه من حيث تطلع الشمس حتى تبلغ مقربيها دون أن يهزم في موقعة واحدة ، وأنه وجد أقواماً لا يكادون يفهمون قوله ، ومع ذلك فليهم التجأوا إليه لكي يحميهم من أعدائهم فبني لهم السد الذى لا يمكن اختراقه ، ونشر العلم والثقافة ووحد بين الشعوب حيث بلغت جيشه ، وكان ينوي أن يتخد من الإسكندرية عاصمة للعالم المتعدد ، ولكنه مات في بابل بالحى في زهرة العمر في سن الثانية والثلاثين وهي نفس السن الذى رفع فيها المسيح . وينسب إليه الشهـ ستانى حكمـ

^{١١} فاسفية لا تصدر إلا عن حكم أو مذكر ملهم.

وتنبع الفلسفة الهرمية في مسائلين رئيسيتين كانتا أهم مسائل البحث العقلية في ذات العصر وهما مسألة النفس، ومسألة الإله.

والملبدأ الرئيسى الذى تقوم عليه تلك الفلسفة هو أن الدين منرتبط بطبيعة الإنسان وأنه ملازم لكل البشر ، وما الاختلافات بين الشعائر والطقوس والآسماء إلا شوه ظاهرى يحكم العقل بلإنها جميعاً تتفق في جوهرها . ولذلك تركز عبودتها في التوفيق بين الدين والفلسفة اليونانية كا شاعت أفكارها في الإسكندرية .

وكانت الفلسفة اليونانية ، بنفورها من كل ما هو مادي ، قد استبعدت .
 أي حماقة لإقامة منهج عن استخلاص الحقائق من الواقع المادي ، وأصبح لديها .
 المطلق الاستدلالي هو المنهج الأمثل لكل تفاصير يقوم على التجريد الذي هو .
 مرحلة ضرورية لهذا المنهج .

فكان من الطبيعي بعد أن ثبت فصور المنهج الاستدلالي عن تعليل الواقع الإنسانية أن يتوجه التفسير إلى النساء يستوحي منها الإجابة المطلوبة على كل تساؤل ، وقد كان في كل مدينة يونانية وشرقية معبد يقام عليه كهنة يستوحيون . النبأ من النساء ، كما أن علماء التحريم كانوا يربطون بين ما يقع للبشر وأحوال النجوم في السماء ويحملون للبروج تأثيراً في حياة البشر .

وقد بدأت الفلسفة المهرمية بمحاولة معرفة النفس متابعة في ذلك الفلسفة اليونانية منذ أبن حول سقراط الفلسفة من دراسة الطبيعة إلى دراسة الإنسان .

ومعونة النفس تتطلب النظر في أربع مسائل هي :

- ١ - أصل النفس وطبيعتها .
- ٢ - حلول النفس في الجسم .
- ٣ - حالة النفس في حياتها مع البدن .
- ٤ - عودة النفس إلى أصلها الذي بدأته منه .

فن ناحية أصل النفس وطبيعتها تقول المدرسيّة بـ ميلاد إنسان سماوي كامل مشابه تماماً لـ آله السماوى وحاشر على جميع مزايا آله الذى خلقه .

ومن ناحية حلول النفس في الجسم ترى المدرسيّة أن وعي النفس يخلوها في الجسم دليلاً على تميزها عنه ، وهو الذى ينبعها إلى أصلها الإلهي ، ويدفع بها إلى البحث عن مصيرها في الدنيا وما بعدها بعد الموت . وهو الذى يوجهها نحو الأساطير الخاصة بالتجسد بالتصديق بعضها دون البعض الآخر .

فليذا كان على النفس أن تتحقق بالجسد بدلاً من أن تعيش في سعادة حيث خلقت لأول مرة ؟ وأجاب المدرسيّة على هذا بأن النفس أُمِّت بنزولها وهي طها من العالم الذى كانت فيه تتأمل آله بعبوطاً التهى بها إلى العالم المادي . وكان الدافع لهذا الطهوط هو حسد آله الإنسان لآعمال آله الخالق ورغبتها في التشبه به ، ورغبة أدت إلى معاينة المزيج الناري الذى صفت منه الخلوقات ، فعندما دفع التطلع الإنسان إلى دائرة النار التابعة للوجود العلوي فدخل فيها انكسرت تلك الدائرة فهبط الإنسان إلى العالم السفلي ماراً بالأفلالك السابعة ، وملقاً عند مروره بذلك الأفلالك السابعة صفة كل منها ورذيلته حتى بلغ في نزوله مستوى فلك القمر ، فشاهد صورته في مرآة الطبيعة ، وشاهدت الطبيعة صورته ، فشقق كل منها بالآخر واتحداً معها ومن هذا الاتحاد ولدت الكائنات السابعة الأولى . كل منها ذكر وأنثى متعددان ، ثم انفصل الرجل عن المرأة . ومن هؤلاء الرجال والنساء الأوائل ولدت الإنسانية كلها .

ومن هذه الأسطورة نلاحظ أن المدرسيّة ترمي إلى أن النفس ، وهي جزء

من الإله ، ترعت إلى التشبه به ، بحكم انتهاها إليه ، فاندفعت نحو الدائرة المحرمة ،
غرت ، وكان البدن آخر مراحل هبوطها ، فليس الهبوط إذن عقوبة ، وإنما هو
نتيجة ترقت على اقتحام النار الإلهية ، ولدين البدن شرًا في ذاته ، وإنما هو مرحلة
خطامية هبوط النفس

أما مسألة حالة النفس في حياتها مع البدن ، فترى البرمسيّة أنّ النفس منذ
بوعت ذاتها في الجسد . فإنّها تترع إلى العودة إلى ربها ، ولما كان ذلك لا يتحقق
لولا بفناء الجسم ، فإنّ النفس تستعد لهذه العودة بأن تجاهد في معرفة الإله
بوعداية الآخرين إلى ذلك .

أما مسألة ما بـ النفس ، فتقول البرمسيّة إنّ النفس تصعد إلى العالم العلوى ،
فتمر بالآفلات السبعة ، وتركع عند كلّ فلك الصفة التي أخذتها عند هبوطها ،
حتى تجتاز النفس الفلك السابع وتدخل الفلك الثامن وهو فلك الملائكة والمثل .
وعندئذ تستقرّ النفس فترة ما ؛ كتفّ أثناها بالتعرف على أمثاها من النّفوس حتّى
تعرفها ، فتصعد فوق الفلك الثامن حيث القوى الإلهية ، فتصبح هي أيضًا قوة
إلهية إذ تعود إلى مصادرها ، وهذا هو ما بـ جميع النّفوس لأنّها كلّها من الله ،
فلا عقاب إذن ولا نفرقة بين الناس في النّهاية ، لأن الرذائل التي اكتسبتها النّفوس
آناء هبوطها لم تكن يارادتها ، ثم تخلّصت منها عند صعودها ، فرجعت إلى ربها
ظاهرّة نقية كما خلقها .

أما معرفة الإله فترى البرمسيّة أن ذلك غاية النفس وسعادتها ، وأنه
لا يتحقق إلا بتجاوز حدود الحس والعقل ، فإن الله يجب أن ينزو كلّ التزييف عن
المشاهدة بالخلق ، فلا يشار إليه إلا بالنّف، فتقول إنه لا جسم وأله لا أحد
ولا ماهية ولا نعرف له ، مذكّرت كل هذه الأمور تحده وتخضّب لحكم المعرفات
الّتي هي من طبيعة دينوّية إنسانية . بل ترى البرمسيّة إنه الحد الذي لا حد له ،
والسّكان الذي يحوي كلّ شيء ، ولا يحويه شيء . والدائرة التي تمحيط بكلّ شيء
ولا يحيط بها شيء وليس من تفسير لهذا الإيمان إلا بأنه هو العقل أو الفسّر
في أسمى مرتبة . فالوجود الإلهي هو أسمى وجود .

والسعادة التي لا نسان هي أن يتهدى بالإله فيكون له ذلك ملاد جديد يطير فيه ذكرى خالصاً . وهذا الفكر لا يحده زمان ولا مكان ، ولا تقيده صفات ، وبذلك الأعد يخرج الإنسان من إنسانيته إلى أصله الإلهي فيصبح الإنسان قوة تحمل الفكر الإنساني ، بل وتحمل الوجود الإنساني « إن الجهل بالإله أفعى الرذائل ، وبالله كبس فالطريق المباشر إليه هو أن تصبح قادرًا على المعرفة مریداً لها ، وراغبًا فيها »^(١) .

ويتم خروج الإنسان من نفسه ليتهدى بالإله ، بأن يحمل الإله فيه ، و بذلك بعد أن يصبح مردًا يتلقى الوحي الإلهي عن طريق المعلم أو المرشد الذي يعده لحلول الإله فيه بعده . أن يتحرر من الحس .

فالمحسية نحلة فلسفية دينية وفقط بين الأفكار الدينية المصرية وبين الفلسفة اليونانية في تطورها الإسكندرى الأخير ؛ ففيها من مصر القول بخلود النفس والتوحيد والتزكية ، وفيها من الفيشاغورية نزعتها التصوفية ، وفيها من أكسانوفان وأناكساجوراس تزييه الخالق عن مشابهة الخلق والرجل بالعقل والكلمة ، فيما من سقراط الاهتمام بمعرفة النفس ، وفيها من أفلاطون القول « لم المثل وهبوط النفس إلى البدن وشووها للرجوع إلى بارتها » ، وفيها من الرواقية مجاهدة النفس للحس وتحقيق السعادة بمحياه التطهير والتقاء والتأمل في النفس الكلية والإيمان برحدة النفس الإنسانية ، وفيها من الأفلاطونية الجديدة فكرة الاتحاد بالإله .

ويسلك المؤلفون العرب هرمس في سلك الأنبياء فيقول ابن النديم (توفى حوالي ١٠١٧ م) عن الصافية^(٢) ، إنه كان لهم كتاب يشتمل على مقالاتهم في التوحيد في عصر السكندي فيلسوف العرب ، وهو كتاب ينسبونه لهرمس أحد الأنبيائهم ، ويصف السكندي هذا الكتاب بأنه « على غاية من التقانة في التوحيد ، لا يجد الفيلسوف ، إذا أنب نفسم ، مندوحة عن مقالاته والقول بها » .
ويقول الشهير ستانى ٤٧٩ (١٠٨٣) - ٥٤٨ (١١٥٣) : تحت عنوان حكم

(١) د . نجيب بلدى : تمهيد ل تاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها .

(٢) ابن النديم ، محمد أسحاق : الهرمس ط . ليتزج ص ٣٢٠ .

هرمس العظيم (١) لمحومة آثاره ، المرضية أقواله وأفائه ، الذى يعدمن الانسياق السكبار ، ويقال هو إدريس النبي عليه السلام . وهو الذى وضع أساس البروج والكواكب السيارة ، وربتها فى بيونها ، وأثبت لها الشرف وال وبال ، والأوج والخصين ، والمناظر بالثلث والتسليس والتربع والمقابلة والمقارنة والرجمة والاستقامة ،

تم نسب إيه مجموعة من الحكم السائرة كقوله، أول ما يجب على المرء الفاضل
بطباعه المحمد بستخه (أصله)، المرضى في عادته، المرجو في حاقبته: تعظيم الله
(عز وجل)، وشكره على معرفته. وبعد ذلك فللتـا موس عليه حق الطاعة
له والاعتراف بمنزلته، والسلطان عليه حق المناصحة والانتقاد، ولنفسه عليه
حق الاجتهد، والدأب في فتح باب السعادة، وبعض الأقوال ظاهر بوضوح
أنها منحوله مثل قول الشهير سناقي فيما ينسب إلى هرمس «لأنكـن أـيـها الإـلـاسـانـ
العصـبيـ إـذـاـ جـاعـ خـنـفاـ، وـلـاـ كـالـعـبـدـ إـذـاـ شـبـعـ طـفـاـ، وـلـاـ كـالـجـاهـلـ إـذـاـ مـلـكـ بـغـيـ»

وبعضاً معروفاً لسبتها حكماء مشهورون مثل قولهم، من أفضل أعمال العلامة ثلاثة أشياء: أن يبذلوا العدو صدقاً، والجهال عالماً، والفاجر براً، فإنه من أشهر آنفال زيارته.

والواقع أن كثيراً من أقوال هرمس التي ذكرها له الشهير ستاني يمكن إرجاعها إلى زارادشت وذلك مثل قوله «إن أصل الفساد والملائكة لآله ، وأن يبعد ما في العالم من الخير من عطيّة الله (عز وجل) ومواهبه ، ولا يبعد ما فيه من الشر والفساد من عمل الشيطان ومكايده . ومن افترى على أخيه فريه لم يخلص من ، تبعتها حتى ينجازى بها ، فكيف بخلص من أعظم الفرية على الله (عز وجل) أن يجعله سبيلاً للشّرور وهو معدن الخير» .

١١ الشهري، أبو الفتح محمد عبد الكرم : الملل والنحل الجزء الثاني من ١٠٣ ط - المدار.

وقوله « من كان دينه السلامة والرحة والكف عن الأذى ، فدينه دين الله (عز وجل) » ، وخصمه شاهد له بفلج (شق) حجته . ومن كان دينه الإهلاك والفظاظة والأذى . فدينه دين الشيطان ، وهو بدحوض حجته شاهد على نفسه » .

فإن في هذين القولين ما يشير إلى القول بالدين : إله الخير (أهورا مزدا) وإله الشر (أهريمان) اللدين قال بها زارادشت .

ومن المؤلفين العرب أيضاً القسطنطيني (٦٤٦ - ١١٧٢) . يقول عن هرمس^(١) وزعهم جماعة من العلماء أن جميع العلوم التي ظهرت قبل الطوفان إنما صدرت عن (هرمس الأول) الساكن بصعيد مصر الأعلى وهو الذي يسميه الميرانيون خنوخ النبي بن يارد بن مهلوتيل بن قينان بن أنس بن شيث ابن آدم ، وهو إدريس النبي (ص) . وقلوا إنه أول من تكلم في الجرأة العلوية والحركات النجمية . وأول من بنى المياكل وجد الله فيها ، وأول من نظر في علم الطب وألف لأهل زمامه قصائد موزونة في الأشياء الأرضية والسمائية :

وقلوا إنه أول من أنذر بالطوفان ، ورأى آفة سماوية تلحق الأرض من الماء والنار فخاف ذهاب العلم ودرس الصنائع ، فبني الاهرام والبراق في صعيد مصر الأعلى وصور فيها جميع الصناعات والآلات ، ورسم فيها صفات العلوم حرصاً منه على تخليدها لمن بعده ، خيفة أن ينهب وسرى من العالم (والله أعلم) .

وكان ينصر بعد الطوفان علماء بضرر وب الفلسفة من العلوم الرياضية والطبيعية والإلهية وخاصة علم الطالبات والنيزانيات والمرآى الحرقـة والكيمياء وكانت دار العلم والملك ينصر في قديم الدهر مدينة منف . فلما بني الإسكندر مدينة الإسكندرية صارت دار الحكمة ينصر إلى أن بنيت مدينة الفسطاط .

(١) القسطنطيني . جمال الدين أبي الحسن علي بن يرسن « تاريخ المskاه ظ . ليترحة

وطره من هذا كلام في صناعة الكيمياء يخرج فيها إلى عمل الزجاج والغز والفخار، وقال المصريون أن أستقلياوس الذي يعظم أمره يوسف كان تلميذاً لهرمس المصري هذا.

ونقلت من صحيف هرمس المثلث بالحكمة نبذة هي من مقالاته إلى تلميذه طاطي (تحوت) على سبيل سؤال وجواب بينهما، وهي على غير نظام ورثاء، لأن الأصل كان باليها مفرقاً.

ويقول القبطي عن هرمس الثاني: « هو هرمس البابلي ، شهدت التواريخ بذلك من أهل بابل ، سكّن مدينة الكلدانين وهي كلوازا ... وكان بعد الطوفان وهو أول من بنى مدينة بابل بعد نمرود بن كوش وكان بارعاً في علم الطب والفلسفة ، وعارض بطائع الأعداد ، وكان تلميذ فيثاغورس الإريثيaticus . وهرمس هذا جدد من علم الطب والفلسفة وعلم العدد ما كان قد درس بالطوفان ببابل . »

ويقول عن هرمس الثالث: « المصري ، والصحيح الذي دلت عليه الأخبار وتوأرت أن هذا هو الثالث ، وهو الذي يسمى المثلث بالحكمة ، وهو رجل من حكماء مصر بعد الطوفان . وكالفيلسوف جوزلا في البلاد قديم العهد ، عالماً بالبلاد وقصبها وطبائع أهلها . ولهم كتاب جليل في صناعة الكيمياء ، وكتاب في الحيوانات ذوات السووم . »

ويقول الشهير ستاني أيضاً عن « قوم يقولون بحدود وأحكام عقلية ، وربما أنذروا أصولها وقوانينها من مؤيد بالوحن ، إلأنهم اقتصرروا على الأول منهم ، وما قذروا إلى الآخر . وهزلاهم الصادمة الأولى الذين قالوا بهذيمون ، وهرمس ، وهم : شبه وإدريس عليها السلام ، ولم يقولوا بغيرهما من الآباء عليهم السلام » (١).

(١) الشهر ستاني . الملل والنحل الجلد الثاني من ٦٢

وقد كانت كل امبراطورية منها فرصة لنشر أفكارها وتنغير الأوضاع في المجتمعات المفلوبة ، وإعادة النظر في القيم السائدة ، ونشر قيم جديدة تحيي مورات المجتمعات الأستة ، وتبعث فيها حياة جديدة ، حتى يمسكها مواجهة التحدى **الظروف المفروضة عليها** .

وكانَ الامبراطوريَّة اليونانيَّة هي أكبر امبراطوريَّة سادت حتى هُصُرُها، ونهجت نحو مزج الشعوب والثقافات، وكانت آيتها الف تجمع بها الشعوب حولها هي الفلسفة ثمرة العقل الإنساني المشترك ، الذي يتساوى الناس جميعاً في فضلهنّ به ، بحيث لم يجد فلاسفة جيئوا خيراً من تعريف الإنسان بأنه «حيوان ناطق»، وبذلك أزالت الفلسفة كل تفرقة طبيعية أو اجتماعية بين البشر. واعتبرت الثقافات المختلفة وجهات نظر متعددة للمعرفة الإنسانية ، ودعت الناس جميعاً إلى المشاركة في إثراء هذه المعرفة وتطبيقيها في المجالات العملية لحياة الفرد والمجتمع ، ولم تجعلها احتكاراً للشعب اليوناني .

ولكن الإمبراطورية اليونانية لم تستمر بسبب رغبة الأسكندر . ورغم ذلك فإن قيامها في عهد ارتفع فيه المدكر وتطورت الأدبيان الشعبية ، وتهافت فيه

غروش كانت تستهين بحقول الناس بألوهيتها المدعاة ، وسقطت معها أسرار كهنوتية مرتبطة بها . وتناقلت المجتمعات أخبار الجنو «العائدين والمستوطنين» عن البلاد التي حاربوا فيها وأفكارها وتقاليدها . وأدركت الشعوب أن العالم أوسع مما كانت تظن ، وأن المجتمعات تتناضل بعقادها ونظمها ، وأن الأفكار تصارع ليسود منها الأفضل والأبرد بالبقاء .

وقد تميّزت عن مصر الهيلينستي تيارات فكرية ودينية كثيرة منها الحركة المهرمية ومنها حركات أخرى مثل الماتوية ، وتطورت فلسفات قديمة في شكل جديد مثل الفلسفات القديمة المجددة : الفيشاغورية والآفلاطونية والرواية والأبيقردية .

ثانياً - الفتوصية :

نسبة إلى كلمة *Gnosis* اليونانية ومعناها (المعرفة) وهي حركة نسنية ودينية . نشأت في مصر الهيلينستي وسادت في القرنين الثاني والثالث بعد الميلاد .

وقامت الفتوصية نتيجة من تتابع حركة الشراك الذين أضنهوا من قيمة البراهين العقلية في إدراك الحقيقة ، وتركوا الناس في بلبلة من أفكارهم وعقائدهم .

فهُن الغnostيون (وهم مفكرون درسوا الفلسفة اليونانية دراسة جيدة) وقالوا إن المعرفة الحقيقية لا تتم عن طريق الاستدلال المقلتي ، وإنما تتم عن طريق الحدس الباطني الذي هو فور البصيرة الذي يلتعم فجأة في قلب الإنسان الذي صفت روحه بفضل تعلقه بالله (مثال المثل) ، إذأن الإنسان الذي تبرأ من التعليق بالمادييات ، وارتقة روحه إلى التأمل في ذات الله ، يمكنه أن يتصل بالله اتصالاً مباشرأً ، فيدركه في صحوه بفضل استفراغه الشام في التأمل كأنه يراه وبذلك يضمن الخلاص الذي هو نتيجة هذه المعرفة بالله (صوفيا = الحكمة) أكثر منها نتيجة الإيمان والأعمال الفاضلة .

إذ يؤمن الغnostيون بعلمه أولى روحية أعلنت نفسها في الفيض وهي تقابل العالم المادي الذي هو مصدر الشر . وهذه العلة هي الله الذي يتبرأ منه الوجود ،

وهو الموجود الذى يدرك كل شىء ولا يدرك أحد غير أصفيائه . وقد صدرت عن الله أرواح مئى مئى يسمونها لآيونات وأرا كنه . وكلما بدت هذه الأرواح عن مصدر وجودها نفس ما فيها من ألوهية . وقد أراد أحدهما أن يرتفع إلى مقام الله فطرد من العالم الروحى وصار هو إله الشر مصدر الأرواح الشريرة والعالم المحسوس الذى تكون الخطية عنصرًا أساسياً فيه بسبب ماديته ، ولذلك فإن اقتنان النفوس البشرية بأجسامها المادية هو سبب خطاباها كما أرادها إله الشر . ولكن هذه النفوس بما فيها من عنصر إلهي خير تميل إلى النجاة من قدرهاسوء حتى تنجذب البقاء الأبدي في الشر الموجود في العالم المحسوس ، وتظفر بالحياة الأبدية في العالم المعمول ، فالصراع بين الخير والشر هو جوهر الوجود .

ومن هنا يتضح أن الفتوحية قد قالت بالأفلاطونية والرواقية والهرمية والمانوية وقسم الفتوحيون الناس ثلاثة مراتب :

(١) المؤمنون بالفتوصية : وهم الأطهار حةً الذين قدروا بفضل إرادتهم أن يضمنوا الحياة الخالدة في الآخرة .

(٢) الماديون : الذين تعلقوا بالحياة الحسية فظلاوا ملتصقين بالدنيا حاجزين عن الارتفاع عنها فصيرون الملائكة .

(٣) اليوانيون : وهم أصحاب المرتبة بين المرتبتين السابقتين . ومنهم المسيحيون الذين يستحيلون أن يخلصوا أنفسهم بالإيمان بالفتوصية فيظرون بالسجدة في الآخرة ، أما إذا عصوا فسيظلون في الحياة الدنيا حتى يهلكوا .

ومثل المرامسة كان الفتوحيون يستعينون بالسحر والكيمياء على تحقيق ما يجدون غير ممكن التحقيق وقد رفض الفتوحيون العهد القديم (التوراة) والأسس اليهودية للمسيحية الأولى ، ومع ذلك فقد تأثرت بهم بعض الفرق اليهودية مثل الحسديين الذين عارضوا فكرة إله العادل (في اليهودية) بفكرة الحكمة الإلهية (في الفتوصية) .

وكان زعماء الفتوحية المسيحيين في القرن الثاني الميلادى فالشيخ المصري

وباسيليوس الـــوري . وعن طريق الفتوحات تأثرت المسيحية فجددت العقيدة المسيحية وقاومت الإلحاد بكل شدة ، حتى أنه عندما اندمجت الفتوحات في المانوية حاربتها المسيحية عند ذلك حتى قضى عليها الإمبراطور جستينيان فيها قضى عليه من الأديان الوثنية .

ثالثاً - الأفلاطونية الجديدة :

تنسب إلى أفلوطين Plotinus (٢٠٤ - ٢٧٠ م) . الذي كان فيلسوفاً مصرياً ولد في ليقو بوليس (أسيوط) أثناء الاحتلال الروماني لمصر ، ورحل في سن الثامنة والعشرين (أي في ٢٢٢ م) . إلى الإسكندرية لكنه ينتبه على الفيلسوف المصري أمونيوس ساكاس (٢٤٢ م) . الذي كان مفكراً عصامياً متعمراً وكان قد اعتنق المسيحية ثم أرتد عنها إلى ديانة المصرية التي كانت هي الديانة السائدة في حوض البحر المتوسط . وكانت تصارع المسيحية مثلها يحدث بين كل فكر جديد يفتح معافق فكر قديم . وقد ترافق أفلوطين مع زميله الفيلسوف المسيحي الشهير أوريجين في التلمذة على أمونيوس ساكاس الذي يعد المؤسس الأول للأفلاطونية الجديدة . والتي كان أصحابها يرون أنهم ليسوا سوى مفسرين لفلسفة أفلاطون ، بينما كانوا في الواقع أصحاب فلسفة جديدة .

وفي عام (٢٤٣ م) انضم أفلوطين إلى حملة الإمبراطور جورديان إلى بلاد الفرس قاصداً الإسلام بحكمة الشرق ، ولكنها توقف عند أرض النهرين ، ثم رجع إلى إنطاكيه ، وبعدها ذهب إلى زوما ٢٤٤ م وأقام فيها حيث ذاول تدريس الفلسفة وشاع صيته حتى انضم إلى تلاميذه الإمبراطور وزوجته إنى أن مات (٢٧٠ م) .

وكان دروسه عبارة عن محاضرات يتناول فيها شرائح بعض أفكار أفلاطون أو أرسطو أو يجيب على سؤال في الفلسفة . وكان من بين تلاميذه فورفوريوس السورى الذى خلفه فى رئاسة المدرسة وقام بجمع محاضرات استاذه الذى بالغت أربعمائة وخمسين وجعلها فى ست رسائل تشمل كل منها نسخ محاضرات ، فسميت الساعيبات وعاوره فى نشرها تلميذه ياميلينخوس الذى خلفه فى المدرسة .

وكان من الطبيعي لأنفطين أن يتناول مشكلة الأولوية التي جاءت بها المسيحية في مواجهة الأديان الوثنية ، مع المحرص على التمسك بالمنهج الفلسفى وهو البحث عن الحقيقة لذاتها .

فيبدأ أفلطين فلسفته من حيث انتهى أفلاطون في قوله بعالم المثل وعلى قته مثال الحبر الذي هو (مثال المثل) الذي لقبه أفلاطون بالصانع وبالواحد . ولكن أفلاطون لم يوضح كيف صدر عالم الحس عما الصانع مع ما بينهما من تعارض نام .

والمثل هي نماذج الأشياء أو صورها الأصلية التي أوجدها المحسوسات على مثواها فأخذت شكلها ، أما حقيقتها فإنها ظلت في المثل عقلية كاملة ثابتة ، وهي في المحسوسات مادية ناقصة متغيرة .

أما كيف أوجدها المحسوسات فلم يقدم أفلاطون حلًا لهذه المشكلة ، وبقى الحل الذي ارتضاه أرسطو لا غيره ، وهو أن الموجودات تشترك أن تتشبه بالحركة الأولى في حركتها ، فتحاكيه في ذلك ، والحركة الأولى تؤدي إلى ما يتلوها إلى مالا نهاية . فالحركة هي مصدر الوجود والحياة والتغير .

ولكن الحركة لا توجد إلا بعد وجود العالم الحسي ، فالمشكلة إذن مازالت قائمة . وإن كان من الواجب أن نلتفت إلى أن مشكلة الوجود لم تتمكن مشكلة ملحقة بالنسبة للفلسفة اليونانية مثلاً صارت عاية بعد أن ساد الفكر الدينى الذى جعلها محور العقيدة .

ولا دليل أن أفلطين كان يستبطن أفكار العقيدة المصرية التي لشئ عليها ، والتي كان لها للسبق في تفكيره على المسيحية التي واجهها كفاسكيرجديد ، ومن هنا جاءت الأفلاطونية الجديدة فلسفة أصلية إذ هي تمسك بالمنهج الفلسفى اليوناني وبالتفكير الناقد الشائع وتحاول أن تدعم موقفها أمام الفكر المسيحى الواقىد .

وكان فيلون الفيلسوف اليهودي قد مهد لهذا الفكر الجديد بمحاولات التوفيق (١٨ .. الفلسفة)

بين الفلسفة اليونانية والديانة اليهودية وكانت أفكاره معروفة للأفلاطونيين الجدد، بالإضافة إلى تأثيرهم بالفيشاغورية والرواقة الجديدين.

وكان القرن الثالث الميلادي الذي ازدهرت فيه الأفلاطونية الجديدة حصر اضطرابات سياسية تميز بانهيار النظم السياسية والاقتصادية في سائر بلاد البحر المتوسط وظهور الجيش كقوة مسيطرة، إذ كان بيته أمر، تعين الإمبراطرة وخلعهم، واستنزاف موارد المدنيين الضئيلة بفرض الضرائب وتخفيف قيمتها، وإكراه المواطنين على تقديم المأوى والمأكل للمسكريين حتى ضفت الإدارة المدنية أمامه تماماً وأصيّبت الحياة العقائدية بالشلل (١).

فكان الناس يضجعون من البؤس والقهر ولا يرون أمامهم أملًا في النجاة، إلا في أن يتوجهوا بأبصارهم نحو السماء متطلعين إلى معجزة أو عالم آخر يرجون أن يهدوا فيه ما حرموا منه في الدنيا، فكانت الفلسفة الأفلاطونية الجديدة انعكasaً عظيماً تشكل هذه الظروف الاجتماعية، فقد أكدت العالم العلوى وبحلمت صدور العالم الحسي عنه أمراً ممقولاً . إذ قالت الأفلاطونية الجديدة بعالمي العقل والحس .

وعلى قمة العالم العقل يتربأ الله عرش الوجود ، وهو الأول والواحد والمبدع والامتناهى ، والذى لا يمكن وصفه بأى صفة إيجابية ، لأن فى ذلك حد ، والله فوق كل حد وكل وصف ، ولا يمكن أن تحيط بهأى ألفاظ من لغاتنا الأرضية ، لأنه لا يمكن أن يدرك ، وهو فوق كل تصور إنسان ، لأن كل تصور مهما اتسع فإنه محدود بمحدود الإنسانية ، وإذا وصفناه بالصانع أو المبدع فليس من ذلك أنه قام بخلق الوجود بطريق مباشر ، لأن ذلك يتنافى تماماً مع كون الله عقلاً صرفاً وذكاً كلياً ، والعقل شأنه السمع والبصر والإكتفاء بذاته ، يعكس المادة فشأنها الدونية والزوال وال الحاجة إلى الغير .

وقد صدر الوجود عن الله عن طريق الفيض ، فالله حلقة الوجود ، ولكن بمعنى العلة التي تبذل آثارها لا أن تبذل جوهرها . ذلك أن الله وهو الموجد

(١) لأنجر : موسوعة تاريخ العالم . الجزء الأول ص ٣٠٩ .

الكامل الامتناهى يفيض عن كماله مبدأ روحي خالص هو العقل ، ويتحقق العقل مصدره الذى فاض عنه فتشاً عنه النفس وهى عقلية أيضاً، ولكنها أدنى في الرتبة عن العقل وتفيض النفس فتشاً عنها نفوس الأجرام السماوية، ومن هذه النفوس تنشأ نفوس البشر وسائر موجرات العالم الحسى ، إذ النفس هي مبدأ الوجود وعلته .

وهي ترتبط بالجسم ولكنها تظل مشتقة إلى أصلها الذى صدرت عنه .
وتتجدد سعادتها في تأمل هذا الأصل وتعلمه ، وعندما يغنى الجسد تتحرر النفس من إسراره وتمود إلى مبدأها الذى طال شوقها إليه .

والعالم في حقيقته خير ، لأنه صورة الله الذى هو مثال الخير . أما المادة فغيرى أفلوطين أنها يجب ألا توصف إلا بأنها لا متيبة بالخير فهى مجرد سلب الخير ، فإذا أن الخير صفة لبياعية والشر صفة سلبية فقط . وبذلك عارض أفلوطين الق取消يين الذين كانوا يرون الصراع بين الخير والشر هو جوهر الوجود ، كما عارض أولئك المسيحيين الذين سموا العالم المادى بالشر لأن جوهر المسيحية وضع العالم الحسى في مرتبه دليلاً بالنسبة لعالم الملائكة الذى هو خير خالص .

الفصل الخامس والعشرون

الفلسفة والأديان السماوية

اجتذب الأديان السماوية (اليهودية والمسيحية والإسلام) الفكر البشري بقضية لازمة لا جدال فيها ، هي أن ما جاء به الوحي (في السكتب السماوية الثلاثة) هو القول الفصل في كل شئون الملم والاجتباع ، وأن العقل لا م مكان له أمام القول الإلهي سوى القهم والتأويل والتفسير .

ولذلك نشأت في الأديان الثلاثة مشكلة التوفيق بين العقل والنقل أو بين الوحي والتفكير أو بين الفلسفة والدين .

وكان العقل يتمثل في آثار الفلسفة اليونانية .
وقد وقف المؤمنون أمام هذه المشكلة موقعاً من ثلاثة :

١ - الإيمان بما جاء به السكتب الإلهي ليهانا حرفيأً بدون البحث فيها أو راء الرمز الفظليه من معانٍ خفية ويمثلهم السلف ، في اليهودية الفريسيين وفي المسيحية آباء الكنيسة وفي الإسلام أهل السنة .

٢ - الاعتداد بالعقل واعتباره منحة الله للإنسان وأمامته التي يجب على الإنسان أن يقدرها ويستخدّها في شئ شئونه التي منها فهم وتأويل ما جاءت به السكتب الإلهية ، فما وافقه ظاهرياً فيجب أن يؤخذ بظاهره ، وما خالفه يجب تأويلاً ليلاً ثم العقل ويتمثل هذا الموقف في اليهودية عند الحسدين Essentius وفي المسيحية فرقة الأريوسين وفي الإسلام فرقـة المعتزلة .

٣ - التوفيق بين العقل والنقل بحيث يرتفع الاختلاف بينهما ، لأن كليهما من عند الله ولا يجوز أن يتناقض ما مصدر عن الله ويتناقض هذا الموقف في اليهودية عند السدويين وعند المسيحيين فرقـة مقدونيـوس وفي الإسلام الأشاعرة

وسادت في ثقافة كل دين من تلك الأديان فلسفة أفلاطون أولاً وذاته
لأسباب اجتماعية منها :

(أ) قرب عهد الناس بمصدر الرسالة وطراقة الدين الجديد .

(ب) توافر ترجمات لـأفلاطون قبل أرسسطو .

(ج) اتفاق فلسفة أفلاطون مع أهم مبادئ الأديان الجديدة مثل القول بالإله الواحد الخالق والإيمان بالآخرة والحساب ، والقول بالمثل المقلية وخطيئة النفس البشرية قبل سقوطها في البدن .

(د) عدم اعتياد الفكر في أول نزول تلك الأديان على التفاسف العميق الذي وصل إليه أرسسطو ، وعدم تقدّم الحياة الاجتماعية ، بحيث تُحتاج إلى الدراسات الأرسطية المتشوّعة المعيبة .

ولذلك فإنه عندما هضمت المجتمعات فلسفة أفلاطون وغيره من الفلاسفة الذين سبقوه وتواترت ترجمات أرسسطو ، وزادت حاجة الناس إلى الترجح العقلي في البحث والتفكير ، تحول الفكر إلى فلسفة أرسسطو ، وسادت هذه الفلسفة حتى نزالت من نهوض الحكم منزلة العلم المقدس .

ولما ضعفت المجتمعات بسبب الغزو الخارجي ، والخلال المعنّارة ، وأصبح العلم فـ لا يرى كـن إلـيـهـ الـأـقـلـيـةـ ضـيـلـةـ هـوـجـتـ الـفـلـسـفـةـ عمـومـاـ ، وأـصـبـحـ الـفـكـرـ فـ لـايـرـ كـنـ إـلـيـهـ الـأـقـلـيـةـ ضـيـلـةـ هـوـجـتـ الـفـلـسـفـةـ عمـومـاـ ، وأـصـبـحـ الـفـكـرـ فـ لـايـرـ كـنـ إـلـيـهـ الـأـقـلـيـةـ ضـيـلـةـ هـوـجـتـ الـفـلـسـفـةـ عمـومـاـ ، وأـصـبـحـ عـبـثـاـ شـافـاـ وـتـوـلـيـ الـحـكـمـ الـجـلـةـ وـذـرـوـ الـطـمـوـحـ الـمـادـيـ منـ الـحـكـمـ ، انـخـسـرـ التـفـكـيرـ الـفـلـسـفـيـ وـسـادـتـ الـتـيـارـاتـ الصـوـفـيـةـ وـالـرـغـبـةـ فـإـيمـانـ كـلـيـاـنـ الـمـجاـهـدـ ، ثـمـ أـصـبـحـ التـفـكـيرـ الـفـلـسـفـيـ جـرـيـمةـ يـتـعـقـبـهاـ بـعـضـ ضـيـقـ الـفـكـرـ بـالـمـقـوـبـاتـ وـيـتـعـرـضـ مـرـقـبـوـهاـ لـشـتـىـ صـنـوـفـ الـتـشـمـيـرـ وـالـاضـطـهـادـ وـالـمـطـارـدـةـ .

وـيمـكـنـناـ أـنـ تـتـنـاـولـ فـلـسـفـةـ كـلـ دـيـنـ مـنـ الـأـدـيـانـ بـكـلـمـةـ موـجـزـةـ ، لأنـ
الـحـدـيـثـ فـذـكـرـ يـتـعـلـبـ كـتـبـاـ بـأـكـلـهاـ .

أولاً - اليهودية:

رأينا أن اليهود قد ازدهروا في الإسكندرية بفضل سماحة البطلة والروح الثقافية التي سادت المدينة، وأثر ازدهار اليهود ظهور كثير من محتويات التوراة في ذلك العصر (في القرنين الثالث والثاني قبل الميلاد) من مثل نشيد الإنشاد وأسفار الجامعة ودائيال وأجزاء من الأمثال والمزامير.

و حول كبار العلماء الكتابة العبرية من الفنط الآشورى الدائري إلى النطط السورى المربع الذى احتفظت به إلى اليوم . وافتتحت المدارس لدراسة أسفار موسى والشريعة وتقسيير القوانين الأخلاقية للنشر ، وانتقلت هذه الشروح من المعلمين إلى الطلاب جيلاً بعد جيل فتألف منها في المصور التالية جمل ما تحتوى عليه التلמוד .

و قبل أن ينتهي القرن الثالث كان علماء الإسكندرية قد فرغوا من نشر الأدب القديم كله واتهوا من كتب العهد القديم وقد حكموا في ذلك الحين أن عصر الأنبياء قد انقضى ، وأن الوحي النفطي قد مضى زمانه . وكانت نتيجة هذا الحكم أن كثيراً مما كتب في ذلك العصر لم يعتبر من بين الموصى به من الله ، فكان لصيبه أن يصبح جزءاً من أسفار أبو كرينا (ومنها الخنبة) وهي الأسفار التي استبعدت من النص اليهودي للعهد القديم المقدس . ولحسن اشتتملت عليها النسخة الكاثوليكية من الكتاب المقدس وهي الترجمة اللاتينية التي قام بها القديس جيرروم للنصوص العبرية واليونانية .

وأهم أسفار أبو كرينا في العهد القديم هو سفر الحكمة وسفر المكابيين الأول والثانى أما أسفار الرقبيا (الوحي) فهي التي يقال أنها تحتوى على الوحي والتنبؤات الإليمية ، وقد بدأ ظهور هذه المكتابات الأخيرة حوالي ٢٥٠ ق.م واستمرت إلى العهد المسيحى .

ونقول مقدمة سفر الحكمة إن هذا السفر ترجمة يونانية تمت في عام ١٣٣

لأحاديث باللغة العربية كتبها يسوع بن سيراك جد المترجم قبل ذلك الوقت بمحليين .

وكان يسوع بن سيراك هنا عالما زار بعض الأقطار متاجراً ، ثم استقر في بلده واتخذ منزله مدرسة يعلم فيها الطلاب بعض ما أدركه من حكمة الحياة . وقد ورد في الإصلاح الرابع والعشرين من سفر الحكمة أن « الحكمة أول ما أوجده الله فقد خلقها من بداية العالم » (١) .

