وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران

كلية العلوم الإجتماعية

مشروع: فلسفة العدالة و القيم الإنسانية

مذكرة لنيل الماجستير في الفلسفة

النزعة الانسانية عند هيدغر

إعداد الطالبة:

قدار سميرة

تحت إشراف الأستاذ:

الدكتور :بوزيد بومدين

لجنة المناقشة :

أ.د :البخاري حمانة ← رئيسا.

د . : بوزيد بومدين ← مقررا

أ.د : مولفي محمد ← مناقشا

د :عبد اللاوي عبد الله ← مناقشا

السنة الجامعية 2007ـ2008

شكر وتقدير

أتقدم بالشكر الجزيل إلى كل إطارات كلية العلوم الإجتماعية قسم الفلسفة إدارة و أساتذة وأخص بالذكر الأستاذ الفاضل المحترم الدكتور المشرف : بوزيد بومدين .

علي كل ماقدمه لي طيلة مدة البحث فله مني أسمى آيات الشكرو العرفان .

إهداء

إلى أبي العزيز

مقدمة:

شكل موضوع الاهتمام بالإنسان كمفهوم ووجود ، أحد المحاور الفكرية الأساسية ، التي ميزت التفكير البشري منذ القديم ، فمصطلح النزعة الإنسانية تزايد الاهتمام به أكثر بعد الحربين العالميتين ، و قد كانت التأسيسات الأولى مع الثورة الفرنسية و ظهور فلسفة العقد الاجتماعي .

فلقد ظلت وصاية الإنسان على الوجود متخفية في أشكال شتى ، دينية ، فلسفية، سياسية، لذلك يجب أن نبين بوضوح كيف أن الوجود يقتحم الإنسان و يطالب به و يدعوه إليه على حد تعبير هيدغر.

تلك هي التجربة الماهوية التي تعطى لنا عندما نبدأ بمحاولة فهم الإنسان ، الذي لا يكون إلا بمقدار ما ينوجد ، فماهية الإنسان تكمن في كونه أكثر من مجرد كائن حي، ما دمنا نتمثله ككائن ينعم بالعقل .

فالإنسان في ماهيته التاريخية الأنطولوجية هذه هو الموجود ،الذي يكمن وجوده في الانوجاد ، لكونه يقيم بالقرب منه ، انه جار الوجود ، فالوجود هو الممكن الذي يحب الإنسان و يشتهيه .

فهل بإمكان فكر من هذا القبيل أن لا يفكر في إنسانية صاحبه الإنساني؟ ألا يمكن لهذا الفكر أن يفكر في هذه الإنسانية ، و بشكل لم تقم به أية ميتافيزيقا من قبل ؟و كيف يمكننا أن نعطي لكلمة الإنسانية معنى جديدا؟

إن هذا السؤال لا يعني أننا نرغب في الإبقاء جزافا على نفس كلمة الإنسانية، بل انه يحتوي على الاعتراف فقط، بأنها قد تكون قد فقدت معناها ولأننا قد سلمنا بأن النزعة الإنسانية ميتافيزيقية في ماهيتها ، فإنها هي التي تمكننا من إعطاءها معنى تاريخي أكثر قدما و هذا لا يعني أن النزعة الإنسانية خالية في حد ذاتها من المعنى و أنها هراء، بل إن "الإنسية" في هذه الكلمة تدل على الإنسانية من حيث هي ماهية الإنسان التي يجب عليه أن يحققها و يؤكدها باستمرار.

إن ماهية الإنسان تكمن فيما أعتقد في الانوجاد ، لأنه المهم بالأساس انطلاقا من الوجود نفسه ، الذي يعمل على حصولها باعتباره من ينوجد للسهر على حقيقة الوجود.

1-أهمية الموضوع و تاريخيته:

إن الاهتمام بالنزعة الإنسانية إذا ما احتفظنا بنفس الكلمة ، منطلقها الأساسي ، هو أن ماهية الإنسان أساسية جدا بالنسبة لحقيقة الوجود ، و أنها من الأهمية بحيث لن يكون الإنسان من الآن فصاعدا هو بالضبط الوحيد الذي يتجاوز ما يحيل في ذاته.

إن صياغة هذا الموضوع يمكن أن تكون في شكلين ، إما أن يكون سلاحا ناجحا لتجرير الإنسان من جميع الاستلابات و لتحقيق مطامحه و إما تبقى مجرد علاج وهمي لمشاكله.

و تبقى النزعة الإنسانية مع ذلك خطابا فلسفيا عاما عن الإنسان ، يطرح بإلحاح ضرورة إعادة النظر في مكونات الخطاب الفلسفي عن الإنسان ، لمصلحة الإنسان نفسه ، و ذلك الموقف و المجهود الفكري الذي يسعى إلى تأكيد الإنسان كقيمة عليا و كقطب قيمي تصدر عنه ، و ترد إليه جميع المحاولات لفهم العالم و المجتمع البشري و الإنسان ذاته ، فقد أخذت بعدا جديدا يوم رسمت معالم و عناصر تصور حديث عن الإنسان و عن حقوقه و تطلعاته و ذلك باعتباره مشروعا ، له مصداقيته يتوجب النضال من أجل تحقيقه ، و كواقع أصبح بالإمكان الإيمان على بنائه، بعيدا عن أية إحالة لماهية أصيلة مفقودة تنتظر استعادتها و التطابق معها من جديد.

على أن النزعة الإنسانية ليست في نظر البعض ،أكثر من خطاب فلسفي ميتافيزيقي لإخفاء أوهام الإنسان عن نفسه و قناعا يستتر وراءه عجزه و جهله، و ينشد فيه نوعا من العزاء و الطمأنينة.

فالنزعة الإنسانية تظل على أية حال المسألة المركزية في الفلسفة المعاصرة ، و من أبرز الفلاسفة الذين تناولوا هذا الموضوع نجد الفيلسوف الألماني مارتن هيدغر1889- 1976 الذي أعطى لهذا المفهوم أبعادا غير معهودة ، و الذي يعرفها و يرى فيها ذلك التأويل الفلسفي الذي يفسر ، و يقيم كلية الموجود انطلاقا و في اتجاه الإنسان، و هي فلسفة تضع الإنسان في مركز الكون عن قصد ووعي ، و تعتقد من خلال تأويلات ميتافيزيقية معينة للوجود في إمكانية تحرير قراراته و تأمين حياته و الاطمئنان إلى مصيره ، و تطوير و تنمية طاقاته الإبداعية التي يتسع مداها باستمرار.

من هنا كان الانشغال بمفهوم الإنسان ابتداء من طاليس و سقراط و انتهاء بهيدغر و سارتر من رجال اللاهوت و من الفلاسفة و الأخلاقيين على حد سواء بالأمس مثل اليوم ..التوحيدي، سارتر ، مارسيل،... و هذا بالرغم من اختلاف انتماءاتهم الدينية و الفكرية و الإيديولوجية و السياسية.

فقد قال التوحيدي :"أشكل الإنسان على الإنسان "، فهو بهذه العبارة يعبر بدقة متناهية عن كل الأبعاد الممكنة للإنسان ،في نوعه و في جنسه ، في بداياته و آماله و كانت عبارته نقطة الارتكاز في الإشكاليات التي تداولت على الإنسان سواء في سياقها التاريخي أو صداها في الفكر الحديث .

و من هنا كذلك تعدد المقاربات و النظريات .. الخاصة بالنزعة الإنسانية .

و إذا كان بعض الباحثين يرجعون هذه النزعة إلى الأوروبيين ، و إلى عصر الأنوار بالخصوص ، فالحقيقة أن هذه النزعة الإنسانية نجدها منذ القديم في ثقافات الشعوب ، كتفكير لم يأخذ طابعه الفلسفي المرتبط بالواقع و التغير و العقلانية ، و تشكله القانوني إلا مع الثورة الفرنسية.

2 - الإشكالية:

إن كل سؤال عن الوجود هو سؤال بالتالي عن الإنسان ، باعتبار هذا الأخير راعيا له و ما دام ينتمي إليه بالفعل ، و باعتبار الوجود محالا أو حدا للإنسان ، و من هنا حاولنا أن نتبع هذه الإشكالية عبر تساؤلات هي : هل استطاع هيدغر أن يقدم لنا خطابا فلسفيا نقديا لمفهوم الانسان غير المفهوم الأنواري؟ هل يمكننا أن نعتبر النزعة الإنسانية عند هيدغر ، تفكير في الأصل حول قضايا الشر و الحرب ؟ و هل هي نزعة إنسانية كونية ، أم ترتبط بالرؤية اللغوية و الاثنية لهيدغر ، الذي كان يرى أن العرق المؤهل للتفلسف هم الإغريق و الألمان؟و كيف نستطيع أن نستفيد من هذا التفكير الهيدغري في نقد رؤيتنا العربية الإسلامية للإنسان...؟

3- المنهج:

لقد حاولنا استعمال المنهج التحليلي النقدي، و هو المنهج الذي يقوم على عدم تقبل أي فكرة أو نتيجة دون تحليلها و التأكد من حجتها أو من مشروعيتها .

و قد عمدنا إلى قراءات النصوص الهيدغرية مباشرة باستخدام معجمية المفهومية ،كما استعنا من حين لأخر بالمنهج المقارن ، حيث حاولنا المقارنة بين رؤية هيدغر للإنسان و الرؤى السابقة "كالرؤية الإغريقية و رؤية الأنواريين".

4-الصعوبات:

هذا البحث طرح أمامنا جملة من الصعوبات ، و لعل الصعوبة الأساسية هنا تكمن أساسا في بنية تفكيرو لغة هيدغر المتميزة بالصعوبة و الغموض، إضافة إلى كون أعمال هيدغر غير المترجمة إلى العربية ،فكتابه الأساسي " الوجود و الزمان" لم يترجم إلى العربية إلا بعض الفصول و فصل ما قام به "عبد الغفار مكاوي" و " عبد الرحمان بدوي" ، كما يتطلب البحث العودة إلى المراجع الشارحة لهيدغر ، و قد عدمناه في مكتباتنا" لفرانسواس دوس" و" جون غرايش "و دومينيك جانيكو".

إن هذه الصعوبات لا تعود فقط إلى عدم دقة الترجمات العربية لهيدغر ، كما أنها لا تعود للغة هيدغر ،فيما يعتقد البعض و غموضها ، بل إنها تعود إلى طبيعة المواضيع التي بحثها.

5- مكونات الرسالة:

تتكون الرسالة من ثلاثة فصول ، و يندرج تحت كل فصل ثلاثة مباحث إضافة إلى مقدمة و خاتمة.

1*اشتمل الفصل الأول عن المعاني الإنسانية في التراث القديم بمختلف حقبه الوسيط ، الحديث، و عن الصيغ المختلفة بالنسبة للنزعة الإنسانية كالثقافات الشرقية القديمة أو الثقافة اليونانية ، و عن البنية الاجتماعية و تفاعلاتها الإنسانية ، فلقد اهتم اليونان خاصة فلاسفتهم بالإنسان ، و إن اختلفت مقاربتهم له و مدى موضوعيتها ، و هذا ما يكشف عن شعور عميق بأهمية الإنسان عندهم ، و بمدى ما يسبب له وجوده من قلق وجودي معرفي حددته تلك الأسئلة المتواصلة مكانة و دور الإنسان فيه باعتباره الكائن الوحيد و العاقل.

2*أما الفصل الثاني فتمثل في مفهوم الإنسان في فلسفة الأنوار ،و من خلال الدور الذي تميز به عصر النهضة بظهور فردية جديدة و طموحات تجلت ببروز فنانين و فلاسفة حملوا شعلة الفردية ، و ذلك من أمثال ديكارت إضافة إلى روسو ... و كانط و هيغل ....الذين تجسدت من خلالهم العقلانية و الإنسانية.

3*أما الفصل الثالث و الأخير فكان حول مفهوم الإنسانية لهيدغر ، التي تفهم هذا الموجود " الدازين" من خلال قربه و همه بالوجود ، فالإنسان و كما يضيف هيدغر يقيم من حيث هو منوجد ، لأن الانوجاد لا يمكن أن يقال إلا عن ماهية الإنسان ، أي عن طبيعة الكيفية الإنسانية في الكينونة التي هي جزء من الوجود.

إن تناولنا لمقاربة هيدغر بالنسبة لمفهوم الإنسانية ، لا يعني أننا قد استوفينا كل جوانب هذه المقاربة لديه..

إن هذه المذكرة لم تفعل في الأخير سوى الإسهام في هذا الموضوع ... الذي لن يكتمل أبدا طالما ظل الإنسان، و ظلت إشكالية وجوده تطرح نفسها عليه.

و أملي أن تكون هذه المذكرة بداية أولى للطريق بفضل أساتذة القسم
و زملائي للتوسع و التعمق في فلسفة هيدغر ، و في موضوع القيم الإنسانية

الفصل الأول

النزعة الإنسانية: المعاني والتاريخ .

المبحث الأول

الإنسان و الإنسانية : المفهوم و الحقل الدلالي

لا ينحصر القصد من وراء " الإنسان المفهوم و الإشكال " في عرض مفهوم الإنسان كما تصوره الفلاسفة و المفكرين و الفنانين ، أو كما تذهنه الإنسان العادي عبر الأزمنة و العصور ، فمثل هذا الطرح يحتاج في آلياته و خصوصيته المنهجية إلى مسح تاريخي عميق و الى نظرة شاملة تتماثل فيها الأفكار حيتا و تختلف أحيانا حسب الخلفية الثقافية لكل و جهة رأي ، بل تتشابه و تتباين بحسب الظرف الزمني الذي ساهم في إنتاجها ، ووفق تطور المناهج المعرفية و الميادين العلمية . فغلب على كثير من تلك الآراء التحليل الميتافيزيقي و تحكم ثنائية النفس و الجسد في تحديد مفهوم " الإنسان" ، كما فعل ابن سينا في برهانه المتعلق بالرجل المعلق في الهواء ، أو من خلال تأملات ديكارت في إطار تحليل الكوجيتو ، حيث ارتكزت تلك الآراء على البعد الفكري ، لذلك كثرت أوصاف "الإنسان" على أنه خلق اجتماعيا ، خلق عاقلا، خلق جميلا و هكذا...

و مهما يكن المنحى ، فان تحديد مفهوم" الإنسان " ظل يتأرجح بين وجهات نظر متعددة و مختلفة، من حيث تبعات تلك الطبيعة على مستوى العلاقات الإنسانية ، مما ترك انطباعا في كونه يمثل تعقيدا يصعب تحليل ألغازه.

الحقل الدلالي:

إن مفهوم الإنسية في معجم أندري لالاند 1867-1963 ، تحتوي على معاني عديدة ... على أنها حركة الفكر الذي مثله الإنسانيين في النهضة من خلال شخصيات دينية و فلسفية ، قصد تثمين كرامة العقل الإنساني.

فالإنسانية(Humanisme) أو الإنسية، مشتقة لغة ،من الإنسان الذي يعني (Homo)باللاتينية, أما اصطلاحا فتعني، ذلك الكائن الحي الذي ينتمي إلى النوع الحيواني, و الذي يمثل أرقى مراحلها التطورية بفضل تميزه بالعقل و النطق[1].

ففي العالم الغربي الأوروبي تعني الإنسانية(Humanité), عقيدة تقول انه على الإنسان إن يتمسك فقط بما هو انساني من الناحية الأخلاقية "تدل الانسانوية على تصور عام للحياة السياسية, الاقتصادية, الأخلاق, فهي تقوم على الاعتقاد بخلاص الإنسان بالقوى البشرية وحدها وهذا اعتقاد يتعارض بشدة مع المسيحية, أن كانت المقام الأول هي الاعتقاد بخلاص الإنسان بقدرة الله وحده وبالإيمان "[2].

ويقال أحيانا بهذا المعنى مذهب إنساني محض دفعا للالتباسات حين يتكرر على مسمع الإنسان انه ليس سوى إنسان, و حين يلغى هذا التفاوت المحفز الذي يفترض تعارض مثال الآنا الأعلى مع الآنا الطبيعي, و حين يرفض أن يرفع مع الله اللامتناهي فوق كل تحقق محدد، فان الانسانوية الحاصرة ترخي نوا بض الحياة الأخلاقية ذاك أن الانسانوية الخالصة تقع دائما في الطبقاتية

فالانسانوية مذهب يشدد على التعارض في الإنسان بين غايات طبيعته الإنسانية حقا (فن, علوم, أخلاق, ديانة), وغايات طبيعته الحيوانية بين الإرادة العليا و الإرادة السفلى.

---

(1)P.foulquie : *Dictionnaire de la langue philosophie* p.u.f 1978 p. /78.

(2) le grand *Larousse tome 5*.p/377

كما أنها جملة السمات المكونة للتباين النوعي الخاص بالجنس البشرى بالمقارنة مع الأجناس الأخرى .

أما في اللغة العربية، فان كلمة إنسان المشتقة من إنسيان، التي تعني لغة الفرد الواحد من الجنس البشري... واصطلاحا، فإنها تعنى نفس المعنى الذي نجده لدى غير العرب،و الذي يميز بدوره الإنسان بالعقل أو بالنطق عن الحيوان و الجماد(3).

فكلمة إنسان أصلها إنسيان لأن العرب قاطبة قالوا في تصغيره أنسيان، وهو إما فعليان من الأنس، والألف فيه فاء الفاعل، و إما أفعلان من النسيان حتى قيل "أنه سمي إنسان، لأنه عهد إليه فنسي " .

فالإنسان عند بعض الفلاسفة هو الحيوان الناطق و قد عرفه الجرجاني ت 107 "الحيوان جنسه و الناطق فصله"، و يرى (ابن سينا) ت 1037 م, بأنه ليس الإنسان إنسانا بأنه حيوان ميت أو أي شيء أخ، بل بأنه مع حيوانيته ناطق.

و يرى(الفارابي)259-399 ه، أن الإنسان منقسم إلى سر و علن، أما علنه فهو الجسم المحسوس بأعضائه،و قد وقف الحس على ظاهره،ودل التشريح على باطنه، و أما سره فقوى روحه.

أما الفلاسفة الالهيون, فيرون أن الإنسان هو المعنى القائم بهذا البدن، ولا دخل للبدن في مسماه، و ليس المشار إليه بأن هذا الهيكل المخصوص، بل الإنسانية المقومة لهذا الهيكل، فالإنسان شيء مغاير لجملة أجزاء البدن.

أما التوحيدي399ه, فيرى بأن "الإنسان أشكل عليه الإنسان", و بذلك فقد أعطى وجهة رأيه للإنسان معتمدا على النظرة الواقعية.

---

(3) *Encyclopédie universalise corpu* 11 paris, 1990.p/727

نخلص إلى أن الإنسانية تعني لغة مجموع الناس المكونين و المنتمين لنفس الجنس الإنساني الذي ينتمي إليه الفرد.

أما إصطلاحا، فهي مواقف فكرية تضع الإنسان و الإنسانية أو الإنسية في مركز اهتماماتها كما سنرى ذلك .

هكذا الإنسانية أصبحت تعني خاصة و منذ العصور الحديثة و إلى اليوم تلك الحركة الفكرية التي مثلها الانسانيون أو الانسيون الأوروبيون، خلال النهضة الأوروبية و التي ضمت شخصيات دينية فلسفية أدبية, و هذه الحركة بدورها تهدف إلى تكريم الإنسان و تقدير عقله باعتباره كائنا عاقلا...وجديرا بالكرامة كما سنرى. وذلك يعنى أن مفهوم الإنسان و الإنسانية قد شهدا على مر العصور تطورات مستمرة، و هي التطورات التي ستكتفي بالتوقف عند الجانب الفلسفي منها و هو الذي يعنينا.

لذلك فإننا لن نتوقف طويلا بالتالي عند المفاهيم الأسطورية (المصرية, الصينية الفارسية واليونانية...الخ), القديمة للإنسان [4].

كما نلاحظ كذلك أن مفهوم الإنسان لا يمكن فصله عن مفهوم الوجود، فلا تصور للإنسان إلا من خلال الوجود و لا تصور للوجود إلا من خلال الإنسان، كما لا يمكن فصله كذلك عن مصدر أو مصادر هذا الوجود، أسطورية كانت أو دينية أومادية...الخ . مما تقدم نبين مدى الفرق بين المفاهيم الإنسانية ، خاصة الميتافيزيقية التي سبقت مفهوم هيدغر لها ، و مدى الخلط الذي وقعت فيه بالنسبة لمفهومي الوجود و الإنسان.

---

(4) فيصل عباس, *الفلسفة والإنسان*, جدلية العلاقة بين الإنسان والحضارة, دار الفكر العربي بيروت, 1986, الطبعة الأولي ص 64.

و لذلك فإننا سنتوقف بالتالي عند تلك المقاربات الفلسفية للإنسان و للإنسانية وللوجود.

الإنسان و الوجود:

يقع الخلط عند السابقين بين الوجـــود(l'existence) و بـــين الكينونـــة (L'être). كما نبين كذلك مدى الخلط من طرف كل الميتافيزيقين ، و هـــذا منـــذ أفلاطون و حتى هيغل و مرورا بكل من ديكارت و كانط بين مفهومي الوجـــود والإنسان.

إن هذا الخلط هو الذي كان ولا يزال, كما لاحظ هيدغر[5], وراء غمـــوض العديد من المفاهيم الميتافيزيقية... حول الإنسان و الإنـــسانية و حـــول الوجـــود والموجود, حول الحياة و الموت و الزمان و حقيقتهم...الخ.

وإذا كان ذلك هو مفهوم الإنسان و الإنسانية أو الإنسية, فان ذلك يعنـــي أن هـــذين الآخرين مرتبطين أساسا بمفهومين آخرين هما مفهوم الوجود و مفهـــوم الكينونـــة (l'être et l'existence).

الـــوجـــود(l'existences):

إن العلاقة بين الوجود و بين العدم Le néant ، هي علاقة عضوية بـــل شرطية ، و هي تلك المماثلة للعلاقة بين الحياة و الموت ، الإثبات و النفي ، فـــلا وجود إنساني بدون عدم خاصة ، و لا عدم بدون وجود إنساني.

الأيس*= الوجود Aletheia =Esse

مقابل العدم, الليس Non-être

Non-ens

---

* الأيس:مصطلح نحته الكندي في رسائله ، فالآنية هي الوجود عنده ، و الليس هو اللاموجود ، و الأيس هو الموجود .

(5) M.Heidegger: L'être et le temps .traduction françaises .Boehm et A.wæhlems .et Henri corbin .paris Gallimard .1964.p./17-20.

