

## وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



جامعة وهران 2  
كلية العلوم الاجتماعية  
قسم الفلسفة  
أطروحة

لنيل شهادة دكتوراه علوم تخصص فلسفة

الموضوع:

### قراءة في تاريخ الفلسفة برتراند راسل أنموذجا

إشراف الأستاذ الدكتور:

بوشيبة محمد

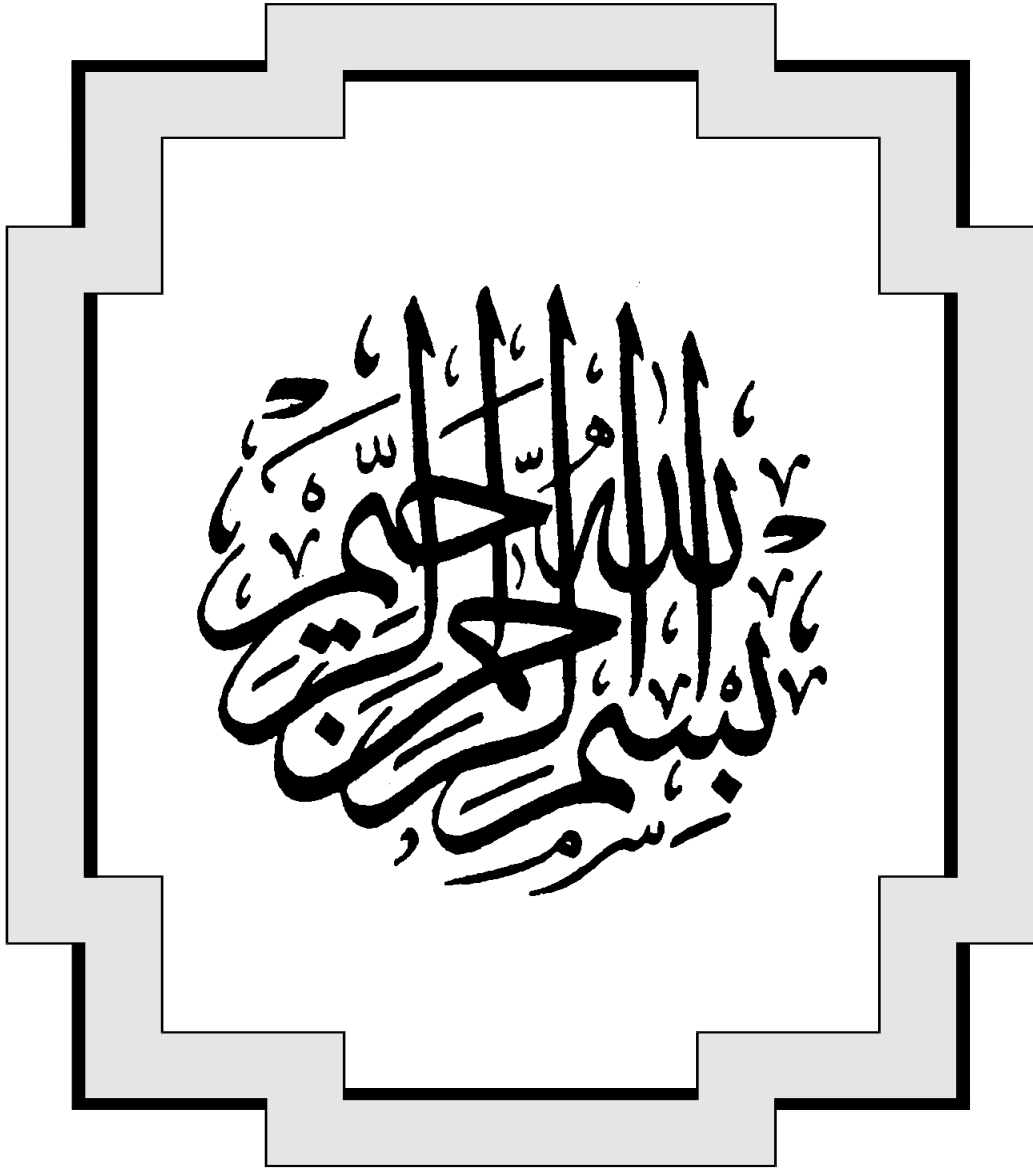
من إعداد الطالب:

قريب مشري

أعضاء لجنة المناقشة:

الإسم واللقب	الرتبة	الصفة	المؤسسة الأصلية
سواريت بن عمر	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة وهران 2
بوشيبة محمد	أستاذ التعليم العالي	مشرفا (مقررا)	جامعة وهران 2
يموتن علجية	أستاذ محاضر. أ.	عضوا مناقشا	جامعة وهران 2
عطار أحمد	أستاذ محاضر. أ.	عضوا مناقشا	جامعة تلمسان
مغربي زين العابدين	أستاذ محاضر. أ.	عضوا مناقشا	جامعة سيدي بلعباس
بوصالح حمدان	أستاذ محاضر. أ.	عضوا مناقشا	جامعة الجلفة

الموسم الجامعي: (2018-2019)



## الأهداء

بكل المحبة والعطاء أهري هذا العمل المتواضع  
إلى روح أبي وأمي الحنون التي كانت لي نعم الصاحب في الصغر والكبر،  
إلى روح أخي الغالي الحاج علال الذي كان لي بمثابة الأب  
، إلى روح الرجل الحنون خالي وجده أولادوي الحاج عيسى،  
إلى من قاسمتني هموم الحياة زوجتي الكريمة التي كانت خير معين، وشرت من أزي،  
إلى أبنائي الأعراف: ياسين، سميرة، إيمان، خدو أولامهم الله  
وإلى جميع الإخوة والأخوات،  
إلى الأصدقاء، (عبر السلام، عبر القاور، بولفة، بولرياح، مصطفى) وإلى كل من شجعني  
أهري هذا العمل المتواضع.

مشري

## شكر وتقدير

الحمد والشكر لله الذي وفقني إلى هذا، والصلاة والسلام على رسول الله.

وبعد:

لا يسعني في هذا المجال إلا أن أتقدم بالشكر الخالص إلى كل من شجعني وساعرنى على إنجاز هذا العمل، وأخص بالذكر السير المشرف الأستاذ الدكتور "بوشيبة محمد" الذي جعل بتواضعه ومحبته من الصعب سهلاً، و الأستاذ الدكتور "سواريت بن عمر" الذي أكن له كل الاحترام والتقدير، وإلى كافة السادة الأساتذة الكرام الذين لم يبخلوا علينا بالنصيحة والتوجيه، ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر الخالص إلى الأستاذ الدكتور "حسين بوواو" الذي شجعني وأسرني بالنصائح والمراجع، وإلى الأخ الفاضل عبد القادر، والشكر موصول إلى الأساتذة "زروقي ثامر و حفصي عيسى" اللذان لم يبخلوا علي بالنصيحة والتوجيه

# مقدمة

## مقدمة:

إن ما يثير انتباه الباحث في ميدان الظواهر سواء الطبيعية منها أو الإنسانية، هو ما يحدث لها من تغير، ولا يمكن أن يحدث التغير إلا بوجود حركة، ولا تكون هذه الحركة، إلا إذا كانت هناك أسبابا تحدثها وتدفعها إلى ذلك، وهذه الأسباب ستؤدي بالضرورة إلى نتائج حتمية، وإن حدث خلل في الأسباب أو تغيرت شروطها، حدث تغير في الحركة، وكانت النتيجة مخالفة للحتمية السابقة. والملاحظ في تاريخ البشرية يرى أن حركة التغير لدى الإنسان تختلف عنها لدى الكائنات الأخرى، سواء الحية منها أو الجامدة، فمنذ وجوده بدأ في نوع من الحركة، فتحولت حاله من ذلك الإنسان العاري من كل شيء إلى كائن قوي، تمثلت هذه القوة فيما صنعه وأبدعه من أدوات غيرت من حاله، سواء على مستوى الزراعة أو الصناعة، إلا أن هذا التغير كان بطيئا، مما أبقاه فترة تحت سفح الجبل الحضاري، لكنه سرعان ما حدثت له قفزة نقلته من أسفل الجبل إلى قمته، وقد كان سبب هذه النقلة بلا شك العامل الأساسي، ألا وهو العقل عندما تموضع على الخط المستقيم الذي أخرجه من بدائية شبيهة بالحيوانية إلى حضارة راقية.

ومنه فتاريخ البشرية هو تاريخ العقل البشري وهو في حالة تطور ونمو، أو تخلف ونكوص. ولقد دأب المؤرخون على دراسة التاريخ ليس فقط من أجل معرفة ماضي الأمم، وما وصل إليه العقل البشري، وإنما لمعرفة مدى قوة هذه الحركة التغيرية، والمؤثرات التي أحدثتها في هذه المعمورة، والنتائج المترتبة عنها.

ثم إن قراءة تاريخ الفلسفة ليست فقط قراءة وصفية، تصف الظاهرة كما حدثت في الماضي، وإنما بالإضافة إلى ذلك فهي قراءة تحليلية لفهم مغزى هذه الحركة من جهة، والاستفادة منها من جهة ثانية، كما أنها قراءة نقدية استشرافية الهدف منها معرفة مستقبل هذه البشرية، ثم وضع مشروع حضاري، يوجه الإنسان إلى إنسانيته، ويضعه على المسار السليم، الذي يمكن أن يحقق له السعادة، والحرية والعدالة والمحبة والأمن، ويقضي على التعاسة، والاستعباد

بكل أشكاله، والظلم، والكرهية، والخوف. وهذه الدراسة عادة ما تكون من مهمة الفلسفة، وعليه فالمؤرخ للفلسفة ليس يكفيه أن يؤرخ للأحداث التاريخية، وتسلسلها عبر الزمن وإنما يحاول أن يفلسف التاريخ، ومنه فتاريخ الفلسفة مهمة شاقة يتولاها الفيلسوف، وليس كل فيلسوف، لأنه لا يمكن ذلك إلا من كان له القدرة على فهم التاريخ من جهة والقدرة على التفلسف، وعلى التحليل من جهة أخرى، فدارس فلسفة التاريخ، وتاريخ الفلسفة، عليه أن يكون ملما بأحوال الناس عامة، وبالعلوم المختلفة، من طبيعية، وبيولوجية، نفسية، اجتماعية، سياسية، أخلاقية واقتصادية. ولقد عرف دارسو الفلسفة نماذج من هذا النوع أبرزها الفيلسوف الألماني "فردريك هيغل"، إلا أن الفلسفة الأنجلوساكسونية، لم تبخل على البشرية بنماذج تكاد تتفوق على النموذج الألماني من خلال إمامها بتاريخ العلوم والحضارات، و خير مثال على ذلك الفيلسوف الإنجليزي السير "وليام برتراند راسل"، (S.W.Bertrand Russell) أحد أعلام القرن العشرين. هذا الفيلسوف الملقب بسقراط عصره، ليس فقط عملاقا في الرياضيات والمنطق، ولا في الأخلاق والسياسة، ولا في التربية والتعليم إنه فيلسوف شامل فبالإضافة إلى اهتمامه بهذه المسائل، فهو مناضل عالمي ضد التسليح والتسلط والتجبر الغربي، بالإضافة إلى اهتمامه بالتاريخ، وبالحضارة وتفسيراتها، وهو يمثل الفكر الأنجلوساكسوني على العموم والمدرسة التحليلية على الخصوص، وهو صاحب ثورة على القيم سواء منها الدينية والأخلاقية أو التربوية و السياسية، أو الرياضية والمنطقية، كما يعتبر ناقدا وناقما على الواقع والصراع الحضاري الذي تخلل العصر الذي عاش فيه وعليه فالمشكلة التي سنعالجها تتمثل في قراءة في تاريخ الفلسفة لهذه الشخصية الأنجلوساكسونية التي سنقودنا إلى التمرکز حول الإشكالية التالية: كيف استطاعت شخصية برتراند راسل الرياضي والمنطقي أن تنتقل من النظرة الميكروسكوبية إلى الماكروسكوبية، أي كيف استطاع أن يوفق بين نظرتيه العلمية الذرية الجزئية، وتلك النظرة الشمولية من خلال قراءته لتاريخ الفلسفة؟ ثم هل كانت غايته من القراءة، هو أن يتجاوز الأطروحات الغربية الماضية التي تعتبر الفلسفة إنتاجا غربيا خالصا، أم أن هذه القراءة مجرد إعادة لما سبق؟

وهل كانت قراءته لتطور تاريخ الفلسفة قراءة تواصلية أم انفصالية؟ وما هي أهم الميادين التي تجسدت فيها هذه القراءة؟ ثم ما هي الدواعي والأسباب التي دفعت بهذه الشخصية لقراءة تاريخ الفلسفة؟ وما منهجه المعتمد في هذه القراءة؟ وهل كانت قراءته ذاتية مرتبطة بخلفيته الحضارية، أم أنها سعت إلى الموضوعية؟ وإلى أي مدى وفق في ذلك؟ إن هذه الإشكالية تجعلنا ننطلق من جملة تصورات وفرضيات، ستكون محل تحقيق في ثنايا البحث يمكن أن نحددها فيما يلي:

1. في الوقت الذي كثر فيه الحديث عن ما مدى صلاحية الفلسفة أو عدمه، بسبب تزايد التقدم العلمي من جهة وارتباط الناس بالعقيدة من جهة أخرى، كانت الضرورة من وجهة نظر راسل أن يبين ماهيتها وقيمتها، ليس فقط في العلوم أو الدين، بل حتى في الحياة كلها، مراعيًا الحدود التي تفصلها عن المجالات الأخرى.
2. إن قراءة تاريخ الفلسفة تقودنا للبحث عن أصل الفلسفة وجذورها، وبما أن راسل فيلسوف غربي فإننا لا يمكننا أن نتصوره يخرج عن هذا السياق الذي يعتبر التفكير الفلسفي غربي خالص وليس للحضارات الأخرى شأن به.
3. إن تاريخ الفلسفة يخضع لحركتين إحداهما دائرية تنظر إلى تاريخ الفلسفة على أساس أنه يتكرر باستمرار وكأن الفلاسفة هم نماذج للماضي، والأخرى تقدمية تنطلق من خلال الأفكار الأولى، وتتحرك نحو المستقبل مكونة بذلك أفكارًا جديدة، من خلال ما هو كائن، وعليه نتصور راسل أنه يدعو إلى الحركة الثانية، التي تركز على الاتصالية، مع نوع من الانفصالية عندما يقتضي الأمر.
4. إن أسباب قراءة تاريخ الفلسفة يعود إلى أسباب ذاتية مرتبطة بشخصية راسل المتشككة من جهة، ومن جهة ثانية أسباب موضوعية متعلقة بمنهجه التحليلي المرتكز على التحقيق في التاريخ من خلال أحداثه الجزئية، ليكون فكرة شاملة عن التاريخ ككل، مع اعتماد منهج التحليل والنقد.



5. وانطلاقاً من خلفيته التاريخية والبيئية والمنطقية سنتصور أن قراءة راسل لتاريخ

الفلسفة سيجتمع فيها الموقف الذاتي والموضوعي معا.

و للإجابة عن هذه التساؤلات والعمل على تحقيق الفرضيات، يتمحور عملنا في مجمله على مقدمة تمهيدية للموضوع، ومن أربعة فصول، وكل فصل قسمناه إلى مجموعة من المباحث وخاتمة.

فالفصل الأول عنوانه "مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها"، حيث تطرقنا في المبحث الأول منه إلى القراءة مفهومها وأنواعها وأهدافها، مبينين الدلالة اللغوية والاصطلاحية والفلسفية، مع التركيز على أنواعها ومناهجها، ثم الهدف منها، والنتائج المترتبة عنها، وفي المبحث الثاني حاولنا أن نبين أهم المشكلات التي تتمحور حول تاريخ الفلسفة حيث تطرقنا إلى إشكالية المفهوم بين الأطروحات القديمة و المعاصرة، مع التركيز على مفهوم برتراند راسل، لنبين معه مهمة ووظيفة الفلسفة، هذا من جهة ومن جهة ثانية، البحث في أصل الفلسفة بين ذلك الطرح الذي يعتبر الفلسفة إنتاجاً يونانياً خالصاً، وبين من يعتبرها إرثاً إنسانياً وجد قبل الحضارة اليونانية، مع التركيز على حدودها ومجالها، ثم أشرنا إلى تطوراتها بين الطرح الانفصالي، الذي يفرق بين الأطروحات القديمة والحديثة، وفي مقابلها الطرح التواصلي الذي يعتبر أن الفكر الحديث ما هو إلا إمتداد لتلك المشكلات الفلسفية التي طرحها قدماء الفلاسفة، أما المبحث الثالث فخصصناه لعرض بعض النماذج لقراءة الفلسفة، مركزين على نموذج قديم، اخترنا أرسطو كنموذج أول في قراءته لتاريخ الفلسفة، وفي العصر الحديث والمعاصر اخترنا نيتشه، ولم نتجاهل تلك القراءة العربية الإسلامية لتاريخ الفلسفة بين قديمها وحديثها. لنبين هل هناك اختلاف في الطرح الغربي، وأطروحات المفكرين العرب والمسلمين، سواء قديماً أو حديثاً.

و الفصل الثاني جاء تحت عنوان "قراءة راسل لتطور تاريخ الفلسفة"، حاولنا من خلاله أن نسافر مع راسل عبر الزمن، لنكتشف هل تاريخ الفلسفة منذ طاليس إلى فثجنشتين، تميز بخاصية اتصال المعارف قديمها مع حديثها أم بخاصية الانفصال حيث أن المعرفة اللاحقة

لابد أن تقضي على المعرفة السابقة لكي تتطور و تتقدم، ومن أجل ذلك قسمنا الفصل، إلى ثلاثة مباحث رئيسية، تناولنا في المبحث الأول قراءة راسل لتاريخ الفلسفة القديمة، مبرزين أهم المحطات التي مرت بها، فذكرنا في محطة ما قبل سقراط أهم الفلاسفة الذين كان لهم الأثر على أهم القضايا الفلسفية والعلمية التي لا زالت تناقش إلى يومنا هذا، مع التركيز على خصوصية هذه المرحلة التي تميزت فيها سيطرة المعارف العلمية على الأفكار الفلسفية، ثم المحطة السقراطية التي تميزت بقوة العقل وظهر أهم المسائل الفلسفية للمناقشة مع سقراط، أفلاطون وأرسطو، أما المحطة الثالثة، فخصصناها لمرحلة ما بعد أرسطو، مبرزين أهم السمات التي تميزت بها والتي كانت في أساسها أطروحات، وتعاليم أخلاقية، وفي المبحث الثاني تناولنا قراءة راسل للفلسفة الدينية، مركزين على الفلسفة الكاثوليكية، وأهم المحطات التي مرت بها، مبيينين أهم آباء الكنيسة الذين كان لهم دورا فعالا في المحافظة على الفكر الفلسفي، مع الإشارة إلى ما قام به المدرسيون خاصة المتمردون منهم في التحضير للثورة على الكنيسة، وإصلاحها، دون أن ننسى ما للمسلمين من دور في المحافظة على الإرث الإنساني، أما في المبحث الثالث فقد تناولنا فيه قراءة راسل للفلسفة الحديثة والمعاصرة، أبرزنا فيه أهم القضايا التي طرحت في هذه المرحلة، إبتداء من عصر النهضة إلى عصر الإصلاح الكنسي، مبرزين أهم ما تتميز به الفلسفة الأنجلوساكسونية عن الفلسفة العقلية الأوربية، وقد حاولنا من خلال ذلك أن نصنفهم إلى: الحركة الرومانسية، والألمانية والفرنسية، ثم حاولنا أن نمزج ما بين الفلسفة الحديثة والمعاصرة، لتقديم أهم التيارات الفلسفية التي ذكرها راسل كان أهمها: الوجودية، النفعية، البراغماتية، التحليلية والوضعية، مستنتجين بذلك بأن تاريخ الفلسفة قد كان في معظمه يتميز بخاصية التواصل والاستمرار.

أما الفصل الثالث فكان تحت عنوان قراءة راسل لتاريخ الفلسفة من خلال ميادينها، حيث تطرقنا في المبحث الأول إلى مجال العلوم والمنطق، مبيينين الجذور الفكرية لعلم الرياضيات والفلك واللغة والمنطق، وعلاقتهم بالأبحاث العلمية الحديثة مركزين على مدى تواصلها أو انفصالها، وكذا فعلنا مع المبحث الثاني الذي خصصناه إلى المجال السياسي، حيث فرقنا

فيه ما بين السياسة والممارسة السياسية والسلطة، مبيينين جذورها التاريخية وعلاقتها بالنظريات والممارسات السياسية المعاصرة، ثم كيف تطورت الفلسفة السياسية عبر تاريخها، أما المبحث الثالث فخصصناه إلى مجال الأخلاق والتربية والدين، مبرزين القيم الأخلاقية وجذورها التاريخية وعلاقتها بالعبادات الدينية، سواء قديمها أو حديثها، دون أن ننسى ما للتربية من دور في ذلك، مستنتجين من ذلك أن هذه الأطروحات هي نافذة يعرض من خلالها راسل فلسفته سواء على المستوى العلمي والرياضي، أو المنطقي واللغوي، أو السياسي والأخلاقي والتربوي، مبيينين أهم المحطات التي استفادت فيها الأبحاث اللاحقة بالسابقة من جهة وما مدى حدود هذه النشاطات فيما بينها.

أما الفصل الرابع فكان موسوماً بـ"قراءة راسل لتاريخ الفلسفة من حيث الأسباب والمنهج والموضوعية"، حيث تناولنا في المبحث الأول أسباب قراءة راسل لتاريخ الفلسفة ما بين تلك الأسباب الذاتية المرتبطة بشخصية الفيلسوف، والأسباب الموضوعية المتعلقة بمنهجه وفلسفته على العموم، أما في المبحث الثاني فقد خصصناه للبحث عن منهج راسل على العموم، ومنهجه في قراءة تاريخ الفلسفة على الخصوص، وفي المبحث الثالث، توقفنا عند قراءة راسل لتاريخ الفلسفة ما بين الموضوعية والذاتية، حاولنا من خلالها أن نبين أهم المحطات التي كان فيها راسل ذاتياً، ونقابليها بأهم المواقف التي كان فيها موضوعياً، ثم ألحقنا ذلك بمناقشة عامة لبرتراند راسل وفلسفته، وركزنا على أهم الاعتراضات في قراءته لتاريخ الفلسفة وقد أنهينا عملنا بخاتمة وهي تمثل جملة من نتائج البحث.

وبما أن الموضوع مرتبط بتاريخ الفلسفة عند هذه الشخصية العالمية المهمة، ونظراً لاتساع الموضوع وتفرعاته، حيث نتناول مجمل القضايا الفلسفية التي طرحت عبر تاريخ الفلسفة والعلم وقضايا الدين والسياسة والتربية والأخلاق، فإننا لجأنا إلى اتباع المنهجية التالية:

فقد ركزنا أولاً على المنهج التاريخي الاستردادي للبحث عن تلك الجذور الفكرية التي طرحها القدماء، محاولين من خلال الفيلسوف أن نربطها بالقضايا المعاصرة، وخلال ذلك سنحاول

الاستعانة بالمنهج الوصفي، مركزين على تبيان تلك النظريات الفلسفية خاصة منها القديمة، لاعتقادنا أن راسل قد اعتبرها هي المنبع الأساس الذي اشتقت منه جل النظريات المعاصرة، دون أن ننسى المنهج التحليلي مع مزاجته بالمنهج المقارن، لنقابل هذه الأفكار المعاصرة بتلك القديمة، ونبين ما بينها من تشابه واتصال، أو اختلاف وانفصال، وفي خضم ذلك لابد لنا من اعتماد المنهج النقدي، لنبين قيمة الأفكار التي طرحها الفيلسوف المؤرخ، وما مدى صحتها واستشرافها للمستقبل.

ومن الأسباب التي دفعتنا للبحث في هذا الموضوع:

1- الاهتمام بهذه الشخصية المتعمقة في شتى مجالات الحياة، من علوم وسياسة وأخلاق

وتربية، وفلسفة حضارة، وفلسفة التاريخ.

2- محاولة التفرقة بين مؤرخ الفلسفة الذي يعتمد على سرد الأحداث، والمذاهب والأفكار

في إطارها الزمني المكاني، وبين المؤرخ الفيلسوف الذي لا يكتفي بالسرد والرواية،

وإنما يلجأ إلى التحليل والنقد والاستنتاج، وربط حاضر الفكر بماضيه ومستقبله.

3- التحقيق في الأحداث التاريخية والمذاهب الفلسفية والشخصيات البارزة من خلال هذا

الفيلسوف.

4- طرح مشكلة التطور الفلسفي ما بين الاتصالي والانفصالي، من خلال التنقيب عن

تلك الأفكار التي تربط القضايا الفلسفية المطروحة على الساحة بتلك الأفكار

الماضية.

5- الدعوة إلى إعادة قراءة تاريخ الفلسفة من أجل إحقاق الحق وإمادة اللثام عن ما هو

مستور خفي، وعدم تناول تاريخ الفلسفة من منابع معينة لأن ذلك فيه ظلم

للشخصيات وللتاريخ الفلسفي.

ومنه فإن الدراسات السابقة لفلسفة برتراند راسل كثيرة جداً، لكن جلها ركزت على الاهتمام

بالجانب المنطقي والعلمي للفيلسوف، وقد تناولت بعض الدراسات راسل إما من زاوية سياسية

مثل ما نجده عند نجاح محسن حول كتابها الحكومة العالمية عند برتراند راسل و الباحثة

قدور نورة في مذكرتها حكومة السلام العالمي، أو من زاوية تربوية أخلاقية مثل مذكرة الباحث حبيبي أحمد الفكر التربوي والأخلاقي عند راسل، أو "اشكالية السلطة والتربية" عند كاتب هذه السطور، أو من زاوية لغوية، مثلما نجدها عند جمال حمود في دراسته "المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة" إلا أن الدراسات حول كتاباته التاريخية بالعربية تكاد تكون منعدمة، وهذا ما دفعنا للبحث في هذا المجال، مبينين الوجه الآخر للفيلسوف، وجه مؤرخ الفلسفة، لكنه ليس مؤرخا عاديا مثل أولئك الذين يسردون الأحداث وكأنها روايات وأساطير، بل إنه الفيلسوف المنطقي والمؤرخ الفذ لا يتوقف عند فكرة وإلا كانت محل شك ونقاش، واستنتاج، ومن خلال ذلك نحاول أن نبين ماهي الدواعي التي دفعت شخصية منطقية علمية لتتبحر في التاريخ وتحقق فيه من خلال المجالات المتعددة.

إلا أنه كثيرا ما تعترض الباحث صعوبات تتعلق بقلة المصادر، فالبحث الذي نحن بصدده يختلف عن ذلك فالصعوبات التي قد تعترضنا هو اتساع الموضوع وتشعبه إلى أكثر من مجال، ولذلك يصعب حصره، فليس من السهل أن نحصر تاريخ الفلسفة الذي يؤرخ له راسل، ما مداه أربعة وعشرون قرنا، في عمل متواضع مثل هذا، وهذا ما صعب علينا كيفية التعامل مع الموضوع في ضبط خطته، وما ينبغي ولا ينبغي التعرض له، ولذلك فاجتهادنا لا يعني هو ما ينبغي أن يكون عليه البحث، بل هو اجتهاد متواضع قد نجانب فيه الصواب، ثم إن موقف "برتراند راسل" لا يمكن استنتاجه من مصدر واحد أو اثنين بل إن الأمر يتعدى ذلك، وهذا ما يضطر الباحث إلى الاطلاع على كتب راسل التاريخية، والسياسية والتربوية والأخلاقية والاجتماعية نظرا لترابط هذه الموضوعات مع بعضها البعض، وما زاد في صعوبة التعامل مع راسل هو أنه يكرر الفكرة الواحدة في أكثر من كتاب، ثم أنه يمدح بعض الأفكار وينقدها تارة أخرى وهذا ما يصعب تحديد موقف واضح له، ثم إننا وجدنا غموضا في كتبه المترجمة التي بحوزتنا مما يستدعي أن نعود إلى أصلها باللغة الإنجليزية ولذلك فنحن نستعمل في البحث النسخة الإنجليزية والمترجمة معا .