وفي الإصلاح الثالث من سفر الأمثال تقول التوراة ، الرب بالحكمة أسس الأرض ، أثبت السموات بالفهم . بعله أنشئت البرج وقطن السحاب ندي » وفي الإصلاح الثامن تقول ، أنا الحكمة أسكن النكاء وأجد معرفة التدابير » وفي سفر الجامحة كثير من الأقوال الشبيهة بأقوال الفلاسفة اليونان مثل هذا القول الشبيه بقول هيرقلطيتس « كل الأنهر تجري إلى البحر والبحر ليس بملأن ، إلى المكان الذي جرت منه الأنهر إلى هناك تذهب رابعة . لا يستطيع الإنسان أن يخبر بالكل ، في الإصلاح الأول . ففي القول بالحكمة تعبير عن الكلمة (الدجوس) بوصفها خالقاً وسيطاً بين الله والعالم .

فيلون Philo (ح ٤٠ ق م - ٣٥٠) .

فيلسوف يهودي عاش في الإسكندرية وتعلم فيها الفلسفة وكانت ثقافته يونانية . حتى أنه تعلم المقيدة اليهودية من الترجم اليونانية للكتب العبرية ، وكرس حياته لمحاولة التوفيق بين اليهودية والفلسفة ، ولكن المقيدة التي لتشى عليه كانت لها الغلبة في كل ما قال به

فهو قد رأى أن الدينية اليهودية هي مصدر كل فن . كغير سواء قال به يهودي أم غير يهودي ولا عور من بما في هذا القول من مغالاة ووجه بما بين اليهودية

(١) ولديورانت : قصة الحضارة

ع الفسفة من تعارض شديد بلأ إلى حيلة (الرمز) وهي أن يفسر كل قول في التوراه لا يتفق مع الفكر العقلي تفسيرا يشير إلى معنى خفي غير المعنى الظاهر .

وعندما أراد أن يفلسف فكرة الله ، عكس فكرة الامتناعي ووصف بها الله معاشرنا المعنى اليوناني الذي يرى أن المتناعي أكمل من الامتناعي لأن الأول له طبيعة مبكرة وصفات محددة ، بينما الثاني لا يمكن معرفة طبيعته وليس له كيان محدود ، وبذلك عكس فيلون القول بالنسبة لهذه الصفة واعتبرها أجمل الصفات بالله . ومن المعروف أن فكرة الامتناعي قد ظهرت أولا عند زينون الإيليا في حماولته إثبات عدم الحركة تأييدا لرأى أستاذه منيدس في القول بالوجود الواحد الثابت الكامل .

ويتفق فيلون عن الله أي صفات إيمانا في تنزيهه عن المشابهة ولا يستيقن سوى صفة الوجود ولكنه يرى أنه إذا أضيفت إلى الله صفات إيجابية ، فيجب أن تكون هي صفات السكال الأمثل .

ومن أهم هذه الصفات : الخير والقدرة . ويعده فيلون الخير هو الصفة الأولى التي مثلما قال أفلاطون بثنال الخير ، وبناء على هذا ينكر فيلون أن يريد الله الشر أو يفعله - فشكل ما يصدر عن الله خير ، لأنه لا يصدر عن الخير إلا الخير ، وإنما يصدر الشر عن عنصر مضاد الله هو المادة .

وبذلك فصل فيلون بين الله والعالم ، وأوجد ضرورة منطقية هي وجوب القول بواسطة بينهما . ومن هنا تأتي الصفة الثابتة لله وهي القدرة . فإنه قادر على فعل ما يشاء . ولنكتها ليست قدرة مباشرة تقوم على اتصال الله بالعالم المادي ، وإنما هي قدرة غير مباشرة ، أي تم عن طريق وسائل هي القوى الإلهية وهي على أربعة أنواع .

١ - ما يمكن تفسيره بالمثل الأفلاطونية وهي النهاج التي يخنق الله حل غرارها للوجودات .

- ٣ — ما يشبه القوى العنصرية السائدة في الطبيعة .
- ٣ — الملائكة وهم رسول الله إلى أنوبياته ومنفذى إرادته .
- ٤ — الجن وهم عنصر الشر والانتقام في الطبيعة .

وتتضمن هذه القوى الإلالية قوة جامحة هي اللوجوس (الكلمة) التي تمثل الواسطة بين الله والماء . والقول (بالكلمة) قديم جداً فقد قال به المصريون القدماء (١) وانقل إلى الفلسفة اليونانية فقال به هرقلطيون والفيثاغوريون الجدد والرواقيون كل معنى مختلف . ولكنها معان تشارك في حماولة التغلب على مشكلة العلاقة بين الله والماء .

ومذهبه في الأخلاق يقوم على أساس مجاهدة النفس الشهوية وعلى العلم وعلى الصدق الواهب للقداسة ، وغاية الأخلاق هي الخلاص أي الفداء في ذات الله .

وقد أثرت فلسفة فيليون في الفلسفة اليهودية في المصور التالية كلها . والمتبع للفلسفة اليهودية يجدها ملزمة بهذه الخطوط التي رسماها فيليون . وقد كان الفلسفة اليهود في كل عصر يقومون بالواسطة بين الفلسفة اليونانية من خلال الديانة اليهودية والفكر السائد في كل عصر .

يجدون في الفلسفة المسيحية يمارضون الدين المسيحي أولاً ، ثم يسايرون الدين السائد ثم يخدمونه بترجمة الفلسفة اليونانية إلى لغته وشرحها .

وفي الفلسفة الإسلامية يقومون بنفس الدور فيثيرون نفس المشكلات التي عرضت لأسلافهم ويقدمون نفس الحلول ويسمون في مناقشة نفس القضايا الأساسية التي تقع في الحدود المتاخمة ل بكل من الفلسفة والدين . ولذلكم ينظرون إليها دائمًا من زاوية نظر الديانة اليهودية .

(١) يرجى التأكيد من ٦٥ .

وقد بذلت الفلسفة اليهودية في الحضارة الإسلامية أوجها في فلسفة ابن ميمون (١١٣٥ - ١٢٠٤) الذي حاول التوفيق بين فلسفة أرسطو وبين العهد القديم من خلال دراسته لابن سينا مع ميله إلى قصر الفلسفة على دراسة الواقع وجعل الدين هو المصدر فيها وراء ذلك.

وقد وصل اليهود إلى أعلى المراكز العلمية والاجتماعية في الدولة الإسلامية بالأندلس ، ولكن بعد انيار تلك الدولة حوربوا بوحشية ، فهربوا إلى البلاد المسيحية في جنوب فرنسا حيث مارسوا دورهم في الوساطة بين الثقافة المعاصرة وبين الثقافة اليونانية الشرقية .

الطبعة الأولى

ولما قامت الديانة اليهودية وتعاصرت مع الفكر اليوناني . لم يبال اليهود بما بين الثقافتين من اختلاف ، ذلك أنهم اعتقادوا بصدق التوراة حتى زعموا أن الفلسفه اليونان قد انتهوا كلام الأنبياء العربين .

فَلِمَا ظَهَرَتِ الْمُسِيحِيَّةُ عَارِضًا الْبَرُودَ وَالْفَلَاسِفَةَ وَالْمُتَقْفُونَ

فقد سخر الفلاسفة من بعض تعاليم المسيحية ، مثلما حدث عندما تناقضت بولس الرسول مع بعض الفلاسفة من الآباء اليوربيين والرواقيين . فاستنكروا القول بالبعث ، كما سخر اليهود وقاوموا الديانة الجديدة رغم أنها جاءت بفكرة

(الخلاص) الذى كانوا ينتظرونه ليخلصهم من ظلم الرومان ، ويعيد لهم مجد
داود وسليمان .

وهذه الفكرة قديمة نادى بها المفكير المصرى القديم أبوور (٢٦٠٠) ق. م
عندما شاعت الفوضى في أواخر الدولة المصرية القديمة بسبب ضيق الحكومة
وافتقار البلاد إلى مقاطعات متاخمة .

ورغم أن اليهود قد تعرضوا لاضطهاد الروم بسبب رفضهم الاعتراف
بألوهي الامبراطور إلا أنهم لم يتعاطفوا مع المسيحيين الأول الذين تعرضوا
لأشد أنواع التعذيب من الرومان .

وقد قاوم اليهود المسيح لأنه نفى أن يكون الله قد أعطى اليهود عهداً بأن
يحمّلهم شعبه وينقض عليهم على العالمين ، وقال إن الله هو الأب المحب لجميع الناس حتى المخطاة
منهم ، وأن الناس جميعاً أخوة ، كما أنه هاجم النظام الاقتصادي الذى أقامه اليهود
على الربا . وانتقد حاداتهم وبطبيعتهم المخالفة للناموس ، ولم ير اعتصام طقس السبت
قتلاً إن السبت خلق للإنسان ولم يخلق الإنسان السبت ، وقال بملكه السماه
ليضيق بها من تفرد مملكته الأرض أو عالم الحسن .

وقد بشر الحواريون بال المسيحية في فلسطين ومصر وسوريا وأسيا الصغرى
واليونان ، باللغة اليونانية ، وكانوا يناضلون نضالاً قوياً في كل مكان ضد الفلاسفة
واليهود كما يتضح من جهود بولس ومرقس ويوحنا ، ولذلك كانوا يطالعون
بجريدة الأديان ، كما هو دأب كل دعوة جديدة وعملوا على إنشاء الكنيس في المدن
الكبيرة لكي تكون مراكز النشر الدعوية وجذب المثقفين خاصة إليها .

وقطعاً لأن بعض المثقفين قد دخلوا المسيحية من العالم اليهودي واليوناني
فقد كان بعضهم مثل جستين مارتن فلسفياً فجذبوا معمم أفكارهم الفلسفية وحاولوا
محض المبادئ المسيحية من خلال أفكارهم القديمة .

وقام أولئك المثقفون الذين اعتنقوا المسيحية يدافعون عنها ، ووجهوا

وفي الوقت نفسه حاولت بعض المدارس الفلسفية الدينية أن تتحمّل الدين الجديد لمصلحة الفلسفة اليونانية الشرقية ، فكان ذلك أكبر الانهيار الذي مهدت السكينة والتي ظلت تقاومها بكل قوّة سنوات عديدة . ومنها الفتوحات التي دخلت مند المسيحية في سرّاع شديد ، ورغم أنها قد خسرت المركبة آخر الأمر بحكم السلطة . إلا أنها تركت أثرها على المسيحية ، بما جعلها تأخذ طابعاً جديداً ، غير ما كانت عليه في البدء ، ولم ترجع المسيحية أبداً إلى طابعها الأول ، وذلك بجانب تأثير العوامل الاجتماعية الأخرى التي أضطررتها إلى أن تستولي على كثير من الوظائف المدنية للجتماع ، فاحتاجت إلى تنظيم اكتيير كقوى وعقيدة محددة بدقة حتى طافت على الدولة وأصبحت أورباً دولة مسيحية تحت حكم البابا .

وفي القرن الثالث نشأت بالاسكندرية مدرسة مسيحية تأييد الدين الجديد ضد انتقادات الفلسفة واليهود ومن أشهر فلاسفة الاسكندرية كليمان (١٥٠ - ٢١٥) م الذي استغل فلسفة أفلاطون في تدعيم المقيدة المسيحية وكان يرى أن المعرفة واحدة وكل من الفلسفة والدين يمكن الآخر فالآولى تمهد للثانية وتنقيتها لأن العقل لا يتعارض مع الوحي وأن الفلسفة وحي ثالث أنزله الله على فلاسفة اليونان مثلما أنزل الشرعية على موسى :

ومن فلاسفة الاسكتلندية أيضاً أوريجين (١٨٥ - ٣٥٤) وهو فيلسوف مصرى تأله على أمونيوس ساكاس مع زميله أفلاطون، واستطاع أن يصوغ الدين المسيحى صياغة فلسفية جديدة.

ولما وجد الامبراطور قسطنطين أن كثيراً من أتباعه قد اعتنقوا المسيحية أصدر ٣٢٤ م أمراً بمحرمة الأديان، ثم لم يلبث بعد انتشار الدين الجديد أن أصدر

٣٢٦ م أمره باعتبار المسيحية الدين الرسمي للدولة ولنصب نفسه حامى الدين المسيحي ، ونتيجة لذلك القلب الآية وضيق الخناق على حرية الفسكت و تعرض الفلسفة للاضطهاد والتشهير بهم هذه المائة حتى لقد طارد مؤلام العامة مباباشا في أحد شوارع الاسكندرية وأحرقوها ٤١٤ م . ثم أغلق الإمبراطور جستنيان .
مدارس الفلسفة ٥٢٩ م .

وخللت الفلسفة المسيحية أفلاطونية الزرعة وبلفت ذروتها الأفلاطونية عند الفيلسوف المسيحي القديس أوغسطين (٣٥٤ - ٤٢٠) . ثم غابت الزرعة الارسطولية بفضل الترجمات التي نقلت من العربية إلى اللاتينية من كتب الفلسفة اليونانية والإسلامية .

وكان الظروف الاجتماعية تتطلب هذا التحول ، فقد كانت الإمبراطورية الرومانية قد اقتسمت إلى عدّيد من الإقطاعيات يستأثر كل منها بسلطته الرسمية ، خارل البابا أنوسنت الثالث أن يوحد المجتمع المسيحي تحت رعاهاته مستنداً إلى النظرية المنسوبة إلى القديس بطرس ، وإلى قول العهد القديم « يقول الرب : انظر ، لقد وكلتك هذا اليوم على الشعوب وعلى الملائكة ، لتعالج وتهدم وتهلك واقص وتنهي وتغرس » (١) .

ولسكن محارلة البابا لم تكمل بالنجاح وذلك لأسباب اجتماعية كثيرة منها :
النزاع بين البابا وبين الدوقيات والملوك والأباطرة ، وامتلاك رجال الدين لكتير من الإقطاعيات وتسخير رقبق الأرض فيها ، وتعسف رجال الدين في محاربة المركبات المتحركة في جنوب فرنسا وغيرها وما تبع عن ذلك من مذابح ، وظهور المركبات الدينية المحارضة لسلطة الأكليروس التي لا تتفق وسماحة الدين وز هذه مثل حركة الفرسان والدومنيكان . وبهذه ظهور المدن بسكنها من البرجوازيين والعمال الذين اجتذبهم الحركة العلمانية ، ولم تسكن الكنيسة ممتدة إلا على معاملة المجتمعات الريفية الساذجة .

(١) سفر أرميا ١ - ١٠ .

فكان الاتجاه إلى الأرسطية حاجة عقلية واجتماعية مما احتججا على الظرف المضادة لشكل تفسير عقلي ومسيرة الحركة المثلافية التي ترفض المرب من الواقع من أجل أفكار مثالبة .

وكان زعيم الترجمة الأرسطية هو الفيلسوف المسيحي تو ما الاكتوري (١٢٥-١٢٧) م ، الذي درس مذهب أرسطو على أستاذته الفيلسوف ألبرت الأكبر . وقد رأى تو ما الاكتوري أن الدين جاء بمعانٍ إلهية تملأ على قدرة العقل الانسان وإذن فن الطبيعي أن تكون نهضة فاسفة تعتمد على العقل ولا يهوت مستمد من الوسي ولذلك قال القديس تو ما بوجوب الفصل بين الفلسفة والدين إذ لكل منها موضوعه ومنهجه ، ولكن ذلك لا يمنع من الاستعانة بالمنهج الأرسطي في منهجية علم الالهوى وتحقيقه .

وفيما يختص بوجود العالم قال القديس تو ما إن كل موجود لابد له من علة هي سبب وجوده ولا يمكن أن ينتهي تسلسل العلل إلى حالة أولى هي التي أوجدت العالم وليس هي محتاجة لعلة توا جدها لأنها موجودة بذاتها وهذه العلة هي الله وفيما يختص بحركة العالم قال القديس تو ما برهان أرسطو في الحرك الأول وكل ما هو متحرك لابد له من حركة أعطاء الحركة ، ولا يمكن أن تتسلل الحركات إلى غير نهاية فيلزم الانتهاء إلى حركة أول بدأته منه الحركة . وهو متحرك بذاته ولا يحتاج إلى حالة أخرى لحركته ، فـ الله أذن هو حالة حركة العالم .

ومن هذا يستنتج أن العالم يمكن الوجود أى أن وجوده رهن بارادة من أوجده إن شاء أو وحده وإن شاء لم يوجد ، والله واجب الوجود من حيث أن وجوده من ذاته بالضرورة وليس في حاجة إلى غيره .

ولما كان العالم يدل على نظام دقيق لا يمكن أن يكون هو مصدره ، فلابد أن يكون لهذا المصدر هو الله ذو القدرة الافتاتة خلق حالم بهذا النظام الدقيق .

ومن ناحية صفات الله يلزم بذاته أن تتفق عنه التركيب والنقص لأن ما نحن

الصفتين تسلو ما وجوه من كان سبب الترکيب ومن هو وكل بالنسبة [إليه] . وهل ذلك فاقه بسيط كامل وهذا يستوجب أن يكون الله هو الخير الأعظم وأنه متناه وأنه موجود في جميع خلقه ، وأنه سرمد لاله لا يتغير ، وكل ذلك يدل على أنه واحد أحد (١) .

وقد اعتبرت الكنيسة أن فلسفة توما الا كوربي هذه هي ذروة ما يحتاجه الدين من فلسفة لتدريمه ولذلك جعلتها الفلسفة الرسمية المتعدة لشرح الدين المسيحي .

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط .

الفلسفة الإسلامية

مررت الفلسفة الإسلامية في ثلاثة أدوار : الدور العقلاني والدور التوفيقى ،
والدور الصوفى .

في الدور الأول كان العقل السداره في الفكر الإسلامي حيث أفرزت مبادئ الدين الإسلامي مناقشة عقلية تفاوتت بين الاعتداد بالعقل وحده كما كان الحال عند المعتزلة وبين التراوح بين العقل والنون كما عند الأشاعرة وبين التسليم بما جاء في الكتاب دون مغالاة في استعمال العقل ودون إهماله إهمالاً تاماً كما كان عند السلف .

وفي الدور الثاني قام الفلسفه الإسلامية السكندري والفارابي وأبي سينا وأبي باجة وأبي طفيل وأبي رشد بمحاولات التوفيق بين الفلسفة والدين أو بتعظيم آخر بمحاورة فلسفة الدين وكانت محاولتهم في البدء أفلاتطولية عند فلسفه الشرق والمغرب الأول ثم استقامت أرسطولية عندما تقدم العقل العربي وتعقدت الحياة الاجتماعية كما هو الحال عند ابن سينا وأبي رشد .

وفي الدور الثالث شعر العقل العربي بأنه استنفذ كل قوته في التفاسيف ولم تنكب الفلسفه عبرياً بتابع المسيرة الفلسفية إلى نهايتها إن كانت لها نهاية فتمتنع بما وصل إليه ثم لم يلبث أن ارتد إلى التقليل من شأن العقل وبيان عجزه عن الوصول إلى آفاق أبعد من ذلك وقال الغزالى ومن تبعه بالحمد للذى يهبه الله لمن صفت أرواحهم وبرأته نقوسم من التعلق بالآذان الغاذية فيعرفون عن طريقه الله وسائر التفاصيل الدينية التي صجز المنافق الأرسطى عن الهدایة إلى حقيقتها وبذلك حل التصرف محل النظر العقلى الصراف في دراسة المسائل الفلسفية والدينية .

وقد كان كل دور من تلك الأدوار متداخلاً في الدور التالي له عن طريق فتره

انتقال تجمّع بين شخصيّات الدوّارين فقد كان 'مهماً' بعض المتكلّمين فلاسفة وكان بعض الفلاسفة متصوّفين أو العكس.

ومن الملاحظ أن تلك الأدوار اتفقت مع تطور الدولة الإسلامية فكان الاعتداء باللغ بالعقل في مرحلة فتوة الدولة وقوتها حيث كانت أعيان الدينية تدفع الجيوش الإسلامية شرقاً وغرباً والدعاة ينتشرون إلى أقصى العالم ينشرون الدين الجديد ويؤيدونه بالحجج المقلية وكان دور الفلسفه حيث استقرت الدولة وكثير اتباعها وتعددت العلوم وتمت ترجمات فلسفية عديدة من مختلف المدارس والمذاهب الفلسفية بحيث كان الأمر أمر نظر عقلي يبحث وترف فكري يتفق وما كان ينبع على الدولة من خيرات من شئ ولاياتها .

وفي الدور الثالث حيث بدأت الدولة تشيخ وتسكّر فيها الانقسامات وتعرض للغزو الخارجي ويصبح العلم بضاعة مرجحة . ويكون الحكم مشغولين بغير الاهتمامات البقلية ويرتفع شأن الطبقة البورجوازية التي تكسب من التجارة والحرف أكثر مما يطمح إليه العلماء وال فلاسفة ، ويضطر الحكم إلى مداهنة العامة ، فإنه يشيع التصوف حيث تمثل الجذب الروحي والمجاهدة¹⁸ النقيسية محل النظر العقلى ، والتفسكير الذهنى الدموي وقد تم ذلك الدور في أواخر عهد الحضارة الإسلامية.

— وَمِنَ الْفَلَاسِفَةِ الْإِسْلَامِيِّينَ الْمُشْهُورِينَ الشِّيْخِ الرَّئِيسِ ابْنِ سِينَا (٩٨٠ - ١٠٣٧) م . وَهُوَ أَرْسَطٌ لِلزَّرْدَةِ وَلَكِنْ يُعْتَذِرُ بِثَقَافَةِ وَاسْعَةِ أَنْوَاعِهِ لِهَذَانِ
يُسْتَفِيدُ مِنْ كُلِّ الْمَذاَهِبِ الْفَلَسِفِيَّةِ السَّابِقَةِ مِنْ رَوَاتِيَّةٍ وَأَفْلَاطُونِيَّةٍ جَدِيدَةٍ
وَغَيْرَهُمَا .

وهو يرى أي المادة لا تصدر عن الله مباشرة ، وإنما توجد الناس وسيطًا بين
realm العقل وعالم الحس⁽¹⁾ .

دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ترجمة عبد الهادي أبو ريدة .
(١٩ - الفلسفة)

وجود الله :

ويقول أنة لا ينبع أن ناتمس البرهان على اثبات البارىء من خلقاته ، بل يجب أن تستنبط من إمكان ما هو موجود ، وما يموج في العقل وجوده ، موجدا أول واجب الوجود ، وجوده عين ما هيته ، وكل ما تحيط كرها القمر فهو حسنا .

وواجب الوجود (الله) واحد لا كثرة في ذاته ، ويمكن القول أنة حقل ، وغير ذلك ، غير أنه لا يوصف بها إلا على سبيل السلب أو الإضافة .

الوجود :

وتنشأ الموجودات عن طريق الصدور أو التعيين كما قال أفلوطين ، فالواحد لا يصدر عنه إلا العقل الأول ، وهذا يتعلّق ذاته فيصدر عنه عقل ثالث هو عقل يدلّ على الفلك الأقصى ، وبتعقله تصور عنه نفس .

فمن كل عقل تصدر ثلاثة أشياء : عقل ونفس وجسم . ولما كان العقل لا ينسى له تحرير الحجم بغير واسطة ، كان لابد له من نفس يؤثر بتوسطها .

وأخيراً يأق العقل الفعال ، وهذه تصدر مادة الأشياء الأرضية والصور الجسمية والتقوس الإنسانية ، وهذا الصدور أزل لا يموج تصوره على غير ذلك .

وكل ما هو موجود خيراً كان أم شراً ، فهو موجود بقدر الله ، ولكن الله لا يرضى إلا الخير . والشر إنما هو عدم الشيء ، وإن صدر عن الله فهو بالعرض ، ولا يمكن أن يكون العالم أحسن ولا أبدع ما هو عليه بالفعل .

* * *

وقد استدعت الظروف السياسية ومنها تأييد المذهب السنى (السلفي) وبذل

الأنصار للحاكم^٤ (نظام الملك : أبو عل بن الحسن بن اسحاق الطوس) وزير السلطان السلاجوق ألب أو سلان، التقرب إلى العامة وماربة الفكر الرفيع وهو ما تقسم به الدول في حالة ضعفها^٥ ، أن أتاحت الظروف لأحد عباقرة الفكر الإسلامي وهو الإمام حجة الإسلام الغزالى الذى درس فلسفة أفلاطون وأرسطون من خلال كتابات الفارابي وابن سينا ، وتصدى الفلسفه قاصداً هدمها على أصحابها ، كما يقول ، تدعيم الدين ووجوهاً به إلى أصله الإيمان الحال من التعقيبات ونشر في ذلك كتابه « مقاصد الفلسفه » الذى تتضمن فيه كل حجة فلسفية بخمسة عقليه ودينية شديدة .

ولخص حياته الفلسفية في كتابه « المقاصد من الضلال » الذى ذكر فيه أنه تعرض لازمة عقلية شديدة التمس شفاهها لدى المتكلمين والفلسفه خاتم أمهل فيهم ، ثم لم يجد اقتناعه النفس والعقل إلا في النصوف ، لأنه هو الذى يحب إيماناً كاملاً العجائب يجعله منصر فما إن أتته عوامل بكل نفسه وبذلك ينجو بها من مصير سى . كان يتنتظرها لو لم يلهمه الله هذا الرجوع إلى الطريق السليم .

وكانت كتب الغزالى تلك من بين العوامل التي أدت إلى التيار الذى هاجم الفلسفه وأثار العداء ضد أصحابها .

ولتكن كأن فى قوله حجة ابن رشد في الغرب العربي ما أعاد إلى العقل العربي بعض قيمته وجعله يسترجع بعض مفاخره إذ قام بالرد على الغزالى بكتابه « تهافت التهافت » الذى بين فيه أن الغزالى عندما لخص أقوال الفلسفه اختار منها ما يستطيع أن ينقذه ، وحرف الباقى تحريفاً يخرجه عن قصد الفلسفه وأنه قد ارتكب كثيراً من المغالطات التى يجب أن يبرأ منها كل من يقصد رجه الحق .

ولكن ضعف الدولة الاسلامية لم يكن بيئته تساعد على إحياء الفكر الحر
« اللقسى » .

خاتمة :

للاحتذ من هذا العرض لتلك الفترة الطويلة من عمر الإنسانية أن التوفيق بين العقل والروح قد أثمر النتائج الآتية :

(١) أنه لا الفلسفة ولا الدين قد صنّاق أحد هما بالآخر ، وأنه كان من الممكن أن يتألفان العقل والانسان الذي يامكانه أن يحمل دينه قبولاً لاي فكرة منها كانت غريبة .

(٢) أن الحزن التي ترسّن لها الفلسفه أو رجال الدين ، إنها كانت بسبب ظروف سياسية واجتماعية يستغلها بعض الأفراد عن جهل لاكتساب مزايا جديدة ، أو الاستفادة بمزاياها قديمة .

(٣) أن التضييق على الفكر الإنساني سواء من الناحية الدينية أو الفلسفية يعني بنتائج عكسيه على كل من الدين والفلسفة على المساواه ويضر بها مما .

(٤) أن لورة الدولة يشجع فيها حرية الفكر بما يعكس على قائم كل من التفكير الفلسفي والديني والعلمي وأن منتقدها يضر بالتفكير عموماً .

(٥) أن جهل الحكماء أو ضعفهم والتوجه إلى مذهبهم العامي يثير في هؤلاء العامة روح التحصّب والتزمّن والرتابة في تدمير كل مظاهر التقدّم .

الباب السادس

التفكير العلمي

الفصل الثاني والعشرون

الفلسفة والعلم

ذكرنا فيما سبق أن الفلسفة نشأت بوصفها اتجاهًا عقلياً البعد عن الدين الوثني. لتقديم إجابات عقلية عن مشاكل لم يتعنت بالإجابات التي قدّمتها الديان عنها. وكان ورق العقل البشري سبباً في ذلك الاتجاه الجديد.

ولما كثرت المعلومات وتشعبت الموضوعات التي خاض فيهم — الفلسفة، استقل كل موضوع ب مجاله متخذاً لنفسه صورة العلم.

والواقع أن هذا الرأي هو الرأى السائد بين مؤرخى الفكر البشري، ولذلك لا يلقي اهتماماً مناسباً للمواد الاجتماعية.

ونلاحظ أن الدين باعتباره اعتقاداً في عالم مقدس هو مصدر كل معرفة وكل حقيقة وشريعة وسلوك خالق استمر إلى يومنا هذا كحاجة اجتماعية لاستيلال له إغاثاً.

وإن الفلسفة بوصفها تعمّل عن شعور العقل بقدرته على حل مشاكل الوجود والتفكير دون حاجة إلى مدد غير إنساني، كانت من بعض الوجوه مقاومة اجتماعية لأنفراد طائفة السكينة بأسرار الجمود والعلم والتقدّم لسياسة المجتمع.

وأن العلم كان محاولة اجتماعية لمعرفة الواقع المحسوس كـ هوى واقعه، وتقسيم تلك المعرفة بين أكبر عدد من المتخصصين محاربة للاحتكار والأسرار وتنمية الحاجة إلى النهادل مع الواقع المادي على أساس صحيحة.

فنـ ذلك نلاحظ أن الدين كان أقدم وجوداً من الفلسفة والعلم، لأنـه يخاطب المجتمع كله طبقاً لأدنـ مستوى يـاته إدراكـاً وفهمـاً. وأنـ الفلسفة نشأت حينـاً تمـيزت

فئة من المجتمع قدر خاص من الذكاء والرغبة الملحة في التعمق فيها وراء المجرئيات المحسورة إلى السكاي المعقول .

وأن العلم الشامها كجاجة اجتماعية إلى الارتباط بالواقع لأنه موضوع النشاط الإنساني اليومي ومصدر كل معلومات الحياة البشرية .

وبذلك ندرك أن طاليس لم يكن أول تيسلوف بهذا المعنى ، بل كان أول عالم نظري لأنه قال :

١ - « الماء هو المادة الأولى لجميع الأشياء » .

وهو قول سبق بليغ الأديان الأولى أن قال به ولكن طاليس استنتج ذلك عن طريق الملاحظة فقد لاحظ أن الماء يدخل في تركيب كل الأجسام ، وأن دلالات الانهار تنشأ من الماء ، وأن الكائنات الحية تنشأ في الرطوبة . وأنها فنتدى بالرطوبة .

٢ - « العالم حافل بالألة » .

وهو قول سبق أيضاً بليغ الأديان الأولى أن قال به ، ولكن طاليس استنتج ذلك للتفرقة بين الأشياء الجامدة والحيّة . ولما كان قد لاحظ أن الأشياء الجامدة قد تتحرك أيضاً مثل سقرط الأحجار ، وتغایير أوراق الأشجار وأشخاصها وفُحْرُكَ أمواج البحر ، وزنوج الجليد وترانه ، وفيضان الانهار وإنحسار مياهها ، خسب ذلك إلى وجود أرواح فيها ، أنسن هي مصدر حركتها ونموها وتتكاثر ما تغيّبها لها في ذلك بالانسان .

فهو إذن عالم قام بلاحظات معينة استنتج منها تقيّجين ، وكان في كل ما قام به مستند إلى الواقع حاولاً تفسيره .

أما أول فيلسوف طبقاً لما ذكرناه من أسس فهو الفيلسوف اليوناني أناكسيموندر Anaximander (٦١١ - ٥٤٧ ق.م) لأنه نجد قوله أستاده طاليس عن المادة الأولى نقداً عقلياً فقال إن الماء محدود كما وكيفاً فلا يمكن مقلا

أن يكون هو أصل الأشياء الكثيرة المتعددة نوعاً وكم . وإنذن فلابد أن يكون أصل الوجود مادة أولى لامتساهمية كـأوكييناً وهي الأبيرون (Apeiron) ويعنى بها مبدأ أول لأنها مبدأ ولا معييناً أزلياً لا يفنى ، منه لشأ الوجود عن طريق الحركة الدائرة لأنها أكل الحركات . ولما كان هذا المبدأ لأنها مبدأ ولا محدوداً ولا معييناً ، فإنه يحوى في ذاته جميع الأضداد كالحار والبارد واليابس والرطب . ولكن هذه الأضداد كانت مختلطة في البدء بحيث لا يتميز أحدها عن الآخر ، ثم علت الحركة الدائمة على انفصاماً .

فانفصلت الحرارة والبرودة ، وأتصاعد البخار بفضل الحرار ، وكان منه الهواء أو شم ، قابل للاكتساب الحرارة والبرودة ، ومنه نشأت كثرة من النار نمت حول الهواء المحيط بالأرض ، مثلما ينمو اللحاء حول الشجرة ، وتركست الرطوبة راسباً تكون منه البحر ثم الأرض .

وعندما تبرقت السكرة النارية ، ظهرت فيها فوهات تتوهج منها النار ، والفوهة هي الشمس والقمر وسائر النجوم التي تدور مع الحركة الدائرة .

والملطري يحدث عن الرطوبة التي ترتفع من الأرض إلى أعلى بفعل الشمس . والنار قد جففت كثيراً من ماء البحر وتركست الباقي ملحاً .

وتراجحت الأرض معلقة في الفضاء غير مرتکزة على شيء يفضل أبعادها المتساوية من جميع الأجرام .

ونشأت الكائنات الحية من العنصر الرطب ، بينما يتبعها بالشمس . وكان الإنسان يشبه السمكة في البدء ، ثم خرج إلى الشاطئ ، ونفض عنه قشوره التي لم تهد تتفق وبقيتة البرية ، لأنها لو كان الإنسان في الأصل على النحو الذي هو عليه الآن لما أمكنه أن يواصل الحياة (١) .

ومن هذه المقارنة بين هذين التكرين بالإضافة إلى ما سبق عرضه من نظريات

(١) عبد الحميد عبد الرحمن : خلاصة الفكر القديم ص ٤٢ .

فلسفية يتضح أن الفلسفة تبدأ بفرض كلّي يفرضه العقل، ويكون نظريّاً شاملاً يحيط يصلح أن ينطوي تحته كل الأضداد التي لاحدود لها.

وأن العلم يجمع الملاحظات الجزئية في مجال معين للوصول منها إلى معرفة الحكم العام الذي يجمعها.

وأن الفلسفة قد لا تقوم على الواقع ولا تقييد به، ولكنها قد تتجاوزه إلى الأفاق اللاحدودة التي يستطع العقل أن يرتادها بمنطقه، لأنّها تتطلع إلى ما ينبغي أن يكون. وأن العلم يعتمد على الواقع ويرتبط به. ولا يتتجاوزه إلا إلى تصورات واقعية تعين على تفسير الواقع إلى تفسير لاهٍ ينظر إلى ما هو كائن فعلاً.

وأن الفلسفة تعتبر كلاماً من الزمان والمكان والإنسانية والوجود، كلّ منها وحدة متصلة لا تقسم إلى جزئيات.

ولكن العلم يعتمد على تجزئة الزمان والمكان والإنسانية والوجود وحصر ظواهر الطبيعة في حدود محدودة.

وأن الفلسفة تستعمل ألفاظاً ذاتية يختارها كل فيلسوف للتعبير عن المعانى الدقيقة التي قد لا يدركها غيره.

وأن العلم يستعمل ألفاظاً موضوعية للتعبير عن معانٍ مستمدّة من ظواهر مادية يحس بها كل من يتجه إلى ملاحظة المجال الذي تدور فيه.

وأن منهج الفلسفة المنطقي قد يؤدي إلى نتائج لا تتفق مع الواقع، ولكنها تنسجم مع المنطق العقلي مثل قول أنا كسمندر السابق بتطور الكائنات الحية، دون أن يستند إلى وقائع مادية.

وأن منهج العلم ينتقل على درجات مادية محسوسة ذات وجود واقعى في مجال الإدراك الإنساني.

الفَيْضَانُ وَالشِّرْكُ

العلوم في العصور القديمية

كان الدين أقدم نظام اجتماعي أشأه المجتمعات البدائية في صورة تفسيرات سحرية تعتمد على الخيال، وتنتفق ومستوى تفكير الإنسان البدائي الذي كان يرى العالم متجهاً إنساناً، كما قلنا من قبل، وكان يرى أن هناك حاجة إلى تفسير الحركة والحياة في الأشياء، إذ كان يعتقد أن كل شيء حي، فعندها الحركة إلى نفوس أو أرواح أو آلهة، هي التي تحمل الشيء متحركاً، قياساً على ما كان يراه في الأحلام من أشياء تتحرك حركات خارقة للأدلة، ولذلك كان من الطبيعي أن تتعدد الآلهة بتنوع مظاهر الطبيعة، إذ لم يكن الإنسان البدائي يفرق بين الحركة والحياة، وكل ما هو متحرك كالشمس والكواكب والرياح والمياه والصخور المتساقطة من أعلى الجبل، فهو حي، ومادام حيا فهو ذو نفس، والنفس لا تتلاشى أبداً النوم، ولا بعد وفاته الجسد بدليل رؤية العالم للموت في الحلم، فهي إذن من طبيعة علوية أي إلهية.

ومن هنا نشأ الدين لكن يعود المجتمع ثلاثة وظائف هامة هي:

- ١ - تفسير الكون.
- ٢ - استرضاء ما فيه من أرواح وإبعاد ضررها عن نفسه.
- ٣ - تنظيم المجتمع بما يتحقق له التكيف الداخلي بين أعضائه . والتكيف الخارجي بيته وبين المجتمعات الأخرى .

والوظيفة الأولى عقلية تحاول أن تجذب للإنسان البدائي مما ينفي عليه فهمه من مظاهر الكون ، وما يخرج على التجالس الذي اعتقاده .

والوظيفة الثالثة نفسية تحاول طمأنة الإنسان على وجوده في الماضي
والمستقبل .

والوظيفة الثالثة اجتماعية تحاول تهيئة أسباب الحياة المنظمة للإنسان ، وإرساء
قواعد الانضباط الاجتماعي .

فن الوظيفة الأولى نشأت التفسيرات الخرافية التي تعتمد على الخيال وحده
في إعطاء الإنسان صورة معرفية عن الكون .

ومن الوظيفة الثانية نشأت الأساطير والسحر لإرضاء الأرواح وتوفيق
خضبها .

ومن الوظيفة الثالثة نشأت النظم الاجتماعية على اختلاف مجالاتها .

وظلت الوظائف الثلاث مرتبة بعضها برباط الدين ، الذي حقق للمجتمعات
ـ حاجاتها العقلية والنفسية والاجتماعية ، وتطور الدين بوظائفه مع المجتمعات
ـ فقاً لتطورها الاجتماعي ، حتى تكوفت لدى المجتمعات ، التي تطورت من
ـ حرفة الصيد ، إلى الرعي ، إلى الزراعة والاتجاه بين الصناعة والتجارة ، ذخيرة
ـ من التجارب تجعلها تكتسب بعض المعلومات عن العالم الطبيعي بما يكفي لأن
ـ تلاحظ ما في الكون من أشياء كثيرة مختلفة أشد الاختلاف وأحوال تغيرها
ـ شيئاً بحث لا يمكن توقعها ولا فهمها ، وللم استطاع المجتمع أن يفهم سر هذه الفوضى
ـ (في نظره) عزماً إلى نزوات الامة واختلافاتها ، أو رغبتها في معاقة
ـ الإنسان وتقويه .

ولتكن مالبث الإنسان أن كشف وراء الفوضى غير المفهومة نظاماً وادسجاماً
ـ في الكون ، وأدى ذلك إلى رفض القول بنزوات الآلة وتمددها ، والاتجاه نحو
ـ الوحدانية . وكان ذلك يفضل انتقام النظام الديني (إلى فرعين مختلفين) :

١ - الفلسفة للقيام بالوظيفة العقلية وحدها . وكانت علنية عند اليونان ،

وسريّة عند السُّكّنة الشرقيّين . والفرق بينهما أنَّ نظام الحكم في اليونان لم يكن قائماً على النّظام الديني ، بينما كان الحكم في الحضارات الشرقيّة قائماً على الدين ، ولذلك تقدّمت الفلسفة في اليونان نحو البحث عن الحقيقة . بينما ظلت الفلسفة المقلية في الشرق (أو الفكر الشرقي القديم بتعبير أصح) خادماً للدين فاستأثر به الكهنة وأورثوه أبناءهم بطريقة سريّة .

٢ — الدين لإرضاء الناحية الروحية أو النفسيّة في الإنسان (بدليل أنَّ الروح والنّفس كانتا يعنّي واحد حتى فلسفة المصور الوسطي عند الفلاسفة الدينيّين اليهود ومسيحيّين ومسليّين الذين رجعوا بالفلسفة إلى خدمة الدين .

وقامت الفلسفة (أو التفكير العقلي) بدوره في تفسير الطبيعة تفسيراً عقلياً، فأحالت الجوهر (أو الماهيّة) والعلة والصورة والمحبة والكرابيحة محل الأرواح والشياطين والآلهة ، وقام الدين بدوره في تنظيم المجتمع على أسس غيّية ترد كل النّظم والقواعد الاجتماعيّة إلى قوى الغيب .