إن الوجود في تعريفه الأصلي مشتق من اللاتينية(Esse)، بمعنى(être)، أي الكينونة المضادة للعدم أو اللاوجود .(Le Néant)

و لهذا ذهب البعض من فلاسفة الغرب على أن الوجود والكينونة مرتبطين بالكينونة، معناها الوجود الموظف[6].

أما الفلاسفة الوجوديون و خصوصا هيدغر, فإنهم يرون أن الوجود ،يعني كذلك الخروج أو الانبثاق (Ek-Sistance) [7], أي الخروج من العدم... إلى الوجود... الخارجي.

و من هنا يفرق الوجوديون بين الوجود و بين الكينونة.

أما في المعاجم العربية, فإننا نجد أن كلمة الوجود مشتقة من "وجد"," يجد" "وجودا", بمعنى ظهر للعيان , أي تجسد ,أي أن هناك مقولة ظواهرية [8].

و لذلك نجد أن الوجود في التعريف الاصطلاحي شكل خاص للجواهر و مفهوم للتحقق الآني للحضور الفعال[9].

كما يمكن تعريف الوجود كذلك، بأنه حصول الشيء و قيامه بالفعل، و هو مقابل للماهية و للوجود و للقوة[10].

---

(6) Jaqueline Russ : *Dictionnaire de philosophe,* les concepts, les philosophies 1850 citation, Bordas, paris, 1991, p/ 980

(7) Ibid, pp/96-100.

(8) عبد المنعم الحفني, المعجم الفلسفي, الدار الشرقية بيروت, الطبعة الأولى, 1990 ص 582

(9) Noello baraquin et les autres : *dictionnaire de philosophies armal colin,* paris, 1995, p/113

(10)- عبده الحلو، معجم *المصطلحات الفلسفية*، مكتبة لبنان، طبعة أولى،1994.ص62.

انه الحقيقة الحية أو الواقعة المعاشة في مقابل التجريدات و النظريات، كما أنه الذي ينقسم به الشيء إلى فاعل و منفعل، حادث و قديم و به يصح أن يعلم الشيء بما هو أخفى منه، و إذا أردنا توضيح المعنى أكثر فإننا سنميزه عن غيره بما يلي:

أولا: الوجود كون الشيء حاصلا في التجربة إما حصولا تصوريا فيكون موضوعا للاستدلال العقلي, و إما حصولا فعليا فيكون موضوعا للإدراك الحسي أو لوجداني.

ثانيا: الوجود هو كون الشيء حاصلا في نفسه أنه لا يكون معلوما لأحد فوجوده بذاته مستقلا عن كونه معلوما.

ثالثا: أن الوجود هو الحقيقة الواقعية الدائمة أو الحقيقة التي تعيش فيها،و هو بهذا المعنى مقابل للحقيقة المجردة أو للحقيقة النظرية.[11]

رابعا: و قد يراد بالوجود اصطلاحا مصدر "وجد" أو" كان "(être), فيكون معناه الوجود الحقيقي أو الواقعي، و قد يراد به معنى أعم من ذلك فيطلق على وجود الشيء في ذاته أو على وجود الشيء بالشيء و للشيء, ووجود الشيء للشيء يكون بمعنيين:

الأول وجود لغيره بأن يكون رابطا بين الموضوع و المحمول و غير مستقر بالمفهومية عنه، و سمي وجودا رابطيا، أما الثاني فهو وجود شيء لغيره، بأن يكون محمولا عليه، و مستقلا بالمفهومية كوجود الأعراض.

خامسا: ينقسم الوجود إلى وجود خارجي ووجود ذهني، فالأول عبارة عن كون الشيء في الأعيان، وهو الوجود المادي، أما الثاني فهو عبارة عن كون الشيء في الأذهان، وهو الوجود العقلي أو المنطقي.

---

(11) – صليبا جميل، *المعجم الفلسفي*، الجزء الثاني، طبعة ثانية، ص558.

إستنادا إلى هذه الخاصيات الخمسة، يمكن أن نعرف الوجود بالكون أو الثبـــوت أو الحصول أو التحقق و حتى الشيئية.

الكينونة:

تعرف الكينونة(être)، بأنها تحديد وجود واقع شيء ما، أيا كان هذا الواقع بقطع النظر عن مصدر وجوده ذاك، عكس الوجود الذي هـــو دومـــا وجـــود مـــن شيء[12].

من هنا الفرق بين الوجود و بين الكينونة، كما يرى البعض وعلـــى رأســـهم هيدغر،فالوجود غير الكينونة...والكينونة غير الوجود، و هذا بالرغم من صـــعوبة الفصل الكلي بينهما[13].

ذلك أنه إذا كان الوجود... لا يتصور إلا إنطلاقا من شيء ما مغاير له..." الوجود من العدم... من المادة".. من لا شيء مثلا...الخ، كما سبق أن أشرنا فإن الكينونة عكس ذلك.

إن هذه التفرقة بين الوجود وبين الكينونة هي التي تجعل... الكينونة تفلت من كل من يريد رؤيتها في شكلها الخاص ، الذي يجعلها لا تتجلى بالتالي, و كما ســـيؤكد هيدغر كذلك, لامن خلال كينونة الموجود (الإنسان) , كما أنه هـــو الـــذي يجعـــل الكينونة لا تنطبـــق كمـــا ســـيلاحظ هيـــدغر إلا علـــى الكائنـــات الإنـــسانية, أي الموجودات(lesétants) [14].

---

(12) J.wahl: *traité de métaphysique*, librairie, Payot, paris, 1960, p/ 551.

(13) Ibid, p/671.

(14) Ibid, p/672.

نلاحظ في هذا الصدد أن العلاقة بين الإنسان و(الإنسانية) و بين الوجود و الكينونة هي التي جعلت استحالة تصور الإنسان أو الإنسانية أو الإنسية، إلا من خلال الوجود و به، فالإنسان إنما هو إنسان ببعده الوجودي ،الذي بدونه يصبح مثل أي شيء أخر (مادي خاصة) أي عدما.

إن العلاقة بين الإنسان و بين الوجود هي إذن، علاقة عضوية وجودية، فلا وجود بدون إنسان ولا وجود للإنسان بدون الوجود.

من هنا كان ارتباط مفهوم الإنسانية بمفهوم الوجود... بدءا من آدم الذي لم يتحول من ملك إلي إنسان الآ بعد هبوطه إلي الأرض واتصافه بصفة الموجود الأرضي وأنتهاءا بالإنسان عند هيدغر الذي يري أنه "راعي الوجود" .(15).

(L'homme est le berger de l'être)

إن هذا الارتباط بين الإنسان و الوجود ، هو الذي كان ولا يزال وراء تلك المفاهيم الأسطورية الفلسفية الدينية للإنسان وللإنسانية و للوجود.

كما أن هذه العلاقة بين الإنسان و بين الوجود هي ذاتها التي تقف وراء علاقة الإنسان بالموت كما يضيف هيدغر[16]، و ذلك لسبب بسيط و هو أنه لا موجود إنساني بدون موت، و لأننا لا نتساءل عن معنى الوجود إلا لأننا ميتون[17]. .

فالإنسان وحده دون الحيوان، هو الذي يتساءل بالتالي عن واقعة وجوده.

---

(15)M.Heidegger. *lettre sur l'humanisme*. Paris ; Aubier. 1972. p/770

(16) M.Heidegger, *l'être et le temps*, pp/188,190.

(17) Ibid, p/673.

نعود إلى الإنسانية و إلى علاقتها بالوجود ، لنقول إن هذه العلاقة إذا كانت قد مثلت و لمدة طويلة مادة العديد من الأساطير(قدماء الصين و الهند و المصريين والفرس...الخ) ,والأديان السماوية و غير السماوية ، فإنها قد شغلت الفلاسفة بصورة كبيرة .

مما تقدم نخلص الى أن العلاقة بين الإنسان و بين الوجود ، هي علاقة عضوية عند هيدغر ، فلا وجود للوجود بدون إنسان عنده .

كما نخلص كذلك إلى مدى اختلاف مفهومي الإنسان و الوجود عند هيدغر عنهم ، عن غيره من الذين سبقوه ، خاصة ديكارت و كانط و هيغل ، و ممن عاصروه من الوجوديين ،و ذلك من أمثال غابريال مارسيل و جان بول سارتر و مونييه...

المبحث الثاني

الإنسان : موضوع الفلسفات في العصور الوسطى و الحديثة.

الإنسانية في الفكر القديم:

لقد تضمن التواصل التاريخي للفكر الإنساني، قضايا و مباحث، لا زال معظمها حيز التساؤل و الحيرة، و البحث المستمر، و لا نبتعد عن الحقيقة إذ قلنا أن كل الأشياء تغيرت في إطار هذا التواصل ، إلا البحث في الإنسان.

هذا البحث الذي ظل في منهجيته و آلياته و في ماهيته و وجوده ، رمزا يكتنفه الغموض و التساؤل ... و نلمس المناحي المميزة لهذا التوجه في عمق الثقافات الشرقية القديمة ، من خلال آدابها و فنونها و فلسفاتها و علومها ، فهي في مجملها تنطق بما يوحي بحيرة الإنسان و اندهاشه من الإنسان .

و بصعوبة تقييم الأسس و المقومات التي على أساسها ينظر الإنسان إلى الإنسان.

لقد تعددت وجهات النظر وإختلفت و إقتربت تعمقت في التشاؤم حينا، و إرتفعت إلى أفاق التفاؤل حينا أخر، سواء بمحاولة إرساء دعائم القيم الإنسانية أو الدوس عليها لصالح الأنانية و الفردية و ما ترك من أثار تاريخية و فنية و نقوش حيوانية بشرية و بشرية حيوانية تدل على إهتمام إنسان تلك الحضارات بهاجس البعد الإنساني في الطبيعة البشرية. إن أدبيات الحضارة المصرية القديمة و مخلفات الثقافتين البابلية و الهندية تحمل نبرات تمتزج فيها الفلسفة بالأدب و الفكرة بالعاطفة و الإنسانية بالإنسانية، كما تحفل ببدايات أولى للذوق الجمالي و تتضمن التفكير العقلي في نوازعه الأولى وفي كل ذلك يتحسن مبدأ الحرية بكل مناحيه [18].

---

(18) محمد عبد الرحمان مرحبا *موسوعة فلسفية شاملة* ، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، عويدات للنشر و الطباعة ، بيروت ، لبنان ، 2000 ، ص 63.

لقد تجلت تلك الإهتمامات للثقافات الشرقية القديمة على الرغم من عدم ترتبها وتناسقها و عدم مذهبيتها و ضعف تكاملها من حيث الرؤية الدقيقة و الشاملة, بل نلاحظ أنه قد غلب عليها طابع العفوية الطبيعية التي تفتقر إلى المنهجية و تفتقد إلى قوة التركيز و التعمق و من خلال هذه التساؤلات المختلفة و غيرها نجد الثقافة المصرية القديمة بترانيمها و أشعارها قد حفلت بما يبجل الإنسان حينا و بما يحتقر مضامين العلاقات الإنسانية حينا أخر، و تشهد تلك الآثار الكتابية على أن الإنسان كان يدرك بعض المعاني السامية للإنسانية، حيث تختبر تلك المعاني من خلال مضمون العلاقات الإنسانية ,إجتمعت أدبيات الحضارات الشرقية القديمة ، بما في ذلك الحضارة المصرية القديمة، على وضع إرهاصات أولى للمباحث الفلسفية, والتي تمثلت في كثير من الحكم الخاصة بالحياة و الموت و الإنسان و تجسدت في أشعار الكثير من المصريين.

فإذا أردنا أن نحيط بأدبيات الفكر الشرقي القديم ، في فهم الصيغ المختلفة التي ميزت التفكير الإنساني لطال الحديث بنا ، نظرا لما تميزت به الثقافة في تلك الفترة بالإرهاصات الأولى في الإهتمام بالإنسان ، من خلال الحديث عن الدنيا و أهوالها و الموت و أهدافها ، و حتى حياة ما بعد الموت ، لأن فكرتي الخلود و الفناء هما الفكرتان اللتان سيطرتا على إهتمام المفكرين الأدباء و الشعراء في بواكير الفكر الإنساني ، إضافة إلى فكرتي الخير و الشر .. القوة و الضعف...الخ.

لقد عبرت القصائد الشعرية الفلسفية علة الأبعاد الإنسانية العامة كالاهتمام بالبعد النفسي متمثلا في عامل التركيز ، و البعد الوجودي متمثلا في حقيقة المصير والجانب الأخلاقي و الذي يتمثل في مفهوم السعادة.(19)

---

(19)مصطفى النشار :*تاريخ الفلسفة اليونانية* ، دار قباء للطباعة و النشر والتوزيع ، ج1، 1998،ص34.

إن المعنى الإنساني يبدو أيضا في المجتمع الهندي ، من خلال شخصية بـــوذا حوالي 480-560ق.م ، عندما أعلن قائلا:"إنني لا أكافح في سبيل هذا العالم ، أيها الرهبان ؟ و إنما العالم هو الذي يكافح ضدي، و أن من يعلن الحقيقة ، أيها الرهبان لا يهاجم أي إنسان في العالم ".

لقد كانت هذه الطريقة في الحياة ، تستند على رغبة الإنسان في العيش داخل عـــالم يتسم بالنظام ، ذلك العالم الذي يكتشفه البوذي بالتأمل ، فيحقق له درب الخـــلاص ، بحيث ينفق الإنسان قوته في العمل و السلوك و في التفكير و التأمل.
أما بالنسبة للمعنى الإنساني في البحث الأخلاقي لدى المجتمع الصيني، و بالتحديـــد عند كونفشيوس 551-479ق م ،المفكر الصيني العظيم و فـــي تحليلـــه للطبيعـــة البشرية ، و دعوته إلى " أن الناس سواسية خيرين بطبيعتهم ، و لكنهم كلما شـــبوا إختلف الواحد منهم عن الآخر تدريجيا ، وفق ما يكتسبون من عادات و إلـــى أن الطبيعة البرية مستقيمة ، فإذا إفتقد الإنسان هذه الإستقامة ، فقد إفتقد معها السعادة.
فهو بذلك يعتقد بناءا على خيرية الطبيعة البشرية ، أن إستقامة الخلق ، إنما يعنـــي في ذات الوقت تحقيق السعادة للإنسان ، فالفكر الصيني يشترك مع الفكر الهندي في المبدأ الأساسي ألا و هو الأخلاق .

إن المعنى الإنساني لدى الفكر الصيني ، يقول بوجود قـــوى خفيـــة تجمـــع بـــين الموجودات ، و ما يحدث لها في الطبيعة ، لأن تلك القوى هي أساس النظـــام فـــي العالم ، و بالتالي يكون من البديهي أن يرتبط بها الإنسان بحيث تكون مثالـــه الأول في الإلتزام بذلك النظام(20).

20-المرجع نفسه:ص 39.

لا شك أن هذه التجربة الإنسانية الطبيعية ، قد إختلفت من مجتمع إلى آخر ، كما يظهر من خلال تعابيرها و أساليبها الأسطورية ، و مع ذلك تظل المعاني الإنسانية متشابهة ، لأن جميعها كان مثلها الأعلى أن يحيا الإنسان بحسب الطبيعة.

الإنسانية في الفلسفة اليونانية:

لقد أبدى التفكير اليوناني إهتماما متميزا بالإنسان باعتباره أفضل الموجودات وإن إختلف الطرح المنهجي من فترة إلى أخرى أو من فيلسوف إلى أخر،و بغض النظر عما يحمله ذلك الإختلاف من تأثير على درجة التقدير، فإنه ينم عن شعور عميق بالقلق الذي ينتاب الإنسان فهمه للإنسان, قلق معرفي يتضمن أسئلة متواترة ومتدفقة حيال العالم الخارجي و حيال الإنسان ذاته، كونه يمتلك خاصية التفكير ومشروعية التساؤل عن كنه الذات و هاجس سبر الأعماق الداخلية للإنسان.

فلقد إهتم اليونان بالإنسان، و إن إختلفت مقاربتهم له، و مدى موضوعيتها، و هذا يكشف عن شعور عميق بأهمية الإنسان عندهم، و بمدى ما يسبب له وجوده من قلق وجودي معرفي جسدته تلك الأسئلة المتجددة و المتواصلة حيال العالم مكانة و دور الإنسان فيه باعتباره الكائن الوحيد العاقل، من هنا فإن إهتمام البحوث الفلسفية بالوجود، بالحقيقة و بالمصير، إنما هو في الحقيقة إهتمام بالإنسان أولاو أخيرا وهو الإهتمام الذي شكل كما سنرى قبل النزعات الإنسانية الحديثة و المعاصرة لدى السفسطائيين، و من بعدهم سقراط و أفلاطون و أرسطو و الرواقيون و الأبيقوريون و غيرهم... إنشغال الفكر البشري.

إن هذا الإهتمام هو الذي ربط مفهوم الإنسان منذ ذلك الوقت و إلى اليوم بمفهوم الطبيعة تارة و بالدين "الله" و بالأساطير تارة أخرى و بالعلم و بالتقنية, كما إن هذا الإرتداد إلى الذات هو الذي يركزها في النهاية على وجود غيرها حيث أن كل فكر متضمن لمثل ذلك الوجود الخارجي(الميتافيزيقا).

و هذا إبتداء من هيرقليطس إلى هيدغر، فإن الحقيقة كامنة في الإنسان، و متولدة من خلاله، و ذلك يعني أن الحقيقة مثل المعرفة المؤدية لها الإنسانية. و هكذا إذا ما حاولنا الإستعراض، بصورة مختصرة المقاربات الفلسفية للإنسانية أو للإنسية والوجود، فإننا نجد الفلاسفة ما قبل السقراطيين (le pré- socrotique-) أو الطبيعيين، قد ربطو بين الوجود و بين الكينونة عامة، ومن ضمنه الوجود الإنساني و بين عنصر واحد من العناصر

المادية أو أكثر "الماء طاليس"[546-624]الهواء انكسمندر"[547-612]," النار هيرقليطس"[540-457 ق.م]," انكسيمانس" العناصر الأربعة.

ولم يفعل الفلاسفة الذين جاءو بعدهم، سوى الإستمرار فيما سبق أن قاله أولئك الفلاسفة الأوائل، حين قال برمنيدس [ت540] بالوجود، الواحد، الثابت الذي لا ينقسم، في حين أرجعه ديمقريطس [370ق.م] إلى الذرة و فيثاغورس[572- ق.م 497] إلى الواحد.

و كان من الواجب انتظار السوفسطائيين(les sophistes)،لكي تبلور أطروحة واضحة حول مفهوم الإنسان و الإنسانية، و ذلك من خلال المقولة الشهيرة لرائدهم بروتاغورس(Protagoras)[406ق.م]؛" الإنسان مقياس كل شيء"، حيث يظهر إنسان بروتاغوراس إنسانا متغيرا بتغير أداة الإحساس و هو بهذا التغير مقياسا للأشياء ، فالأشياء لا تقاس بذاتها و بجوهرها ، بل تستمد قيمتها من الإنسان ، و لأنه أذكى الحيوانات نظرا لأن له يدين اللذين هما الأداة المثلى، و النموذج الأول لكل أداة [(21)].

إن هذه المقولة هي التي ستظل مؤثرة على المستوى الفلسفي ، خاصة في مختلف المقاربات الإنسانية منذ بروتاغوراس، و إلى اليوم في الفكر الفلسفي خصوصا الوجودية ، و على رأسها هيدغر، سارتر، و بعض الفلاسفة البراغماتيين.

---

(21) انظر, يوسف كرم، *تاريخ الفلسفة اليونانية*، دار القلم، بيروت، طبعة أولى،1977، ص137.

أما يوروبيدس(406-485)، فقد واصل بعد بروتاغوراس، و من خلال أعماله الشعرية بلورة مفهوم الإنسانية وربطها بالعدالة.

و مع مجيء سقراط (socrat)(469 -406)، فإنه سيركز بدوره و لأسباب سياسية وتاريخية خاصة باليونان ،على ضرورة عودة الإنسان الذي يمثل القيمة الأولى والأخيرة عنده إلى ذاته، لإستخلاص القيم التي يجب أن تحكم حياته ووجوده وإنسانيته في علاقته مع ذاته و مع غيره ، و ذلك على أساس الفضيلة شعاره في ذلك" أعرف نفسك بنفسك".

لقد كانت رؤية سقراط للإنسان رؤية نظرية و عملية فالإنسان يمتاز بالعقل و الحياة تسمو بالعدل و الفضيلة, و بكل ما هو حق في ذاته..

و كذلك فعل تلميذه أفلاطون Plateau (348-427), الذي حاول بدوره و من خلال أعماله المختلفة التركيز على الإنسان و الإنسانية لتجسيد ثلاثية الحق و الخير والجمال(20), انطلاقا من تفريقه بين عالم الحس و عالم المثل .

(Le monde des idées et le monde sensible).

أما أرسطو(Aristote) 375-322ق.م الذي تأثر بدوره بكل من أفلاطون و بأستاذه سقراط, فقد عمل على استبدال نظرية المثل بنظرية أكثر واقعية و إنسانية ، حيث استبدل المثال بالواقع و بالمادة و الصورة . و ذلك من خلال تركيزه على العقل كميزة أولى و أساسية للإنسان و للإنسانية .

فالإنسان بمفهومه الواقعي عنده يقف على قمة تدرج الموجودات، فكل ما دونه من موجودات موجودة من أجله, فالنبات يوجد من أجل الحيوان,و الحيوان يوجد من أجل الإنسان, حيث يمده بالغذاء و الملبس.

---

(20)انظر, أفلاطون, الجمهورية و القوانين, عدة طبعات أجنبية و عربية.

فأرسطو يرى بأن الإنسان يولد من إنسان مثله ، كذلك الحال بالنسبة للحيوان وهو وحده الذي يعقل، و لعل أرسطو أراد بهذا الرد على القدماء الذين سووا بين الحيوان و الإنسان من حيث الإدراك و العقل الإنساني كصفحة بيضاء، حيث أن "الإنسان لا يولد مزودا بأفكار فطرية" كما قال سقراط و أفلاطون و باعتباره مادة صورة موجودا بالقوة و بالفعل فقط، بل و باعتباره كائنا إجتماعيا و مصدرا للمعرفة...، و هي المعرفة التي تعد طريق خلاصه الحقيقي...سياسيا و اقتصاديا إجتماعيا و فكريا و أخلاقيا كذلك[21].