وعليه فإن هدفنا من هذا البحث هو الاطلاع على هذا النموذج الأنجلوساكسوني والمتمثل في علم من أعلام الفلسفة التحليلية، ولنبيين بأن راسل الفيلسوف السياسي والتربوي والأخلاقي والمؤرخ، لا يقل قيمة عن راسل الرياضي والمنطقي، ولعل خير ما يؤكد هذا هو نيله لجائزة نوبل في الآداب وليس في مجال آخر، ثم إنه صاحب نظرية في الحضارة ولاعب في أن نجعل منه مثالا يقتدى به في بناء حضارتنا، فالحكمة ضالة المؤمن أين ما وجدها فهو أحق بها. ثم إن قراءة تاريخ الفلسفة ليس الغاية منه هو الاطلاع على الأحداث التاريخية، وتناول الشخصيات والمذاهب الفلسفية، بل إنه لا يمكن فهم فلسفة من الفلسفات إلا بالرجوع إلى تاريخها، ثم إن تاريخها ليس الغاية منه ذكر ما من شأنه قد وجد، بل بما سيوجد، إن تاريخها متعلق بالإنسان والأحداث المعاصرة.

إن قراءة راسل لتاريخ الفلسفة هو قراءة للذات من خلال الآخر، أو قراءة الآخر من خلال الذات، إنها قراءة تجديد للفكر الفلسفي، ولعله لا يمكن لطالب الفلسفة أن يتعرف على الفلسفة مالم يتجول في تاريخها. و عليه نرجو أن نكون قد وفقنا على الأقل لتقديم صورة ولو ضئيلة من الفكر الغربي الأنجلوساكسوني لنبيين فكر حضارة استطاعت أن تخرج من ظلمات الجهل إلى نور العلم، وليست حضارة قوة أو استبداد عسكري كما يظهر للعيان. وفي الأخير نأمل أن نصل في عملنا هذا إلى إبراز بعض الحقائق حول تاريخ الفلسفة، مما يدعونا إلى إعادة قراءة لتاريخ الفلسفة قراءة بعيدة عن النظرة الإيديولوجية والأفق الضيق، راجين أن تكون هذه الدراسة سندا للدراسات القادمة، وأساسا يمكن من خلاله أن نتحرر من القيود التي تكبلنا، من خلال تحرير الفكر، والسعي لتأسيس البناء الحضاري، ولا يسعنا هنا إلا أن نعبر عن خالص شكرنا وامتناننا، عرفانا منا بالجميل للأستاذ الدكتور الفاضل "بوشيبية محمد" الذي أشرف على هذا العمل وذلك الكثير من صعوباته، فجزاه الله خير الجزاء.

# الفصل الأول

## مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة

### ومشكلاتها

المبحث الأول: القراءة مفهوماً وأنواعها وأهدافها.

المبحث الثاني: مشكلات تاريخ الفلسفة.

المبحث الثالث: نماذج في قراءة تاريخ الفلسفة.

# المبحث الأول

القراءة مفهومها وأنواعها وأهدافها.



### القراءة مفهومها وأنواعها وأهدافها:

إن أول كلمة تلقاها النبي عليه الصلاة والسلام من ربه، عن طريق جبريل عليه السلام، إقرأ، فقال ما أنا بقارئ، فكررها جبريل ثم قال له: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾<sup>1</sup>، إنها كلمة بسيطة في صورتها عميقة في دلالتها، فهي أساس تلقي الوحي، ومعرفة أخبار الماضين عنا، ووصف أحوال الحاضرين إلى القادمين، إنها تأسيس للحضارة، وتعبير عن الكينونة، ومفتاح فهم الوجود، وعليه ففعل القراءة ليس كما يبدو للوهلة الأولى، هي تلك الأصوات التي تنطق بطريقة معينة للدلالة على شيء ما، ولذلك كان لزاما علينا أن نبين مدلول هذه الكلمة:

### أولاً: مفهوم القراءة

#### 1- الدلالة اللغوية:

يرتبط مصطلح القراءة بالمصدر قرأ، المستمدة من أصلها الديني في القرآن الكريم، من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾<sup>2</sup>، فقرأ الشيء جمعه وضم بعضه إلى بعض<sup>3</sup>، ومنه فالقراءة هي «التلاوة، والمطالعة والترتيل»<sup>4</sup>، وقد جاء في لسان العرب، قول أبو إسحاق النحوي: «يسمى كلام الله تعالى الذي أنزله على نبيه، صلى الله عليه وسلم، كتابا، وقرآنا وفرقانا، ومعنى القرآن معنى الجمع»<sup>5</sup> وعليه تؤكد المعاجم العربية على أن القراءة هي الجمع والضم، والتلاوة، أي جمع الحروف وضمها إلى بعضها البعض لتعطي معنى في الذهن، يستدل ويهتدي به القارئ والسامع، وذلك وفقا لقوله تعالى ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾<sup>6</sup>. ونتيجة لضم الحروف، وجمع الكلمات إلى بعضها البعض «سمي القرآن كذلك، لأنه يجمع السور ويضمها»<sup>7</sup>، فهو الجامع للكلم، ولأحكام الأمر

1- سورة العلق الآية 1

2- سورة النحل، الآية 98 .

3- ابن منظور ابن الفضل جمال الدين بن مكرم، لسان العرب، دار صادر بيروت، المجلد 1، د(ط س)، ص 128.

4- محمود إسماعيل صيني وآخرون، المكنز العربي المعاصر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت(لبنان)، ط1، 1993، ص90.

5- ابن منظور ابن الفضل جمال الدين بن مكرم، لسان العرب، (م س)، ص 128.

6- سورة القيامة، الآية 18.

7- الرازي محمد بن ابي بكر عبد القادر، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة مدققة، 1989، ص463.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

والنهي، وأخبار الأولين، وقد جاء في المعاجم الأجنبية أن القراءة «هي حل رموز ما هو مكتوب، أو الحصول على المعرفة من خلال محتوى مكتوب، كما أنها قد تعني ترجمة للنص المقروء من خلال مفاتيحه»<sup>1</sup> وعليه فالقراءة تتطلب أولاً رموزاً كتابية، تتمثل في النص، وهي التي تحيل هذا الأخير من السكون إلى الحركة، أو من اللامنطوق إلى المنطوق، بواسطة تعابير رمزية، تشكل معنى في الذهن عند سماعها.

### 2-الدلالة الاصطلاحية:

إن القراءة ليست فقط هي التعبير عن النص المقروء، وعن دلالاته اللفظية بل قد تتجاوز ذلك، فالنص يعبر عن فكر الكاتب، وهمومه، وانتمائه، كما يجسد مرحلة تاريخية من الفكر الإنساني، فهو من جهة يعبر بألفاظ صريحة دالة على حقائق واضحة، كما قد يخفي ويحجب بعض الأفكار الأخرى لسبب أو لآخر، وعليه فالنص يجسد هوية الكاتب وشخصيته، ولذلك يأتي القارئ كمستمع و محقق يستنتق النص و يسائله، ثم يحلله ويحكم عليه، وهذا يوجد نصاً ثانياً، قد يقبل النص الأول بدون شك، فيقدسه ويدافع عنه، ويرفض من يخالفه وينتقده، وهنا يكون القارئ مجرد مراجع وجامع للمادة أو مفسر لها، دون أن يتخذ من النص موقفاً، وعادة ما تسمى هذه القراءة بالميتة، فهي قراءة تذكر، وإعادة الأفكار الماضية، دون تمحيص أو تدقيق، فهي تجمد الفكر وتوقفه عند لحظة معينة، ويعتبرها الجابري قراءة لا تاريخية، تعبر عن إندماج الذات في النص، فهي قراءة سلطوية تمارس نوعاً من الضغط النفسي والاجتماعي والسياسي وحتى الديني على عقل القارئ، وبالتالي فإنها تفتقر إلى الإبداع والاكتشاف<sup>2</sup>. وهناك القراءة المنتجة، التي لا تقف عند كلمات النص بل تتجاوزه وتقدمه في الراهن، بحيث يصبح معاصراً لفكر القارئ، وللتطورات الحضارية والتاريخية وهذه القراءة هي التي تبرز منهاجاً جديداً في البحث والمعرفة، وعادة ما تسمى هذه

<sup>1</sup>-Robert paul,Petit robert1,Dictionnaire alphanbétique et analogique de la langue française,Dirigée par A.Rey et J.Rey-Debove,Société Du Nouveau Littre,1979,p1080

<sup>2</sup>- أنظر، الجابري محمد عابد، نحن والتراث،المركز الثقافي العربي، بيروت(لبنان)،ط6، 1993، ص11 وما بعدها.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

بالقراءة الحية، فهي تعبر عن شخصية القارئ كموجود واع يدرك ما حوله، ويمارس حريته كفكر مستقل عن الآخرين، مما يؤهله إلى إتخاذ موقف واع من قراءته، وعليه فالقراءة هي الفهم والتفسير والتأويل والتحليل والنقد والإبداع أو هي إعادة بناء شامل للبنية واكتشاف القانون. فهي منهج يختلف باختلاف الناس حسب مستواهم الثقافي والفكري والحضاري، والإيديولوجي وحتى الديني، وعليه فالقراءة ليست واحدة، بل تختلف من حضارة إلى أخرى، وحتى داخل الحضارة الواحدة هناك اختلاف في المفهوم، ويمكن القول أن القراءة نشاط متعدد، ويمكن حسب "جيل تريان" (Gille therien) أن تجسد القراءة في خمسة أبعاد<sup>1</sup>:

أ. القراءة سيرورة ذهنية فيزيولوجية: فهي نشاط ملموس ملاحظ، يقوم على الإدراك ويحدد ويخزن للعلاقات التي تسبق كل تحليل للمحتوى.

ب. القراءة سيرورة معرفية: نشاط يساعد القارئ على التقدم بسرعة داخل الحكمة. ولذلك يبين "رولان بارت" (Roland Barthes) بين نوعين من القراءة فيقول: «ثمة قراءة تتجه مباشرة إلى مفاصل القصة، وهذه القراءة تهتم بامتداد النص، وتجهل ألعاب اللغة... وثمة قراءة لا تعطي شيئاً، إنها تزن النص، فتلتصق به وتقرؤه حرفياً، إذا صح أن نقول هذا، وبحماسة، وتلتقط في كل نقطة من نقاط النص، ما حذف من أدوات الوصل التي تقطع اللغات، دون أن تقطع القصة، فليس الاتساع المنطقي هو الذي يأسرها، ولا نزع أوراق الحقائق، ولكنه توريق المعنى»<sup>2</sup>.

ج. القراءة سيرورة عاطفية: إنه كما تحتاج القراءة إلى قدرات عقلية، فإنها كذلك تحتاج إلى نوع من الانفعالات والعواطف، التي تعتبر المحرك لكل عملية قراءة خاصة في العمل التخيلي، وقد بين "توماشوفسكي" (Boris Tomashevsky) ذلك في قوله: «حينما تكون موهبة المؤلف عالية يصعب مقاومة توجيهاته الانفعالية، فيصير

<sup>1</sup> - انظر فانسون جوف، القراءة، تر، محمد آيت لعيم وشكيب نصر الدين، رؤية للنشر والتوزيع القاهرة (مصر) ط1، 2016.

<sup>2</sup> - بارت رولان، لذة النص، تر، منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب (سوريا)، ط1، 1992، ص، ص36-37.

العمل مقنعا وقوة الإقناع هذه باعتبارها أداة تعليمية هي مصدر انجذابنا نحو العمل»<sup>1</sup>.

د. القراءة سيرورة حجاجية: من أهم أهداف النص التأثير في قارئه، وإقناعه بالحجة والبرهان. ولذلك يذهب "دافيد جاسبر" (David Gaspar) إلى أن: «القراءة ليست مجرد البحث عن المعاني، في النصوص بل هي أيضا البحث عن أنحاء التأثير الذي تتركه النصوص فينا، إذ يمكننا أن تغضبنا أو تخيفنا أو تغرينا»<sup>2</sup>.

هـ. القراءة سيرورة رمزية: فكل قراءة لا بد وأن تتبع من ثقافة المجتمع والأطر المهيمنة للمكان والزمان، يقول جيل تريان: «يأخذ المعنى السياقي لكل قراءة قيمته إزاء باقي أشياء العالم التي للقارئ علاقة بها، ويثبت المعنى على مستوى متخيل كل واحد لكنه يتصل نظرا للطابع الجمعي لتكوينه بمتخيلات موجودة، هذا المتخيل الذي يقتسمه مع أعضاء آخرين في عشيرته وفي مجتمعه»<sup>3</sup>.

و. القراءة تواصل مؤجل: وذلك لأنه كثيرا ما تكون المسافة التي تربط بين القارئ والمؤلف بعيدة جدا، من حيث المكان والزمان، وحتى من حيث الأطر المشتركة بينهما، واللغة التي تجمعهما، ولذلك يظطر القارئ إلى التواصل مع أفكار المؤلف من خلال التعامل مع النص، وكثيرا ما تكون هذه النصوص قديمة، فقراءتنا للنصوص الكلاسيكية هو تجديد للتواصل الذي تم من قبلنا من خلال قراءات سابقة، هذا من جهة ومن جهة ثانية محاولة تنقية هذه النصوص مما لحق بها من تفسيرات القراءات السابقة وإعطائها روحا جديدة، وإعادة القراءة هي إنقاذ النص من التكرار وجعل إحياء للنص كأنه يقرأ لأول مرة، ولذلك يذهب "إيتالو كالفينو" (Italo Calvino): «إن كل قراءة أولى لعمل كلاسيكي هي في الحقيقة إعادة قراءة، فالعمل

<sup>1</sup> - توماشوفسكي بورييس، نظرية الأدب، نقلا عن جوف فانسون ، القراءة، (م س)، ص26.

<sup>2</sup> - دافيد جاسبر، مقدمة في الهيرمونيطيقا، نقلا عن المرجع نفسه، ص10.

<sup>3</sup> - جيل تريان، من سيميائية القراءة، نقلا عن المرجع نفسه، ص29.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

الكلاسيكي لاينقضي عطاؤه فكما قرأته وجدت فيه شيئاً جديداً، فالدهشة التي تجدها فيه لأول مرة تحسها كلما أعدت قراءته وأن الأعمال الكلاسيكية حينما تصلنا، تصلنا محملة بأثر القراءات التي سبقت قراءتنا»<sup>1</sup>، ثم إن القراءة تتغير مع الزمن و تزداد قيمة النص من خلال تعدد قراءاته.

ويتساءل فانسون جوف ما المقصود بالقراءة؟ هل المقصود بها دراسة قدرات القارئ أم دراسة النص؟ أم التفاعل بينهما؟ ولذلك يذهب إلى اعتبار النص قيمة والقارئ هو وحدة مزودة بالكفاءات والقدرات.

### 3-الدلالة الفلسفية:

يذهب "غادامير" (Hans-Georg Gadamer) إلى أن «القراءة ليست فنا بل علماً، ليست نظرية في اللعب والحوار الفكري الخالص وأساليب الجدل، بل هي عملية إكمال من خلال التراكم المعرفي ومن خلال اكتشاف البنية التي هي أصل النص، فالقراءة في الزمنيين الوجودي والتاريخي ومن خلال شعور الفرد والجماعة وتراكم الخبرات فيهما معاً، وبعد كل تراكم معرفي يأخذ النص أبعاداً جديدة لم تكن مقروءة فيه من قبل ولا موجودة في النواة الأولى للنص»<sup>2</sup>، وعليه فقراءة النص هي إكمال ما لم يكتمل، والبحث عن لب النص ومغزاه، وأبعاده المختلفة، أو هي البحث عن النص الخفي والمضمر الذي لم يصرح به، أو ترك لغاية حتى يعبر فيه عن وجوده عبر الزمان. ولذلك يذهب "بول ريكور" (Paul Ricœur) إلى القول «القراءة حوار مع الكاتب، من خلال مؤلفه، غير كاف، يجب القول إن قراءة القارئ بالكتاب علاقة من طبيعة أخرى، الحوار، تبادل أسئلة وأجوبة»<sup>3</sup>. فهو يعتبر القراءة أو الهيرمينوطيقا نظرية عمليات الفهم في علاقاتها مع تفسير النصوص، وهي الكشف عن

<sup>1</sup> - إيتالو كالفيينو، لماذا نقرأ الأعمال الكلاسيكية، نقلاً عن المرجع السابق، ص12

<sup>2</sup> - غادامير، نقلاً عن حسن حنفي، دراسات فلسفية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة (مصر)، ط1، 1987، ص530.

<sup>3</sup> - ريكور بول، من النص إلى الفعل، تر، محمد برادة و حسان بورقية، عين للدراسات الإنسانية والاجتماعية، مصر، ط1، 2001، ص106.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

موضوع النص غير المحدود، فالنص هو الوسيط الذي نفهم من خلاله أنفسنا، وهو يسمى نصاً كل خطاب تثبته الكتابة ولذلك يقول، «لا نفهم أنفسنا إلا بخفايا علامات البشرية المبتوثة في الآثار الثقافية، ماذا كنا سنعرف عن الحب والكراهية، عن الأحاسيس الأخلاقية وبعمامة عن كل ما نسميه ذاتاً، لو لم ينقل ذلك إلى كلام ولم يبين بالأدب؟. فالنص هو الوسيط الوحيد الذي فيه يمكن لنا أن نفهم أنفسنا»<sup>1</sup> وعليه فالقراءة عنده هي فن حل النصوص وتفكيكها، على أساس أن الكلام له معنيين أحدهما ظاهر والآخر خفي، مما يدعو إلى أن اللغة لها وظيفتان، إحداها تعبيرية والأخرى رمزية تتطلب البحث عما ترمز إليه، ولذلك يؤكد حسن حنفي إلى أن القراءة، تعني الفهم، والنص هو موضوع الفهم، فيقول: «قراءة النص تعادل نظرية المعرفة في الفلسفة التقليدية تحديداً للعلاقة بين الذات والموضوع، فالقراءة هي الذات والنص هو الموضوع»<sup>2</sup> ولذلك فالقراءة تتكون من قارئ يتوجه إلى النص المقروء، لينتج فهماً جديداً سواء أكان هذا الفهم هو المقصود في النص، أو ما خلف النص، ويؤكد على أن قراءة النص تتضمن تفسيره وتأويله، «الفهم المباشر بغير ما حاجة إلى تفسير أو تأويل، فإذا استعصى الفهم البديهي المباشر نشأت الحاجة إلى التفسير، وإلى فهم من الدرجة الثانية اعتماداً على منطق اللغة، فإذا ما اصطدم التفسير بمنطق اللغة وقوى توجيه النص، وفرضت ضرورة الموقف نفسها، وعمت روح العصر ظهرت الحاجة إلى التأويل باعتباره إخراجاً للفظ من معناه الحقيقي إلى معنى مجازي لشبهة أو قرينة، والشرح هو العلاقة بين القراءة والنص بين الذات والموضوع باعتباره وقفاً معرفياً»<sup>3</sup>، وعليه فقراءة النص حسب حنفي قد تقرأ مباشرة دون حاجة إلى وسائط، لكنه في الكثير من الأحيان يتعذر على القارئ فهم مصطلحات النص فيلجأ إلى وسيلة التفسير، إلا أن هناك نصوص، تستخدم بعض الألفاظ ذات الدلالة الرمزية وهنا يتحول القارئ إلى مؤول لها لفهمها. وفي ذلك يذهب

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 89.

<sup>2</sup> - حنفي حسن، دراسات فلسفية (م س)، ص 526.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 526-527.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

"نصر حامد أبو زيد" «إلى أن أي قراءة لا تبدأ من فراغ، بل هي قراءة تبدأ من طرح أسئلة تبحث لها عن إجابات. وسواء كانت هذه الأسئلة التي تتضمنها عملية القراءة صريحة أو مضمرة، فالمحصلة في الحالتين واحدة، وهي أن طبيعة الأسئلة تحدد للقراءة آلياتها، ويكون الفارق بين السؤال المعلن والسؤال المضمّر أن آليات القراءة في الحالة الأولى تكون آليات واعية، بذاتها وقادرة على استنبات أسئلة جديدة تقوم بدورها بإعادة صياغة آليات القراءة، وبذلك تكون القراءة منتجة. أما آليات القراءة في حالة السؤال المضمّر فتكون آليات مضمرة، تتظاهر غالبا بمظهر الموضوعية لإخفاء طابعها الإيديولوجي النفعي»<sup>1</sup>. وعليه فالقراءة عند أبي زيد نوعان قراءة صريحة أساسها سؤال يطرحه القارئ، فهي إما أن تكون صريحة نتيجة سؤال معلن وهذه القراءة واعية يمكنها أن تنتج قراءات جديدة، وإما أن تكون القراءة ناتجة عن سؤال مضمّر خفي وهذه القراءة هي القراءة الخفية أو القراءة ذات الطابع الإيديولوجي. ولذلك يصرح "علي حرب": على أن كل قراءة للنص تمارس نوعا من الحجب، فهو يحجب ذاته، كما يحجب ما يتكلم عليه، يحجب طبيعة السلطة، و ممارسة سلطته على من يتوجه إليهم الخطاب، ويؤكد على أن قوة النص تكمن في حجه لا في إفصاحه ولذلك فقراءة النص تتجسد في كشف المحجوب، والمستور والمستندات السرية، فكلما ازداد الحجب ازداد الكشف وتنوعت احتمالات القراءة، فالنص القوي لا يستنفذ قراءته «فقارئ النص هو الذي يحسن رؤية ما لا يرى بصرف النظر عن المعنى أو استنتاج الصمت أو ملء الفراغات»<sup>2</sup>. إن جمالية النص تكمن فيما يخفيه، ويحجبه بحيث يعطي لذة لقارئه في استخراج مالم يصرح به، وعليه فالنص كلما كان محجوبا كلما زاد ثراؤه ووجوده في زمنه الحاضر والمستقبل، وأعطى معاني ودلالات تختلف باختلاف قارئ النص، بينما النص الصريح فإنه يحصر وجوده في زمنه الحاضر، وعادة ما يعبر عنه بنص المناسبات، إذا انقضت المناسبة انتهى وجوده.

<sup>1</sup> - أبو زيد نصر حامد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء(المغرب)، ط7، 2005، ص6.

<sup>2</sup> - حرب علي، نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء(المغرب)، ط4، 2005، ص20.

ثانيا: أنواع القراءة وأهدافها

1-أنواع القراءة

تختلف القراءة من فرد إلى فرد ومن جماعة إلى أخرى وعليه وحسب حسن حنفي يمكن أن تتجسد القراءة في:

أ. القراءة الفردية:

وهي تلك القراءة التي تكون من فرد إلى آخر ينتمي كل منها إلى نفس الحضارة، فهي قراءة الحاضر للماضي بغية التواصل مع التراث، أو الاعتراض على الأفكار، فقد قرأ أرسطو (Aristotle) الفلاسفة الذين سبقوه وبين آراءهم، وانتقدها وأبرز فلسفة خاصة في كتابه الطبيعة وما بعد الطبيعة وبالمثل قرأ الغزالي الفلاسفة المسلمين وغيرهم، من خلال كتابه "مقاصد الفلاسفة" مبينا مواطن الصح والخطأ في فلسفاتهم، من خلال كتابه "تهافت الفلاسفة" وكذا فعل ابن تيمية في موقفه من الفلاسفة المسلمين، وتعد قراءة ابن رشد للفارابي وابن سينا، والغزالي من هذا النوع، وكذا قراءة الكانطيين لكانط، سواء أكانت هذه القراءة تأييدا له، أو رفضا لفلسفته، وقد أنتجت قراءة الهيجليين (سترنز، شتراوس، ماركس) لهيغل، فلسفة جديدة عادة ما تتحامل على فلسفة هيغل، بل تعترض عليها اعتراضا تاما، مثلما فعل "ماركس" وقراءة "هيدغر لكانط، ونييتشه وهوسرل"، وقد بينت قراءة "ميشال فوكو" لديكارت، الوجه الآخر للعقلانية الديكارتية، موضحا كيف يخفي خطاب العقل علاقة العقل باللاعقل، وقد قرأ "جاك لاكان" نصوص فرويد واستثمرها من خلال ربطها باللاشعور واللغة. وبهذا الشكل قرأ "علي حرب" ابن عربي والجبالي، حيث يقول: «إني أتجاوز ما يريد المؤلف قوله وطرحه للكشف عما يقوله، ولا يفكر فيه عندما ينطق ويفكر، هكذا قرأت ابن عربي مستكشفا بذلك منطقته ومعقوله من وراء منطوقه و لامعقوله، في حين أنني انتقدت



## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

الجابري على نقده للصوفية، لتبيان لاعقلانيته المتوارية وراء نقده العقلاني»<sup>1</sup> وهذه القراءة الغاية منها تصحيح لروح العصر عن طريق التأويل. إن هذه القراءة هي حوار يدور بين قارئ ينتمي لعصرنا، مع كاتب من عصر آخر، إنه حوار طرفه الأول النص المكتوب، بآلياته ورمزيته، وطرفه الثاني القارئ وما يحمله من أدوات القراءة، سواء من خلال التأويل، أو التفكيك أو البناء.

### ب. القراءة الجماعية:

وهي تلك القراءة التي تكون من فرد ينتسب إلى حضارة إلى فرد آخر ينتمي لحضارة أخرى مغايرة لها، وهي قراءة الحاضر للماضي غايتها التواصل بين الحضارات، مثل قراءة ابن رشد لأرسطو، وقراءة برغسون لأفلاطون، فهي عمل فردي وجماعي، فردي داخل الحضارة وجماعي بين الحضارات من أجل إكمال الموقف، وإظهار البناء، فقراءة ابن رشد لأرسطو هي قراءة الحضارة الإسلامية للحضارة اليونانية، وقراءة هيدغر لفلاسفة قبل سقراط هي قراءة روح العصر الحاضر للحضارات القديمة، كما يمكن أن تكون القراءة من قارئ ينتمي لبلد إلى آخر ينتمي لبلد آخر، مثل قراءة الروح الفرنسية للروح الألمانية كقراءة ميرلوبونتي لغولدشتين، أو قراءة الروح الألمانية لروح الثقافة الأنجلوساكسونية، كقراءة كانط لهيوم. إن هذه القراءة تؤكد فكرة التواصل بين الحضارات، ونقل المعارف من مجتمع إلى آخر، مما يؤدي إلى التأثير والتعايش بينها أو الرفض والتصادم، فقد أقرأ كتب اليونان وأعجب بها، وأستفيد من معارفها، في تطويري معارفي، وألتمس لهم العذر إن كان هناك نقص أو تقصير بها، وأعذرهم في أفكارهم ومعتقداتهم لظروفهم البيئية التي كانوا يعيشونها، وقد أرفض كل ذلك، شكلا ومضمونا، على أساس ايدولوجية معينة أو تصورات مسبقة.

<sup>1</sup> - حرب علي، نقد النص (م س)، ص 21.

### ج- القراءة المزدوجة:

وهي قراءة لقراءة ثانية مثل قراءة التوسير لقراءة ماركس للاقتصاد الكلاسيكي عند "دفيد ريكاردو، وأدم سميث وقد كان هدف هذه القراءة تحرير الفكر الماركسي من الشوائب الايديولوجية التي لحقت به ، ومن خلال ذلك فإنه لم ينتج فكرا ماركسيا، بل أنتج ماركسية التوسيرية من خلال ماركس. وتتميز هذه القراءة من أن صاحبها يحاول أن ينتج نصا جديدا من خلال النصوص السابقة، فالقراءات ليست هي تكرر لما قيل، بل إن صاحبها يقرأ الآخر من خلال ذاته، وعادة ما تكون هذه القراءة تعتمد على الجانب النقدي، ولعلنا في هذا العمل سنعتمد على هذا النوع من القراءة، فقراءتنا لراسل هي قراءة مزدوجة، من خلال أن راسل قام بقراءته لتاريخ الفلسفة والفلاسفة، مبينا آرائهم ومعلقا عليها، ولم تسلم هذه الآراء كلها من عملية النقد والتمحيص، بل إنه في الكثير من الأحيان يحاول أن يبين فلسفته من خلال هذا الآخر سواء الذين كان يتفق معهم وهم قلائل، أو تلك الكثرة التي يختلف معها، ونحن بدورنا سنقوم بتحليل هذه القراءة ونقدها، مبينين المواطن التي كان فيها راسل موضوعيا، بحيث نقبل منه هذه الأفكار لأنها منطقية، هذا من جهة ومن جهة ثانية نتطرق إلى المواطن التي تخلى فيها راسل عن الموضوعية، ووقع في الذاتية.