وكان تكريس العقل الإنساني لتحصيل المعلومات ونفعيّتها وتصنيفها وملائحتها ظواهر الواقع ، مما أدى إلى تبنّي موضوعات معينة من موضوعات البحث بحالات خاصة يتطلّبها التنظيم الاجتماعي الذي تكفل به الدين . وقد ابتكرت هذه الموضوعات عدداً من ذوى القول الممتازة من عكّروا على زيادة الالتباس والتفسير والتّجريب فيها حتى اكتشفوا في كل مجال عمل علاقات واقعية ، وكلما أظهر التّجريب قصور المعلومات التي اهتدوا إليها قاموا بتعديلها وفقاً للاكتشافات العملية .

وعلى هذا النحو نشأت العلوم المعملية في الحضارات القدّيمة وقامت عليها التطبيقات والمنشآت التي تميّزت بها تلك الحضارات .

ويقول جيمس جينز James Jeans :

« بدأت الفلسفة والفيزياء كلياتها في تلك العصور النابرة ، حينما كان الإنسان

غير نفسه أولاً من سلفه المترجئ بما كذا بأبه خصائص عقلية واقعالية جديدة
أسيحت فيها بدور هي سماته المميزة له .

وكان أول هذه السمات تعلمه العقل الذي نشأت عنه الفلسفة ، ثم تعلم
على تأدي به في النهاية إلى العلم .

Both physics and philosophy had their beginnings in those dim ages, in which man was first differentiating himself from his brute ancestry, acquiring new emotional and mental characteristic where befitting to be his distinguishing marks.

Foremost among these were an intellectual curiosity out of which philosophy has grown, and a practical [curiosity which was ultimately to develop into science .

ثم يقول بذلك :

أما عن هذا الإنسان البدائي الملقي في عالم لم يفهمه ، فقد وجد أن راحته وأقصيه ^{هي} بل وحياته عرضة لأن يخاطر بما في سبيل حاجته إلى المعرفة .. وبذلت له الطبيعة غير الحياة عوناً له ودوداً أحياناً ، وعلواً لدوداً أحياناً أخرى ، وذلك عندما تخلل أشعة الشمس راحبة الحياة ، والمطر الخفيف ، مكان الصواعق والزوابع التي لقتها نفس الشعور بالرهبة والخوف الذي غرسته فيه الوحش الكاسرة ، والأعداء من البشر الذين كانوا يتربصون بحياته .

وكان رد الفعل الأول عنده أن يمسك دوافعه البشرية وانفصاله على الأشياء غير الحياة المحيطة به . فأسكن عالمه بالأرواح والشياطين والآلهة والإلهات كبيرة وصغيرة ، حتى كانت « الطبيعة كلها » شهداً من شخصيات حية ، كما يقول أندرو لانج . ولم تسكن هذه التخييلات قاصرة على أهل الكفر والتوحشين ، فهذا طاليس (٦٤٠ - ٥٤٦ ق.م) من ملطيّة ، الذي كان فلكياً ومنهداً وفليساً يؤكد أن « كل الأشياء محافلة بالآلهة » .

For Primitive man, thrown into a World Which he did not understand, soon found that his comfort, his well-being, and

even his life were jeopardized by this want of understanding.

Inanimate nature seemed helpful and friendly to him at times, but could become hostile when the life-giving sunshie and gentle rain gave place to the thunderbolt and whirlwind; these inspired in him the same feelings of awe and fear as the wild beasts and human foes which threatened his life.

His first reaction was to project his own human motives and passions on to the inanimate objects around him, he peopled his world with spirits and demons, with gods and goddesses great and small until, as Andrew Lang has said « All nature was a congeries of animated personalities. » Such imagining were not confined to cave-men and savages; even Thales of Miletus (640-546 B. C.), astronomer, geometer and philosopher maintained that all things were full of gods'.

إذن فقد سبقت الفلسفة العلم ، لأنها كانت الأم التي أنجحت جميع العلوم ، ذلك أنه كلاً كثيرة المعلومات في فرع من فروع الفلسفة ، استقل بنفسه ، مثلما استقلت الفلسفة عن الدين ، بعد أن تميزت عنه بموضوعها ومنهجها وغايتها .

وهي كما اتخذ كل فرع من تلك الفروع الفلسفية موضوعه وأصطنع له منهجاً يتنقّل وطبيعة هذا الموضوع .

وقد نشأت الدراسة الفلسفية بفرض معرفة السكون على أساس عقلي بحث ، وذلك بفضل ترقى العقل نتيجة الممارسة العملية ، والفاعل الاجتماعي، وملحوظات الأذكياء ذوى العقول الممتازة والفراغ من مسؤوليات المعاش اليومي ، وبفضل رفقة اللغة ، بحيث أصبح التفكير بالكلمات رياضة ذهنية مرغوبية وهي ما قدمته الفلسفة استجابة لنقد النقاد للحياة الاجتماعية ، وتشكلت كثير من المتقين في الأفكار السائدة .

وليسكن هذه المعرفة الفلسفية تضمنت غرضين متلازمين :

غرض عقلي هو إرضاء العقل ، لأن وظيفته التفكير .

وغيره غرض نفعي هو كشف المجهول ، لأن الإنسان يخاف ما يجهله .

وقد احتفظت الفلسفة بالفرض الأول . وقام العلمي أحضانها لتحقيق الفرض الثاني ، ولذلك ظلت الفلسفة تأملية نظرية ، وانعكس أثرها على العلوم التي انبثقت منها فسارت على هبها .

فكان أول ما بدأت به الفلسفة أن تتساءلت عن مبدأ السكون ، أو المادة الأولى التي لشا منها .

وكان ذلك هو خور تفكير الطبيعيين الأول .

وكان هذا يناسب المرحلة التي تطور إليها العقل في ذلك الوقت ، وكانت النتيجة التي وصل إليها تفكير هذه المرحلة هو القول بالمناصر الأربع ، الماء والهواء ، والنار ، والرأت . وأدت ملاحظة الانسجام والاتظام في السكون عموماً إلى نشوء الرياضة من مجرد حاجة الحياة اليومية إلى العدد والحساب . إلى النظريات الهندسية على يد الفيشاغوريين .

ثم جاء الطبيعيون المتأخرون ، وقد وجدوا عندهم ذخيرة من الأفكار . حاولوا التوفيق بينها ، وهي من حالة ضرورية للعقل يمهد فيها ترقيب ما اكتسبه في صيغة جيدة ، حتى يستطيع أن ينتقل منها إلى فكرة جديدة أكثر رقياً .

وأدت المخوب في القرن الخامس قبل الميلاد والتغيرات الاجتماعية الصميمة في الحياة اليونانية إلى ظهور الموضوعات الإنسانية ، إذ فرضت المشاكل الإنسانية نفسها كعنصر هام من عناصر فهم الكون على يد السوفسطائيين الذين اعتبروا الإنسان موضوع دراستهم الأول ، وبذلك مهدوا الطريق للفكر الذي ينتقل من الاهتمام بالشكل (كما كان شأنه حتى قيام السوفسطائيين) إلى الاهتمام بالمضمون .

تابع سقراط السوفسطائيين في هذا الاتجاه الفكرى الذى وجده ضرورياً لفهم الكون ، ففي رأى سقراط كيف يمكن أن يعرف الإنسان الكون ، دون أن يعرف الإنسان نفسه ، التي هي الوسيلة لفهم الكون ، والمستقيمة من هذا الفهم ، بالإضافة إلى أن هذا الفهم عمل إنساني يتوقف على قدرة الفكر فى الإنسان ، ويتأثر بالثقافة ، التي تأسد المجتمع .

ومن رواد سقراط على السوفسطائيين تبwort مباهي، علم المنطق الذي نما في الأكاديمية الأفلاطونية، واكتمل بفضل اللوقيون الأرسطيون الذين أنشأ موسوعة فلسفية جمعت علوم مصر وقوتها، وبذلك قدم أرسطو للعالم مكتبة كاملة حوت كل ما وصل إليه العقل الإنساني في جميع الموضوعات التي انتهوا فيها إلى آراء هي نتائج عقلية سليمة من الوجهة المنطقية.

ومن الواضح أن التفكير الفلسفي كان يقوم على فرض مسلم به ضمناً، هو أن التفكير النايلي أصدق من البحث العملي، وأن صدق الفكرة أو القضية لا يكون في مطابقتها الواقع المادي (الذي هو أعلى مرتبة من العقل) بل في اتفاقها مع قوانين الفكر، وأن التفكير العقلي صادق في كل زمان ومكان، لأنه لا يتوقف على ظروف المادة المتغيرة، وإنما على المقولات المقدمة الخالدة التي هي لب التفكير العقلي وعدته وذلك انطلاقاً من الاعتقاد بأن الروح أسمى من المادة، وأن العقل أشرف من الجسم.

وقد وصل الفلاسفة في دراساتهم لا الكون دراسة عقلية إلى أفكار لا تعد خطأً كاملاً. إلا من فاحية عدم استخلاصها من الواقع، وعدم ارتباطها به، إذأن الأفكار الفلسفية لم تسكن شطحات موغلة في الخيال، بل كانت تعبيراً عن حكم العقل فيما يجب أن يكون عليه الكون من انتظام واتساق، فثلا:

نظريات المعاصر الأربع التي أسمى فيهمها واستعمالها فيما بعد. لم يكن المقصود بها الماء والهواء والنار والتراب بشكلها المادي المعروف، وإنما كان المقصود بها صفات هذه العناصر الثابتة في كل منها، بحيث أن كل جسم يحتوى على جميع هذه العناصر بمقادير مختلفة، ولكن لا يمكن تحول عنصر إلى آخر على نحو ما يقول أبادوكليس وبهذا المعنى تأدت إلى هذه النظرية الذرية عند لوقيوس وديوفريطس وأبيقر، فكل منها كانت إرهاصاً بالنظرية الذرية الحديثة.

ونظرية أرسطو عن العلل الأربع وهي: العلة المادية والعلة الصورية والعلة الفاعلة والعلة الغائية. وقد قال أرسطو إنه ليس من الضروري وجود هذه العلل الأربع جميعاً في كل الأشياء، إذ يكفي لفهم الشيء الإشارة إلى مادته وعلته (٣٠ — الفلسفة)

الفاعلة . ويرجع تقدم العلوم الطبيعية في العصر الحديث إلى اهتمامها بهاتين العلتين وحدهما وإهمال العلة الناتية التي نظر إليها وحدها رجال الدين لتأكيد المقيدة الدينية عن طريق إثبات أن كل شيء في الكون يتوجه نحو غاية معينة محددة من قبل وجوده .

وكان أرسطو يرى أنه يجب أن نعتمد على حواسنا أكثر من الاعتماد على استنتاجاتنا ، وأن لائق باستنتاجاتنا إلا عندما تطابق الحقائق الواقعية ، وأن الحواس هي المصدر الأول للمعرفة وأن من فقد حسًا فقد فقد علماً .

وقد كانت نزعة أرسطو ييو لوجية لا بسبب توجيه أبيه له الذي كان طبيباً للملك المقدوني أنتناس أبي فيليب ، لأنه مات وهو صغير ، وإنما بسبب دراسته للكون والفساد .

وقد امتدح دارون فيما بعد كتاب أرسطو في تاريخ العلم الطبيعي الذي استقى معلوماته فيه من دراسته الواقع في عالم النبات والحيوان .

المنهج العلمي عند أرسطو :

رأى أرسطو أن العلم ينقسم : إلى نظري وعملي بحسب الغاية التي ينتهي إليها .
العلم النظري ينتهي إلى مجرد المعرفة ، ويقع على الوجود فيتضرر فيه من ثلاثة جهات :

- (١) من حيث هو متعرّك ومحسوس وهذا هو العلم الطبيعي .
- (٢) ومن حيث هو مقدار وعدد وهذا هو العلم الرياضي .
- (٣) ومن حيث هو وجود على الإطلاق وهو ما يبعد الطبيعة .

أما العلم العملي : فالمعرفة فيه ترمي إلى غاية متمايزة منها ، وهي تدبير الأفعال الإنسانية ، وذلك إما في نفسها و ذلك هو العلم العملي بمعناه المحدود .

ولاما بالنسبة إلى وضع يُؤلف ويصنع وهذا هو الفن .

والعلم العللي يدبر أفعال الإنسان بما هو إنسان من ثلاثة نواح : في شخصه هو الأخلاق ، وفي الأسرة وهو تدبير المنزل ، وفي الدولة وهي السياسة .
والفن يدبر أفعال المخيلة والاعضاء ، ويحدث مصنوعات مفيدة أو جميلة .

وبسبب شيوخ فكرة امتياز العقل على الجسم في الفكر اليوناني ، كان أرسطو يرى أن العلم النظري أشرف لأنّه كمال العقل . والعقل أسمى قوى الإنسان ، ولأنّ لعلم العلم لا انحراف آخر يرتب إليه ويتبعه ، كذلك العلم العللي أشرف من الفن لشرف موضوعه وبعده من المحسوس بالقياس إلى موضوع الفن^(١) .

أنا لوطيقا الثانية : (التحليلات الثانية - أو البرهان) عند أرسطو

اعتبر أرسطو في كتابه (أنا لوطيقا الثانية) البرهان هو منهج تحصيل العلوم وقد قسمه إلى قسمين في الأول تكلم عن ماهية العلم وشروط مقدماته ، وخصائص البرهان بما هو برهان أي من حيث إبانته عن علة حصول المعمول للموضوع .

وفي القسم الثاني تكلم عن خصائص البرهان من حيث هو وسيلة لخد المحمولات وعن المطالب العلمية أي الأسئلة التي تقع في العلوم .

ويقول أرسطو في أساس العلم : إن كل علم وكل تعلم ، إنما يستند إلى علم سابق ، لكن لا يتسلسل العلم إلى غير نهاية فلا يتم أبداً . ولا يتوقف بعضه على بعض فتقع في دور .

ويفهم من ذلك أن القياس عند أرسطو هو العلم الحقيق لأنّه استنتاج حكم جزئي من حكم كاي سابق ، وما الاستقراء أو البرهان عند أرسطو إلا إضافة محول إلى موضوع .

(١) يوسف كرم : تاریخ الفلسفة اليونانية ط (١) ص ١٥٠

ولذلك يرى الدكتور زكي نجيب محمود أن العلم لم يسلمأً شوطه في حياته الإنسانية بصفة جدية ، إلا منذ النهاية الأوروپية ، لأن العلم طريقة أكثر منه طائفه من قوازن معينة وصلت إليها العلوم المختلفة ، وهذه الطريقة هي منهج البحث التجاربي .

أما الفيلسوف اليوناني فقد كان منهجه قائماً على العلوم الاستنباطية وحدها : الرياضة والمنطق . والاستقراء الأرسطي لم يكن يقصد بالمنهج التجاربي ، كما هو معروف حالياً ، وإنما قصد أرسطو به إقامة البرهان على قضية كلية بالرجوع إلى أمثلة جزئية تؤيد صدقها . وهو لا يريد بالأمثلة الجزئية أفراداً بل يريد أنواعاً ، ثم الوصول منها إلى نتيجة كلية . وهذا هو وحده ما أطلق عليه أرسطو اسم الاستقراء .

كما ذكر أرسطو فعلاً عقلانياً تستطيع أن تسميه الحدس المباشر . وهو الذي يصل به إلى الأحكام العامة الضرورية التي تجده من الجزميات الحسية ما يريدها لا ما يبررها ، وهو قد يرى القانون العام من الناظره إلى جزئية واحدة ، إذا كانت هذه الجزئية الواحدة تكفي العقل أن يدرك الرابطة الضرورية بين الصفتين .

وذكر أرسطو ما سماه « بالجمل » وهو تحليل القوانين العلية تحليلاً منطقياً من حيث معانى الألفاظ وتركيب العبارات لكي يظهر إذا كانت تقبل تلك القوانين أو ترفض .

وخلاصة ما رأاه أرسطو عن بناء العلم هي أنه بناء استنباطي ، كل نتيجة فيه تؤيد مقدمات ، ثم يؤيد هذه المقدمات نفسها مقدمات ، وهكذا دواليك حتى تنتهي في الطرف الأعلى للسلسلة إلى مقدمات أولية لا تحتاج بدورها إلى ما يثبت صدقها ، لأنها قائمة على الإدراك الحسى ظاهر ما ، ثم تتجلى الرقية الحدسية المباشرة فترى خلال ذلك الإدراك الحسى ما يمكن ورائه من مبادئ عامة . ذلك لأن الظواهر الحسية إن هي إلا علامات خارجية تشير إلى ما وراءها من عقل كونه كامل (١)

ولكن لكي نتبين رأى أرسطو في الاستقراء يتبين أن نعرض لأقواله
ومنهجه في كتب الطبيعة والتاريخ الطبيعي .

المنهج الاستقرائي عند أرسطو :

عندما أراد أرسطو أن يدرس الطبيعة ، وجد من الضروري أن يعدل منهجه التأملي القائم على القياس لكي يتعاشي المقادير على المطلوب الأول . فرأى أن الاستقراء هو أقرب منهج لدراسة الواقع ، ولذلك استعمل الملاحظة وقام بالتجارب بنفسه أو عن طريق تلاميذه في بلاد اليونان ، واستعمال الكتب التي سوت معلومات عن البلاد الأخرى مثل تاريخ هيرودوت وآكسلوفان ، واستبعد الأقوال المستندة إلى القوى الفيزيائية في تفسير الظواهر الطبيعية . ولكن التفسير التأملي كان يغلب على نزوعه التجريبي . ويوضح ذلك من آرائه في علوم الطبيعة والحياة .

ففي الطبيعة : تناول أرسطو العالم الطبيعي وسماه (الكون والفساد) أي الوجود والعدم . وقسمه إلى كائنات حية ، وغير حية . وقسم الكائنات غير الحية إلى بسيطة ومركبة .

فالبساطة تنقسم إلى أربعة أقسام حسب ثقلها ، فتكون أقسامها الأربع هي : التقليل والقريب من التقليل والخفيف والقريب من الخفيف . وطبقاً لهذا الترتيب جمل البساطة الأربع هي : التراب والماء ، والغار والمواء .

وقال إنه يمكن تحديد هذه العناصر بمحاسنة اللمس التي تميز بين اليابس والرطب والجاف والبارد . وهي صفات أربع تعيي البيوسنة والرطوبة والحرارة والبرودة .

أما الكائنات المركبة فيقول عنها أرسطو : إن صورة المركب غير صورة ما يتركب منه ، وإن اجتماع الأجزاء التي يتركب منها المركب ينشئ صورة

جديدة ليست هي صورة أى جزء من الأجزاء على حده . وبذلك سبق الجشاط في علم النفس ، ودور كايم في علم الاجتماع في تقرير هذا المبدأ .

أما الكائنات الحية ، فإن أرسطو يعرف الحياة بأنها : « صفة للموجود بها يتغذى وينمو وينقص بنفسه أو بذاته » ، ويرى أن الحياة مصدرها النفس لأنها هي القوة الفاعلة التي تدفع إلى التغذى .

ورتب أرسطو الكائنات الحية بحسب وقى النفس إلى النبات والحيوان والإنسان .

وقال إن النبات يتصف بالتلغذى والنفرو وعدم الحركة .

والحيوان يجمع إلى جانب التلغذى والنفرو الإحساس والحركة والذاكرة والخيال .

أما الإنسان ففيه إلى جانب الوظائف السابقة وظيفة التفكير التي هي ثمرة التقل أسمى شوه في السكون .

وقد ألف أرسطو مئانية عشر كتاباً في علوم الأحياء Biology منها عشرة كتب عن تاريخ الحيوان (قيل أن ثلاثة منها منحولة) وخمسة كتب عن تكاثر الحيوان وثلاثة كتب عن النفس ، ففي علم تصنيف الكائنات Taxonomy صنف أرسطو ٢٠٠ نوعاً من الحيوان ، كان أكثرها من الحيوانات البعيرية التي تعيش في البيئة اليونانية .

واعتمد أرسطو في تصنيفه على تمييز الحيوانات حسب مظهرها الخارجي وأجزاء الجسم والطابع والنشاط وطرق المعيشة والبيئة .

قسم الحيوانات إلى برية ومارية ، فمن المائية ذكر أرسطو الأسماك وكلب الماء والتساح و هو يخالف تماماً التصنيف الحديث الذي يعتبر الأسماك فقاريات محبوكة من ذوات الفكين ، وكلب الماء يتبع إلى رتبة القوارض ومن حيوانات الفراء ، أما التساح فن الرواحف .

ومن أمر وف أن التصنيف الحديث يرتب الكائنات الحية وفقاً لهذا الترتيب:

Kingdom	ملكه أو عالم
Phylum	شعبة
Class	طائفة
Order	رتبة
Family	فصيلة
Tribe	قبيلة
Genus	جنس
Variety	نوع
Race	صنف
Species	سلالة

ثم يصنف أربسطو الحيوانات المائية إلى حيوانات سابحة وأخرى زاحفة وثالثة ثابتة في مكانها . وهو تصنيف لم يتم تأخذ أساساً واحداً ، كما هو الشرط المنطقى للتصنيف ، بل اتخذ عدة أساس ، لأن الحيوانات المائية منها ما يسبح كالأسماك ، وما يزحف كالصدفيات ، وما هو ثابت في مكانه كالأسفنج ، ومن الواضح أن كل نوع منها مختلف عن النوع الآخر .

وعن تكاثر الحيوان يقسم أربسطو الحيوانات إلى المتکاثرة جنسياً، والمتکاثرة بغير الجنين ، وتلك التي تتوالد تلقائياً كالمحيوانات الدنيا التي تنتج عن مواد متعددة كالبراغيث والبعوض ، وقد ثبت خطأ القول بالتوالد التلقائي .

اما التي تتكاثر جنسياً فهى المكونة من ذكر وبأنثى مستقل كل منها عن الآخر . ويرجع التكاثر الجنسي إلى اتصال الذكر بالأنثى حيث يمثل الذكر العنصر الأكبر كمالاً وحرارة وابجاهية ، وتمثل الأنثى العنصر الأقل كمالاً والسلبية . وإذا كان فعل الرجل كاملاً تاماً والزوجان في عنفوان شبابهما جاء المولود ذكراً . وإذا كان الرجل ناقصاً أو كان الرجل طاعناً في السن جاء المولود أنثى .

وفي دراسته للوراثة Genetics رأى أرسطو أن كل مولود يتأتى عن كائن يشبهه ، وأن بنرة الرجل مشتقة من جميع أجزاء الجسم ، وأنها تسرى في أجزاء الجسم المختلفة للطفل . وفي خلال هذا السرير يان تتختلف من البذرة بقية الجيل التالي ويتأتى المولود مشابهاً من جهة الآب و من جهة أخرى لأجداده .

وتعرض أرسطو لعلم الأجنحة Embriology فتكلم عن نمو بيضة الدجاج (بتجربة علية حقيقة) وهى أنه قال بإحضار عشرين بيضة ترقد عليها دجاجتان ، وتوخذ كل يوم ابتداء من اليوم الثاني بيضة وتفحص ، وبذلك يمكن معرفة التطورات اليومية لنمو فرخ الدجاج .

وفي دراسته للإنسان تحدث عن أعضائه الداخلية على أساس ما عرفه من تشريح الحيوانات وقال إن القلب هو عضو النفس والإدراك ، وأن الجسم ينفي بالموت ، بينما الروح التي هي مصدر الحركة فإنها خالدة ومقرها الرأس . وأما المخ فوظيفته تبريد الدم .

وقال عن الدورة الدموية إن الجانب الأيمن للقلب هو موضع بدء دورة الدم . وينصب الدم فيه وارداً من بقية أجزاء الجسم . ويحصل الدم على الحرارة من التجويف الأيسر . كما تحدث عن الجهاز الهضمي والجهاز العصبي . ووصف الأذن الداخلية وتركيب الدين للإنسان .

ومن ذلك يتضح أن استعمال أرسطو للاستقراء في العلوم الطبيعية قد أبلجه بعض النتائج الصحيحة ، ولكنه وقع في كثير من الأخطاء التي ترجع إلى أنه :

(١) اعتمد على المعلومات المتوافرة لديه حتى ذلك العصر ، ولم تكن معلومات دقيقة أو ممحضة مثل أقوال المؤرخين والرسالة والمؤلفين السابقين الذين لم يبقوا منها جاماً علىياً .

(٢) وثق في بعض تلاميذه في استقراء الموضوعات . ولم ينتبه هؤلاء التلاميذ بالشروط المنطقية للتصنيف والقسمة والاستقراء . ولم يتمحوا دقة الملاحظة .

٣ - لم تكن لديه الفرصة كاملة للبحث ، ولم تكن لديه الوسائل الكافية
للفحص والمقارنة .

٤ - أخذ بعض الأفكار الدينية الصائمة ، دون أن يعالجها منهج الشك
| البناء الذي هو من شروط المنهج الفلسفى .

٥ - لم يتخلص تماماً من التفكير في الشكل ، ولم ينفذ إلى المضمن بصورة
نهائية ، ولذلك نجح أرسelu إلى حد كبير في إنشاء علم الشكل الظاهري
إذ سجل ملاحظات كثيرة صافية مثل قوله إن جميع الحيوانات
من ذوات الأربع التي تلد صغارها حية لها شعر ، وأن الحيوانات من ذوات
الاربع التي تضع بعضاً مزرودة بحواشيف ، وليس ثمة حيوان فردي الحافر له
قرنان ، ولا يوجد حيوان يجمع بين الانابيب والقررون ، ويزين بين الشكل الظاهري
الطيور والزواحف ، ورأى أن القردة وسط بين الحيوانات العليا والإنسان (١)
ويكتفي أنه كان رائداً للبحث العلمي وأنه ساهم في التعاون بين الاستاذ
وتلاميذه في بحث موضوعات مشتركة ، وقد بلغ من افتتان العالم بأبحاثه تلك أبي
صيطر تفكيره على العالم عدة قرون .

(١) د . حسين فرج زين الدين : أرسelu ، علم الحياة .

الفصل الرابع والعشرون

العلوم في العصور الوسطى

امتدت العصور الوسطى الأوروبية بغلبة التفكير الديني ، بسبب سيطرة رجال الدين الروحية والسياسية والاقتصادية على مقاليد الحياة وأقدارها في أوروبا منذ أن وقفت الكنيسة الغربية في روما ضد طغيان المبشرين على غرب أوروبا عندما فقد الملوك نفوذهم أمام قوة المبشرين وصاروا كالدى في أيديهم واستطاعت سلطة البابا أن تصد إرهايم ، فكان في هذه الحماية السياسية والروحية لأوروبا الغربية ما جعل الناس ينهرون بهذه القوة الروحية للبابا ، ويفسرون تطامن النفوذ الحسيني أمام هيبة بقوة التأثير الدينى وغلوته على كل سلطة .

بالإضافة إلى أن الكنيسة لبست وحدها خلال اضطراب القرون السادس والسابع والثامن حاملة لواء العلم ، فهي التي احتضنت بنقل ما باقى من تراث الفكر اليوناني والروماني يفضل تراث رجال الالهوت ، الذين كانوا مثلًا كان رجال الدين في المصور القديمة أهل الفكر والعلم ، نتيجة لمعرفتهم القراءة والكتابة ، واطلاعهم على الكتب ودراساتهم العقيدة الدينية ، واتساع الوقت أمامهم التفكير والتأمل .

ولكن التعاليم الدينية لم تكن تقبل الجدل ، لأنها تقوم على التسليم بما ورد في الكتب المقدسة ، باعتبار أنه ليس من حق العقل أن يرى غير ما ينزل به الوحي

لهذا كانت مؤلفات العلماء تعتبر أن الكتب المقدسة هي مرجعها الرئيسي ، وأن جهد العالم يجب أن ينصرف إلى محاولة بناء هيكل على في موضوعه من المعلومات الواردة في الكتاب المقدس بعد تأويل ما بينها من اختلاف تأويلات يعيد إليها الانسجام والاتساق .

فعلاه المخترافية يبدأون بالأرض المقدسة ، ويعتبرونها مركز العالم لأن هيكل سليمان في مركز بيت المقدس القى في مركز الأرض ، والأرض في مركز العالم ، فكأن هيكل سليمان في مركز العالم .

وعلاه التاريخ يبدأون بخلق السكون وأدم وحواء وخروجهما من الجنة ، وصراع قابيل وهابيل والطوفان وأبناء نوح : حام وسام ويافث ، والأنبياء والرسل أبناء إبراهيم ، وتاريخ العبرانيين من حياة إبراهيم إلى القرن الثاني قبل الميلاد (١) .

ولما كان هؤلاء الأنبياء المذكورون محدودي العدد فقد جعلهم كهنة العهد القديم طويلاً العمر فن آدم حتى نوح (عدا أخنوخ) تراوح الأعمار بين ٧٠٠ و ١٠٠٠ سنة للفرد الواحد ومن نوح حتى إبراهيم (عدا ناحور) تراوح الأعمار بين ٢٠٠ و ٧٠٠ سنة للفرد الواحد وأعمار الآباء الأولين تراوح بين ١٠٠ و ٢٠٠ سنة .

أما العهد الحاضر فين بين ٧٠ و ٨٠ سنة للفرد الواحد .

وجملوا بجموع أعمار هؤلاء الأنبياء والرسل هو بجموع عمر العالم .

وفي علم الحيوان كان البحث يتم بالحيوانات المذكورة في الكتب المقدسة ، وما أدته للأنبياء من خدمات ، ويدرك الحيوانات المرتبطة بالمعجزات مثل الحوت الذي ابتلع النبي يونس (يونان) عدة أيام ثم لفظه على الشاطئ ، والنملة والمدحدة اللذين كلما النبي سليمان والبقرة التي طلب موسى إلى قومه أن يتبعوها وكلب الراعي الذي كان مع أهل الكهف وغير ذلك .

وفي علم النبات مثلما هو الحال في علم الحيوان يذكرون أجزاء النبات والحيوان

(١) يرى المؤلف صدور في دراسة تهدى القديم أن القسم الثاني من سفر زكريا من الأصحاب السادس قد كتب حوالي ١٦٠ ق. م.

التي تصلح لتركيب الأدوية أو اهلاج بعض الأمراض ، ولم يكن ذلك عن تجربة حقيقة أو تحليل لعناصر هذه الأجزاء ، بل كان عن ظن وتردد لغافل شائعة .

وكان البحث في أي موضوع يتوجه أولًا إلى بيان قدرة الله في خلقه، وتسخيره لفائدة الإنسان دون أن يتم بوصف الموضوع أو البحث عن علاقاته السببية ، فلم يكن المنهج العلمي بالمعنى الحديث يخطر ببال الباحثين ، إذ كان الاهتمام كله موجهاً إلى الآخرة .

فإذا كانت النظرة إلى النفس ومظاهرها السلوكية ، كان القول فيها أنها جوهر إلهي من طبيعة غير طبيعة الجسد . وأن دور الباحثين في النفس هو في التدليل على اختلافها عن الجسد البرهنة على خلودها ، وبذلك يبرهون على خلود الروح ، وقيام الحياة الأخرى - دون محاولة للبحث في طبيعة النفس انتفاء الحقيقة لذاتها . ودراسة الأخلاق تنصب على بيان أخلاق الأنبياء والقديسين وتحميد الرهد .

وكان كل من يرقى رأياً مخالفًا لتفسير رجال الدين لظاهر الكتاب المقدس يعد كافراً يستحق الإعدام ، وإحراق كتابه .

وكان من المأولف في المجتمعات الأوروبية في العصور الوسطى انعقاد حماكم التفتيش لحالة كل من يتجاوز حدود التفسيرات الكهنووية .

وهكذا صار هم المتعلمين حفظ الكتاب المقدس ، وقد ديد أقواله في المناسبات التي تستدعيها وأصبح لحفظ عن ظهر قلب هو قضية التعلم الممتاز ، حتى ولو لم يفهم ما يتلوه ، ولذلك يسر العلماء لراغبي التعلم مهمة الحفظ فنظاموا لهم العلوم في منظومات مثل منظومات المنطق والنحو ، وظهرت المللخصات والشرح والتقييمات على الشروح والتذيلات على التقييمات ، والجادلات الكلامية التي يتناحر فيها العلماء أيامًا وشهورًا دون الوصول إلى نتيجة مجدية .

وأما الفلسفة فيمكن إرجاع بعض الفضل في إحياء الاهتمام بها بين المسيحيين في أوروبا إلى جهود شارل الأكبر في الترية حيث أسس مدارس في كل أرجاء

فرansa فـي القرن الثامن . والمـواد الـتـى كانـت تـعلـمـها تـلـكـ المـدـارـسـ كانـت تـتأـلـفـ مـا يـسمـى «ـالـفـنـونـ الـحـرـةـ السـبـعـةـ» ، وـهـىـ النـجـوـ وـالـمـنـطقـ وـالـبـلـاغـةـ وـالـحـسـابـ وـالـمـنـدـسـةـ وـالـقـلـكـ وـالـمـوـسـيـقـ . وـكـانـ الـمـعـلـمـونـ مـنـ رـجـالـ الدـينـ الـذـيـنـ يـعـمـلـونـ فـيـ تـلـكـ المـدـارـسـ يـطـلـقـ عـلـيـمـ لـقـبـ «ـالـدـكـارـهـ المـدـارـسـيونـ» .

ولما أُسست الجامعات في أوروبا في القرن الثاني عشر وهي جامعات باريس وبولونيا، ومالزنو وأكسفورد وكامبردج ، امتد استعمال لفظة « مدرس » حتى شمل كلًا من الفلسفة واللاهوت فيها .

وكان الترجم الأساس للدرسرين هو التوفيق بين الفلسفة واللامهون المسيحي، وكان المدرسيون الأوائل وهم: جون أ-كوتز إريجينا ١٧٠٣ - ٨٧٧) روسيلينوس (١٠٥١ - ١١٢١) والقديس أسلم (١٠١٣ - ١١٠٩) وأبيلارد (١٦٠٩ - ١٤٤٢) يملون نحو الأفلاطونية لقوتها بالمحرسات والمثل وتفضيل حالم المثل على عالم الحس.

ولما اعتنق القديس توما الاكتواني فلسفة أرسطو ، بعد اكتشاف كتبه أصبحت فلسفته هي الفكر المقدس لدى السلطة الدينية السياسية في المجتمع الأوروبي الذي شاهد ما جرى من اضطهاد لمن تجرأ على القول بغير ما قال به الاستاذ، الذي كان اللقب الشائع لأرسطو ، حيث كان من المألوف إذا اختلف اثنان في أمر واستشهد أحدهما بما قال أرسطو : فقد حسم الجدل فوراً .

والواقع انه قهقہ لم کتب أفلاطون وأرسطو فيما سلبا ، وذلك بسبب اتجاه فكري معين على عقول المفكرين جملتهم يفهمون كلام من مذهب أفلاطون ومذهب أرسطو فيما خاطئنا .

ففي كتاب دِنياوس ، مثلاً رأى أفلاطون أن الكون الأعظم أو العالم الأكبر في الواقع حي ، وأن الإنسان صورة مصفرة لهذا العالم . وقد غالى الفلسفه اليوناني في المصور الوسطي فقدوا الشبه بين أجزاء العالم الأكبر

كالسيارات وغيرها وبين أجزاء العالم الاصغر (أي أعضاء الجسم البشري) وأدى بهم هذا إلى أدهام خرافية.

وفي قول أرسطو عن الصور، رأوا في ذلك مناسبة للتوجيه بين «صور الأشياء» و«أرواحها»، فاعتبروا الصور قوى خفية تستطيع إحداث أي شيء وبذلك يمكن أن يفسر بها كل الغواص والجاجة للبحث العقل أو التجربة بين الدقيق لأن «الصور» و«القوى الخفية»، و«الأسول»، تفسر كل شيء بطريقة سهلة وبلا عناء. وبهذا كان هذا الفهم الخاطئ ليكل من أفلاطون وأرسطو وغيرهما من فلاسفة اليونان سبباً في تأخير قيام العلم الصحيح وسيادة الدجل والخرافة.

بداية العلم التجربى :

كانت الرغبة الشديدة في الحصول على الذهب أمنية طاغية في أوروبا في تلك المصور، فقام بعض العلماء، استجابةً لتلك الرغبة، وقد كانوا يعتقدون بصواب فكره العناصر الأربع التي تشكّل فيها جميع مظاهر الطبيعة، كما كانوا قد سمعوا بفكرة العالم العربي «جابر بن حيان»، من أن المعادن جميعاً من نتائج اتحاد الكبريت مع الزئبق بحسب مقتضياته، فاستنتجوا إمكان أن تحول المعادن إلى بعضها الآخر. وبالتالي يمكن استخلاص الذهب من المعادن الخاسرة، فأخذت قاعدة «الكبريت والزئبق»، التي أضيف إليها ملح الطعام فيها بعدها إلى جانب العناصر الأربع، فلما تمَّتآلاف المحاولات لتحقيق هذا الفرض وتبين الأمر، همّوا العلماء وأقاموا لهم الأقران ومعامل في قصورهم وهبوا لهم الجو الملازم للتفريح لأبحاثهم.

ورغم فشل كل المحاولات، إلا أنها أسفرت بفضل التجارب الكثيرة التي أجرتها الباحثون عن اكتشافات كيميائية مثل معرفة تجارب التصعيد والتقطير، وإذابة الحاليل، وعملية التبلور، وأمكن تحضير كثير من المواد مثل كربونات الصوديوم والبوتاسيوم وكربونات الحديد وزوّكربونات المغارضين. وفوسفات الصوديوم الترشادية.

والاهم من كل هذه الاكتشافات هي معرفة كيفية إجراء التجارب والامتداد
إلى المنهج التجاري ، والحكم على صحة التجربة . وبذلك بدأ العلم التجاري كا
بدأ علم الكيمياء الحديث .

واستقبل الأطباء ، نظرية العناصر الاربعة ، أيضاً في تشخيص الأمراض
وهلجها ، فالمى هي زيادة عنصر النار والبرد هو زيادة عنصر الماء ، فإذا أمكن
الطبيب معادلة العناصر بتخفيف الزائد منها أو زيادة الناقص شفى المريض ، واعتقدوا
أنه « إكسير الحياة » الذي يستطيعون به شفاء جميع الأمراض .

وهكذا كان المماقى الثانى فى قيام المنهج العلمى هو ان الباحثين كانوا يهدأون
من نقطة ظنية يعتقدون بصحتها دون أى شك ، ولا يكفيون أنفسهم عحاولة التساؤل
عن السبب فى النتائج بصدق تلك الفكرة ، بجانب المماقى الأول وهو تسخير التفكير
للافرضيات الديبلية ، جملًا بأن هذا التفسير معرض بالدين مثلما هو معرض بالعلم .

الفصل الخامس والعشرون

العلم في عصر النهضة

كان حصر النهضة في القرون ١٤ ، ١٥ ، ١٦ في أوروبا كما يعنّيه ميلاداً جديداً للحضارة اليونانية والرومانية حيث استطاع الأوروبيون في ذلك العصر بعث حضارة أسلفهم الأغريق والروماني.

وقد بدأت تلك الحضارة في إيطاليا في القرن الرابع عشر بفضل حماسة أسرة لورنزو مدичي الحاكمة في فلورنسا، ثم انتشرت منها إلى فرنسا وأسبانيا وإنجلترا وألمانيا.

وترجع تلك النهضة إلى الأسباب الآتية :

الحضارة العربية الباهرة في إسبانيا وصقلية وما أثارته من ابهار الأوروبيين
بعلوم العرب وفنونهم .

والترجمات العربية لـأفلاطون وأرسطو وسائر العلماء الأغريق والروماني
وغيرهم ونقلها إلى اللاتينية التي كانت سائدة في أوروبا :

وتحفيظ فريدريك الثاني (١٢٥٠ - ١٢٩٤) ملك ألمانيا الاستفادة من
فلسفة العرب وعلومهم ، وكان ذا ثقافة عالية سبقت عصره ، فقد كان يتقن اللهجة
العربية وعدة لغات أخرى وعدة علوم منها الطب والرياضيات والفلك بحسب
نشاته في صقلية ، واشترى كه في الحروب الصليبية ، وكان بلاطه شرق المساحة
عرب الطابع تقدى المذكر .

والحروب الصليبية وما نتج عنها من اتصال مباشر بين أوروبا وحضارة
الإسلام ، وعن موت كثير من الأقطاعيين في الحرب مما أضعف من تسلط النظام

الأقطاهم ، وقلل من المخوب بين الأمراه فنعت الشعوب الأوروبية بفترة من السلم والآمن والحرية .

وصول بعض السكيمياتين السريين إلى تنازع كيميائية أثناء عثهم عن حجر الفلasseة أو تحويل المواد الحيسية إلى ذهب ، واهداوهم إلى المنجع التحربي رغم فشلهم في تحقيق غرضهم الأصلي .