إن إهتمام أرسطو هذا بالوجود الإنساني، جعله يقف عند الصفات التي تميزه عن سائر الكائنات لأنه :" من الواضح أن المرء قابل للحياة الاجتماعية أكثر من النحل ، و غيره من الحيوانات الأليفة، لأن الطبيعة لا تسمى عبثا ، فالإنسان وحده ناطق من بين جميع الحيوانات...، و ما إختص به الإنسان دون سائر الحيوان انفراده بمعرفة الخير و الشر ، و العدل و الظلم و ما إليها ، و تبادل تلك المعرفة كلها ينشئ في الأخير الأسرة و الدولة(22) .

أي أن غاية الإنسان تكمن في تحقيق علم السياسة ، لأنها الخير الذي يسعى إليه الإنسان من خلال تدبير المدن ، و السياسة المثلى التي يتيح نظامها ككل فرد أن يبلغ غاية الفلاح وان يحيا حياة سعيدة.

فالسعادة عنده هي العمل وفق الفضيلة La vertu ، و الفضيلة وسط بين الرذيلة و بين الطهارة المطلقة ، و هي تستند إلى الحكمة التي تجعل هذا الإنسان حيوانا إجتماعيا ، أي أنه قادرا على العيش مع أمثاله.

-(21)لمرجع السابق ص 83.

(22) –محمود مراد: *الحرية في الفلسفة اليونانية* دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر الإسكندرية ، 1999،ص 336.

إن هذه الروح الإنسانية التي تجعل غرض السياسة هو الخير الحقيقي ، الخير العلى للإنسان ، إن الخير الحقيقي بأن يحب حتى و لو كان لكائن واحد ، و لكنه مع ذلك أجمل و أقدس متى كان ينطبق على امة بأسرها ، من هنا يتبين الارتباط الوثيق بين الحياة العقلية و الأخلاقية و السياسية في الفكر الأرسطي.

لقد كانت هذه المعاني الإنسانية تفرض وجودها في مختلف الحقب التاريخية و لأن شخصيتي أفلاطون و أرسطو وظفتا لخدمة الأديان أحيانا و مناهضتها أحيانا أخرى ، باعتبارهما النموذجين الأكثر قيمة في الفكر القديم ، بالمقارنة مع غيرهما من التيارات الفلسفية الأخرى.

وحين تأتي المرحلة الفلسفية الهلينستية ظهور الإسكندر الأكبر(ت323 ق.م) وبروز روما كإمبراطورية، فإننا سنجدها قد بدأت تمتزج بتعاليم كل من اليهودية(فيلون Philon 25-40 ق.م و Plotin-المسيحية30-50)مثلما إمتزجت كذلك من جهة أخرى بفلسفة أفلاطون حول الإنسان و حول الوجود و بالغنوسية (l'angnoticisme).

الإنسان و الوجود في العصور الوسطى:

يلاحظ العديد من الباحثين الأوروبيين أن هذه العصور متهمة من خلال مفكريها من رجالات الدين خاصة بتجاهل الإنسان و الإنسانية ووجود هما، وذلك راجع فيما يرى البعض من الباحثين، إلى الإرتباط العميق لهذه العصور بالمسيحية و بمقاربتها للإنسان وللإنسانية، و هو الإنسان... الذي لم تفرق فيه بين وجوده و كينونته، بل رأت فيها ظواهر شمولية(Des universaux)، تميز كل موجود،[23] ليس متعاليا كما ذهب هيدغر فلقد رأت العصور الوسطى في الإنسان كائنا وضيعا و نجسا و حيوان تقوده الشهوة ولا يردعه سوى الخوف.

---

(30),wahl :traité de métaphysique ;p/91.

فلقد كان الفكر في العصر الأوروبي الوسيط قائما على الكنيسة، مما حد من الحرية، و من عقلنة الأشياء، و تجسيد الغياب التام للعقل، و بالتالي غاب الإنسان لما حرم من أسمى ما عنده و هما العقل و الحرية، و تمسك بمبادئ الزهد في الحياة، التي ترمي إلى سيطرتها على الغرائز الطبيعية في تلك السيطرة التي عكست الأبعاد الإنسانية،و التي يمثلها منطق الخنوع و السير على وفاق مع حياة اللاعقل،الحياة المعاكسة تماما لمعطياة الطبيعة البشرية .

و على الرغم من سيطرة التفكير الكنسي في العصر الوسيط الأوروبي برزت أصوات فكرية دينية, فالقديس أوغسطين ST.Augustin (354-430), مثلا رأى أن الإنسان كائن ولد من الخطيئة و تابع في خلقه و وجوده و كرامته لله[24].و عليه نادى أوغسطين بالحرية الإنسانية، و لكن في إطار القدرة الإلهية،و تجلت قدرة الإنسان على بلوغ القيم الروحية و السعادة الأخروية، فكان واجب الإنسان في حياته أن يسير وفق القانون الإلهي لتلك السعادة الكبرى.

و بهذا يرفع أوغسطين من شأن كرامة الإنسان ، و إن كانت كرامة غير قائمة بذاتها ، و لا تصدر من الإنسان ذاته ، فهي تعود إلى الله ، و بالتالي فهي كرامة مقدسة ، لأن الله نور فكر الإنسان ، و هو صورة ذاك الفكر ، و هذه الرؤية يشرحها في كتابه إلإعترافات ، باعتباره تجربة نقدية لذات قلقة في وجودها وحائرة في منهج معرفتها من قراءاته الفلسفية التي دعمت موقفه الإيماني.

---

(24).T Augustin. : *Collection,. Philosophes.,* France foraga ,.2004 ., p/31.43.44.

فالإنسان عند القديس أوغسطين هو عقيدة مفكرة ، و هو صورة لعلاقة الله فيه La trinité de dieu en lui و ذلك بفضل الروح التي تسكن جنبه كما يرى أن الإنسان قد خلق على صورة الله ، و ليس على صورة لصورة اللهl'imagedel'image de dieu كما ذهب بعض المسيحية ، و كذلك رفض أوغسطين شعار delphe اليوناني المتمثل في عبارة "أعرف نفسك بنفسك" ،وهي العبارة التي أخذ بها سقراط ،لأنه يعتقد أن الروح تعرف نفسها تلقائيا و بصورة دائمة ، و هي المعرفة التي لا يزيدها الحبL'amour إلا عمقا.

إن هذا المفهوم للإنسان هو الذي نجده بالتالي، عند رموز المسيحية الآخرين الذين جاءوا بعد أوغسطين خاصة توماالاكويني ,S.T.D'aquin [1225-1276] الذي لم يضف على الإنسان طبيعة بشرية تجعله بالرغم من الخطيئة الأصلية وسطا بين البهيمة والملك، كما ذهب أبو حامد الغزالي [ت 1111]، الذي كان من قبل نتيجة لتأثره العميق بالتالي لأرسطو من جهةو بفلاسفة الإسلام من جهة أخرى خاصة إبن سينا[ت 1037] و إبن رشد[ت 1198] و غيرهم.

إنطلاقا من هذا المفهوم للإنسان و للوجود الإنساني،فإنه لا يجب أن نستغرب بالتالي، إذا ما رأينا توما الإكويني يدعو الإنسان إلى العزوف عن الدنيا،شعاره في ذلك "ماذا يفيد الإنسان لو ربح العالم وخسر نفسه".[25]

---

(25)-Ibid:p/551,560.

الإنسان في الفكر الإسلامي:

إننا لن نعرض هنا بالتفصيل لموقف الإسلام من الوجود الإنساني و من الإنسانية، بل إننا نشير فقط إلى أن الإسلام، كان أول دين يؤكد على كرامة الإنسان [25]، و على علو درجته بالنسبة لكل الكائنات الحية الأخرى نظرا لتميزه بالعقل... أو النطق... يقول الله تعالى:"لقد كرمنا بني ادم و جعلناهم في البر و البحر ورزقناهم من الطيبات ، و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا"(26) كذلك قوله تعالى:" لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ، ثم رددناه أسفل السافلين "(27) قوله في :"و إذ قال ربك للملائكة ، إني جاعل في الأرض خليفة"(28).

و الهدف من وراء كل هذا هو البحث عن الإطمئنان النفسي، و تسليم نفسه إلى ربه ، و القرآن الكريم يحثه على إستعمال العقل لفهم أسرار الطبيعة كآيات على الخالق و إدراك حكمته.

لذلك جاء الإسلام رافعا له، و في كل الأحوال و رابطا أوضاعه و أفعاله بالإنسانية، و ذلك باعتباره فردا ،و باعتباره عضوا، و مؤسسا لأسرة، و باعتباره عضوا في مجتمع خاص... و في المجتمع الأكبر الذي هو الإنسانية.[29]

فالإسلام فضل الإنسان على جميع المخلوقات و الكائنات و كرمه عليهم، وهو تكريم مرجعه إلى تكوينه الثنائي الإلهي و البشري،و إلى تميزه بالعقل مناط كل تكليف و كل تشريف.

إنطلاقا من هذه الأرضية و من هذه النظرة الدينية الإسلامية للإنسان و للإنسانية كذلك،و لمعنى وجوده في الأرض باعتباره خليفة الله فيها، بنا مفكرو الإسلام فقهاء, متكلمون و متصوفة، شعراء و فلاسفة خاصة مفاهيمهم للإنسان و للوجود عن الله.

---

(26) سورة الاسراء:آية،70.

(27)سورة التين ،آية، 04.

(28)سورة البقرة،آية،30.

(29), محمود العقاد: الفلسفة القرآنية، القاهرة، عدة طبعات.

فالكندي 260ه، مثلا ليس له رأي خاص بالإنسان، ففي رسائله، يرى الكندي المتأثر بدوره بأرسطو بكتابه في "النفس"، أن الإنسان جوهره النفس ، و أن النفس استكمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة، و أنها جوهر بسيط، الهي،روحاني.

كما أن حياة الإنسان عنده و في هذا العالم أشبه بالمعبر... نحو العالم الأخروي، وهو بذلك لا يعتقد بخلود النفس في الشفاء ، كما يرى أن إنسانية الإنسان ، تكسب بالعقل عامة و بالفلسفة خاصة.

أما الفارابي ت 339ه ،فقد تأثر بدوره بأرسطو في مقاربته لمفهوم الإنسان حيث قال أن هذا الأخير أساسا نفس:"... و أن هذه الأخيرة بدورها صورة للجسد."

و لكن الفارابي يخالف المعلم الأول حين يقول أن النفس جوهر بسيط ، و أنها تدرك المعقولات ، و أنها تبقى بعد البدن.

كما أنه يخالف أفلاطون في رفضه لسبق النفس على البدن.

فإخوان الصفا(القرن الثالث هجري), يرون بأن الإنسان خلق مثنويا في كل حركاته, و هكذا أمور الإنسان وتصرف أحواله متضادة كالحياة والممات/ النوم واليقظة/العلم و الجهالة/ التذكر و الغفلة/ العقل والحماقة /المرض و الصحة /الجبن و الشجاعة /ولهذا فمفهوم الإنسان تحده الحياة والموت كأطراف متناقضة، فيتحدد من خلال الموت كفناء إلا أن الموت تخص الجسد فقط, فالجسم غايته الموت ومعنى الموت عندهم هو بعث روح الإنسان لتحيا الحياة الروحية الخالصة. و هكذا تحدث إخوان الصفا عن الإنسان المطلق و عن الإنسان الجزئي، و عن وجوده الذي يجب أن يتوق إلى الفضيلة الإلهية, ورأوا في مفهوم الإنسان أنه عالما صغيرا مقابل العالم المادي الأرضي الكبير.[30]

---

(30) –رسائل إخوان الصفا :1،2،3،عليوش عبود الأنيس ، سلسلة العلوم الاجتماعية،1992،ص17.

في حين أكد يحي إبن عدي ت 364هـ 4 أن الإنسان مخلوقا يتأرجح وجوده بين الكمال و بين النقص، و يرى بأن صفات التمام و الكمال و النقص صفات تحيط بطبيعته، إلا أن صفتي التام و الناقص هو ما يلتصق بتلك الطبيعة، و يبقى الإنسان متطلعا إلى فكرة الكمال عاشقا لها.

أما أبو حيان التوحيدي ت399هـ الذي إعترف بأن الإنسان و وجوده "أشكل عليه الإنسان"(31)قد كان الإهتمام بالإنسان في كتابات التوحيدي، على إختلاف أنماطها معرضا لكل ما يتصل بالإنسان من أفكار و هواجس، فلقد رأى فيه شخص بالطينة، ذات بالروح، جوهر بالنفس، إله بالعقل، كل بالوحدة، واحد بالكثرة، فان بالحس, باق بالنفس، ميت بالإنتقال, حي بالإكتمال، ناقص بالحاجة، تام بالطلب، حقير في المنظر، خطير في المخبر، لب العالم فيه من كل شيء و له في كل شيء تعلق. فهو مثال لكل غائب و بيان لكل شاهد, عجيب الشأن، شريف البرهان، غريب الخبر والعيان، و بذلك و من خلال كل هذه الخصائص صار الوجود الإنساني بقيمة عليا رغم المفارقات القائمة فيه.

إذن التوحيدي حقق وفق نظرة فلسفية، إمكانية الاختلاف في النوع الإنساني، و قدم تفسيرا للطبيعة البشرية تتلاءم مع النظرة الواقعية، و يرى في ذلك أصل حقيقة الإنسان، لأن الناس في أصل جبلتهم و بدء خلقهم، قد افترقوا مجتمعين وإجتمعوا متفرقين و إختلفوا مؤتلفين و إتلفوا مختلفين، و أحاسيسهم متوقدة و ظنونهم جوالة و عقولهم متفاوتة و أذهانهم عاملة، كل هذه و غيرها مميزات تختلف فيها الناس، و الذي يظل جزءا منها مجهولا باعتبار أنها كثيرة و متنوعة و يتعذر إحصاؤه في النوع الإنساني، فكل إنسان متفرد بمزاج وطباع و خلق وأصل و عرق و فكر و اختيار و عادة و استحسان و استقباح...الخ .

---

(31) التوحيدي: الهوا مل و الشوامل، تحقيق أحمد أمين، القاهرة، 1951, ص 312.

أما" ابن سينا" ت [1037]، رأى أن الله خص الإنسان وحده دون الحيوان، بخصائص عديدة منها العقل.la raison.

و ذهب" أبو العلاء المعري ت [1058]،و الذي رأى فيه و قبل هيدغر كائنا عاقلا، فلقد تفلسف في الإنسان، فركز على العقل،فأول خاصية يتميز بها الإنسان هي العقل، و يرى جميل صليبا:" أن العقل عند أبو العلاء المعري أس الفضائل وينبوع الآداب" فلا يسمى الإنسان فاضلا حتى يكون عاقلا ما ينبغي له أن يؤثر من خير آو يتجنب من شر، لأن الأخلاق الفاضلة عنده ،من موجبات العقل الصحيح، فإذا تم عقل المرء، سهل عليه التغلب على مشكلات الحياة و صعوبتها، و بهذا المعنى يغدو الإنسان عقل، فبالعقل تهون عليه كثير من الصعاب و ما يعكر صفوه،هو إتباعه الهوى و العاطفة، و بهذا يكمن الفرق بين حاكم الهوى و حاكم العقل، و على هذا فإن ماهية الإنسان تتحدى بالعقل، و لا معنى لوجوده سوى الموت[32]..و عليه فهو يرى أن مغزى الحياة يتجلى في تجربة الموت، و هذه التجربة عينها مليئة بالتناقض، إن فهم الحياة لا يكون إلا بادراك و فهم ما يناقضها و هو الموت، فالجدلية القائمة بين الموت و الحياة هي جدلية تدخل في صلب فهم الإنسان، فالإنسان ذا طرفين الحياة و الموت.

فالحياة تنقضها الموت و كأن الموت حقيقتها و أن حقيقة الإنسان مرتبطة بقدر الموت، إنها الحقيقة الكبرى التي تعزب عن وجدان الرجل و التي تتعدد لديه رؤاها و تصوراتها المؤرقة... إنه لا ينسى أنه من تراب و إلى التراب يعود ليختلط به و يصبح بعضه، و أن الموت أحد مجاهيل معادلة (الإنسان، الحياة)،فهو العامل الذي يدخل في كل مرة ليصبح مفهوم الإنسان طابعا متميزا .

---

(32) نقد ذكرى أبو العلاء المعرى، طه حسين، الطبعة الخامسة، دار المعارف، 1958، ص 39 .

أما" أبو حامد الغزالي" ت 1111، فرأى فيه كائنا بين البهيمة و الملك، مهمته الوجودية الأولى البحث عن السعادة الأخروية(33)

في حين يرى" ابن رشد" ت 1198، بأن الإنسان وليد الممكن الصادر عن الله مصدر وجوده و معناه.

و بهذا فان الحديث عن فلسفة و عن إنسان إسلامي و عن علاقته بالعالم، الذي يعد من أبرز أمثلته كتاب "الهوا مل والشوامل" لمسكويه و التوحيدي و إنسانيته المتميزة ليؤكد أن الفكر الإسلامي قد رفع عاليا مبدأ العقل و حريته لدى الإنسان ،و ذلك مثل ما فعلت مختلف المدارس اليونانية تقريبا.

من هنا فانه إذا كان بالإمكان الحديث عن فلسفة و عن إنسان و عن إنسانية مسيحية، كما فعل اتيان جلسون E.Gelson ، فانه بالإمكان كذلك الحديث عن فلسفة إنسانية إسلامية.

و قد أكد" محمد أركون"ولد 1923،، أن الفلسفة الإسلامية الوسيطية جاءت معلنة للحقوق و لحرية الفكر بصورة أكبر تقريبا مما فعله الفكر الفلسفي اليوناني و الأوروبي الوسيط و هذا ابتداءا من الكندي إلى التوحيدي, ومرورا بكل الفلاسفة المسلمين الآخرين الغزالي، ابن سينا، ابن رشد، ابن باجة، و مسكويه(34)

---

(33) انظر الغزالي, ميزان العمل, ضمن مجموعة القصور العوالى, القاهرة, عدة طبعات قديمة و حديثة.

(34)M.ed .Arkoun : Essais sur la pensée ,.Islamique maison neuve et la rose,. Paris ,.1984,.p/87-105.

الإنسانية و العصور الحديثة الأنوار:

لقد استخدم فلاسفة عصر الأنوار مفهوم العقل بمعنى واسعا و شاملا، خاصة في فرنسا ، حيث استوثقوا بالقوى العقلية ، و ركنوا إليها في محاولة منهم لبث روح السعادة في الإنسانية ، و في ذات الوقت لمد أسس الحياة الإجتماعية بالتناسق و النظام ، و كان الغرض السياسي لإستخدام العقل أن يكون سلاحا فعالا ونقديا في مواجهة الخرافات و العادات... ، كما إستخدم مفكري عصر التنوير أمثال فولتير العقل لخدمة التجربة و لتقدم العلم (35)

يعرف كانط الأنوار بأنها خروج الإنسان من حالة قصوره... ، أي عجز الإنسان عن إستخدام فهمه و عن توجيه الآخرين بسبب الجبن و الكسل، و لكن ليس الإنسان لوحده... فإن هناك شرط واحد... لتنويره بالتالي هي الحرية... في التفكير في كل الميادين.(36)

لأن تمتع الإنسان بالحرية الفكرية ، هو تمتع بالكمال الإنساني ، و هو المثل الأسمى في مضامين النزعة الإنسانية ، كما أن الحرية الفكرية تؤدي آليا إلى تجسيد حرية الناس كل الناس لتحقيق غايات الحياة الإنسانية ، و حسب ما سبق ، أنها لا تخرج عن إطار الإعتراف المبدئي بقوة الإنسان باعتباره مقياس الأشياء ، ليس على المنوال السوفسطائي ، و إنما بالقياس إلى ما يمتلكه الإنسان من قدرات في التأثير على العالم الخارجي، تلك القدرات التي تتمثل بالدرجة الأولى في العقل و الحرية.

نلاحظ أولا أن المقاربات الفلسفية الأوروبية الحديثة، خاصة التي إهتمت بالإنسان و بالوجود, قد تأثرت كثيرا بمقاربات فلاسفة المسيحية المتأثرين بدورهم بفلاسفة المسلمين, و كما سبق أن أشرنا إبن سينا و إبن رشد و غيرهم من الفلاسفة.

---

(35) –إبراهيم مصطفى إبراهيم :*مفهوم العقل في الفكر الفلسفي*، دار النهضة للطباعة و النشر ، بيروت، 1993،ص81.

(36) Emmanuel .Kant :.*Qu –est –ce que les lumieres.*édition gouthee.paris .1965.p/46-53.

فروني ديكارت René –Descartes 1650-1996، رائد مثل هذه الفلسفة الأوروبية الحديثة، حصر الإنسان ووجوده في الفكر والتفكير، و ذلك من خلال مقولته الشهيرة:" أنا أفكر فأنا إذن موجود". Je pense donc je suis"

وهذا الوجود يجب أن يهدف إلى إتباع ما أمر به العقل الذي لا يخالف ما أمر به الله تعالى نموذج الكمال الأول و الأخير الذي يجب على الإنسان احتذاؤه [37]

أما ايمانويل كانط ت Emmanuel Kant,1804 فرأى أن الوجود ليس مجرد صفة... أو كمال...., بل انه وضعية وجودية للإنسان في العالم.(38) Léxistance nést pas une perfection. Mais une position.

في حين ذهب هيغل Hegel ت1831 ,إلى أن الإنسان يمثل مصدر كل نفي Négation, و نهاية كل شيء, و ذلك باعتباره كائنا نافيا لكل واقع (39) .

وسنتوقف هنا عند مفهوم التجريبيين ممثلين خاصة في دافيد هيوم ت D,Hume1776، وموقفه من الإنسان و من الإنسانية ، و التي تتمثل أساسا في العملWork الذي يعد المصدر الأول لكل سعادة ، كما أنه يعد المصدر الأول كذلك لكل نشاط اقتصادي و تجاري و الذي يعتبره المصدر الأول للنزاع بين الأمم والشعوب.

و بهذا يعد هيوم الممهد الأول مع ادم سميثA,Smith للرأسمالية و لتطورها المعروف للإنسان و للإنسانية .

ولهذا فقد تطور مفهوم الأنا... و الفردانية... بصورة جديدة سواء على المستوى الفلسفي أو الأخلاقي أو السياسي...

---

(37) الدكتور عثمان أمين؛ *ديكارت*؛ مكتبة الانجلو المصرية؛ القاهرة؛ 1977، الطبعة الرابعة؛ ص 75-123.

(38)E M annuel. :.*Kant Critique de la raison pure* .P.u.f.1968.p/145.