### 2- أهداف القراءة:

تختلف القراءة من قارئ إلى آخر فهناك قراءة مراجعة لا تخرج عن أصل النص، تعتمد على تنظيم أفكار النص المقروء، وتفسيرها بالرجوع إلى النصوص المرتبطة بالنص الأصلي وعادة ما تكون هذه القراءة موجهة نحو النص الديني، فالقارئ أسير هذه النصوص التراثية، فهو يدور حولها دون الخروج منها، فهي قراءة كما يقول عنها علي حرب «هي أشبه باللاقراءة، فهي نوع من اللغو أو الهذر والثرثرة»<sup>1</sup> وهناك قراءة ثانية هي قراءة تجاوز النص

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص20.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

وإعداد نص ثاني يوجد فيه ما لم يوجد في النص الأصلي، هذه القراءة تعتمد على تأويل النص مراعية في ذلك الجانب اللغوي حيث تركز على الرمز ودلالة اللفظ، كما تهتم بالمسافة الزمنية للنص لتعطيه دلالة معاصرة تختلف عن دلالة عصر النص. وعليه تكون هذه القراءة هي قراءة فهم، وتوضيح ثم تفسير وتأويل، ونقد وإبداع للمفاهيم الجديدة. وعليه لا تكون غاية القراءة هي إعادة النص، وإنما هي إنتاج نص جديد، هذا النص لا يؤسس على مقصد الكاتب وإنما على مقصد القارئ وفهمه، وإيجاد أبعاده، ومدى صلاحية هذا النص مستقبلياً، ثم فالقراءة النقدية لا بد أن تبدأ بفهم مقصد الكاتب أولاً ثم تبيان، المزالق التي وقع فيها، مع تصويبها وتقديم البديل له، وهذا ما قام به الغزالي عندما بين مقاصد الفلاسفة أولاً، ثم تطرق إلى بيان ما وقعوا فيه من مزالق، وقراءة راسل ليست الغاية منها هو الجانب السردي، فقط، وإنما هي توضيح لأفكار الفلاسفة مع النقد والتمحيص والمقارنة.

### ثالثاً: مناهج القراءة ونتائجها

#### 1- مناهج القراءة:

إن قراءة النص تحتاج إلى آليات و أدوات تمكننا من فهم النص، وهذه الآليات تمثل جملة المناهج المطبقة في قراءة النص، إلا أن المناهج متعددة وكثيرة ويمكننا أن نوجزها فيما يلي:

#### أ- المنهج الهرمينوطيقي: Herméneutique

إن الدلالة اللغوية لهذا المصطلح تعود إلى الأصل اليوناني "Hermeneutikos"، والتي تعني: ترجمة النصوص، التفسير، الشرح،<sup>1</sup> فهي تشير إلى آليات منطقية ورمزية وبلاغية لكشف حقيقة شيء ما.

أما اصطلاحياً فهي فن أو علم التفسير، وتأويل وترجمة النصوص، وقد ارتبط تاريخياً بالنصوص المقدسة، ويشير "أندري لالاند إلى أن هذه الكلمة تعني: «تفسير نصوص فلسفية

<sup>1</sup> - Robert paul, Petit robert 1, Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française, Dirigée par A.Rey et J.Rey-Debove, Société Du Nouveau Littre, 1979, p924

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

أو دينية، وبنحو خاص الكتاب المقدس، وهي تقال على كل ما هو رمزي»<sup>1</sup> وبدأ استخدامه، في الدراسات اللاهوتية، ليشير إلى مجموعة من القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني (الكتاب المقدس)، وبالتالي فهو مرتبط بأشكالية قراءة النص الديني وتأويله، ويذكر (جوس) "jauss" «وظيفتها تفسير لغة الوحي الإلهي الغامضة من أجل فهمها أولاً ونقلها إلى الأوضاع الراهنة ثانياً»<sup>2</sup>، وقد كان لهذا المصطلح استخدامات دينية خاصة في أوساط المذهب البروتستانتي، لكنه سرعان ما أصبح يشمل كل العلوم الإنسانية والآداب والفنون، وقد كان من رواد هذا المنهج الفيلسوف الألماني شلاير ماخر "Schleirmacher" (1786-1834) الذي بين أن الهيرمينوطيقا تعتمد على قواعد الفهم، والخطاب واللغة، والذات المتكلمة، وتشير نبيهة قارة إلى أن "شلايرماخر" قد اهتم بالهيرمينوطيقا، كتأويل للخطاب، والتركيز على تحليل الفهم، فنقول: «فنظر وأمعن النظر في الهيرمينوطيقا كمسألة تهم تأويل الخطاب، وجاوز قواعد التأويل إلى مستوى تحليل الفهم، أي إلى معرفة العمل القصدي نفسه ليستنتج منه إمكانية تأويل ذي مشروعية كلية، بما في ذلك وسائل هذا التأويل وقواعده وحدوده»<sup>3</sup>، فقد ركز على سوء الفهم الذي يدفعنا إلى الفهم الذي هو أساس المعرفة. وقد ركز "ديلثي فلهم" (Wilhelm Dilthey) (1833-1917) على النقاء التأويل الفيلولوجي بالفهم المقابل للتفسير الذي يمثل الطريقة المفضلة لدى العلوم الطبيعية، فهو يقول: «أريد الآن أن أبين التطور التاريخي المنتظم للهيرمينوطيقا، كيف أن الحاجة إلى فهم عميق وأكد ولدت المهارة في فقه اللغة التي استخرجت منها قواعد تم إخضاعها لهدف محدد من جانب الوضع المؤقت للعمل إلى حين منحها تحليل الفهم قاعدة يقينية»<sup>4</sup>، إن التأويل عنده يعتمد على فك الرموز، واستخدام عملية الاستدلال للانتقال من علامات

<sup>1</sup> - لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية معجم مصطلحات الفلسفة النقدية والتقنية، المجلد 1، ترجمة أحمد خليل، دار عويدات للنشر والطباعة بيروت (لبنان)، ط2، 2008، ص555.

<sup>2</sup> - Jaus Robert، pour une herméneutique littéraire، Hans Robert Jaus، نقلا عن حميد سمير، خطاب الحداثة، قراءة نقدية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، العدد 15، مارس 2009، ص66.

<sup>3</sup> - قارة نبيهة، الفلسفة والتأويل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت (لبنان)، ط1، 1998، ص43.

<sup>4</sup> - ديلثي، عالم الروح، نقلا عن المرجع نفسه، ص50.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

خارجية بارزة أو نصوص مقروءة، إلى عمق تلك النصوص والحقائق واستخراج ما ليس ظاهرا وقد عبر عن ذلك: «إننا نسمي فهما المسار الذي ندرك من خلاله ما هو باطني استنادا إلى علامات خارجية»<sup>1</sup>، كما يذهب إلى توفر شروط الفهم، ومن بينها وجود شيء يتحدث إلينا، وإعادة الاعتبار لمفهوم التقليد فهو الانتماء إلى عالم من الفهم الذي هو أشد أهمية من عالم سوء الفهم، وتعليق الأحكام المسبقة. وتقتضي مسألة الفهم عند "غامير" إلى وضع اللغة بجوار الفهم التاريخي والفهم الجمالي. وعليه يؤكد على أن الفهم هو دائما تأويل، وتلعب اللغة الدور الوسيط في فهم النصوص. ويتساءل "بول ريكور" عن مهمة الهيرمينوطيقا فيقول «إنها في نظري البحث داخل النص نفسه، من جهة عن الدينامية الداخلية الكامنة وراء تبيين العمل الأدبي، ومن جهة ثانية البحث عن قدرة هذا العمل على أن يصنف نفسه خارج ذاته، ويولد عالما يكون فعلا هو شيء" النص اللامحدود، إن الدينامية الداخلية، والإنقاذ الخارجي، يكونان ما أسميه عمل النص، ومن مهمة الهيرمينوطيقا، أن تعيد تشييد هذا العمل المزدوج للنص»<sup>2</sup> وعليه فقد أصبحت الهيرمينوطيقا تتجسد في إزالة الالتباس وسوء الفهم الذي يحيط بالنص نتيجة انتقاله من المرحلة الشفاهية إلى المرحلة الكتابية.

### ب- المنهج البنيوي:

يرتكز المنهج البنيوي على الانتقال من الذات التي تركز عليها الفلسفة الوجودية، إلى البنية اللغوية والسيميوطيقية، فأساس المنهج البنيوي، يعتمد على فهم علاقات وحدات النص، بعيدا عن تأثير الكاتب، فهي تتجاهل دور المؤلف ومقصده الذي كان أساسيا في القراءات الكلاسيكية، وأصبحت تهتم ببنية النص بعيدا عن أي مرجعية خارجية، وقد نادت بموت المؤلف على يد "رولان بارت" الذي يذهب إلى تجاهل دور الفاعل مهما كان نوعه، وركز على العلاقات بين أجزاء النص، وقد استمدت هذه الفكرة من فلسفة نيتشه الذي نادى بموت الإله فهذا المنهج يستبعد الذات الفاعلة ليركز على ما تنتجه هذه الذات مستتجا منها

<sup>1</sup> - ديلثي، عالم الروح، نقلا عن المرجع السابق، ص51.

<sup>2</sup> - ريكور بول، من النص إلى الفعل، (م س)، ص25.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

نصا ثانيا غير تلك المقاصد التي ذهب إليها المؤلف، وهنا يذهب رولان بارت إلى القول: «إن النص لا ينشأ عن رصف كلمات تولد معنى وحيدا، معنى لاهوتيا إذا صح التعبير (هو رسالة المؤلف الإله)، وإنما هو فضاء متعدد الأبعاد تتمازج فيه كتابات متعددة، وتتعارض من غير أن يكون فيها ما هو أكثر من غيره أصالة»<sup>1</sup>، فالنص عنده يرجع إلى الحياة الثقافية التي ينتمي إليها. ويذهب "ميشال فوكو" (Paul-Michel Foucault) إلى إقصاء المؤلف من الساحة الفكرية حيث إن القارئ اليوم لا يبحث عن من تكلم؟ أو البحث في أعماق نفسه، بل أصبحت القضية، هي البحث عن كيفية إنشاء النص، وكيف يمكن أن يتداول، وقد أدت فكرة موت المؤلف وتجاهل مقاصده إلى نزع فكرة التقديس عنه، كما ساهمت في نشر العبثية.

### ج- المنهج التفكيكي:

يعتبر المنهج التفكيكي امتدادا للمنهج البنيوي، فهو يستبعد الفاعل ومقاصده في النص، ويضع مكانة القارئ المتلقي من خلال آلية تأويل القراءة، وأحسن من مثله هو "جاك دريدا" (Jacques Derrida)، الذي يذهب إلى لقاء ميتافيزيقا الحضور، أي الثابت الذي تتحقق به المعرفة، وهو يتمثل في تسميات عليا كمركز الوجود، الجوهر، الكيونونة، الحقيقة، الوعي، الله، الإنسان، وعليه فالتفكيكية تدعو إلى تحطيم التراث من خلال تبني منهج الشك، خاصة في المعرفة والعقل. وترتكز التفكيكية على تحطيم الثوابت من خلال استخدام المنهج التشكيكي، حيث شككت في كل شيء، في معرفة الإنسان، وفي عقله، ولذلك فهي تركز على السلطة الداخلية، بدلا من السلطة الخارجية لفهم النص.

<sup>1</sup> - بارت رولان، درس السيميولوجيا، تر، عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء (المغرب)، ط3، 1993، ص85.

### 2- نتائج القراءة:

إن قراءة النص وفهمه تؤدي حتما إلى تبني موقفا من النص، سواء بالتأييد أو التنفيد أو التجاوز، وهذه المواقف يمكن أن تكون فكرية، ويمكن أن تتجسد في واقع اجتماعي سياسي أو سلوك ديني. فالتعامل مع النص تاريخيا قد أنتج مذاهبا ومدارسا وأفكارا، فقراءة المسلمين للنص الديني قد أبرزت مذاهبا سواء على المستوى الديني، كظهور المذاهب الفقهية المتعددة، أو مذاهبا فكرية فلسفية مختلفة، اختلفت باختلاف مبادئها ومناهجها وغاياتها، ادعى كل منها فهمه للنص الديني، مما أدى إلى وقوع فتن مثل حادثة صفين، أو نزاعات فكرية مثلما حدث بين المعتزلة وأحمد بن حنبل، أو الخلاف بين أهل السنة والشيعية، وهذا الخلاف حول فهم النص أدى بدوره إلى إنتاج خلاف سياسي وفكري لازلنا نعيش نتائجه إلى اليوم.

إن قراءة النص وفهمه جعلت الكل يدعي أنه يمتلك الحقيقة، ولذلك يذهب "محمد أركون" إلى أن الفكر الإسلامي قد دخل ومنذ القرن الخامس الهجري في السياج الدوغماتي، حيث ادعى الفقهاء أنهم قد توصلوا إلى الحقيقة التي لا يجب الاجتهاد معها، وهذه الحقيقة هي النص، وفي الواقع هي نص ثان، أي هي فهم النص وليست النص في ذاته، ولذلك يدعو أركون إلى تحرير النص الأول من الثاني، وهذا في حد ذاته ما طرحه جل المفكرين المعاصرين، ومن أمثلتهم "حامد زيد أبو النصر" الذي خاض معركة فكرية في المجتمع المصري كانت نتيجتها طرده من الجامعة ونفيه إلى خارج البلاد. وقد أنتجت قراءة النص في الغرب، على المستوى الديني مذاهبا دينية متحررة، وعلى المستوى الفكري بروز الحداثة، وعلى المستوى السياسي والاجتماعي بروز أنظمة سياسية غير تلك التي كانت معروفة في الأنظمة الغابرة، وقد تغيرت منظومة القيم الأخلاقية والاجتماعية، وقد كان الرجل الغربي (المسيحي) يستمد معرفته من رجال الدين، الذين هم واسطة بينه وبين الله، فكل ما يقوله البابا عن الرب يعتقد في صحته اعتقادا جازما لاشك فيه، وخير دليل على ذلك تلك

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

الحشود من الناس العاديين الذين قادهم رجال الدين في الحروب الصليبية باتجاه بيت المقدس، لأن الرب أراد ذلك لتخليص "أورشليم" من يد المسلمين الكافرين وردها إلى المسيحيين الطاهرين، إنها مغالطات كانت سببا في ثورة رجال الفكر وإنكارهم للإله، والدعوة إلى التحرر من ربة الكنيسة الظالمة الجاهلة، ولم يتوقف الحد عند هذا، بل حتى رجال الدين أنفسهم قادوا ثورة على هذه العقيدة الفاسدة، فكانت النهضة وعصر التنوير الذي قاد الإنسان، من التسليم إلى طلب البرهان، ومن الاعتقاد إلى الانتقاد، فلم يعد في حاجة إلى واسطة بينه وبين الرب، بل أصبح بإمكانه أن يتصل مباشرة بالرب عن طريق قراءة الكتاب المقدس، وقد كانت الطباعة من أهم الأسباب التي ساعدت على ذلك، وكان من نتائج ذلك أن حدثت ثورة دينية أنتجت مذهباً جديداً "البروتستانتية" يعتمد على التحرر من آراء رجال الدين إلى الاعتماد على النصوص وحدها دون تدخل الإنسان في ذلك، وقد جسد حركة الإصلاح الديني كل من "مارتن لوثر"، "كالفن" و"لويلا"، فقد ساهمت حركة الإصلاح الديني في تحطيم القيود الدينية، والسلطة الكنسية، وفتحت الباب أمام العقل للاجتهاد في الدين وفهمه وتفسيره، دون قيد أو شرط، ولذلك يعبر مارتن لوثر، (Martin Luther)، (1438-1546) عن ذلك بقوله: «إن أول شيء يجب الإهتمام به هو الثقة العظيمة، بقوة العقل الإنساني وينبغي أن نتعامل بجرأة وحرية مع سلطة النصوص وغيرها من السلطات الأخرى، ولا ينبغي أن نسمح لروح الحرية أن تكون في خوف»<sup>1</sup>، وقد أكد لوثر " على حق الإنسان في التفكير العقلي الحر، حرية غير مشروطة إلا بالعقل ذاته، لا سلطة دينية عليه أو سلطة تراثية كما يؤكد على هدم السلطة البابوية، وهدم القانون الكنسي، وتحديد مملكة الله، فالإصلاح عنده يهدف إلى تجديد الدين وإعادة بنائه وفقاً للعقل والكتاب المقدس، وتعاليم المسيح، ويستلزم الهدم: هدم البابوية، والرؤية الأحادية في الدين وتحرير الإنسان المسيحي من ربة الكنيسة.

<sup>1</sup> - لوثر مارتن، نقلًا عن، فريال حسن خليفة، أهمية العقل في الإصلاح الديني والحضاري، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة (مصر)، ط2، دس، ص14.



# المبحث الثاني

مشكلات تاريخ الفلسفة

### مشكلات تاريخ الفلسفة:

#### أولاً: مشكلة المفهوم والنشأة

الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يصنع التاريخ، وما تاريخه إلا العقل وهو يتحرك حركة تقدمية، يدفعها الفضول، ويخيفها المجهول، محدثة بذلك تغيراً في الفكر وفي الواقع، ومن أهم مكتشفات العقل، التفكير الفلسفي، وعليه فالحديث عن تاريخ الفلسفة ما هو إلا الحديث عن تاريخ العقل وهو يتطور عبر الزمن لينتقل من حالة البساطة والإدراك الحسي، إلى إدراك المجرد ووعي الذات بذاتها، فتاريخ الفلسفة هو تاريخ تطور العقل، وهو يتحول من حالة اللاوعي واللاتمايز والخوف من المجهول والخوارق الطبيعية، إلى حالة الوعي ومعرفة الذات، فالعقل لم ينمو دفعة واحدة، وإنما إحتاج إلى زمن لكي يتبلور ويتصلب ويتطور ويصبح على ما هو عليه اليوم، وإن المتأمل في تاريخ الإنسانية يدرك أن ما اكتشفه الإنسان خلال القرن الأخير في شتى مجالات المعرفة لم يكتشفه خلال تاريخه كله.

#### 1- مشكلة مفهوم الفلسفة:

ينظر الناس إلى الفلسفة، نظرة شك وريبة، فهي عند غالبيتهم، ثرثرة، وكفر وإلحاد، والفيلسوف هو رجل حالم يعيش في برج عاجي بعيد عن الواقع، لا يهمله إلا التأمل في المجردات، وإصدار التعميمات، ولربما السخط العام على الفلسفة نابع من عدم اتفاق الفلاسفة في تحديد مفهومها وماهيتها. إنه لا يمكن الحديث عن الفلسفة، إلا بالحديث عن الإنسان وعن تاريخه، وعن مصيره، ولذلك فالفلسفة ليست فقط من اختصاص الفلاسفة وحدهم، وإنما هي غاية الجميع، فكل إنسان يتساءل عن أصله، وماهيته ووجوده، ومصيره، ولذلك فهو يطرح أسئلة كونية: من أنا؟ لماذا وجدت؟ وإلى أين المصير؟ إن هذه الأسئلة قد يطرحها كل عاقل على نفسه، إلا أن إجاباتها مختلف فيها وذلك بحسب البيئة الجغرافية والاجتماعية، والانتماء الديني، ومنه فهناك فرق بين التفلسف والفلسفة، فكل الناس متفلسفة إلا أنه لا يتقن الفلسفة إلا المتخصصين فيها، وعليه نتساءل ماهي الفلسفة؟

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

يصعب تحديد مفهوم الفلسفة، كونها تتميز بالذاتية أكثر منها موضوعية، ذلك لأن الفكر الفلسفي هو نتاج لظروف ثقافية واجتماعية لمجتمع ما، كما أنها تابعة لدرجة الوعي الذي بلغه هذا المجتمع، ولذلك تنتوع الفلسفات بتنوع المجتمعات، وحتى داخل المجتمع الواحد يختلف الأفراد في أفكارهم الفلسفية تبعا لطريقة التفكير والاهتمام والنضج العقلي، والانتماء الإيديولوجي، وعليه فالاختلاف في الفلسفة مظهر صحي، يؤكد سلامة الفكر من الركود والتقليد الزائف، ويرسم لمستقبل مستنير عكس التفكير العلمي الذي يتميز بالوحدة، والاتفاق.

إن مفهوم الفلسفة خاضع للظروف التاريخية، والإيديولوجية، كما يتأثر بالبيئة الجغرافية والاجتماعية، فالفلسفة اليونانية التي تبحث في الحكمة وحركة اللوغوس، تختلف عن الفلسفة الإسلامية التي تهدف إلى التوفيق بين العقل و عقيدة التوحيد، كما تختلف عن تلك الفلسفات التي توفق بين العقل وعقيدة التثليث من جهة، وعقيدة التجسيد من جهة ثانية، وتعتبر الفلسفة الأوروبية عن أفراد الفكر الغربي وحده بالإبداع والتميز ولذلك يحق لها أن تقود العالم وتحضره، وليست الفلسفة بعيدة عن الظروف السياسية والاقتصادية، وحتى القومية ولذلك نجدها في الكثير من الأحيان تعبر عن هذا الفكر أو ذاك، وعليه فلكل زمن فلسفته، كما أن لكل مجتمع فكره، ومنطقاته، ولذلك لا يمكن أن نحدد تعريفا دقيقا للفلسفة.

وقد حاول "جيل دلوز" في العصر الحديث أن ينقلها من المفهوم المعرفي إلى المفهوم الآداتي، معبرا عن ذلك: «إن الفلسفة ليست مجرد فن وابتكار وصنع المفاهيم، ذلك لأن المفاهيم ليست بالضرورة أشكالا أو اكتشافات أو مواد مصنوعة، إن الفلسفة بتدقيق أكبر هي الحقل المعرفي، القائم على إبداع المفاهيم... ولن تكون أي شيء إن كانت لا تحمل توقع مبدعيها»<sup>1</sup>، وعليه فإن الفلسفة لم تعد تهتم بالجانب المعرفي والبحث عن الأسباب الأولى للأشياء بقدر ما تهتم بالبحث عن المفهوم وإخراجه من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، وهي في ذلك تحتاج إلى مبدع بارع يتقن في صنعها، وصقلها، ولا يكون ذلك إلا الفيلسوف. فهذه المفاهيم ماهي إلا تعبير عن الفكر الإنساني وهو يتحول من حالة الركود إلى

<sup>1</sup> - دلوز جيل و فليكس غتاري، ماهي الفلسفة، تر، مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت (لبنان)، ط1، 1997، ص30.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

حالة الحركة، وبالتالي لا يمكن تصور مفهوم خارج التفكير الإنساني، فكل مفهوم كما يرى "دلوز" «يملك تاريخاً، حتى وإن كان هذا التاريخ متعرجاً، ويمر عند الضرورة من خلال مشكلات أخرى فوق مسطحات أخرى متنوعة، يشتمل المفهوم في أغلب الأحيان، على أجزاء أو مكونات آتية من مفاهيم أخرى»<sup>1</sup>، وبالرغم من أن هذا المفهوم عام يمكن أن يشتمل على أي فلسفة، إلا أن هذا لا يمنع من وجود معترضين، عليه حيث يذهب الطيب بوعزة إلى أن هذا المفهوم لا ينسجم مع طبيعة تاريخ الفكر الفلسفي، فيقول «رغم وجاهته الراجعة إلى محورية الانشغال بالمفهوم في الخطاب الفلسفي، لا ينسجم مع طبيعة تاريخ الفكر الفلسفي ذاته، حيث لم يكتف هذا الفكر بإنتاج وتحليل المفاهيم، بل تنطع أيضاً إلى إنتاج دلالات كلية للوجود»<sup>2</sup>، ويذهب "طه عبد الرحمن إلى «أن الفلسفة تستمد طاقتها وممارستها من السؤال، ويبين أن السؤال الفلسفي ليس على شكل واحد بل إنه يختلف باختلاف أطوار الممارسة، فالسؤال القديم الذي اختص به الطور اليوناني عبارة عن فحص، واختبار المحاور وإبطال دعواه، أما السؤال الأوربي الحديث فهو عبارة عن نقد، بحيث لا يسلم الناظر بأية قضية حتى يقلبها على وجوهها المختلفة، أما السؤال الفلسفي الحديث فهو سؤال مسؤول، يسأل عن وضعه كسؤال بقدر ما يسأل عن موضوعه، فالفيلسوف مسؤول عن أفعاله جليلاً ودقيقاً»<sup>3</sup>. وإذن فالسؤال الفلسفي بالمفهوم الحديث، هو سؤال مسؤول وبالتالي فله بعد أخلاقي، يتحمل صاحبه تبعه أفعاله أمام الله والعقل، والمجتمع. ولذلك ينتج السؤال الفلسفي فلسفة حسب طبيعة المجتمع والعقيدة ودرجة الفكر التي بلغها صاحبها أو مجتمعه.

### 2. مفهوم الفلسفة ومهمتها عند برتراند راسل:

إن حياة الإنسان وأفكاره مرتبطة حسب راسل بعاملين أساسيين هما: العامل الوراثي المتعلق بالمعتقدات الدينية والقيم الخلقية من جهة، ومن جهة ثانية بأسلوب البحث العلمي، وعلى

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 41.

<sup>2</sup> - بوعزة الطيب، في دلالة الفلسفة وسؤال النشأة، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت (لبنان)، ط1، 2012، ص 35.

<sup>3</sup> - أنظر طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء (المغرب)، ط2، 2008، ص 13-14.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

هذا الأساس يختلف الناس فيما بينهم، ولعل اختلاف الفلسفات المتعددة يعود إلى هذين العاملين، إلا أن ما تتميز به الفلسفة هي علاقتها بهذين العنصرين.

إنه في الوقت الذي كانت تواجه فيه الفلسفة هجومات من أطراف متناقضة، فهي تتعرض لهجومات رجال اللاهوت والدين من جهة، بداع أنه لا فائدة ترجى منها ما دام الدين يعطينا حقائق ثابتة تغنينا عن الفلسفة وغيرها، ومن جهة أخرى يعترض عليها البعض بحجة أن العصر هو عصر العلم والتكنولوجيا، فالعلم قادر عن الإجابة على تلك التساؤلات التي يطرحها الإنسان، وقادر على إسعاده، ومنه فلا حاجة لنا بالفلسفة التي أصبحت من الماضي. وبين هذا وذاك يضع برتراند راسل الفلسفة موضع وسط، فهي بين العلم واللاهوت، فهي تشبه اللاهوت من خلال تأملها في الموضوعات التي لم نبلغ فيها العلم اليقين، وتشبه العلم من خلال مخاطبتها للعقل البشري، فبين العلم الذي يختص بالبحث في اليقين، وبين اللاهوت الذي يعتمد على قوة الاعتقاد توجد: «منطقة حرة حلالاً للطرفين جميعاً، فهي معرضة لهجمات الفريقين معاً، وهذه المنطقة الحرة هي الفلسفة، فتكاد معظم المسائل التي يستطيع العلم أن يجيب عنها والتي تستثير اهتمام العقول المتأملّة أكثر مما يستثيرها أي شيء آخر، أن تكون من القبيل الذي لا يستطيع العلم أن يجيب عنه»<sup>1</sup>، ويؤكد راسل أن الإجابات التي يقدمها رجال اللاهوت لم تصبح قادرة على إقناعنا كما كانت تقنع السابقين عنا، فاللاهوت يحملنا على الإيمان اللاواعي دون أن نعلم شيئاً عن واقعنا الذي نحن جاهلون به، كما أن هناك أسئلة لا نستطيع الإجابة عنها في المعامل، فالعلم وإن كان قادراً على أن ينبئنا بما نستطيع إلا أنه شيء قليل من كثير، وهنا تكون الضرورة ملحة للاعتراف بالفلسفة: «فليس من الخير أن ننسى المسائل التي تثيرها الفلسفة، ولا من الخير أن نحمل أنفسنا على العقيدة بأننا وجدنا حلول تلك المسائل على نحو لا يأتيه الشك أبداً، فلعل المهمة الرئيسية التي ما يزال في مقدور الفلسفة أداؤها في عصرنا هذا، هي أن تعلمنا كيف نعيش

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، تر، زكي نجيب محمود، وأحمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة (مصر)، دط، 2010، ص14.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

في غير يقين بشئ، دون أن تشل قوانا ذبذبة التشكك»<sup>1</sup>. ويبين راسل الموقف السلبي لأولئك الذين ليس لهم أي نصيب من الفلسفة، فهم ينظرون إلى الفلاسفة على أنهم ذو أطوار غريبة، يطرحون قضايا لا صلة لها بالواقع المعاش، ولا يهتمون بحياة الناس، يتخيلون أشياء لا وجود لها، وكأنهم يعيشون في برج عاجي، مبينا ذلك: «والواقع أن أصحاب العقليات غير الفلسفية، كانوا منذ أقدم العهود يتخذون موقفا عجيبا وغير متسق من الفلسفة بوجه عام، فهم من جهة يميلون إلى التعامل مع الفلاسفة بتسامح مشوب بالرقّة والعطف، بوصفهم حمقى لا ضرر منهم، وأناسا ذوي أطوار غريبة يسировون وقد ارتفعت رؤوسهم في السحاب، ويطرحون أسئلة سخيفة لا صلة لها بالهموم الحقيقية للناس، ولا يكثرثون بالأمور التي ينبغي أن يهتم بها المواطنون العقلاء»<sup>2</sup>، إلا أن مهمة الفلسفة الحقيقية بعيدة كل البعد عن هذا الطرح السالب، وغير المتسق مع مفهوم الفلسفة، فالتفكير الفلسفي بمثابة الزلزال الذي يهز المعتقدات والتقاليد الثابتة، بواسطة التشكيك الفلسفي، وهذا حسب راسل في حد ذاته تهمة تتهم بها الفلسفة والفلاسفة من خلال أن الفيلسوف هو شخص خارج عن المؤلف وقد عبر عن ذلك: «أن التفكير الفلسفي يمكن أن يكون له من جهة أخرى تأثيرا يزعزع بعمق كل ما هو سائد من عرف وتقاليد، وفي هذه الحالة ينظر إلى الفيلسوف بعين الشك على أنه شخص خارج المؤلف يعكر صفو التقاليد والأعراف ولا يبدي موافقة غير مشروطة على العادات والآراء التي تبدو صالحة في نظر كل من عداه»<sup>3</sup>، إن كراهية الناس للفلسفة نابعة من أنها تشككهم فيما هو عندهم من يقينيات، مما يجعلهم غير قادرين على إثبات حقيقة واحدة يطمنون إليها، وربما هذا هو الذي دفع بخصوم سقراط إلى إعدامه، وأدى إلى كره السوفسطائيين وكل ممارس للجدل والخطابة «إن أولئك الذين لم يعتادوا النقد يشعرون بانعدام الأمان عندما يناقش أحد معتقداتهم التي يعتزون بها، ويكون رد فعلهم مصحوبا بالكراهية

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 15.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج 1، تر، فؤاد زكرياء، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 62، فبراير، 1983، ص 74.