وكانت إيطاليا أسبق بلاد أوروبا إلى اصطلاح أشكال التهنة لانها كانت أقربها إلى مشارات الحضارة العربية ، ولأنها كانت مقسمة إلى نظام ، المدينة — الدولة ، التي كانت تتجه مع الشرق وتنقل المسافرين والجنود مثل البندقية وفلورنسا وجنوة ، مما أوجد طلائع الطبقة البورجوازية التي أثرت من التجارة ، وشجعت قيام الحركة العمالانية مثلما حدث في المدن اليونانية قديماً .

والمنازعات بين البابا والأمراء بسبب سيطرة الكنيسة على كل شئون الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ، وظهور بعض رجال الدين على عكس ما يأمرون به الناس من أخلاق وتعاليم دينية .

وشك الناس في أقوال الكتبة فيما يختص بتحريف كل من يخالفونهم في الدين ، ونكفيف كل من يصر على سلوك بعض رجال الدين ، وشيوع الاتهام بالسحر لإرهاب المعارضين على الكنيسة .

وهيجة كثير من العلماء الأغريق من الفلسطينية بعد فتح الشاهيين أيامها (١٤٥٣) م ونقلهم منهم كثيراً من الكتب اليونانية واللاتينية ، وقياهم بترجمتها حيث استقرروا في إيطاليا بتشجيع من أمرائها .

وشهد له استقرار الورق من الشرق ، وبده صناعته في أوروبا وارتفاع المطبعة ١٤٥٥ ، وبده ظهور ثمرات الجامعات التي أنشئت في باريس وأكسفورد (٢١ - الفلسفه)

وبولونيا وغيرها والأكاديميات التي أنشئت في إيطاليا على نسق أكاديمية أفلاطون في زيادة عدد المتعلمين ورفع مستوى الثقافة وتحريير الفكر.

والاكتشافات الجغرافية والرحلات التي قام بها ماركو بولو (في بلاد المغول) وكريستوفر كولمبس (في العالم الجديد)، وما جalan (حول العالم).

وقد بدأت النهضة في إيطاليا لتلك الأسباب وبلة قتها في مدينة فلورنسة في عهد لورنزو ميديتشي (١٤٦٩ - ١٤٩٢)، وفي روما في عهد ولده آليبا ليو العاشر (١٥١٣ - ١٥٢١) ثم امتدت إلى أرجاء أوروبا الغربية حيثها أيدها النبلاء والتجار والأساقفة في صائر الدن حوالى نصف قرن، وكان من أشهر الأمراء جيان جواناتا داون فسكوني في ميلانو، وسيجيسوند وما لاستا في ريميني، وأسرة مدичيش في فلورنسة، وأسرة جونزاجا في ماتروا، وأسرة مونتيثرو في أوربино، وأسرة الإيستيين في فيرارا.

وكان المبدأ الذي ورجه، النكير في ذلك الأمر هو أن الإنسان وحدة هو الذي يحدد مصيره، وأنه ليس أداة مسيرة في يد القدر، فإن ما يحدث في العالم من حروب وأوبئة وكوارث وشروع ينفي أن يكون الله مستولاً عنها، ومن هنا اتفق الأمراء بأن مصلحتهم تتحقق على تقديرية دولائهم بوصفتها نظامية إنسانية خاصة تخضع لشیئتهم، وأن قوتها تعزيزاً وتمكيناً لهم وسلطاتهم.

وقد عبر عن هذا الاتجاه ميكافيلى في كتابه «الأمير» الذي رسم فيه للحاكم منهجاً سياسياً يوصله إلى القوة باعتبار أن الحكم غاية في ذاته، وإن كل الوسائل المؤدية إلى الوصول إليه أو الحافظة عليه مشروعة مما تعارضت مع الأخلاق والتعاليم الدينية. ومن هنا اصطدم الأمراء بالسلطة الكنوتية التي كانت تعتبر الحياة الدنيا زائلة بالنسبة للحياة الأخرى الباقية.

وكان هذا التعارض بين النظرتين ينعكس على الإنسان وحياته، فائجه فنان

النَّهْضَةُ نَحْوُ حَضَارَاتِ مَا قَبْلِ الْمُسِيْحِيَّةِ لَأَنَّهَا احْتَرَمَتِ الْجَسْمَ الْإِلَاسَانِيَّ وَأَبْدَعَتِ
نَفْسَهُ، كَمَا احْتَرَمَتِ فَكْرَ الْإِلَاسَانِ وَقَدِرَتْ حَزِيرَتَهُ فِي التَّعْبِيرِ.

وَقَدْ اسْتَمَرَ هَذَا التَّصَارُّ حَتَّى أَدَى فِي مُنْتَصِفِ الْقَرْنِ السَّادِسِ عَشَرَ إِلَى
إِضْمَانِ السُّلْطَةِ الْأَكْيَنْوَيَّةِ الَّتِي لَمْ تَسْأَرْ هَذَا الْاتِّجَاهُ الْإِلَاسَانِيَّ.

وَلَمْ تَكُنْ تَلَكَ النَّهْضَةُ فَنِيَّةً فَحَسْبٌ، بَلْ كَانَتْ عَلَيْهَا أَيْضًا، فَقَدْ عَكَفَ كَثِيرٌ
مِنَ الْعُلَمَاءِ عَلَى تَرْجِمَةِ الْكِتَابِ الْيَهُودِيِّ وَالْلَّاتِينِيِّ وَدُرْسَةِ النَّحْوِ وَالْلُّغَةِ الْأَغْرِيَقِيَّيَّةِ
وَفِي هَرْضٍ وَشَرْحِ الْأَشْعَارِ وَالْتَّشْيِيلَاتِ وَالْأَعْمَالِ الْأَغْرِيقِيَّةِ وَالرُّومَانِيَّةِ . وَكَانَ
اِهْتَامُهُمُ الْأَوَّلُ مُوجَّهًا إِلَى الْإِلَاسَانِ وَأَعْمَالِهِ، وَلَذَلِكَ اِشْتَهِرُوا بِاِسْمِ «الْبَاحِثُونَ فِي
هَلْمِ الْطَّبِيعَةِ الْبَشَرِيَّةِ» وَاشْتَهِرَتِ الْمُحْرَكَةُ بِاِسْمِ «الْإِلَاسَانِيَّةِ» لَأَنَّهَا اِسْتَهْدَفَتِ مُعرَفةَ
الْإِلَاسَانِ وَتَمْجِيدَ الْإِلَاسَانِيَّةِ .

وَكَانَ مِنْ أَشْهَرِ الْمُمْتَلِّينَ طَلَقَ الدَّوْرِ رُوْجَرُ بِيْكُونُ الْإِنْجِلِيزِيُّ وَلِيُونَادُو
دَافِنْشُ الْإِيطَالِيُّ :

رُوْجَرُ بِيْكُونُ Roger Bacon (١٢٩٢ - ١٢٥٤) :

رَاهِبُ فَرْلَسْبَيْكَانِيُّ وَفِيلُسُوفُ إِنْجِلِيزِيُّ، دَرَسَ فِي اِكْسْفُورِدْ وَبَارِيِسْ
حِيثُ تَعْرَفَ عَلَى الْعِلُومِ الْعَرَبِيَّةِ وَأَعْجَبَ بِهَا كَثِيرًا مَا جَعَلَهُ يَكْرَمُ حَيَاتَهُ الدَّعْوَةَ
إِلَى الْمَنْهَجِ التَّجْرِيُّ بَيْنَ الَّذِي جَعَلَهُ جَزْءًا مِنْ مَزَانَهُ، الْكِتَابُ الْأَكْبَرُ Opus Majus
الَّذِي نَاهَشَ فِيهِ أَسْبَابَ الْخَطَا فِي التَّفْكِيرِ، وَالْمَلَاقَةُ بَيْنَ الْفَلَسْفَةِ وَالْعِلُومِ وَبَيْنَ
الْلَّاهُوتِ . وَدَرَسَ فِيهِ الرِّيَاضِيَّاتِ وَعِلْمَ الْلُّغَةِ، وَهَلْمُ الْمَنَاظِرِ (أَوْ الْبَصِيرَيَا - كَمَا
كَانَ يُسَمِّيُهُ الْحَسَنُ بْنُ الْحَسِيمِ) وَبَحَثَ فِي الْعِلْمِ التَّجْرِيُّيِّ، وَالْفَلَسْفَةِ الْخَلَاقِيَّةِ .

وَقَامَ بِالْمَقَارَنَةِ بَيْنَ الدِّينِ الْمُسِيْحِيِّ وَبَيْنَ الدِّينِ الْيَهُودِيِّ وَالْدِّينِ الْإِسْلَامِيِّ فَكَانَ
بِذَلِكَ مُسْمِمًا فِي تَقْرِيرِ مَنْجِ المَقَارَنَةِ وَمُبَيِّنًا أَهْمَيَّتَهُ فِي الْمَنْجِ الْعَلَمِيِّ .

وَهُمْ هُلُّ الْفَضْلِ مِنْ تَقْدِيسِ أَرْسَطُوا، وَكَانَ ذَلِكَ جَرَأَةً كَبِيرَةً فِي عَصَرِهِ .

وتحت عل الأنصال بالواقع انما لا يباشرها لاستخلاص الحقائق ، والاعتماد على التجربة بدلا من التسليم بما يقول به القدماء سواء أرسطو أم غيره ، وكان يردد قوله « لو تركت لي الحرية لاحرق كل كتب أرسسطو كافة » ، لأن دراستها لا تؤدي إلا إلى الضياع والخطا وزيادة الجهل » .

ونادى بهدم الخندق السلطات الاعتقادية التحكيمية فائلاً ، كما وافقوا عن أن
نخضموا للذماع الاعتقادية والسلطات التحكيمية ، وانظروا إلى حالمكم ، .

وكان يرى أن أسباب خطأنا وجهلنا أربعة هي : أحترام ذوى السلطان ، والعرف ، وإحساس المخمور بجهله ، رميولنا غير القابلة للتعلم مع اتصافها بالفروع والسكنريات ، فلو لم تقبلوا إلا على هذه وحشـب ، لانتفتحت أمامكم أبواب عالم من القوة .

وكان يقول إنه باباً يفتح الطريق التجريبي ، الذي كان له الفضل في تقدم العرب ، فإنه يصبح بالإمكان احتزاع آلات جديدة تيسّر التفوق عليهم . ففي الإمكان لم يجاد آلات تمحّر مهاب البحر دون مجداف يحركها ، ومن ثم فإن السفن الكبيرة المناسبة للنهر أو المحيط والتي يتقدّمها رجل واحد ، قد تسير بسرعة أكبر مما لو كانت مليئة بالرجال . وكذلك يمكن صنع عربات يستطيع تحريكها دون الاحتياج إلى دواب البحر . وهي الصورة التي تعمّورها للعربات ذات المناجر التي كان القدماء يحاصرون فوقها . وفي الإمكان إيجاد آلات طلائرة يستطيع المرء أن يجلس فيها ويدير شيئاً تتحقق به أحjenحة صناعية في المواد مثل أحjenحة الطير .

لیوناردو دا فینچی (1452 - 1519) Leonardo da Vinci

كان حالاً عقرياً فذاً متعدد الواهب ، بعد من أعظم الشخصيات في تاريخ الإنسانية .

وكان شديد الرغبة في المعرفة عن طريق الاتصال المباشر بالطبيعة ومن أقواله المأثورة ، إنه لا يتحقق البرهان أن يحب أو أن يكره أى شيء ، ما لم تتحقق له المعرفة الكاملة بطبعاته ، .

ويفسر ذلك القول رغبته الجماعية في معرفة كل ما يجري حوله . وشخص كل ما هو طيب في باللاحظة المدققة والنظر المتأني العميق .

وقد دفنه فيه إلى مزيد من الإمعان في البحث والتروى في دراسة موضوعات التصوير كالحيوان والنبات ونسب الجسم البشري ، وأن يقوم بشرح جثث الحيوان والأدميين ، ورسم صور تشريحية دقيقة لأجزاء الجسم المختلفة حتى لاعضاء المرأة الداخلية ووضع العاطل في الرحم . واهتم بدراسة تشريح النبات وتغذيته وتأثير السموم فيه .

وشفف ببرقة الكيميائين رضم كراهية المجتمع لهم ، وأجري في معلمون بهوته التجريبية عن الألوان والأصباغ . وألف كتاباً عن فن التصوير .

واكتشف القوانين العامة للحركة وحسب تاريخ طبقات نهر أرنو وامتدت بحوثه إلى كل مجالات الطبيعة .

و عمل في خدمة سizar بورجيا رئيساً لمهندسيه العسكريين و اخترع أفكاك الأسلحة المجنحية و صمم و مهندسية دقيقة للدفع والدبابة والغواصة والطائرة، و نى أجهزة تطوير فعلاً .

و اخترع قيشاره وكان يعزف علیه بنفسه في بلاط لو ديفيكوسفورد أمقطرات موسيقية من تأليفه .

ودفعت رغبته الشديدة في المعرفة عن طريق التجربة بعيداً عن فنه ، حتى جعلته يترك كثيراً من أعماله الفنية ناقصاً و يتفرغ لأبحاثه العلمية .

فقد امتدت بحوثه و دراساته إلى كل شيء في العلوم الطبيعية وكان في كل منها مكتشفاً و مجدداً و كتب في أحد كتبه بالمحروف الكبير قوله ، إن الشمس لا تتحرك ، وهو قول شديد الجرأة إذ كان على حكم ما كان شائعاً في عصره .

فكان ليوناردو دافنش من جهة مثلاً صادقاً لدعوة روجر بيكون والحركة الإنسانية ، وكان من جهة أخرى الدليل الحق على إمكانيات العلوم الطبيعية في المستقبل بفضل المتوجه التجاريبي .

وفي الواقع كانت أم الاتجاهات في عصر النهضة هي الثورة الكوبريبية التي تمتلت في إثبات كوبيرنيق (١٤٧٠ - ١٥٤٣) أن الشمس هي مركز العالم وأن الأرض مجرد كوكب تابع لها يدور حولها . وكذلك الاتجاهات الأخرى في شتى مجالات العلوم الطبيعية والرياضية ، مما أدى إلى انفصال الفلك عن الفلسفة والدين ، كما الفصلت الفيزياء بفضل كل من جاليليو (١٤٧٠ - ١٥٤٣)

وبيتون (١٦٤٢ - ١٧٢٦) ، وانفصلت الكيمياء فيما بعد بفضل أبحاث لافوازييه (١٧٤٣ - ١٧٩٤) ، ثم انفصل التاريخ الطبيعي بعد ذلك بفضل أبحاث كلودبرنار (١٨١٣ - ١٨٧٨) ،

وكان ذلك بسبب ظهور الفرق بين طبيعة ومنهج البحث في كل من الدين والفلسفة والعلم وأفراط كل منها ، فالدين يستند إلى الوحي وتعاليمه إلهية وغير صنه سعادة الناس في الدنيا والآخرة ، والفلسفة تقوم على العقل ومنهجها استنباطي وغير صنه معرفة الحقيقة لذاتها ، والعلم يعتمد على المحسوس ومنهجه تجريبي وغير صنه معرفة العلاقات الدائمة بين الظواهر .

الفصل السادس والعشرون

العلم في العصر الحديث

تطور العلم تطوراً كبيراً بفضل الاتجاه العلمي لعصر النهضة ، ونتيجة ما أحدثته الثورة الصناعية ، وذلك أنه فيما بين ١٧٥٠ - ١٨٥٠ تقريرياً قد انقلبت الحياة في إنجلترا انقلاباً كاملاً ، فقد تغيرت من مجتمع ريفي قليل السكان يعتمد على الطبيعة إلى مجتمع صناعي كثيف السكان يعتمد على الانتاج الإنساني .

وتمثلت الثورة الصناعية في إقامة المصنع الآلي لتحويل المواد الخام إلى منتجات صناعية بكثرة وفتقديم التكنولوجى وفي الحاجة إلى علوم كثيرة وفي نشأة العديد من المدن الصناعية الخاصة بالسكان ، وذلك بفضل العوامل الآتية :

الارتباط بالواقع وعاولة معرفته عن طريق الاتصال المباشر به لإمكان استغلاله في الصناعة .

تقدم العلوم بسبب الاعتماد على المنهج التجارى ، وما يترتب عليه من فحص واختبار وعزل العوامل المؤثرة لمعرفة الأسباب الفعلية للنتائج المعروفة أو المحس .

والاعتماد على النظرة الموضوعية للأشياء واستبعاد الآراء السابقة أيا كان مصدرها ، ونبذ الأفكار الذاتية والتأملية . ونتيجة لذلك ثم الانفصال بين الفلسفة وكل من الدين والعلم إذ أصبح لكل منها موضوعه ومدنه وأغراضه .

والتقدم التكنولوجي وما ترتب عليه من اختراعات انهمت نحو الآلية الكاملة مما قلل من الاعتماد على الجهد المضلل للإنسان والحيوان، وضمن سرعة الإنتاج ووفرته ونطفيته واقتانه.

واستغلال الفحص ثم البرول ثم السكر باء في توليد الطاقة، مما مكن من إقامة المصانع في أي مكان من العالم، وما تبع ذلك من نشأة مدن صناعية إزدهرت بالسكان من عمال ومهندسين وخبراء وعلماء وتجار لا يربطهم رابطة القرابة أو الدين أو اللغة أو حتى الموطن، وإنما يربطهم سلة العمل وحدها، فضحت تلك الصلات وقويت الصلة العملية وحدها، وقامت الروابط والنقابات المهنية.

وسهولة النقل والمواصلات مما مكن من نقل السلم والمواد الخام والمنتجات من أي موقع في العالم إلى أي موقع آخر، حتى أصبح السوق على مستوى العالم كله. وبذلك توسيع العالم كسوق العلم والبادرة قبل أن يتوحد سياسياً واقتصادياً.

وتتفوق المجتمعات المتقدمة في الإنتاج الصناعي جعل التعليم والتدريب المهني وتخرج الخبراء مطلباً ملحاً في سائر المجتمعات مما خلق اهتماماً بالعنصر الإنساني وأعتبره العامل الأول في الإنتاج والتبادل والاستثمار.

وتقدم العلوم الطبية والأجهزة العلاجية للعناية بالإنسان لضمان سهولة الإنتاج وتحسينه وتقليل الناقد من الناتج القومي.

والتسابق الاستعماري بين الدول الأوروبية أدى إلى اصطدامها في حروب كثيرة كان النصر فيها للدول الأكثر تقدماً في العلوم.

وكانت الثورة الصناعية في إنجلترا أسبق منها في آية دول أخرى بفضل تجاور مناجم الفحم والماء وبفضل اختراعات الأولى التي أسرعت بالتقدم

الصناعي مثل اختراع الغازل الآلة والأنوال الميكانيكية . وصهر الحديد مع حام شم الكوك ، والتقدم في استخدام الطاقة من المحرك البخاري إلى الكهرباء ، وإنشاء الطرق البرية والنهرية والسكك الحديدية .

وكان من أهم ثوابت هذه الثورة الصناعية سيادة الروح العلمية في التفكير والبحث والسلوك .

الروح العلمية :

هي مجموعة المبادئ التي تتحكم التفكير العقلي والسلوك الأخلاق والاجتماعي للباحث ومنها :

١ - الرغبة في الحقيقة :

بغضل تركيب جسم الإنسان وجهازه العصبي حاول هذا السكان البشري أن يعرف الوسط الذي يعيش فيه لكي يستعين بالمعرفة على تحصيل قوته ودفع الانحراف عن نفسه وعن ذريته ، وجلب ما يبعث فيه الإحساس باللذة وتجنب ما قد يسبب له الألم .

وتكونت لديه بتوالى الإحساسات والتجارب آثار وذكريات أنها بها العقل معرفة بدائية صارت ذخيرته التي واجه بها البيئة ، ونقلها إلى ذريته فاصبحت رؤانا عزيزا ، وعن طريق العمل المشترك أصبح هذا التراث ذخراً اجتماعيا ، وزادته التجارب المتراكمة رواه حتى صار ثقافة اجتماعية عامة يفضل اللغة وأشتقاقاتها .

وخلال تلك الثقافة تنمو بنحو خبرات المجتمع وتطور العقل الإنساني حتى اكتسبت صفة اللذة العقلية ، لأنها أخذت تنهي أمام الأفراد آذاً مجهرة وتغيرهم ببعض من الإحساس بالنشوة هذه الوصول إلى ما يتقوون إلى معرفته ، وتنرى

حياتهم ورفقا عن مستوى الحيوان وتيسير للجتماع التغلب على المشكلات ، وتحقيق
له القوة التي تفرض ضعفه أمام الطبيعة .

فانتقلت المعرفة من كونها وسيلة إلى كونها غاية في ذاتها بسبب ارتباطها
بالعقل وارتقاع حياة المجتمعات عن مستوى المحاجات الضرورية إلى مستوى ابتكام
الحق باعتباره سبيل الصواب والسلام والتقدم الاجتماعي ومانع للجدال والنزاع
والصراعات بين الجماعات ،

ونفرخ لتحصيل الحق لذاته طائفة العلماء والمفكرين الذين أهمتهم قدرتهم
المقلية الفائقة ورحمهم العميق وشففهم بكشف المجهول إلى احتراف البحث العلمي
ومهانة السعي وراء المجهول فأصبحوا هم كهنة الحقيقة وطلابها .

والمعلم حينما يبحث موضوعاً سواء كان نظرياً أم عملياً تفتاته حالة من القلق
والتوتر تترجم عن شعوره بنقص المعرفة التي لديه عن الموضوع أو قصورها عن
الأقناع ، ويظل هذا الشعور يزوره ، ويدفعه إلى مزيد من البحث والفحص
وتقليل الأمور على دجوتها المختللة حتى يزوج له الحقيقة من بين خرافض
المجهول ، وتسكتمل دائرة الرزء المقل عن طريق الارتفاع بضجة التقى .
ومنطقته .

وهذه الرغبة في معرفة الحقيقة دفع إليها حاجة المجتمعات إلى القادة
والمفكرين الذين ارتفعوا فوق المشاغل الجوزية إلى استئصال الحقائق الساذجة ،
وأتيحت لهم مهمة القيام بواجباتهم بفضل مواهبهم المقلية والاجتماعية .

والمعرفة ليست مطلقة فإنها محدودة بحدود الإمكانيات المتاحة : من أدوات
البحث وأجهزة علمية ، وأفكار سابقة تمهد لاستئصال هذه الحقيقة ، وعقول
قادره على تقبلها ، وثقافة اجتماعية ترحب بها وتحاوب معها ، فإذا لم تتبعنا
الأربع العامل لوجدنا أن كثيراً مما كان يعد في مجرد حلقات ثابتة في خبره

الظروف العالمية والاجتماعية السائدة، وقد أصبح في عصر لاحق خطأ أو هو حقائق فطرية.

ولتكن بقيمة الرغبة في الحقيقة هي الهمة الصادقة في نفس كل عالم نحو إدراك الحق الذي يقنع العقل الإنساني في حرية تامة بصوابه، وقدرته على تفسير الظواهر الموجودة في مجال البحث.

٢ - الارتباط بالواقع :

يتميز البحث العلمي في العصر الحديث بأنه أكثر تواضعاً مما كان في العصور الماضية، إذ بينما كان العلماء قد يطمحون إلى معرفة كل شيء سواء كان في مجال إمكاناتهم أم لم يكن، إذ كانوا يتطلبون وجوب معرفة العلم لكل فروع المعرفة لأنهم كانوا يعتقدون أن يقتربوا كل المكتب الموجودة في حصرهم عن كل علم فيلدون بكل ما فيه دون أن يكلفو أنفسهم مشقة اختيار مدى صحة تلك المعرفة، لأن العرف الاجتماعي درج على تقدس السلف من آجداد ومؤلفين وعلماء.

ولهذا انتقلت أخطاء عبر أجيال كثيرة حتى صارت مقدسة، وحتى الفلاسفة الذين اتخذوا المنطق منهجاً لتفكيرهم وقاموا في أخطاء سخيفة لاعتبارهم على الفكر وحده دون اتصال بالواقع ومحاولة ملاحظاته، فقد قال أرسطو أن المرأة أقل أنساناً من الرجل، وقال إن الرق لمصلحة العبيد لأن الطبيعة هيأتهم لذلك.

وتخيل بعض المفكرين نظام المجتمع وفق ماهياء لهم خيالهم من نظام طبق يقوم على أساس نفسية أو دينية أو سلوكية.

وملاً كثير من المؤرخين والجغرافيين التاريخ والجغرافيا بكثير من المزارات والأدلة التي لا تتفق مع أي الواقع الطبيعي أو اجتماعي. وتخيل بعض الأطباء أدوية غريبة لأمراض معينة لاصلة بينها بتاتاً.

لهذا كله تأخر البحث العلمي حتى العصر الحديث.

ومن ثم نمسك العلا. بضرورة الارتباط بالواقع واستخلاص الحقائق منه، والشخص في فرع واحد من فروع المعرفة حتى يمكن للعالم أن يصل إلى أكبر قدر من الظواهر في مجاله، وأن يطامن العالم من طموحه فلا يحاول أن يفسر ما لا يقع في دائرة بحثه. ولا يخلط بين الدين والفلسفة والعلم فيما هو من اختصاص كل منها حق لا يخالطىء الحقيقة ويسوء إلى المجال الذي يتحمّل على غيره من حيث يزيد النفع والحق.

والارتباط بالواقع يجعل الباحث العلمي متقدماً على الملاحظة ظواهر التي يعني بها، قادرًا على تمييزها عن غيرها، مارقاً بصورها المختلفة متبعاً إلى دورها في كل مجال تظهر فيه، حتى يستطيع أن يصل إلى إدراك العلاقات الثابتة التي تربطها بيضاءها، وبذلك يصل إلى القوانين التي تحكمها، ولا يطبع إلى الكشف عن الحقيقة المطلقة أو المجرور ولا إلى النظام الكلّي للكون، ولا أن يرسم صورة للماضي أو للمستقبل دون أن تكون لديه الدليل الصحيح لملامح تلك الصورة.

وهنا فقط يأنى دور الخيال، فهو ليس خيالاً طليقاً، ولكن خيال مقيد بالحقائق المتاحة. ودوره لا يزيد عن ربط تلك الحقائق في صورة مستكملة، كأن يتخيل الرسام صورة لشيء أو شخص من الأوصاف المعطاة له.

والارتباط بالواقع يجعل كل عالم يستطيع أن يتأكد من صحة النتائج التي وصل إليها زميله، وذلك بالرجوع إلى نفس الظواهر التي لاحظها ذلك العالم.

٢ - الموضوعية:

ولمّا أن يقبل العالم على بحثه هون أن يكون مستبطنًا أنسكارياً سابقة توجه خطأه من حيث لا ينتبه إلى نتائج معينة تتفق وما استكمل في عقله من قبل من أفكار

مسيطرة ، وأن يدرس موضوعه منفصلاً عن ذاته مستقلاً عنه تماماً ، لا يملك فيه سوى تسجيل ما ينتج أمامه من نتائج واقعية .

وهذه الموضوعية هي في الواقع صفة علمية نشأت من البحث في الموضوعات الطبيعية المادية والحيوية ، لأن الباحث يجد أمامه الطبيعة تعمل عليها في المواد التي تتفاعل في التجربة دون أن يستطيع العالم أن يزعم لأحدى المواد خاصية ليست فيها ، ولا تأثيراً لم ينشأ عنها فعلاً . ولذلك أدت هذه الموضوعية إلى نشأة لغة العلم في صورة معادلات هي مجرد تلخيص التجربة برموز وأرقام معاييرية .

وإذا كانـت هذه الموضوعية في العلوم الطبيعية والحيوية مـكـنة ، فإنـها في العلوم الإنسانية صـبـبة وقد تكون مـسـتحـيلـة ، لأنـ البـاحـثـ حينـها يـدرـسـ مـوضـوعـاـ إـنسـانـياـ ، فإـنـهـ يـدرـسـ نـفـسـهـ وـتـنـدـخـلـ فـدـلـكـ تـرـيـتـهـ وـطـبـقـتـهـ وـعـقـيدـتـهـ وـهـنـقـافـتـهـ الإـجـتمـاعـيـةـ وـمـصـلـحـتـهـ الـوطـنـيـةـ ، وـلـوـ حـاـوـلـ التـخلـصـ مـنـ جـمـيعـ تـلـكـ المـوقـاتـ لـمـ اـسـتـطـعـ أـنـ يـنـظـرـ إـلـىـ الـجـانـبـ الـآخـرـ مـنـ الـمـوـضـوعـ مـثـلـمـ يـنـظـرـ إـلـىـ الـبـاحـثـ الـذـيـ يـهـمـ بـهـ اـهـمـاـ شـخـصـيـاـ .

وهـكـذـاـ تـخـلـفـ وـجـهـاتـ النـظرـ فـالـمـوـضـوعـ الـواـحـدـ مـنـ مـوـضـوعـاتـ الـعـلـومـ الـإـنـسـانـيـةـ ، بـحـثـ لـاـسـتـطـعـيـةـ أـنـ تـفـفـفـ مـنـ هـذـاـ الـاـخـتـلـافـ إـلـاـ قـلـيلاـ . وـقـدـ يـكـونـ ذـلـكـ فـمـصـلـحـةـ الـعـلـومـ الـإـنـسـانـيـةـ وـذـلـكـ بـسـبـبـ تـعـدـدـ الـحـقـيـقـةـ الـإـنـسـانـيـةـ وـبـسـبـبـ تـعـدـدـ الـأـفـرـادـ وـاـخـتـلـافـهـمـ فـقـدـيـاـمـ .

٤ — النقد :

ويقصد به أن يكون لدى الباحث قدرة على أن يشك في المعلومات الشائعة مما بلغ من شهرة القائلين بها وفيما يقدمه الباحثون في عصره من نتائج علمية فإذا كان لهذا الشك ما يبرره من الناحية العلمية .

وهو إـذـ يـشـكـ ، لـاـ يـبـيـغـ بـعـدـ الـعـارـضـةـ ، وـلـاـنـمـاـ يـقـصـدـ تـقـلـيـبـ الـأـسـرـ عـلـىـ

ختلف وجوهه ، حتى يتبعن وجه الصواب فيه ، فإذا هدأ الشك إلى ما يتبين
الاعتراض عليه ، لأنه لا يتفق مع ما يعرفه من الصواب ، فإنه يكون قائمًا
بعملية نقد ، تكشف حدا في الموضوع من خطأ ، وترسم طريق الصواب لمن
يبحث عن الحقيقة في الموضوع عينه .

فالنقد هو إمعان النظر في الموضوع المقدم للفحص ، حتى يمكن بيان أوجه
الخطأ والصواب فيه ، وهو وسيلة لتقدير النتائج العلمية وتنويمها .

والنقد بهذه الصورة يساعد على تقديم وجهات نظر مختلفة قد يكون
الباحث لم يلتفت إليها ويقضى على الآراء الفطيرة ويسن البحث العلمي منهجا
قويمًا عالميًّا .

وما يدفع العالم إلى النقد ، فإنما هو إيمانه بالحقيقة وحماسه في الدفاع
عنها ، ورغبةه اللافحة في الوصول إليها صادقة نقية ، وحرصه على قداسة العلم
وأمانة البحث .

ويتطلب النقد من الناقد عدة صفات ضرورية لكي يأنف نقده مثراً وهي :

أن يكون الناقد واسع الثقافة ملياً بأهم عناصر الموضوع ، مطلعاً على أحدث
ما وصل إليه البحث فيه من نتائج .

وأن يكون الناقد نزيهاً في نقاده مبتنياً وجه الحق وحده ، ملتزماً بالحقائق
العلمية الوثيقة ، لا المشكوك فيها ، ولا المبنية عن مصلحة ذاتية للقائلين بها .

وأن يكون عادلاً في نقاده مهذباً في ألفاظه ، لا يقصو دغبة في الترجيح ،
ولا يجتاز إلى عبارات أو ألفاظ مقدعة .

وأن يكون مستعداً للرجوع عن نقاده ، إذا ظهر له أنه خطأ ، وهو في حالة
النقد أو الرجوع عنه يحتاج إلى شجاعة أخلاقية كبيرة حتى يستطيع أن يجر

برأيه إذا وأى مصلحة للعلم في ذلك ، أو يعترف بالحقيقة حتى لو كان هو المخطئ
أو أى باحث ذي مكانة أو سلطة .

٦ — الحشمة :

هي الجزم بأنه لا يوجد شيء من لاشيء ، أي أن لشكل شيء سبباً أحده ،
وأنه إذا وجد السبب (المعلول) فستوجد النتيجة (المعلول) حما ، وإذا
اختفت العلة لم يظهر المعلول ، وإذا تغير شيء في العلة تغير ما يقابلها في المعلول
بنفس الفسخة .

وتقوم هذه الحشمة على أساس من الملاحظة ومن أطراد الطبيعة .

والملاحظة ترينا آلاف المرات أن كل واقعتين مرتبطتان ببعضهما بحيث
لا نستطيع أن نتصور حدوث أحدهما دون أن نتوقع حدوث الأخرى بعدها ،
فظهور الشمس يستتبع ظهور النهار وفروعها يستتبع بعدها الليل ، واتصال اليد
بالنار يؤدي إلى الإحرار ، وعدم اتصالها لا يؤدي إليه .

وأما الأطراد فعناء أن كل ما حدث في الطبيعة في الماضي سيحدث على نفس
المنوال في المستقبل ، لأن الطبيعة تسير على نظام واحد . فإذا كانت الجمادات
تتعدد بالحرارة وتتشقق بالبرودة قد يعاينها ستقال كذلك في المستقبل .

لذلك وقد وجهت اعترافات إلى هذين الفرضيين منها :

اعتراف أبي حامد الغزالى الذى رأى أن ارتباط العلة بالمعلول ليس مختصاً
إذ ليس في العلة قوة تجعل من تلقاه نفسها ما يؤدي إلى إيجاد المعلول ، وإنما
اعتبرت المحولات خالقة لنتائجها وهذا يتعارض مع انفراد الله بالخلق ، ولكن
ارتباط العلة بالمعلول في رأيه إنما جاء من تدبير الله سبحانه وتعالى الذى قدر
قدراً أن ينشأ عن النار الإحرار وعن الدواء الشفاء وعن كل علة معلولاً ،

هذا الارتباط ومن بارادة الله جمیث لوسائل يجعل النار لاتحرق (كما في معجزة سیدنا ابراهیم) والدواء لا يشفى .

وآخر ارض الفیلسوف الانجليزی دیفید هیوم من أن ارتباط العلل بالعلوی لا يقوم على أساس عقل ، إذ لا يذكر العقل أن الدواء لا يشفى . وأن الماء لا يروي وأن ما حدث في الماضي لا يتحقق أن يحدث في المستقبل ، وإنما هي حالة ذهنية تعودناها من كثرة رؤيتها ارتباط العللتين تحدثان متوازيتين فربطنا بينهما برباط العلية واعتبرنا الأولى سببا في الثانية ، مع أن كل ما حدث هو محسن تتبع زمني لا يميز لنا حقيقة الأولى قوية قوية أدت إلى وقوع الثانية ، بدليل أن كثيراً من المترافقات تقوم على أساس هذا التتابع الزمني أو الرابط المكانی مثل ظواهر التفاؤل والتراحم بالغيب والفراسة .

وهي اعتراض ثالث وهو أن الطبيعة تسير على نظام دقيق خالٍ من الأزل وأنها خاصة لقوانين صارمة ، وهو اعتراض لا تستطيع أن تقيم عليه مناهجنا العلمية قبل أن يبرهن على صحته ، رغم أن هذه المناهج هي وسيلة إلى البرهنة على صحة هذا الفرض وتلك مغالطة معروفة .

وهي اعتراض رابع وهو أن الملاحظات التي انتهت بنا إلى الاعتقاد بالخطمية ملاحظات جزئية ، فنكافأنا ننتقال عن طريق الاستقراء من الجزئيات إلى حكم كل يصدق عليها جمیعاً في الماضي والحاضر والمستقبل ، فإذا رأيت أن بعض الأجسام تتجذب إلى الأرض عند سقوطها انتقل بسرعة إلى الحكم بأن كل الأجسام في المستقبل سوف تتجذب إلى الأرض وهو تعميم لا يقوم على أساس عقل ، إذ ما الذي يمكن حقيقة من أن تكتشف في المستقبل أجسام لا تتجذب إلى الأرض .

والرد على هذه الاعتراضات هو أنه : إذا كانت ملاحظات البشر في الماضي والحاضر قد أثبتت أن دوام الارتباط بين الملة والمعلول أمر مطرد ، فلابد أن ثمة أساساً يقوم عليه هذا الارتباط وأن هذا الأساس لم يكن طارئاً طوال هذه المصور بل هو جزء من تكوين الطبيعة كاً تدل على ذلك جميع المجالات في الكون المعروف للإنسان على الأقل وهو الذي يهمه علينا .

وأنه إذا كان الأمر ، كما يقول الفرزالي ، لما جرى من إرادة الله من ارتباط الملة بالمعلول ، فإن ذلك يعني في الوقت نفسه أن إرادة الله هي التي خلقت هذا الارتباط وأنها هي التي تحفظ عليه اطراوه (استمراره) . فارتباط الملة بالمعلول إذن باعتراف الفرزالي ليس خاصية طبيعية فقط بل هو مشيئة إلهية أيضاً ، وأنه لو شاء الله أن يفصل بين الملة والمعلول لفرض إعجازي ، فإن ذلك يكون مرهوناً بالعجزة وحدها ، ومن هنا تكون المعجزة نفسها دليلاً على أن القانون الأساسي هو الحتمية ، وأن المعجزة لأنعد كذلك إلا بخروجها على الحتمية .

وأما من ناحية أعترافه فالتالي هو أنه إذا كان الارتباط بين الملة والمعلول بعض عادة ذهنية تكونت من الارتباط الزمني ، فكيف تنشأ هذا الترابط الزمني إن لم يكن قائماً على أساس من نظام الطبيعة ، فضلاً عن أن حدائقنا الذهنية إنما تكونت لدينا من تكرار هذه الملاحظات على حواسنا ، والنتيجة ما هو إلا تلخيص لهذه الملاحظات وفقاً لمبدأ الاقتصاد في المبهرد والانتقال إلى استفهام الرمز بدلاً من استعمال الأشياء .

ومن هنا فإن الفلسفه والعلماء رأوا أن مبدأ الحتمية مبادأ ضروري لقيام الاستقراء والبحث العلمي ، وأن انكاره يهدى كل امكانيات الوصول إلى النتائج العلمية ، إذ كيف نستطيع أن نستنتج أي نتيجة إن لم تربطها بسبب أدى إليها ؟

وكيف يمكن التوصل إلى قوانين علمية إن لم نقل إن هذه القوانين نعم نتائج وصلنا إليها بالاستقراء من ملاحظات أو تجارب . وهل يمكننا أن نقيم

هلاً دون أن نعتمد على الواقع وأن لبتدئه بما يقدمه إلينا من وقائع فلا حظها
بحواسنا أو نجحها علينا تهمارينا .

والقانون نفسه هو نتيجة للتحى [لليها عندما تتحقق من صحة التلازم بين
ظواهر مدركة وظواهر أخرى ناشئة عنها أى عن حقيقة تربط بينها .

والاعتقاد بالحقيقة يبقى أن تكون هناك صدقة عباد ، إلا ليست الصدقة إلا
تعبيرا عن قانون لم نكشفه بعد . أى أنها تخضع لقاعدة تبعد عن القاعدة
العامة .

والصدقة لا تتفق الحقيقة بل تزكيها ، لأننا لا نستطيع أن نقول إن هذه
الظاهرة من فعل الصدقة إلا إذا كنا نعتقد أنها خارجة عن الاطراد الطبيعي أي
عن الحقيقة . ويعاول حساب الاحتمالات أن يكشف عن طريق بعض المبادئ
الرياضية عن الفرصة التي ترجح وقوع صدقة ما ، لكن يبين إذا كانت الصدقة
تخضع لنظام معين ، فإذا عرف هذا النظام أمكن معرفة العوامل التي تحكمه .

(٤) لغة العلم كمية :

نحن نستعمل في حياتنا اليومية ألفاظ اللغة التي تعلمناها في مجتمعنا . وليس
هذه الألفاظ سوى إشارات اصطلاحنا على أنها تدل على خبرات اجتماعية معينة .

وهذه الألفاظ ليست دقيقة في معناها لأنها إنما تشير إلى أشياء حسية
أو مشتقة منها ، حتى يتيسر التفاهم بين الناس في المستوى العادي من التعامل في
الحياة الاجتماعية ، بدليل أننا قد نستعمل ألفاظاً نعرف أنها خاطئة الدلالة وتغير
ذلك بقولنا : خطأ شائع غير من صحيح موجود .