(39). Hegel :.*phénoménologie de l'esprit* .introduction diverses .éditions françaises

وقد إستخدم مفهوم الأنا و الفر دانية في فرنسا و من طرف الأوساط الدينية منذ1820، بدلا من مفهوم الذات و هذا تماشيا مع تطور الايدولوجيا الليبرالية التي تركز على القيم الفردية سواء في المجال الاقتصادي أو السياسي أو الأخلاقي.

أما في ألمانيا فقد ظهر مفهوم الفردانية على يد الفلاسفة الألمان وفي مقدمتهم ستيرنر (Stirner)*ت 1856، الذي دافع عن الفرد ضد ما وصفه بالتجهيل الـذي مارسه الفكر الهيغلي و المجتمع الصناعي كذلك، لذلك قاوم ستيرنر هـذه النزعـة الهيغلية الفردانية المطلقة.

و عليه فان الفردانية و الإنسان أخذا في الو.م .أ أهمية قصوى خاصة منذ نهايـة القرن و بداية القرن العشرين، حيث كانت الفردانية تعني المعارضـة للايـدولوجيا الاشتراكية التي تعارض الديمقراطية و الليبرالية و تعد البروتستنتية و كذلك المفكر سونر W.S.Sunner من أبرز دعاة الفردانية في الو. م.أ. اليوم.

---

* يقال أن ستيرنر، اسم مستعار لأنه في الحقيقة للو يهان كاسبار سميث.

المبحث الثالث

الإنـــسانية في الفلسفات الـــمعاصرة

الإنسانية في الفلسفات المعاصرة:

لقد أدت الحربان العالميتان بدمار هما الشامل إلى زعزعة مفهوم الإنسان... حتى لا نقول إلى تدميره و تدمير العديد من القيم، التي كانت تعتقد أنها خالدة عند الإنسان، مثل قيم الخير... و الرحمة و الأخوة و الإنسانية التي تلاشت مع شظايا قنابل تلك الحربين.

هكذا عاد الإنسان إلى نفسه ليعيد تقييم ذاته... و علمه... و سلوكه... كما سيفعل هيدغر، و غيره من الفلاسفة الوجوديين.

فسورين كيركيغارد "S.Kierkiggard" ت 1855، يرى بأن الإنسان ليس عقلا كما ذهب هيغل و من قبله ديكارت، بل إنه كائن له نوازعه... و ميوله... التي ليست دوما إنسانية، ومن ثم فانه لا يمكن اختصاره أو اختصار وجوده في العقل أو في الموضوعية لأنه ذاتية محضة.

إن مثل هذه المقاربة الكيركيغاردية للإنسان و لوجوده، هي التي جاء هيغل بعكسها مثلما سيفعل بعده مارتن هيدغر من قبل، الذي فرق بين الوجود والموجود (l'êtres et l'étant)مؤكدا، أو كما سنرى ذلك بالتفصيل، أنه لا يمكننا أن نمسك بالوجود، بل بالموجود.

و ذهب بروغسون إلى أن" الإنسان طاقة خلاقة".

إن نفس الأطروحة الهيغلية حول الإنسان الذي يدخل العدم من خلال نفيه المستمر للوجود، هي التي سيتبناها جون بول ساتر Jean Paul Sartre (1980) من خلال مفهومه للإنسان ككائن لذاته, L'être pour soi و لدوره العدمي في الوجود و هو يشبه الدودة بالنسبة للثمرة، إنه دور العدم المتولد عن حريته، التي تشكل جوهر وجوده (40).

---

(40) Cf.. *Léxistancialisme est un humanisme* :. Édition nagel, paris 1960p/340.

أما ميرلوبونتي M. Ponty [1908-1961] مثل غابريال مارسيل,G. Marcel أن الإنسان ووجوده يمثلان الغموض الذي لا مجال لأي إجلاء له[41].

و بذلك فان أهم ما تعرف به الفلسفات المعاصرة للنزعة الإنسانية يتمثل لا في تحول الإنسان إلى مركز أول لكل اهتمام علمي أو تقني أو سياسي أو اجتماعي أو أخلاقي أو ثقافي أو نفسي...الخ.

وهذه النزعة التي تعود أساسا إلى جوته و روسو...وفولتير.. و شيلر مالرو M. Malraux.و غيرهم و هيدغر[42]و سار تر من قبل ، مثلما عادت النزعة الإنسانية في العصور الحديثة إلى ايطاليا و مفكريها ثم إلى فرنسا و غيرها تتميز بتركيزها على جانب الكمال... الذي يجب أن يحققه الإنسان و الإنسانية وصولا إلى الإنسان الكامل، لا بمعناه الصوفي أو الديني أو السفسطائي، بل بالمعنى الذي يرى أن مثل ذلك الاكتمال... الذي يجب أن تحققه الإنسانية هو الذي سيجعله لا مجرد مقياس لكل شيء ، بل سيجعل كل شي ء على مقياس الإنسان .

و مثل هذا الهدف فيما ترى هذه النزعة من خلال إيمانها بقدرة الإنسان على التحرر من كل القيود...و العوائق بقدراته الخاصة، كما سبق أن اشرنا، في بدايات هذا الفصل.

من هذا الاصطدام الكبير و المتكرر لهذه النزعة الإنسانية، لا فقط بالمفاهيم الدينية للإنسان و الإنسانية، بل...و بالعديد من أشكال التقدم العلمي و التقني التي حققها الإنسان بفضل تلك القدرات ذاتها، و التي أصبحت تتهدده في النهاية و كما سيؤكد ذلك هيدغروسارتر و برتارد راسل ت 1970، و غيرهم من الفلاسفة المعاصرين الآخرين.

---

(41) Cf. M Ponty : *un Wahl traité de métaphysique,* pp/551-558.
(42) Cf. M Heidegger. *lettre sur l'humanisme* : .in question 3 .Gallimard, .1966 p/109.

كذلك فان هذا المفهوم المعاصر للإنسانية يتعارض و يعارض كذلك نتائج مثل هذا التقدم العلمي و التقني للإنسان، الذي كانت نتيجته النهائية تمركز القوة بمختلف أشكالها، بين يدي من يصنعون هذا التقدم... و خدمتها لأغراضهم التي لم تكن دوما أغراضا إنسانية أو عاملة ....الخ ، و بالتالي لم تكن من أجل حرية الإنسان و كرامته و سعادته. و بذلك تضع هذه النزعة الإنسانية المعاصرة للإنسان لا أمام نفس القوة المرئية و غير المرئية التي تضعه فيها الأديان المتمثلة في خضوعه لإرادة خارجية تتجاوزه و تنفى في العديد من الأحيان حريته، بل إنها تضعه أمام قوة أخرى وملموسة و مادية، و هي تلك التي وضع أسسها الأولى فريدريك نيتشه F.Nitzsche ت [1900]، و الذي يرى بأن الوجود الإنساني ينحصر في إرادة القوة la volonté de puissance و هي تلك المتولدة عن مثل ذلك التقدم العلمي و التقني.

و ذلك ما سيدينه هيدغر، مثل غيره من العديد من الفلاسفة الذين عاصروه خاصة من خلال مفهوم الإنسانية، و هو المفهوم الذي سيشكل بقية فصول هذه الرسالة.

نلاحظ هنا أن بعض التيارات الفكرية التي تأثرت بهذا المفهوم المعاصر خاصة في عالمنا المعاصر* ، و لم تنجح كثيرا فرأى تجديد و أنسنة هذا المفهوم العربي المعاصر(43) للإنسانية مثلما فعل البعض من المفكرين الفرنسيين ادوارد موران[43] Ed Morinولد ،1921 مثلا و ادوارد سعيد، ظلت فترة من الزمن تردد هذا المفهوم ، قبل أن تتوارى عن الساحة الفكرية و العالمية.

---

* من بين التيارات الفكرية نجد أمثال الجوانية عثمان أمين و الشخصانية العربية رونيه حبشي ت [1940]، محمد عزيز لحبابي [1994]، والتعادلية توفيق الحكيم ت1978.

(43) مجلة: *الفكر العربي في الفلسفة* ، العدد 41, 1981, بيروت ، ص 113 ، و ما بعدها .

(44) Ed Morin. *Individu société espace pour un éthique* collection journée de la philosophie UNESCO paris 2002 p/ 370

نلاحظ في هذا الصدد أنه أمام هذه الأخطار التي أصبحت تتعرض لها الإنسانية نتيجة لعدم وعيها ببعض المخاطر التي يشكلها التقدم العلمي (المجال النووي, البيولوجيا...الخ) .

فإن أهم طريق لحماية الإنسانية من مهاوي الطبيعة الإنسانية... هي تعليمية حب الحياة، كما نلاحظ كذلك بالتالي، أنه أمام مثل هذه المخاطر، التي تمثلها النظم التسلطية و الشمولية (Totalitarisme)، و النزعات العرفية...التي تميزت لها البعض منها، فان هناك قانونا عالميا جديد ظهر منذ نهاية التسعينات من القرن الماضي, وهو قانون التدخل الإنساني" Le droit d'ingérence humaine.

نخلص مما تقدم...أن التطور التاريخي لمفهوم الإنسانية و نزعاتها المختلفة، كان دوما عاملا فاعلا لدى مختلف الحضارات و الثقافات و الشعوب و العصور تستوي في ذلك الشعوب الشرقية و الأوروبية الغربية(45)..

و إذا كان بعض الشعوب و بعض الحضارات و الثقافات و السياسات قد غيبت في الماضي العهود البربرية الرق...و في العصور الحديثة الإستعمار النازية المضادة للسامية... فإن ذلك لا ينفي ذلك الاستمرار لتواجد النزعة الإنسانية لدى تلك الشعوب لأنها ليست سوى الاستثناء الذي يؤكد تواجدها ذاك.

و يؤكد العديد من الباحثين أن مصادر هيدغر الفلسفية لا تتمثل فقط في الفينومينولوجيا "هوسرل" أو في الهيغلية "هيغل" أو الكانطية.

بل إن الفلسفة قد تعدت و بشكل كبير من فلسفات أخرى ، خاصة فلسفة هنريش ريكارت(46)Heinrich Rickert .

---

(45) Ed Saïd : *L'humanisme seul l'empart* contre la barbarie, le monde diplomatique.

(46)-HeinrichRickert :*Heideggermartin,lettres1912,1933,*librairie,J vrin ,paris,2007.

الفصل الثاني

مـــفهوم الإنـــسان في فلسفة الأنـــوار

الأنوار و النزعة الإنسانية:

سبق لنا أن تناولنا سابقا النزعة الإنسانية و تطور مختلف سياقاتها و مفاهيمها من خلال الخطابات الفلسفية تاريخيا.

إن الفلسفة الأنوارية تجاوزت الحدود الجغرافية و القومية، و هذا بالرغم من الإختلافات الملموسة حسب الفلاسفة و تياراتهم و القصد بالأنوارية هي ضد كل ما هو أرثوذكسي أو يلجأ إلى غير العقل ، و بذلك تتسع عيون الوعي بالذات ، و يكون الوعي بالذات قائما على أساس عقلاني علمي، و لذلك يرى بعض فلاسفة الأنوار تسليط الضوء على حياة الإنسان و تيسير تفتحه و نجاحه في الحياة الفكرية العملية على حد سواء.

سنحاول إبراز الكوجيتو الديكارتي ، و قبل هذا سنقوم بتعريف موجز لبعض المصطلحات: الفردية، الأنا...

مفهوم الفردية:

إن النزعة الفردية(l'individualisme)، كانت من أبرز مظاهر الأنوار... بالنسبة لمقاربتها للنزعة الإنسانية.

فكلمة الفردانية,(Individu) مشتقة من فرد، الذي تعني الكائن المجسد المكون لكل لا ينقسم.

فالفردانية مذهب يرى أن الفرد أساس كل حقيقة وجودية، أو مذهب من يفسر الظواهر الاجتماعية و التاريخية بالفاعلية الفردية، أو مذهب من يرى أن غاية المجتمع، هي رعاية مصلحة الفرد و السماح له بتدبير شؤونه بنفسه[1] .

فعلى المستوى الأنطولوجي ، فان الفرد يعتبر الحقيقة الوحيدة و ليس العموميات التي لا وجود لها في الواقع ، و هذا ما يسمى بالمذهب الاسميLeNominalisme

---

(1) جميل صليبا: المعجم الفلسفي, الشركة العالمية للكتاب, الجزء الثاني, بيروت, 1982, ص 139.

أما على المستوى السياسي، فان الفرد هو القمة الأساسية التي تعتبر كل المؤسسات الجماعية و الدولة .. و سائل بالنسبة له .

أوهي مجموعة الصفات التي تجعل الفرد صالحا للحياة في مجتمع روحي معلوم [2].

أما الفر داني ,(individuel) فتعني اصطلاحا الإنسان الأحادي المتفرد فهذا المصطلح(Individum) باللغة اللاتينية يوازي مصطلح ذرة اليوناني (atome,)، التي تعني عدم القابلية للتجزئة، و مفهوم الفرد ينطبق على الإنسان لا على الشيء....أو الأشياء [3]...

و الفردية كمصطلح لم يظهر بشكل واضح إلا منذ عصر النهضة،التي ساهمت إلى انعتا ق الفرد، و التي تعد السمة الأساسية الأولى لهذا العصر ، و لقد كانت فلسفة فكر النهضة تحررا للفرد من التفكير الديني الكاثوليكي ، و لذا كانت البروتستنتية كما يرى" ماكس فيبر "عامل تحرر و نجاح للرأسمالية ،لأنهما تقومان على الفرد و الحرية"[4].

و إلى جانب مفهومي الفرد و الأنا هناك مفهوم الشخصية (la personnalité) المرتبط بهما، و الذي يعني الوعي الذاتي من طرف الشخص... أو الإنسان لما ينبغي أن يكون عليه الأنا أو الفرد في الحاضر و في المستقبل، خاصة من الناحية الروحية و الأخلاقية.

2- جورج طرابيشي؛ معجم الفلاسفة, دار الطليعة للطباعة و النشر, بيروت, كانون الأول, 1997, ص 13..

3- ديكارت؛ موسوعة الفلسفة عبد الرحمان بدوي ; المؤسسة العربية للدراسات و النشر، الطبعة الأولى1984، الجزء الأول ص112,

4- حسن الكحلاني ; الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصر , مكتبة مدبولي, القاهرة, 2004, ص 09.

أما الأنا (Le moi) فتعني أنطولوجيا، و هو الـذي يهمنـا هنـا، مبـدءا ميتافيزيقيا ثابتا ينسب الكائن الإنساني المعنى و كل حركاتـه و حالاتـه المختلفـة إليه[5].

إن الإنسيون Les Nominalistes يفرقون بين الأنا كمبدأ ميتافيزيقي و بين الفرد ، و من الذين يعتبرونه مصدرا لكل نشاطه و تفكيره .

فالأنا له بالتالي أبعاد ميتافيزيقية ممثلـة فـي الأنـا المتجـاوز Le Moi Transcendantalعند كانط عكس الفرد الذي لا يتصف في الغالـب بمثـل هـذه الأبعاد.

كما يتميز عصر النهضة كذلك بشغف الإكتشاف و روح البحث الحر و تمجيد الكرامة الإنسانية، أنه إمتزاج لإرادة القوة و بتمجيد الجسد و الفن في أشكاله الأكثر وثنية .

---

(5)مراد وهبة: *المعجم الفلسفي*، معجم المصطلحات الفلسفية، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع،دط، القاهرة،مصر،1979، ص 121.

المبحث الأول

مفهوم الأنا عند ديكارت

الإنسان و الأنا... عند ديكارت:

يعتبر روني ديكارت* René Descartes رائدا مـــن رواد و شخـــصيات الأنوار و الحداثة .

شكلت عبارة ديكارت " أنا أفكر فأنا، إذن موجود[6] "(Je pense donc je suis) ego cogito ergo sun في بناءه الفلسفي كله في إنعكاس صريح للفر دانية التـــي كان يدين بها، فأساس المعرفة جريا على هذا النسق يختلف من فرد إلى أخـــر،لأن نقطة البدء بالنسبة للكل هي وجوده و ليس وجود غيـــره مـــن الأفـــراد أو وجـــود المجتمع.

بذلك كانت بداية الفردية مع ديكارت، الذي كان أول من أدخلها في الإطار الفلسفي ناقلا إياها و لأول مرة كذلك، من المجال الديني و الفني إلى المجال الفلسفي .

---

*و لد الفيلسوف روني ديكارت في بلدة "لاهاي" بفرنسا بمقاطعة توزان من أسرة من صغار الأشراف، من أب مستشارا ببرلمان بريطاني, و من أم ماتت بعد مولده ب شهرا قامت جدته بتربيته، و يلقب ديكارت من طرف العديد من الفلاسفة الفرنسيين، بأنه أبو الفلسفة الحديثة، بطل الفكر فيها و رمز العقلانية التي أخرجت فرنسا من ضلالها الكنسي القروسطي إلى فسحة الأنوار و العقلانية. درس ديكارت علومه في مدرسة "لافليش" اليسوعية ، فتعلم المنطق الأخلاق،الفلسفة و الشعر ،البلاغة و اللغات القديمة.و لقد تأثر ديكارت برموز علوم عصره، خاصة الفيزيائي و الرياضي" إسحاق بيكمان" ... و غيره الذين سيكونون له تأثيرا واضحا عليه و على منهجه و علاقته بالعلوم الرياضية و الطبيعية، توفى في 11 فبراير 1650 و قد كتبت على قبره العبارة التالية "ديكارت الرجل الأول الذي نادى بحقوق العقل البشري و ضمان هذه الحقوق منذ عصر النهضة و الآداب في أوروبا " .

و من أهم مؤلفاته ما يلي :

قواعد لهداية العقل(Règles pour la direction de l'esprit) نشر باللاتينية عام1628 .ترجم إلى الفرنسية عام1701، و هو يتكون من21 قاعدة. مبادئ الفلسفةles, principes de la philosophie نشر في أمستردام عام1944، و هو عبارة عن عرض منظم و شامل للفلسفة. انفعالات النفسpassion de lame, نشر في أمستردام و باريس, و هو دراسة في طبيعة الإنسان الفيزيولوجية و العلاقة القائمة بينهما.

---

(6) مهدي فضل الله: *فلسفة ديكارت و منهجه*، طبعة ثالثة، دار الطليعة، بيروت, لبنان،1983، ص 93.

و من هنا كان صراع للفلسفة الفردية مع الفلسفات التي أهملت الـــذات و اهتمـــت بالطبيعة و الموضوع، فعلى الرغم من الصراع المتعدد الأوجه بين الفلسفة الذاتيـــة الإنسانية، و الفلسفة الموضوعية، إلا أن الذات عملت على تأكيد وجودها عبر العديد من الاتجاهات الإنسانية، لذلك شكل إقرار الذات المفكرة لدى ديكارت هو الثـــورة الفلسفية التي وجهت التفكير الميتافيزيقي و الإبستمولوجي نحو الخوض في مشاكل الإنسان، و يقول هيغل في هذا الصدد " إننا مع ديكارت ندخل إلى فلـــسفة مـــستقلة بالمعنى المحدد معا، وهنا يمكننا القول بأننا في بيتنا ".

لقد لاحظ ديكارت بأنه يشك، و يشك في كل شيء حتى في وجوده، و أن هذا الشيطان الخبيث ، لم يستطع أن يضلله من حيث أنه كائن يشك أو موجود، و ذلـــك لأنه كلما أمعن في الشك ازداد يقينا بأنه موجود يشك أو بالا حرى موجود يعـــرف انه يفكر و يشك، و من هنا وصل ديكارت إلى حقيقة أولية مفادها أنـــه لا مجـــال للشك على الإطلاق في حقيقة وجوده كانسان يشك و يفكر, فهو يقول " كلما شككت إزددت تفكيرا، فإزددت يقينا بوجودي "، و بهذا يعارض ديكارت سانشيزSanchez الذي يقول عكس ذلك تماما " كلما فكرت إزددت شكا " [7].

من هنا كان تساؤل ديكارت... أي شيء هو ؟ أي متسائلا بالتـــالي، عـــن ماهية ممثلة في هذا الشيء الذي يشك ؟ و يجيب ديكارت على ذلك بقوله " إن حقيقة كونه أنه يشك، تعني أنه موجود مفكر أو شيء مفكر، فإذا توقف عن التفكير، فليس هناك من دليل على وجوده، و لذا قال قوله المشهور "أنا أفكر ، فأنا إذن موجـــود " هو ما يعرف الكوجيتو الديكارتي،و يمكن التعبير عنه بقول أخر ...أنا أشك إذن فأنا موجود ، " أنا أفكر إذن فأنا موجود"، أو إذا كنت أشك، فمعنى ذلك أنني أفكر و إذا كنت أفكر، فمعنى ذلك أنني موجود.

---

(7) مرجع سابق, ص 94.

إن هذا المبدأ الديكارتي (الكوجيتو) "أنا أفكر ، فأنا إذن موجود" ، يشكل في نظر صاحبه القضية اليقينية الأولى ، لأنها قضية بديهية صادقة صدقا مطلقا ولا تحتمل إلا الصدق ،لأنها تتصف بالوضوح و التميز ، ولا يمكن الشك فيها على الإطلاق ، و كل ماله خصائص الكوجيتو(الوضوح و التميز)، فهو صادق صدقا مطلقا ، لأنهما شرطان أساسيان في أية معرفة .

بذلك كان الكوجيتو عند ديكارت هو المبدأ الأول، لأن التصديق به لا يتطلب أي مبدأ أخر ، و هذا عكس التصديق بغيره من المبادئ الأخرى التي تستلزم التصديق بالكوجيتو أولا .

و مما يزيد الكوجيتو الديكارتي أهمية ، أن مضمونه يشبه في صيغته ما سبق أن كتبه القديس أوغسطين ، قبل ذلك حين قال إفصاحا للإرتيابيين، أنه إذا أراد المرتاب أن يفكر فيلزم حتى لو أخطا أن يكون موجودا و أن يعرف أنه موجود، إذا أخطأت فأنا موجود.[8].

وهكذا فإنه مع ديكارت تعلن الفلسفة من خلال الكوجيتو تمردها على النزعة الموضوعية لتعلن حقيقة الوجود الإنساني ، وأهمية تمحور الفلسفة إنطلاقا منه و إليه، فهو مركز الكون، وهو مقياس الأشياء جميعا كما قال بروتاغوراس السوفسطائي من قبل.