75.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 75.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

والعداء، وهكذا أتهم سقراط بنشر تعاليم هدامة، شأنه شأن السوفسطائيين بوجه عام ومعلمي الجدل الخطابي بوجه خاص»<sup>1</sup>.

يتساءل راسل ما الذي يفعله الفلاسفة حين يمارسون مهمتهم؟ فيذهب إلى أننا نحتاج إلى فهم العالم الذي نعيش فيه، وقد ساعدتنا الاكتشافات العلمية على ذلك، فنحن نعرف عمل الآلة البخارية عن طريق قوانين الميكانيكا والديناميكا الحرارية، ونعرف الكثير عن جسم الإنسان من خلال علم التشريح والفيزيولوجيا، ونعرف النجوم وحركاتها عن طريق علم الفلك، لكننا عندما نتجاوز حدود العلم ندخل في المجهول، فنبدأ التفكير والتأمل، وهنا نكون قد دخلنا ميدان الفلسفة «إن جميع ميادين المعرفة تحف بها منطقة محيطة من المجهول، وحين يصل المرء إلى مناطق الحدود ويتجاوزها، فإنه يغادر أرض العلم ويدخل ميدان التفكير والتأمل، هذا النشاط التأملي نوع من الاستكشاف أو الاستطلاع وهو يشكل واحدا من مقومات الفلسفة»<sup>2</sup>، فميادين المعرفة قد بدأت كلها بوصفها استطلاعاً فلسفياً، ثم استقلت عنها، إلا فيما يتعلق بالحدود أو المنهج، ويذهب البعض إلى انتقاد الفلسفة على أنها لا تحل مشاكل الإنسان مثلما يقوم العلم بذلك، فيجيب راسل: إن مهمة الفلسفة ليست إيجاد حلول عملية للمشاكل التي تعاني منها، وإنما هي نوع من الاستكشاف، وتعبير عن السياحة الفكرية، وهي لا تؤمن بالثابت، والراسخ والمقدس «وفي الوقت ذاته يتعين علينا أن نميز الفلسفة من ضروب التأمل الأخرى، فالفلسفة في ذاتها لا تأخذ على عاتقها مهمة حل المشكلات التي نعاني منها، أو إنقاذ أرواحنا وإنما هي على حد تعبير اليونانيين نوع من المغامرة الاستكشافية (أو السياحة الفكرية) التي تقوم بها لذاتها. ومن ثم فليس في الفلسفة، من حيث المبدأ، عقائد راسخة، أو طقوس، أو كيانات مقدسة من أي نوع، على الرغم من أنه قد يحدث، بطبيعة الحال، أن يصبح أفراد من الفلاسفة عقائديين جامدين»<sup>3</sup>، وبما أن الإنسان يحمل في ذهنه الكثير من التساؤلات حول العالم والحياة، ومسار التاريخ، ولا يجد لها تفسيراً

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 75.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج 1، (م س)، ص 17.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 18.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

في العلم، فإن الكثير من الناس يلجأون إلى الفلسفة «إن ثمة أسئلة عديدة يتساءل عنها الناس الذين يفكرون في وقت أو آخر، ولا يستطيع العلم أن يقدم إجابة عنها...مثل هذه الأسئلة هي التي تقع على عاتق الفلسفة مهمة استطلاعها وأحيانا التخلص منها»<sup>1</sup>، إذن هناك أسئلة محيرة لا يستطيع الإنسان إيجاد جواب لها في العلم ولا يستطيع أن يقيم التجارب عليها، إن هذه الأسئلة هي من مهمة الفلسفة.

وتظهر قيمة الفلسفة عند راسل في التواصل بين الناس، فعادة ما يتواصل الناس فيما بينهم عن طريق اللغة والتي هي بداية العملية المنطقية، وكثيرا ما يعجز الناس على التواصل مع الاختلاف في الأفكار، فأصحاب الفكر يواصلون المناقشة والحوار بينما يلجأ فاقدو الفكر إلى القوة والتعصب وهذا ما كان يتمتع به الأوائل غير أولي الفكر من المتفلسفة والعلماء، وقد عبر راسل عن ذلك قائلا: «يتواصل الناس فيما بينهم عن طريق اللغة التي هي بداية المنطق، وهي تنشأ من أن الناس عند تبادل الاتصال بينهم، يصلون آخر الأمر إلى إتفاق حتى ولو اكتفوا بأن يتفقوا على الاختلاف ولكن أجدادنا كانوا عندما يصلون إلى مثل هذا الطريق المسدود، يسوون المسألة بممارسة القوة فعندما تجهز على محدثك، يستحيل أن يناقضك غير أنهم كانوا أحيانا يلجأون إلى بديل آخر هو متابعة المسألة بالمناقشة إذا كانت تقبل المناقشة على الإطلاق وهذا هو طريق العلم والفلسفة»<sup>2</sup>، وعليه يبدو الأمر واضحا بين من يملك قليلا من الفلسفة وفاقدها، وكان الفلسفة تمثل مظهرا من مظاهر الحضارة.

### 3. مشكلة نشأة الفلسفة:

إن المشكلة الأساسية التي أثارت جدلا بين الفلاسفة والمؤرخين، هي متى بدأ التأريخ للفلسفة؟ هل بدأ مع وجود الإنسان؟ وإن كان كذلك فلماذا تؤرخ الفلسفة بالمرحلة اليونانية؟ وهل يعني ذلك أنه قبل المرحلة اليونانية كان الإنسان فاقد لأهلية التفكير والتفلسف؟ وماذا

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 18.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 27-28.



## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

نسمي تلك الأعمال الشرقية من مصرية وصينية وهندية، وفارسية؟ هل يمكن أن نسمي معارفهم فلسفة أم أن الفلسفة هي إنتاج يوناني خالص؟

لقد جعلت هذه الإشكالية المفكرين والمؤرخين ينقسمون قسمين: فهناك من اعتبر التراث الفلسفي تراثاً يونانياً خالصاً، وأن الأعمال التي سبقته لم ترق إلى التجريد الفلسفي، ولكثرة الآراء فضلنا أن نستند على نموذجين مناصرين لهذا الطرح وهما الفيلسوف الألماني "فريدريك هيغل"، من خلال كتابه محاضرات في تاريخ الفلسفة، والإنجليزي "ولتر ستيس" في كتابه تاريخ الفلسفة اليونانية، وفي المقابل سنستعين بشخصية غربية المتمثلة في المفكر الأمريكي جورج جي أم جيمس من خلال كتابه التراث المسروق الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية، والمفكر العربي مصطفى النشار من خلال كتابه: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، وكتاب المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية.

أ- موقف من يعتبر الفلسفة إبداعاً يونانياً:

أ.1- موقف فريدريك هيغل:

يذهب هيغل إلى أن تاريخ الفلسفة هو تاريخ النفوس البشرية، أو هو تاريخ الروح الحرة وهي تؤثر في كفة الأحداث، وأن ما نحن عليه اليوم من وعي الذات لذاتها لم يأت عفويًا، وإنما يعود إلى تلك الحركة الفكرية الواعية التي قام بها أسلافنا عبر التاريخ الطويل بغية الوصول إلى الحقيقة الكاملة الأبدية، ويرتبط تاريخ الفلسفة أشد الارتباط بأصحابها الذين بذلوا الجهد العظيم لإخراجها من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، كما أنها مرتبطة بالحالة الاجتماعية والدينية والسياسية لمجتمع من المجتمعات، ولذلك يقول: «إن الفلسفة لها تاريخاً منذ أصلها وامتدادها وازدهارها حتى انحطاطها ونهوضها، هو تاريخ معلمها وروادها وأعدائها، كذلك لها تاريخ علاقاتها الخارجية مع الدين وأحياناً مع الدولة»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - هيغل فريدريك، محاضرات في تاريخ الفلسفة، تر خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت (لبنان)، ط1، 1986، ص23.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

إن التفلسف يستلزم درجة معينة من الثقافة العقلية، بحيث لا يمكن الحديث عن فلسفة مجتمع ما لم يبلغ فيها درجة الوعي، ولا يمكن أن تبلغ درجة الوعي ما لم تمارس الروح العاقلة حريتها، فالحرية هي التي تجعل الذات تقترب من ذاتها، فتبدع وتكشف وتغير، وانعدامها يجعلها تبتعد عن ذاتها، فتصاب بالجمود والخمول والتبعية، وفي هذا يقول: « إن الفلسفة وحدها حرة لأننا نجد أنفسنا فيها على مقربة من ذاتنا دون إشباع لشيء آخر، وانعدام الحرية معناه أن نكون على مقربة من شيء آخر»<sup>1</sup>، ثم إن الروح لم تكن على نفس النمط عبر تاريخها الطويل، فلقد تمتع شخص واحد بالحرية في الحضارات الشرقية القديمة، وهو الإمبراطور الذي يتحكم في الحياة السياسية والدينية والاجتماعية، وفي الحضارة اليونانية تمتع البعض بحريتهم، أما حديثاً فكل الناس أحراراً، وبالتالي فالروح لم تجد ذاتها ولم تكتمل إلا في العهد الجرمانى، وعليه فمن غير الممكن الحديث عن فلسفة في الحضارات الشرقية، لأن الروح لم تمارس حريتها بالكامل، فالشخص الواحد الحر يتحكم في مجموع الأشخاص الآخرين، فعلى المستوى السياسي حرم الأشخاص من أبسط حقوقهم، فأرادتهم تابعة لإرادة الواحد، وعليه فليس هناك حرية سياسية ولا أخلاق حرة ولاوعي محض، فهو يؤكد على أنه: « لاشك أن الذات الشرقية يمكن أن تكون عظيمة، كريمة، سامية ولكن النقطة الرئيسية هو أن الفرد ليس له حقوقاً البتة، وأن ما يفعله بنفسه هو من تعيين الطبيعة أو الاعتبار وليس الكرم وسمو النفس وأعظم الاستعدادات لدى الشرقي إلا من صنيع الخاطر وبالنتيجة من صنع المصادفة، هناك غياب للحق والأخلاق اللذين يتعيّنان موضوعياً، وضعياً، ويجب على الفرد احترامهما»<sup>2</sup>، وعليه فالإنسان الشرقي لم يتمتع بالحرية يوماً ما، بل إن إرادته خاضعة كلية لإرادة الإمبراطور المستبد الذي يعتمد على التخويف و الترهيب، فحريته شكلية، ثم إن إرادة السيد في حد ذاتها ليست حرة وإنما تعمل وفق المصلحة الخاصة، وفق هدف محدد ومنتهي، وبما أن هدفه محدد ومنتهي فإن إرادته هي الأخرى محددة ومنتهية.

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص77.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص196.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

ويمثل الدين جملة من التعاليم المتجسدة في إخضاع الناس للرب والسيد حتى أن عبادة الرب متعلقة بعبادة السيد، وفي هذا حرمت الروح من التحرر، وعليه فإن الإنسان سياسيا ودينيا لم يتمتع بالحرية سواء أكان حاكما أم محكوما، وهذا يستلزم عدم الإبداع الفكري والفلسفي.

وعلى هذا الأساس يعتبر هيغل أن الفلسفة منتوج غربي خالص، ففي العصر اليوناني تمتع بعض الناس بالحرية، بحيث أن الروح يعود إلى ذاته ويفكر فيها، فهو يعبر عن ذلك بقوله: «إننا لنجد عند الشعب الإغريقي للمرة الأولى مفهوم الحرية هذا، ولهذا بدأت الفلسفة هناك»<sup>1</sup>، وعليه فالفلسفة الغربية تتمثل في مرحلتين، المرحلة اليونانية والجرمانية، وبينهما المرحلة الرومانية التي تمثل حلقة وصل، بالرغم أنها لم تنتج فلسفة، وحتى تاريخ الفلسفة الغربية يقسمه هيغل إلى ثلاثة مراحل، أولا الفلسفة اليونانية انطلاقا من طاليس في القرن السادس قبل الميلاد إلى غاية الفلسفة الأفلاطونية المحدثه في القرن الثالث الميلادي، أما المرحلة الثانية فهي مرحلة القرون الوسطى، وهي مرحلة تخمر واستعداد لبروز فلسفة جديدة، فهي تعبر عن الثيولوجيا الوسطية التي تختلف عن غيرها لأنها ثيولوجيا واعية، وفي هذه المرحلة يشير هيغل إلى الفلسفة العربية واليهودية، وقد دامت هذه المرحلة ألف سنة، وتبدأ المرحلة الثالثة مع الفلاسفة الغربيين المحدثين من مثل بيكون، وديكارت حيث عادت الفلسفة إلى ذاتها.

ويؤكد هيغل على أن الإغريق كانوا شديدي الاحترام للحضارة الشرقية، وأنهم اتصلوا بها وبمدارسها، إلا أن الفكر الشرقي هو فكر مضطرب وملتبس، وأن الروح الشرقية فاقدة للحرية، فعندما يفكر الشرقي يكون تفكيره شكليا وبدون روح، خال من التنظير، فهو تفكير جامد عملي يعتمد على مبادئ خارجية وليس نابعا من ذات الفرد، فهو تنظير مصدره العقائد الأخلاقية، والوصايا المتعلقة بالطقوس والعادات، ولا يمكننا أن نجد فيها فلسفة نظرية، وخير مثال على ذلك أفكار الفيلسوف الصيني "كونفوشيوس" التي تتمثل في جملة وصايا ومواعظ أخلاقية، تتكلم عن الاستقامة، وما هي في الحقيقة إلا استقامة الدولة وأخلاقها، يقول: « فلا

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 201.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

نجد لدى الصينيين ما نسميه استقامة ولا ندعوه أخلاقية، إنما أخلاق الدولة، وعندما نتكلم عن فلسفة الصينيين، فلسفة "كونفوشيوس" وعندما يجري مدحها فلا ينجر الخيال إلا لتلك الأخلاق، فهناك الواجبات تجاه الإمبراطور وواجبات الأبناء نحو الآباء، وواجبات الأهل نحو أبنائهم، وواجبات الأشقاء والشقيقات تجاه بعضهم بعضا، ونجد في أخلاقهم كثيرا من الأمور الممتازة، ولكن إتمام هذه الواجبات هو شيء صوري فهو ليس شعورا حرا، داخليا، ولا حرية ذاتية»<sup>1</sup>.

وعليه يمكن أن نخلص مع هيغل، إلى أن الفلسفة مرتبطة بالحرية، فإن وجدت هذه الأخيرة وجد الفكر والفلسفة، وتم الابداع وقامت الحضارة، وحدث التغيير، وإن غابت فقد معها الفكر وظهر الجمود والاستبداد والتخويف والترهيب. وبما أن الحضارات الشرقية وبالرغم من وجود أفكار فلسفية، وتعاليم أخلاقية، وممارسات سياسية، إلا أنه لا يمكن وصفها بالفلسفة الحقيقية، لأنها تفتقد إلى عنصر الحرية، وماهي إلا رغبة لحاكم مستبد، أو تعاليم دينية غايتها ارضاء المعبود سواء أكان لاهوتيا أو ناسوتيا، وعليه فإن المجتمع الغربي الذي مارس الحرية سواء جزئيا مثل ما هو موجود عند الإغريق، أو كليا مثلما نجده في الأمة الجرمانية، هو المجتمع الوحيد الذي أنتج فلسفة، وعليه فهي منتج غربي خالص ولا علاقة للأمم الأخرى به.

### أ.2- موقف ولتر ستيس:

ويذهب "ولترستيس" نفس مذهب سلفه هيغل، فهو يعتقد أن الفلسفة منتج غربي خالص، ولا علاقة للشعوب الأخرى به، مؤكدا على أن الحضارات الشرقية عرفت في الحقيقة أعمالا كثيرة في مجال الفلك والرياضة، وأن الحضارة اليونانية مدينة لهذا المنتج الشرقي الذي استفاد منه علماء اليونان، إلا أن الحضارة اليونانية لا تدين بالفلسفة لأي مصدر أجنبي عنها وما زعم البعض بأن الحضارة اليونانية قد استفادت من أعمال السابقين عنها خاصة الحضارة المصرية، والمدرسة الإسكندرية بالأخص، ما هو إلا زعم باطل لا حقيقة له، يقوم

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص240.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

على أساس قومي وليس علمي، ولذلك يقول: «لقد ساد الاعتقاد بأن الفلسفة جاءت من الشرق، لكن المقصود بها مصر وحتى هذه النظرية جرى التخلي عنها، إن الثقافة اليونانية وخاصة الرياضة والفلك تدين بالكثير لمصر لكن اليونان لا تدين بفلسفتها لهذا المصدر، والمصدر القائل بأنها ولدت على أيدي كهنة الإسكندرية وغيرهم والذين كان دافعهم وهم يعرضون انتصارات الفلسفة اليونانية على أنها مستمدة من مصر إنما يتملق زهوهم القومي»<sup>1</sup>، ويتعصب "ولتر ستيس" في رد الفلسفة إلى المجتمع اليوناني، حتى أنه يتجاوز العلمية إلى القومية التي انتقدها سابقا، مدعيا أن أصل الفلسفة يوناني ولا علاقة له بالشعوب الهندية، أو المصرية أو الصينية حيث يقول: «فالتابع الكلي للفلسفة اليونانية أوربي وغير شرقي حتى النخاع»<sup>2</sup>، ولا يكتفي بهذا بل يذهب إلى ربط هذا المنتج بالعرق ولعلاقة له بالمكان، فأينما وجدت الفلسفة، فقد نشأت على أيدي يونانيين سواء أكانوا في أثينا أو إسبرطة أو حتى في الإسكندرية إنها منتج عرقي خالص لا علاقة له بالأماكن، معبرا عن ذلك: «لهذا يجب البحث عنها عرقيا أكثر من البحث عنها أرضيا، أو جغرافيا، فهي فلسفة قوم للعرق اليوناني، أينما كان مستواهم»<sup>3</sup>، ثم يذهب في تبرير ذلك إلى أن الفلسفة تختلف عن تلك الأفكار التي كان يتمتع بها الرجل الشرقي، سواء أكانت هذه الأفكار دينية أو أخلاقية، فكل الأعمال الشرقية كانت مرتبطة بالاحتياجات الدينية والعملية غايتها في ذلك تجنب الشرور في هذا العالم، والحصول على الخلاص الأبدي في العالم الآخر، وعليه فقد كانت أبعد ما تكون عن الروح العلمية، وأقرب ما تكون من الروح العملية، وعليه فإن القلق الذي يتمتع به الشرقي ليس قلقا تأمليا، إنما هو قلق ناتج عن وجود الفرد ضمن هذا العالم المجهول، وهو منعزل ووحيد، تحيط به الشرور من كل جانب، فهذا القلق هو الذي أوجد الأديان لتشعره بالراحة والطمأنينة، ولتؤنس وحدته، وتزيل خوفه، ولم يُوجد فلسفة، ولذلك فهو يعبر على أن: «جذور التفكير الهندي قائم في قلق الفرد للخلاص من شرور الوجود

<sup>1</sup> - ستيس ولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر، مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة (مصر)، دط، 1984، ص 25.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 25.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 26.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

ومصائبه، وهذه ليست بالروح العلمية، بل الروح العملية، وهي السبب في مولد الأديان لا الفلسفات»<sup>1</sup>، ويؤكد "ولتر ستيس" أن الفلسفة والدين متماثلان في الجوهر، فكل منهما يبحث عن الحقيقة المطلقة ومختلفان في الشكل، حيث تقوم الفلسفة على النظرة التأملية، وتعالج المواضيع بشكل عقلي خالص بعيدة عن الأمور الحسية، والكائنات الخرافية، بينما الدين يتأسس على معالجة مواضيعه بشكل حسي معتمداً في ذلك على الأساطير الخيالية، والرموز الدينية، التي تساعد الإنسان على الراحة وتشعره بالخوف من تجاوز هذه الرموز، والرضى عند احترامها، وقد عبر عن ذلك: «إنهما متماثلان في الجوهر مختلفان في الشكل، فجوهريهما هي الحقيقة المطلقة وعلاقة جميع الأشياء بما في ذلك الإنسان بتلك الحقيقة المطلقة، ولكن بينما تعرض الفلسفة هذا الموضوع على نحو علمي على شكل تفكير خالص فإن الدين يعرضه على شكل صور حسية وأساطير وصور خيالية ورموز»<sup>2</sup>.

### ب- موقف من يعتبر أصولها غير يونانية:

ومن جهة ثانية يذهب المعترضون على نشأة الفلسفة بأنها غربية خالصة، فالتراث الإنساني إرث تناقلته الأجيال بعضها عن بعض، ومن غير المعقول أن نتصور فلسفة وجدت من العدم، فإن كانت يونانية كما يعتقد هؤلاء، فأين نضع تراث الأولين، ومعارفهم وعلومهم التي لازالت تحير العالم إلى يومنا هذا؟ ثم كيف نستطيع أن نتجاهل هذه العلاقة التي تربط الشعوب سواء عن طريق الترحال أو التجارة أو حتى الحروب؟ فليس من المعقول أن نتصور أن الفلسفة برزت على يد "طاليس" أولاً دون وجود أفكار سابقة عنه، وهذا ما حاول البعض إثباته، على أساس أن الفلسفة هي تراث تناقلته الأجيال عن بعضها البعض، فالليونان ليس هم أول من عرف الفلسفة، بل إنها من إنتاج الإنسان قبل أن يوجد اليوناني، وما ابداعات الحضارات القديمة إلا دليل على ذلك، فليست العلوم الفلكية أو الرياضية أو الطبية إلا منتوجاً شرقياً، وليست الأساطير إلا تأملاً وارتقاء الإنسان من حالة

<sup>1</sup> المرجع السابق، ص23.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص23.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

الجمود والحيوانية، إلى حالة التخيل والتنظير والإبداع، وخير مثال على ذلك تلك الأساطير القديمة، التي يعتقد أنها ضرب من الخيال والخرافة، إلا أنها تمثل رمزا للحضارة الإنسانية، وقمة للتفكير، وليس أدل على ذلك من أسطورة "غالغامش" السومرية التي تمثل قيمة الحياة والموت، والخروج من البربرية إلى الحضارة، ويمكن أن نأخذ النموذجين التاليين.

### ب.1- موقف جورج جي أم جيمس:

يذهب "جورج جي أم جيمس" (George J.m James) إلى أنه من غير الممكن اعتبار الفلسفة الغربية صنيعا يونانيا خالصا، فاليونان لم يكونوا وحدهم في التاريخ، بل لقد سبقتهم حضارات شرقية عريقة بقرون، ولا ضير أنهم استفادوا منها أشد الاستفادة، لكن الأثر العظيم يعود إلى الحضارة المصرية، التي كان لها فضلا على وجود فلسفة يونانية، فلقد أثبت التاريخ أن اليونان قد اتصلوا بالحضارة المصرية واستفادوا منها أيما استفادة، من تعاليمها وعلومها وأفكارها، فلقد كانت مكتبة الإسكندرية بالنسبة لهم مركز أبحاث، ينهلون منه المعرفة والأسرار التي كان يتمتع بها الكهنة المصريون، وقد عبر عن ذلك: «استطاع اليونانيون الدخول لأول مرة عن طريق الغزو الفارسي لمصر، ثم عن طريق غزو الإسكندر الأكبر ومن ثم فإن اليونانيين القدماء منذ القرن 6 ق م وحتى موت أرسطو 322 ق م، استثمروا إلى أقصى حد الفرصة التي أتاحت لهم لتعلم كل ما يستطيعون تعلمه من الثقافة المصرية... وحولت مدرسة أرسطو مكتبة الإسكندرية إلى مركز أبحاث»<sup>1</sup>. ويؤكد المفكر الأمريكي على أنه من غير الممكن أن ينسب كل هذا العدد الهائل من الإنتاج الفلسفي لشخص واحد بعينه، فإنه من غير المنطقي أن ينتج فيلسوفا مثل أرسطو هذا الإنتاج لوحده، ومن غير الممكن أن تكون له القدرة على ذلك، وقد عبر عن ذلك: «لا غرابة إذ يتأكد لنا أن الإنتاج الوفير على نحو استثنائي وغير مألوف من الكتب المنسوبة إلى أرسطو أمرا مستحيلا تماما من حيث القدرة الطبيعية طوال حياته فرد بذاته»<sup>2</sup>، ومن جهة ثانية يذكر

<sup>1</sup> - جي أم جيمس جورج، التراث المسروق الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة، تر، شوقي جلال، المجلس الأعلى للثقافة، دط، 1986، ص17.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص17.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

تاريخ الفلسفة على أن "أرسطو" قد قضى عشرين عاما يتعلم على يد "أفلاطون"، لكن المفكر الأمريكي يستنكر ذلك لعدة أسباب منها:

أولا كيف استطاع أفلاطون أن يعلم أرسطو علوما لم يكن هو نفسه عالما بها، ففاقد الشيء ليعطيه.

ثانيا: كيف يمكن لمتعلم أن ينفق من عمره عشرين عاما يتعلم من معلم فاقدا للمعرفة. كما يعترض على فكرة أن الإسكندر الأكبر قد منح أموالا لأرسطو لشراء الكتب، وهنا يلجأ إلى حجة منطقية تفند هذا الرأي معتبرا، أن شراء الكتب يدل على أنها كانت متداولة، وإذا كانت متداولة فهي معروفة لجميع فلاسفة اليونان، وإن كانت متداولة فإن مواضيعها كانت معروفة لجميع الفلاسفة، ومنه لا يمكن أن نصدق أن أرسطو هو صاحب هذه الكتب، أو يكون قد أضاف إليها أفكارا جديدة. هذا من جهة ومن جهة ثانية فإن السلطة اليونانية كانت تضطهد الفلاسفة وتكره الفلسفة، وخير دليل على ذلك محاكمتها لسقراط والحكم عليه بالموت، فكيف يمكن أن تبرز كل هذه الفلسفة في ظل هذا الحكم المستبد بالفلاسفة؟ وهذا ما يؤكد على أن الفلسفة قد وفدت إلى اليونان ولم تكن من صنعهم.

إن التاريخ يثبت أن اليونان كانوا على اتصال بالحضارات الأخرى السابقة عنها، وربما أكثر الحضارات التي كانت الأقرب إليهم علميا هي الحضارة المصرية، بدليل أن المتأمل في تاريخ الفلسفة اليونانية يجد حكيم أثينا سقراط لم يترك أثرا مكتوبا، مثلما فعل خلفه أفلاطون وأرسطو، وهذا مرده إلى أنه كان متأثرا أو أحد مريدي نظم الأسرار المصري، الذي كان يمنع مريديه من كتابة حكمهم أو معارفهم حتى لا يطلع عليها عامة الناس، مبينا ذلك: «ويفسر لنا هذا السبب في آراء مريدين مبتدئين من أمثال سقراط لم يكتبوا فلسفتهم، ولماذا أحجم البابليون والكلدانيون، وقد كانوا وثيقي الصلة بالمصريين، عن الإفصاح عن هذه التعاليم ونشرها»<sup>1</sup>، هذا من جهة ومن جهة ثانية فإن المعابد المصرية كانت تحمل نقوشا موجهة إلى المريدين تخاطبهم فيها "أعرف نفسك" وهذه الكلمات قد نسبت إلى سقراط، ولم

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص20.



## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

يكن هو صاحبها، معبرا عن ذلك: «إن الجدران الخارجية للمعابد المصرية تحمل نقوشا موجهة إلى المريدين الجدد من بينها وصية تخاطب كل منهم قائلة» أعرف نفسك" ونقل سقراط هذه الكلمات عن المعابد المصرية ولم يكن هو صاحبها»<sup>1</sup>. ومن جهة ثالثة فإن محاكمة سقراط كان سببها الرئيسي هو تسفيه آلهة اليونان المتعددة، وتمجيده للأله الواحد الذي كان سائدا عند المصريين. ثم إن أفلاطون قد تأثر بالأسرار المصرية أيما تأثر فضائله الأربع (العدالة، الحكمة، الاعتدال والشجاعة) مقتبسة من الفضائل المصرية \* ويظهر ذلك في قول جورج جي ام جيمس: «يبدو واضحا بجلاء الآن أن أفلاطون اقتبس الفضائل الأربعة من الفضائل المصرية، ويتضح كذلك أن الفلسفة اليونانية هي سليل نظم الأسرار المصرية»<sup>2</sup>، ولذلك فقد حان الوقت للقضاء على فكرة المركزية الأوربية التي تعلي من شأن العالم الغربي وتحط من قيمة الشعوب الأخرى وكأنه ليس لها وجودا في التاريخ، «وأنه لأمر مثير للدهشة حقا أن يظل العالم الغربي يزجي المديح والثناء لليونانيين القدماء على مدى القرون لانجازات فكرية تخص دون شك المصريين وشعوب شمال إفريقيا»<sup>3</sup>، وعليه فإن أفكار اليونانيين سواء ما قبل سقراط أو معه، أو حتى بعده، هي أفكار مصرية نقلت إلى اليونانية، فلقد تلقى فيثاغورس ثقافته من مصر واستفاد كل من "طاليس"، و"أنكسمندر"، و"أنكسمينس" من التعاليم المصرية، وكلهم ينتمون إلى أيونيا التي كانت قلعة من قلاع الأسرار، كما استفاد كل من "اكزينوفان"، و"بارميندس"، و"زينو"، و"ميلتس" من هذه الأسرار التي نشرها تعاليمها في إيطاليا وقد بين جورج جي ام جيمس أن هؤلاء العلماء والفلاسفة اليونان كانت قبلتهم مصر ومعابدها: «يروى أنه في أيام حكم "أماسيس" زار طاليس (585ق م) مصر وتلمذ على أيدي الكهنة المصريين الذين قبلوه مريدا مبتدئا لتلقي نظم الأسرار والعلوم المصرية، وأنه أثناء إقامته في مصر تعلم الفلك، ومساحة الأراضي وفن القياس

<sup>1</sup>-المرجع السابق، ص19.

\*- نظم الأسرار المصرية وهي: 1- التحكم في الفكر. 2- التحكم في السلوك. 3- ثبات الغرض وهو ما يعادل الجلد. 4- التوحد مع الحياة الروحية أو المثل العليا السامية. 5- البيئة على امتلاك رسالة في الحياة. 6- البيئة على الالتزام بالأوامر الروحية. 7- التحرر من السخط (الشجاعة). 8- الثقة في سلطة السيد (المعلم). 9- الثقة في قدرة المرء على التعلم (الوفاء). - 10 الإستعداد أو التهيؤ لاستهلال المرحلة. (المرجع نفسه، ص44).

<sup>2</sup>- المرجع نفسه، ص44.

<sup>3</sup>- المرجع نفسه، ص19.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

والهندسة وفقه الإلهيات المصري»<sup>1</sup>، ويذكر التاريخ أن "فيثاغورس" قد سافر عدة مرات إلى مصر لتعلم العلم.

إن نظم الأسرار يمنع عن الفلاسفة أن ينشروا تعاليمهم، وإنما تم ذلك على أيدٍ أصدقاء مقربين، يعرفون أفكارهم كما هو حال "سقراط"، وإما عن طريق البعض المهتم بفلسفتهم، حيث سجلوا هذه التعاليم وأصبحت آراء رائجة، كما هو حال "أرسطو" الذي نقل هذه الأفكار والتي أصبحت تنسب إليه، «ومن ثم لاعجب أن يلجأ التاريخ بسبب غياب التأليف الأصلي إلى حيلة قبول رأي "أرسطو" باعتباره المرجع الأوحى المحدد وجهة إبداع الفلسفة اليونانية»<sup>2</sup>. ومن الأدلة المؤكدة على ارتباط الفلسفة اليونانية بنظم الأسرار المصرية، هو أن مرحلة ازدهار نظم الأسرار هي مرحلة ازدهار الفلسفة، كما تمثل مرحلة قلق المعابد المصرية والقضاء على نظم الأسرار مرحلة خريف الفلسفة وتدهورها على أيدي الرومان، خاصة بعد أن أصدر الإمبراطور الروماني "ثيودوسيوس" في نهاية القرن الرابع الميلادي، بغلق المعابد المصرية، مما أتاح المجال للديانة المسيحية بالانتشار، وأدى إلى ركود العقل مدة قرون، إن رفضهما من طرف الرومان يدل على تطابقهما، وبأن لهما نفس الوظيفة» ومنذ ألقى مرسوم ثيودوسيوس، وجوستينيان كلا من نظم الأسرار في مصر، مدارس الفلسفة في اليونان، بدا واضحا تطابق طبيعة نظم الأسرار المصرية وطبيعة الفلسفة اليونانية، كما وضح أن الفلسفة اليونانية انبثقت عن نظم الأسرار المصرية»<sup>3</sup>.

كما لا ينكر "جورج.ج.أم.جيمس" استفادة الغرب من التراث والمعرفة الإسلامية، حيث نهل رجال أوروبا من المسلمين معارفهم وعلومهم التي نقلوها عن طريق الترجمة والبعثات العلمية إلى حاضرة الأندلس، فرجال مثل "روجر بيكون" وغيرهم كانوا يترجمون الكتب من العربية إلى اللاتينية، ولاغرو أن الغرب قد استفاد من ذلك لكنه أخفى هذه المصادر، وأصبحت المعارف تنسب إليهم وليس إلى غيرهم مثل ما فعل أجدادهم في الحضارات

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص54.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص29.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص51.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

القديمة، وقد عبر عن ذلك: « ولعل من المهم أن نعرف أن العلماء الأوربيين من أمثال روجر بيكون، وجوهان كيبلر وكوبرنيك وغيرهم، قد حصلوا على معارفهم العلمية عن طريق مصادر عربية أو بربرية مغربية، وجدير بالذكر أيضا وعلى مدى العصور الوسطى كانت المعارف الأوربية عن الطب تأتي من هذه المصادر نفسها»<sup>1</sup>، ويصرح "فؤاد سيزكين" أن اللاتينيين قد أخذوا علومهم من المسلمين كما أخذ هؤلاء علومهم من الإغريق بأمانة ووضوح، مقدما مثلا في الكيمياء فيقول: « وينبغي علينا أن نصرح بأن كل ما يوجد في كتب "كبلر" من التدابير والنظريات يوجد في كتب جابر بن حيان كذلك. وعلى مؤرخ العلوم المهتم بتبيان هذه المشكلة أن يلاحظها في نطاق قضية أخذ العلوم العربية الإسلامية وتمثلها في أوروبا. وسوف يرى أن اللاتين أما أنهم كانوا ينتحلون الكتب العربية، أو أنهم كانوا يترجمونها حرفيا، أو ترجموها بتحريف وعدم اتقان، وأما أنهم كانوا يلحقونها، أو كانوا يجدون أنفسهم مع الزمن قادرين على تأليف كتب جديدة مع أنهم كانوا مقلدين لأساتذتهم العرب»<sup>2</sup>. ومن هذا كله يمكن أن نخلص إلا أن الفلسفة الغربية التي يتغنى بها أصحاب المركزية الأوربية بأنها إنتاج غربي ولا علاقة للحضارات الأخرى زعم باطل يثبتته التاريخ والحقائق العلمية، لأن الحضارات لا تنتج من عدم وإنما كل حضارة إلا وتكون قد استفادت من غيرها ووطورت وأضافت إليها.

### ب.2- موقف مصطفى النشار:

ويمثل مصطفى النشار وجهة نظر الشرق مدافعا عن تأثير الحضارة الشرقية خاصة المصرية منها، في الفلسفة اليونانية، من خلال كتابيه: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، وكتاب المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، معتمدا في ذلك على بعض مؤرخي الفلسفة الغربيين من أمثال مارتن بارنال (martin bernal) (1937-2013)، شارل فرنر (Charles Werner)، وجون برنت (John bernet) جورج سارطون (George Sarton)

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص52.

<sup>2</sup> - فؤاد سيزكين، (مكانة العرب والمسلمين في تاريخ علم الكيمياء)، مجلة الثقافة، العدد95، الجزائر، سبتمبر أكتوبر 1986، ص128.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

(1884-1956)، وهنري توماس (Henry Thomas)، الذين بينوا دور الشرق في ابداعات الغرب، حيث يذهب هذا الأخير إلى القول: «إنه على أرض مصر عاش الحكماء الأوائل العظام في التاريخ، ويمكن أن يعتبر هذا القطر معلم الإنسانية، فقد نزح إلى مصر الكثير من فلاسفة العالم القديم حتى أفلاطون اعترف بفضل المصريين القدماء عليه كرواد وأسائذته في كل ما هو سام من عمل أو فكر»<sup>1</sup>، فهو يعتبر مصر مدرسة تخرج العالم منها. وقد بين أن الفلسفة هي تاريخها، وبالتالي فكل فلسفة، لابد وأن تكون قد تأثرت بالفلسفات السابقة عليها، معبرا عن ذلك: «إن تاريخ الفلسفة إنما هو المنبع الأساسي للفلسف والفيلسوف»<sup>2</sup>، فالفلسفة لم توجد من العدم، وإنما كل فلسفة إلا وأنه قد سبقتها فلسفات، فالمشكلات الفلسفية السابقة تعتبر المثير الأساسي الذي يثير الفيلسوف من أجل إيجاد مشكلات فلسفية جديدة، وكأن الأفكار الفلسفية هي نفسها ولكنها تتجدد في ثوب جديد معبرة عن روح عصر من العصور «فالفكرة الفلسفية لا تموت، كما أنها لا تتجمد في إطار معين، فقد تجد من يحييها في عصر تال وربما سيكون ذلك بعد قرون عديدة من ظهورها، ومن ثم فالفكرة الفلسفية تتطور من عصر إلى عصر عبر الحوار المستمر بين الفلاسفة في العصور المختلفة. وليس المذهب الفلسفي الجديد في واقع الأمر إلا تداولاً وطرحاً جديداً لآراء قديمة»<sup>3</sup>.

إن الطرح الذي يرجع المفهوم الاشتقاقي للفلسفة إلى أصل يوناني، يعتبر في حقيقة الأمر طرح غير سليم، بحجة أن أفلاطون في محارة "أقراطيلوس" اعتبر المصطلح غامضاً، وبين أن أصلها ليس محلياً، أي أنه ليس يونانياً، ويعتمد النشار في ذلك على "برنال" الذي يعتبر هذه الكلمة مشتقة من كلمة مصرية، ومنه فالفلسفة دخيلة على الحضارة اليونانية، ومرتبطة بالحضارة المصرية. ويعيب على المؤرخين الغربيين وقوعهم في الذاتية من خلال تعصبهم للفلسفة على أنها صنيع يوناني، وإن كان يعذر هؤلاء في ميلهم لقوميتهم، فإنه لا عذر

<sup>1</sup> - توماس هنري، نقلاً عن مصطفى النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة (مصر)، ط1، 1997، ص18.

<sup>2</sup> - النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة (مصر)، دط، 1998، ص23.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص، ص24-25.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

للمؤرخ العربي من خلال اتباعه هذا الطرح الغربي، وهذا إما لجهل أو لتبعية عمياء غير مؤسسة علمياً، وحجة الكل في ذلك أنه إن كان ثمة أفكار فلسفية شرقية، فإنها أفكار أسطورية يغلب عليها الطابع الخرافي، كما تعتمد على أحكام ومواعظ أخلاقية عملية ولم ترق إلى التفكير النظري. ويرد النشار على هؤلاء من خلال طرح المفكر "شارل فرنر" الذي ينفي المعجزة اليونانية ويبين أنه إن كانت هناك معجزة في التاريخ فهي المعجزة المصرية وحدها لأن الحضارة المصرية هي وحدها التي نشأت من غير مثال سابق معبراً عن ذلك: «إن الفلسفة اليونانية إنما نشأت من تماس اليونان بالشرق»<sup>1</sup>، هذا من جهة ومن جهة ثانية فإن مصادر الفلسفة اليونانية تعود إلى تلك الحضارات السابقة عليها، من مصرية، صينية، هندية وفارسية، فالبحت عن أصل الكون ونشأته لم يبدأ مع طاليس وفلاسفة أيونيا، بل قد بدأت الحضارات الشرقية القديمة، وإنما الذي تغير هو طريقة الطرح، أي التأسيس النظري لتلك المعارف المتراكمة، التي عرفتها الشعوب السابقة، فهذه النقلة التي تسمى بالمعجزة اليونانية إن هي في حقيقة الأمر إلا تحولا طبيعياً، وتراكماً معرفياً، وتواتراً وتأثراً بين الشعوب، ثم إن هذه التجارب السابقة لم تكن حسب المفكر خالية كلها من التعقل، والتنظير، فقد بين: «من هنا حدثت النقلة الكيفية التي اشتهروا بها، وهي التركيز على التأسيس النظري المجرد للعلوم والفلسفة، وهذه النقلة الكيفية هي ما يعتبرها البعض معجزة، وهي ما نفسره نحن ... نقلة طبيعية تأثرت بالتراكم المعرفي المتواتر الذي نقلوه واستفادوا منه، وكان عليهم بالضرورة أن يضيفوا إليه الجديد، ولم يكن هذا التجديد سوى الثوب العقلي المنظم ألبسوه لهذه المعارف القديمة، وليس بالأمر المعجز الذي أتى على غير مثال سابق، فالأمر السابقة لم تكن خلوا من هذه المعرفة العقلية»<sup>2</sup>. إن هذه التراكمية والتواصل يمكن تلمسها في الكثير من المشكلات والأفكار الفلسفية، وخير مثال على ذلك النظرية الذرية التي تنسب إلى "ديمقريطس" و"لوقيببوس"، لكن في حقيقة الأمر هي نظرية مستمدة من الفلسفة الهندية» وقد

<sup>1</sup> - النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، (م س)، ص 33.

<sup>2</sup> - النشار مصطفى، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، (م س)، ص 18.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

أكد بوزيدونيوس وهو من الفلاسفة الرواقيين المشاهير في القرن الأول قبل الميلاد، أن المذهب الذري قد جاء إلى اليونان عن طريق أحد الفنيقيين ويدعى موخوس (Mochus)<sup>1</sup>، كما بين التاريخ أن "ديمقريطس" قد زار تلك البلاد وتعلم منها وربما يكون "لوقيببوس" هو الذي أخذ منه، وعليه فالمذهب الذري الذي يرجع أصل العالم إلى ذرات هي إنتاج هندي وصل إلى اليونان عن طريق "ديمقريطس" و"لوقيببوس"، وقد قام اليونان بتطوير وتجديده» إن فرض الذرة كأصل للعالم الطبيعي كان إذن فكرة شرقية هندية، تعرف عليها الذريون اليونان، ولكنهم بلا شك طوروا هذا الفرض وأكسبوه وضعية جديدة في إطار الفلسفة اليونانية ذات الطابع العلمي في القرن الخامس قبل الميلاد<sup>2</sup>.

كما أن اليونان لم يخفوا تأثرهم بالأساطير الشرقية القديمة فكثير من الأفكار اليونانية، قد استمدت من الأساطير القديمة، فأشعار "هوميروس"، و"هوزيود" والأورفية قد استمدت معظم أفكارها وعقائدها من الديانات الشرقية خاصة المصرية منها، ولا ينكر أحد مدى تأثير هذه الديانات والعقائد على الفكر اليوناني خاصة تلك المذاهب الروحية منها، سواء بالإيجاب من خلال بث روح الشجاعة فيهم والتفلسف بدون خوف من أي سلطة مهما كانت، أو بالسلب من خلال تقديمهم لهذه الأفكار السابقة، وعليه فقد أثرت الأورفية التي تنسب إلى "أورفيوس" في أفكار "فيثاغورس"، ثم على أفلاطون وحتى الأفلاطونية مرورا بسقراط: «وعلى هذا فإن الآراء الأورفية بمصدرها الشرقي الواضح قد أثرت أبلغ تأثير في نشأة المذاهب الروحية في الفكر اليوناني، تلك المذاهب التي تبدأ بالفيثاغورية، وتمتد إلى سقراط وأفلاطون، ومن تأثر بهم من فلاسفة اليونان المتأخرين»<sup>3</sup>، كما لا ينكر أحد أن تأثر اليونان بهذه الأساطير دفعهم إلى تحويلها من مجال الخرافة إلى التعقل والتنظير «انتقل الفكر اليوناني من الأسطورة والخرافة إلى مرحلة امتزجت فيها الأسطورة بالدليل العقلي»<sup>4</sup>. كما أكد التاريخ أن معظم فلاسفة اليونان سواء السابقين منهم لسقراط، أو هو نفسه، أو حتى من جاؤا بعده، قد تأثروا

<sup>1</sup> - النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، (م س)، ص 301.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 302.

<sup>3</sup> - النشار مصطفى، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، (م س)، ص 30.

<sup>4</sup> - النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، (م س)، ص 74.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

بالحضارات الشرقية السابقة عليهم إما عن طريق الترحال والسفر، أو الاطلاع على بعض تعاليم هذه الحضارات، أو عن طريق الالتقاء بحكمائها، « لقد كان أهالي مالطية يكثرن من السفر إلى المدن والبلاد البعيدة، ومن ثم تفتحت عيونهم على حضارات كثيرة، كحضارة ليديا وبابل وفنيقيا، وبهذه الطريقة دخل علم الهندسة المصري، وعلم الفلك البابلي العقل اليوناني»<sup>1</sup>، وقد تبين أن سقراط قد التقى بأحد الحكماء الهنود في أثينا، فسأله الحكيم الهندي قائلا: « إنك تدع نفسك فيلسوفا فبماذا تشتغل؟ فأجابه سقراط بأنه يدرس الشؤون البشرية، فأخذ الهندي يضحك، قائلا: إنه يستحيل على المرء أن يفهم الشؤون البشرية مالم يدرك الشؤون الإلهية»<sup>2</sup>. كما أنه لا شك بأن أرسطو قد تأثر بالمنطق الهندي، فقد كان للهنود اهتماما بالمنطق، وبالاستنباط والاستقراء، وعمليات الاستدلال، ويطرق إدراك المعرفة: « إن للفكر الهندي وبالذات التيار البوذي اهتمامات عقلانية كبيرة يغلب عليها كما غلب على المنطق الأرسطي ازدواجية الاستنباط والاستقراء فقد تحدثت المناطق البوذية عن الصور المختلفة للاستدلال على نفس النمط الأرسطي، وإن كانت النظريات المنطقية البوذية تحتوي على جانب معرفي يهتم بنظريات الإدراك الحسي أو على وجه أكثر دقة بنظرية الاحساس الخالص ودورها في المحتوى العام للمعرفة الانسانية»<sup>3</sup>.

وبالجملة فإن طرح النشار وجملة من الفكرين يؤكدون على أن الفلسفة اليونانية ليست منتوجا يونانيا خالصا وإنما هي أفكار تناقلها اليونان عن غيرهم من الحضارات الشرقية وطوروها وجددوا فيها، مفندين الزعم اليوناني، بأن الفلسفة معجزة غربية أبهرت العالم وكان الآخرين لم يكن لهم وجود، ولا معارف أثروا بها في غيرهم.

وبين هذا الطرح وذاك يمكننا أن نخلص إلى أن الحضارات الإنسانية توارثت عن بعضها البعض جملة من المواعظ والمعارف، فكل حضارة إلا وأنها قد انتجت معرفة خاصة بها، وهذه بدورها نقلت إلى الحضارات التي تليها، لكن لا يعني أن هذه الحضارة مقلدة للأولى،

<sup>1</sup> - النشار مصطفى، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، (م س)، ص 26.

<sup>2</sup> - النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، (م س)، ص 104.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص، ص، 105-106.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

بل قد أخذت منها وطورتها وأبدعت أفكارا جديدة يمكن أن تستفيد منها الحضارة التالية، ولهذا نشهد التطور والتغير عبر العصور. ويمكن أن نؤكد أن الحضارات الشرقية نفسها قد تأثرت ببعض التعاليم الدينية سواء السماوية منها المنزلة على الأنبياء عبر التاريخ أو تلك التي قال بها الحكماء، وبالطبع فقد تأثرت الحضارة اليونانية بذلك وطورت أفكارها ثم جاءت الحضارة الإسلامية وأخذت من الحضارة اليونانية وأبدعت جملة من المعارف والعلوم، وهكذا تأثرت الحضارة الأوربية بالحضارة الإسلامية، وأخذت منها ثم أبدعت وطورت في تلك الافكار السابقة، وعليه فإن المعرفة تواصلية تراكمية يستفيد لاحقا من سابقها.

### 4. نشأة الفلسفة وأصلها عند راسل:

يذهب راسل مذهب المركزية الأوربية، التي ترى في المعجزة اليونانية بداية لتتوير العقل البشري، فهو يبين أن العبقريّة اليونانية ظهرت مع ظهور المدينة في اليونان، مشيرا إلى أن الحضارات الغابرة، كانت تحوز على عناصر التحضر لكنها كانت تحتاج إلى فاعلية، إلى أن جاءت العبقريّة اليونانية، التي كان يتنازعها عنصران «عقلي منظم، والآخر غريزي أهوج، من الأول جاءت الفلسفة والفن والعلم، ومن الثاني العقيدة الأكثر بدائية المرتبطة بطقوس الخصوبة»<sup>1</sup>، وعليه فالعقلية اليونانية تميزت بالعقل، والفلسفة لم تتميز عن اللاهوت إلا في العهد اليوناني وبالضبط في القرن السادس قبل الميلاد، فقد أبدعت العبقريّة اليونانية في شتى المجالات، « وليس منا من لا يعلم ما أداه اليونان في الفن والأدب، لكن ما أدوه في النطاق العقلي الخالص أشد غرابة مما أدوه في الفن والأدب على عظمتهم، فهم الذين اخترعوا الرياضة والعلم والفلسفة اختراعا، وهم أول من كتب التاريخ متميزا عن سرد الأخبار، وهم الذين أرسلوا الفكر حرا، في طبيعة العالم ونهاية الحياة، دون أن يغفلوا أنفسهم بقيود العقائد الموروثة»<sup>2</sup>. ويبين راسل أن ما أنتجته الحضارة اليونانية في مجال العلم والفلسفة، لا مثيل له سواء عند السابقين أو اللاحقين لهم، معبرا عن ذلك: « فالفلسفة والعلم، كما نعرفهما،

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص25.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص21.



## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

اختراعان يونانيان، والواقع أن ظهور الحضارة اليونانية، التي أنتجت هذا النشاط العقلي العارم، إنما هو واحد من أروع أحداث التاريخ، وهو حدث لم يظهر له نظير قبله ولا بعده<sup>1</sup>. ويشير "جون برنت": «لقد بدأت الفلسفة اليونانية عندما بدأ اليونان في الشعور بالحاجة إلى إرضاء السلوك، فلقد ركز الفلاسفة الأوائل على تكهنات العالم الذي من حولهم»<sup>2</sup>، وبين راسل « إن فلسفة اليونانيين تكشف طوال مراحلها عن تأثير عدد من الثنائيات، وقد ظلت هذه الثنائيات في صورة أو أخرى، تشكل حتى اليوم موضوعات يكتب عنها الفلاسفة أو يتناقشون حولها، وأساس هذه الثنائيات جميعا التمييز بين الصواب والخطأ أو الحقيقة والبطلان، ويرتبط بها ارتباطا وثيقا في الفكر اليوناني ثنائتا الخير والشر، الانسجام والتناظر أو النزاع، ثم تأتي بعد ذلك ثنائية المظهر والحقيقة التي ما تزال حية إلى حد بعيد في يومنا هذا، وإلى جانب هذا نجد مسألتي العقل والمادة، الحرية والضرورة، وهناك فضلا عن ذلك مسائل كونية تتعلق بكون الأشياء واحدة أم كثيرة، بسيطة أم معقدة، وأخيرا ثنائية الفوضى أو النظام واللامحدود»<sup>3</sup>، إن هذه الثنائية كما يبين راسل هي التي كانت سببا في إنتاج الفكر الفلسفي، والمدارس المختلفة، فقد ينحاز أحد الفلاسفة أو مدرسة ما إلى موقف ويدلل عليه بالحجج التي يراها صائبة، مما يدفع الطرف الثاني إلى الميل إلى الموقف الثاني مدلا عليه بالحجج التي يراها منطقية، وعادة ما تجد من يتجاوز الطرفين معا مؤسسا بذلك موقفا ثالثا أو مدرسة مختلفة عنهما، وهذا ما توصل إليه هيغل من خلال المنهج الجدلي.

إن الحضارات السابقة عن الحضارة اليونانية، بالرغم مما كانت تتمتع به من ثقافات إلا أنها لم تكن قادرة على الإنتاج العلمي والفلسفي «لقد توصلت مصر القديمة وبابل إلى بعض المعارف التي اقتبسها الإغريق فيما بعد، ولكن لم تتمكن أي منهما من الوصول إلى علم أو

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص21

<sup>2</sup> - Bernet john, earlear greek philosophy thales to plato, macmillan and co, limited, london, 8th ed, 1950, p1.

<sup>3</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص28.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

فلسفة<sup>1</sup>، ويرجع راسل ذلك إلى بعض الأسباب تتمثل في افتقار العبقريّة، والظروف الاجتماعية والدينية التي لم تكن تسمح بذلك» إنه لا جدوى من التساؤل في هذا السياق عما إذا كان ذلك راجعا إلى إفتقار العبقريّة لدى شعوب المنطقة أم إلى أوضاع اجتماعية، لأن العاملين معا كان لهما دورهما بلا شك، وإنما الذي يهمنا هو أن وظيفة الدين لم تكن تساعد على ممارسة المغامرة العقلية<sup>2</sup>، إن الدين حسبه ليس قادرا على تحرير الإنسان ومساعدته على الإبداع بل على العكس إنه سبب للتأخر والتعصب، إن الفلسفة هي التي رفعت من قيمة اليونان، لأنه بالرغم من سقوط النظام السياسي في أثينا، إلا أنها بقيت متألفة فكريا مدة قرون، فمدرسة أفلاطون وأرسطو حسب راسل قد رفعتا أثينا إلى مكانة لا يمكن أن تقترب منها أي مدينة، حتى مدينة الإسكندرية التي فاقتها في الرياضة والعلوم «إن مكانة أثينا لم تنزل رفيعة على الرغم من سقوطها السياسي، وتركزت فيها الفلسفة دهرا يقرب من ألف عام، نعم إن الاسكندرية فاقتها في الرياضة والعلوم، ولكن أفلاطون وأرسطو رفعا أثينا في عالم الفلسفة إلى منزلة لا تدنو منها مدينة أخرى... وبقيت كأنها جزيرة تعتمص بها الوثنية مدى قرنين بعد اعتناق الإمبراطورية الرومانية للعقيدة المسيحية، وأخيرا جاء "جوستنيان" سنة 529م وأغلقها مدفوعا بتعصبه الديني وعندئذ خيمت العصور المظلمة على ربوع أوربا»<sup>3</sup>.

### ثانيا: مشكلة تطور الفلسفة:

إن الحديث عن الفلسفة يجرنا للحديث عن مشكلة تطورها، من حيث هل القضايا التي تطرحها مرتبطة مع بعضها البعض تاريخيا؟ أي هل هي إتصالية بحيث لا يمكن فهم القضايا المعاصرة إلا من خلال تاريخها الطويل؟ أم أن القضايا الفلسفية لا تتميز بهذه الصفة بل إن قضاياها منفصلة الواحدة منها عن الأخرى تاريخيا، فيمكن أن نفهم هذه القضايا وهي منفصلة بعضها عن بعض؟ وهي بذلك شبيهة بقضايا العلم؟ ثم هل تاريخ الفلسفة منفصل عن تاريخ الإنسان أم أنه متصل به؟

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 22.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 22.