ولكن العلم ، وهو إنما ينتقل من مقدمات إلى ما يترتب عليها من نتائج ،
يلزمه أن يتأتى كد من صحة مقدماته قبل أن يتسلسل منها إلى نتائجها الأخيرة ،
وصحة المقدمات لا تترتب على مضمونها فقط وإنما على شكلها أيضاً . فإذا

ثبتت عن قضية صحيحة بعبارة غير دقيقة فقد يؤدي ذلك إلى الخطأ.

ومن هنا استعراض العلماء عن اللغة العادبة بلغه علمية هي لغة الأرقام والرموز التي تعبّر عن مكونات الشيء أو عناصره أو طريقة تركيبه بدلًا من كلمة (ماه) يقول عالم الكيمياء (يدر ١) أي ذرتين من الأيدروجين وذرة من الأكسجين تكون الماء.

وفي ذلك استعمال لغة عالمية موحدة . وتمكن لسائل حالم من أن يكون قطرة الماء من تلك المعادلة . وبدلًا من كلمة ملح الطعام يقول العلم (ص ٩٢) أي كلوريد الصوديوم وبدلًا من القول إن عدد سكان الحضر في مصر يتزايدون عن عدد سكان الريف يقول علامة السكان إن :

نسبة الريف	نسبة الحضر	سنة التعداد
٦٦٪	٣٧٪	١٩٦٠
٥١٪	٤٠٪	١٩٦٦
٥٦٪	٤٣٪	١٩٧٦

وبدلًا من القول أن مصر تتقدم تدريجيا يقول علامة الاحصاء أن :

الحالة التعليمية	تعداد ١٩٦٠	تعداد ١٩٧٦
أميون	٧٠.٥	٥٦٪
مليون : انقرادة والسكنابة	٢٢.٥	٢٥٪
مؤهلات أقل من العليا	٦٢	١٦٪
مؤهلات عليا	٨٠	٢٢٪

ومعكذا عن طريق تحويل السيف إلىكم يستطيع العلم أن يقول بأبجنه ، إذ يفرد الأشياء من صفاتها السليمة ، ويسقطى منها صفاتها العادبة ، ويما يرجى هذه

الكميات ببراعة لا يقلل منها غموض اللغة ولا اختلاف الموارد في التباين بين الصفات . ولا العراطف القومية أو المنصرية . لأن الأرقام حمايدة و مجردة .

و تلك المبادئ المذكورة ت تكون جانباً هاماً من جوانب «فلسفة العلوم» وهي فرع من فروع الفلسفة ارتفعت أهميتها أخيراً بسبب ارتفاع أهمية العلم الاجتماعية في العصر الحديث .

وتبحث فلسفة العلوم في مبادئ العلم وفروضه وقوانينه وأسسها النظرية ، ويعرفها بول موی يقوله «إنها تطلق على شكل من أشكال المتعلق يطبق التحليل التقدي الواهي على العلم»^(١) .

التباين بين فلسفة العلوم ومناهج البحث :

نظراً لوجود أوجه شبه ومواضيع مشتركة بين فلسفة العلوم وبين مناهج البحث فإنه قد يحدث خلطًا بينهما ، ولكن الفرق المميز بينها هو أن فلسفة العلوم تتجه في بحثها اتجاهًا نقدياً و موضوعها هو الدراسة المنظمة لطبيعة العلم و معاناته وفروضه و مناهجه و موقف العلم من ذيروه من صارب المعرفة فهي أشمل من مناهج البحث التي ت نحو نحو أنتلقياً ويقول بنجامين^(٢) «من المسير تعريف فلسفة العلوم تعرضاً دقيقاً لأنها مصبوغة بصبغة علمية و فلسفية في آن واحد . ولكن يمكن توزيع موضوع الفلسفة العلوم في ثلاثة مجالات الاشارة إلى أهم المسائل التي تتناولها مع العلم بأن هذه المجالات متداخلة وهي :

- (١) دراسة نقدية لمناهج العلوم و لطبيعة الرموز العلمية ، وللأنظمة العلمية الرسمية من حيث تركيبها المنطقى .

(١) بول موی : المعلم وفلسفة العلوم ترجمة د . فؤاد حسن ذكرها س ٤٨ .
C. Benjamin's Introduction to the Philosophy of Science

ومن المفروض أن تشمل هذه الدراسة العلوم المقلية والعلوم التجريبية بالإضافة إلى العلوم المعيارية والتاريخية.

وفي أثناء دراسة المفهوم دراسة نقدية يجب تعريف المفاهيم الآتية:
القياس ، الاستقراء ، الفرض ، المطابقات أو البيانات ، الكشف والتحقيق ،
القانون .

ثم دراسة نقدية لختلف المذاهب الخاصة . وبما أن العلم نظام درمي ، فيكون النظر في نظرية الرموز من أهم بحوث العلم .

(٢) توضيح المعانى الأساسية وال المسلمات والفرضيات السابقة التي تقوم عليها
العلوم والكشف عن الأسس التجريبية أو المقلالية أو العملية التي قد تستند إليها
تلك العلوم.

وهذا الجانب مشترك مع الجانب المذكور في النقطة السابقة غير أن البحث هنا يمتد إلى المجال الميتافيزيقي فيتناول بالتحليل النطوي المعانى الآتية :

الحكم ، الكيف ، الزمان ، العلة ، القانون العلمي .

ثم النظر في المعتقدات الخاصة بوجود العالم الخارجي وبوحدة الطبيعة وunicity of the external world and the unity of nature.

(٢) بيان دور العلوم الخاصة وعلاقتها بعضها ببعض وما تتضمنه هذه العلوم من فروض أي محاولة لإقامة نظرية عامة لتفسير الكون وبذلك تشمل هذه المحاولة تصنيف العلوم ودراسة النظريات التي تتناول طبيعة الوجود شيئاً

المالية والمادية والوضعية والهيكلية والفردية والوحدة والاندماج، والتعددية، ثم وظيفة العلم من الناحية الاجتماعية وصلته بالسياسة والدين والفن والأخلاق والاقتصاد.

الفصل الرابع والعشرون

العلم في العصر الحديث

ظفر العلم بتقدم كبير في العصر الحديث بفضل الظروف الاجتماعية التي أتاحت ظهور بعض المخترعات والأفكار .

فقد كان استعمال آلة جيمس - وات البخارية كصدر الطاقة في المناجم والمصانع ، واستعمال القرة البخارية في تسيير القاطرات وإدارة الآلات سبباً في ظهور سلسلة من خطوات التقدم التكنولوجي ذات الأثر الفعال في أحداث تغيرات اجتماعية شاملة عرفت باسم الثورة الصناعية .

وحدثت عدة انتشارات علمية خطيرة غيرت مسار التفكير البشري وأوجدت ما يمكن تسميتها بالثورة العلمية وأهمها ثلاثة هي :

- ١ - نظرية كوبرنيوس في الفلك وقد أثبتت أن الأرض ليست مركزاً للعالم وأنها ليست إلا كوكباً من كواكب المجموعة الشمسية .
- ٢ - نظرية نيوتن في الجاذبية والحركة .
- ٣ - نظرية داروين في التطور .

أما نظرية نيوتن (١٦٤٢ - ١٨٢٧) في الجاذبية والحركة ، فإن قانون الجاذبية الذي وضعه نيوتن مستفيداً من قرائمه كيلر ينص على أن جميع الأجسام تمتص بعضها جذباً متبادلاً وقوة الجذب بين جسمين تناسب تناوباً طردياً مع حاصل ضرب الكثفين ، وعكسياً مع مربع المسافة بين مركريهما ، والجاذبية الأرضية هي قوة جذب الأرض لل أجسام ، وهي التي تحمل هذه الأجسام وزناً .

أما قوانين الحركة فهي :

- ١ - يظل الجسم في حالة سكون أو حركة منتظمة في خط مستقيم مالم تؤثر عليه قوة خارجية .
- ٢ - يتناسب التغير في كمية الحركة مع القوة المسببة لها ، ونأخذ نفس إيمانها .
- ٣ - لكل فعل رد فعل مساو له في المقدار ، ومضاد له في الاتجاه .

ونعتبر تلك القوانين وقانون الجاذبية العام الأساس الأول لعلم الديناميكا . وترجع أهميتها إلى أنها أخذت السبأه لنفس القوانين السائدة على الأرض فقهت على الأفكار الساذجة التي كانت تجعل السماء والأرض من طبيعتين مختلفتين ، كما أنها فسرت حركة الأجرام السماوية تفسيراً رياضياً ، فأصبح من الممكن التنبؤ بحركات النجوم والكواكب . ولم تعد هذه السيارات عمل دمية أو استثناء أو تقديس ، وبذلك انتهت الأقوال التي كانت تعتبرها مقرأ الملايين ، أو مصدراً للتحميم .

أما نظرية داروين (١٨٠٩ - ١٨٨٢) للتطور بفضل جهود وأبحاث العالم الإنجليزي تشارلس داروين التي استمرت عشرين عاماً ، وطاف فيها بكثير من أنحاء العالم بحثاً عن تفسير وأدلة للاحظاته .

إذ لاحظ أنه رغم ثبات أعداد الأفراد من النوع الواحد تقريباً فإنه تبدو نزعة السكانات نحو التضاعف العددى ، فنخلص إلى أن هناك كفاحاً من أجل البقاء بين أفراد النوع الواحد ، ذلك أن الأفراد التي تستطيع مسيرة البشارة تكون أقدر على البقاء وذلك بفضل ما يحدث فيها من تغيرات ، وأن بعض هذه التغيرات ينتقل بالوراثة وتحتفظ بها الأجيال التالية ، وهذا هو مبدأ الانتخاب الطبيعي واستند داروين في نظريته تلك على بعض الشواهد والأدلة مثل وجود تحول في الأنواع يكاد يكون مستمراً ، ووجود أعضاء أمرية ، والتوزيع الجغرافي ، والأسافير والهياكل العظمية لحيوانات سابقة ، وما أثبته علم الأحياء من تشابه بين أجنحة الأنواع المختلفة في سراحتها الجنسين .

وكان تأثير هذه النظرية ضخماً جداً، لأنها أضفت على الأفكار التي كانت تعتقد بأن الأنواع نشأت مستقلة عن بعضها وكمالة الميئات، وأثبتت أن كل الكائنات تطورت عن أصل واحد وأن الإنسان هو قمة هذا التطور، وبذلك أنزلت الإنسان من عليةه وجعلته خلفاً لبعض الحيوانات التي وقف تطورها عند صورة النوع الذي تنتهي إليه.

وحفزت العلماء إلى البحث عن أوجه التشابه بين الإنسان والحيوان في التشريح وفي وظائف الأعضاء وفي الخلايا والأنسجة مما دفع الطب دفعة كبيرة لذا اخندت بعض الحيوانات التجارب لمعرفة أثر العقاقير فيها والأمراض التي تعرف من لها، وما ينتقل منها للإنسان والعكس.

كما أثرت هذه النظرية على العلوم الإنسانية: ففي علم النفس ظهرت نظرية الغرائز لتفسيير سلوك الإنسان بالمقارنة بالحيوان كما أجريت التجارب على الحيوان في السلوك والذكاء.

وفي علم الاجتماع أدت نظرية التطور إلى اختصار جميع النظم الاجتماعية التطور فلم يجد هناك قول عن نظام نشاً كاملاً مثل الأسرة أو الفقة أو الدولة بل أصبح التطور قانوناً عاماً تخضع له جميع الكائنات والحيوان والإنسان، ونشأت فلسفة التطور عند هربرت أسينجر وغيره من الفلاسفة الذين أخذوا كل شئون الحياة والفكر التطور، ورأوا أن عمليات التطور ما زالت مستمرة وأننا باكتشاف قوانين التطور تستطيع التبيؤ بما سيكون عليه مستقبل المجتمع الإنساني، ورأى الفيلسوف ليتشه إن الإنسانية في سبيلها إلى إيجاد «السوبرمان» وهو الإنسان المتنمّق عقلياً وجسمياً عن طريق الصراع من أجل الحياة، والبقاء للأصلح الذي سيقرض بفضله الضعفاء. ولذلك اعتبر القوة هي الفضيلة الأخلاقية العليا.

وكان من نتائج تلك الانتصارات العلمية أن أقبل العلماء على النهج التجاري و صالحوا نتائجهم في صورة كمية، وتابروا البحث عن القانون الذي يبعد عن العلاقات الثابتة بين الطواهر في المجال الذي يدرسونه وتلك هي أهم مهام المencer الحديث.

وقد أدى النهج التجريبي إلى اكتشافات واختراعات كثيرة أخذت طريقها للتطبيق العلمي مما أسرع بالتقدم التكنولوجي الكبير المصاحب للتقدم العلمي.

وكان من أهم الانجذابات اكتشاف السكريبايد واختراع أسرع وسائل الاتصال والتقليل من حرقتها البشرية، وتقدمت صناعة الصلب فصنعت منه ملايين الآلات التي تنتج كل ما يحتاج إليه الإنسان من حاجات ضرورية أو كمالية، وتقدمت العلوم الكيميائية حتى فاقت المعايير الطبيعية في تزويد الإنسان بمقومات حضارته، فكثُرت المصانع وأصبحت من عوالم المدن الحديثة، وهجر العمال الرياعيون الريف للعمل في المدن، فاكتظت المدن بسكانها وشغل العمال منها الأحياء الشعبية.

وقامت البنوك والشركات المالية إذ أصبحت السوق على مستوى العالم كله، وأسرفت المصانع في استهلاك المواد الخام لمواجهة الارتفاع العظيم الذي تتجه له، وتسابقت الدول على الاستهلاك الحصول على المواد الخام والأسواق بعد أن أصبح الاقتصاد هو المرجع لسياسة الدول فتطورت الأسلحة أطروفاً ممارياً حتى أصبحت مروعة تهدى الحياة كلها بالفتناء واستدعت الاقتصاد الرأسمالي قيام النظام الديمقراطي للنياب الذي انقضى لشأة الأحزاب والصحف ووسائل الإعلام التي تنافست في اكتساب الجماهير مما جعلها ذات أثر في توجيه سياسة الحكومات فتقاضت الأسر الملكية التي لم تتع دووس التطور في الشعوب وقامت الجموديات محلها تمثيلاً عن انتقال السلطة من الملوك المزططين إلى البشر أو من السماء إلى الأرض.

وقدم البحث العلمي لتقديم أحدث المترافق المصانع لزيادة الانتاج وتجديده وتقليل نفقاته و توفير الوقت والجهود والمال في الصناعة بتقليل المنصر البشري وزيادة الاعتماد على الآلات، خاصة وأن الأمراض التي تفتت بصحة العمال أثارت ضحايا المصانع، مثل الفيلسوف أوريجا بنتام «١٨٤٨ - ١٩٣»، الذي دعا إلى تحسين أحوال عمال المصانع، فصدر تشريع عام ١٨٠٢ في إنجلترا خاص

بالمحافظة على صحة وأخلاق صبية المصنع وغيرهم من العاملين في مصانعقطن
وغيرها من المصانع الانجليزية .

وركنت العمال في نقابات للحصول على حقوقهم وإزدادت قوتهم ، حتى
ظفروا بكثير من الحقوق ، وأصبحوا يتحكمون في الإنتاج وفي سياسة الدولة
الاقتصادية والسياسية ، فظهر الاتجاه إلى الأوتوماتيك الكاملة بوصفه هدفاً
مرهوقاً يسعى إليه المخترعون وأصحاب الأموال وتيسير السكرباء بفضل ما لها
من ميزات والميكانيكا الحديثة تتحققه ، بالإضافة إلى أن توفير الوقت وزيادة
ساعات الراحة للعمال أصبحا مؤشرين للتقدم الاجتماعي ، حتى أن الدول الرأسمالية
والاشتراكية تتنافس في ذلك عن طريق الأوتوماتيكية فعندما أعلن الأميركيون
أن لديهم متصلاً أوتوماتياً في لوس أنجلوس تديره كله دوائر كهربائية مصغرة
تستعمل أجهزة الترانزistor ويعمل بدرجة أسرع عشرين مرة من العمال البشريين ،
رد عليهم الروس بأن محطة القدرة الآيدرو كهربائية المارة وينبروج التي احتاجت
لإدارتها في ١٩٤٠ إلى فريق دائم يتكون من ٢٩٠ فرياً ، تحتاج اليوم إلى ستة
منهم فقط في النوبة الواحدة .

وكان من نتائج هذه الثورة العلمية التكنولوجية أن تم الانتصار الخامس
للمنهج التجاري وأصبح هو الفاصل بين الصواب والخطأ ووضعت المعايير
القديمة على حكم التجربة فأسفرت عن زيف كثير مما كان يُعد
صحيحاً .

وأصبح معلم الباحث العلمي هو عراب العالم ، ومصدر اليقين والصحة
والفيصل بين الحق والباطل وبين الحرافة والعلم ، وبذلك تراجع المنهج
التأمل وزهد الناس في كل ما لا يمكن اختباره عن طريق التجربة .

وقد أقيمت المحضارة الحديثة الشاغنة التي تعيش في رعايتها بفضل هذا المنهج

هذا النهج وأجهزته ووسائله بحيث أصبح من المعروف أن الرغب بأمكان الاستغناء عن هذا النهج [ما يعني الموردة إلى المصور البدائية].

ومن هنا أصبح هذا النهج هو المثال الأعلى لشكل باحث عن الحقيقة في كل مجال.

ونظر العلماء إلى الموضوعات الإنسانية، ورأوا أنه يجب أن تخضع النهج التجريبي حتى تكتسب الشرعية العلمية، ومام يمكن إخضاعه للنهج التجريبي رأى العلماء استبعاده من قائمة العلوم، حتى سميت تلك الموضوعات الإنسانية بالأداب إشارة إلى أنها من قبيل الموضوعات الأدبية التي تتناول المرواطف والانفعالات الفردية والتي ينالب عليها الشعور، ولا يمكن تعليم أطفالها، فهي إذن تقصها القوانين التي هي أهم عناصر البحث العلمي والتي تردم على التعليم مثل القوالين في العلوم المادية.

وكان هذا الاتجاه داعياً بعض العلماء إلى الإجتهد في تطبيق النهج التجريبي في هذه الموضوعات فأشئت معامل لعلم النفس وأجريت تجارب تربية وأخلاقية وأقيمت مقاييس لقياس الرأي العام واستعين بالمنهج الإحصائي، وأخضعت الابحاث الأنثروبولوجية والتاريخية للفحص بالأجهزة والأدوات العلمية.

ولكن تلك نتائج تلك الدراسات إحصائية ولم يثبتت بيقينية، وظل التاريخ مثلاً للدراسات الإنسانية التي لا يمكن الوصول فيها إلى القوابين، وبذلك تقلل فقيمتها عن العلوم المادية.

فأتجه بعض العلماء إلى التفرقة بين العلوم المادية والعلوم الإنسانية، ووصفوا هذه العلوم الأخيرة بأنها ذات طبيعة خاصة لا تغير استعمال النهج التجريبي

عليها ، والوجه علما آخرون مثل جون ديري إلى القول بأن العلوم هي كل ما يلفظ
لقواعد عامة ولو لم تزد على قوافين ، وبذلك أدخلوا الدراسات الإنسانية ضمن
العلوم .

ولكن هذا الحال لم يقنع علماء مناهج البحث العلمي ، وأصبحت الحاجة ماسة
إلى علم جديد يستطيع أن يجمع في مجاله سائر النتائج التي وصلت إليها العلوم
المادية والإنسانية حتى يمكن أن يكون حلًا حقيقياً يتلافى الفصل بين الإنسان
وال المادة بعد أن ثبت ارتباطهما معاً ارتباطاً كاملاً .

فإذا قام هذا العلم يمكن عن طريقه التحكم في الطبيعة والمجتمع الإنساني
وبذلك يمكن التأثير بالمستقبل ، والتحكم في سير المضاربة وقد ظهر هذا العلم باسم
السيبرنيتشكا .

الفصل الشامن والعشرون

المنهج العلمي

كلمة *Methods* يو نانية اللغة و معناها النظر والبحث . وقد استعملها أفلاطون وأرسطو بهذا المعنى ، ولكنها لم تأخذ منى الحركة المنظمة المرسومة التي تؤدي إلى تحصيل المعرفة السليمة في العلوم إلا بعد أن نشأت العلوم و تحددت موضوعاتها و قام العلماء بالبحث فيها للوصول إلى النتائج ، و قام نتيجة لذلك علم مناهج البحث الذي يتناول طرق تحصيل المعرفة و شروطها المنطقية .

وقد ساير المنهج العلمي الثقافة السائدة في المجتمع فكان فلسفياً قادراً على التأمل العقل الخالص في عصر الفلسفة اليونانية حيث كان اليو凡ان يعتقدون أن الأحكام العقلية هي أصدق الأحكام لأنها تتفق مع البدويات والمبادئ العقلية الأولى التي هي لب المثل و جوهره والتي توافق مع نظام الوجود و طبيعة الكون .

وبسبب سيادة التفكير الديني في المصادر الوسطى كان المنهج دينياً يقوم على الإيمان بأفكار دينية تفسر الوجود والخلق والطبيعة والحياة الإنسانية فكان العلماء ييدعون أصحابهم بتلك الأفكار الدينية ثم يستكملون تصورهم لموضع بعثهم من ملاحظاتهم وخبرتهم التي يجب أن تنسق مع التفكير الديني ، وإذا رأوا أنهم مضطرون إلى الاعتراف ببعض الملاحظات حاولوا البحث لها عن تفسير ديني .

ثم سادت الثقافة التي اجهزت في التوفيق بين الفلسفة والدين ، فكان البحث في أي موضوع طبيعي أو إنساني يبدأ بالآئورات الدينية و يحاول تأييدها بأقوال الفلسفة والحكماء على نحو ما نجد في كتاب « هجائب الخلقات وغرائب الموجودات » لغزويني (١٢٠٤ - ١١٨٢) م . ولكنهم بالمارسة وصلوا إلى المنهج العلمي السليم مثل الحسن بن الهيثم و البيروني و جابر بن حيان وغيرهم .

وأدت الاستكشافات الجغرافية في عصر النهضة إلى سيادة فلسفة الشك بما أدى إلى الاهتمام بالمنهج العلمي بوصفه السبيل المؤدية إلى الحقيقة الواقعية التي لا تستطيع السير في الطريق إليها إلا إذا تخالعنا من أوهامنا وعلمنا ملائمة التصوراته، وأقبلنا على البحث متجردين من كل اتفاقية سابقة ، ملتزمين الحقيقة لذاتها مهما كانت خالفة لما هو شائع ، متسلحين بشجاعة أخلاقية تجعلنا قادرين على الدفاع عما هدانا البحث إلى أنه حق .

وانشرت الصناعة الآلية الحديثة فتطلب الاهتمام بالعلوم المادية من أجل استخدام ثمارها في الصناعة ، التي أصبحت ، بعكس الصناعة اليدوية ، تحتاج إلى آلات معقدة ، وإلى مراحلة للمواد الخام، وإلى استعمال الطاقة ، وإلى مبان ضخمة، وتنظيم العمل ، وتنظيم للانتاج ، مما يحتاج إلى علوم كثيرة لا تكفي في تحصيلها طرق البحث القديمة التي كانت تقوم على النظرية السرية ، والفكرة الطارئة والقول المأثور عن السلف .

ولكن بسبب الحاجة إلى نتائج علمية صحيحة يمكن تطبيقها في مجالات صناعية تتکاف كثیراً وتتوقف عليها نتائج خطيرة بالنسبة للناس والعمال والوقت والاقتصاد الدولة وقوتها ، فقد أصبح من الضروري التأكيد من صحة كل نتیجة قبل استغلالها عملياً .

ومن هنا انحدر المنهج العلمي التجاري إلى فرضيتها طبيعة العمل الصناعي الآلي ، ولذلك نقدمت العلوم المرتبطة بالصناعة بفضل التيار الجارف الذي خلقه التسابق الصناعي واستحوذ على كل الاهتمامات العلمية في الجامعات ومراكيز الابحاث ، وحصل على تشجيع الدول والهيئات العلمية الذي تمثل فيها أقيم من معامل وأكاديميات ، وما أنفق عليه من أموال طائلة لم يظفر بمثلها البحث العلمي في جميع الصور السابقة .

[وَهُوَ مُمْتَازٌ عِنْ دِرْجَاتِ الْإِهْتَامِ بِوَسِيلَةِ الْوَسَائِلِ فَإِنَّهَا تَشَعُّلُ إِلَى حَدَّيْهِ]
في ذاتها ، فكذلك حدث بالنسبة لمنهج البحث العلمي ، فلم يتي وسيلة إلى اكتشافات

وأثراعات جديدة مطلوبة لعمل الصناعي وما يتصل به من بحث عن المواد الخام وتسويق المنتجات ، بل أصبح المنبع وصفه الجوهري المانع من المنطق ببحثاً علينا مقصوداً ذاته تبذل من أجله الجهد ، ويروجه إليه الاهتمام من أجل معرفة طبيعية البحث في التفكير المطلق ، للوصول إلى الحقيقة ، وتحديد هذه الحقيقة وتقديرها وبيان خصائصها .

ويقوم المنهج العلمي على عدة اعتبارات هي :

أولاً : أن الكون معقول ، أي أنه قابل لأن يعرف عن طريق القدرات الإنسانية . وفي ذلك اعتراف بأن الكون خاضع لنظام معين مطرد ، وأن هذا النظام من الممكن اكتشافه .

ثانياً : أن الإنسان قادر بإمكانياته على اكتشاف النظام الكوني ، وفي ذلك اعتراف بإنجازات الإنسان الماضية ، وإيمان بأن ثمة توافقاً بين قدرات الإنسان والسنن الكونية ، وأن هرماض الكون تستجيب لقدرات الإنسان على كشف الحقيقة إذا عرف الطريق إلى ذلك .

ثالثاً : أن لدى الإنسان رغبة حقيقية في معرفة الوجود وكشف أسراره ، وأنه قادر على استقلال هذه الرغبة .

رابعاً : أن الكشف العلمي له وسائله الخاصة وشروطه المنطقية التي تختلف عن كل ضروب الكشف الأخرى ، وأن هذا الكشف العلمي يختص به علماء توافرت فيهم مواهب عملية وصفات خلقتية نادرة لم تتوفر لغيرهم من المثقفين .

خامساً : أن الحقيقة العلمية تفرض نفسها فرضاً على العقول بحكم صدقها وسلامة المنبع الذي أدى إليها ، واتفاقها مع الكشف العلمي المرتبطة بها ، أو بحكم تفسيرها لنظام منظوم لم يتمكن الكشف المعرفة أن قدمت له تفسيراً كاملاً .

ويترتب على هذه الاعتبارات رفض دعاوى الفلك البدام التي ثابتت في

تصور مختلفه ، والآن أنكرت إمكان المعرفة ، أو هونت من قدرة الإنسان على تحسيلها ، تلك الدعاوى التي فندناها فيما سبق ، وكشفنا عن الظروف الاجتماعية التي أثاحت لها فرص الظهور .

طبيعة علم مناهج البحث :

إذا كان علم مناهج البحث هو العلم الذي يبحث في طرق تحسيل المعرفة وشروطها المنطقية ، فإنه يرى إلى تحليل وتنظيم البيانات والمعلمات العقلية والتبريرية التي يجب أن يسير بمقتضاها البحث العلمي أو التي تكون تركيب المعلوم الخاصة فهو علم معياري يضع القواعد أولًا ثم يقياس مدى صحة طرائق البحث العلمي طبقاً لهذه القواعد .

ولا يอาจح علم مناهج البحث كل علم من العلوم القائمة بطريقة شاملة فقط بل يتناول أيضاً مشكلات جزئية أو بجموعات من المشاكل الموجودة داخل كل علم على حدة .

ويعد علم مناهج البحث عادة جزءاً من المنطق والواقع أنه تطبيق لمبادئه المنطق وعملياته على موضوعات خاصة تختلف باختلاف العلوم ، ولذلك تشمل مناهج البحث المنهج الخاصة بكل علم على حدة . ولكن نفهم المدولل النام لمناهج البحث لابد من تحليل العلوم الخاصة من حيث بنائها وتركيبها أي من حيث طبيعتها ولتحديد طبيعة كل علم يجب النظر في موضوعه وفي ذاته وفي نوع النتائج التي ينتهي إليها وفي الأسس أو الفروض الفلسفية التي يقوم عليها هذا العلم أو التي يتضمنها وكذلك في صلته بالعلوم الأخرى وتطبيقاته العملية .

وإنما لا اختلاف الموضوع في المعلوم ثبات مفاهيم متباينة بعضها من بعض ولكن هذه المفاهيم لا ينافي بعضها بعضاً بل يركب العالم من بعض هذه المفاهيم منهجه المفضل أثناء البحث العلمي . وقد يرجع اختيار المنهج والتركيب ببنائها إلى درافع ذاتية . إذ ثبات مفاهيم البحث نتيجة تحقيق التوافق بين قوانين العقلية (٢٣ - الفلسفة)

ويبين ميلنا إلى كشف الحقيقة وحبنا لها ، وذلك لرسم المحدد إلى يسير فيها العقل . لا وصول إلى معرفة الظواهر العملية ولذلك لا يخلو أى منهج علمي من جانب ذاتي لا مفر منه ولكننه ضئيل الآثر في البحث ، أو يجب أن يظل كذلك .

الطرق العامة للمنارة :

هناك طرق كثيرة يستخدمها العلماء للوصول إلى المعرفة ومنها الحدس ، والاستدلال والتحليل والتركيب ، وقد ألمينا إلى بعضها فيما مضى .

أولاً - الحدس : هو حركة سريعة مباشرة يقوم بها العقل نتيجة أحاطته أحاطة تامة بال موضوع وما يشتمل عليه من حقائق في أثناء تغيرها وتطورها . وقد رأى الفيلسوف بيرجسون أن الحدس هو نتيجة الألفة للشاهدية باستهانة ومعاناة الكتاب المعلمات والاتصال بالحقائق الطبيعية ، فيتمكن الباحث من الإدراك المباشر للموضوع . ويضرب بيرجسون مثلاً بأنه عندما يدخل شخص كاندرائية فإنه لا يدركها دفعة واحدة . إلا إذا كان مهندساً مهندساً وفناناً مما فيه يمكنه تقدير الأنسجام بين الأجزاء في لحظة واحدة وذلك بفضل معلوماته السابقة فالحدس هنا نتيجة التعلم وهو أحد نواعي الحدس كما يقول ابن سينا . وأما النزع الثاني منه فهو أن الحدس فعل الذهن يستبط به بذاته الحد الأوسط والذكاء . عنده قوة الحدس .

ثانياً : الاستدلال :

يعرف الاستدلال بأنه العملية المقلية التي يتم عن طريقها الوصول إلى أحكام جديدة وهذه ثلاثة أنواع :

- (ا) استدلال مباشر .
- (ب) استدلال قياسي .
- (ج) استدلال استقرائي .

ويعنى صور التفكير الإنساني تقوم على أساس هذه الأنواع المذكورة .

وإذا كانت الرياضة هي أكمل العلوم الإنسانية وأكثرها خصوبة وأصدقها تابع
فما ذلك إلا لأن البرهان الرياضي يقوم على أساس من الاستدلال بصوره
السابقة ، إذ توجد ثلاثة أنواع من البراهين :

البرهان التأليف ، والبرهان التحليفي ، والبرهان بالاستعارة وهو برهان غير ملائم .

(١) ف البرهان التاليف : لبدأ من قضية متفق على صحتها ثم عن طريق الاستبدال نصل إلى القضية التي يبرهان عليها ، فثلا إذا كان تبرهان على إن جموع زوايا المثلث يساوى $\frac{1}{2}$ ق فإننا نبدأ من القضية المعروفة وهي أن قيمة الزوايا الموجودة على جانب واحد من خط مستقيم تساوى $\frac{1}{2}$ ق .

(ب) البرهان التحليلي: يعطيانا قضية ويرهن على صحتها.

نفرض أننا وصلنا إلى الحل ثم نضع المعادلة أو نرسم الرسم الذي أتي به
الحصول عليه ، ثم نحل المعادلة بأن نستبدل بالقيم التي وضعناها في المعادلة فيما
أبسط منها حتى نصل إلى معادلة جميع قيمها معروفة وبالنسبة للرسم ترفع الشكل
الذى ربما نشاهده إلى شكل نعرف كيف نركبه أي نعرف قانون تركيبه وذلك بواسطة
إضافات نرسمها فتساعدنا على الحل .

(ج) البرهان بالإستحالة:

وهو أن ثبت كذب القضية الماقضية وبهذه الطريقة ثبت صحة القضية المراد
البرهنة عليها.

وفي كافة هذه البراهين يرجع الاستدلال إلى القياس وبذلك يتصدى الاستدلال الرياضي دقيقنا.

ولتكن $\{z_i\}$ هو مستخدم في الاستدلال الرياضي هو الاستدلال كي قائم على أساس التكافؤ، لكنه لا يحل أساس العلاقة بين الماصدق والمفهوم.

ففي القياس الرياضي دائماً يكتب القضايا على أساس معادلات فإذا رجعنا بالقياس الرياضي إلى القياس المنطق أثبتنا صحته ودقتها ويقيسنا النتائج الرياضية.

ولكن لا يسمح لنا القياس بأن نفترس ما يمتاز به الاستدلال الرياضي من الخصوبة والقدرة على الإبداع والخلق وهذا هو وجه الاعتراض إذ أن الاستدلال القياسي عاجز عن أن يضيف شيئاً جديداً إلى البيانات المقدمة له فإذا رفضنا أن قسمنا بأن الاستدلال الرياضي هو تحصيل حاصل، فيجب أن نعرف بما للاستدلال من صفة إبداعية يمتاز بها الاستدلال الرياضي عن القياس.

وخصوصية الاستدلال الرياضي ترجع إلى أنه يمتاز بقدرة التعميم وأنه يمتاز بوحدة التقييم وأنه الصورة المثلثة للاستقراء أي أنه استقراء تام. ولذلك قد يسمى بالاستدلال بالإنابة. ويميز بروانكاريه^(١) في التفكير الرياضي بين الاستدلال والتحقيق التحليلي بأن التحقيق التحليلي لا يأتى بشيء جديد، لأنّه يعبر في النتيجة عن المقدمات نفسها ولكن بصيغة أخرى بينما الاستدلال الرياضي الصحيح يمتاز بالخصوصية لأن النتيجة دائماً أعم من المقدمات. وهذا الاستدلال الحصبي يُعرف في الحساب بالاستدلال بالإنابة.

فثلا ثبت أولاً أن قضية ماصحيحة إذا أعتبرنا M (المجهول) = ١ ثم ثالثاً أنها إذا كانت تصدق على $(M - 1)$ فما تصدق على (M) على الإطلاق أي هل جميع الأعداد الصحيحة.

ويسمى بروانكاريه الاستدلال بالإنابة استقراء تاماً وهو ينبع من منطوق واحد عدداً لانتهية له من الأقىسة الشرطية.

ويشهد الاستدلال بالإنابة على القاعدة التي سمحتنا بأن تركب سلسلة الأعداد الصحيحة فعموم هذا المبدأ يرجع إلى شموله وإلى اعتبار أنه مبدأ تركيب

سلسلة الأعداد . ولهذا السبب يعتقد بوانكاريه أن الاستدلال الرياضي خصب وأن الرياضيات هي النموذج الكامل الذي تحاول المعلوم الأخرى أن تختذله .

ثالثاً - التحليل والتركيب :

ليست الظواهر الطبيعية بسيطة بالصورة التي نحسبها وإن كانت مقدمة ظاهرة التعقيد ولا يلمس هذا التعقيد إلا العلماء الذين يعرفون مبلغ ما يحيط بكل ظاهرة من ظروف متداخلة ولهذا لم يكن من الممكن إطلاقاً أن تبحث الظاهرة في صورتها المقدمة فإن ذلك يرده إلى الخلط بين الظواهر وعدم الرسول إلى حقائق عملية دقيقة ومن هنا ياتي العلماء إلى حلقيتين متلازمتين هنورين في البحث العلمي هنا التحليل والتركيب .

ونحن نلجم إلى هاتين العمليتين في حياتنا العادلة وأقرب مثال إلى ذلك هو أنك عندما حضرت إلى المدرسة لأول مرة ولم تكن قد رأيتها من قبل فأنك تقلاجاً بمنظراها الضخم ويكون التأثير الأول عليك هو الدهشة التي يعيشها في نفسك ما يحيط بالمدرسة من غموض .

ثم بعد أن تعرف على ماف المدرسة من أقسام أي أنه تبدأ في تحليلها إلى الأجزاء التي تتكون منها حتى تعرف كل جزء على حده وبذلك تأخذ فكرة واضحة عنه

وبعد ذلك تتكون من المدرسة في ذهنك صورة تركيبية كاملة عنها واضحة تماماً الوضوح خالية من الدهشة والمفوض الذي اعتراك من قبل ، وفي الواقع نفسه تتكون الصورة التركيبية الجديدة متفقة مع الواقع ومعتمدة على تركيب جديد الفوائد . وهي نفس الطريقة التي يلجم إلية الطفل عندما تهدى إليه لعبة ميكانيكية فإنه يحاول حلها لمرة تفاصيلها ثم يقوم بتركيبها على نحو ما كانت عليه في تصوره .

ومن هنا يمكننا القول بأن التحليل والتركيب هلتستان متلازمان متكمليان

وأنما من أوليات العلوم المقلية بل إن العالم الفيزيائي مكتوب حال اعتبارها
غيرية، وقد يمكن اعتبارها عملية واحدة ذات وجهين متباينين.

وقد سار الفكر الإنساني مبتدئاً بالتحليل والتركيب حتى فلسفه اليونانية
الذين نظروا إلى الكون نظرة عامة فردوه إلى مادة أولى ، ثم حاول العلماء
تقسيم الظواهر الطبيعية إلى أنواع واتجروا إلى تحليل كل ظاهرة إلى عناصرها ،
ثم قاموا بتركيب العناصر في تكوين جديد يسمح لهم برؤية الظاهرة في صورتها
الواضحة وفي التحليل يقوم الباحث بعملية مقلية تؤدي إلى عزل الظاهرة عن
الظواهر الأخرى ثم يقوم بعزل الصفات الموروثة للظاهرة عن صفاتها الفرعية
حتى تتجل ظاهرة في صورتها الحقيقة الواضحة وبذلك يزول ما أحاط بها أولاً
من غموض .

ثم يقارن الباحث بين هذه الظاهرة وبين غيرها من الظواهر التي عرفها
من قبل . وكثيراً ما تؤدي هذه المقارنة إلى توجيه البحث وجهة جديدة تكشف
عن حقائق لم تكن متوقعة .

وليس التحليل كالقسمة المنهجية أو الحسابية وإنما هو بيان لمعنى أمر كل
بحيث تظهر العلاقات بين عناصر هذا الأمر بكل متميزة .

ويختلف التحليل باختلاف موضوعه فقد يكون عقلياً كـ في تحليل الظواهر
المادية الطبيعية ، وهو في كلتا الحالتين أشبه بالاستقراء ، لأنه ينتقل من قضايا
جزئية إلى حكم عام على الظاهرة . ويبحث التحليل التجريبي في منبع العلوم
الطبيعية .

وأما التركيب فهو وضع التفاصيل في صورة كلية أي تقوم بتركيب التفاصيل
التي حللت فيما سبق في صورة جديدة واسعة في الدمن . وعلى ذلك يقوم التركيب
على التحليل ولا يمكن أن يتم بدونه وإنلا يصبح خيالاً جائعاً ، كما هو شأن التخييل
المطلق عند الأطفال فالباحث يتقييد بالعناصر التحليلية التي اهتمى إليها أولاً ،
ويقوم بتركيبها بصورة معقولة تراعي القواعد والنظريات العلمية .

وقد بني ديكارت منهجه أو منطقة المجدب الذى حاول به أن يتلافى
عهم القياس الأرسطي كما يقول ، على أساس المخلوقات الأربع المشهورة
وهي :

- ١ - الوضوح : ويعنى به تميز الفكرة وجلازها في الذهن مستالة عن
الأفكار الأخرى .
- ٢ - التحليل : تحلل الفكرة إلى العناصر التي تتكون منها حتى يبدو كل
عنصر : جلاء تام .
- ٣ - التركيب : تركيب العناصر السابقة في صورة تركيبة جديدة تسمح
برؤية الكل رؤية كاملة .
- ٤ - المراجحة : ارجاع المعلميات العقلية التي قننا بها حتى تتأكد من عدم
لبيان أي عنصر هام .

منهج العلوم الرياضية

توصف العلوم الرياضية بأنها علوم مثالية والمقصود بهذه التسمية أن تفيد:
أولا .. أن العلوم الرياضية مختلفة تمام الاختلاف عن العلوم التجريبية
فينظر إليها كأنها مكونة معانٍ من أو أفكار قبلية وأن هذه المعانى القبلية من خلق
العقل دون الرجوع إلى الملاحظة .