نخلص مما تقدم إلى أن ديكارت قد إستعمل الشك كوسيلة للوصول إلى حقيقة الذات كحدس، و لم تكن الغاية من الشك الديكارتي سوى قطع الصلة مع عالم الأشياء ، إ ذ يهمل ديكارت الأشياء ، و في المقابل يركز على إنتباه الأنا ليدرك نفسه ذاتا واعية، أي ذاتا قادرة على أن تعي وجودها كحقيقة يقينية لا تقبل الشك فيها أبدا.

---

(8) عبده الحلو:ديكارت و العقلانية،، الطبعة الثانية، 1977، بيروت، لبنان، ص 37.

بل إن ديكارت يعتبر آن هذه الحقيقة هي أرقى نماذج الحقيقة لأنه يستطيع أن يشك في كل شي، بما في ذلك وجود العالم الخارجي، و كذا وجوده هو أيضا، ما عدا شكه في كونه يشك, إذ لكي يشك يجب أن يوجد ، و خلص إلى القضية "أنا أفكر فأنا إذن موجود "، التي هي على خلاف غيرها من القضايا لذلك إتخذها مبدأ أول أقام عليه فلسفته بكاملها.

و عليه يعد ديكارت أول من أخرج العقلانية من مجال الميتافيزيقا و الذي يربطه من خلال عودته به إلى الذات و إلى الأنا ، أي إلى الإنسان و إلى العالم و ليبتعد بالتالي عن الميتافيزيقا و بربطه بالأنا.

وغني عن البيان أن هذا المفهوم الديكارتي للإنسان... و للإنسانية من خلاله قد لعب دورا كبيرا, خارج أوروبا نحو كل الشعوب و البلدان و من ضمنها الشعوب و البلدان العربية خاصة منذ شروعها في نهضتها في نهايات القرن الثامن عشر الميلادي[9]...

---

(9) Descartes : *Beeckman, Breda, de 26 mars* 1619, p, u, f, paris, p /70.

المبحث الثاني

روسو وكانط بين الأنا وعصر الأنوار

عرفنا في المبحث الأول من هذا الفصل "الثاني "، الأنوار التي هي كما أشرنا سابقا رؤية جديدة و مسار و مصير جديد للفكر الفلسفي،إنها رفض للفكر النسقي الثابت الدوغمائي.

و بإعتبارها ذلك الوعي بالذات القائم على أساس عقلاني علمي .

من هنا فإن الحديث عن الأنوار يقودنا بالضرورة إلى مقابلة الأنوار للنور الطبيعي ممثلا في مفهوم العقل و أنواره ، باعتباره مجموعة من الحقائق المباشرة و اليقينية التي يدركها بواسطة التركيز .

و لتوضيح ذلك فإننا سنتوقف عند بعض رموز الأنوار و الحداثة الأوروبيتين خاصة الذين تلوا ديكارت منهم و هم :جان جاك روسو و كانط و غيرهم من الفلاسفة.

1-روسو بين الأنا و عصر الأنوار :

روسو و الحرية الإنسانية:

يعتبر جان جاك روسو J.J.Rausseau* ، من أبرز رواد الأنوار.ومن المنظرين بالتالي للثورة الفرنسية 1789 ، التي تعد و من خلال ما حملته من تغييرات مختلفة لا على المستوى الفرنسي و الأوروبي فحسب، بل و على المستوى العالمي ، و من خلال إعلانها لأول مرة في تاريخ أوروبا، لحرية و لحقوق الإنسان و المواطن ... و ما تمنته هذه الحقوق من إقرار لمبدأ الحرية و العدالة و المساواة ...للمواطن الفرنسي أولا... و لكل إنسان بعد ذلك ، هكذا تحول جان جاك روسو إلى أبرز رمز من رموز الأنوار و الحداثة الأوروبيتين.

فقد وقف روسو ضد السلطة الإقطاعية ، و كان بذلك من أكثر المستوعبين للتناقضات للمجتمع الفرنسي ، لذلك نصب نفسه مصححا للمجتمع الذي طالما شدت مشاكله و آلامه التي هي مشاكل إنسانية.

فكيف نظر روسو إلى الطبيعة الإنسانية و إلى الأنا... و من خلالهما و إلى الواقع الأوروبي، و ما هي الحلول التي قدمها ليصحح ذلك الواقع؟

---

* روسو أديب و فيلسوف فرنسي ، ولد في جنيف سنة 1712، أرسله والده إلى احد أصحاب المهن لكي يتعلم مهنة الحفر على الخشب ، مما دفع بروسو إلى الهرب ،و هام على وجهة يمتهن شتى المهن في سويسرا وإيطاليا، و بعد ثماني سنوات التقى في ساقوي بسيدة أمنت له بعض الإستقرار ، فاستطاع أن يتعلم الموسيقى واللغة اللاتينية ، بعد أن قرأ معظم أعمال الفلاسفة و شارك في العديد من المسابقات.
لقد كان له تأثير كبير على الثورة الفرنسية ، و يعتبر اليوم من أهم و أكثر فلاسفة الفكر السياسي الفرنسي ، وقد كان كانط و هيغل يعتبرانه أستاذهما ، و قد إستوحت شرعة حقوق الإنسان معظم أفكارها من كتابه العقد الإجتماع : و خصوصا ف الفصول التي تتعلق بحرية البشر و حقوقهم و المساواة فيما بينهم ، توفي سنة 1778.

مؤلفات روسو : تأثرت مؤلفاته إلى حد بعيد بظروف حياته و منها:
-خطاب في العلوم و الفنون 1750، وهو إجابته على مسابقة أكاديمية فرنسية التي فاز بها بعد أن إنتقد حضارة ثقافة التنوير مؤكدا على دورها السلبي.
-خطاب في أصل التفاوت بين البشر سنة 1755.
-العقد الاجتماعي 1762،أرسى روسو هدا الكتاب أسس دولة شرعية عادلة يصغي فيها كل مواطن إلى صوت ضميره.

للإجابة على هذه الأسئلة ، نقول أن روسو في محاولته للبحث عن الأسس التي يقوم عليها التفاوت بين بني البشر ، قد إكتشفت أن هذه الأسس لا يمكن إرجاعها إلى الطبيعة في حد ذاتها ، و ذلك لأن التفاوت بين بني البشر ، ظاهرة تاريخية نشأت عبر المسار التاريخي للمجتمع. لذلك راح جان جاك روسو يبحث في أسباب عدم المساواة التي شملت في كل الميادين الاجتماعية و السياسية منها خاصة و يرى روسو بادئ ذي بدء أن الإنسان ولد حرا طليقا،لكنه فقد بمرور الزمن حريته تلك ،الأمر الذي أوى به إلى الخضوع للسلطة و الإستبداد.[10]

من هنا تنجح الإشكالية التي حاول روسو معالجتها خاصة من خلال الفقرة التي إستهى به كتابه العقد الإجتماعي "le contrat social" ، ومع ذلك فهو اليوم مثقل بالقيود في كل مكان فالإنسان يولد إذن حرا، لكنه يصبح بعد ذلك مقيدا بحكم ظروف خاصة و بحكم الزمن أو التاريخ.

إن المجتمع بكل مظاهره و مؤسساته المختلفة لا سيما الإجتماعية منها تجعل منه إنسانا مقيدا ، و عليه إفترض روسو وجود " حالة طبيعية بدائية" ،لم تكن فيها قوانين، و أن الدولة بالتالي و بالذات هي القائمة بتدمير تلك الحرية.

من هنا إقتراحه كبديلا أو كشكلا آخر من المجتمع قادرا على الدفاع عن حرية كل شخص و عن حمايتها كذلك ، لقد بدا روسو بالتساؤل في بداية مؤلفه السالف الذكر عن كيفية تغيير وضعية الإنسان من الحرية إلى العبودية ، و هل يمكن أن يكون مثل ذلك التغيير مشروعا [11] ؟

---

(10)زروخي إسماعيل *دراسات في الفلسفة السياسية*، دار الفجر للنشر و التوزيع، القاهرة , مصر , الطبعة الأولى, 2001, ص 217.

(11) روسو جان جاك: *العقد الإجتماعي و مبادئ القانون السياسي*, تر,بولس غانم ,،1976،ص36 .

2- مبررات العقد الاجتماعي:

بما أن الحياة الإجتماعية ضرورية للإنسان ، و بالنظر إلى إستحالة إستغنائه عن الحياة في المجتمع ، فإن هذه الحالة ليست طبيعته في نظره ، لأنها ترتكز على مواضعات وضعانية أي موضوعة و ليست طبيعية.فكيف السبيل إلى تعيين شكل من المواضعة تباح معه للمزايا الأكيدة للحالة الإجتماعية أن تتراكب مع مزايا الحالة الطبيعية ؟ تلك هي المساواة التي حاول جان جاك روسو معالجتها من خلال العقد الاجتماعي ، حيث يرى أن كل إستبداد غير شرعي قائم على القوة ، و لأن هذه الأخيرة هي التي تخلق الحق. و يضيف روسو أنه لكي نقيم سلطة حقيقية و شرعية فإنه يجب العودة إلى قانون أولي يتخلى بموجبه كل فرد عن بعض حقوقه الطبيعية لمصلحة أفراد نوعه ، حتى لا يكون لأي إنسان أي سلطان طبيعة على مثله. فالقوة لا تخول أي حق كان ، لذلك فإن العهود شكل أساس كل سلطة شرعية بين الناس وصولا إلى الحكومة الإرادية التحكمية ، حكومة الشرعية التي يكون فيها الشعب دوما هو السيد لقبولها أو لرفضها.

إن هذه السلطة يجب و كما يؤكد روسو، أن تتعهد بحماية الفرد و ممتلكاته و بهذا يتم الإحتفاظ بالمساواة و الحرية عن طريق خضوع الفرد لفقد إجتماعا يجتاز الطريق من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية ، لكن إذا تنازل الإنسان عن حريته أو تخلى عنها، فإنه قد حقوقه الإنسانية، فكيف يمكن له ذلك؟

على مثل هذا السؤال يجيب روسو قائلا :الإهتداء إلى شكل شركة تدافع عن الشركاء و تحمي بجميع مالها من القوة الجماعية ، لكن شخص مشترك و أمواله، شركة ينظم فيها كل مشترك إلى شركائه و يتجدد بهم مع ذلك لا يطيع إلا نفسه، و يظل متمتعا بالحرية نفسها التي كانت له... هذه هي المشكلة التي يتولى جلها العقد الإجتماعي .[12]

---

12)،اللجنة اللبنانية, لترجمة الروائع , بيروت , لبنان ص.11.3

إن ما يفقده الإنسان نتيجة لإنضوائه تحت العقد الاجتماعي ، هو حريته الطبيعية أو الحق غير المحدود الذي كان يتمتع به لكن ما يكتسبه هو الحرية المدنية هذه الأخيرة التي تحدها الإرادة العامة،أما الحرية الأولى(الطبيعية) ، فلا حدود لها إلا قوى الفرد لذاته.

يختتم روسو كتابه بملاحظة هامة ، وهي أن الميثاق الأساسي لا يقضي على المساواة الطبيعية ، بل أنه على العكس ، يقيم مساواة معنوية و شرعية ، لما إستطاعت الطبيعة أن توجده من تفاوت بين الناس، فيصبحون كلهم متساوون بالعقد الذي عقد فيها بينهم و بحكم القانون و لو بينهم تفاوت بالقوة أو بالذكاء، و تفوق المذاهب.

3-نتائج العقد الإجتماعي:

مما تقدم نبين أن العقد الاجتماعي عند روسو ، يتنازل بمقتضاه كل فرد عن نفسه،و عن حقوقه للإرادة الكلية ، و يصبح كل فرد جزءا من الكل و تظهر في فكرة العقد الاجتماعي قوى جديدة هي ما تسمى بالإرادة العامة التي تذوب فيها الإرادات الفردية ، و تصبح أجزاء مهملة، و هنا نجد روسو بدون وعي منه قد مهد لديكتاتورية الدولة و المجتمع على الأفراد بدعوى حمايتهم، فكان العقد الاجتماعي هو الذي ينهي حالة الطبيعة ، و يعمل على إنشاء المجتمع حيث تصبح السيادة و السلطة من حق المجموع ككل لا من حق فرد واحد من الأفراد على حدى ،إذ يتنازل كل فرد عن نفسه و عن حقوقه للمجتمع كله حينما يوافق على القول التالي:يضع كل منا شخصه و جميع قوته وضعا مشتركا تحت السلطة العليا و هي ما يسميه بالإرادة العامة.

و نستقيل بصفتنا كل عضو جزء لا يتجزأ من الكل ، حيث تذوب في هذا العقد الإرادات الفردية، و تظهر فكرة مجردة هي ما يسميها روسو بالإرادة العامة التي تخضع كل الإرادات لسلطتها ، فهي قوى جديدة لها السيادة على كل ما سواها إنها نوع جديد من الديكتاتورية ، إذ ينتج عن هذا أن للإرادة العامة وحدها الحق في

قيادة قوة الدولة و توجيهها نحو الهدف المنشود لصالح العام و الإرادة العامة لا تمثل إرادات الأفراد ، و لكنها روح عامة تعبر عن الصالح العام ،و هي وحدها مصدر القانون ، و لها السلطة المطلقة دون وجود أية واسطة أو ممثلين ، و تتحقق المساواة في ثنايا العقد الإجتماعي ، لأن الأفراد بردهم أنفسهم و كل حقوقهم إلى المجتمع يعودون إلى نقطة الصفر، و تتحقق المساواة التامة بينهم ، كما أن إتخاذهم يكون كاملا بإطلاق ، ولا يسمح بآية فضيلة لكل فرد.[13]

كما نخلص مما تقدم إلى أن روسو و من خلال تساؤله عن مصدر السلطة السياسية التي ألف حولها العقد الإجتماعي" le contrat social قد إنطلق في فكره السياسي و الإجتماعي من المقولة التي يرى أنه من المستحيل نظريا تجريد الإنسان من حريته التي ولدت معه.

لذلك أكد روسو في الكتاب(الأول و الثاني) بأن السلطة السياسية وليدة إتفاق الناس حولها ، ومن خلال تنازل كل فرد منهم في مجتمع عن جزء من حريته ...في سبيل قيام سلطة ضامنة للحرية لكل فرد منهم ، وهذه هي الإرادة العامة (la volante générale) و نجد روسو في الكتاب الثالث و الرابع من العقد الكيفيات التي يقيم بها ضبط عمل هذه السلطة السياسية التنفيذية العامة ... التي يجب عليها تطبيق ما يتفق المواطنين و المجتمع عليه ، بعيدا عن أي تدخل[14]

بذلك كان روسو واحدا من أبرز من أرسوا أسس الفلسفة السياسية الحديثة القائمة على مبدأ الحرية الملتزمة و العدالة و المساواة ، و هي المبادئ التي شكلت الثورة الفرنسية ، و العديد من النظم الديمقراطية اليوم.

و يقول روسو في عبارة موجزة "إن السلطة ...و التوافق الوحيد الممكن هما اللذان يمكنان الإنسان من الإرتفاع إلى وعي بالإنسان عامة و بضرورة حريته وكرامته و إنسانيته".

---

(13)على عبد المعطى محمد: *الفكر السياسي الغربي* ،دار المعرفة الجماعية ، الإسكندرية ،1993.ص297.
(14)نجيب المستكاوي : *جان جاك روسو ، حياته ، مؤلفاته ، غرامياته*، دار الشروق ، القاهرة ، مصر الطبعة الأولى ،1409،1989،ص 299.

الإنسانية ...ومفهوم الأنا عند كانط

يعتبر إيمانويل كانط E ,Kant * واحدا من فلاسفة أربعة يمثلون قمة الفكر الفلسفي الإنساني و هم سقراط و أفلاطون و ديكارت و كانط.

فالفيلسوف الألماني كانط [15] هو آخر أولئك العباقرة من أفذاذ الإنسانية المفكرة الذين إستطاعوا بحياتهم و مؤلفاتهم أن يخلفوا في الحياة العقلية في بلادهم و خارجها أثرا باقيا عند أهل عصرهم و عند الخلف من بعدهم.

و لكي نفهم فلسفته ، فانه يجب أن ندرك و كما يلاحظ دولوز *(G,Deleuze)* , أن أهم صفاتها ... حب العقل الإنساني ... و التعلق بالإنسان المسؤول في كل حركاته و أثقاله عن الإنسانية بأكملها .

الإنسانية... و مفهوم الأنا عند كانط:

ترى الفردانية الأخلاقية ، أن القيم ذات مصدر إنساني ، و يرى أنصار هذا التيار أن الفرد مصدر القيم و المبادئ الخلقية كلها و يحمل هذا التصور الأخلاقي فكرة الإستقلال الذاتي إلى نهايتها المنطقية .

و على هدى ديكارت نمت الفر دانية في عصر التنوير ، إذ غدت الفردية من أهم القيم الأساسية في عصر التنوير ، و قد ظهرت الفردية بشكل أكثر وضوحا في

---

*كانط فيلسوف و عالم ألماني ، و لد بكونغسبرغ سنة 1724، من أبوين فقيرين و لكن على جانب عظيم من التقوى و الفضيلة ، إذا أردنا أن نفهم فلسفة كانط فهناك ثلاثة وقائع أساسية سيطرت على نشأة المذهب النقدي عنده :كان موقنا بقيمة علمي الرياضة و العالم الطبيعي ، و الثانية كان موقنا بقيمة القانون الخلقي النابع من الضمير ، و الثالثة تزعزع يقينه في قضايا الميتافيزيقا التقليدية المنحصرة في مشكلات الانطولوجيا.

لقد اثر في تفكيره تياران رئيسيان من تيارات الفلسفة الأوروبية : احدهما النزعة العقلية , أما التيار الأخر هو النزعة التجريبية التي شعر بتأثيرها شعورا قويا حيث وقع على بعض كتابات هيوم ، و قد قال يومها أن هيام أنقذه من نومه الدوغمائي , و تبدأ فلسفته الناضجة الخاصة به لكتاب "نقد العقل الخالص" 1781، و قد أطلق على مذهبه الفلسفي اسم المذهب النقدي توفى 1804.و قد عمل كانط على إقامة أخلاق صارمة و لكنها إنسانية من خلال مفهومه للواجب le devoir، و للأمر المطلق l'impératif catégorique .

و من مؤلفاته نجد:

نقد العقل الخالص 1781،نقد العقل العملي 1788،نقد الحكم 1790...الخ.

(15)عبد الغفار مكاوي : *الدار القومية كانط ايمانويل ،تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق* تر, للطباعة و النشر ، القاهرة ، 1965،ص 28.

الأخلاق الكانطية ، إذ يرى كانط أن كل الأحكام الخلقية تكون مرفوضة إذا لم تتلاءم مع الإرادات الخاصة ، فالذات الفردية هي صانعة القانون العام.

لقد وضع كانط من خلال مفهومه الأخلاقي للفردانية و للواجب الأساسي ، ووضع حلا للجدل القائم بين أنصار الفرد وأنصار الجماعة ، فحاول أن يؤكد الذاتية ، و لكن دون الإضطرار بالآخرين ، إذ قال فكرته المشهورة :" أن المبدأ الأعلى للمذهب الأخلاقي هو كما يلي ": واع في فعلك أن يكون مطابقا لمسلمة تصلح في الوقت نفسه ، لأن لا تكون قانونا عاما ، و كل مسلمة ليست كفئا لذلك فهي منافية للأخلاق ".(16)

فهو يرى أن نفعل ما نراه مناسبا لكل الناس ، و لكنه يؤكد أن مصدر الفعل الأخلاقي هو الفرد ، فأن أضع لنفسي القانون الأخلاقي ، و بعد ذلك أرفعه إلى مستوى المطلق و أخضع نفسي له ، و خضوعي له هو خضوع لما شرعته لنفسي فالقانون الأخلاقي لدى كانط ليس مفروضا من قبل الجماعة و لا من أية قوى أخرى بل إنه نابع من الذات الفردية نفسها ، فالفرد هنا هو مؤسس الفعل الأخلاقي ، و لكن الفرد مشرع لنفسه و للآخرين ، وهو مسؤول عن فعله و عن الآخرين أيضا .

فلقد برهن كانط على الفردية من خلال قوله "إن الحرية تكون ملازمة لمبدأ الإستقلال الذاتي و إلى هذا يعود مبدأ القيم العليا"

و تبدأ الأخلاق المستقلة أو الحرة من الإفتراض بأن القانون الخلقي يجد أساسا في الذات المتصرفة أخلاقيا ، و أن الإنسان يخلق قانونه الخلقي و أنه حر تماما من كل تأثير خارجي ، و تشتق الأخلاق المستقلة الأخلاقيات من المفهوم المثالي القائل بأن الواجب الخلقي قبلي و كامن كمونا داخليا ، و قد كان يعارض أخلاق مادي القرن الثامن عشر ، ووضع فكرة الأخلاق الذاتية في كتابه " نقد العقل العملي " ، حيث عرض المبدأ القائل بأن السلوك الخلقي ذاتي ، و على الرغم من قول كانط بمصدر

---

(16)Gilles Deleuze :*la philosophie critique de Kant* , boulevard saint – Germain , paris, 1963, p 03.

قبلي ، إلا أن المصدر كامن في الذات الإنسانية ، غير أن القول بالمصدر القبلي يقف دون إبداع الإنسان بقيم جديدة ، إذ عليه في هذه الحالة أن تبحث عنها ، لأنها كامنة فيه ، غير أن ما جعل البعض، يرى أن أفكار كانط الأخلاقية تؤكد الذاتية و الإنسانية هو جعلها مرتبطة بالذات نفسها , فلقد إكتسبت النزعة الفردانية معظم تأثيرها و التعبير النظامي لها في كتابات "كانط" الذي أكد أن الإنسان على وجه العموم و كل الوجود العقلاني يوجد كغاية في ذاته، و ليس وسيلة لغيره.

بالرغم من كل هذا و بعد أن تبين كانط إستحالة معرفة الكوامن أو الجواهر بالنسبة للعقل النظري ، وجد نفسه مدفوعا إلى البحث عن عقل أخر ، هو العقل العملي الذي لا بد منه للعمل و للحياة بالنسبة للفرد ، و الذي لا مجال للتوقف بالشك عنده.

إن هذا العقل العملي هو الذي سيستخرج منه كانط مبدأه الأخلاقي المعروف بالواجب ، و ذلك إستنادا إلى مسلماته المعروفة ، و هي خلود الروح و اليوم الآخر " الجزاء و العقاب" ، ووجود الله.