<sup>3</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج 1، (م س)، ص 119.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

وعليه يختلف تاريخ الفلسفة عن تاريخ العلم، فالعلم يتميز بالتراكمية، يتجه اتجاها عموديا، فهو كما يعبر "فؤاد زكريا" شبيه بالعمارة ذات الطوابق، تتصاعد عموديا، معبرا عن ذلك بقوله: «المعرفة العلمية أشبه بالبناء الذي يشيد طباقا فوق طباق، مع فارق أساسي هو أن سكان هذا البناء ينتقلون دوما إلى الطابق الأعلى، أي أنهم كلما شيّدوا طباقا جديدا انتقلوا إليه وتركوا الطوابق السفلى لتكون مجرد أساس يرتكز عليه البناء»<sup>1</sup>، وعليه فإن قضايا العلم المعاصرة قد نتجاوز فيها القضايا القديمة وقد نهملها بل، إننا في الكثير من الأحيان نعتبر تلك المشاكل العلمية القديمة من المعرفة الساذجة التي تجاوزها العقل البشري، حتى أن البعض قد دعا إلى إحداث قطيعة إبستمولوجية مع المعارف السابقة، ولربما ذلك كان سببا في تقدم المعرفة العلمية، وعليه فتاريخ العلم منفصل عن العلم في ذاته، فدراستنا لتاريخ العلم غير متعلقة بالعلم في حد ذاته، بل إنني قد أدرس العلم دون اللجوء إلى تاريخه، وقد أدرس تاريخه دون أن أحتاج إلى العلم، فإذا كان هذا ممكنا في العلم فإنه غير ممكن في ميدان الفلسفة، وعليه فتطور الفلسفة يختلف عن تطور العلم، فإذا كانت دراسة العلم تختلف عن تاريخ العلم، فإن دراسة تاريخ الفلسفة لا يختلف عن الفلسفة بل إننا لا يمكن أن نفهم الفلسفة إلا من خلال تتبع مراحل تطورها، ولا يتضح المفهوم الفلسفي إلا من خلال البحث عن جذوره وأصوله، بل إن قيمة المفهوم لا يمكن تلمسها إلا من خلال تاريخه، وإذا كانت المفاهيم العلمية في غالبها انفصالية يتجاوز حديثها قديمها، فإن المفهوم الفلسفي الجديد لا يقضي على القديم وليس هو أفضل منه، بل إن المفاضلة تكون على حساب قوة الأفكار والإقناع، ويذهب فؤاد زكريا إلى القول: «ليس في الفلسفة أي مجال لتفضيل الجديد على القديم لمجرد كونه أقرب زمنيا، بل إن المفاضلة الوحيدة المقبولة فيها إنما تركز على أساس القوة الكامنة في المذهب الفلسفي ذاته سواء أكان هذا المذهب قريبا أم بعيدا، وسواء أكان ينتمي إلى التاريخ القديم أو الوسيط أو الحديث»<sup>2</sup>. إن الفكر الفلسفي دائم التجدد، فهناك أفكار فلسفية

<sup>1</sup> - زكريا فؤاد، التفكير العلمي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 3، مارس، 1978، ص 16.

<sup>2</sup> - زكريا فؤاد، آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية (مصر)، ط 1، 2004، ص 206.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

قديمة تتجدد في عصرنا، فالفلسفة كما يراها "جيل دولوز" هي إبداع للمفاهيم، وهذا الإبداع لا يكون إلا من خلال مفاهيم قديمة، فالكوجيتو عند ديكارت ما هو إلا ذلك الطرح السقراطي الذي يدعو فيه إلى معرفة النفس، "أعرف نفسك بنفسك"، وهو نفس الطرح الذي قال به لوتسو (Lao Tseu)، عندما إعتبر معرفة النفس حكمة.

فهناك علاقة وطيدة بين الفلسفة وتاريخها، فالفيلسوف لا يستطيع أن يتجاوز الفلسفات السابقة، من مذاهب وآراء فكرية، بل إن عليه أن يتخذ منها موقفا سواء بالتأييد أو التنفيد أو التجاوز، فتاريخ الفلسفة هو تاريخ الجدل، وإتخاذ موقف من القضايا الجدلية عادة ما يوقع قارئ الفلسفة في الذاتية، نظرا لإتفاق أفكاره و معتقداته أو حتى رغباته مع هذا المذهب أو ذلك، سواء أكان هذا المذهب قديما أو حديثا، فهو كما يذهب فؤاد زكريا إلى القول: « إن العنصر التاريخي لا أهمية له في التفلسف على الإطلاق»<sup>1</sup>، فدارس الفلسفة يتميز فكره بالحرية، فقد يجول في الماضي ويستخرج أفكارا لها علاقة بالحاضر الذي يعيشه، كما أنه قد يضيف بعض الأفكار المعاصرة على تلك الأفكار الماضية والسابقة، وكأن الفكر الفلسفي يتجدد دوما دون أن يلتزم بزمان أو مكان معين، فتاريخ الفلسفة هو تاريخ محاولات لا تاريخ حقائق، فهو ليس مثل العلم الذي هو تاريخ تراكم الحقائق وعليه يذهب فؤاد زكريا إلى القول: « إن تقدم العلم يسير في خط رأسي يرتفع دوما إلى أعلى، على حين أن مسار الفلسفة يسير في خط أفقي في كل مذهب إلى جوار الآخر»<sup>2</sup>. وتراوحت قراءة الفلسفة ما بين طرحين إحداهما يرى، أن تاريخ الفلسفة إنفصالي، بينما يرى الطرح الآخر بأنه إتصالي:

### 1- وجهة نظر إنفصالية تاريخ الفلسفة:

يرى البعض أن تاريخ الفلسفة مثله مثل تاريخ البشرية العام، حيث هناك تقارب بين طريقة دراسة التاريخ العام، وتاريخ الفلسفة، فقد كان المؤرخون الأوائل يعتمدون على سرد الحوادث في إطار تتابعها الزمني، دون البحث عن العلل والقوانين التي تتحكم في هذه

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 209.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 211.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

الظاهرة أو تلك في مسارها التاريخي، عكس ما هو معروف اليوم في دراسة الحادثة التاريخية، وكذا بالنسبة للفلسفة، فغالبا ما يصف مؤرخ الفلسفة، الأفكار والمذاهب الفلسفية من خلال تتابعها الزمني، دون أن يكون بينها وبين ماضيها ومستقبلها أية علاقة، وكأن الأفكار الفلسفية هي حلقات مفرغة تدور حول نفسها في زمنها دون أن يكون لها أي علاقة بما يدور حولها، ودون أن تمتد إلى زمن آخر غير زمنها، وتذهب الفلسفات الثورية إلى تأكيد أن تطور الفكر مرهون بإحداث قطيعة، بين ماضي الفلسفة وحاضرها، فارتباط الفلسفة بالماضي يعيق تطورها، بل إنه يؤخرها، وفي الغالب يعطل من مهمتها النقدية التشكيكية، ويجرها نحو الدوغماتية، فالإعتقاد في صحة الأفكار يوقف التفكير والإبداع وبالتالي التطور، وهذا ما حدث لكثير من الفلاسفة والمفكرين وخير مثال على ذلك هو الفيلسوف والرياضي الألماني "ليبنتز" الذي لم يستطع تجاوز أفكار أرسطو ظنا منه أن أرسطو لا يخطئ، فلقد قدم محاولات عديدة لتطوير المنطق لكنه لم يقدم نظرية متكاملة لاعتقاده أن الأفكار الأرسطية صحيحة ولا يمكن تجاوزها، وقد عبر فهمي زيدان عن ذلك: «قدم ليبنتز محاولات عديدة لإقامة منطق جديد، لكنه لم يستطع أن يقدم نظرية واحدة متكاملة، لاعتقاده، أن أرسطو لا يخطئ، كانت تكشف عبقريته عن أفكار منطقية جديدة، فيبدأ في بحثها، ثم لا يلبث أن يتراجع عنها لوصوله إلى نتائج تخالف أرسطو»<sup>1</sup>، وهذه الفكرة هي التي عبر عنها "غاستون باشلار" بالعائق الإبستمولوجي المتمثل في الرأي والأفكار المسبقة التي تشكل خطرا على تقدم الفكر الإنساني بصفة عامة والفلسفة بصفة خاصة، فهو يدعو إلى فلسفة النفي (la philosophie du non)، إنها حسب الجابري: «الفلسفة التي تقول لا لعلم الأمس وللطرق المعتادة في التفكير، ولا تأخذ البسائط على أنها أفكار بسيطة فعلا يجب التسليم بها، دون مناقشة. بل إنها تجتهد في نقد هذه البسائط نقدا جدليا لتكشف عما تتطوي عليه من لبس وغموض»<sup>2</sup>، إن تاريخ الفلسفة هو تاريخ ومضات فكرية الواحدة منها منفصلة عن

<sup>1</sup> - زيدان فهمي محمود، المنطق الرمزي نشأته وتطوره، دار النهضة العربية، بيروت (لبنان)، دط، 1979، ص 62.  
<sup>2</sup> الجابري محمد عابد، مدخل إلى فلسفة العلوم، العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت (لبنان)، ط 5، 2002، ص 37.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

الأخرى فكل فلسفة تنفرد بخصائصها التي لا نجدها في فلسفة أخرى، ولذلك يذهب كارل ياسبرس إلى القول: « كل فلسفة لها أصلاتها المطلقة، ولها طابعها الفردي التام، وهي لا تتكرر ولا يطرأ عليها زيادة أو نقصان و لا يمكن أن تعدل أو تقوم بمضي الزمان، وإنما تظل لها على الدوام قدرتها... فكل فلسفة كاملة في نطاقها الخاص لأنها نتاج أصيل لوجود حر تلقائي، وفي هذه الحالة لا تكون للفلسفة قيمة إلا من حيث هي تعبير ذاتي، له في حدوده الخاصة قيمته المطلقة التي لا تستمد من أي علاقة له بغيره من التعبيرات»<sup>1</sup>. وعليه فكل فلسفة تمثل نسقا مغلقا على نفسه، مستقلا عن الأنساق الأخرى.

### 2- وجهة نظر إتصالية تاريخ الفلسفة:

وردا على هذا الطرح يذهب بعض المؤرخين والمفكرين، إلى أن تاريخ الفلسفة شأنه شأن كل نشاط عقلي، لا يمكن فهم حاضره إلا من خلال ماضيه، ولا يمكن التطلع لمستقبله إلا من خلال حاضره، وعليه لا يمكن فهم الفلسفات الحديثة إلا من خلال الفلسفات القديمة، ولا المعاصرة إلا من خلال الحديثة، وهذا بالرغم مما لحق بالفلسفة من تعسف عبر تاريخها، خاصة تلك النكبة التي شهدتها المدارس الفلسفية على يد "جوستتيان" سنة 529م، وتلاها التجهيل في القرون الوسطى، وخير من يمثل هذا الطرح تاريخيا الفيلسوف الألماني "فريدريك هيغل"، الذي يرى أن تاريخ الفلسفة هو تاريخ تطور الروح الذي وصل إلى نهايته في عصره، فحسبه كل فلسفة هي نتيجة لفلسفة سابقة عنها، حتى وإن اختلفت معها في الشكل فهي تعبر عن نفس المبادئ السابقة ولذلك يذهب إلى القول: « إن تاريخ الفلسفة إنما هو نمو روح حية واحدة، تدرك ذاتها بالتدرج... وتوجد مراحل هذا التاريخ بانتظام، وهكذا يتعين على المرء أن يكون فيلسوفا، لكي يستطيع البحث في التاريخ الفلسفي، إذ أن كشف الروح الكامنة من وراء هذا التاريخ لا يتسنى إلا للفيلسوف، وكما أن هناك عقلا واحدا، لا عقول كثيرة، فكذلك لا توجد إلا فلسفة واحدة، وهذه الفلسفة لا تتكشف إلا للفيلسوف نفسه في مراحلها

<sup>1</sup> - كارل ياسبرس، نقلا عن فؤاد زكريا، آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة، (م س)، ص222.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

المتعاقبة وفي غايتها الواحدة»<sup>1</sup>. وتذهب الفلسفة الماركسية إلى أن التاريخ الفلسفي يمثل واقع الإنسان الواعي، الذي يؤثر في العلاقات الاجتماعية، فكما أن هناك تأثير للفلسفة على الواقع، فكذلك هناك تأثير الواقع على الإنتاج الفلسفي، وكأن الواقع الإنساني المادي هو الذي ينتج الفكر الفلسفي.

إن غاية الفلسفة هي ربط الحاضر بالماضي، فقراءتنا للفلسفة القديمة هي محاولة البحث عن تلك البذرة التي كانت سببا في إيجاد الفلسفة المعاصرة، ولذلك يعتبر "هيدغر" التنقيب في أصول فلسفة ما قبل سقراط، ليس المقصد منه البحث في فلسفة بدائية وإنما هو البحث في أصول الفلسفة، ولذلك يقول: «بغض النظر عن جميع السخافات الخاصة بهذا التصور لأصل الفلسفة الغربية وكأنها فلسفة بدائية يجب أن نلاحظ... أن البداية هي دائما أعظم الأشياء. أما ما يبدأ صغيرا فهو الصغير. إن ما يبدأ صغيرا هو التدهور والإنحطاط الذي قد يعظم بدوره فيصبح إنحطاطا مطلقا، إن العظيم يبدأ عظيما ولا يستمر كذلك إلا بعودة حرة إلى العظمة، وإذا كان الشيء عظيما فإنه لا ينتهي إلا في العظمة، وكان هذا هو الأمر في فلسفة اليونان، فقد انتهت في العظمة مع أرسطو»<sup>2</sup>.

### ثالثا: مشكلة حدود الفلسفة:

كثيرا ما يتساءل الإنسان عن مدى إرتباط التفكير الفلسفي بغيره، وعن ولادة هذا النوع من التفكير، هل نشأ مستقلا عن كل أنواع التفكير الأخرى أم أنه ولد في أحضانها؟ ما مدى تميزه عن أنواع التفكير الأخرى؟ إنها تساؤلات تجعلنا نبحث عن الحدود الفلسفية. إن الفلسفة عبر تاريخها لم تكن مستقلة تمام الاستقلال بنفسها، فلم توجد لوحدها في التاريخ، وإنما وجودها كان مرتبطا دوما بجملة من أنواع التفكير الأخرى: كالأسطورة، الدين العلم، الأخلاق السياسة... الخ.، فقد إمتزجت الفلسفة اليونانية بالأساطير اليونانية، وبالمعتقدات الشرقية، وبالممارسات الأخلاقية الأورفية، كما ارتبطت بالأفكار التي تدعو إلى تحرير الإنسان

<sup>1</sup> - هيجل، نقلا عن فؤاد زكريا، آراء نقدية في مشكلات الفكر و الثقافة، (م س)، ص224.

<sup>2</sup> - هيدغر مارتن، مقدمة للميتافيزيقا، نقلا عن بلدي نجيب، دروس في تاريخ الفلسفة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء (المغرب)، ط2، 2004، ص15.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

من عبودية الجسد والشهوة، و مزجت بين الخير والشر التي جاءت من فارس،. وقد كانت الدراسات الفلسفية فيما قبل سقراط تتناول ضمن الدراسات العلمية، ثم في مرحلة سقراط ارتبطت ببعض الدراسات الميتافيزيقية والأخلاقية والسياسية، وفي المدارس المتأخرة عن أرسطو كانت تتناول ضمن تلك الأبحاث الأخلاقية خاصة عند الرواقية والأبيقورية، فقد بحثت عن فكرة السعادة والمنفعة، وفي الفترة المسيحية والإسلامية ارتبطت بالدراسات الدينية فكانت في معظمها تبريرا لأطروحات دينية، أو إثبات لأمر ريبانية، أو تتناول مسائل كمسألة الجبر والإختيار، وعلى العموم كانت مهمتها توفيقية ما بين اللاهوت والعقل، ومع تمسك البعض بالفكر الأرسطي وظهور المدرسين ظهر التعصب ضد الفلسفة والفلاسفة.

إنه من الصعب الفصل بين أفكار الفيلسوف ومعتقده الديني، أو مذهبه الأخلاقي، أو بيئته الاجتماعية، فليست هناك حدودا فاصلة بين التفكير الفلسفي و أنواع التفكير الأخرى، إن الكل يتداخل فيما بينه، فقد يكون الفيلسوف مصلحا دينيا أو إجتماعيا، كما قد يكون مرشدا أخلاقيا، أو فيلسوفا سياسيا.

أولا: إن تاريخ الفلسفة يؤكد على أن جانبا كبيرا من الفلسفة نشأ في أحضان الدين، فهي وإن كانت تختلف في منهجها عن الدين، من خلال إستنادها إلى قوة العقل إلا أن هذا لا يمنع من وجود خلفية دينية للفيلسوف، سواء أكانت هذه الخلفية ظاهرة للعيان أم مضمرة خفية، فكما أنه لا يمكن تجريد الفيلسوف من وجدانه العاطفي، فإنه بطبيعة الحال لا يمكن تجريده من معتقده الديني، وكثيرا ما تحولت بعض المعتقدات الدينية إلى مذاهب فلسفية. إن تاريخ الفلسفة يؤكد على أن، الكثير من الأفكار الفلسفية في العهد اليوناني، كان مصدرها أساطير وخرافات تناقلتها أجيال عن أخرى، كما أن التفكير الفلسفي العقلي كثيرا ما كان تبريرا لبعض التصورات اللاهوتية سواء أكانت سليمة أو غير ذلك، وقد عبر زكرياء ابراهيم عن ذلك بقوله: « لكن على الرغم من أن كل فلاسفة اليونان تقريبا قد آمنوا بقدرة العقل، فكانوا يعالجون كثيرا من المشكلات اللاهوتية بالأدلة المنطقية والبراهين العقلية، فضلا على أنهم لم يضعوا أمام العقل أي حد في الحكم على صفات الآلهة، وأعمالهم وعلاقاتهم بالناس، إلا أننا نلاحظ مع ذلك



## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

أن أفلاطون وأرسطو قد أخذوا بالمعتقد التقليدي الذي كان ينسب الألوهية إلى السماء والكواكب»<sup>1</sup>، وقد ذهب الرواقيون إلى تفسير الديانة الشعبية تفسيراً فلسفياً، وقد تأثرت الفلسفة اليونانية الأفلوطينية، بالديانات الشرقية، خاصة فيما يتعلق بفكرة الخلاص والنجاة، كما ارتبطت المسيحية بالفلسفة والتوفيق بينها وبين الدين، بل قد إعتبرتها كأداة دفاع عن العقيدة الدينية، وسنجد ذلك عند القديس أنسلم، وتوما الأكويني، والقديس أوغسطين الذي يقول: «معاذ الله أن يكون خضوعنا لما يعلمه الإيمان، حائلاً دون إلتماس علة الإيمان، لأنه لولا العقل لما كان في وسعنا أن نؤمن»<sup>2</sup>، وعليه فهناك علاقة تكاملية بين الوحي والعقل من أجل فهم الوجود، وعليه فقد خضعت الفلسفة خضوعاً تاماً للدين في هذا العصر، وقد وفقت الفلسفة الإسلامية ما بين العقل والنقل، إلا أن الغزالي بعدما تكلم عن مقاصد الفلاسفة، يرفض ذلك في كتابه تهافت الفلاسفة، وذهب إلى أن المسائل الدينية لا يمكن أن تحل عن طريق العقل وإنما تحتاج إلى العيان والوجدان الباطني ولذلك يقول «إن حقيقة الخالق أمر بعيد عن مقدرة العقل لأنه كيف يستطيع الجزء أن يرى الكل؟ هل تستطيع الكبد في جسم الإنسان مثلاً أن تحيط إدراكاً بحقيقة شكل الإنسان الخارجي وهي جزء داخل فيه؟ إن كل ما تدركه الكبد هو وجود تلك المواد التي تمر بها كل يوم فتحولها إلى إفرازات دون أن تدري من أين جاءت، وإلى أين تذهب، فالحقيقة العقلية أو العلمية لا تتجاوز الكائنات التي تمر بالحواس، ومن يحمل العقل أكثر من قدرته، فهو إنما يريد منه المستحيل، كمن يطلب إلى الكبد مضغ الطعام»<sup>3</sup>، بينما يذهب ابن رشد إلى أن النظر واجب شرعي، وأنه لا اختلاف بين الحكمة والشريعة» فالحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد عليه»<sup>4</sup>.

ويؤكد "ولتر ستيس" أن الفلسفة والدين متماثلان في الجوهر، فكل منهما يبحث عن الحقيقة المطلقة ومختلفان في الشكل، حيث تقوم الفلسفة على النظرة التأملية، وتعالج المواضيع

1 - زكريا إبراهيم، مشكلة الفلسفة، مكتبة مصر، مصر، د(ط،س)، ص136.

2 - أوغسطين نقلاً عن المرجع نفسه، ص137.

3 - الغزالي، نقلاً عن المرجع نفسه، ص140.

4 - ابن رشد أبو الوليد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة (مصر)، ط3، دس، صص31-32.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

بشكل عقلي خالص بعيدة عن الأمور الحسية، والكائنات الخرافية، بينما الدين يتأسس على معالجة مواضيعه بشكل حسي معتمداً في ذلك على الأساطير الخيالية، والرموز الدينية، التي تساعد الإنسان على الراحة وتشعره بالخوف من تجاوز هذه الرموز، والرضى عند احترامها، وقد عبر عن ذلك: «إنهما متماثلان في الجوهر مختلفان في الشكل، فجوهرهما هي الحقيقة المطلقة وعلاقة جميع الأشياء بما في ذلك الإنسان بتلك الحقيقة المطلقة، ولكن بينما تعرض الفلسفة هذا الموضوع على نحو علمي على شكل تفكير خالص فإن الدين يعرضه على شكل صور حسية وأساطير وصور خيالية ورموز»<sup>1</sup>. وفي عصر النهضة الأوروبية حدث نوع من الانفصال بين الفلسفة والدين، من خلال ثورة الفلاسفة على الماضي وتمردهم على الفلسفة المدرسية، وقد دعا الفلاسفة المحدثون إلى ضرورة انفصال الدين عن الفلسفة، حتى وإن كانت هذه الدعوة غير واضحة تماماً، فكثيراً ما نجد فلاسفتها يدعون إلى التخلي عن الدين، ومن جهة ثانية يذهبون إلى أنه لا ينبغي للمرء أن يتجرد من معتقداته، فهذا سيكون، يدعو إلى تخلي العقل عن الدين «إذا أردنا أن نطبق على العقل البشري أسرار الآلهة، فإن كل جهودنا لا بد من أن تذهب أدراج الرياح، وإذن فلنعط للدين ما للدين»<sup>2</sup>، ومن جهة ثانية يرى ضرورة الدين فيقول: «إن قليلاً من الفلسفة قد يتجه بعقل المرء نحو الإلحاد، وأما العمق في التفلسف فإن من شأنه بالضرورة أن يقتاد عقول الناس نحو الدين»<sup>3</sup>، وقد ذهب كانط إلى أنه يستحيل على العقل البشري أن يثبت أدلة وجود الله، أو عدمه، لأن ذلك يخرج عن نطاق التجربة، وتتعدى حدود المعرفة البشرية، بينما ذهب هيغل إلى وضع الفن بجانب الدين، وقد اعتبر الدين فناً باطنياً، وأنه الإبن الطبيعي للفن لأن كلاهما يقوم على العاطفة والخيال، والفرق بينهما هو أن الدين يعبر عن التعارض بين الطبيعة والله، في حين الفن يوحد ما بينهما، وقد تار نيتشه على القيم واعتبرها أصناماً تعيق المعرفة ومن هذه القيم الدين، فقد عبر في كتابه "هكذا تكلم زرادشت" عن موت الإله، ومن بعده اعتبر سارتر بأن

<sup>1</sup> - ستيبس ولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، (م س)، ص 23.

<sup>2</sup> - بيكون، نقلاً عن إبراهيم زكريا، مشكلة الفلسفة، (م س)، ص 143.

<sup>3</sup> بيكون، نقلاً عن المرجع نفسه، ص 143.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

الإله قد صمت، وعليه فقد عبرت الفلسفة الحدائثية وما بعد الحدائثية عن ضرورة إنفصال الدين عن الفلسفة حتى تتمكن هذه الأخيرة من الإبداع والتطور في خدمة الإنسان، لأن الدين يمثل عائقاً إبستمولوجياً يعيق تقدم المعرفة وتطورها.

وثانياً فإن المتأمل في التاريخ البشري يلاحظ أن هناك علاقة وطيدة بين الفلسفة والعلم، فتطور الفلسفة كان له صلة مباشرة بتطور العلم، فالمشكلات التي نشأت عند فلاسفة اليونان كانت جد متصلة بأفكار العلماء، وفلسفة أفلاطون في المثل لها ارتباط وثيق بالتصورات الرياضية الفيثاغورية، والفلسفة الحديثة مدينة بوجودها للاكتشافات والأعمال العلمية التي قام بها العلماء، من أمثال كبلر، كوبرنيكوس، غاليلي ونيوتن، كما أن منبع العلم هو ذاته المنبع الذي تأخذ منه الفلسفة ولذلك يقول برتراند راسل: «إن المعرفة الفلسفية لا تختلف في جوهرها عن المعرفة العلمية، ذلك أنه ليس هناك من ينبوع للحكمة تتهل منه الفلسفة، ولا ينهل منه العلم، والنتائج التي تهتدي إليها الفلسفة لا تختلف في الأساس عن تلك التي يحصل عليها العلم»<sup>1</sup>، هذا من جهة ومن جهة ثانية فإن العلم نفسه قد نشأ في أحضان الفلسفة، وترعرع في أكنافها، ولذلك يصرح برديف قائلاً: «إن العلم نفسه قد نشأ عن الفلسفة، كما أنه قد شب وترعرع في أحضانها، ولكن الطفل لم يلبث أن تمرّد على أمه، وكأن الفلسفة لم تكن يوماً هي الأصل في كل معرفة علمية»<sup>2</sup>، إلا أنه يمكن أن نميز الفلسفة عن العلم، من خلال خصائص كل منهما، فإن كان العلم تراكمياً، يبني اللاحقون عن السابقين نظرياتهم وآرائهم، وعادة ما تهدم الآراء اللاحقة السابقة، فإن التفكير الفلسفي ليس كذلك، فالأطروحات القديمة قد تبقى صالحة وتتجدد كما هي، أو في صور أخرى معاصرة، وعليه فالفلسفة لا تخضع لمنطق التطور العلمي، ولذلك يقول فؤاد زكريا: «إن البناء الفلسفي لا يرتفع إلى أعلى، بل إنه يمتد امتداداً أفقياً، وفضلاً عن ذلك فإن سكان هذا البناء، لا يتركون طوابقه القديمة، بل يظلون مقيمين فيها مهما ظهرت له من طوابق جديدة، ذلك لأن إفتقار المعرفة، في ميدان

<sup>1</sup> - راسل برتراند، مشكلات الفلسفة، تر، سمير عيده، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق (سوريا)، ط1، 2016، ص160.

<sup>2</sup> - برديف، نقلاً عن، إبراهيم زكريا، مشكلة الفلسفة، (م س)، ص 107.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

الفلسفة، إلى الصفة التراكمية، يجعل المشتغلين بالفلسفة يجدون في تياراتها القديمة أهمية لا تقل عن أهمية التيارات الحديثة»<sup>1</sup>. وعليه فهناك علاقة وطيدة بين الفلسفة والعلم، لكن لا يعني ذلك أن الفلسفة خاضعة أو تابعة للعلم، فإذا كان العلم يهتم بالجزئي، والاعتماد على التحقيق بالتجربة، فإن الفلسفة تهتم بالكلي والجزئي، وتستخدم العقل والبرهان المنطقي.

وثالثا فقد ارتبطت الأخلاق بالفلسفة منذ القدم، حتى أن معظم المشكلات الأخلاقية كانت تعالج ضمن الفلسفة، فهي تشكل مبحثا هاما من مباحثها في إطار القيم، التي تشمل المنطق وعلم الأخلاق وعلم الجمال، وقد اعتبرها ديكارت من أهم العلوم التي تنفرع عن شجرة الفلسفة، وقد اختلفت اطروحات المشكلة الأخلاقية، باختلاف الفلسفة المرتبطة بها، فعادة ما تكون عقلية عند الفلاسفة العقليين وتجريبية عند التجريبيين، وقد قسم الفلاسفة الأخلاق إلى جانب نظري وآخر عملي، وهي تستند في ذلك على مجموعة من القواعد والمبادئ الأساسية، فلقد ارتبطت الفلسفة القديمة بالمسائل الأخلاقية، حيث لانكاد نجد فلسفة خالية من هذا المبحث، فالفلسفة الفيثاغورية تستند على الأسس الأخلاقية المستمدة من التعاليم الأورفية، والفلسفة اليونانية سواء السقراطية أو الأفلاطونية ارتبطت الأخلاق عندها بالعقل، وقد جسدت الفلسفة الرواقية والأبيقورية الأخلاق ضمن تعاليم تبحث عن سعادة الإنسان، وارتبطت الفلسفة المسيحية بالأخلاق مثلما ارتبطت بالدين، وكذا نجد هذا الطرح لدى الفلسفة الإسلامية. إن هذا الطرح الذي يؤكد على العلاقة التواصلية ما بين الفلسفة والأخلاق يتجدد في كل عصر، ولذلك فقد ارتبطت الأخلاق الحديثة والمعاصرة بالفلسفة، وقد تغيرت مفاهيمها مثلما تغيرت المفاهيم الفلسفية، فلم تعد الأخلاق ينظر إليها نظرة الطلاقة، والثبات بل لقد أصبحت تتميز بالنسبية التي تتميز بها العلوم والآراء الفلسفية. ولقد حاول البعض إخراج الأخلاق من الفلسفة وربطها بعلم الاجتماع، ما دام أنها تهتم بدراسة العادات والعرف والتقاليد والآداب العامة والمثل العليا الجماعية، وهذا ما يسمى بالأخلاق الوضعية، التي ترفض

<sup>1</sup> - فؤاد زكريا، التفكير العلمي، (م س)، ص 16.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

التوحيد بين ما هو خلقي وما هو عقلي، فالإنسان وما ينتجه من سلوكات مجرد أشياء يمكن أن تدرس من الخارج.