وال الوقوف على صحة هذا الرأى يجب البحث في طبيعة العلوم الرياضية والكشف
عن أصل المعانى الرياضية الأساسية .

ثانياً - وإن العلوم الرياضية تقدم لنا المعرفة المثالية التي ترضي العقل
إرضاء تماماً متحققة اليقين الكامل الذى يستريح إليه ويزول ثوره

والبُت في هذا الرأي يحب دراسة الصفات التي تمتاز بها النتائج الرياضية و معرفة طبيعة الوسائل المستخدمة للوصول إلى هذه النتائج . وهذه الوسائل هي : (التعريرات - وطرق البرهان أو الاستدلال الرياضي) .

ثالثاً - وأن العلوم الرياضية هي النوذج الذي يحب على العلوم الأخرى أن تماكيه و تتمثل به .

ولكي تتأكّد من صحة هذا الرأي يحب دراسة أثر الرياضة في العلوم الأخرى أى إلى أى مدى يمكن تطبيق الرياضة في هذه العلوم .

وسنرى فيما بعد ان هذه التفسيرات الثلاث صحيحة بوجه عام ولكن بشيء من التحفظ . ويجب أن نتساءل في نهاية الأمر عما إذا كانت العلوم الرياضية هي بمثابة علوم الواقع لأنها ترضي العقل والمنطق بصفة عامة أو إذا كان علم التاريخ (وهو اثار الماضي وامتداده في الحاضر) وهو علم الصيرورة والتغير هو المهيمن أن يسمى علم الواقع لأن العلوم الرياضية تظهر لنا كمل ما هو أبدى غير قابل للتغير ، في حين أن علم التاريخ يتناول سقائف تغير وتلك هي المشكلة الكبرى التي يجب أن تثار بعد بحث المسائل السابقة (١) .

(١) يوسف مراد : دروس في مناهج البحث .

موضوع العلوم الرياضية

وأصل المعانى الرياضية

تعريف العلوم الرياضية :

هي علوم الحكم . والحكم الرياضي هو كل قدر قابل لأن يزيد أو ينقص باضافة أجزاء متوجهة إليه أو طرحها منه ويقابل الحكم الكيف وهو ما يقبل الرواية والنقصان باضافة أجزاء أو طرح أجزاء منه غير متوجهة إليه أو بازالتها - فنلا الإحساس كيف والمنبه الحسي كم .

لأن الإحساس بالاضغط مثلاً مختلف شدة فإذا زدنا المبالغة الحسية ١٠ جم أو ١٥ جم مثلاً .

وينقسم الحكم إلى قسمين : كم منفصل وكم متصل ...
ويكون الحكم منفصلاً عندما ينتقل العدل دفعية واحدة من كمية إلى الكمية التي تليها كسلسلة الأعداد الصحيحة ١ - ٢ - ٣ - ... إلخ . وعدد التلاميذ في الفصل .

ويكون الحكم متصلًا عندما يرداد أو ينبع بدون انقطاع مارا بدرجات لا متناهية في الصغر كالم خط فهو يرداد بدرجات لا متناهية في الصغر هي النقط .

ويوضح الفرق بين الكميّن في درجات السلم فهي كم منفصل ولكن الخط الذي يستخدم الصاعد على السلم هو كم متصل .

والكمية الامتناهية في الصغر هي الكمية التي تكون أصغر من أصغر كمية يمكن تصورها أو تقديمها .

هذا التبيّن بين الكميّن يثير مشاكل علية وفلسفية دقيقة جداً .

فن الوجهة العلمية : ظلل العلم مدة طويلاً هاجزا عن أن يتحقق تطابقاً تماماً بين

الكميات المتصلة والمتصلة ذلك لأن الحرارة متصلة بينما الأعداد التي تقدر بها كم منفصل فكأنه لا يمكن أن تقدر الحرارة تقديرًا تاماً ولم يصل العلم إلى سد هذا النقص إلا بعد اختراع نيوتن وليبنتز حساب التفاضل والتكامل وبعد أن وضع ديكارت أصول الهندسة التحليلية .

حساب التفاضل والتكامل :

أدت دراسة الكمية المتصلة إلى إنشاء علم العدد وهو الجبر والحساب ودراسة الكمية المتصلة أدت إلى وضع علم الهندسة ففي الهندسة التحليلية التي وضعاها ديكارت يعبر عن الأشكال بواسطة أرقام ، فالشكل هو بذاته مجموعة من النقاط تقبل الأبعاد التي بينها بواسطة معادلات .

ويرى اختراع نيوتن وليبنتز إلى تطبيق الجبر في التغييرات التي تعرى الكمية المتصلة فعندما يتغير مقدار بطريقة متصلة لا يمكن تمثيل هذا التغيير بطريقة عددية إلا إذا استعنا بكميات لا متناهية في الصفر أي كميات أصغر من أي كمية صغيرة يمكن تصورها . وادخال هذه الكميات المتناهية في الحساب يعطينا حساب التفاضل والتكامل .

ولتكن بما أن هذه الدرجات اللامتناهية في الصفر ليست محققة في الطبيعة فلا يمكن تطبيقها إلا بزيادتها وذلك بإدماجها في الكميات المتناهية الموجودة في الطبيعة وهذا ما يقوم به حساب التكامل .

ويموجح حساب التفاضل وحساب التكامل يعرف باسم حساب اللانهائي الصفر .

والخلاصة أن علم الكم المتصل يتمثل في الحساب والجبر .

وعلم الكم المتصل يتمثل في الهندسة .

ومعالمحة الكم المتصل سواء كان شكلًا أو سرقة بواسطة الحساب أو الجبر يعطيها الرياضيات العليا (الهندسة التحليلية وحساب التفاضل والتكامل) .

أما المشاكل الفلسفية فهي تمحض في توضيح معنى المتصال ومعنى المتصطل
ويضيقا عقليا ومعرفة طبيعتهما وصلتهما بالواقع .

وليس غرض العلوم الرياضية الوصف والتصنيف بل غرضها القياس أو التقدير
لكن ، فثلا إذا كان عندنا إقاما ما ، فنحن لا نقول أنه كبير أو صغير وإنما
نقول بإيماد اتساعه من الداخل إما بأن نملاه بأوعية من الماء وتقول انه يسع
كذا وعاء . وإنما بأن استعمل طريقة رياضية وذلك عن طريق الأبعاد والمناطق
الرياضية . والعلوم الرياضية هي علم النسب فثلا معرفة النسبة بين ضلع المربع
ومساحته أو النسبة بين سطح المكعب وحجمه يتم ذلك بمعرفة طول ضلع كل منها
وتفرض العلوم الرياضية وضع لسب كية بعض النظر عن الواقع فإذا قبل
إن عشرة أشخاص يتمنون عملا في ساعة فيصبح رياضيا القول بأن ٦٠٠ شخص
يتغوفه في دقيقه ولكن ذلك لا يصح واقعيا وعمليا .

وكتب أحد الفواد تقريرا رياضيا عن كثافة المسكونة من ١٠٠ جندى
ومعرضتين فازلا تزوج ١٪ من الجنود ٥٪ من المعرضات بخلاف التقرير نكتة .
قال لهم في المسائل الرياضية ليست طبيعة المادة التي تجري عليها العملية ولكن
المهم هو النسبة بين المحدود . فعلم الرياضة ليس هو علم الوصف ولا التصنيف
ولكنه علم الكم النظري .

المعانى الرياضية في الحساب والهندسة والجبر

المعانى الحسابية : الحساب هو علم العدد ولذلك معنى المدد ليس معنى أوليا بل هو مشتق من معنى آخر .

١ - فالعدد يتكون من إضافة وحدات بعضها إلى بعض فالمدن الأساسية ليس المدبل هو الوحيدة . وتعرف الوحيدة بأنها الكل الذي يظل دائما مساويا لنفسه فمعنى الوحيدة يتضمن معنى المساواة ($1=1$) والمعانى المشتقة من معنى المساواة (أكبر من أو أصغر من و مختلف عن) . فالوحدة التي تتضمن معنى المساواة أو التساوى هي الكمية التي يمكن أن تصل محل نفسها ، وحل ذلك تتضمن الوحيدة معنى التجانس . والواقع أن تعريف الوحيدة لا يعلمها شيئا جديدا ، إذ إننا عرفنا الكل الرياضى بأنه ما هو متجلالس وما يظل مساويا لنفسه . يجحب اذن أن ننظر إلى الوحيدة من زاوية أخرى بأن نقول إننا نحول كمية ما إلى وحدة عندما نحقق الفصالا يكون منصره الأول والأخير هو ما يعرف بالوحدة بحيث لا يمكن رد الوحيدة إلى كم أصغر منها . فالعملية المهمة هي تحويل المتصل إلى منفصل .

٢ - والمعنى الثاني في علم الحساب هو الجمع أي عملية تكوين الأعداد ابتداء من الوحيدة . ويمكن ارجاع المارح والقصبة إلى عملية الجمع أي ان نفس النشاط العقلى الذى يبذلو فى عملية الجمع هو الأساس لكل العمليات فليس الجمع هو تكرار الوحيدة ولكنه التأليف بين الوحدات المترابطة . فثلا إذا قلنا أن لدى خمسين كتابا فليس معنى ذلك أننى أملك شيئا معيانا اسمه خمسون كتابا بل معناه وجود وحدات كل وحدة تمثل كتابا مختلفا فهى وحدات غير متجلالسة . فليس في العالم المادي أي شيء بمجموع ولكن يوجد وحدات ميزة عن بعضها ولا توجد بمجموعات إلا في الذهن . فلا بد إذن من الذا كررة ومن القدرة على التأليف وادرارك العلاقات بين العدد والوحدات التي يتكون منها أي لا بد من وجود حقل للقيام بعملية الجمع . أما الجمع لدى المخلوقات فهو عملية سركلية .

٣ - والمعنى الثالث هو معنى الاعداد أي الذى ليس له حد يقف عنده ،

ليمكن مواصلة العملية الرياضية بدون توقف، أي يمكن عد ١ ، ٢ ، ... إلى ما لا نهاية له بدون حد أو توقف، ومهما كان العدد كبيراً ففي الإمكان أن تضيف إليه وحدة جديدة كأن الإنسان مدفوع بدافع عقل إلى أن يواصل العمليات العقلية بدون نهاية .

ع - أما الأنظمة المديدة المستعملة كالنظام المجرى أو الآئي عشرى فهي
أنظمة مصطلحة عليها .

لأنها تسرع العمليات الرياضية ، ولكنها لا تضيف شيئاً جديداً إلى العمليات السابقة .

المعانى المندسية عند إقلال دس :

ترى الهندسة الإقليدية أن المعانٰي الأساسية هي: المكان والحمد . ويتصف المكان بالصفات الآتية :

١ - التجاوز وعدم القابلية للتغيير أي لا يتغير شكله وقابلية القلب أي العكس، فالناثر يظل كما هو لو قلناه إذ له ثلاثة أبعاد.

٢ - أما المعنى الثاني فهو معنى التناطح فالسطح ينبع عن تناطح حجمين والخط هو تناطح سطرين وال نقطة هي نقطتان خطين . ومناك رأى آخر إذ برى بعضهم أن المعانى الهندسية الأساسية هي النقطة والحركة . والنقطة هي أصغر شىء يمكن رؤيته ثم الحدث وهو انتقال النقطة في اتجاه معين والسطح هو انتقال الخط . والحجم هو تحرك السطح في المكان ويصدر هذا الرأى عن تعاليم قرآنية . كما أنه يرسى إلى التقرير بين الهندسة والميكانيكا أولى بين العلوم المتألقة والعلوم التجريبية . غير أن معنى الحركة يتضمن دائماً معنى المكان إذ الحركة اتجاه دائم ولا يوجد اتجاه إلا في المكان . والحركة الظاهرة عنها في الهندسة هي التي تميز فقط اتجاهها وهي

مختلف عن الحركة التي يتحدث عنها علماء الطبيعة إذ أنها تتميز لدى الطبيعيين بسرعتها .

هذه المسائل لها أهميتها الكبرى إذ تقتضي البحث عن تأثير المسرعة في الأبعاد الثلاثة الأقليدية وعما إذا كانت السرعة بعدها رباعاً . فالمكان الأقليدى لا يراعى أن الزمان على عكس المكان كما يتصوره اينشتين إذ يضيف إليه بعدها رباعاً هو الزمان نتيجة سرعة الأشياء المتحركة ، فلدينا أن نبحث عن قيمة هذا التصور والمشكلات الفلسفية له ، تلك التي ألمتنا إلى بعضها فيما سبق .

معانى الجبر :

الجبر هو طريقة لمعالجة الكثيارات باستخدامر رمز تشير إلى الكثيارات والعمليات التي تجري عليها ولا تشير هذه الرموز إلى طبيعة الكثيارات فيمكننا أن نرمز إلى أعداد أو خطوط فـلامتا (+ ، -) تشيران إلى اتجاهين في خط موجه .

ولا يتضمن الجبر في الواقع معانى حسابية جديدة غير المعانى التي أشرنا إليها في الحساب والمذكرة ولكنها أكثر منها تجریداً .

منهج العلوم الطبيعية

توصف العلوم الرياضية بأنها علوم شكلية أو صورية ، بينما توصف علوم الطبيعة بأنها تتناول أشياء لا شكلاً أوصوراً .

وأنه عرف كانتك العلوم الرياضية بأنها علوم بحثية أي لا تستمد على التجربة إذ هي قابلة وعل ذلك يمكن تعريف علوم الطبيعة بأنها علوم تجريبية فمقابل العلوم البحثة .

وُرِى علوم الطبيعة إلى معرفة الواقع أو الكائنات التي يمكن ملاحظتها لهذا يمكن اعتبار علوم الطبيعة علوماً تجربة يحكم طبيعتها المادة إذ اهتمان الإنسان بتجربة الأشياء المادية التي تقع في متناول حواسه ، ولا بعد علم النفس والاجتماع من علوم الطبيعة لأنها قد يستخدمان المنهج التجاري بعد ملائمة التجربة لموضوع كل منها ولكن التجريب ليس هو السبب الأساس في اعتبار العلم من علوم الطبيعة ، وإنما السبب هو مادة العلم أو الظواهر التي يختص بدراسةها .

ولتكن التجريب في علم النفس والاجتماع لا يستوف جميع الشروط التي يقتضيها التجريب في علم الفيزياء والكيمياء والحياة . ولذلك يقبل بعض فلاسفة العلوم إلى التمييز بين علوم الطبيعة ، الماديات ، وبين علوم الإنسان ، المعنويات . ولكن يجب أن تميز أيضاً بين علم الفيزياء والكيمياء من جهة وبين علم الأحياء لأن هذا الأخير بدوره وظائف والوظيفة تتضمن معنىغاية أو فرض . فعلم الأحياء يدخل ضمن تصوراته معنى الغاية الذي الابتعاج إليه علماء الفيزياء والكيمياء وإنما يحتاج إليه علم الأحياء لكي يصل به إلى تفسير الظواهر البيولوجية ،

ولا يمكن إدخال علم التاريخ في دائرة علوم الطبيعة لأنه يتناول حوادث وأشياء يمكن ملاحظتها غير أنه يجب أن نلاحظ أن علوم الطبيعة لا تتفق عند حد الوصف بل ترسى إلى استخلاص بعض القواعد الأساسية أى القراءات . أما التاريخ فإنه يرسى إلى إعادة بناء الماضي من حيث هو مكون من حوادث فردية لا يمكن أن تتكرر تماماً . ولذلك يصعب تطبيق معنى القانون في التاريخ ، ومن هنا يجب إخراج التاريخ من علوم الطبيعة .

وتنمى العلوم التجريبية إلى استخلاص القراءات الخاصة بكل نوع من العلوم الطبيعية وتتعدد ذلك إلى عواملات تنظم القراءات العلمية في نظريات شاملة .

وعلى هذا الأساس لا بد من دراسة : - (١) كشف القراءات (٢) تدريم القراءات في نظريات (٣) قيمة العلم ،

(١) كشف القوانين :

يشمل المنهج التجاري ثلاثة مراحل: (١) الملاحظة (٢) الفرض (٣) التجربة
أو كما يقول كاود بردار (الواقعية توحي بالفكرة وال فكرة توجه التجربة ،
والتجربة تحكم على الفكرة) ،

أولاً : الملاحظة هي العملية التي بها نراقب حدوث ظاهرة لكي نعرفها كما تحدث في الطبيعة ، فالملاحظة تكون مصحوبة بانبهاء ، وترى إلى غرض هو المعرفة خسب . أي معرفة الظاهرة كما تحدث في الطبيعة .

ومن وسائل الملاحظة الحواس : لأننا نلاحظ ظواهر حسية ولا بد أن تبدأ المعرفة بالحواس فسلامة الحواس ودقتها ولطفها تتيّبب اوجهه عام من شرط الملاحظة الجديدة .

غير أن هذا الشرط ليس مطلقاً ولا ضرورياً كل الضرورة فيها يختص بالعالم نفسه فالعالم (أراجو) بعد أن فقد نظره استمر في بحوثه التي كانت ضمنها بحوث الضوء فسكان يستعينون بغيره وإنما هو الذي ينظم الملاحظات ويتوظّلها ، وكذلك يتحققون الذي أصيّب بالضمم ولكنّه استمر يدرس التّشّمات فسلامة جميع الحواس ليس شرطاً أساسياً للعالم كعالم ولكنّها ضرورة للملاحظ و كذلك السيدة هيلين كيلر التي كانت صماء بكماء عمياء ووصلت إلى شهادة جامعية بفضل ذكائها . فالملاحظ الحقيقي هو العقل وفي إمكاناته أن يعوض النقص الحسّي فالظواهر الحسّوسات ولكن العقل هو الذي يوجه الحواس لإنقاذها [إليها وتمييزها وملاحظة تواردها في تتبع منتظم .

وشرط سلامة المهاوس ودقتها ولطفها من الصعب تحقيقه تماماً ولهذا السبب
جاء العلماء إلى اصطلاح الأجهزة والأدوات ويسميهما كلوود برثار الأسلحة . ومن
هذه الأجهزة ما يزيد من قدرة المهاوس كالميكروسكوب والتلسكوب وما يزيد
من دقة المهاوس كالترمومتر والبارومتر والسكر وتومتر ، ومنها ما يحيل محل المهاوس
مثل جهاز تسجيل الذبذبات الأرضية وهو السيسموغراف و كذلك بعض الموجات

الضوئية أو درجات خفيفة من الحرارة وبعض الإشعاعات أو الموجات فرق البنفسجية أو تحت الحمراء وكذلك اللوحات الفوتغرافية المساعدة فهي أجهزة تسجل أصوات وتحتفظ بها .

وتميز الملاحظة العلمية بأنها (١) كاملة (٢) صحيحة (٣) دقيقة (٤) محددة

فكى تكون كاملة لابد :

أولاً من الانتباه والصبر أي امتياز الباحث بصفات خلقية عالية .

ثانياً : لابد من علم وثقافة واسعة والمثال لهذا باستير وكان كيميائياً درس أمراض النبات ومنها أمراض العنب . وبعث من درودة الحرير فلا يلاحظ حواله ألف عينة مختلفة لكي يصل إلى اكتشاف هذا المرض الذي كلفه عدة سنوات . وكان هذا الاكتشاف بعد حرب السبعين وخسائرها الكثيرة فأدى إلى حماية صناعة الحرير في فرنسا ودعم اقتصادها كما درس علاء الأندرو بولوجيا الجمادات البدائية وقاموا بلاحظات شاقة طويلة .

ويجب أن يكون الانتباه موجهـاً ، وأن تكون هناك فكرة سابقة وأن يوجه الملاحظة إلى الطبيعة أي يستجوها وهذه الفكرة السابقة يجب أن تتطور وأن تتبعها فكرة راهنة في أثناء الملاحظة وفكرة لاحقة بعد الملاحظة والفكرة السابقة غير الفكرة الثابتة ، وهذا هو قانون الاهتمام .

٢ - يجب أن تكون صحيحة نزيهة بدون تحييز ، فلا بد أن زراعي أن هناك حدوداً لصحة الملاحظة (ترجع لفكرة المعادلة الشخصية وهي أن الناس مختلفون في رد الفعل) وهناك صعوبة أخرى تحول دون الوصول إلى الصحة التامة وهي غموض اللغة وقصورها عن التعبير الدقيق فلذلك يلجأ العلماء إلى اللغة الرياضية .

٣ - يجب أن تكون الملاحظة دقيقة فلا بد من استخدام المقاسات القياسية الكمية ولابد من استخدام المقاييس المسجلة لثلاث أكبر مقدار ممكن (٢٤ - العلسنة)

من الخطأ قي استخدام الأجهزة المسجلة والمقاييس الرياضية والنعيم الرياضي كل هذا يحول الظاهرة الخام إلى ظاهرة علية . ولكن قيمة الملاحظة محدودة لأنها تقدم لنا الظاهرة فقط التي هي نقطة البدء في البحث التجاري وبدون ملاحظة لا يمكن الوصول إلى فرض وبالتالي لا يمكن الوصول إلى تجربة نصل من خلالها إلى القانون . فالظاهرة وحدها لاتفيد شيئاً بذاتها وإنما قيمتها في الم فكرة التي تربط بها ،

٤ يجب أن تكون الملاحظة محددة بحيث تتجه إلى موضوعها وحده فلا تخلط بيده وبين موضوعات أخرى تشابهه أو تصاحبه .

ثانياً : الفرض أو الفكرة التجريبية : الفرض هو ما ينخلع العقل نقطة بده للقيام بالبحث فمثلاً نلاحظ الظاهرة كما تقدمها الطبيعة وتكون لدينا الفرض وهو الفكرة المبدئية التي يكونها العقل .

الفرض فكرة ثنايا الواقعية التي لا يظهرها الفكرة هي نقطة البدء في التجريب وهي محارلة أولى لتفسيير هذه الواقعية وهي تفسير ظني أو تخميني . تفسير يحتمل أن يكون صحيحاً أو خطأ ، فالضفة الاجتماعية هي الفكرة الأساسية في الفرض فما يقرره الفرض هو الفكرة المختلة . ويمكن التمييز بين ثلاثة أنواع من الفرض :

١ - الفرض الخاص أو التجاري الذي يرمي إلى استخلاص قانون خاص فشلاً فإن سقوط الأجسام وكذلك حركة البندول وتدحرج الجسم على سطح مائل فهذه قوانين خاصة .

٢ - فرض عام (أو نظرية) وهو تنظيم لمدة قوانين خاصة بأن فضليها ونظمها في قانون عام مثل قانون الجاذبية لتسير مشكلة عامة واسعة .

٣ - فرض قائم على المصادره وذلك عندما يكون النهج التجريبي قائماً على مسلمة أو مصادره فشلاً المخرج الذي الكييماني قائم على أنه الطبيعة مكونة من ذرات . والشووه والارتفاعات فرض معناه أن الكائن الحي في هذه يتبع نحو

بجميع الكائنات الحية وهذا فرض لا يمكن اثباته لأن به حلقات ناقصة ، ولكننا
نقبله لأنه يفسر كثيراً من الظواهر التي لا يمكننا تفسيرها إلا به .

الفرض الخاص :

الفرض الخاص تأويل سابق لظاهرة طبيعية فهو تسييق الظاهرة مثل افتراضنا
أن جسم الحيوان في إمكانه إنتاج السكر . وقد كان هذا الفرض مخالفًا لجميع
المعارف العلمية السائدة ولكن كلوود برنار كون هذا الفرض نتيجة ملاحظة قبل
أى تجربة فهو فرض سابق على التجربة ولكن هذا الفرض له شروط أهمها :

١ - أن يكون متلاصكاً أى لا يحوي تناقضًا داخلياً . ويجب أن نميز بين
ما هو متناقض وبين ما لا يمكن تصديقه فـ فرض التناقض ولكن ما لا يمكن تصديقه
قد يكون مخالفًا للأدلة ولكنها صحيحة . كما يجب التمييز بين ما هو عادي وما لا يمكن
ترجيحه أو يجب أن نميز بين ما يتنافي مع العقل من حيث هو مصدر للعبادي
الأولية وبين ما يعارض العرف العام . قاعدة النظريات العلمية تعارض العرف
العام وأيـنـنـكـ نـعـمـ أنـ نـعـمـ أنـ نـعـمـ نـعـمـ نـعـمـ نـعـمـ نـعـمـ نـعـمـ نـعـمـ نـعـمـ
وهي أن ئـمـهـ أـجـسـامـ تـقـيلـ وـأـخـرىـ خـفـيـةـ والفلسفـةـ اليـونـانـ الأوـاـئـلـ فـرـقـواـ بـيـنـ
هـذـنـ النـزـعـينـ رـفـضـلـوـ بـيـنـهـماـ وـهـذـاـ خـطـأـ لـأـنـهـ قـالـواـ إـنـ الـأـجـسـامـ التـقـيلـ أـصـرـعـ فـ
الـسـقـوطـ مـنـ إـلـىـ أـخـفـ مـنـهـاـ وـاسـتـمرـتـ هـذـهـ النـظـرـيـةـ الخـاطـئـةـ حـتـىـ الـقـرـونـ الـوـسـطـىـ
حـيـنـهاـ اـكـتـشـفـهـ الشـاعـرـ الـلـاتـيـنـيـ بـرـسـتاـ قـبـلـ جـالـيلـيـوـ فـقـالـ أـنـ التـقـوتـ فـالـقـرـطـ
يـرـجـعـ إـلـىـ طـبـيـعـةـ الـحـيـطـ الـذـيـ تـقـعـ فـيـ الـأـجـسـامـ فـإـذـاـ كـانـ سـقـوطـهـ فـيـ الفـرـاغـ فـإـنـهاـ
تـسـقـطـ مـعـاـ ، لـأـ ، كـلـ جـسـمـ يـقـعـ بـزـدـادـ سـرـعـتـهـ فـيـ كـلـ لـحظـةـ مـنـ لـحظـاتـ سـقـوطـهـ ،
وـهـذـهـ الـفـسـكـرـةـ قـالـ بـهـ أـفـرـجـيلـ الشـاعـرـ وـهـوـ تـسـكـوتـ ثـمـ أـلـقـيـهـ جـالـيلـيـوـ مـنـ
بـرـجـ بـيـزاـ .

إـذـاـ كـانـ الـقـانـونـ الـقـاـئـلـ أـنـ الـجـمـمـ الـمـتـحـرـكـ تـنـاسـبـ سـرـعـتـهـ بـمـعـ الـمـسـافـةـ الـتـيـ
يـقـطـعـهـ قـانـونـاـ صـحـيـحاـ ، فـإـنـاـ قـسـتـقـعـ مـنـهـ أـنـ يـظـلـ الـجـمـمـ ثـابـتاـ ،

فـلـوـ ضـمـ الـجـمـمـ الـخـفـيـفـ إـلـىـ التـقـيلـ يـقـلـ الـثـقـلـ .

والرأي الثاني متى أقض لأن الجسم قبلاً أن يتحرك ويكتفى بأى مسافة لا يستطيع أن يتغير قط ما أمت السرعة متناسبة مع المسافة .

٢ - يجب ألا يكون الفرض تعسفياً أو خيالياً بل يجب أن توحى به ملاحظة ساقطة ،

٣ - أن يكون قابلاً للرهان التجاري .

أهمية الفرض في إقامة القانون . من المعروف أن الفرض فكرة موجبة تتحقق به أفكارنا للواقع بطريقة منتظمة منهجية والتجربة بدون فكرة هي تجربة عشوائية . وما دامت الواقعية توسيع بالفكرة والفكرة توجه التجربة والتجربة تصدر حكمها على الفكرة فلا يمكن إلزام القيام بتجارب دون الاستناد إلى فرض .

الفرض إذن أهم من التجربة لأنه يمكن تحقيق فرض بواسطه ملاحظة فقط وانكبه لا يمكن إجراء تجربة بدون فرض يوجبه .

والفرض تفسير مؤقت ولهذا يلزمنا أن نعرف ما هو التفسير السلي وكيف يتحول الفرض إلى قانون أي كيف يتحول التفسير المؤقت إلى تفسير دائم إلى حد ما . ويصبح التفسير عملياً عند تأييده على صيغة قانون .

معنى القانون : يرى العلم الحديث أن يتبدل معنى العلة من القانون فهو يميل إلى بذك كلمة علة من قاموسه وذلك تتحمث التأثير الذي وجده هيوم إلى معنى العلة وكذلك تتحمث تأثير العلامة الوضعية عند أرجحية كوفت^(١).

(١) يوسف مراد: دروس في مناجات الرّبّ

ما هو القانون ؟ القانون هو ما يعبر عن علاقة ثابتة بين والمتغير أو بين مسلتين من الواقع مثلاً ممتنع تغيير عن العلاقة بين ارتفاع مستوى الزيت في لبار ومتروضنط الجلو بقانون . بينما كل ما يمكن مشاهدته في هذه التجربة هو لحركة . ويحاول العلم أن يعبر عن ذلك تعبيراً كيما كان في الكيمياء والطبيعة وهذا التعبير الكمي هو الذي يجعل الظاهرة من ظاهرة كيفية إلى ظاهرة كمية أى إلى ظاهرة عملية . ولا بد من التجريب لكن يتحول قانون من تفسير مؤقت تقريبي إلى تفسير تأكيدى ولكن يقين القانون العلمي هو يقين على وليس يقيناً تماماً يمكن الوثيق به أبداً كاملاً وقد قلنا إن التجريب هو التتحقق من صحة فكررة سبق تكوينها ، أو التتحقق من صحة قانون فرضى . وبتم تحقيق القانون بطرفيتين :

(أ) إذا تركيب القانون بأن يستخدم منطوق أو مفهوم القانون لا يهدى واقعة يبنيه الفرض بوجردها أو بامكان حدوثها . فإذا حققنا إنما التجريب هذه النتيجة عملياً يكون الفرض على ذلك صحيحاً .

(ب) أو عندما يكون تركيب القانون مستجلاً فإذا تأكد من صحة القانون مباشرة بلاحظة الواقع كما في علم الفلك

هل يعني ذلك أننا في الحالة الأولى نكون بقصد التجريب وفي الحالة الثانية بقصد الملاحظة الواقع أن الفرق بينهما ليس في أن تكون هناك فاعلية في حالة التجربة بأن تتدخل في الظواهر بينما في الملاحظات لشاهد الواقع كما هي ولكن الفرق بينهما في موقف الشخص الملاحظ أو المجرب . فال الأول يراقب الواقع فقط بينما الثاني يستجوب الطبيعة لأنه يريد أن يتحقق من صحة فكرة كونها بنفسه وهذا بغض النظر عن تدخله في الواقع فهو لم يتدخل في الحوادث وأكتفى بتكون فكره وأراد أن يتحقق منها كان مجرباً .

أما الملاحظ فحي لو تدخل في الحوادث فإنه يست夠 ملاحظاً مادام قد أكفى بتسجيل الحوادث دون رغبة النهاية من صحة فكرة . ولذلك فضل القرقة بين

الملائكة والتجربة هو أن المخبر يكون موقفه موقف من يريد أن يتحقق من صحة فكرة أو فرض .

أى المهم هو وجود الفكرة النجزية . فإذا تمكن العالم من التحقق من صحة الفرض كان صالحاً من الوجهة العلمية . ولكن العالم يريد أن يصل إلى القانون لأنه لا يبحث عن علاقات عملية وإنما هو يبحث عن علاقات ثابتة أساسية جوهرية . فعليه إذن أن يبرهن أن القانون الذي يفترض صحته هو وحده الذي في إمكانه أن يفسر هذه الظاهرة دون أى فرض آخر سواء كانت هذه الفرض معلومة أو غير معلومة . وبعبارة أخرى يمكن تكوين التجربة حاسمة يجب إثبات خطأ جميع الفروض الأخرى وإثبات صحة فرض واحد . ولما كان العلم لا يصل إلى هذه الدرجة فشكل ما يصل إليه هو احتمال كبير لصحة الفرض .

العلوم الإنسانية والمادية

حاول الإنسان أولاً معرفة الطبيعة فنشأت من دراسته تلك العلوم الطبيعية ثم التفت إلى نفسه يبحث في نشأت العلوم الإنسانية . والعلوم الإنسانية هي التي تدرس الإنسان لما من ناحية ارتباطه بالبيئة وتأثيره بها وتأثيره فيها وذلك هو علم الجغرافية . وإنما من ناحية ارتباطه بالزمان وماحدث له في هذا الزمان من أحداث وهو علم التاريخ

وأما من ناحية معيشة الإنسان في جماعات ارتبطت بعلاقات دائمة نشأت عنها ظواهر اجتماعية وهذا هو علم الاجتماع وأما من ناحية أن هذا المجتمع امتددى وجود حكومات نشأت بينها وبين رعاياها علاقات . كما نشأت بينها وبين نظائرها من الحكومات ، علاقات سارت تحكمها قوانين وعرف دولي وهو علم السياسة . وإنما من ناحية كون الإنسان يعيش في وسط ويسلك مع هذا الوسط سلوكاً ينشأ من وجود نفس مغيرة للبدن وأن هذه النفس هي مصدر تصرفاته والمحرك لنشاطه بذلك هو علم النفس .

ولما من ناحية أن هذا السلوك الإنساني ينطوى تحت ظرف يمكن أن يطلق عليها
خيراً أو شرّاً وهو علم الأخلاق.

ولما من ناحية النشاط الإنساني الذي يعمل في مجال الاتصال والتوفيق بين
إمكانيات المجتمع وحاجات الإنسان وهذا هو علم الاقتصاد . ولما من ناحية علاقة
الإنسان بعالم مقدس وهذا هو علم الأديان . بالإضافة إلى أن تفسير الإنسان
محكوم بقوانين حقيقة هي موضوع علم المنطق .

وأقهى تفاصيل مع أفر أنه في المجتمع باللغة التي هي موضوع علوم الله، ويشناق
إلى تحقيقات الجمال في حياته وهذا هو علم الجمال

فهذه المعلوم كلها هي ما تسمى بالعلوم الإنسانية لأن كل منها يدرس الإنسان
في ناحية من نواحيه .

وهذه المعلوم قديمة جداً ولكنها لم تستوف مناهجها . وقد نشأت أولى في
صورة ملاحظات عامة داخل الأطار الفلسفى وأخذت المسكانة الأولى في المعرفة
الإنسانية منذ أن قامت حركة التنوير اليونانية المعروفة بالسوفسطائية التي وجّهت
الاهتمام نحو دراسة الإنسان ومشكلاته ومنذ أن رأى سocrates رسالته في توجيهه
التفسّير فهو مبدأ (أعرف نفسك) فأنزل الفلاسفة من السماء إلى الأرض .

فارتبطة بالفلسفة منذ ذلك الحين واتخذت المنهج التأمليا آخر نمواً وصل
إكتشافها العلمي وأقام حولها اعترافات في علم مناهج البحث الحديث فهموا أن
بعض العلوم الإنسانية لا ينطبق عليه اصطلاح العلم بمعناه الدقيق مما يأنى :
١ - .. العلم موضوعي بمعنى أن موضوعه مستقل عن ذات الإنسان .

ومن هنا يستطيغ الباحث أن يدرس الموضوع المادي وهو ينظر إليه دون
أن تتدخل ميوله النفسية في التأثير على حكمه مما لا يتيسر له في دراسة الموضوعات
الإنسانية .

٢ - في رأس القوامين المادية الخاصة بعلوم الفيزياء والكيمياء وغيرهما

يمكن التعبير عن الواقع بكمات رياضية لأنها محدودة فتكون النتائج دئمة وهو ما يتمثل في الظواهر الإنسانية .

٣ - في العلوم المادية يمكن الوصول إلى قوانين يقينية إذ يمكن حصر جميع الظروف الخاصة بالظاهرة وإجراء التجارب عليها وعرفه النتائج في وقت قصير .

بينما الظواهر الإنسانية تكاد تكون فردية ولا يمكن إجراء التجارب على الإنسان .

وهناك عوامل تتدخل في الظاهرة الإنسانية ليست مادية بمعنى بحيث يمكن تحديدها وقياسها مثل الظواهر العاطفية والارادية والفراعات الجمالية والروحية التي كثيراً ما شكلت التراثي الإنساني بصورة لا يمكن توقعها .

٤ - نظراً لأن العلوم المادية غرضها الوصول إلى القوانين التي تتحكم في ظواهرها فإنه يمكن التنبؤ عن المستقبل بتطبيق القوانين على مجرى الظاهرة المادية .

كما يمكن استقلال الظواهر المادية وتوجيهها لتحقيق أغراض محدودة بينما لا يمكن التنبؤ بمجرى الظاهرة الإنسانية ولا يمكن التحكم فيها أو تحويلها عن اتجاهها لأنها لم يمكن الوصول إلى قوانين شبه يقينية في المجال الإنساني إلا في علم الاقتصاد . مثلما أمكن الوصول إليه في العلوم المادية .

٥ - الظاهرة الإنسانية فيها هنر زمني مؤثر في شعور الإنسان وتكوينه العقلي وإتجاه تفكيره ، ولذلك لا يمكن فصله عن الإنسان القائم بالبحث ، ولا يمكن قياسه مستقلاً عن ذات الإنسان ، بينما الظاهرة المادية تقوم على هنر مكاني يمكن قياسه منفصلاً عن الباحث .

الفصل التاسع والعشرون

منهج البحث في العلوم الإنسانية

تمثل العلوم التي تدرس الإنسان في مقابل العلوم التي تدرس الطبيعة مشكلة كبيرة من مشاكل علم مناهج البحث من كلواحي.

فن ناحية الاسم : مازال هناك اختلافات في تسمية هذه العلوم . وذلك بسبب الاختلافات في موضوعها ومنهجها ودورها في المعرفة الاجتماعية ووظيفتها في المجتمع .

فقد سميت ، الأداب ، من جهة أنها تدرس موضوعات لا تنسب إلى العلوم الموسوعية وأنما تنسب إلى وجوهات نظر ذاتية تقسم بالتجزء العاطفي فهو ما ينتمي إلى الشخص بصلة ، ولذلك سميت السكلية التي تضم الأقسام التي تدرس هذه الموضوعات باسم (كلية الأداب) أشارت إلى أنها تدرس موضوعات من قبيل الشعر والقصة والرواية والخطبة والرسائل الوج다ية .

وسميت كذلك العلوم الفلسفية أشارت إلى أنها كانت من موضوعات الفلسفة ، ثم الفصلت عن أمها الفلسفة واستقلت بمحدود خاصة تميزها عن الفلسفة التي تبحث صناعقليا شاملا في الوجود السكلي ، بينما يختص كل علم منها بجزء من الوجود يقتصر عليه في بحثه ، ولذلك عرفت أيضاً بالعلوم الفلسفية الجزئية .

وسميت كذلك الأخلاقية Moral sciences أشارت إلى أنها ترمي إلى تهذيب أخلاق الناس وترقيتهم سلوكهم .

وسميت أيضاً العلوم الاجتماعية من حيث أنها تدرس الإنسان الذي لا يمكن أن يعيش إلا في مجتمع . ومن حيث أن المجتمع هو مصدر كثير من الظواهر التي تضمنها السلوك البشري .

وسميت كذلك العلوم المقلية من جهة أنها تعتمد على التفكير العقلي الخالص في منهج البحث ، ومن جهة أنها تقابل العلوم المادية التي تدرس المادة ، واعتمادها على العقل راجع في جزء منه إلى أنها عند كثيرين لا تقبل أجزاء التجارب في أبحاثها مما جعل البعض يسمونها العلوم النظرية .

وقد اعترض بعض العلماء على تسميتها (بالعلوم) من ناحية أن العلم يتميز بأنه دراسة منهجية منطقية لمجال معين بقصد معرفة العلاقات الثابتة بين الأطرواف معرفة صحيحة وسليمة في صورة قوانين ، فالقوانين هي الغاية من كل دراسة عملية محققة .

ولكن تلك العلوم الإنسانية لا تتوافق فيها شرط الوصول إلى القوانين فلم تعرف هذه الدراسات حتى الآن قوانين مثل قوانين العلوم الطبيعية ، ولذلك رفض بعض العلماء تسميتها باسم (العلوم) وأكتفوا بتسميتها « بالانسانيات ، أو الدراسات الاجتماعية » .

ومن ناحية الموضوع تعددت موضوعات هذه العلوم حتى بلغت عدداً يتزايد كل يوم بسبب ما يكتشف من زوايا لبعض الموضوعات اختلفت النظرة إليها من علم إلى آخر ، فرغم أن فرادها على مستقلة مثل علم الأكسيولوجيا الذي يدرس صلة الأنسان بالمكان (البيئة) وهو موضوع من موضوعات الجغرافيا .

وتحت هذا التنازع بين حلوم الأثرى بولوجيا والجغرافيا الاجتماعية والحضارة والتاريخ والأنثروبولوجيا وعلم النفس الاجتماعي وعلم نفس الشعوب بسبب تداخل الحدود بينهما .