فالعقل العملي ليس فلسفة عملية عند كانط ، بل إنه عقيدة عملية حيث أن الواجب الأخلاقي أو الأمر المطلق ، يفرض نفسه على كل فرد أثناء أي عمل يقوم و يطالب بالإمتثال لندائه.

هكذا كان كانط من خلال مقاربته لمشكلة المعرفة و لحدودها ...., و من خلال مفهومه من أبرز من وطدوا مفهوم الأنا .. و الفردية ... و ربطوه لا بالذاتية المغلقة على الأنانية ... بل بالمجالات الإنسانية الواسعة...

المبحث الثالث

مفهوم الإنسان عند وليام جيمس

وليام جيمس*W,James واحد من أبرز رموز البراغماتية إلى جانب شارل سندرس بيرس و جون ديوي .

و البراغماتية أول فلسفة أمريكية متكاملة ... نبعت بالرغم من تأثرها بالعديد من التيارات الفلسفية الأوروبية (الديكارتية ،المثالية ، الكانطية ، البروغسونية , الهيغلية، الظواهرية، المادية...إلخ).

و تعرف البراغماتية (le pragmatisme)، بأنها مذهب فلسفي يرى أن الحقيقة هي ما ينجح ...ماله أثر .(17)

لقد جاء المذهب البراغماتي من خلال تركيزه على الفعل ... و ليس على الكامل ... و على المجسد، و ليس على النظري أو الخيالي ، و ذلك من خلال مفهومه للحقيقة (la vérité) ... باعتبارها ما ينجح ... و ما له أثر واقعي فاعل. مطابقة للواقع الأمريكي . المتعدد الأجناس و الألوان و الثقافات و الحضارات كمقياس و حيد يمكن أن يقبله كل واحد من هؤلاء الذين جاءوا من كل بقاع الأرض إلى الولايات المتحدة الأمريكية، بعد أن أبعد سكانها الهنود الأصليون ...حتى لا نقول ابيدوا...

لقد رأى جيمس أن المنهج البراغماتي بكل صوره يقرر، أن الحقيقة من صنع الإنسان ، و لذا فهي متجولة و متغيرة بتغير ظروفه ، إذ يؤكد شيلر "أنه لا توجد حقيقة مطلقة، و إنما كل حقيقة فهي إنسانية... و على هذا فإن الحقيقة لا تعلن مرة واحدة و إلى الأبد ... و إنما هي ديناميكية(حركية) ،و هي صيرورة مستمرة"(18)

-*وليام جيمس رمز من رموز البراغماتية , وهو اخو الروائي هنري جيمس , و لد بنيويورك 1842, كان أبوه اصغر بقليل من بيرس , أما أبوه فقد كان ينيل إلى المذهب الترنسدنتالى المثالي , حيث كتب حوله بعض المؤلفات الفلسفية ,و علمهم جب الفلسفة خاصة حينما سافر بهم إلى أوروبا , درس وليام جيمس البيولوجيا و الطب في ألمانيا , و في جامعة هارفارد الأمريكية ثم درس بنفس الجامعة بعد ذلك مادتي الفيزيولوجيا و علم النفس التجريبي بالو.م.ا , بل و في العالم , سافر كثيرا إلى أوروبا, و أقام بها علاقات كثيرة خاصة مع بروغسون و رنوفييه, Renouvier, توفى 1910, دون أن يتمكن من إتمام مشروعه الفكري و الفلسفي و النفسي. ألف العديد من الكتب حول علم النفس و في مقدمتها كتاب علم النفس 1890, الذرائعية1907.

(17) André Lalande, *vocabulaire technique et critique de la philosophie* ,éditions p,u,f,17ème ed,1991.p,128.

(18) وايت مورتون , عصر *التحليل* , تر, *يوسف شيش*, منشورات وزارة الثقافة , دمشق , 1975,ص 137.

وقد أكد جيمس التطور في كل شيء بما في ذلك تطور الوعي و الحقائق والنظريان و القوانين وهي تتطور باستمرار، إذ أكد أن الحقيقة ليست خالدة ولا ثابتة و ليست بالشيء الذي ينبغي علينا تأمله ، و لكنها شيء محسوس جزيء موجود في عالمنا الأرضي، و أنها في تغير و تطور حسب إفادتنا منها ، و أن الإنسان هو الذي يصف الفكرة بالصدق بجهده و بحثه، و ليست صفة لازمة فيها و يقول جيمس" :أن الواقعي يخبرنا بأن الحقيقة هي مطابقة الأفكار للواقع ، كما إن الكذب يعني عدم مطابقتنا"[19]

فالأفكار الصادقة هي التي نتمثلها و نتثبت من صحتها ، و ندعمها ثم نحققها أما الأفكار الكاذبة ،فهي التي لا يمكننا إثبات صحتها ، و لا البرهنة عليها أو تحققها ذلك هو الفرق العملي الذي تمنحنا إياه الأفكار الصادقة ، و لذا يرى جيمس أن المنهج البراغماتي لا يختار إلا النظريات القابلة للتطبيق، و التي تمدنا بأعلى قدر ممكن من الرضاء و القبول ، و هذا يعني أننا نتبع الدقة في الإختيار و الإقتصاد في الفكر.

و يرى جيمس أنه هناك قبل كل شيء في كل العصور عامل إختيار أو قوة إختيار و أن تركيز الذهن على قضية محددة يساعد على تقدم العقل ، أن يقول العقل الإنساني متحيز و جزئي، و لا يمكن ذا مقدرة و كفاية إلا بتحيزه إلى ما ينتبه إليه . و لما كان جيمس قد أخذ الكثير من نظرية داروين في النشوء و الإرتقاء و عندما كان يدرس الطب فقد عد العقل وسيلة نشيطة ذات اهتمامات و قدرة على الإختيار يستخدمها الإنسان في تكييف نفسه و الإبقاء على حياته، و العقل بطبيعته يبحث عن غاية الطبيعة و أنه يختار الوسائل التي تمكنه من تحقيق الغايات (العملية... الجمالية و لذا وجد جيمس فعالية العقل في حقيقة أنه يعد أساسا بعض الأمور التي تسترعي إهتمامه بما يسد حاجته.

---

(19) مجلة الفكر العربي؛ عدد *ممتاز 8/9*، بيروت , كانون الأول, كانون الثاني, 1981,ص 68

و هكذا ينتهي جيمس إلى أن التفكير من أوله إلى آخره ، و في كل حالة من حالاته هو من أجل الفعل،فليس تصورنا لأي شيء ندركه عن طريق الحس في الحقيقة ذريعة يراد بها تحقيق غاية من الغايات ، فالفكرة الحقيقية ليست بمثابة صورة مطابقة للشيء (20) ،بل هي بالأحرى عبارة عن فكرة شأنها أن تقودنا إلى إدراك ذلك الشيء، و من ثم فإن النظرية الصحيحة ، هي تلك النظرية التي تقودنا بالفعل إلى النتائج العملية الفعالة . .

و بهذا الصدد يقول جيمس:"إن الشيء الأساسي في الفكرة الصادقة هو عملية تقودنا بها الفكرة لفهم الواقع إذ تساعدنا على فهمه ولا تقف عائقا في سبيل تقدمنا و تلاءم حياتنا ، إن هذه الفكرة التي تطابق حاجاتنا و تلبيها نسميها صادقة".

و تقيم الفلسفة البراغماتية الأفكار و النظريات على أساس قدرتها على تغير أسلوب حياتنا و صنع مستقبل لنا، فالمنهج البراغماتي لا يقدم حلولا جاهزة على غرار الفلسفات المثالية بقدر ما يعد منهجا للمزيد من العمل.

و يقول جيمس في هذا الصدد :" و لذا فإن النظريات تصبح أدوات لا إجابات عن ألغاز، فهي منهاج يساعدنا على الحركة للأمام و على التقدم و عند الإقتضاء نعيد صنع الطبيعة من جديد".[21] .

فالعقل في هذه الحالة هو أداة لفهم العالم و تغير و النظريات العملية و الفلسفية وسائل تقودنا لإنجاز أهداف نحددها في المستقبل[22].

و مع الفلسفة البراغماتية لم يعد الفكر عملية تجريدية تظل قائمة في الفراغ و إنما الفكر عندها صورة الفعل و السلوك فهو وظيفة حيوية و عليه

---

(20)Pierre Gauchotte,*le pragmatisme,que sais je*,p,u,f, paris,1ème ed , 1992.p112.

(21 مرجع سابق: ص78 .

22)محمد جديدي *فلسفة الخبرة جون ديوى*, المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر , بيروت , الطبعة الأولى , 2004, ص 25.

فأفكارنا و إعتقاداتنا ليست سوى أدوات في حياتنا العملية ، و ينبغي أن ننظر إليها كفروض عملية يوجهها الإختيار الذي تبحث عليه عوامل إنسانية متعددة .

و عليه فجيمس يرى للأفكار أهمية كبيرة عندما توجهنا إلى الفعل ، أما إذا لم تحقق هذه الغاية فليس لها أي قيمة .

فالأفكار المجردة...لا غنى عنها للحياة، لكنها غير صالحة في حد ذاتها ليست فعالة ناشطة إلا في وظيفتها الخاصة بإعادة التوجيه فقط ، فالعقل لدى جيمس يمارس عملية (دينامية، إنتقائية) ،إلا أن دور العقل ووظيفته لا تكمن في تكديس المعلومات ، بل في دقة الإختيار إذ يقوم بعملية الحذف و الإستبعاد [23] .

فحيثما كان نشاط إنساني كان إختيار... و في كل إختيار نهاية قانون و إثارة إمكانيات مستقبلية سيقرر مصيرها بإختيار جديد ، ثم إن معنى الفكر و العقل ، إنما فيما يؤديان إلينا من الأعمال و ليس فيما ينقلان إلينا من المعلومات و المعارف.

و في الأخير نقول بأن عصر النهضة قد تميز بشغف الإكتشاف و روح البحث و تمجيد الكرامة الإنسانية ،إنه إمتزاج لإرادة القوة و بتمجيد الجسد و الفن في أشكاله الأكثر وثنية.

كما تميز عصر النهضة بالتمرد على النزعة الجماعية، و تأكيد الفردية فقد ولت الشجاعة كمقياس للوجود مثلما كان سائدا في العصور الوسطى، و بدأت التطورات التي إحتل فيها مفهوم الوجود كذات فردية أولا إلى مركز الصدارة.

هكذا تميز عصر النهضة بظهور فردية جديدة و طموحات تجلت من خلال بروز فنانين و فلاسفة حملوا شعلة الفردية، و ذلك من أمثال ديكارت و روسو... كانط و هيغل و ليوناردو فينشي و جرد انو برونو و جوته و شيلينج...الخ، من خلال مثل هؤلاء العباقرة تجسدت العقلانية و الإنسانية.

---

23 – محمد شفيق شيا: *مدخل إلى الفلسفة المعاصرة*, مؤسسة نوفل, بيروت, لبنان, الطبعة الأولى, 1981, ص 85.

و في مثل هذا الجو تبلورت فكرة الإنسان بشكل أكثر تميزا و تفـردا لـدى أنصار النزعة الإنسانية في عصر النهضة، و في مثله أكد هـؤلاء علـى كرامـة الإنسان و إستقلاله من كل القيود التي تتجاوز وجوده و إرادته (24).

لقد نظر هذا العصر للفردانية، كإعلان جديد لفائدة الإنسانية، و كنقطة تحول نحـو الحرية و التقدم، إنها ثقافة عالمية بدأت مع عصر النهضة الإيطاليـة الـذي مثـل الميلاد الأول لأوروبا الحديثة حيث أكدت استقلال الذات و تميزها و تفردها.

---

(24)مراد وهبة: *المعجم الفلسفي*، معجم المصطلحات الفلـسفية، دار قبـاء للطباعـة و النـشر والتوزيع،ط، القاهرة،مصر،1979، ص 121.

الفصل الثالث

الوجود و الإنسان في فلسفة هيدغر

المبحث الأول

الإنسان و علاقته بالوجود عند هيدغر.

حين نعرض للأنطولوجيا و لعلاقتها بالإنسان عند هيـدغر* Martin Heidegger فإنه يجب أن نحدد كلا من المفهوم العام للأنطولوجيا و للإنسان أولا.

أ- **الأنطولوجيا: L'ontologie** ، تعني الأنطولوجيا علم الوجود و لـيس مظهره ، و ذلك باعتباره وجودا ، كما يؤكد أرسطو Aristote .

أما عند هيدغر ، فإنها ما يتعلق بنظام الكينونة ، و ما يتعلق بمعناهـا كـذلك ، أي معنى الوجود.

و الأنطولوجي L'ontologie عند هيدغر ، غيـر الأونطـيL'ontique [1] ، أي Einai ، أو الموجود L'étant عنده .

ب- الإنسان: L'homme، يعني الإنسان لغة الكائن المنتمي إلى النوع الحيـواني الأكثر تطورا، أما إصطلاحا فنعني به البشر من نساء و رجال.

أما في اللغة العربية ، فإن كلمة إنسان المشتقة كما سبق أن رأينا في الفصل الأول من الباب الأول من إنسيان ، التي تعني لغة الفرد الواحد من الجنس البشري .. و إصطلاحا، فإنها تعني نفس المعنى الذي نجده لدى غير العرب ، و هو الـذي يميز بدوره الإنسان بالعقل أو بالنطق عن الحيوان و الجماد .

---

* يعتبر مارتن هيدغرMartin Heidegger من ابرز أعلام الفلسفة الوجوديةL'éxsistantialisme ، ولد سنه 1889 وهو فيلسوف ألماني في مقاطعة بادن Baden بمدينة مسكري ، كانت تربيته تربية دينية صارمة و ذلك على يد أبيه ، تتلمذ على يد الفيلسوف الألماني هوسرلE.Husserl في جامعة فريبـورغFreibourg قبـل أن يخلف هوسرل في كرسـي الفلـسفة فـي الجامعـة المـذكورة سـنة 1929، و لقـد اخـذ مـن هوسـرل الظواهريةPhénoménologie.

كان على كثير من الوفاق مع السلطة الصاعدة في ألمانيا في الثلاثينات ، بقى فـي الجامعـة إلـى أن عزلـه الفرنسيون الذين دخلوا "بادن " في نهاية الحرب العالمية الثانية .

لهيدغر أعمال كثيرة نذكر منها : الكينونة و الزمن ، كانط و مشكلة الأخلاق ، مسألة التقنية، الطـرق التـي لا تؤدي إلى أي مكان ، ماهي الميتافيزيقا، نداء الحقيقة ، مبدأ العقل رسائل حول النزعة الإنسانية ...الخ

(1)- M Heidegger : *l'être et le temps*, trad., fr, Henri corbin, Gallimard, 1964,p/17-20.

وإذا كنا لا ندخل هنا في تفصيل المفاهيم المختلفة للإنسان ، خاصة الفلسفية منهـا فإننا نذكر مع ذلك أن الفلسفة منذ البدء قد إتخذت خصوصا و مع سقراط الإنـسان محورا أساسي لها.

ج- الأنطولوجيا و الإنسان عند هيدغر :

لقد إهتم هيدغر مثل غيره من الفلاسفة الوجوديين بصورة خاصة لمفهـوم الإنسان وجودا و مصدرا و مصيرا ، و ما يعتريه من تطور و من موت ، مثلمـا فعل غيره من الفلاسفة الوجوديين خاصة سارتر J.p, Sartre .

الذي يرى في الإنسانية نظرية تأخذ الإنسان كغاية و كقيمة عليا ، في حين ذهـب غابريال مارسيل G,marcel إلى أن الإنسانية هي المشاركة في تحقيـق جـوهر الإنسان ، أما كارل يسبرس Karl yaspers، فيرى بأن الإنسانية هي الحقيقة التي أستطيع إدراكها من خلال إتصالي بوجود الإنسان و التي علي أن أحمي ما فيها من حرية.. و غيرهم [2].

يبدأ هيدغر إهتمامه بالإنسان و بالإنسانية بالسؤال أو التساؤل بادئ ذي بدئ عن أسباب مثل هذا الإهتمام بالإنسان ، و هل هناك حاجة إليه ، و ذلك في سـياق مرده على خطاب وجهه إليه المفكر الفرنسي جان بوفريه J .Baufret الذي زاره بعد الحرب العالمية الثانية سنة 1946، عن معنى و موقفه من النزعة الإنسانية.

إنطلاقا من هذه الظروف يبدأ هيدغر بالإجابة على هذا الـسؤال و بـشرحه بالتالي لمفهومه للإنسان و للنزعة الإنسانية .

فالسؤال الذي يبدأ به هيدغر أطروحاته حول الإنسان و الإنسانية هو التالي:

كيف نفكر في الإنسان، و في ماهيته بصورة خاصة ؟

و إجابة على مثل هذا السؤال يلاحظ هيدغر أن مشكلة الكينونة قد تراجعت اليـوم بالرغم من إهتمام عصرنا و قبوله من جديد بوجود الميتافيزيقا[3].

---

(2)-Ibid :p/74.

(3)- Martin, Heidegger :*lettre sur l'humanisme*,Gallimard,paris,1964,p/104.

فالميتافيزيقا كما يراها هيدغر ، ظلت طوال تاريخها و عبر ما قاله أكبر رموزها تهتم بالموجود رغم إدعائها تناول مسألة الوجود ، فهي لم تتساءل أبدا عن هذا الذي يتوارى ليمنح الموجود موجود يته، لكن هيدغر يرى في نفس الوقت أن ذلك الإهتمام الذي شغل كلا من الفلاسفة إبتداءا من أرسطو و سقراط ، و من الذين جاءوا من بعدهم كان ينطلق من أطر و من مفاهيم تاريخية للإنسان و للنزعة الإنسانية أساسها ميتافيزيقي.

و الميتافيزيقا فيما يرى هيدغر مثل الفلسفة عامة في بعض العصور ، إذا كانت قد إهتمت بالوجود في مفهومه العام بما فيه الإنسان ، فإنها لم تول الموجود L'étant ، الإهتمام الذي يستحقه باعتباره يمثل مركز الوجود.[4]

من هنا تلك المقاربات المجردة و غيرالمجدية للإنسان المتولدة عن المقاربات الميتافيزيقية المجردة للوجود.

إن هيدغر يرفض مثل هذا التصور التاريخي للإنسان و للإنسانية ، مثلما يرفض الأسس الميتافيزيقية التي يقوم عليها ، و ذلك لسبب و هو أنه يرى أن الخاصية الأساسية التي تميز مقاربة هذا التصور للإنسان هو العقل la raison الذي يضع الأهداف و النظريات بالإنسان و يمكن له من المعرفة و الفعل ، و يهيئه لتحقيقها بمختلف الوسائل و الأساليب العملية و النظرية.

لكن هيدغر يرفض هذا المفهوم للعقل و لعلاقته بالإنسان ، و يستبدل إهتمامه الأول به بالإهتمام بالوجود ، و ببداية السؤال لا عن العقل بالتالي ، بل عن الوجود و عن الحقيقة .

فما هي العلاقة بين الإنارةDévoilement و الوجود، كما ييسر لنا فهمه فهما غير مباشر و غير موضوعي ؟

---

(4)- Martin Heidegger : *Introduction a la métaphysique,* trad., FR, Gallimard, paris, 1976, p/124.

يجيب هيدغر أن هذه العلاقة هي علاقة لا تفكر في الوجود على ضوء الإنارة أو الوجود ، كما يمكن لنا فهمه، بل إنها تفكر فيه باعتباره مرادفا لها[5].

و هكذا فإننا نجد هيدغر يجدد لنا العلاقة بين الوجود و بين الموجود أو ماهية الإنسان الذي يصف وجوده على أنه تواجد* ، يجعل الوجود نفسه علاقة تكون فيه حقيقة الوجود مرتبة لنفسها بنفسها فيه ، من خلال الإنسان ، و من خلال آليته التواجدية على حد تعبير هيدغر.

هكذا يصل هيدغر إلى أن الإنسان هو الكائن أو الموجود الوحيد الذي يختص بهذا الأسلوب في الوجود بهذا التواجد فيه لهذا المعنى الذي لا يستند أولا إلى العقل ، بل إن تواجده تواجد تكون فيه ماهيته أي الإنسان أي منشئة تحديده محفوظة منذ البداية.

إن ذلك يعني أن "التواجد" لم يعد بعد مجرد جهد يبذله الإنسان لكي يصل إلى هويته أو وجوده الأصيل عن طريق "شروعه" على إمكانياته ، بل أصبح هو التعرض لإنارة الوجود و الإنفتاح عليها ، هذه الإنارة لم يحدثها الإنسان و لم يخلقها بإرادته و فعله ، و إن كانت وراء كل فعل أو خلق[6].

و تدور رسالة النزعة الإنسانية حول وجود الإنسان أو بالأحرى تواجده، أي حول فهم الإنسان بوصفه كائنا متميزا عن سائر الكائنات الحية بعلاقته بالوجود ، بذلك يفتح هيدغر المجال الذي يمكنه من تحديد ماهية الإنسان ، و بهذا كذلك يكتسب الإنسان من القيمة و الكرامة أضعاف ما أعطته إياه النزعة الإنسانية. و عليه تبقى إنسانيته مستمدة من قربه من الوجود ، و فكره منصب على الإنفتاح الحادث في التاريخ ، أي على حقيقة الوجود.

---

*التواجدL'existentialité:هي الكلمة التي اختارها للتعبير عن مصطلح ال Existenz، و هو تخارجه أو تخطيه لذاته و علوها عليها نحو الوجود

(5)- *être et temps*, p/75.

(6)- Martin Heidegger *: Essais et conférence*,paris,Gallimard, 1958,p/219.

هكذا يتحدد مفهوم الإنسان و النزعة الإنسانية عند هيدغر ، و مفهوم الإنارة عنده مرتبط بالتفتح أو الإنفتاح ، و هذا الإنفتاح لا يمكن تصوره بغير الإنسان أو الآنية التي هي في صميمها "تواجد" أو تخارج" أو "تعرض" لنور الوجود .هذا ما أكدته ماهية الحقيقة كما يضيف هيدغر و أوضحته الدراسات السابقة عن الأصل في العمل الفني ، عندما إعتبرته " ا لوسيط المنير" الذي يدور فيه النزاع من أجل الحقيقة ، و هذا هو الذي ستبرزه النزعة الإنسانية التي ستفكر في الإنسان على ضوء علاقته بالإنفتاح على إنارة الحقيقة و نور الوجود ، فهي لن تفكر في إنسانية الإنسان من ناحية أفعاله ، ولا من جهة نشاطه السياسي أو سلوكه الإجتماعي و إنما ستفكر فيهما من خلال علاقته بالإنارة .