و رابعا هناك علاقة وطيدة بين الفلسفة والسياسة، وهذه العلاقة قديمة قدم تاريخ البشرية، فمنبع النظريات السياسية كان في بيت الفلسفة، كما أن بعض الفلسفات عبر التاريخ كانت نتيجة لأفكار سياسية، أو عبرت عن واقع سياسي، فتصور أفلاطون للمدينة الفاضلة والمناداة بحكم الفيلسوف الملك، تؤكد هذه الصلة بين الفلسفة والسياسة، «ألسنا نجد عند سقراط وأفلاطون وأرسطو خير تعبير عن الروح اليونانية في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد؟ إننا لا ننكر بطبيعة الحال أن العبقريات الفلسفية هي أكثر النماذج البشرية فردية، لأنها بلا ريب أكثرها أصالة، ولكننا نستطيع أن نقول أيضا إن العبقريات الفلسفية هي أكثر النماذج البشرية كلية، لأنها تعكس بصدق وأمانة أفكار العصر الذي تعيش فيه»<sup>1</sup>، وما فلسفة مكياقلي إلا تعبير عن طريقة الحكم التي ينبغي أن يتخذها الحاكم في تسيير شؤون الرعية، وهذه الفلسفة مستمدة من الواقع السياسي الذي كان سائدا في إيطاليا آنذاك، وقد جسدت نظرية ابن خلدون من قبله واقع المجتمع العربي، فدعا بذلك إلى نظريته السياسية المؤسسة على العصبية، فهو يعبر عن واقع وينظر له، وعليه فإن السياسة قد تنتج بعض النظريات الفلسفية سواء أكانت سليمة أو خاطئة، وقد نجد ذلك حتى عند لوك الذي انطلق في تصميم نظريته السياسية من واقع المجتمع البريطاني، وقد كانت فلسفة هيغل تهدف في غايتها العظمى إلى تحقيق الدولة التي تتجسد فيها الفكرة المطلقة، والتي لا تكون إلا في المجتمع الألماني ممثلة في بروسيا، وقد إستاء بعض الفلاسفة من الأوضاع المزرية التي تعيشها الشعوب، فدعوا إلى السلام العالمي، وهذا هو كانط يحاول من خلال كتابه السلام العالمي، أن يطرح فكرة توافق الشعوب على التعايش والسلام بينها، وقد جسد برتراند راسل ذلك في دعوته إلى إنشاء منظمة عالمية تحقق السلام لشعوب المعمورة، هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن تأسيس المعسكر الشرقي الشيوعي كان نتيجة لفكرة فلسفية دعا إليها كارل ماركس.

<sup>1</sup> - زكريا ابراهيم، مشكلة الفلسفة، (م س)، ص، ص، 170-171.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

وعليه فإن تاريخ الفلسفة يبين أن الفلسفة لم تتطور، ولم تتحرر إلا بعد أن تمت الثورة على الفكر الأرسطي التقليدي والدعوة إلى الحرية و العودة إلى البحث العلمي، مما سمح للفلسفة أن تعود بالعقل من جديد إلى الملاحظات والتجارب العلمية، وهنا بدأت بداية الانفصال عن المجالات الأخرى، فقد حاول فلاسفة القرن الثامن عشر فصلها عن باقي العلوم الأخرى، ولذلك انفصل علم الطبيعة على يد غاليلي، ونيوتن، وعلم الكيمياء على يد لافوازييه، وعلم الإحياء على يد كلود برنارد، وأصبحت مهمتها هي دراسة العقل البشري عند جون لوك، ودراسة الطبيعة البشرية عند باركلي، وتحليل الإحساسات عند كوندياك، ونقد قوانين العقل والإرادة عند كانط، فقد تحررت من رقة اللاهوت من جهة ومن الأسس الأخلاقية ومن الضغوطات السياسية وأصبحت مهمتها نقدية لمختلف هذه المجالات يقول راسل « من الضروري حين نتناول الفلسفة باعتبارها نقدا للمعرفة أن نضع بعض الحدود لهذا الوصف الذي نصفها به فنحن إذا اتخذنا موقف الشك الكامل، واضعين أنفسنا خارج نطاق المعرفة تماما، محاولين من هذا الموقف الخارجي أن نعود إلى حدود المعرفة، وندخل ضمن دائرتها، فإننا نكون بذلك كمن يطلب المستحيل»<sup>1</sup>. إلا أن هذا النقد الذي يهدف إليه راسل ليس هو النقد السلبي، الذي لا يوصل إلى نتيجة، وإنما هو النقد المثمر الذي يدفعنا للاكتشاف، ولقد أصبح الفرق واضحا بين الفلسفة وبين المجالات الأخرى، ولذلك يذهب كانط إلى القول: « إن عالم الهندسة حينما يحاول أن ينقل منهجه إلى مجال الفلسفة فإنه إنما يحاول أن يبتني قصورا من الورق»<sup>2</sup>، ثم ما لبثت أن أصبحت علما كليا وقائما بذاته، بل إنها العلم الذي سبق كل العلوم، وأصبحت الفلسفة هي العلم الذي يدرس العلم من حيث المضمون والمنهج، وبالتالي فهي العلم الذي ينحصر موضوعه في المبادئ الأولى، أما عند هيغل فقد أصبحت تهتم بدراسة الذات والموضوع معا، فمزج بين الفلسفة والطبيعة والفن والقانون والدين باعتبارها مظاهرا للروح، وقد أصبحت الفلسفة عند الماركسية تعمل على فهم

<sup>1</sup> - راسل برتراند، مشكلات الفلسفة، (م س)، ص 160.

<sup>2</sup> - كانط، نقلا عن، ابراهيم زكريا، مشكلة الفلسفة، (م س)، ص 30.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

---

التاريخ ومعرفة القوانين التي يخضع لها تطور البشرية، وعليه فمهمتها الأساسية ليست تفسير العالم وإنما تغييره، إلا أن الفلسفة الوضعية ترى أن الفلسفة لم يعد لها لزوماً، فهي لم تتقدم إلى اليوم بدليل أنها لم تتوصل إلى حلول نهائية، وقد أصبحت بدون موضوع، وليس لها منهاجاً خاصاً بها. واهتمت الفلسفة الوضعية المنطقية بالتحليل اللغوي، والدراسة المنطقية للمفاهيم العلمية. وقد فصل برغسون بين الفلسفة والعلم، لأن مجال الفلسفة هو الكيف والتوتر والزمن، بينما العلم هو الامتداد والكم والمكان، و يذهب الفلاسفة الوجوديون إلى أن الفلسفة مرتبطة بالوجود نفسه، فقد جعلوا الفلسفة مرتبطة بالحياة، وهي عملية فهم الوجود.

# المبحث الثالث

نماذج في قراءة تاريخ الفلسفة



### نماذج في قراءة تاريخ الفلسفة

#### أولاً: قراءة أرسطو لتاريخ الفلسفة:

إن الحديث عن تاريخ الفلسفة ومؤرخيها برز مع الحضارات القديمة، ولعل من أوائل الفلاسفة المؤرخين للفلسفة والفلاسفة الفيلسوف اليوناني "أرسطوطاليس"، الذي يعتبر أول فيلسوف غربي اهتم بالتاريخ للفلسفة مركزاً على المرحلة اليونانية ومهملاً للأفكار الشرقية القديمة، بالرغم من قربها منه زمنياً. ولا شك أنه نهل أو تأثر أو نقل عنهم، فهو يشير في كتابه ما بعد الطبيعة إلى أن البحث عن الحقيقة هي من الأمور الصعبة إلا أنها ليست بالأمور المستحيلة، بدليل أنه ليس هناك من ادعى أنه بلغ الحقيقة المطلقة، لكن هذا لا يعني عدم البحث عنها، فهناك من بحث وأدرك، ولذلك ما كان لأحد أن يصل إلى بعض المعارف، إلا أن هناك من حاول الولوج قبله إلى ذلك، وهذا يؤكد على أن أرسطو لا ينكر على سابقه بحثهم في الوجود، ويقدم لهم الشكر على ما قاموا به، وما أثاروه في الوصول إلى المعرفة، فقد كان لهم كل الفضل في ترويض العقول، فلو لم يكن هؤلاء ما كان لفكرنا أن يوجد، فهو يقول: «فإن "طيمائوس" لو لم يكن لكنا نعدم كثيراً من تأليف اللحن، ولو لم يكن "حروسيس" لم يكن "طيمائوس"، وعلى هذا المثال يجري الأمر فيمن تكلم بالحق، وذلك أننا أخذنا بعض الآراء عن بعض من سلف وكان آخرون السبب في كون هؤلاء»<sup>1</sup>، وهنا يؤكد أرسطو أن للتاريخ أهمية بالغة من خلال حلقة التواصل التي تربط السابقين باللاحقين، فدراسة التاريخ تعتبر بداية وإنطلاقة للحاضر، فلو لم يكن الماضي ما كان الحاضر، ولو لم يجتهد بعض السابقين في البحث والمعرفة ما كان لنا أن نصل إلى بعض المعارف، إذن فدراسة التاريخ تفيد في معرفة أحوال الماضين من جهة، والإستفادة من أفكارهم من جهة ثانية، وبناء معرفة جديدة من جهة ثالثة، ويفرق بين المعرفة النظرية والمعرفة العملية، من حيث الغاية، فغاية الأولى هي الوصول إلى الحقيقة، وهذه من مهمة الفلسفة، بينما غاية الثانية هي الجانب المعرفي العملي، فهي لا تبحث في علة الأشياء في نفسها بل مما يفيد،

<sup>1</sup> - أرسطو طاليس، مابعد الطبيعة، دار ذو الفقار، اللاذقية(سوريا)، ط1، 2008، ص6.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

وفي كتابه الطبيعة وخاصة في المقالة الأولى يطرح قضايا فلسفية متعددة يحاول أن يقارنها ببعض الأفكار الفلسفية التي سبقته ولكنه يركز على الفلاسفة اليونان دون غيرهم، فيعتبر المدرسة الطبيعية من المدارس الأولى التي تناولت القضايا الفلسفية مثل أصل الأشياء، فيشير إلى أن هناك اختلافا حول أصل الوجود ما بين الواحد والأكثر، من جهة ومن جهة ثانية ما بين المتحرك وغير المتحرك، ويذهب إلى أن من الأوائل الذين تناولوا فكرة المبدأ الواحد المتحرك المدرسة الطبيعية، سواء الذين ردوا ذلك الواحد إلى الهواء أو إلى الماء، ويشير إلى الفلاسفة الذين أكدوا على المبدأ الواحد غير المتحرك من أمثال "بارميندس" و"مالسيس"، ثم يبين الذين قالوا بالمبدأ المتكثر سواء المتناهي منه أو غير المتناهي، ويقدم حجة كل منهما، مع تفنيدها وتبيان موقفه وفلسفته وما يتطابق مع وجهة نظره، « وقد يجب ضرورة أن يكون المبدأ إما واحدا، وإما أكثر من واحد. وإن كان واحدا فإما أن يكون غير متحرك على مثال ما قال بارميندس ومالسيس، وإما أن يكون متحركا على ما قال الطبيعيون، فقال بعضهم إن المبدأ الأول هواء، وقال آخرون إنه ماء، وإن كانت المبادئ أكثر من واحد: فإما أن تكون متناهية، وإما أن تكون غير متناهية. وإن كانت أكثر من واحد إلا أنها متناهية فإما تكون مبدئين، أو ثلاثة مبادئ، أو أربعة أو لها لامحالة عدد آخر، وإن كانت غير متناهية فإما أن تكون على ما قال ديمقريطس واحدة في الجنس، إلا أنها في الشكل أو الصورة مختلفة»<sup>1</sup>، وعليه فإن كتابات "أرسطو" وتلامذته حول تاريخ الفلسفة هو في الحقيقة نقدا موجها لتلك المدارس الفلسفية السابقة عن المرحلة السقراطية، ولذلك يشير "جي أم جيمس" «والملاحظ أن مؤلفات هؤلاء الرجال، وكذا كتاب الميتافيزيقا لأرسطو قد احتوت على موجز نقدي لمذاهب جميع الفلاسفة السابقين، وتؤلف هذه الكتب على ما يبدو نواة تصنيف ما يسمى تاريخ الفلسفة اليونانية»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - أرسطو طاليس، الطبيعة، ج1، تر، اسحاق بن حنين، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1984، ص، ص5-6.

<sup>2</sup> - جي أم جيمس جورج، التراث المسروق الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة، (م س)، ص33.

ويعرف "أرسطو" العلم في كتابه الطبيعة، فذكر أن العلم هو معرفة العلة والمبادئ والأصول الطبيعية التي تصدر عنها الأشياء في الطبيعة، ولكي يدرس أرسطو هذا العلم أراد أن يتتبع تاريخ محاولات هذا العلم وهو يقف على تلك المحاولات الأولى التي سبقت مرحلة ما قبل سقراط، حيث يقف على الفلاسفة الطبيعيين ويصنفهم إلى أربعة أصناف مركزا نقده عليهم، ومبينا موقفه منهم ومبرزًا لفلسفته الخاصة.

أما بالنسبة للمدرسة الإيلية وعلى رأسهم (بارميندس، ومالسييس) حيث ترى أن الوجود واحد غير متحرك، ومنتاه عند "بارميندس"، وغير متناه عند مالسييس، وذلك يظهر في قوله: «فمتى سلكوا هذه السبيل ظهر لهم أنه من المحال أن تكون الموجودات واحدا»<sup>1</sup> "فبارميندس" حسب أرسطو ينظر إلى الطبيعة على أنها واحد ساكن غير متغير بالرغم مما فيه من كثرة وتغير، ويرد عليه أرسطو أنه لا توجد وحدة ساكنة ثابتة، فالاختلاف في طبائع الأشياء وتمايزها وتغايرها يدعو إلى رفض القول بوحدتها، فإذا كانت الموجودات الخارجية تمثل وحدة في التصور، فلا يعني أن هذه الوحدة متحققة في الخارج، ففي الخارج أشياء كثيرة ومتغيرة، ولا يمكن أن يقال عنها أنها واحدة رغم اشتراكها في صفة الوجود الواحد، فالموجود إما أن يكون ذا طبيعة واحدة أو طبائع كثيرة، وقد إتضح أنه ليس بطبيعة واحدة وأنه طبائع كثيرة مبينا ذلك في قوله: «وليس يعسر أيضا نقض قولهم من نفس ما به يرومون بيانه، فإنهما جميعا إنما يسلكان في قياسهما طريق المراء، أعني مالسييس وبارميندس، وذلك أنهما يقتضبان أشياء باطلة وما هو غير لازم للقياس، على أن قول مالسييس أوحم، وليس فيه موضع شك لأنه سلم أمرا واحدا شنعا وفسق عليه سائر القول، وليس في هذا شيء من الصعوبة»<sup>2</sup>، ويعتمد أرسطو في نقده لهؤلاء على مقولات العقل مبينا أنه إذا قلنا جوهر فهو يقال على أشياء مختلفة حسب طبيعتها ووجودها، فالإنسان والنفس جواهر تختلف في طبيعتها ووجودها، فحين نطبق عليها مقولة الكيف فإن صفات مثل السواد والبياض موجودة

<sup>1</sup> - أرسطوطاليس، الطبيعة، (م س)، ص 17.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 17-18.

في جوهر الإنسان لكنها غير موجودة في جوهر النفس، وهذا يعني أنه لا توجد وحدة ثابتة وساكنة كما ذهب "بارميندس"، أما من حيث الكم، فكل كم يمثل مقدارا، والمقدار قابل للتجزئة والكثرة، وهذا يتنافى مع القول بالواحد، أما إذا كان يقصد بها الماهية، فإن أرسطو يذهب إلى أن الماهية واحدة ولكن إن انضمت إلى ماهيات الأشياء صارت كثرة ماهيات. ثم يتناول نقد مذاهب الطبيعيين الأوائل الذين قالوا بمبدأ واحد متحرك، سواء أكان ماء أو هواء أو نارا، مركزا نقده على آراء طاليس وأنكسمنس وهيرقليدس، معترضا على ذلك أن الأجسام بهذا الشكل تكون متفقة في الطبيعة والبنية، على أن الواقع يبين أنها متميزة في الجوهر، مما يدل على أن فكرة الواحد المتحرك لا يمكن قبولها.

ثم يتناول في عرضه نقد المذاهب الطبيعية المتأخرة التي تقول بفكرة التعدد المتناهي العدد وعلى رأس هؤلاء "أنابذوقليدس" مبينا أن ترتيب الجسم الطبيعي من عناصر متعددة، يشير إلى اختلاف الأجسام وتمايزها، ومن جهة ثانية يدل على وحدة الجسم لأن لكل جسم وحدة خاصة به يختلف بها عن باقي الأجسام الأخرى، ولذلك لانجد خصائص جسم ما تنتقل إلى جسم آخر، أو يتطور جسم من خلال أجسام أخرى، ثم إن المبدأ الطبيعي إذا كان معينا ومعروفا لنا، فإن التغيير يكون عرضيا لا جوهريا. وبعد هذا يوجه نقده وإعتراضه على الفئة الرابعة وهم أصحاب المذهب الذري، مبينا أن الجسم هو واحد في وجوده «إننا إذا نظرنا إلى تغيرات الأجسام الطبيعية وجدنا أنه لكي يتم أي تغير وهو يعني التغيير الجوهرى الذي يلحق الجوهر لا الأعراض يجب أن يكون ثمة موضوعا للتغيير وهو الهبولى ثم يجب إفتراض أن هناك انتقالا من حالة لأخرى وهذا الانتقال يكون من الضد إلى الضد»<sup>1</sup>. وهكذا فقد ناقش أرسطو مع هؤلاء جملة من المسائل الفلسفية، كمشكلة الحركة والسكون، والتغير والثبات، كما ناقشهم في الإلهيات مبينا أدلة وجود المحرك الأول الذي لا يتحرك عنده، وقد رد على الذين يقولون بقدمه.

<sup>1</sup> - أرسطو نقلا عن، محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية (مصر)، ط3، دس، ص65.

وعليه فقراءة أرسطو لتاريخ الفلسفة، هي قراءة تحليلية نقدية، الغاية منها قراءة الذات من خلال الآخر، فعندما يناقش مشكلة ما ويعترض عليها عند هذا الآخر، فإنه يحاول أن يبرز فلسفته هو من خلالها، إلا أن أرسطو وبالرغم من قربه من الحضارات الشرقية فهو لم يعرها إهتماماً، وهذا يظهر النزعة العنصرية لليونانيين بأنهم هم السادة والآخرين عبيد. فهو يعد من الفلاسفة الأوائل الذين إعتبروا أن الفلسفة صنيعاً يونانياً ولا علاقة للشعوب الأخرى بها، هذا من جهة ومن جهة ثانية ينظر إلى الفلسفة نظرة تواصلية يستفيد آخرها من أولها.

### ثانياً: قراءة نيتشه لتاريخ الفلسفة:

إن قراءة نيتشه لتاريخ الفلسفة يمكن أن نلمسها أكثر من خلال مؤلفه "الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي" هذا الكتاب الذي هو محاولة جديدة في عصر الكاتب لقراءة تاريخ الفلسفة بعيداً في نظره عن الخرافة وعن الإيديولوجيا، فهو في بداية كتابه يذهب إلى عرض منهجه المعتمد في دراسة تاريخ الفلسفة، فيشير إلى أن الذي يهمنا من معرفة السابقين عنا هو معرفة غاياتهم وأهدافهم التي من خلالها يمكن تحديد موقفنا منهم بموضوعية سواء بالقبول أو الرفض، وذلك حسب الأدلة المنطقية التي يؤسسون عليها معارفهم، أما المعاصرون لنا فيمكن أن نحكم عليهم من خلال الوسائل التي يستخدمونها، حتى ولو رفضنا الغايات التي يهدفون إليها، وبالتالي فالنسق الفلسفي يقع ما بين القبول والرفض، ولذلك لا يمكن تجاهله بل يجب التعرف عليه ومنه لا يمكن اعتباره صحيحاً إلا بالنسبة إلى صاحبه. إنه يحاول أن يبرز أنساق الفلاسفة الأقدمين بطريقة بسيطة مبينة وجهات نظرهم من بعض المسائل التي لها علاقة بشخصية الفيلسوف. ولذلك يقول: «إني أروي تاريخ هؤلاء الفلاسفة بشكل مبسط، فأنا لن أستخرج من كل نسق إلا النقطة التي تشكل جزءاً من شخصيته والتي تعود إلى ذلك الحيز الذي لا يمكن دحضه أو مناقشته والذي على التاريخ أن يحافظ عليه، إنها خطوة أولى نحو إعادة اكتشاف وبلورة هذه الشخصيات بالمقارنة، ونحو عزف أنغام المزاج اليوناني، إن مهمتي تقوم على أبرز ما يجب أن نحب ونكرم دائماً وما لا تستطيع أية

معرفة لاحقة أن تنتزعه منا»<sup>1</sup>، إن منهج نيتشه في تاريخ الفلسفة لا يقوم على الإطباب بل على الإيجاز حيث يتناول بعض الموضوعات وليس كلها عند الفلاسفة التي لها علاقة بشخصية الفيلسوف.

إن المعركة التي تخوضها الفلسفة في كل عصر من خلال معارضيتها سواء القداماء منهم أو المحدثين، كل حسب حجته، فمنهم من يرفضها على أساس عدم الحاجة إليها في ظل وجود علوم وفنون يمكن أن نستعويض بها عليها، ومنهم من يسترجع التاريخ ضاربا مثلا بالرومان الذين كانوا من القوة بمكان دون نبوغهم في الفلسفة، وهذا يدفعنا أن نساند نيتشه في مسعاه إلى القول إن الدول العسكرية تزول بزوال قوتها بينما تبقى تلك التي تتميز قوتها في فكرها، فروما لا تذكر إلا بالقوة بينما اليونان تسيطر على جميع الفنون الأخرى، ولذلك يقول أرسطو: «إن الدول العسكرية تصلح للبقاء طالما كانت في حرب، بينما تسير إلى الدمار بمجرد أن تنتهي من غزواتها، وإن السلام يتسبب في أن يفقد معدنها صلابته، وإن النظام السياسي الذي لا يعلم جنوده كيف يتصرفون في حياتهم حين تسريحهم لهو نظام معيب»<sup>2</sup>.

إن مهمة الفلسفة عند نيتشه تعتبر جد خطيرة عندما لا تكون مالكة لجميع حقوقها، فشرعيتها ترتبط بحالة المجتمع، حيث تزيد من سوء حالة الشعوب المريضة، بينما تزدهر وتنتج عند الشعوب المتعافية والصحيحة عقليا، فهي تحتاج إلى تربة ملائمة لكي تنمو وتزدهر وتسد من يشتغل بها، وبما أن الإغريق كانوا شعبا صحيحا، فإنهم قد منحوا للفلسفة شرعيتها ولذلك يصرح: «إن الإغريق قد عرفوا أن يبدؤوا في الوقت المناسب، وهذا الدرس الذي يحدد اللحظة التي يجب أن نبدأ فيها بالتفلسف، فقد إدخروه بشكل أوضح مما إدخره أي شعب آخر، ليس المفروض أن نبدأ حين نكون تعساء كما يتصور أولئك الذين يريدون

<sup>1</sup> - نيتشه فريدريك، الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، تر، سهيل القش، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت (لبنان)، ط2، 1983، ص38.

<sup>2</sup> - أرسطو نقلا عن محمد أحمد صبحي، صفاء عبد السلام جعفر، في فلسفة الحضارة، دار الوفاء لدنيا للطباعة والنشر، ط1، 2005، ص14.

الفلسفة إلى الأشياء بل بالعكس يجب أن نتقلسف حين نكون سعداء»<sup>1</sup>. إن لحظة إنتصار الإغريق وسعادتهم ونضجهم الفعلي هو لحظة سطوع الفلسفة، هذا من جهة ومن جهة ثانية لا ينكر نيتشه إنكارا مطلقا مدى تأثر الإغريق بالحضارات السابقة عنهم، لكن لا يعني أن الفلسفة اليونانية هي تقليد واستيراد من الشعوب الأخرى، بل إن استفادة الإغريق من غيرهم تدل على مدى عظمتهم لأنهم كما يقول: «عرفوا أن يلتقطوا الرمح من حيث تركه شعب آخر لكي يلقوا به إلى أبعد، إنهم لجديرون بالإعجاب من حيث فهم في التعلم بشكل مفيد»<sup>2</sup>، لقد كانوا براغماتيين في الاستفادة من غيرهم، دون التعالي عليهم، ولذلك فقد نجحوا في بناء حضارة. إنه ليس من المهم حسبه أن نبحث عن جذور وأصول الفلسفة، لكن المهم هو مدى وصول هؤلاء أو أولئك إلى أعلى الدرجات في المعرفة و الإبداع، فالبحت عن الأصل عادة ما يجرنا إلى البربرية والسذاجة، والإغريق قد وصلوا إلى المعرفة والإبداع بفضل تحكمهم في غرائزهم المعرفية واحترامهم للحياة، دون أي غرور أو تعالي على غيرهم فبنوا حضارة يستحيل أن يبنوها أي شعب آخر «لقد إبتكروا في الواقع الأنساق الكبرى للفكر الفلسفي ولم يبق لمجمل الأجيال اللاحقة أن تبتكر شيئا جوهريا يمكن أن يضاف إليها»<sup>3</sup>، وكأن الفلسفة إكتملت عند اليونان وحكمائها من طاليس إلى سقراط، ولم يعد من بد لمن جاء بعدهم إلا أن يتبع طريقهم من خلال طرحهم للقضايا الكبرى التي أعتبرت الأساس لكل المعارف التي جاءت من بعدهم، إن الفلسفة إبداع إغريقي أما الشعوب الأخرى فلم تكن تملك فلسفة: «إن لدى الشعب الإغريقي حكماء في حين لدى شعوب أخرى قديسين»<sup>4</sup>، فوجود الفيلسوف عند الإغريق ليس صدفة، بل هو نتاج قرون، إن حضوره، هو حضور قائد يقود شعبا إلى التطور من خلال حكمه على الحياة وعلى الوجود بصفة عامة، لأن الفكر عند اليونان لم يكن مضللا» إن المهمة التي تقع على الفيلسوف داخل حضارة أصيلة تتميز

<sup>1</sup> - نيتشه فريدريك، الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، (م س)، ص39.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص40.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص41.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص42.

بوحدة أسلوبها، لا يمكن أن تستخلص ببساطة من الشروط الراهنة لوجودنا ولا تجاربنا. إن الحضارة الإغريقية هي وحدها القادرة على الرد على مسألة معرفة مهمة الفيلسوف، هي وحدها القادرة على أن تمنح الفلسفة بشكل عام شرعيتها، هي القادرة أن تبرهن لماذا وكيف لا يكون الفيلسوف منتزهاً، إن الإغريق يمنحون وجود الفيلسوف شرعيته لأنهم الوحيدون الذين لا يكون الفيلسوف في نظرهم مذنباً<sup>1</sup>. ولهذا السبب يعتقد نيتشه أن الفلسفة ما بعد سقراط فلسفة هجينة، ويعتبر أفلاطون أول فيلسوف هجين من خلال ما تجمعته فلسفته من عناصر سقراطية، وأخرى فيثاغورية وهيروقليطية، وإذا حاولت أي فلسفة تجاوز أنساق الماضين فإنها ستصبح بمثابة المسخ، وعليه فإن الحكم على تاريخ الفلسفة والفلاسفة وأفكارهم إنما يكون من خلال آثارهم، وفقدان هذه الأفكار يؤدي إلى أحكام خاطئة، ومنه فنحن نعرف أفلاطون وأرسطو والفلاسفة الذين من بعدهم أكثر مما نعرف من جاء قبلهم، بالرغم من تفوق السابقين عليهم، وبالتالي نكون قد فقدنا الجزء الأعظم من التراث اليوناني المحكي.