وكذلك بالنظر لتفقد الحياة الإنسانية وكثرة النماذج التي توفر عليها . وبسبب اختلاف وجهات النظر إلى الموضوعات ، تلك الوجهات التي ترجع إلى اختلاف النهاية الاجتماعية .

ومن ناحية المناهج . نجد أنه بينما استقرت العلوم المادية على المنهج التجاري الذي أسفرت عنه القوانين العلمية التي قامت على نطبيقاتها الخضارة الحديثة ، فإن الدراسات الإنسانية مازالت تجاهد حتى الآن في سبيل الوصول إلى المنهج القومى الذى تطمن إليه ويتحقق لها النتائج اليقينية إلى تطمح إليها .
لقد أخذ علماء هذه الدراسات بكثير من المناهج التى سترى لها بالتحليل والتقيم .

ومن ناحية القوانين : نجد أنه بينما وصلت العلوم المادية إلى القوانين التي استوعبت سائر المجالات المادية من طبيعية وحيوية ، فإن الدراسات الإنسانية لم تصل بعد إلى قوانين شبه يقينية . وكل ما بلغته نتائج إحصائية أو تفسيرات راجحة ، ولكن بعض الفلاسفة مثل جون ديوى رأوا أنه ليس من الضروري أن يشتمل العلم على هذه الشروط . أو تكون كل العلوم ذات طبيعة واحدة ، فن الممكن أن تكون العلوم الإنسانية بسبب طبيعتها الخاصة ذات مناهج خاصة ونتائج تتفق وطبيعتها المرنة مرنة الحياة الإنسانية وتعدد ظاهرها .

ومثل الاستاذ هكسلى الذى يقول «أنتى أقصد بالعلم كل معرفة تقوم عمل التحليل والاستنباط » ومثير السكسلدر هل الذى يقول « كل معرفة معقوله فهو علم » ولكن كثيرون يرفضون هذا الانباء .

وقد انعكس التقدم المنهجي فى بحث العلوم المادية على منهج البحث فى العلوم الإنسانية فتضييدت روح العلم الحديث وكففت عن البحث فى الأمور الغبية واقتصرت على دراسة الواقع واعتبرت أن كل ما يقوم به الإنسان ليس إلا ظواهر يدرسها العلم لذاتها فى ظروفها المحيطة بها دون أن يحاول ردها إلى مبادىء دينية أو فروض ميتا فيزيقية

ورأى العلم الحديث أن الظاهرة الإنسانية تلهى بما يأتى :
أنها خاصة بالإنسان وحده دون غيره من الكائنات الحية .
وإن الإنسان هو مصدرها وليس مفروضة عليه من قوى غير إنسانية فهو فاعلها والمسيطر عليها .

وأنها تعبّر عن حاجات الإنسان المادية والمعنوية وصراعه من أجل البقاء والقوة والحضارة .

وأنها تخضع لما يخضع له الإنسان من ظروف والزمان والمكان والطبيعة الإنسانية المحدودة .

وأنها ليست جامدة ولا محدودة ولا ثابتة مثل المادة، بل أنها على العكس من ذلك مرنة ومتغيرة .

وأنها رغم هوميتها تتعدد في كل فرد صورة فردية بسبب اختلاف الأفراد في ميراثهم الاجتماعي وتسلكوا لهم النفسي .

وأنها مرتبطة بنصوات ذهنية تتأثر بالثقافة المعاصرة أى أن فيها جانبًا عقلياً

وأنها متشابكة مع ظواهر طبيعية وإنسانية كثيرة ولا يمكن فصلها عنها .

وأنها لا تقتيد بالماضي بل تتأثر بالمستقبل والذكريات الموجزة .

وأنها لا تظهر بنفس الصورة في المواقف المتماثلة ، إذ يقلب عليها النط لا المظير الواحد .

وأن المجتمع يكون عنصراً هاماً من عناصر بنائها أو تركيبها .

طروح العلوم الإنسانية :

وإسباب تشابك الظواهر الإنسانية وتأثيرها منهجياً بذاتية الباحث ، فإن كثيراً من العلوم الإنسانية زعمت لنفسها الشمولية . ورأى أصحابها أنها علم يستطيع البحث في جميع الظواهر الإنسانية على اختلاف أنواعها و مجالاتها .

فثلاً علم الجغرافية ، وقد نشأ أصلاً على يد الأرمن بأعتبرارها موطن الإنسان ومنتبت حياته ومسرّح نشاطه ، تطور به علماء الجغرافية حتى صاروا يعروضون بأنه العلم الذي يدرس العلاقة المتباينة بين الإنسان والبيئة ، وبذلك أدخلوا ضمن مجال الجغرافيا كل حياة الإنسان ونبلوكة في الماضي والماضي بل

والمستقبل ، سواء كانت هذه الحياة اقتصادية أم سياسية أم اجتماعية أم دينية أم نسوية ، وقالوا عن علم الجغرافية بأنه على ذلك إنه علم العلوم . وغفلوا عن أن ما يوجه سلوك الإنسان ليس هو حاجاته البيولوجية وحدها ، وإن الإنسان قد يتحدى الظروف البيئية ويثور عليها خضوعاً ليبدأ أو غاية روحية ، وأنه قد يغير البيئة لكي تلائم مع حاجاته الثقافية التي تتعارض مع حاجاته البيولوجية (فالناس يموتون في المهد من المجموع ومع ذلك لا يهراون على ذبح البقر الذي يسرح في الشوارع في حرية تامة) .

وقد نبهوه إلى هذا الخطأ دراسات علم الاجتماع التي أظهرت مال المجتمع من سلطان على حياة الإنسان وعلى البيئة أيضاً ، وأن ثقافة المجتمع في كل مرحلة من مراحل تطورها هي التي تفرض نوع النظام الاقتصادي أو السياسي أو الديني أو الأخلاقى ولو كانت البيئة هي مصدر النظم الاجتماعية لذلت المجتمعات على حالة واحدة من الثبات ، وما أظن الجغرافيين يزعون أن العقل الإنساني من إنتاج البيئة ، وإنما كان في الإنسانية عدد من أنماط العقول بعدد ما فيها من البيئات ولما قام من عزل إنسانى مبتترك .

وبسبب اعتبار علم الاجتماع أن المجتمع هو مصدر جميع النظم والظواهر الاجتماعية فقد زعم هو الآخر أنه « علم العلوم » وأن بامكانه أن يفسر جميع الظواهر الإنسانية .

وكذلك فعل علم النفس فقد طاول إلى محاولة تفسير جميع الظواهر الإنسانية سواء كانت فردية أم جماعية ، تاريخية أم حاضرة ، بربتها إلى عوامل نفسية شهورية أو لاشورية ، عزيزية أم مكتسبة . وبذلك أرجح سلوك الإنسان إلى واحد من الأسباب مما يتعارض مع شروط النهج العلمي السليم .

كما غالى علماء الاقتصاد فأرجعوا السلوك الإنساني كله إلى عوامل اقتصادية وبذلك أغفلوا سائر العوامل المتعددة التي توجه سلوك الأفراد والجماعات وهي

عوامل قد تتعارض مع مبدأ الاقتصاد في الوقت أو المجهود أو المال فنحن قد نضحي بالنفس أو بالمال من أجل المبدأ أو الوطن .

ولا يرجح شطط هذه العلوم إلى تشابك الظواهر الإنسانية فقط ، ولا إلى أن موضوعها جيئاً هو الإنسان ، وإنما يرجع بمحاسب ذلك إلى طموح العلامة وطففهم إلى الوصول إلى علم شامل يستطيع أن يمدّهم به تفسير جامع لحياة الإنسان كله ، تطهّي الحياة المقدمة التي تستقصى على كل تفسير سابق على التجربة .

كما يرجع هذا الشطط إلى ميوعة الظاهر الإنسانية ، وعدم القدرة على تحديدها ، وخطأ فصلها عن سياقها الزمني وبنيتها الثقافية ، وإلى تعدد «وانها» .

وكذلك يرجع إلى أن الظاهرة الإنسانية داخلية في الباحث ، فلن الصعب أن ينفصل الباحث عنها ويدرسها كموضوع متصل عن وجده .

مناهج البحث في علم الاجتماع

لستهار علماء علم الاجتماع مناهج البحث في العلوم الطبيعية والإنسانية وحارلوا تطوريهم للبحث في علم الاجتماع ، مسندين إلى أن معرفة شروط المنهج العلمي تكفي لتطبيقه في المجالات المختلفة بعد تطوريه ظروف الظواهر موضوع البحث دون المساس بدقّة الملاحظة وسلامة الخطوات الاستقراء .

اهتم فراسيسيكون (١٩٥٦ - ١٩٦١) باصلاح العلوم والوصول إلى النتائج اليقينية في المعرفة ليmana بأن المعرفة الصحيحة ممكنة ، وأن الانسان لا يحتاج في تعميلها إلا إلى منهج استقرائي سليم وقد أخذ على عاته تأليف هذا المنهج ، ورأى أنه من الضروري أن نبدأ بالشك لأن الدنيا عددا كبيراً من الأوهام التي اكتسبناها من الحياة ومخالطة الناس في المجتمع وهذه الأوهام هي :

أوهام السوق ، وأوهام المسرح ، وأوهام القبيلة ، وأوهام السُّكْفَ التي سبق ذكرها .

المنهج الاستقرائي عند جون استيوارت مل :
يرى المنهج الاستقرائي عند مل إلى بيان صلة العلمية بين ظاهرتين بواسطته حس طرق هي :

أولاً : طريقة الاتفاق : ويعبّر عنها بالقول إنه إذا وجدت العلل وجد المعلول وتنقض إلى مقارنة عدد من الظواهر ، لمعرفة ما يؤثر منها في نوع آخر من الظواهر ، فإذا قلنا مثلاً أن :

الظواهر أ ، ب ، ج ، د تنتهي الظاهرة س
والظواهر أ ، ب ، و ، ز تنتهي الظاهرة س
والظواهر أ ، ح ، ط ، ي تنتهي الظاهرة س

فأننا نستنتج أن الظاهرة (أ) التي تكررت في الحالات الثلاث هي الملة في النتيجة (س) لأنها هي الظاهرة الشابهة . بينما الظواهر الأخرى غير متسكورة .

وأكمن يترص على ذلك بأن النتيجة (س) قد ترجع إلى عامل آخر غير (أ) لم يظهر في الحالات المذكورة ، وربما يظهر عامل آخر إذا كانت حالات البحث كثيرة .

ثانياً : طريقة الانفراق : ويعبر عنها بالقول «أنه إذا غابت الملة غاب المعلول» وتقوم على أن غياب ظاهرة يؤدي إلى غياب الظاهرة الخادنة عنها في المجموع الثانية ومثالها أن الأقاليم التي تخالو من المياه العذبة سواء في صورة أمطار أو أنهار ، تخالو من الفطام النهائي ويعبر عن هذه الطريقة هكذا :

ق ، ك ، ل تفتح ع
م ، ك ، ل لا تفتح ع

وتحتاز هذه الطريقة عن السابقة بأن نتيجتها أوثق لأن غياب الظاهرة المؤثرة لا يترك مجالا لافتراض سبب آخر .

ثالثاً : طريقة الاتفاق والانفراق معه ويعبر عنها بالقول «أنه إذا ظهرت الملة ظهرت المعلول . وإذا امتنعت الملة امتنع المعلول .

ومثالها ما يلاحظه الأطباء كثيراً وهو أن سبباً (مثل ميكروب معين) يسبب مرضًا معيناً ، فإذا لم يوجد هذا الميكروب في تحليل دم المريض ، كان ذلك دليلاً على عدم وجود المرض .

رابعاً : طريقة التغير النسبي : ويعبر عنها بالقول : كل تغير في الملة يتبع عنه تغير في المعلول بنفس النسبة :

ومثالها أنه إذا زاد تعرض الفرد لحراريم معينة زادت شدة مرضه ، وإذا قل تعرضه لها قلت حدة مرضه .

خامساً : طريقة البواق : ويعبر عنها بالقول إنه في أي مجموعة من الظواهر ، إذا عرفنا أن ظواهر في المجموعة الأولى هي العلة في ظواهر معينة من المجموعة الثانية استنتجنا أن بقية الظواهر في المجموعة الأولى هي العلة في بقية الظواهر في المجموعة الثانية فإذا عرفنا أن ا ، ب ، ج ، د أنتجت ه ، و ، ز ، ح .

وقد سبق لنا من قبل معرفة أن ا ، ب ، ج هي السبب في ه ، و ، ز لستنتج أن الظاهرة الباقية د هي السبب في النتيجة الباقية ح .

ولتكن هذه النتيجة لا تكون يقنية بل راجحة وإذا ربما تكون النتيجة الباقية (ح) سبباً لم يظهر في المجموعة الأولى . ويستدعي ذلك أن تتأكد من صحة هذا الاستنتاج بالقيام بتجارب أخرى .

منهج المقارنة :

يرى دور كايم أن تفسير الظواهر الاجتماعية ينحصر في تقرير بعض العلاقات السلبية بينها سواء كان الأمر بشأن ربط إحدى الظواهر بسبب وجودها ، أم كان ، على العكس ، من ذلك بشأن بيان الصلة التي تربط أحد الأسباب بما يترتب عليه من النتائج .

ولما كانت الظواهر الاجتماعية لاتسمح بداعمة بتدخل الباحث الذي يلاحظ ظهاري سيرها الطبيعي ، فإن الطريقة الوحيدة التي تنسجم مع طبيعة الموضوع الذي يدرسـ علم الاجتماع هي طريقة المقارنة أو من التجربة غير المباشر .

ذلك أن الطريقة التجريبية وهي التجربة المتماثل للعلوم المادية تقوم على أساس معرفة أن إحدى الظواهر سبب في وجود ظاهرة عن طريق المقارنة بين الحالات التي توجد فيها الظاهرة تمان المرتبطةان مما أو تختلفان فيما مما ، فإذا تمكّن الباحث من إيجاد ما بين الظاهرةتين بأحدى الوسائل الصناعية ، كـ في الفيزياء والكيمياء ، فإن الطريقة في هذه الحالة هي الطريقة التجريبية . أما إذا لم يستطع إيجاد الظواهر كما أراد ، على نحو ما هو في علم الاجتماع ، فإن في الطريقة التي تستخدم في هذه الحالة هي طريقة التجربة المباشرة أو المقارنة .

ولما كانت الطريقة التجريبية أو (المقارنة) تعتمد على أن السبب مرتبط بالنتيجة وأن العلاقة بينهما ليست مجرد تابع ذاتي ، كما يقول هيوم ، وإنما هو بسبب استرا كهنا في عذر عقلٍ يحتم ارتباطهما ، كما يتضح في القياس الذي يقوم على أساس ارتباط قضية أخرى ارتباطاً هقلياً . وهذه السبيبية تعني أنه يوجد دائماً سبب معين ل بكل نتيجة معينة . فإذا تبين أن نتيجة كالاتهار أو الجريمة مثلاً تترتب على أكثر من سبب ، فذلك دليل على أن هناك في الحقيقة عدة أنواع من النتيجة (الاتهار أو الجريمة مثلاً) .

ومن أن عمل الاجتماع يستطيع تطبيق الأساليب المختلفة للطريقة التجريبية ، فليست هذه الأساليب كلها سواء في قوتها البرهانية .

فإن طريقة الباقي وهي أنه إذا كانت مجموعة من الأسباب أ ، ب ، ج ، د سبباً في النتائج ه ، و ، ز ، ح ، فإنه إذ عرفنا أن الأسباب الثلاثة الأولى هي المنتسبة للنتائج الثلاث الأولى ، فإننا نستطيع القول بأن السبب الرابع (الباقي) هو المسئب للنتيجة الرابعة (ح) لا يمكن استخدام هذه الطريقة في دراسة ظواهر الاجتماعية ، لأن استخدامها في العلوم التجريبية يقوم على أساس أن العلم قد كشف بالفعل عن عدد هام من القوانين ، لكن ظواهر الاجتماعية محددة بحيث لا يستطيع الباحث في أثبات دراسته لحالة معينة أن يكون دقيقاً في حذف جميع الأسباب الخمسة التي يمكن أن تؤدي إلى وجود الحالة التي يدرسها إلا سبباً واحداً .

وهذا هو السبب عينه الذي يؤدي إلى صعوبة استخدام كل من طريقة الانفاق وطريقة الافتراق ، ففي الواقع أن كلتان الطريقيتين تقوم على أساس الفرض الآتي وهو :

أن جميع الحالات التي يقارن بها المرء تتفق أو تفترق وجميع الجهات ما عدا جهة واحدة فقط ، ولا يوجد علم من العلوم استطاع القيام ببعض التجارب التي

غيرهن بها بصفة قاطعة على وجود وجه واحد للأفارق فقط ، أو وجه واحد للاتفاق فقط بين الظواهر التي يقارنها .

ولا يستطيع الباحث أن يتأكد أبداً من أنه لم يفل ملاحظة أحد الأسباب الذي يمكن أن يتفق أو يفترق مع المسبب في الوقت نفسه وبالكيفية ذاتها — كما يتفق معه لو يفترق عنه السبب الوحيد الذي اهتدى إلى معرفته .

ومع ذلك فعلى الرغم من أن التخلص من كل عنصر دخيل على العلاقة التي تربط السبب بالسبب يبدو كهدف مثالى لا يمكن الوصول إليه في الواقع ، فإن العلوم الطبيعية — الكيميائية . وحتى العلوم البيولوجية أيضاً — كانت تصيب هذا الهدف بحيث يمكن النظر في كثير من الأحيان إلى البراهين المستخدمة في هذه المعلوم على أنها كافية من الوجهة العملية .

ولكن الأمر على خلاف ذلك في علم الاجتماع ، ويرجع السبب في ذلك إلى شدة تركيب الظواهر الاجتماعية مضافاً إليه أنه يستحيل على المرء أن يقوم باجراء أي تجربة حقيقة في هذا العلم .

ولما كان المرء يعجز عن القيام باحصاء كامل على وجه التقرير لمجموع الظواهر التي تتباين في هذا المجتمع أنتها ، التاريخ ، فسوف يعجز عن التأكيد ولو على وجه تقريري ، من أن شعبين من الشعوب يتفقان أو يختلفان من جميع الوجوه إلا وهم واحد فقط ، فإن إهمال ملاحظة إحدى الظواهر ، أكثر احتفالاً من عدم اغفال أي ظاهرة على وجه الاطلاق .

ويترتب على ذلك أن استخدام هذه الطريقة كبرهان لا يمكن أن يؤدي إلا إلى بعض الآراء الظنية وهي تلك الآراء التي إذا نظرنا إليها في حد ذاتها وجدنا أنها تكاد تكون مجردة عن كل طبيع على .

ولم يكن الأمر مختلف فيما يتمثل بطريقة التغير النسبي (وهي أن كل تغير يحدث في السبب يناظره تغير يحدث في الناتجة) فليس من الضروري أن يستبعد الباحث

جميع التغيرات التي لا تدخل في نطاق المقارنة استبعاداً تماماً، حتى يمكن أن تؤدي هذه الطريقة إلى نتيجة برهانية. وذلك لأن مجرد توافق توازي التغيرات التي تعرفها الظاهرتان دليل على وجود علاقة بينهما، ولكن بشرط أن يقدر المرء هذا التوازي المذكور في عدد كافٍ من الحالات التي يختلف بعضها عن بعض اختلافاً كافياً. وإنما امتازت هذه الطريقة من بين سائر الطرق التجريبية الأخرى لهذا السبب وهو: أنها لا توقفنا على العلاقة السببية من الخارج كما هي الحال فيما يتعلق بالطرق السابقة، ولكنها توقفنا على هذه العلاقة من الداخل ومعنى ذلك بعبارة أخرى أنها لا ترينا فقط أن الظاهرتين توجدان معاً أو تختلفان أحدهما لدى الأخرى بحسب الظاهر، أي على نحو لا يقوم معه دليل مباشر على وجود علاقة داخلية تربط أحدي هاتين الظاهرتين بالآخر، ولكنها ترينا على العكس من ذلك أن كل من هاتين الظاهرتين تتأثر دائماً بالآخر، ولو من جهة الكم على أقل تقدير.

ويكفي هذا التأثير المتبادل وحده في البرهنة على وجود علاقة طبيعية بين هاتين الظاهرتين فإن الطريقة التي تتبّعها إحدى الظاهرتين في تطورها تعبّر عن طبيعتها فإذا تطورت ظاهرتان على نمط واحد، فلابد من وجود صلة متبادلة بين طبيعة كل منهما وحيثما قاطراه «التغير النسبي»، فانون في حد ذاته، منها يكن من شأن الظواهر التي لا تدخل في نطاق المقارنة.

وقد استخدم دور كايم متوجه المقارنة وهي الأخص طريقة التغير النسبي في دراسة ظاهرة الانتحار وعلاقتها بالدين عن طريق المقارنة بين المجتمعات البروتستانتية والمجتمعات الكاثوليكية، والمجتمعات المختلفة منها، وذلك باستخدام الإحصاءات الرسمية عن حالات الانتحار، وخلص من ذلك إلى أن ظاهرة الانتحار تزداد في المجتمعات التي يقل فيها التضامن الاجتماعي، وتزيد فيها الفردية.

وتميّز طريقة التغير النسبي بأنها لا تحتاج إلا إلى عدد محدود من الظواهر

حتى توق ثمارها ، فتى برهن المرء على أن ظاهرتين من الظواهر تغيران تغيراً
بسليماً في عدد من الحالات استطاعا التأكيد حينئذ من أنه يقف أمام أحد القوانين
وليس من الضروري أن تكون الوثائق العلمية التي تعتمد عليها هذه الطريقة كثيرة
فمن الممكن لعلم الاجتماع أن يختار منها ما يسمح له أن يحصر نفسه في مجال ضيق
من الظواهر وبذلك يستطيع أن يقارن بينها بدقه وعناية .

جمع البيانات

تعد عملية جمع البيانات الخطوة الأولى في كل بحث اجتماعي ، إذ أن البيانات هي المادة الخام التي يعالجها الباحث لكن يسير في بحثه حتى يصل إلى النتيجة ، ولذلك تتوقف صحة النتيجة على صحة البيانات وصدقها ،

ومن وسائل جمع البيانات الملاحظة والاستئصال والاستبيان ، وتكون الملاحظة يبنها بحسب ملائمتها للموضوع الذي تستخدم فيه .

أولاً : الملاحظة :

وتعني المراقبة المقصودة لظواهر اجتماعية . وبذلك تختلف عن الملاحظة العابرة التي قد تقدم للباحث ملاحظات قيمة خاصة إذا كان مهتماً بموضوع معين ومشغلاً به في كل وقت ومتخصصاً فيه بحيث يستطيع أن يدرك في لحظة ملاحظة سريعة لا يلتقط إليها غيره ، وقد أتيح لبعض المؤرخين والرحالة ثأرهم باللحظات من هذا النوع . وما تزال الملاحظة من أهم وسائل جمع البيانات .

أما الملاحظة المقصودة فهي التي يتوجه فيها اهتمام الباحث وانتباهه إلى ظاهرة أو أكثر من نوع معين يهم بدراسته فلتقطع حواسه من الملاحظات ما يفوت خيره .

ومن مزايا الملاحظة :

(١) أنها لا تكلف كثيراً ، خاصة في العلوم الاجتماعية ، إذ يكفي الإنفاق على موضوع البحث والإقبال عليه إلا إذا كان الأمر يتعلق بمجتمع بعيد فيقتضي الباحث السفر إليه وموا逝ته .

(٢) أنها وسيلة مباشرة لجمع المعلومات إذا لا يكون فيها وسيط بين الباحث و موضوعه ، بل يملأ الباحث البيانات من مصادرها الأصلية .

(٣) أن البيانات تكون تلقائية صادرة عن المجتمع بطريقة طبيعية فتكون أصلية صادقة .

(٤) أن الظاهرة تتكرر كثيرا أمام الملاحظ مما يتبع له فرصة التأكيد من ملاحظاته والتحقق منها .

(٥) أنه يستطيع الإستفهام عما غمض عليه من الظواهر فيعرف وجهة نظر الفئات المختلفة في المجتمع بالنسبة لتلك الظواهر .

(٦) أنها تتيح الفرصة لا كث من باحث لللاحظة في وقت واحد ، كما تتيح لكل ملاحظ أن يقارن بين ملاحظاته لظاهرة في مكان أو زمان معين وبين ملاحظته لها في مكان وزمان آخرين ومن عيوبها :

١ . أن بعض الظواهر لا يدل ظاهرها على حقيقتها مثل زيارة الأطرحة .
ليست دائماً دليلاً على التدين .

٢ — تنصب الملاحظة على الأمور الظاهرة في السلوك الباري للعيان ، أما السلوك المستتر مثل العلاقات العالمية والحياة داخل المنازل فلا تباح للغريب .

٣ ... هناك أمور تحر من المجتمعات على إخفائها من الملاحظين مثل الأحياء الفقيرة وأوكار المجرمين حيث يتعرض من يحاول افتتاحها لخطر شديدة .

٤ — كثرة الظواهر أمام الباحث تجعله لا يستطيع فصل موضوع البحث عن باقي الظواهر وأفراده باللاحظة ، فأن فعل ذلك اضطر لاغفال العلاقات التي تربط موضوع البحث بالظواهر الأخرى .

٥ - إذا كان الملاحظ غريباً قد ينظر إلى كثير من الظواهر بنظرة استغراب أو لا يلتفت إلى أهميتها وإذا كان وطنياً فهو تهكير من الظواهر لافتتها .

٦ - بعض الفواهر لا تسمح للنظم الاجتماعية بمخالفة مثل بعض
المراسيم الدينية (كلاعتراف عند المسيحيين) ومثل طقوس الجمعيات السرية
وبعض الأقلليات الدينية والأحزاب السياسية ومثل ما يعرف بسر المهنة عند
بعض أصحاب المهن كالأطباء والمحامين والمخلصين التفاسين.

ولكي يمكن تفادى هذه العيوب والإستفادة من الملاحظة المقصودة كنهاج البحث العلمي يجب مراعاة الشروط الآتية:

(١) أن يحدد موضوع الملاحظة تحديداً واضحاً حتى يوجه إله الانتباه.

(ب) أن يقوم باللاحظة باحث مدرب متخصص في موضوع البحث وأن يتعاون في ذلك عدد من الملاحظين ، وأن يعمل الجميع بروح الفريق المتعاون .

(٢) أن يعرف الملاحظ كثيراً عن الظاهرة التي يلاحظها، وأن يكون سلوكه طبيعياً أثناء ملاحظته، ويجب أن يعرف لغة المجتمع الذي يدرس الظاهرة فيه.

(د) أن تسجيل الملاحظات في حينها وقد يكون التسجيل بالكتابة أو الرسم أو بالتصوير الفوتوغرافي والسينمائي . وخير أنواع التسجيل ما جمع بين الصوت والصورة والحركة وبالأداة الطاغية .

ثانياً : الاستئثار :

هو مقابلة بين عدد من الباحثين والمحوّلين يتم فيها توجيه عدد من الأسئلة عن موضوع معين مع تسجيل إجابات المحوّلين على الفور وملاحظة استجابةهم أثناء البحث .

خواص الاستئثار :

- (١) يتم مواجهة بين الباحث أو الباحثين وبين المحوّلين .
- (٢) يتطلب معرفة بلغة المبحوث وطبيعته وثقافته حتى يمكن التحدث إليه بسهولة .
- (٣) يتوقف على رضا المبحوث وموافقته على الإجابة على الأسئلة .
- (٤) يتطلب اكتساب لغة المبحوث أو على الأقل اطمئنانه ، فان كثيراً من الأشخاص وخاصة إذا كانوا ضد المجتمع ينفرون من الأغرباب ولا يصرحون بالحقيقة .
- (٥) يحتاج إلى مهارة كبيرة من الباحث حتى يستطيع أن يفرى المبحوث بالإضافة في الكلام والأسئلة في الحديث خاصة إذا وجد المبحوث من الباحث تفضيحاً على الإفصاح بما يختلف عن نفسه التوتر والقمع الانفعالي ، وقد يحدث العكس فيتشعّب المبحوث عن الإجابة .
- (٦) يصلح الاستئثار لمجمع الأعمار والطبقات بشرط استعمال طريقة الحديث الملائمة في كل حالة .
- (٧) لا يدّع الاستئثار للمبحوث فرصة المراوغة أو إخفاء الحقيقة أو اصطدام إجابات غير صحيحة .

(٨) يساعد الاستبار على فتح مجالات كثيرة للحديث لم يكن الباحث يتوقعها، وبذلك قد يحصل على معلومات كثيرة أو يفلت منه الموضوع الأصلي فلا يستطيع أن يحصر المبحث فيه إلا بصعوبة.

(٩) قد يتم الاستبار في منزل المبحوث فيعطي ذلك الباحث الفرصة للاطلاع على حياة المبحوث وظروفه المعيشية مما يكشف له عن كثير من أسراره التي يحاول إخفاءها.

أنواع الاستبار :

ثمة أنواع كثيرة للاستبار تختلف تبعاً لعدد الباحثين أو عدد المبحوثين وأجناسهم وأعمارهم، وأغراض الاستبار ومرأحل استعماله وأهميته في كل مرحلة.

ولتكن أهم اختلاف هو في مدى المرونة أو الحرية في تأليف الاستبار وتنفيذها وتسمى هذه الناحية تقنيات الاستبار أو تحديده.

ومن هنا يكون الاستبار مقتناً تقنياً كاملاً، أو يكون نصف مقتن، أو يكون حراً (غير مقتن).

أولاً : الاستبار المقتن :

وهو الذي تكون عناصره موحدة بالنسبة لجميع المبحوثين، وهذه هي عناصر الاستبار :

(١) الباحثون : يجب أن يكون الباحث أو الباحثون هم أنفسهم الذين يتولون الاستبار كله وأن يكونوا في مستوى ثقافي واحد، ومن أعمار متقاربة وأن يشارك جميع الباحثين في الاستبار على قدم المساواة.

(٢) المبحوثون : يجب أن يكونوا من جنس واحد وغير متقارب ومن مستوى اجتماعي واحد، إلا إذا كان البحث يهدف إلى المقارنة بين مستويات مختلفة إزاء ظاهرة معينة فيجوز الاختلاف بينهم، كما يجب أن يكون المبحوثون يتكلمون لغة واحدة وينتمون لثقافة اجتماعية واحدة.

(٢) المكان والزمان : أن يتم الاستبار في مكان واحد بالنسبة لجميع المبحروين وفي زمان موحد كذلك ، وأن تكون المادة المسموحة فيها بالإجابة واحدة بالنسبة إليهم جميعاً .

(٤) الأسئلة : هي ألم عناصر الاستبار ويراعى فيها أن تشمل جميع جوانب الموضوع وأن تكون الأسئلة موحدة بالنسبة للجميع في كل شيء من حيث اللغة والإلقاء والنفسير وفترات الراحة أو الصمت بين الأسئلة أو خلال أجزاء السؤال ومن حيث ترتيب الأسئلة وطريقة عرضها (مكتوبة أو شفوية) وعددها وطول كل منها ومرحلتها في البحث . وأن تكون متعددة بحيث تستخرج من المبحوث كل ما لديه من معلومات .

والاستبار المقترن تقنياً كاملاً على هذه الصورة لا يمكن تحقيقه في الواقع ، وإنما هو مجرد نموذج يقاس عليه الأنواع الأخرى من الاستبار ، إذ لا يمكن أن يتم الاستبار بهذه الصورة التي تكاد تكون آلية تماماً مما يتذرع تحويله بالنسبة للنشر الذين يختلفون فيما بينهم اختلافات كبيرة تجعل من المستحيل قيامهم بإنجاز عمل بطاريق واحدة الأمر الذي قد يكون في غير مصلحة البحث وإن كان الفرض من التقنيات الكاملة هو ضمان الموضوعية ،

ومن أمثلة الاستبار المقترن البحث الذي قام به هاملتون ١٩٢٩ عن الزواج حيث قام باستبار مائة من الأزواج وزوجاتهم عن التوافق الجنسي لمعرفة أثر ذلك في حالة الرفاق العائلي بينهم .

ثانياً : الاستبار نصف المقترن :

وهو الذي توجد فيه العناصر الأساسية في موضوع البحث وتترك العناصر الأخرى لحرية الباحث لأنها لا تؤثر باختلافها على نتيجة البحث .

والعناصر المقترنة هي :

(١) موضوع البحث فيجب أن يتقييد به الباحثون حتى نهايةه .

(ب) المبعوثين أو الفتنة التي يجري عليها البحث .

(ـ) الفرض من البحث .

(د) موضوعات الأسئلة أو المعلومات المطلوب الإجابة عليها

(ـ) الباحثين : الذين يجب أن يرتبطوا بمنهج محدد وأن يكونوا من مستوى ثقافي متقارب وأن لا يكونوا ذوي وجهات نظر متعارضة .

أما المناسن المحرر في هذا الاستبار فتشتمل :

(١) عدم التقييد بمكان واحد أو زمان معين بشرط أن لا يؤثر ذلك في وحدة البيئة الاجتماعية التي تعتبر ذات أهمية كبيرة في صحة الاستبار .

(٢) صياغة الأسئلة تترك لتصريف الباحثين لواجهة اختلاف طبقة المبعوثين أو ثقافتهم .

(٣) ترتيب الأسئلة : فيترك الباحث حرية التقدم والتأخير أو حذف بعض الأسئلة أو إضافة أخرى حسب ظروف المبعوثين .

(٤) الباحثين : يجوز الاستعانة بباحثين مختلفين للمساعدة في إجراء البحث بشرط أن يتزامنوا بالمناسن المقترنة من البحث ، وأن يقدروا مستويته العلمية .

ومن أمثلة الاستبار لصف المقنن البحث العلمي الذي نشره الفرد كينزى وزملاؤه عن السلوك الجنسى لدى الأميركيين (١٩٤٩ - ١٩٥٢) الذى ثالث عنه الصحافة الأمريكية أنه أكتر حدث في تاريخ أمريكا منذ اكتشاف كولومبس للقاره الأمريكية .

ثالثاً : الاستبار المحرر :

وهو الذي يسير فيه الباحث غير مقيد إلا بموضوع البحث والفرض المنشود منه ، ذلك إذا رأى أن هذا الاستبار على هذه الصورة يتبع له مجالاً واسعاً للتحرك في بحثه بحيث تكون لديه المرونة الكافية لأن يعني في بحثه

بصورة أسرع توفرها تلوق و المجهود والمال أو رغبة في سرعة إجراء البحث قبل حدوث تغيرات تجعل الدراسة عملية الجدوى مثل احتلال لقل مجتمع من بيته الطبيعية إلى بيته جديدة أو عدم وجود سوابق للبحث بهندي بها ، أو ضد استقرار الأطفال .

وبذلك يترك الباحث أسلوب إجراء البحث بالطريقة التي تسهل له الحصول على البيانات فقد يلجأ إلى ملاعبة الأطفال أو قص الحكايات لهم أو عرض شريط سينماً عليهم أو إمدادهم ببعض اللعب أو الحلوي .

ومن أمثلة الاستبار المحر بحث « تعاطي المشيش في مصر » التقرير الأول ١٩٦٠
إذ لم يسبق بحث في ميدانه .

المنهج التاريخي

رغم أنه قد أمكن إنشاء علم للموسيقى منذ أقدم العصور ، مع أنها تتألف من فنون متعددة مراوغة تتلاطم بعد سماعها ، إلا أنه لم يكن إنشاء علم التاريخ ، ويرجع ذلك إلى أسباب كثيرة منها :

كثرة الواقع التاريخية وتعدد جوانبها ، واختلاف النظرة إليها باختلاف الثقافة السائدة في المجتمع .

وعدم الاتفاق على تحديد الواقعة التاريخية التي تتحذّل وحدة للدراسة المنهجية .

وقيام التاريخ في الزمان يجعل الواقعة التاريخية أمراً ماضياً من الصعب أحياوه ، أو الالامام بجميع الظروف المحيطة بها والمؤورة فيها خاصة وقد تلاشت تماماً من الوجود ، وإن تذكرت بظروفها المرتبطة بها .

ويعد الجانب الداقيق في النظرة إلى التاريخ عنصراً أساسياً من عناصر تشكين الباحث التاريخي بما يجعل من الصعب تحرره من ذلك .

وثقافة المجتمع السائدة تفرض اتجاهها عقلياً على المؤرخ لا يستطيع التحرر منه ، فلو أمكن إنشاء علم للتاريخ . لاصبح بكل عصر علمه التاريخي المترتب على تفسيره الخاص للواقع والفلسفة القائمة .

وضياع كثير من الوثائق والأصول التاريخية وموت كثير من المؤثرين في التاريخ ومعهم أسرارهم وعدم كفاية الآثار الباقية لهم عن الكشف من تلك الأسرار مما يوجد ثغرات تاريخية لا يمكن ملؤها إلا تخيلاً والخيال عنصر من عناصر التاريخ يحتاج إلى ضوابط .

وارتباط التاريخ بما وُمِّمَ كثيرة مما جعل من الصعب تحديد المجال الذي يختص به المؤرخ مستقلاً عنها مما أوحى بوجود علوم للتاريخ لا علم واحد .

وسرية الإرادة الإنسانية ودراهمها الشهورية واللاشورية وتعبيرها عن نفسها في السلوك الخفي أو الظاهر لم تستقر حلمها السيكولوجية في صورة مقتنة . وكذلك الأمر الأمر في مختلف جوانب الحياة الإنسانية .

وقيام الملوم المادي على المنهج التجريبي أدى إلى تقدمها ، وعدم إمكان تطبيق هذا المنهج أو ابتكار منهج مادي مثله قلل من الإمكانيات المتاحة لإثبات علم التاريخ .

وطبيعة الظاهرة الإنسانية واتساعها بالفردية وسرعة التغير والرغبة في تأكيد الذات ما يمنع تذكر أن الواقعية للتاريخية وقياس الحاضر بالماضي .

وقد ساعد إثبات علم الاجتماع على أعطاء دفعه قوية التاريخ ذلك أنه كشف عن فور المجتمع في تشكيل الواقع التاريخية ، وأظهر دور الفرد أو البطل في حدوده الاجتماعية ، ووجه علماء التاريخ إلى البحث في الحياة الاجتماعية بأشكالها المختلفة بدلاً من التركيز على الحروب والسياسة والثورات والكوارث الطبيعية ، كما أنه قضى على النزعة الغيبية في تفسير الواقع التاريخية وعلى النظارات الميتافيزيقية في افتراض مراحل أو أدوار مر بها التاريخ . ثم جاءت الفلسفة المادية الجدلية فكشفت من أمر العوامل الاقتصادية في توجيه التاريخ .

ولذلك يصعب الاعتماد على التاريخ « كعلم » في تكوين العلوم الإنسانية . وفي حالة الاستعانت به « كمنهج » فقط في البحث العلمي فإن ذلك يعني افتراض المبادئ الآتية :

- (١) أن التاريخ يقوم على التتابع الزمني السائر من الماضي إلى المستقبل .
- (٢) أن التاريخ كمنهج لا يقوم على أساس منطقى ولا فلسفى ولا على وحدة

الطبيعة البشرية وإنما على أساس العلاقة الزمنية التي تعتمد على أن النتيجة لاتأتي قبل الأسباب . وأن تأثير الإنسان بالواقع لا ينشأ قبل وقوعها .

(٢) أن هذا التابع يفترض أن الماضي سبب في إيجاد المستقبل .

(٤) أن هذه العملية الزمنية ليست من نوع العملية الطبيعية أو الشخصية، وإنما من قبيل القول بأن السبق الزمني يجعل الواقع تأثيراً في الواقع التالية لها، بحيث لا يمكن اذكار أثر الواقعية الأولى في وعي المجتمع الإنساني ، إلا يحمل هذا الوعي يتعامل مع الواقعية التالية بغيره المكتسبة ، فالواعي الإنساني له التصنيف الأول في العملية التاريخية .

(٥) أن منهج البحث التاريخي لا يذكر وجود الواقع جملة أو يشكل فيها ، وإنما لا يستطيع أن يضعها في موقعها من التسلسل الزمني إلا بعد الاعتماد على مناهج أخرى مثل منهج المقارنة أو المسح التاريخي أو الإطار التصورى للعصر موضع البحث .

(٦) أن منهج البحث التاريخي لا يعطينا صورة واضحة لتطور النظم الاجتماعية إلا من واقع ثقافتنا الحاضرة . ولنظرنا إلى شروط النهج العلمي ، بحيث تأقى القرائن التي نستخلصها من استعراضنا للتطور التاريخي معبرة عن أفسوسنا أكثر من تعبيدها عن نمط الحياة الاجتماعية السابقة .