إن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي وهب القدرة على الإنفتاح له بحكم وجوده نفسه الذي وصفناه " بالتواجد" (7)

ولم يحاول هيدغر أن يفهم الإنسان باعتباره "ذاتا" تفسر الموجود من حولها تفسيرات مختلفة ، كما فعلت النزعات الإنسانية على إختلافها ، بل سار في الإتجاه الأخر ، و إجتهد في فهم ماهية الإنسان من ناحية الوجود نفسه ، كما نجتهد في فهمها من خلال علاقة الإنسان به ، و سيكون متخليا بذلك عن مجال الميتافيزيقا بل و قاهرا و متحديا لها ، كما يقول لأنها ، و إن تكن قد فكرت في وجود الموجود أو موجود يته ، فقد عجزت عن إدراك الفارق الأساسي بينهما ، و لم تسأل عن حقيقة الوجود نفسه، ولا سألت عن العلاقة الحميمة بين ماهية الإنسان و بين الحقيقة و أن تفكر في الوجود الذي نعيش دائما في قربه و جواره، و الذي يقربنا من الموجودات كما يقربنا من أنفسنا ، و ليس هذا الوجود إلا " الإنارة " ، كما سبق أن أشرنا التي لا بد من إفتراضها حتى يتسنى للموجود أن يظهر كما يتسنى لنا أن نلتقي به.

نخلص مما تقدم إلى أن مثل هذه المقاربة الموجودية للإنسان هي وحدها القادرة كما يرى هيدغر ، على الكشف عن حقيقة الإنسان ، و عن النزعة الإنسانية بالتالي.

---

(7)- مكاوي عبد الغفار ، *نداء الحقيقة* ، دار الثقافة ، القاهرة، 1977، ص 318.

المبحث الثاني

الوجود والموجود

يبدأ هيدغر بحثه عن الوجود و عن الموجود بتساؤل أساسي: لماذا يوجد شيء بدلا أن لا يوجد أي شيء ؟

يؤكد هيدغر بادئ ذي بدء أن كل وجود ، إنما يتصف أولا بالكينونة ، فلا وجود بدون كينونة و العكس غير صحيح ، حيث لا يمكن أن تكون كينونة بدون وجود (8) ، من هنا يضع هيدغر هذه الكينونة الوجودية أو بالأحرى الموجودية للإنسان و للإنسانية موضع التساؤل الأول للفلسفة ، حيث أن الإنسان فيما يرى هو الكائن الوحيد الذي يضع وجوده و كينونته موضع التساؤل و يجعل من نفسه مشكلة و كيف لا يكون مشكلة ، و هو الكائن الذي يشع في الوجود الإضطراب و الإنقسام و الشر و القلق و الخوف و العدم لأنه الكائن الذي الوحيد يتفلسف[9] .

و التفلسف ليس دوما ، فيما يؤكد هيدغر المرادف للميتافيزيقا ... كما كان حال الفلسفة و الفلاسفة من قبله. بل إن التفلسف الحقيقي عنده ، إنما هو أساسا محاولة الإمساك بالفرق أو بالفروق الأنطولوجية ، أي بالفروق بين الوجود و الموجود Les différances entre l'être et l'étant

و هي الفروق التي أهملتها الميتافيزيقا ، من خلال إنشغالها بالوجود و إهمالها للموجود [10].

و ذلك هو خطأ و خطر الميتافيزيقا فيما يرى هيدغر ، و هذا خطأ خطير ، لأنه لا إنفصال بين الوجود و بين الموجود من جهة ، و لأننا من جهة أخرى لا نمسك بالوجود أو بالأحرى بالكينونة ، إلا كوجود للموجود "أي كوجود محرك للموجود (Nous ne concevons j'amais l'être qui anime l'être de l'étant)

إن السؤال الذي يطرح نفسه بالتالي على هيدغر هو ذلك الذي يقول:

كيف يمكننا الإمساك بالموجود ؟ و ما هو شكل هذا الموجود ؟

---

(8)- *Introduction a la métaphysique*, Martin Heidegger, p/13-15.

(9)- *Être et temps*, Martin Heidegger p/17,20.

(10)- *Ibid*,p/17.

-الوجود و الموجود:

يجيب هيدغر على مثل هذا السؤال فيقول أنه ، إذا كانت الكينونة تتجلى لنا في أشكال مختلفة ، حيث أن هناك كينونة الأشياء ، و هي كينونة ممزقة نظرا لإختلاف الأشياء . كما أن هناك شكل أخر من أشكال الكينونة، وهي تلك المتمثلة في الأدوات التي أراها أمام عيني و ألمسها بيدي.

و أخيرا فإن هناك كينونة الموجود هنا "الدازين Dazein"* ، التي تعد أبرز شكل لوجودها أي لها فهو الوجود بمعناه الكامل و المباشر و المتمثل و المجسد في الإنسان (11) .

و لأن تلك هي كينونة الكائن هنا أي الإنسان ، فإنها تتميز بالتالي بخاصيات غير .. تلك الموجودة في الأشياء و في الأدوات و في كينونتها.. أو وجودها ، ولعل من أبرز الخصائص لكينونة هذا الموجود الإنساني Dasein ، هي الإنشغال الذي يفسر همه ذلك من خلال بنيته ، أي كينونته تلك.

و عليه يبقى هيدغر أكبر فلاسفة الوجودية أقام بنيان الوجودية مذهبا شامخا يضارع أكبر المذاهب الفلسفية التي عرفت على مدى التاريخ ، فهو الذي يضع مذهبا كاملا في الوجود .. باحثا في موضوع الفلسفة الأولى ، و لم يقتصر مثل كيركيغارد kierkiggard يسبرس yaspers على تحليل المواقف الوجودية .

الدازين :Dâsein مصطلح أنطولوجي يشير إلى الإنسان من زاوية وجوده ، و معناها الوجود هنا أو هناك ، و تسمى كذلك بالآنية كما يعرفها الجرجاني ، و هي تعرف بأنها تحقق الوجود العيني الفرد الذي يكون دائما على علاقة بالوجود وكينونة الوجود الإنساني الذي ينظر إليها من خلال ذلك الموجود العيني .

فالدازين أو الآنية تتميز عن سائر الموجودات بعلاقته بالوجود وإهتمامه بالسؤال عنه و عن مصيره ، و في نفس الوقت يحاول أن يفهم هذا الوجود ، و تشير كلمة دازين كذلك للحقيقة الواعية و الإنسان الواعي المفكر المتساءل ، و ليس الإنسان العادي ، و لأن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي لا يوجد فحسب ، و إنما عليه أن يوجد ، و أن عمله هو مسؤولية الوجود و أمانته.

(11)- *être et temps,* p/ 27,29.

لذلك يؤكد التفرقة بينه و بينهما ، لأنه فرق بين الوجودية و الموجودية .
(L'éxistentialité et L'éxistentialisme)

فالوجودية تعني الوجود بوجه عام ...أما الموجودية فتنكر أن التحليل للوجود العيني يمكن أن يؤدي إلى نظرية في الوجود .

و إذا كانت الوجودية تقتصر على الوصف الظاهرياتي للمواقف العينية للإنسان فإن وجودية هيدغر لا تعني بالموجود المفرد ، بل بالموجود عامة منظورا إليه في كله بوصفه كلا ، و على أن تحليل الوجود العام لن يلبث أن يلتقي عند هيدغر بالموجود المفرد ، و لأن من يبحث في الوجود لا بد منه أن يتساءل :من أنا ؟ أنا الباحث في الوجود و عليه أنا موجود و أشارك فيه و على صله به ، فالوجود ليس موضوعا مطروحا أمامي و كأنه شيء غريب عني ، أو موضوع أستطيع أن أحلله بين يدي ، بل شيء يحيط بي و يؤلف كياني ، و بذلك فهو ظاهرة من ظواهر الوجود أو جزءا من أجزاءه ، بمعنى وجود في الزمان و في المكان ، و أي بحث في الوجود يفترض بالضرورة أنه هو نفسه موضوع للبحث .

فالسؤال عن الوجود ، ضرب من وجود السائل الذي هو الموجودL'étant ، الذي يسأل عن وجود الوجود ، و بذلك نرى أن تحليل الوجود بوجه عام يقتضي في نفس الوقت تحليل الموجود [12]، و بذلك يلتقي البحث الوجودي مع البحث الموجودي منذ البداية ، و أن هذا التحليل الوجودي يهتم بالأحوال التي فيها ينكشف الوجود لنفسه في الوجود هنا Daseinلذلك فإن تحليل الآنية أي محاولة فهمها هو موضوع الوجود و الزمان (Sein und zeit) .

إستنادا إلى ما تقدم ، يرى هيدغر أن أول ما تكشف عنه الآنية Dasein، هو أن الوجود موجود ، و لا ينفصل عن أحواله التي ليست سوى ضروبا للوجود ، و الآنية في نظر هيدغر هي الإمكانية الكاملة لوجودي ، لذلك نفهم لماذا كان للوجود عند هيدغر الأولوية على الماهية .

---

(12)-Ibid, p/160.

و على هذا يفرق هيدغر بين الوجود و الموجود .

فالوجود هو وجود الموجودات كونها أو بوصفها موجودة، و كون وجودها غير الأشـــياء ذاتها.أما الموجود، فهو يشمل كل الموضوعات و الأشخاص..

لذا فإن صفات الموجود كما يضيف هيدغر التي هي كذا و كذا هي التي تحدد ماهية ذلك الموجود "أي ماهو" ، لكن إلى جانب هذا ال : ماهو هناك صفة أخرى ، و هـــي أنـــه موجود .

من هنا إقتصار الفلسفة ممثلة بصورة خاصة في الميتافيزيقا على تأكيد الوجود بأنه موجود ، دون تحليل لمعنى هذا الوجود ... نظرا لإستحالة مثل ذلك التحليل في نظرها ، لأن الوجود كما يظيف هيدغر أعم و لا يندرج تحت أي صفة.

لكن هيدغر يرى على العكس من ذلك ، في أن تحليل معنى الوجود هو المسألة الفلـــسفية الكبرى ، لأنه موضوع الأنطولوجيا " علم الوجود بما هو موجود ".

و لأن الإنسان وحده ... من بين الموجودات الذي يفهـــم الوجـــود ، فإنـــه ببعـــده الأنطولوجي هو موضوع إهتمام الوجود بالتالي[13].

فالوجود عند هيدغر لا يكون مفارقا أو منفصلا عن الموجود ، و هذا ما يجعل الوجـــود بالمفهوم الهيدغري يختلف تماما عن الوجود في معناه الأفلاطوني ، يقـــول هيـــدغر:"إن الوجود هو ما هو ، هذا ما يتوجب على الفكر مستقبلا أن يتعلم سبر غوره و قوله: الوجود ليس إله أو أساس العالم ، إنه من بين كل الموجودات الأكثر بعدا عن الإنسان مع ذلك فهو الأقرب إليه من أي موجود أخر ، سواء أكان صخرة أو حيوانا أو عملا فنيا أو ملاكـــا أو الإله نفسه،الوجود هو الأقرب إليه ، لكن الإنسان رغم أن هذه القرابة هي أكثر مـــا هـــو موغل في التواري عنه لا يتعلق و قبل كل شيء سوى بالموجود فقط".

---

(13)بدوي عبد الرحمان ،*دراسات في الفلسفة الوجودية* ، المؤسسة العربية للدراســـات و النـــشر ، بيـــروت ، ط2، 1997، ص 88.

هكذا يبدو الوجود ممتنعا على البرهنة بمعايير المنطق ، إذ هو ما يوجـــد ، و هـــو أظهروأجلى من أن يعرف ، كما أن التفكير فيه لا يقوم على تفسيره تفسيرا سببيا بالبحث عن علله و معلولاته أو إستنباط لوازمه و لواحقه أو بترتيب أجناسه و فصوله ، بل يقوم علـــى تأويله تأويلا يؤول إلى إيضاح معناه و تحليل بناه و تبيان أنماطه و أشكال ظهوره ، و على هذا الأساس يتبين أن هذا النور هو الأقرب إلى الإنسان ،على أنه يعبر عن كينونة الأشياء فيجعل ما هو موجودا موجودا بالفعل ، لكن في الوقت يكون هو الأبعد بالنسبة للإنسان لأن هذا الأخير قد يعود فقط على التعامل مع ما هو موجود ، كما يفرض هيدغر هذا النور إلى أي شيء يكون خارجا عن الموجود في ذاته ، فلا الله و لا العقل المطلق و لا العالم يعد سببا أو لا .

فلا لشيء يرى أو يكتنه من أمر الوجود أن يكون علة أو معلولا ، كما أنه ليـــست المحسوسات معلولات له ، لا يمكن أن يكون الوجود في نظر هيدغر غير هذا المجـــال أو الأفق المفتوح الذي يحتضن الموجود ، ذلك أن الوجود هو قدر الإنفتاح و النور[14].

و يؤكد هيدغر أن الوجود هو بمثابة النور الذي يحتضن الموجود في مجموعه و يجعله مستنيرا فهو عملية مميزة ، مسلك للرؤية و التجلي ، إن الميتافيزيقا لا تعرف نور الوجود و إنفتاحه ، إلا باعتباره ذلك النظر المتجه صوبنا من جانب ما هو حاضر فـــي التجلـــي .

و هذا معناه أن حقيقة الوجود من حيث هي ذلك النور و الإنفتاح نفسه تظل متوارية عن الميتافيزيقا..

و بهذا يرى هيدغر أن دراسة الإنسان ... هي التي ستكشف له عن المجال الذي يمكن أن توضع فيه بالتالي مشكلة الوجود ، لأن فهم الوجود ، إنما يتم في الإنسان و بالإنسان.

و هذا الفهم للإنسان و للوجود ليس مجرد فعل Un fait عادي و محـــدود يمكـــن عزله، بل إنه يشكل مضمون وجود الإنسان نفسه باعتباره الذي يحدد وجوده لا ماهيته.

---

(14)- مكاوي عبد الغفار : *نداء الحقيقة* ، دار الثقافة ، القاهرة ، 1977، ص 76.

فأفعال الإنسان و أحواله هي أشكال و ضروب وجوده ... و من ثم فـــإن دراســـتها بالتالي هي دراسة في الوقت نفسه للوجود الإنساني و للوجود بوجه عام..

2- الوجود في العالم:Être àu monde :

إذا كانت تلك هي طبيعة و أبعاد العلاقة بين الوجود و الموجود، فإن علاقة نفـــس الموجود بالعالم الساقط فيه و المحاصر داخله... إنما هي وليدة علاقته بالوجود أساسا .. لأنه لا وجود للعالم بدون وجود الموجود [15]..

فالوجود في هذا العالم عند هيدغر ، لم يكن أمرا متوقفا على إرادتي ، لقد رمي بي في هذا العالم فسقطت فيه ، و ها أنذا محصور في شباكه و لا أملك إلا التسليم ، و هنا يصرح بهذا القول برده على الأسئلة التي وضعها كيركيغارد حين يقول : أين أنا ؟ ما معنى العالم ، من الذي لعب عليا فوضعني فيه و تركني؟...

هذه أسئلة لا مفر منها ما دمت موجودا في العالم ... محصورا وساقطا فيه ، فهـــذا السقوط أمر إيجابي ، و لا ينطوي على معاني الذم "كما تذهب المسيحية" ،إذ لولاه لظـــل وجودي إمكانية ، و بغيره لا يمكن لوجودي أن ينكشف لنفسه.

إن هذا السقوط هو في النهاية خروج عن ...Ex..sistere ، أحقق بفـــضله إمكانيـــاتي. فالوجود في الآنية ، إنما وجود مقدم خارج الآنية ، أي أنه مشروعUn projet ، بمعنـــى وجود سابق لنفسه يتحقق دوما في المستقبل ، الذي هو أهم أنات الـــزمن عنـــد هيـــدغر فوجودي يبقى دوما وجود لما سأكون عليه ....أو سأكونه..

و يرى هيدغر أن مفهوم العالمle monde ، هو مفهوم أنطولوجي يعبر عن أحد العناصر المكونة لظاهرة الوجود في العالم[16]إ نه عالم من الأشياءles choses و الأحياء التي

---

(15)*مرجع سابق* ، ص 92...

(16)*مرجع سابق*،ص 95....

تثير إهتمامه و تحيط به ، و تشغله ، و هذا الإهتمام مصدره أنـــه لا يـــستطيع أن يحقق إمكانياته إلا بهذه الأشياء و هؤلاء الأحياء ، و إنها و إنهـــم بمثابـــة أدوات لتحقيـــق الإمكانيات و كل أداة تحيل إلى غيرها ، فالقادوم مثلا تحيل إلى الخشب ، و كل مـــا فـــي الوجود بالنسبة إلى الذات يحمل طابع الإحالة ..

إذن كل ما في الوجود إحالة Intontionnalité، من الأشياء إلى الأشياء ، ثـــم مـــن الأشياء إلى الذات " التي تستخدمها" ، ثم إلى ذوات أخرى L'autre، الوجود مـــع Mitt-Dasein ..

إذن الوجود سقوط الوجود الماهوي إلى العالم لتحقيق ما ينطوي عليه من إمكانيـــات لكن الوجود مع الآخرين Mitt-Dasein عكس الوجود مع الأشـــياء ، و بهـــذا يقـــضي الإنسان الفرد على فردانيته أي على وجوده الحق .. فيصبح مجرد شيئا من الأشياء، و في هذا إهدار لحقيقة الإنسان ..

لكن لماذا يسقط الإنسان هذا السقوط ، و يقضي على حقيقة ذاته؟

للفرار من العدم Le néant الذي يحاصره [17].

لكن العدم غير موجود حتى نصفه .. فالوصف إيجاب و العدم نفي خالص..؟

يجيب هيدغر بأن هذا تناقض على المستوى العقلي لا العاطفي ، إنها عاطفة الملل التي تكشف لي عن العدم في الوجود ، و هذه العاطفة تتجلى في القلق L'angoisse ، التي هي خوف من كل الأشياء التي تحيط بي و هذا العدم يبدو لي ، لا حقيقة خارجية ، بل شيئا مرتبط بوجودي ، و جزء من كياني .. بل و شرط لتحققه و إنكشافه، إنه يظهر في السلب و التأكيد Affirmation et Négation و هذا الشرط يكون كذا و لـــيس كـــذا ، و فـــي الإختيار Le choix ، لأنه إختيار واحد من بين أوجـــه عديـــدة للممكـــن ، و الإختيـــار ضروري من أجل الفعل.

---

(17) *نفس المرجع السابق*، ص 96.

فالإختيا ر و التمرد و الزهد و المنع و التحريم ...عدم...

في هذا يقول هيدغر أن العدم متغلغل في الوجود ، و القلق هو الذي يكشف عنـــه و لا يولده من هنا الهروب إلى العيش مثل الناس ..

و القلق نوعين : قلق من شيء "من و على " على إمكانياته التي لن يستطيع مهما فعـــل أن يحقق منها جزء ضئيل .

و ثانيا ثمة حقيقة كبرى تقف دون إستمرار التحقيق و هي الموت La mort [18].

3-الوجود للموت :Être àu mort

الموت ليس إكتمالا للحياة أو نفيا و توقفا لها ، مثل توقف المطر ، بـــل إنـــه ضمن الحياة التي تنطوي عليه منذ لحظة الميلاد ، و عليه فإن كل وجود إنما هو وجود للموت Sein –zum-tode، وجود للفنـــاء Sein-zum-ende، فبمجـــرد أن يولـــد الإنسان يكون ناضجا للموت .

و الموت موت فردي ، لا أحد يموت لي ... و الموت يؤدي إلى القلق منه ، و إلى إشعاري بالفردية ، و إلى الكشف عن وجودي الذاتي الحق، فليس هناك حرية مطلقة في الإختيار . لأن الإمكانيات المتاحة أمامي محدودة ، لأنه لا مفر من التسليم من تناهي الوجود ... لأن كل ما له بداية له نهاية. ....

---

(18) *نفس المرجع السابق*،ص 95.

المبحث الثالث

الإنسان والإنسانية عند هيدغر.

إذا كان الحديث عن الإنسان عند هيدغر أمر غير عادي .. حيث أن كل فيلسوف إنما يتخذ الإنسان محورا للفلسفة ، أدرك ذلك أو لم يدرك ، فإن الحديث عن النزعة الإنسانية عند هذا الفيلسوف الألماني قد يبدو للبعض، خاصة أولئك الذين لم يفهموا فلسفته و ظروف نشأتها و تطورها ، و هي في الحقيقة ظروف و نشأة صاحبها أمر غريب ، نظرا للإرتباط المزعوم أو الحقيقي ، لهذا المفكر بالنازية [19]الألمانية ، خاصة قبل الحرب العالمية الثانية "1939-1945" ، و بقطع النظر عن صحة تلك المزاعم الإنسانية أو خطأها ، فإن هيدغر يظل فيلسوف الكينونة الإنسانية ، فهي الكينونة التي تحولت لديه إلى ما يشبه الكنز الذي غذى لا أفكاره الفلسفية فحسب، بل و أفكار العديد من الفلاسفة الوجوديين خاصة و في مقدمتهم الفيلسوف الوجودي جان بول سارتر J,p,sartre .

1-الفلسفة و الإنسان عند هيدغر:

يرى مارتن هيدغر أن كل فلسفة ، إما أن تكون وجودية أو لا تكون[20] ، و لأنه لا وجود واع إلا من خلال الإنسان ، فإن فلسفته فلسفة تدور كلها حول الإنسان.

لذلك فإنه إذا كان البعض من أولئك الذين يتهمونه بالنازية ، فإن أي حديث له عن الإنسان و عن الإنسانية ، إنما هو هراء ، فإننا لا نتفق معهم ، و لا نوافقهم كثيرا في ذلك ، و هذا لسبب بسيط و هو أن الواقع يؤكد بأن النزعة الإنسانية شغلت هيدغر إنشغالا لا يمكن أن نقول عنه أنه كلي[21].

و عليه حين يطرح هيدغر علاقة الفلسفة بالإنسان ، فإنه يطرحها من أفق الكينونة... و إنطلاقا منها .

---

(19)-*Quotidien le monde* :paris,14octobre,1987,Etait-il Nazi ?

(20)-*Etre et temps* :Martin Heidegger,p/192.

(21)-*Lettre sur L'humanisme* :Martin Heidegger ,p/118.

و لأنه لا فلسفة في غياب الكينونة ، و لا كينونة واعية خارج الإنسان كما سبق أن أشرنا فإن الفلسفة الحقيقية و الجديرة لهذا الإسم لا يمكن إلا أن تكون فلسفة للإنسان و للإنسانية بالتالي ..

إن هيدغر بالرغم من رفقه لوضع فلسفته في إطار نسقي ..أو مذهبي ، بل بالرغم من تحفظه أمام من يصفونه بالفيلسوف ، لا يتردد مع ذلك في إستعمال الفلسفة كوسيلة مثلى و أولى و فاعلة لمقاربة الكينونة و الوجود ، أو بالأحرى الموجودية الإنسانية .

2-الإنسان عند هيدغر :

حين يقول هيدغر أن الإنسان حيوان متعقلRationale ، ليس معناه أنه يرفض عقلانية الإنسان ، بل إن ما يرفضه هو حيوانيته L'animalité ، ذلك أن الإنسان عنده حتى و باعتباره جسما أو جسدا يختلف عن جسمية و جسدية الحيوان[22] .

ويرى هيدغر أن المقاربات التي سبقته لمفهوم الإنسان و الإنسانية ، إنما هي مقاربات أنتروبولوجية مركزية .Anthropocentristes.

أي أنها تجعل الإنسان و كأنه قادر على كل شيء خاصة على الإكتفاء و البناء الذاتيتين L'auto-suffisance et l'auto –constitution .

إن تعريف الإنسان يجب أن يكون بالتالي ، و كما يطالب هيدغر تعريفا أكثر سموا و بساطة.

فماهية الإنسان لا تكمن فيما يرى بمجرد أنه إنسان أو حيوان ناطق كما ذهب أرسطو ،بل في شيء أكثر من ذلك ، نظرا لإمتلاكه للعقل ...الذي يجعل ماهيته بالتالي لا تكمن في التواجد المادي أو الجسدي فحسب، بل في الإنوجادL'éxistentialité[23] الذي يشكل ماهيته.

---

(22)-*Ibid* :p/202

(23)-*Opcit* :p/22,35.

فالإنسان كما يضيف هيدغر ، يقيم من حيث هو منوجد ، لأن الإنوجاد لا يمكن أن يقال إلا عن ماهية الإنسان ، أي عن طبيعة الكيفية الإنسانية في الكينونة و الوجود .

Il faut se laisser entrainerpar l'être

.فالإنسان جزء من الوجود .. و ليس العكس [24]

بهذا يطالب هيدغر الإنسان ترك نفسه تنجذب لنداء الكينونة و الوجود ... و ليس العكس من هنا تفكير الإنسان في علاقته بالكينونة و الوجود .

و على هذا فإن المقاربة الحقيقية للإنسان أو للموجود، لا تتم من خلال الفكر الميتافيزيقي الذي أهمل هذا الموجود L'étant، و لم يهتم إلا بالوجود ، بل من خلال الفكر الوجـــودي التاريخي. [25]

و الإنسان بالتالي عند هيدغر "راعي الوجود" Le berger de l'être، فقير و لكنه ذو كرامة ، لأنه يعمل على بناء بيت أو مسكن لهذا الأخير " الوجود " ، و هو البناء الذي لا يمكن أن يتحقق إلا عن طريق الفكر و اللغة الإنسانيتين[26]، وصولا إلى حقيقة جوهره الذي شوهته التقنية La technique .

إن هذه العلاقة المصيرية بين الوجود و الكينونة و الإنـــسان و الفكـــر و اللغـــة Le language إذا كانت قد جعلت من الإنسان راعيا للوجود ، فإنها قد حولت اللغة إلـــى مسكن له Le language est la maison de l'être..

إن حقيقة الكينونة يجب أن تكون بواسطة اللغة ، لأن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يوجد من خلال اللغة و الفهمLa compréhention ، بل الذي لا يوجد إلا مـــن خـــلال الفهـــم L'homme est seul être qui n'éxiste qu'en comprinant.[27]

---

(24)-*Qu'appelle t-on penser* :Martin Heidegger ,Gallimard ,1992,p/120.

(25)-*Introduction à la Métaphysique* :p/173.

(26)-*Ibid* :p/22-35.

(27)-*Acheminement vers la parole* : Martin Heidegger,Gallimard,1968,tra fr,p/112.

غير أن هذا الفهم و الفكر و تلك اللغة المعبرة عنهم ، بالرغم من أنهم لا يستطيعون أن يطولوا كل أبعاد الإنسان المتعددةLa pluralité de l'être ، فإنهم يظلـــون الوســـيلة الوحيدة القادرة للتعبير عن الإنسان .

و يرى هيدغر أن الذي يقودنا إلى مثل هذه المعرفة لحقيقة الإنسان هو " الهـــم "Lesouci [28] الناتج عن إدراك الإنسان ، بـــأنه كائن للموت ... ذلك "الهم" الكفيل وحده بإعادة الإنسان إلى جوهره المتمثل في الإنبثاق نحو الخارج Ek-sistense، الذي يمثـــل كيفية كينونته الخاصةSon mode d'être propre، و طابعها الإنساني المحـــدود أو الموجود للموت.

3-علاقة الكينونة بجوهر الإنسان:

إن الخاصية الأولى للإنسان فيما يرى هيدغر ، هي طرحـــه لوجـــوده ، أو بـــالأحرى لموجوديته هنا و في العالم Lêtre àu monde. ، إنه في صفاء أو نـــور الكينونـــة و حقيقتهاDans. l'éclaircie de lêtre et de sa vérité .

..أي أنه في وضعية من قذف به في العالمÊtre jeté dans le monde من طـــرف الوجود ، و أن ذلك الصفاء أو النور ، ليس شيئا أخر سوى العالم المتواجد فيه الذي يمثـــل إنفتاح تلك الكينونة Le monde qui' est l'ouverture de lêtre.

تلك هي بإختصار العلاقة التي تربط الموجود " الإنسان" بالكينونة و بالوجود ..

4-الإنسانية عند هيدغر :

على ضوء هذه المقاربة للكينونة و للوجود و للإنسان ،أي للموجود و لموجوديته ... و لدور الفكر و اللغة في كل ذلك يطرح هيدغر مفهومه للإنسانية L'humanisme.

---

(28)-*Être et temps* :p/247.

وليؤكد بادئ ذي بدء ، و كما سبق أن أشرن أن التاريخ ضروري بالنسبة للكينونة و لأن التعريف الصحيح للإنسانية ، إنما يتم حتما بتاريخ كينونتها ، و لأن المهم ...ليس الوجود على حقيقة كينونة أو تاريخ الإنسان كفرد، بل كمجموع ، فالإنسانية الحقة في نظر هيدغر ، تلك التي تفهم إنسانية الإنسان فهما يقوم على أساس قربه إلى الوجود و من وجوده الخارجي قرب الوجود و من همه بالوجود و على الوجود [29].

إن هذا التعريف الهيدغري للإنسانية ، المستمد من تعريفه للإنسان الذي يرى أنه يكون بقدر ما يبدي أنه كذلك .و أنه الكائن و الموجود الذي ليس كائنا في الحاضر إلا بقدر ما سيكونه في المستقبل .

. L'homme est un être qui-est entant qu'il va vers ce qu'il sera.

و إن البعض من الفلاسفة و المفكرين قد وجدوا في هذا التعريف للإنسانية عند هيدغر نوعا من العدمية Le Nihilisme..

و ذلك غير صحيح فيما أعتقد لسبب بسيط ، و هو أن مثل هذه العدمية ، حتى و إن وجدت لدى هيدغر ، فإنها لا تعني عنده المفهوم المتعارف عليه لها ، بل إنها تعني عنده مثل نيتشه Nitzsche، أنه لم يبق شيء أمام إجتياح التقنية La technique ، لكل أبعاد حياتها و كينونتها التي أصبحت بالتالي ، موضوع تصورات خاطئة من طرف الفلسفة الغربية المعاصرة.[30]

لذلك يرى هيدغر أن المقاربة الصحيحة للإنسانية ، لا تتحقق على أساس الأسطورة أو المنطق La logique ، بل تتحقق على أساس إعادة التفكير في اللوغوس Logos .

---

(29)-*Kant et le problème de la métaphysique* :Martin Heidegger ,trad,Alphone de waelhens et walter biemel,Gallimard,8èmè,édition,paris,1953,p/284.

(30)-*Lettre sur l'humanisme* :p/186

أي على أساس العقل المفكر La raison pensente et nom pensée و ذلك وصولا بالإنسان إلى إستعادة تملك الكينونة . La Réappropriation de lêtre .

و حين يحصر هيدغر مقاربة الإنسانية في اللوغوس ، فإن ذلك راجع إلى إعتقاده بأن إضفاء قيمة منطقية خاصة أو تقنية ، على أي شيء فضلا على الإنسان ، أي الموجود إنما هو في النهاية تقييم له ، و التقييم سحب لكرامة ذلك الشيء ، و لكرامة الإنسان و تعطيه مثل تلك الكرامة بالحكم عليه بصورة ذاتية [31]

بذلك يؤكد هيدغر أن الإنسانية ليست تفكيرا نظريا ... مجردا في الوجود فضلا عن الموجود كما فعلت الميتافيزيقا ، التي إهتمت و كما سبق أن أشرنا بالوجود و أهملت الموجود ، بل إنه تفكير هادف إلى إعطاء النزعة الإنسانية معنى عميقا لا تستطيع و لم تستطيع الميتافيزيقا بالتالي وحتى الآن الإفصاح عنه[32] ..

كما أن التفكير في الإنسانية ليس تفكيرا عمليا أو تطبيقيا كما تفعل التقنية ، بل إنه فعل و فعل عقلاني بالدرجة الأولى. .

La Pensée est un pensée de l'agir de l'humanisme.

و ليس ذلك المعنى سوى المعنى التاريخي الأقدم من أقدم معنى يمكن للإنسان و لفكره الوصول إليه سيرا نحو الماضي و مهما تراجع إلى الوراء..

إن هذا التجاوز للمفهوم القديم للإنسانية ، هو الذي سيمكن فيما يرى هيدغر من العودة إلى الأصل ، إلى الشرط الذي يصبح فيه الإنسان قادرا على الإستماع إلى نداء الكينونة L'appel de l'être ، و ذلك لا يتم إلا من خلال مواجهة إجتياح التقنية و طابعها اللاإنساني للإنسانية بالفن ، الذي يمثل بإعتباره عملا إبداعيا خلاصها..

---

(31)-*Ibid* :p/130.

(32)-*Essais et conférences* :p/276.

و بذلك تعود العلاقة بين الإنسانية و الطبيعة إلى سيرتها الأولى ، بعد أن عملت التقنيـــة على قلبها و جعلت الطبيعة و الإنسان عدوين و ليستا كائنين متكاملين .

هكذا طرح هيدغر من خلال مقاربته تلك للإنسان و للإنسانية و للكينونة ، للوجود و للموجود ، أطروحة الإنسانية طرحا جديدا تتميز بالتركيز على العلاقة الأساسية بـــين اللغة بإعتبارها مسكن أو بيت الوجود ، و كمخبأ و حام للإنسان .. مجـــددا بـــذلك مفهـــوم الإنسانية لدى العديد من المفكرين من أمثـــال ألتـــيس رAlthusser ، و جـــان لاكـــون J,lacan،و جاك دريدا J,Derrida ، و ميشال فوكو M,Foucault...

الخاتمة

الخاتمة:

من خلال هذه الرسالة نبين أن تحديد مفهوم الإنسان ظل يتأرجح بين وجهات نظر متعددة ، من حيث تبعات الطبيعة على مستوى العلاقات الإنسانية ، مما ترك إنطباعا في كونه يمثل تعقيدا يصعب تحليل ألغازه.

فلقد كان هيدغر من أبرز فلاسفة الغرب الذين نقدوا التقنية مثلما فعل أساتذته خاصة هوسرل ، و قد أجاب هيدغر في نقده للتقنية و لمخاطرها ، على سؤال للأستاذ J,P,Faye مؤكدا المخاطر التي ولدتها التقنية ممثلة في الثورة البيولوجية الإسلامية كما هي ممثلة في العولمة اليوم فالتقنية هُي وليدة الميتافيزيقا ، و لكنها تهدف إلى إثارة الطبيعة ، و ليس الى الإستماع إليها مثل الفن ممثلا في الشعر خاصة و الفن الذي يحقق و من خلال الشعر ذلك التحالف بين الإنسان و بين الطبيعة و ليس تضادهما.

لذلك جاء إختياري لمفهوم النزعة الإنسانية لهيدغر ، لا مؤكدا للجانب الفلسفي فقط ، بل للوجود الإنساني حيث أنه لا فكر و لا فلسفة و لا علم إلا بالموجود الإنساني ..

إن إهتمام هذه الرسالة بهذا الموضوع، إنما يدخل ضمن اهتمامات سبقته منذ اليونان و إلى اليوم و لا شك أنها ستتلوه.

و لأن الفلسفة تعد من أبرز المقاربات للوجود الإنساني ، فإن البعض من الفلاسفة أكدوا مثل ايمانويل مونييه " :"أنه لا توجد أي فلسفة ليست وجودية ، حيث أن العلم إذا كان يهتم بالأشياء و الصناعة بالمفيد..فإن الفلسفة تهتم بالوجود و الموجود".

أما أبو حيان التوحيدي :" أن الإنسان أشكل على الإنسان " ،و ذلك باعتباره مركزا

تمحورت حوله المناقشات ، و بالتالي يظل المصدر الأول لهمومه ، مثلما يظل الملهم لأعماله و لأماله كذلك ..

لقد حاولت هذه الرسالة الإسهام في مقاربة النزعة الإنسانية من خلال واحد من أبرز الفلاسفة في القرن الماضي... و هو الفيلسوف الألماني" مارتن هيدغر" .

و هذا الإختيار مبعثه كما سبق أن أشرنا في مقدمة هذه الرسالة هو إسهام بعض الفلاسفة لهيدغر بمعارضته للنزعة الإنسانية ، بل و محاربته لها بطرق مختلفة، و ذلك من خلال تعاطفه المزعوم مع الإيدولوجيا النازية ..

كما أن مبعثه مقاربة هيدغر الجديدة للإنسانية ، لا من خلال الدين أو من خلال الأخلاق أو من خلال السياسة ، بل من خلال وجود الإنسان و من خلال مدى قربه منه و همه الداخلي و الخارجي به.

من هنا معارضة مفهومه للإنسانية لكل المفاهيم التي سبقته تقريبا... و هي المعارضة التي فهمها البعض خطأ بأنها مضادة، و رفض مبدئي لهذه النزعة في حين أنها لا تفعل سوى تأكيد أطروحته القائلة بأن ماهية الإنسان إنما تقوم أساسا على وجوده في العالم و أن إنسانيته ليست سوى التفكير في حقيقة وجوده ذاك.

ذلك هو الأساس الأول للمفهوم الهيدغري الجديد للنزعة الإنسانية، و هو المفهوم الذي يؤكد مرة أخرى أن تناول هذه الرسالة لا يشكل النهاية ، بل محاولة متواضعة ، من بين محاولات أخرى أكثر عمقا سبقتها ، و ستتواصل بعدها بدون شك. .....

قائمة المصادر والمراجع

❖ المصادر بالعربية :

❖ القرآن الكريم.

1- صفاء عبد السلام علي جعفر، هيرمينوطيقا، "الأصل في العمل الفني" دراسة في الأنطولوجيا المعاصرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2000.

2- مكاوي عبد الغفار، نداء الحقيقة، دار الثقافة، القاهرة، 1977.

3- هيدغر مارتن: ما الفلسفة ؟ ما الميتافيزيقا ؟ هيلدرلين وماهية الشعر تر: فؤاد كامل ومحمود رجب، راجعها: عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، د.ت.

4- هيدغر مارتن: الوجود- الحقيقة- التقنية، تر: محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1992.

المصادر بالأجنبية:

1-M .Heidegger :lêtre et le temps,Edition Gallimard ,paris 1986.

2-M.Heidegger :lettre Sur l'humanisme,tra,munier,

Gallimard,1966

3-M.Heidegger :Essais et conférances,paris,Gallimard,1958.

4-M.Heidegger :Introduction à la MéTAPHYSIUE

Tra,fr,Gallimard,paris,1976.

-6M.Heidegger :Qu'appelle t-on penser, Gallimard, 1992.

7-M.Heidegger : Acheminement vers la parole, Gallimard, 1968.

المراجع بالعربية:

- أفلاطون :الجمهورية و القوانين ، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، الجزائر 1990.

2-تجديد ذكرى أبي العلاء المعري:طه حسين ، الطبيعة ،5 دار المعارف ،1958.

3-توحيدي: الهوامل و الشوامل، تحقيق ، أحمد أمين، القاهرة، 1951.

4-حسن الكحلاني: الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصر ، مكتبة مدبولي القاهرة،2004.

5-ديكارت و العقلانية: تر ، عبده الحلو ،الطبعة الثانية، 1977، بيروت، لبنان.

6- مهدي فضل الله : ديكارت و منهجه، ،طبعة ثالثة، دار الطليعة، بيروت لبنان،1983.

7-رسائل إخوان الصفا:الأجزاء 1.2.3، تقديم عليوش عبود الأنيس ، سلسلة العلوم الاجتماعية ، طبعة الأنيس،1992.

8-روسو جان جاك:العقد الاجتماعي و مبادئ القانون السياسي ،تر ،بولس غانم دط،اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع ،بيروت ،لبنان، 1972.

9-زروخي إسماعيل:دراسات في الفلسفة السياسية،دار الفجر للنشرو التوزيع القاهرة مصر ، الطبعة الأولى،2001.

10-علي عبد المعطى محمد:الفكر السياسي الغربي، دار المعرفة الجماعية الإسكندرية،1993.

11-عثمان أمين : ديكارت ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، طبعة رابعة،1977.

12-غزالي:ميزان العمل ،ضمن مجموعة القصور العوالي، القاهرة.

—فيصل عباس :الفلسفة و الإنسان ، جدلية العلاقة بين الإنسان و الحضارة ،دار الفكر العربي، بيروت طبعة أولى،1986.

14-كانط إيمانويل،تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ، تر ، عبد الغفار مكاوي ، الدار القومية للطباعة و النشر ، القاهرة،1965.

16-محمد جديدي : فلسفة الخبرة جون ديوي،المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر الطبعة الأولى بيروت،2004.

17-محمود مراد : الحرية في الفلسفة اليةنانية،دار الوفاء لدنيا الطباعة الإسكندرية1999.

18-مصطفى النشار : تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع ج1، 1998.

19-بدوي عبد الرحمان:دراسات في الفلسفة الوجودية ، المؤسسة العربية للدراسات النشر ، بيروت، ط2، 1997.

20-نجيب المستكاوي: جان جاك روسو ،حياته،مؤلفاته،غراميته،دار الشروق،القاهرة،مصر ، الطبعة الأولى،1989.

21-وايت مورتون :عصر التحليل، تر،يوسف شيش،منشورات وزارة الثقافة،دمشق،1975.

22-يوسف كرم :تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم ،بيروت ، طبعة أولى،1977.

* المراجع بالأجنبية:

1-B.Pascal:pensées,diveres,editions francaises.

2-Emmanuel.Kant:Critique de la raison pure,p.u.f,1968.

3-E.Kant:Qu'est-ce que les lumieres, edition Guthee,paris,1965.

4-Ed.Said :L'humanismeseul l'empart,contre la barbarie, le monde diplomatique.

5-Ed.Morin :Individu société ,espace,pour un étique collection journée la philosophie ,UNESCO,paris,2002.

6-Gilles Deleuze : La philosophie critique de kant,Boulvard saint – Germain ,paris, 1963.

7-Hegel : Phénoménologied de l'ésprit , introduction diverses,édition francaises.

8-Heinrich Rickert :heidegger martin ,lettre1912,1933,librairie,J,vrin paris,2007.

9-Jean Wahl :Traité de Métaphysique, librairie,payot,paris,1960.

10-J.P.Sartre :L'éxistentialisme est un humanisme , édition Gallimard,1960.

11-Kant et le problème de la métaphysique,M,Heidegger,trad,Alphone de walhens et walter biemel ,Gallimard,8ème,Edition 1953.

12-Mohamed Arkoun :Essais sur le penséeIslamique,maison neuve et la rose, paris,1984.

14-René Descartes :Beeckman,Breda,p,u,f,paris,1619.

15-Pierre Gauchotte :le pragmatisme,Que sais je ?,p,u,f,paris,1ème,1992.

16-STAugustin :Collection philosophe ,France foraga,2004.

الدوريات و القواميس باللغة العربية:

1-بدوي عبد الرحمان :الموسوعة الفلسفية،،ج01، ط01، 1984،المؤسسة العربية للدراسات و النشر .

2- مراد وهبة:المعجم الفلسفي،معجم المصطلحات الفلسفية،دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع،دط،القاهرة،مصر ،1979.

3-جميل صليبا:المعجم الفلسفي، ،دار الكتاب اللبناني،لبنان.1982.

4-جورج طرابيشي:معجم الفلاسفة،دار الطليعة للطباعة و النشر ،بيروت،كانون الأول 1997.

5-عبد المنعم الحفني:.المعجم الفلسفي، الدار الشرقية،طبعة أولى،1990.

القواميس و الدوريات باللغة الفرنسية:

1-André Lalande :vocabulaire téchnique et critique de la philosophie,Éditions p.u.f,paris,1991.

2-Le grand larousse :Tome 5.

3-P.Foulquié :Dictionnaire de la langue philosophique p.u.f,1978.

4-EncyclopédieUniversalis : Corpus 11 ,paris,1990.

5-Jaqueline Russ : Dictionnaire de la philosophe,les concepts ,les philosophies ,paris 1991.

6-Noello Baraquin et les autres :Dictionnaire de philosophies armal colin,paris 1995.

الصحف و المجلات:

1- مجلة الفكر العربي في الفلسفة ، العدد 41 ، بيروت، 1981.

2- مجلة الفكر العربي:عدد ممتاز ،8-9 ،كانون الأول و الثاني،بيروت، 1981.

3-Quotidien le monde:paris, 14 octobre, 1987, Etait'-il Nazi?

الـفـهـرس :

- المقدمة: 01

-الفصل الأول: 10

النزعة الإنسانية : المعاني و التاريخ

- الفصل الثاني: 46

مفهوم الإنسان في فلسفة الأنوار

- الفصل الثالث: 73

الوجود و الإنسان عند هيدغر

-الخاتمة: 99

- قائمة المصادر والمراجع: 102

- الموسوعات والقواميس: 108

- المجلات والصحف: 110