ولذلك يتطلب استخدام المنهج التاريخي في علم الاجتماع خاصه والعلوم الإنسانية عامة كثيراً من الحذر والحرص ، ومحاولة فهم روح العصر موضع البحث ، والتحرر بأقصى قدر من النزاهة من العوامل الذاتية وسيطرة الثقافة السائدة على اتجاه الباحث ، ومواكبة العصر موضع البحث في شيء وجوه حياته الاجتماعية حتى يمكن أن يكتسب الباحث ملحة الحدث التي ينقد بها ما يناسب إلى ذلك العصر من وقائع في غير الصحيح منها من الرائق ، ومن هنا يلزم أن

يكون المؤرخ عالماً وفناناً وأديباً وسياسياً وقائداً وكائناً وعامل من أفراد الشعب الكادح فإذا استطاع المؤرخ أن يتمثل روح مصر بهذه الصورة أمكنه أن يقدم لعالم الاجتماع الطوافير الاجتماعية الصادقة حتى يقيم عليها تصوره للبناء الاجتماعي في ذلك المصر .

ويستحسن أن يقوم بالبحث فريق متعاون من العلماء وأن لا يفرد به باحث واحد . فإن ذلك أضمن للعياد والتخصص والمراجعة والتكميل فيتناول الدراسة .

دراسة الحالة

هي وسيلة من طرق البحث الاجتماعي ترتكز على دراسة وحدة فردية من الأحداث الاجتماعية المعاينة كفرد ممثل لمجموعة من أمثلة كعامل التراحم أو الابتعاد في، ووحدة أو الطالب الفني. وقد تكون الوحدة أسرة تعطل عائلتها لأى سبب، وقد تكون الوحدة جماعة كطلبة مهد أو مركز تدريب معين أو مؤسسة أو قرية أو جماعة أخرى، يقصد فيها الأوضاع الخاصة بهذه الوحدة نفسها الهدف تعميمها على وحدات أخرى عائلة.

ولذلك تختلف طريقة دراسة الحالة باختلاف طبيعة الموضوع، ولكن لا تخرج الوسائل المستعملة فيها عن الوسائل المستعملة في المسح الاجتماعي وهي الملاحظة والاتصال الشخصي والاستبيان.

ومن المذروض في دراسة الحالة أن يحدد الفرض المطلوب من الدراسة أولاً، وأن يطمأن الباحثون على أن هذه الدراسة لن تستغل في أي غرض آخر.

وفي دراسة الحالة ينبغي مراعاة ظروف الحالة المبحوثة، والتصرف مع العقبات التي قد تتعارض بالباحث مثل:

- (١) جهل الأشخاص المبحوثين، فإن هذا يقلل من إمكانية الاعتماد على معلوماتهم أو دقة تعبيرهم عن أغراضهم.
- (٢) سوء ظن هؤلاء الأشخاص بالباحثين أو ارتياهم في أغراضهم بما يحصلون بحسبهن عنهم المعلومات الحامة.

(٢) يرى كثيرون من الأشخاص أن بعض المعلومات الذاتية يجب أن تظل سرية مثل العلاقات الجنسية ، والآراء الدينية المختلفة ، وأخبار الشوادع في الأسرة . ولذلك يجد الباحث صعوبة كبيرة في الحصول على مثل هذه المعلومات :

(٤) قد تؤدي المعلومات الكثيرة إلى تشتبه البحث وتعدد فروعه ، فلا يصل الباحث إلى نتيجة محددة . وعليه لكن يتعاشى هذا الانزلاق أن يركز تفكيره في الفرض الذي وضعه أولاً من الدراسة ، وأن يحصر أسلنته في حدوده.

(٥) قد يجد الباحث أن النتيجة قد تعيّب أمرته أو قومه أو وطنه ، أو يجد أعداءه قد دفعوه وطنية إلى تغيير جرى للبحث أو إهمال بعض الموابن ، مما يتربّ عليه عدم موضوعية الدراسة وفتلها كطريقة عليه.

(٦) قد يحتاج الباحث إلى مساعدين ، فيجب أن يطمئن إلى تقديرهم العلمي وإلى نزاهتهم في الدراسة .

(٧) تحتاج دراسة الحالة إلى مزيد من التدريب والمران ، ولذلك يجد المبتدئ صعوبة كبيرة في مقابلة الناس ، وفي استخلاص المعلومات منهم ، ولكنه بزيادة المران يكتسب خبرات تسهل عليه عملية البحث .

(٨) فيما يختص بدراسة حالات النساء تعدّ النتائج أقدر من النتائج في الحصول على المعلومات من السيدات . ويحتاج الشاب إلى كثير عن القدرات لهذا العمل ، وقد يستحيل عليه القيام بأمثال هذه الدراسة في المجتمعات التي تفصل بين الجنسين .

ومن أمثلة دراسة الحالة في مصر تلك الدراسة التي قام بها قسم الفلسفة والثقافة الأساسية في كلية المعلمين بالقاهرة ١٩٦٦ لدراسة حالة الطلبة وقد شملت صحفية

الاستبار ٨٣ سؤالاً تناولت جميع التواصي الاقتصادية والنفسية والروحية والاجتماعية والتحصيلية والترفيهية للطالب .

ولكن مع الأسف لم تنشر نتيجة هذه الدراسة في طبعة علية .

وإكتفى بتقدیمها الجهات المسئولة عن الكلية لتيسير الحياة المعيشة للطلبة المفرجيين الذين يكثرون أکثريّة الطلبة في الكلية .

المنهج الإحصائي

هو تحويل الـكيف إلى كم ، أو التغيير أو الظواهر بأعداد ومقارلة بينها لإمكان معرفة أكثر الظواهر تأثيراً . ويتم الإحصاء بطرقين هما :

١ - طريقة المحصر الشامل : ويسعى فيها الباحث الاستقراء الكامل وهي أن يقوم الباحث باستقصاء جميع أحوال الظاهرة دون أن يترك منها أي جانب ، فلأن معرفة الحالة الاقتصادية مثلاً لطلبة جامعة معينة أو مدينة يقوم الباحث بحصر حالات جميع الأفراد فيها دون استثناء ، وتند هذه الطريقة أكمل الطرق وأكثرها صدقًا وتعاب أنها تحتاج إلى أشخاص كثرين للقيام بالبحث . إلا أن الحاسوب الآليكترونية قد يسرت مثل هذا البحث ، كما يحدث في توزيع طلبة الثانوية العامة على الجامعات .

٢ - طريقة العينة : وهي أن يكتفى الباحث بمجزء من أحوال الظاهرة بشرط أن يكون هذا الجزء مثلاً للظاهرة كلها (مع جواز إغفال بعض الجوانب التي لا تؤثر في نتيجة البحث لعدم أهميتها) ولذلك تنقسم العينة إلى أنواع :

(أ) عينة عدديّة : وذلك أن يهدى الباحث إلى اختيار عينة بناءً على أسس قائم بدراستها لكي تأتي العينة ممثلة للوسط الغالب في موضوع البحث .

(ب) عينة عشوائية : ونونخذ بطريقة عشوائية كاستعمال الآلات والمحاسبات في اختيارها أو بناء على قاعدة عددة كما لو أردت أن أخذ عينة عشوائية من طلبة الكلية فإذا أخذت من الكشف الرسمى الخامسة الأولى أو الأخيرة من كل كشف .

(ج) عينة طبقية : وذلك أن أقسم موضوع البحث إلى فئات يكون الاختلاف بينها واضحًا بحيث يظهر آثره من النتيجة أي أن كل فئة تكون ذات صفة مميزة توجد فيها جميعاً وبمثال ذلك تقسم العاملات في مصنع إلى عمال غير مهرة وعمال مهرة ورؤسائمه وعات صغيرة وإذربيجين ورؤسائهم ومهندسين ومديرين .

(د) عينة اعتباطية : وهي التي نونخذ من حالات الظاهرة بدون تقييد بأي قيد ، وذلك مثل اختيار عدد من أشخاص مجتمع بدون نظام محدد . ولذلك فإنها لا تهدى عينة عملية ولا احتفظ فيها بتحليل جميع أحوال الظاهرة ولا يعتمد عليها

إلا عند الضرورة ومثالها اختيار عدد من وحدات سلعة منتجة لمعرفة مدى مطابقة السلعة كلها للمواصفات .

(٥) عينة إختيارية :

وهي ليست عينة بذاتها . وإنما هي طريقة ^{التأ} كبد من صحة عينة من العينات السابقة رغبة في التثبت من صحة العينة وسلامة اختيارها . وقد تجرى العينة الإختيارية أكثر من مرّة .

ورغم أن البحث بطريقة العينة هو نوع من الاستقراء الناقص إلا أنه يمتاز بما يتصف به الاستقراء الناقص من الاستناد إلى الأطراف وتحقيق الاقتصاد في الوقت والجهود والمال .

تفسير البيانات الإحصائية :

لأنه النتيجة الإحصائية نهائية إذ أن الأعداد التي تعطيها إياها النتيجة النهائية مجرد أرقام صماء تتمثل دمراً يحتاج إلى تفسير ولذلك يقرم الباحث بتفسير النتيجة بما تشير إليه روح البحث من معنى . ولذلك يختلف التفسير من باحث إلى آخر مما يجعل الاعتبارات الذاتية تتدخل في هذا التفسير الذي قد يؤدي إلى ضياع كل الجهد الذي بذل في البحث مباء . ولهذا كان من الضروري زيادة عدد الحالات الإحصائية لــ أنه كلما زادت الحالات المبحوثة ، كان ذلك أدعى لإبعاد النتيجة عن أن تكون مجرد متوسط حسابي بين الحد الأدنى والأعلى لحالات الظاهرة ، كما يلزم الباحث أن يتجرد بأقصى قدر مستطاعه من الأفكار السابقة والتحيز للاتجاه المقلل الغائب عليه .

المسح الاجتماعي

هو طريقة من طرق البحث الاجتماعي ، ترى إلى الإحاطة بتفاصيل الحياة في مجتمع معين ، أو نظام معين من الأنظمة الاجتماعية .

ومن أوائل الذين قاموا بمسح اجتماعي جون هوارد John Howard (١٧٢٦ - ١٧٩٠) الإنجليزي الذي قام بمسح السجون الإنجليزية لمعرفة الظروف التي يعيش فيها المساجين والحراس ونوع الحياة المفروضة عليهم . وقد انتهت دراسته ببيان الأحوال السيئة التي يعيش فيها الجميع ، وما يتعرضون له من أمراض ومتاعب بسبب سوء الحالة الصحية وتسوء القوانين التي تسكن هذا النظام والتي لم تسكن تهدف إلا إلى الانتقام من المساجين واتخاذ الحراس أداة لهذا الانتقام رغم ما يعيشون فيه من فقر . وقد أدت هذه الدراسة إلى صدور القوانين المنظمة لأحوال السجون والمزدوجة إلى تحسين الحالة الصحية للمساجين والحياة المعيشية للحراس .

ومن الدراسات المسحية الأخرى التي قام بها جون هوارد أيضاً المسح الاجتماعي عن حالة المهاجر الصحية العامة في أوروبا ١٧٨٩ . وكان جون هوارد في دراسته المسحية هذه يجمع المعلومات من أشخاص المسح أنفسهم عن طريق المقابلة ، حتى أنه أصيب بالثيفوس أثناء وجوده بالمخبر الصحي ومات شهيد العلم .

ومن أفضل أمثلة المسح الاجتماعي ما قام به في فرنسا الاقتصادي الفرنسي ليلاي Frédéric Le play (١٨٠٦ - ١٨٨٣) الذي اتخذ الأسرة وحدة للدراسة معتقداً أن الدراسة الشاملة للمجتمع كله لا تأتي بتكلفة محددة دقيقة ، لأن اتساع المجال لا يساعد على تركيز البحث . ومن هنا اختار دراسة الأسرة العائلية عن طريق الإهتمام بعذانيتها المعرفة أن هذه العذانية في حياتها الاجتماعية .
وابتدأ ليلاي مسحة الاجتماعي ببيان أسباب هذا المسح والمنهج الذي

سلوكه فيه سرتياً أن العمال يكونون الأكثريّة الغالبة في كل مجتمع ، وبهم يتغير المجتمع ، وعليهم يعتمد الإنتاج ، لأنهم يمثلون أكثريّة المستهلكين ، فهم عماد النظام الاقتصادي ، وعليهم تتوقف معرفة المجتمع كله (١) .

وكان عناصر البحث تشمل الناحية الروحية للأسرة وتاريخها ومصادر دخلها وأوجه النفقات المختلفة ، وطريقة الأسرة في إتفاق هذا الدخل ، ومدى كفايتها لحجم الأسرة . وما أصيبت به من أمراض أو تعرضت له من متاعب ، أو اتخذت من عادات تشكل عبئاً على الدخل .

وكان المخرج الذي اتبعه في هذا المسح الاجتماعي هو أن يعيش مدة كافية بين الأسر التي يدرسها مشاركاً إياها مشاركة فعلية في حياتها ، وملحوظاً كل وجوه النشاط والعلاقات الأسرية ملاحظة دقيقة بحيث يعطى لكل ملاحظة تقديرًا كبياً معيناً يساعد على دقة الوصف مع عدم إهمال أيّة ناحية جسمية أو نفسية أو اجتماعية قد تؤثر في حكمه على الأسرة ، ولذلك استعمل بجهات الاتصال المباشر (المقابلة) بالأسر صنف الاستبيان لاستيفاء معلومات عن موضوعات معينة من جميع أفراد الأسرة ، كما استعمل طريقة إمساك الحسابات لكي تسجل كل ربة أسرة دخلها ومصروفاتها بالتفصيل حتى يمكن التأكد من صحة تدريزها .

وقد أدت دراسته إلىنتائج هامة عن العلاقة بين ميراثية الأسرة وحياتها الاجتماعية ، ووجهت الانظار إلى وجوب إصلاح حالة العمال وتقديم الخدمات الصحية والتعليمية لهم ولذويهم وتحسين مرتباتهم .

القياس الاجتماعي

هو طريقة لدراسة العلاقات الاجتماعية والتغيير عنها بطريقة كمية تعتمد على الإجماع ، وذلك رغبة في الحصول على نتائج صادقة تشبهها بالنتائج الفيزيائية وتساوي Sociometry وتمثل هذه الطريقة في قياس ما يشعر به أعضاء الجماعة تجاه بعضهم بعضاً أو تجاه مؤسسات أو نظم مبنية .

ويعبر مفهوم الاتجاه عن ميل ثابت للاستجابة بطريقة معينة نحو شيء أو موقف معين فهو يدل على علاقة بين الفرد وبين المظاهر الاجتماعية لای سلوك أو عمل أو فكر ، سواء كان سلوك الفرد تجاه هذا المظاهر إيجابياً أم سلبياً .

ولتوسييد المقياس روى أن ينظر إلى الموقف على أساس أن تتحققه السكامل يعبر عن نهاية أحد طرف المقياس وارتفاعه السكامل يعبر عن نهاية الطرف الآخر، فيعبر أول المقياس في مثال ، الرأسمالية أو الاشتراكية ، عن الاختصار السكامل نحوها ، ويعبر نهاية المقياس عن عدم الانحياز الحالص نحوها ويتنافر موقف الأفراد بين هذين القطبين .

ويجب أن يراعى في المقياس أمران (١) .

١ — أن كل نقطة على المقياس موجودة في مكانها الصحيح بالنسبة للنقط الأخرى فتكون النقطة ٣ مثلاً بين النقطتين ٢ ، ٤ لا قبلها ولا بعدها .

٢ — أن المسافات بين أي نقطتين متاليتين على المقياس متساوية ، فتكون المسافة بين أي نقطتين هي نفسها بين أي نقطتين آخريتين .

(١) أندروز : مناهج البحث في علم النفس .

ويعد مورينو L. Moreno من الرواد في استخدام طريقة القياس الاجتماعي» ففي دراسته عن تطور تكوين جماعة من الناحية النفسانية وضع بمحوقة من صفات الأطفال بمحوار بعضهم ، وفي السنة الأولى كان مورينو يكرر لبعضهم بعضهم مع بعض في غرفة ، كانوا قد عاشهوا فيها منذ الولادة . وكان مورينو يريد أن يعرف هل تنمو الجماعات كأينمو الأفراد ؟ وكيف يتم نموها ؟

ففي المرحلة الأولى لاحظ أنه في السنة والعشرين أسبوعاً الأولى لم يظهر أي تكوين جماعي في علاقات الأطفال ببعضهم ، إذ كان كل طفل يعيش مهتماً بنفسه غير شاعر بوجود الآخرين ، إلا عندما يبكي أحد الأطفال فينتبه الآخرون إلى وجوده .

وفي المرحلة الثانية أظهر المقياس الاجتماعي تقارباً أقلياً بين الأطفال ، إذ تعرف كل طفل على الطفل الذي يجاوره .

وفي المرحلة الثالثة اتضح التباين الرأسى إذ أنه حالماً اكتسب الأطفال حرية الحركة والمشى بدأت اختلافات في القوة الجسمية والمقدرة تؤثر في التنظيم الاجتماعي وبدأت الجماعة تتحذّل تاريساً .

ومن الأسبوع الأربعين فما بعده بدأ طفل أو اثنان يستوليان على قدر زائد من التباين الآخرين .

وفي دراسة الاتجاهات الاجتماعية في جماعة عدودة طلب مورينو من تلاميذ فصل من الفصول الدراسية أن يعبر كل منهم عن اتجاهاته نحو زملائه مودة كانت أو نفوراً ، وذلك بأن يختار من بين زملائه من يود مصاحبته ومن يكره مصاحبته عن طريق تحديد كل منهم لن يود الملوس بجانبه مرتبأً ذلك ترتيباً نزولاً مبتدئاً بالافضل فالاقل ، فيكتب الترتيب إسمه في أول العمود ويضع تحته خطأ . ثم يكتب أسماء التلاميذ المفضلين مرتبين بحسب درجة ميله إلى الملوس بجانبهم ، وأن يكتب عموداً آخر يصوّي أسماء التلاميذ الذين يكره الملوس معهم من تبعين أيضاً حسب درجة الكراهة .

وأعطى مورينو التلاميذ مدة دقيقة واحدة للاختيار ، ثم صم من الناتج مقاييس اجتماعيةً كشف عن المسكانة الاجتماعية لكل فرد ، وأظهر الأساليب الاجتماعية التي ترفع من قدر بعض الأفراد وتنزل الآخرين ، وما يسود في ذلك المجتمع الصغير من قيم اجتماعية متفق عليها .

ورأى مورينو أن القياس الاجتماعي ينتقل من السطح إلى الأعماق في نفس مرحلة يطبق في كل مرحلة منها اختبارات معينة (١) .

١ - اختبارات المعرف ليبيان مدى اتساع الدائرة الاجتماعية الذين يعروفهم الفرد .

٢ - اختبارات تحديد اختبارات الفرد .

٣ - اختبارات التلقائية لدراسة التفاعلات الإقتصالية بين الأفراد .

٤ - اختبارات المواقف . وهي تحليل ما ينشأ في اختبارات التلقائية في مواقف معينة .

٥ - اختبارات تمثيل الأدوار : وتدرس مدى الأدوار وبناؤها .

(ا) أما اختبارات المعرف فإنها تقيس مدى اتصالات الفرد الاجتماعية ، وحدود معارفه الذين يعروفونه . فإذا كان القياس هو « قبول المشاركة في المنزل » كان عدد الأشخاص مختلف عنه في مقياس « قبول المشاركة في ندوة أو في رحلة ، كما مختلف عنه في مقياس « قبول الاشتراك في ناد معين » .

وبالمقارنة بين هذه المقاييس توضح صفات الفرد الاجتماعية ، ومدى صرامة القيم التي تسيطر على علاقات التعارف ، ومدى اتساع الميدان الاجتماعي للأفراد في ذلك المجتمع .

(ب) أما اختبارات تحديد الاختبارات فهي تبين ما يفصله الفرد للتعامل .

(١) د . لويس كامل ملبيك : سيميولوجيا الجماعات والقيادة : ج ٢ ص ٧١٢ .

(ب) أما اختبارات تحديد الاختيارات فهي تبين ما يفضله الفرد للتعامل معه وما يرفضه على أساس من الدوافع النفسية والاجتماعية، وبهذا تتضح حدود الاتصال الاجتماعي ومدى الترابط والتبادل الاجتماعي والقيم المسيطرة عليهما.

(ج) أما اختبارات التلقائية فهي طريقة لاختبار الشاعر الفردية السائدة بين أفراد المجتمع تجاه بعضهم البعض ، ففي اختبار « من تفضل أن يجلس بجانبك » يعبر كل فرد تلقائياً في اختباره عن شعوره الانفعالي نحو أفراد جماعته سواء بالقبول أم بالرفض . . وفي بيان الأسباب تتضح الدوافع الانفعالية التي تحرك سلوك الأفراد . وبذلك يعرف الباحث موقف كل فرد في الجماعة من الآخرين ، وموقف الآخرين منه .

(د) أما اختبارات المواقف : فإنها تقيس مواقف الفرد في الجماعات المختلفة ، مثلاً في البيت والعمل والنادي ، وجماعة الأصدقاء . وبذلك يظهر الشخص في المواقف المختلفة فيعطي صورة عن نفسه في كل موقف بحيث يراه المجتمع في حالاته المتعددة .

(هـ) أما اختبارات تمثيل الأدوار : فذلك بأن يعطي الشخص فرصة القيام بأدوار مختلفة اجتماعية مثل دور الأخ أو الإبن أو الآب أو المعلم أو الطبيب أو رجل الدين أو رئيس الجماعة ، وبذلك يكشف هذا الاختبار عن أدوار الفرد الحقيقة في المجتمع التي قد لا تكون ظاهرة للجماعة .

وبذلك تكون اختبارات القياس الاجتماعي على النحو الذي أوضحتناه ليست إلا وسيلة لبيان مدى القبول أو الرفض في المجتمع لأفراد من أعضائه أو قلة معينة أو طائفة معروفة بناه على قيم سائدة في المجتمع فعندما يتطلب من كل فرد من أفراد المجتمع أن يختار منفرداً عن دأه من الأشخاص في مجتمعه يقبل أن يشار إليه ، نشاطاً اجتماعياً معيناً ، وهذا آخر من الأشخاص يرفض أن يشار إليه هذا النشاط الاجتماعي ، فإذا بذلك نكشف عن طريق هذا الاختبار عن مدى الترابط الاجتماعي وعن نوع القيم السائدة في المجتمع .

ويجب أن تتوافر في هذا الاختبار شروط منها:

- (١) أن تكون حدود الجماعة المقصودة واحدة لـكل فرد .
- (٢) ضمان السرية التامة بحيث يتحقق كل فرد أنه لن يطلع على اختياره أحد غير الباحث .
- (٣) عدم تقدير الاختيار بعدد معين من المقبولين أو المرفوضين .
- (٤) إدراك المبحوثين أن نتائج الاختبار ستحقق عليهم .
- (٥) وضوح الأسئلة وسلامتها لمستويات المبحوثين .
- (٦) تحديد النشاط المقصود وتوضيحه للمبحوثين :

وقد قام قسم العلوم الاجتماعية بمركز التدريب على تنمية المجتمع في العالم العربي برسالة البيان بمحافظة المنوفية بدراسة للبناء السوسيومترى لجماعات المبعوثين إليه وجهت إليهم فيما الأسئلة الآتية:

- (١) اكتب فيها بيل أسماء ثلاثة من الولاء أو الزميلات الذين تود أن تشاركتهم العمل الميداني بالقرية مرتبة ترتيباً تنازلياً حسب درجة تفضيلك لهم ما الأسباب ؟ وما الصفات الشخصية لولاء الأشخاص التي أدت إلى اختيارك لهم ؟
- (٢) اكتب فيها بيل أسماء ثلاثة من الولاء أو الزميلات الذين لا تود أن تشاركتهم العمل الميداني في القرية مرتبة ترتيباً تنازلياً بحسب درجة عدم تفضيلك لهم .
- (٣) ما الأسباب أو الصفات الشخصية لولاء الأشخاص التي أدت إلى عدم تفضيلك لهم ؟
- (٤) اكتب فيها بيل أسماء ثلاثة من الولاء أو الزميلات الذين تود أن تشاركتهم في مائدة الطعام مرتبة ترتيباً تنازلياً بحسب درجة تفضيلك لهم .

(٦) ما الأسباب أو الصفات الشخصية التي أدت إلى تفضيلك لهم؟

تحليل بيانات اختبار التقياس الاجتماعي :

يتم تحليل هذه البيانات بإحدى الخطوات التالية أو بها جيماً :

١ - تفريغ الاختبار : وذلك بعمل جدول مربعات يقسم إلى عدد المبحوثين أفقياً وأisiaً ثم يوشر بالرقم (١) في المربع الدال على الاختبار الإيجابي (القبول) والرقم (- ١) من المربع الدال على الاختبار السلبي (الرفض) .

وبذلك يعطي الجدول بمجرد النظر صورة لمسدي الترابط أو التفكك الاجتماعي :

(ب) للسوسيوغرام . وهو رسم يمثل فيه الأفراد من جنس واحد بشكل معين (دائرة مثلاً أو مربعاً) يكتب فيه رقم الفرد ، ويجمع أفراد كل فئة إلى جانب من جوانب الرسم ، ويوصل بين الأرقام التي تمثل أحجامها من الأرقام التي اختارتهم وفي حالة تبادل الاختيار يمثل ذلك بخط بين الرموزين تتوسطه نقطة دائرية سوداء ، وليس هناك شكل واحد متفق عليه للسوسيوغرام .

مراجع وفهرس الكتاب

المراجع العربية

الكتب المقدسة (القرآن الكريم ، والتوراة ، والإنجيل)

- (١) إبراهيم مذكور : في الفلسفة الإسلامية ، منهج وقطبيته
١٩٧٦ (جزءان) دار المعارف مصر
- (٢) آتيلن جلسون : روح الفلسفة في الماء والسيط عرض
١٩٧٣ وتعليق د . إمام عبد الفتاح ، مكتبة سعيد رافت
- (٣) أحمد فراز الأهوازى : بشر الإسلامية اليونانية
١٩٥٤ (٤) الفردوسارسكي : مقدمة للنطق ولمنهج البحث في العلوم
الاستدلالية ، ترجمة د . عزى إسلام ، وراجحة . د فؤاد
ذكرى ، الهيئة المصرية الدارمة للتأليف والنشر
- (٥) أوزفالد كولبه : المدخل إلى الفلسفة ترجمة د . أبو العلا
عفيف ، لجنة التأليف والترجمة والنشر
- (٦) برتراند راسل : أصول الرياضيات ، ترجمة د . محمد
مرسي ، دار المعارف مصر
- ١٩٥٨ تاريخ الفلسفة الغربية ، ترجمة د . زكي نجيب محمود
الفلسفة بنظرة علية ، تلخيص د . زكي نجيب محمود ،
١٩٦٠ مكتبة الأنجلو المصرية
- (٧) بول ماسون - أورسيل : الفلسفة في الشرق ، ترجمة محمد
يوسف موسى ، دار المعارف مصر
- (٨) بول موي : النطق وفلسفة العلوم ، ترجمة د . فراز ذكرى
١٩٥٨ دار نهضة مصر

- (٩) د . ثوفيق الطويل : أسس الفلسفة
(١٠) د . جلال محمد مرسى : منهج البحث العلمي عند العرب ،
دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٧٢
- (١١) جورج سارتون : تاريخ العلم (عدة أجزاء) دار
المعارف بمصر ١٩٦١
- (١٢) جوستاف لوبيون : اليهود في تاريخ المضاربات الأولى
ترجمة عادل زعير
- (١٣) جون كينيون : الفيلسوف والعلم ، ترجمة د . أمين الشريف
المؤسسة الوطنية للطباعة والنشر بيروت ١٩٦٥
- (١٤) د . حسن صبحى بكرى : رسالة بلوترارخوس عن لميزيس
وأورييس ، الجهاز المركزى للكتب الجامعية ١٩٧٧
- (١٥) دور كايم (إيميل) قواعد المنطق في علم الاجتماع
ترجمة د . محمود قاسم ، الهيئة المصرية العامة للتأليف ١٩٧٠
- (١٦) دى بور : تاريخ الفاسفة في الإسلام ، ترجمة د . محمد
عبد الحادى أبو ريدة
- (١٧) ديلاس أوليرى : الفكر العربى ومكانه في التاريخ ، ترجمة د . همام
حسان ، عالم الكتب ١٩٦١
- (١٨) د . زكي نجيب محمود : خراقة الميتافيزيقا ، مكتبة
النهضة المصرية ١٩٦٥
- (١٩) الشهريستاني (أبو المفتح محمد بن عبد الكريم) الملل والنحل
- (٢٠) د . عبد الرحمن بدوى : ربيع الفكر اليوناني ، مكتبة
النهضة المصرية ١٩٤٢
- خريف الفكر اليوناني : مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٤

- ١٩٩٥ مناهج البحث ، دار النهضة العربية
- ١٩٩٣ المنطق الصوري والرياضي ، مكتبة النهضة المصرية
- (٢١) د . عزى إسلام : أساس المنطق الرمزي ، مكتبة الأزجلو
المصرية
- ١٩٧٠ لو دفيج فوجنشتين (نوابغ الفكر الغربي)
- (٢٢) د . علي سامي الشناور : لشأة الدين ، دار لشر الثقافة ،
الإسكندرية
- ١٩٨٩ (٢٣) الفارابي (أبو نصر محمد بن طرخان) إحصاء العلوم ،
نشره د . عثمان أمين
- (٢٤) كارل ياسبرز : مدخل إلى الفلسفة ، ترجمة د . محمد فتحى
الأنبسطى ، مكتبة القاهرة الجديدة
- (٢٥) كلاود برنار : مدخل إلى دراسة الطب التجربى ، ترجمة
حمد الله سلطان
- ١٩٦٨ (٢٦) لو دفيج فوجنشتين : رسالة منطقية فلسفية ، ترجمة د عرى
إسلام ، الأزجلو المصرية
- ١٩٦٦ (٢٧) محمد أبو زهرة (الشيخ) : محاضرات في النصرانية ،
مطبعة المدى
- ١٩٦٣ (٢٨) د . محمد طلامة عيسى : البحث الاجتماعي ، مكتبة القاهرة
الجديدة
- (٢٩) د . محمد عياد الدين استغاعيل : المنطق العلمي و تفسير السلوك ،
مكتبة النهضة المصرية
- ١٩٦٩ (٣٠) د . محمد فتحى الشنطوى : المنطق ومناهج البحث ، دار الطلبة
العرب ، بيروت

(٢١) محمد مصطفى عبد الرزاق (الشيخ) تمهيد ل تاريخ الفلسفة
الإسلامية ، مكتبة النهضة المصرية

(٢٢) د . محمود قاسم : المنطق الحديث و مناهج البحث

(٢٣) د . مصطفى سويف : نحن و العلوم الإنسانية ، الأنجلو
المصرية

١٩٦٩

(٢٤) د . فتحي بلدى : تمهيد ل تاريخ مدرسة الإسكندرية
وفلسفتها

١٩٨٨

(٢٥) هارولد إدريس بل (سير) الملينية في مصر ، ترجمة زكي
علي ، دار المعارف مصر

(٢٦) رواف (١) : عرض تاريخي للفلسفة والعلم ، ترجمة محمد
عبد الواحد خلاف ، لجنة التأليف

١٩٣٥

فلسفة المحدثين والمعاصرين ، ترجمة د . أبو العلا عفيف ،
لجنة التأليف والترجمة والنشر

١٩٤٤

(٢٧) ويليام جيمس : بعض مشكلات الفلسفة ، ترجمة محمد
فتحي الشنطي

١٩٦٩

(٢٨) د . يحيى هويدي : فلسفة الوضعيه المنطقية في الميزان ،
مكتبة النهضة المصرية

١٩٧٢

ماهور علم المنطق ، مكتبة النهضة المصرية
منطق البرهان د د د

١٩٦٦

(٢٩) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، لجنة التأليف
والترجمة والنشر

١٩٣٦

تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط ، دار الدكابن
المصري

١٩٤٦

1169

تاریخ الفلسفۃ الحدیثیة ، دار المعارف بصری

العقل والوجود

الطبعة وما بعد الطبيعة ، دار المعارف مصر

(٤٠) يوسف مراد : أصلة الثقافات (مترجم)

میادین علم النفس (جلیفورد)

مناهج البحث في علم النفس (مترجم)

دروس في مناهج البحث (بضعة دروس غير مطبوعة)

المراجع الغربية

1. Beardsley, Monroe C. : Thinking Straight N.Y. 1956.
2. Benjamin, A. C. "An Introduction to the Philosophy of Scirnce". The Macmillan Co., N. Y. 1937.
3. Black, M. Critical Thinking, Prentice-Hall, Inc., N. Y 1951.
4. Broad ; Scientific Thought.
5. Broad : Mind and its place in nature, Harcourt, Brace & Co., N. P. 1925'
6. Bowley, A. Livelihood and Poverty, London, King & Co., 1915.
7. Cohen : Raison and Nature.
8. Campbell : What is Science.
9. Conant, J. B., Science and Common Sense, Yale University
10. Darwin, C. R., The Origin of Species.
11. Deming, W. E. : Some theory of sampling. N. Y, J. Wiley & Sons 1955.
12. Eaton, Ralph M. : General Logic. N. Y. 1931.
13. Editon : Nature of Physical World.
14. Fisher, R. A.. The designe of expriments, London, Olivier & Boyd 1937.

15. Ginsberg, M. : Sociology.
16. Geach, P. : Reference & Generality, N. Y. 1962.
17. Goblot, E. Système des Sciences. Paris 1937.
18. Gomperz, T. : The Greek Thinkers, trans., London 1960.
19. Good, N. & Hatt, P. : Methode in Social Research, N. Y., Mc Graw Hill 1952.
20. Hobson, Domains of Natural Sciences.
21. Hull, W. H., History and Philosophy of Science., London 1965.
22. Jeans, J., Physics & Philosophy, Cambridge, 1946.
23. Jevons, S. Principles of Science, N. Y. 1952.
24. Lundberg, G. Social research, N.Y., Longmans 1942.
25. Poincaré, H. : Science Hypothèse,
Science et méthode.
La valeur de La Science.
26. Rice, S., Methods in Social Science, Chicago, University Press 1931.
27. Simpson, G. G., The Meaning of Evolution, Mentor Books, N. Y. 1951.

— ८४ —

१८. Stebbing S. L. A Modern Introduction to Logic, London,
1958.

१९. Wert : Philosophy of Science.

२०. Wolf, A : Essentials of Scientific method. London, Allen.
1925.

२१. Young, P. : Scientific Social Surveys and Research. N. Y.
P. H. 1953.

२२. Znaniecki, F., The method of Sociology. N. Y. 1934.

الفهرس

صفحة	الموضوع	ناتجة
٠		
٨	باب الأول	
	الإنسان والتفكير	
٩	الفصل الأول : الإنسان والroman	
١٥	الفصل الثاني : نشأة التفكير وتطوره	
٢١	الفصل الثالث : شخصيات العصر اليوناني	
٢٩	الفصل الرابع : نشأة الفلسفة	
٤٦	الفصل الخامس : التفكير الفلسفى	
٦١	الفصل السادس : المبادئ العقلية	
٦٥	باب الثاني	
	الفكر الدين	
٦٧	الفصل السابع : التفكير الدين الوثني	
٧٩	الفصل الثامن : الأديان السماوية	
٩٩	باب الثالث	
	التفكير الفلسفى	
١٠١	الفصل التاسع : التفكير الفلسفى	
١٠٧	الفصل العاشر : تصنيف العلوم الفلسفية	

صفحة	ال موضوع
١٢٦	الباب الرابع ما بعد الطبيعة
١٣٧	الفصل الحادى عشر : ما بعد الطبيعة
١٤١	الفصل الثانى عشر : الوجود
١٦١	الفصل الثالث عشر : نظرية المعرفة
١٦٤	الفصل الرابع عشر : إمكان المعرفة
١٦٨	الفصل الخامس عشر : أولاً - النزعة اليقينية
١٨٠	الفصل السادس عشر : ثانياً - النزعة الشكية
٢٠٤	الفصل السابع عشر : مصادر المعرفة
٢٢٤	الفصل الثامن عشر : طبيعة المعرفة وقيمتها
٢٤٣	الباب الخامس التوفيق بين الدين والفلسفة
٢٤٥	الفصل التاسع عشر : لشأة الفلسفة في أحضان الدين
٢٥٤	الفصل العشرون : فلسفة الاسكندرية وآثارها
٢٧٦	الفصل الحادى والعشرون : الفلسفة والأدبهان السهاريه
٢٩٢	الباب السادس التفكير العلمي
٢٩٥	الفصل الثاني والعشرون : الفلسفة والمعلم

صفحة	الموضوع
٢٩٩	الفصل الثالث والعشرون : العلوم في المصور الفديعة
٣١٦	الفصل الرابع والعشرون : العلم في المصور الوسطى
٣٢٠	الفصل الخامس والعشرون : العلم في عصر النهضة
٣٢٨	الفصل السادس والعشرون : العلم في مصر الحديث
٣٤٣	الفصل السابع والعشرون : الثورة العلمية في مصر الحديث
٣٥٠	الفصل الثامن والعشرون : النهج العلمي
٣٧٧	الفصل التاسع والعشرون : منهج البحث في العلوم الإنسانية

كتب أخرى للمؤلف

أولاً - مترجمات

- ١ - م . تايلور : الفلسفة اليونانية ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٧
٢ - ا . و . بن : تاريخ الفلسفة الحديثة ، مكتبة الأندلس المصرية ١٩٥٨

ثانياً - مؤلفات فلسفية وتربيوية راجتھاعیہ :

- ٣ - مبادئ الأخلاق ، بالاستراك مع د . ماهر كامل ،
مكتبة الأندلس المصرية ١٩٥٨
- ٤ - ذ . گری یوسف کرم ، دار الانعام للطاعة والنشر ١٩٦٠
- ٥ - خلاصة الفکر القدیم ، مکتبة الجہاد السکری بالفوجاۃ ١٩٦١
- ٦ - مبادی علم النفس التربوی ، مکتبة النهضة المصرية ١٩٦٢
- ٧ - فلسفۃ المجتمع العربي ، مکتبة النهضة المصرية ١٩٦٤
- ٨ - مبادی التربية وطرق التدريس ، مکتبة النهضة المصرية ١٩٦٦
- ٩ - سیکلوجیہ الطفہ المعوق وتریبیته مع د . لطفی برکات ،
مکتبة النهضة المصرية (الطبعة الثالثة) ١٩٧٨
- ١٠ - حول الفوامیہ العربیہ ، مکتبة الأندلس المصرية ١٩٦٦
- ١١ - التربية والحضارة ، مکتبة النهضة المصرية ١٩٦٧
- ١٢ - تحریر فلم الاجتماع ، مکتبة الأندلس المصرية ١٩٦٨
- ١٣ - تطور الفکر الاجتھاعی ، مکتبة الأندلس المصرية ١٩٦٨
- ١٤ - فلم النفس الاجتھاعی ، مکتبة النهضة المصرية ١٩٦٩

- ١٥ - علم الاجتماع الصناعي ، مكتبة الأنجلو المصرية
١٦ - علم الاجتماع الريفي ، مكتبة الأنجلو المصرية
١٧ - علم الاجتماع الحضري ، مكتبة الأنجلو المصرية

ثالثاً - أدبيات :

- ١٨ - مجموعة قصص المصباح السحرى ، مكتبة الفضة المصرية
١٩ - مجموعة قصص علاء الدين ، مكتبة الأنجلو المصرية

رابعاً - تحت الطبع :

- ٢٠ - علم الاجتماع السياسي .

رقم الإيداع بدار السكتب ١٩٧٨/٤٢٦٨

هذا الكتاب

يتناول هذا الكتاب الفلسفة بوصفها إنتاجاً اجتماعياً .

فالفلسفة ينشئون في المجتمع ويترافقون منه ثقافتهم وتراثهم والثقافة الاجتماعية السائدة توجه أفكارهم بالتأييد أو الممارسة .

والميلسوف يكتب للمجتمع الإنساني في حاضره أو مستقبله والثبات الاجتماعي سواء كان مصدرها إلهياً كالأديان - الشاوية للقدسة أم إنسانياً كالأفكار الفلسفية - تؤثر في عقل الميلسوف وتوجه نفسكـره .

والعلم بوصفه إنتاجاً اجتماعياً قد أثر أيضاً في الفلسفة وإن ذلك يحاول هذا الكتاب أن يرسم صورة متكاملة للثقافة الاجتماعية بمناصرها الثلاثة الفلسفة والدين والعلم في إطار واحد يستبعد ما بينهما من خلاف ظاهري ويتحقق إلى الجوهر الإنسان الذي يجمع بينهامصلحة المجتمع والإنسانية .