إن البؤس الذي تعيشه الفلسفة، هو أنها تفتقد إلى الحرية ولذلك فهي خاضعة للإيديولوجيا وإذا كانت خاضعة فلا ننتظر منها أن تنتج، ولا أن تسعد وتساهم في التطور» إن كل ممارسة حديثة للفلسفة محصنة داخل سعة إطلاع وهمية، وبذلك بطريقة سياسية بوليسية مرتبطة بالحكومات، بالكنائس، بالجامعات، بالأخلاق، بالأزياء الشائعة وبالجنس البشري، لقد فقدت الفلسفة مبررها<sup>2</sup>. إنه لا يمكن أن توجد فلسفة في ظل الحياة البربرية، إن وجودها هو إنتحار لها ولغيرها.

بعد الحديث عن الفلسفة وأصلها يذهب نيتشه إلى البحث في الموضوعات التي تناولتها الفلسفة اليونانية مركزاً على أطروحات فلاسفتها، حيث يبدأ بالفيلسوف "طاليس المالطي" الذي ينطلق من التساؤل حول أصل الأشياء، يبرر هذا الطرح بأسباب ثلاث: أولها البحث عن

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص43.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص45.



الأسباب، وهذا ما جعل من "طاليس" مفكرا دينيا وخرافيا، وثانيا بعده عن الخيال، وهذا ما جعل منه مفكرا في الطبيعة، أي عالما في الطبيعة، وثالثا دمج الكل في الواحد، وهذا ما جعل منه فيلسوفا أصيلا، إن الذي جعل منه فيلسوفا جديرا بالاهتمام هو مخالفته للواقع، فقد كانت الحقيقة عند الإغريق تتجسد في شخص واحد، حيث يعتقدون أن الإنسان يشكل حقيقة الأشياء، وكل ما عدا ذلك يعتبر مخادعة، إلا أن "طاليس" خالف ذلك بردها إلى الماء، ثم يخلفه "أنكسيمندر" (anaximandre)، الذي يسميه نيتشه بالفيلسوف الحقيقي الذي يشكل حكمة فائقة، وذلك من خلال أسلوبه، وفكره، والذي يذهب فيه إلى أن الكائن الحقيقي لا يمكن أن يملك أية صفة محددة حتى تضمن الصيرورة أبديتها، إن قراء "أنكسيمندر" كثيرا ما يقعون في الأخطاء نتيجة سوء فهم فلسفته، فهم قد جعلوا اللامحدود عنده ما بين الماء والهواء، أو النار والهواء، إنهم لم يفهموه جيدا، ولكي نفهمه جيدا كان لابد لنا من الإنطلاق من تلك التساؤلات التي يطرحها حول قيمة الوجود، الذي يرجعه إلى اللامحدود، الذي يخالف المحدد الذي له بداية ونهاية، ويتعلق وجوده بغيره، فوجوده هو وجود الأشياء كلها» لذلك فإن أي كائن يملك صفات محددة يتكون بها لا يمكن له إطلاقا أن يكون أصلا ومبدأ الأشياء.. لا يمكن أن يملك أي صفة محددة وإلا فإنه يكون قد ولد ويصبح بذلك محكوما بالزوال والموت ككل الأشياء الأخرى»<sup>1</sup>. أما هيرقليدس فيؤكد على فكرة الصيرورة، فالوجود كله صيرورة، فكل شيء يتحرك وكل شيء نسبي، إنه لا يوجد ثبات بل تغير وفي ذلك يقول هيرقليدس: «إنني لا أرى شيئا سوى الصيرورة، لا تتخذوا إنه لتأثير نظركم القاصر، ولا علاقة لذلك بجوهر الأشياء إذا كان يتراءى لكم في مكان ما، إنكم تروه أرضا صلبة على بحر الصيرورة والموجودات الزائلة، إنكم تستعملون أسماء الأشياء كما لو كان لها زمن ثابت، ولكن حتى النهر الذي تنزلون فيه للمرة الثانية، ليس هو نفسه كما كان لأول مرة»<sup>2</sup>، إنه إنكار للموجود بشكل عام، حيث تخضع الحياة فيه لعمليتي المد والجزر، إن هذه

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص51.

<sup>2</sup> - هيرقليدس، نقلا عن المرجع نفسه، ص54.

السيرورة ناتجة عن تصارع الأضداد المستمر إلى الأبد، فكل شيء يتولد من الصراع والطبيعة نفسها لا يمكن أن توجد إلا عبر هذا الصراع، إن فكرة الصراع حسب نيتشه مستمدة من الواقع اليوناني «إن أصل هذا التصور يرجع إلى مؤسسات وملاعب الرياضة البدنية، إلى المجادلات الفنية، وإلى صراعات الأحزاب السياسية والمدن»<sup>1</sup>، إن هذا الطرح يحيلنا إلى أن الأفكار الفلسفية ليست مستقلة عن واقع الفيلسوف، فهي نتاج الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتربوية والدينية، لعصر الفيلسوف، ففكرة الصراع تشير من جهة إلى التغيير وعدم الثبات وإلى النسبية، فالوجود يسير وفق حركة دائمة. وهنا تحول نيتشه إلى محلل نفسي فيشير إلى أن استخدام هيرقليدس للحدس ومعارضته للعقل يدل على حقه على تلك الطرق التي تستخدم المنطق وبالتالي فهو عديم الإحساس وبارد، ولاينكر إعجابه به في استخدامه لهذا المنهج الذي يعبر على حركة التصارع، إنها الحركة التي تكشف العدالة الأبدية» إنه تصوير جدير بالإعجاب مستمد من أنقى مصدر في الحضارة اليونانية»<sup>2</sup>. ثم لاينكر نيتشه إعجابه به، من خلال أن العمل الذي قدمه هو عمل فنان مبدع، لا يدركه إلى فنان مثله، وبالتالي الذي لا يفهم الفن ولا يتذوقه، لا يستطيع أن يقدم إنطباعا جميلا، وهذا هو حال الذين لم يدركوا ما أراد هيرقليدس، فوصفوه بأبشع الأوصاف فقد: «وجدوه قاتما حزينا، دامغا غامضا، صفراويا متشائما وفي النهاية مكروها»<sup>3</sup>، إلا أن الفنان لا يهتم من يعارضه، أو يخالفه، إذا كان يعرف أن هذا المخالف، ليس له القدرة على إدراك الفن والتعمق فيه، إن هذا الكره وعدم الفهم لهيرقليدس يعود أولا للقراء أنفسهم لأنهم يتسرعون في تعاملهم مع ظاهر النص دون الغوص فيه، وثانيا تعود إلى الكاتب نفسه نتيجة حجه لأفكاره، وقيمة القراءة إنما تكمن في كشف تلك الأفكار المستترة والمحجوبة عنا، وعظمة الكاتب تكمن في ترك مساحات فارغة للقارئ ليملأها وينتج بدوره نصا جديدا

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 57.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 57.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 63.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

حتى نضمن التواصل والإستمرار في التاريخ، وليست تلك القراءة الميتة التي يتوقف عندها الفكر عند مرحلة تاريخية معينة.

يشير نيتشه إلى أن فلسفة "بارميندس" ليست منفصلة عن فلسفة سابقه، فهي تعتمد على الملاحظة والاستنتاج فهي فلسفة علمية، فقد لاحظ "بارميندس" أن الأشياء ليست كلها من نفس النوع، ولذلك أنتهج منهاجاً ميز فيه بين نوعين من الصفات التي تبدو متضادة، ينتج أحدها الآخر، وهي الصفات الإيجابية والسلبية، وأساسها أن النور مضاد للظلام وعلى هذا الأساس قابل الأشياء مع بعضها البعض، فأنتجت الوجود واللاوجود، مخالفاً بذلك "انكسمندر" (Anaximander) بأن عالماً فيه ما هو موجود، كما يضمن عدم الوجود، ولذلك فإن: «كلا من الوجود واللاوجود هما ضروريان بالنسبة للضرورة ولا تتولد الصيرورة إلا بفعلها المتبادل»<sup>1</sup>، وقد توصل عن طريق هذا المنطق إلى وحدة الوجود، لأنه لا يمكن تصور الوجود واللاوجود لأن ذلك تناقض، فلا وجود إلا للوحدة الأبدية، إلا أن "اكسانوفان الكولوفوني" الذي يعتبره "هيرقليدس" من بين المؤرخين المتعددي المواهب، والعقول التاريخية وأنه لا مثيل له في ميله للأخلاق والأفكار الراسخة، يؤمن بالوحدة من خلال تصوره الروحي للوحدة فهو المعلم الأخلاقي والمؤمن بالآراء الراسخة، إنه سوفسطائي المنهج من خلال مجابته لخصومه، إنه شخصية تؤمن بالحرية الفردية فهو حسب نيتشه: «يقترّب من "بارميندس" أكثر مما يقترّب منه برؤيته حول الوحدة الإلهية النهائية التي أدركها مرة وهو في حالة تنبؤية جديرة بهكذا قرن وحدانية إلهية لا يوجد شيء مشترك بينها وبين وجود "بارميندس" سوى الشكل والاسم مع اختلاف في الأصل»<sup>2</sup>، ثم يبين أن "بارميندس" هو الذي كشف مفهوم اللامتناهي، إذ لا وجود لشيء لامتناهي وإلا لكان هناك تناقضاً بينه وبين اللامتناهي الواقعي.، وهذه الفكرة قد أخذ بها تلميذه زينون" وعندما يعرض هذه الأفكار فإنه يقدم إعتراضات البعض على أفكار "بارميندس" وعليه فقد كان "بارميندس" تجريبياً بإمتياز من

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 69.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 71.

خلال نقده للجهاز المعرفي، واعتباره أن الإحساسات لا تنتج إلا أوهاما من خلال إعتقادنا بأن اللاوجود يوجد هو أيضا فقد « فصل الحواس عن العقل، هدم الإدراك نفسه، ودفع نحو ذلك التقسيم الخاطيء كليا بين الروح والجسد ذلك التقسيم الذي يزرع منذ أفلاطون بشكل رئيسي كلجنة على الفلسفة»<sup>1</sup>، ولا يخفي نيتشه إعجابه "ببارميندس"، أولا لأنها تمثل هجمة على الأوهام، ولذلك يقول بدوي: « إنه يناضل ليس فقط ضد المنقول الفلسفي، بل وأيضا ضد الدين وضد الأخلاق التقليديين، ونضاله يتخذ شكل نقد واسع للحضارة»<sup>2</sup>، ولذلك يرى نيتشه أن مهمته هي تحطيم الأصنام التي كانت سببا في تخلف البشرية من خلال عبادتها لها. وثانيا لأنها منطقية، وثالثا لأنه سبق كل العصور من خلال إنتاجه المعرفي المبني على الشك في المعارف التي لدينا، وبناء معارف جديدة، وكأن الفكر البارمينيدي، قد تجدد في الفلاسفة الذين جاؤا من بعده، وكأن تاريخ الفلسفة ما هو إلا تواصل الأفكار من السابقين إلى اللاحقين، وبعد فكرة الوجود يناقش فكرة الحركة وأصلها وهنا يشير إلى رأي أنكساغوراس الذي يبين أن كل شيء يتولد من كل شيء « إن حاجته للمعرفة قد اتسعت كليا باكتشافه حركة قادرة بمجرد استمرارها وإنطلاقا من الخواء حيث تسود فوضى كاملة، أن تخلق نظاما مرثيا»<sup>3</sup>.

وعليه يمكن أن نستخلص أن قراءة نيتشه لتاريخ الفلسفة وخاصة الإغريقية منها كما بين ذلك في كتابيه مولد التراجيديا وأصول المأساة، يتأرجح ما بين الروح الأبولوجية والروح الديونيسييسية، الروح الأبولوجية التي تمثل المأساة الإغريقية، والمأساة هي مصدر كل فن عظيم، إن الروح الديونيسييسية تمثل النشوة والإسراف والإنفلات من العقل فهي تمثل الطبيعة الحيوانية، تتحرر من كل ما هو نظام، فهو لا يخفي تأثره بهذه النظرة من خلال إعجابه بالفلاسفة الذين سبقوا سقراط، و تأثره بفكرة الصيرورة، التي تؤكد على أن العالم لا بد له من نهاية، وأن أحداثه تتكرر على شكل دوائر لانهائية، فالوجود مقسم إلى دورات تتكرر

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص73.

<sup>2</sup> - بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت (لبنان)، ط1، 1984، ص513.

<sup>3</sup> - نيتشه فريديك، الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، (م س)، ص96.

باستمرار ولا اختلاف بينها، فكل شيء يذهب وكل شيء يعود، وذلك بفضل طاقة كونية متناهية غير أن شكلها غير متناهي، وهذا ما جسده كتابه المأساة، ولذلك أعتبر نفسه تابعا لكل من هيرقليدس وأنبازوقليدس، ويؤكد عبد الرحمان بدوي ذلك بقوله: «إن نيتشه هيروقليدي التفكير»<sup>1</sup>، أما الروح الأبولوجية فهي تلك الروح التي تمثل النظام والعقل، فهي رؤية للمستقبل، وتحقيق التوازن إنها الروح السقراطية التي يعتبرها بداية الإنحلال الفلسفي، فهي التي انتصرت وسادت الفكر إلى يومنا هذا، ولذلك فهو يدعو إلى عودة الروح الديونيسيوية لهضة جديدة، إن هذا التقسيم بين الأبولوجي والديونيسي كما يرى فؤاد زكريا يناظر إلى حد ما التقسيم الحديث إلى المعقول واللامعقول<sup>2</sup>

إن قراءة نيتشه لتاريخ الفلسفة هي معايشة لأفكار الفلاسفة وعرضها وتحليلها، القصد منها إيضاح الجانب المعرفي للفيلسوف، مفندا تلك الآراء السابقة التي لم تصل إلى فهم هذا الفيلسوف أو ذاك وفي نفس الوقت يستخدم المنهج النقدي، فيسائل الفيلسوف عن تلك الأفكار التي كان قد طرحها وكأنه يخاطبه مباشرة، ثم يقارنها بتلك الأفكار السابقة التي كان قد عرضها، موضحا موقفه منها، وكأن نيتشه يحاول من خلال هذه المنهجية، أن يبين لنا تلك الأفكار الفلسفية التي كان لها أثرا على الفكر الغربي الحديث، والتي أبرزت بعض الفلسفات سواء من خلال تحليلها والتعمق في فهمها أو من خلال انتقادها، وكأنه ما كان للفلسفات أن توجد لولا وجود تلك الأفكار الإغريقية التي تحتاج منا إلى تحليل ونقاش، ثم إن الفكر الحديث ليس فكرا جديدا، وإنما هو تجديد لتلك الأفكار الإغريقية، فعلى سبيل المثال، يعتبر مدحه، لأكسنوفان من خلال تقديسه للحرية وتخليه عن التقاليد، هو الأساس والمنطلق الذي أسس لفكرة الحداثة.

<sup>1</sup> - بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج1، (م س)، ص509.  
<sup>2</sup> - أنظر، فؤاد زكريا، نيتشه، دار المعارف بمصر، ط3، دس، ص50.

ثالثاً: قراءة الفكر العربي لتاريخ الفلسفة

1- قراءة المسلمين القدماء لتاريخ الفلسفة:

تعود قراءة العرب والمسلمين للفلسفة إلى حركة الترجمة التي تم فيها نقل الفلسفة من اليونانية إلى السريانية ثم العربية، وهي الفترة التي شهدت صراعاً بين الذين يؤيدون عملية النقل والإطلاع على علوم الأوائل، وبين أولئك الذين يرفضون هذه العملية، وفي ظل هذا الصراع لم يكن من بد، إغتنام البعض لهذه الفرصة وراحوا يخوضون في بعض القضايا التي خاض فيها اليونان الأوائل وعليه فقد كانت قراءة المسلمين للفلسفة تثير جدلاً بين تلك التيارات التي ترى في الفكر اليوناني، وافداً وثنياً يجب استبعاده من الفكر الإسلامي، لحماية العقيدة الدينية، فقد ذهبوا إلى تحريم الفلسفة وما يتعلق بها من منطق اليونان، وقد كان على رأس هؤلاء "ابن الصلاح الشهرزوري" الذي اعتبر كل مدخل إلى الشر شر والمنطق مدخل إلى الفلسفة فهو شر، وذهب ابن تيمية في كتبه "منهاج السنة"، "مجموعة الرسائل" و"نقض المنطق"، وغيرها إلى أن الفلاسفة المتقدمين هم أبعد الناس عن معرفة الأمور الإلهية، وأن أكثر كلامهم فيه خبط وتخليط، فهم بعيدون عن السنة وليست لديهم شريعة، أما المسلمون منهم وإن كان كلامهم أجود وأقرب إلى الحق إلا أنهم مزجوا الحق الذي أخذوه من الدين بالباطل الذي بنوه على أصولهم الفلسفية الفاسدة وحاولوا التوفيق بين الدين والفلسفة على حساب الدين فيقول: «الموفقة من أهل الضلال تجعل لها ديناً، وأصول دين قد ابتدعوه برأيهم ثم يعرضون على ذلك القرآن والحديث، فإن وافقه احتجوا به إعتقاداً لا إعتقاداً، وإن خالفه فتارة يحرفون الكلام عن مواضعه ويتأولونه على غير تأويله، وهذا فعل أئمتهم، وتارة يعرضون عنه، ويقولون نفوض معناه إلى الله، وهذا فعل عامتهم، وعمدة الطائفتين في الباطن غير ما جاء به الرسول(ص)، يجعلون أقوالهم البدعية محكمة يجب إتباعها، وإعتقاد موجبها والمخالف إما كافراً، وإما جاهلاً»<sup>1</sup>، إن هذا الحكم عند ابن تيمية ورد على الفلاسفة لم يتأت له إلا بعد أن اجتهد في قراءة الفلسفة وأقوال الفلاسفة قراءة متعمقة. وقد أشار ابن

<sup>1</sup> - ابن تيمية، مجموعة الرسائل الكبرى، نقلًا عن محمد خليل هراس، ابن تيمية السلفي، دار الكتب العلمية، بيروت (لبنان)، ط1، 1984، ص39.

القيم الجوزية إلى الفلسفة والفلاسفة، خاصة في كتابه إغاثة اللفهان، وبين ما يختص به كل فيلسوف من فلاسفة اليونان ومن تبعهم من فلاسفة المسلمين، فأثنى على سقراط وأعتبره من أهل التوحيد وأن كلامه أقرب إلى كلام الأنبياء، ثم يشير إلى أفلاطون الذي كان حسبه معروفا بالتوحيد، وإنكار عبادة الأصنام، وإثبات حدوث العالم، فيقول عنه «فهو مثبت للصفات وحدث العالم، ومنكر لعبادة الأصنام، ولكن لم يواجه قومه بالرد عليهم، وعيب آلهتهم، فسكنوا عنه وكانوا يعرفون له فضله وعلمه»<sup>1</sup>، ثم يشير إلى مخالفة أرسطو لهما في التوحيد، وكل من تبعه في ذلك من الملاحدة الفلاسفة خاصة في مسألة قدم العالم وحدثه، وذلك بقوله: «وصرح أفلاطون بحدوث العالم كما كان عليه الأساطين وحكى ذلك عنه تلميذه أرسطو وخالفه فيه، فزعم أنه قديم، وتبعه على ذلك ملاحدة الفلاسفة من المنتسبين إلى الملل وغيرهم، حتى إنتهت النبوة إلى أبي علي ابن سينا... فرسل الله تعالى وكتبه وإتباع الرسل في طرف وهؤلاء القوم في طرف»<sup>2</sup>.

إلا أن هذا لم يمنع بعض المفكرين الخوض في غمار ما طرحته الفلسفة اليونانية، فقد حاولوا من خلال قراءتهم لتاريخ الفلسفة اليونانية أن يؤسسوا لأنفسهم أنساقا فلسفية ورؤى جديدة للفلسفة تتميز بطابعها الإسلامي، فهي لم تخرج عن الإطار الديني، ولذلك فقد جاءت توفيقية بين ما يقره الدين وما يستنتجه العقل البشري، فقد حاول الفارابي في قراءته لتاريخ الفلسفة اليونانية التوفيق بين رأبي الحكيمين (أفلاطون وأرسطو) من جهة وبين الفلسفة والدين من جهة ثانية، إلا أن طرحه لم يتجاوز فيه المفاهيم الدينية، سواء اعتقادا منه أو تخوفا من السلط الفكرية السائدة، وقد طرح ابن سينا قضايا فكرية فلسفية كثيرا ما خالف بها الرأي السائد، وهذا ما أدى بالغزالي إلى توجيه انتقادات لاذعة للفلسفة اليونانية والفلاسفة المسلمين معبرا عن ذلك في الكثير من كتبه أهمها، "المنقذ من الضلال" مقاصد الفلاسفة" "تهافت الفلاسفة"، وقد قسمهم إلى ثلاثة أقسام هم الدهريون والطبيعيون والإلهيون، وهم إما

<sup>1</sup> - ابن القيم الجوزية، إغاثة اللفهان في مصائد الشيطان، المجلد 1، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، د(ط س)، ص 1031.  
<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 1031.

زنادقة أو كفارا، وقد كفر بعض الفلاسفة المسلمين، نتيجة لتأثرهم بالفلسفة اليونانية، خاصة فيما يتعلق بالإلهيات، فيقول عن فلاسفة اليونان ومن تبعهم من المسلمين: «فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم، من المتفلسفة الإسلاميين، كابن سينا والفارابي وغيرهم. على أنه لم يبق بنقل علم "أرسطاطاليس" أحد من متفلسفة الإسلاميين، كقيام هذين الرجلين، وما نقله غيرهما ليس يخلو من تخبيط وتخليط يتشوش فيه قلب المطالع حتى لا يفهم، وما لا يفهم كيف يرد أو يقبل؟»<sup>1</sup>، ثم يؤكد تكفيرهم في ثلاث مسائل خاصة فيما يتعلق بالإلهيات، فيقول: «ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلا يجب تكفيرهم في ثلاثة منها، وتبديعهم في سبعة عشر»<sup>2</sup>، ثم يذكر هذه المسائل التي تؤكد تكفيرهم، وهي قولهم: إن الأجساد لا تحشر، فالعقوبات روحانية، لاجسمانية، ويبين أنهم صدقوا في الأولى وكذبوا في الثانية، أما الثانية فقولهم إن الله يعلم الكلّيات دون الجزئيات، وهذا أيضا كفر صريح، أما الثالثة فقولهم بقدوم العالم وأزليته، ولم يذهب أحد من المسلمين إلى مثل هذه الوسائل. وقد تعرض الغزالي نفسه إلى هذه الأحكام القاسية، فقد وصفه البعض بالزندقة. وعليه فإن الحملة التي شنّها أولئك أو هؤلاء على الفكر الفلسفي مؤسسة على النظرة الدينية، غالبا ما لا تكون مؤسسة على النص، وإن كانت كذلك فهي مؤسسة على فهم النص وليس النص، وبما أن العوام هم في الغالب تابعين لأراء غيرهم فإن ما يقوله هذا العالم أو ذاك يعد بالنسبة إليهم كلاما مقدسا، وواجب التصديق، وكل من يخالف هذا الرأي يؤدي بنفسه إلى التهلكة.

ومن الفلاسفة الأكثر قراءة لتاريخ الفلسفة اليونانية، الفيلسوف الأندلسي ابن رشد، الذي قرأ كتب اليونان خاصة كتب أرسطو وأبدى رأيه فيها، بل لقد كانت قراءته قراءة الفيلسوف العقلي المبدع، وقد كانت نتيجة ذلك أنه نفي وأتهم بالكفر والزندقة، وقد إهتم ابن رشد بمشكلة العقل والنقل، ويظهر ذلك في كتابيه: الأول "فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال" والثاني "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة"، وابن رشد شديد

<sup>1</sup> - الغزالي أبو حامد، المنقذ من الضلال، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت (لبنان)، ط7، 1967، ص78.  
<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص84.



التأثر بأرسطو وبمنطقه، ولذلك نجده يركز على المعرفة الربانية بالاعتماد على البرهان، فلا بد لمن أراد أن يعرف الله أن يعرف أنواع البراهين ويعرف أنواع الأقيسة، وهو يرد على الذين يقولون ببدعة القياس، بأنه ما دام جائزا في الفقه فلماذا يحرم في النظر العقلي، كما يرد على الذين يعتبرون منطق أرسطو دخيلا على الأمة الإسلامية، بأن المنطق أداة والأداة ليس فيها حرام أو حلال، معبر عن ذلك: «وإن كان غيرنا فحص ذلك، فبين أنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك. وسواء أكان ذلك الغير مشاركا لنا أو غير مشارك في الملة، فإن الآلة التي تصح بها التذكية لا يعتبر في صحة التذكية بها كونها آلة لمشارك لنا في الملة أو غير مشارك، إذا كانت فيها شروط الصحة»<sup>1</sup>، ولذلك يدعو إلى النظر في كتب القدماء وتمحيصها وفحصها، فما كان موافقا للشرع قبلناه وما كان مخالفا نبهنا إليه، والمنتبع لفلسفته لا يستطيع أن يفرق بين رأيه ورأي أرسطو، نظرا لتداخل شروحاته مع آراء أرسطو، ويشير بدوي إلى ذلك: «تلك هي دائما حال الشارح المؤرخ يتوارى دائما خلف ما يشرح أو يعرض من نصوص وآراء ولربما كان عمله هذا أعظم فائدة وأدل على تفوق عقلي أكثر مما يصبغه من يعرض الآراء كأنها من عنده وهي في الحقيقة خلاصة باهتة لما قاله الآخرون قبله، فقاعة ابن رشد لوقف الشارح لا تقل من قدره تجاه هؤلاء الآخرين الذين تظاهروا أمام الناس في كتبهم أنهم أصحاب الآراء التي يعرضونها، مع أنهم في معظمها، إن لم تكن فيها جميعا، إقتصر عملهم على التلخيص والعرض المبسط.»<sup>2</sup>، ويذهب ابن رشد في شرحه لفلسفة أرسطو أنه لاتعارض بين الفلسفة خاصة في مسألة قدم العالم وما أورده الشرع، ثم إن كتابه "تهافت التهافت" هو في الأساس قراءة نقدية لكتاب الغزالي "تهافت الفلاسفة" فهو يرد عليه خاصة في مسألة تكفير الفلاسفة، بالإضافة إلى هذا فقد لخص كتاب السياسة لأفلاطون والخطابة لأرسطو.

<sup>1</sup> - ابن رشد ابو الوليد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، (م س)، ص 26.

<sup>2</sup> - بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج 1، (م س)، ص 31.

وفي عصر الإنحطاط الفكري للعرب والمسلمين، غاب البحث الفلسفي كما غابت جميع مجالات البحث والتفكير، إلى أن جاء عصر النهضة الذي حاول فيه بعض المفكرين الخروج من القوقعة والسبات الطويل الذي كاد أن يتحول إلى موت أكيد، فبدأ من جديد الإهتمام بالقراءة وبالفكر الفلسفي الذي يعتبر المحرك الأساس الذي أوصل أوروبا إلى نهضتها، وفي ظل تقليد هذه النهضة برز بعض المفكرين والباحثين، فحاولوا الولوج إلى عمق الفلسفة من خلال التأريخ لها، إلا أن هذه القراءة في الكثير من الأحيان لم تكن قراءة استكشافية إبداعية كما هو عند المسلمين الأوائل، وإنما قراءة تبعية فيها طابع التقليد، فهي قراءة نقل وترجمة شبيهة بقراءة الغرب لتاريخهم الفلسفي، ويمكن أن نوجز ذلك في القراءات التالية:

### 2-قراءة المفكرين العرب المحدثين لتاريخ الفلسفة

#### أ. قراءة أحمد أمين وزكي نجيب محمود لتاريخ الفلسفة:

من أهم المحاولات نذكر محاولة أحمد أمين وزكي نجيب محمود، في كتاب قصة الفلسفة اليونانية، وقصة الفلسفة الحديثة، وقد ركزا على أن الفلسفة هي إبداع يوناني خالص، وأهملا الفكر الشرقي والإسلامي، وهو تصور المركزية الأوروبية لنشأة الفلسفة، فهما يؤكدان على أنه « لم تستمد الفلسفة اليونانية فلسفتها من تلك الأمم القديمة، ولكن خلقها اليونان خلقاً، وأنشأوها إنشاءً فهي وليدتهم وربيتهم. ويستطيع الباحث أن يرجع بالفلسفة خطوة بعد خطوة حتى يصل إلى مهدها في بلاد اليونان دون أن يشعر في خلال البحث بحلقة مفقودة أو غامضة»<sup>1</sup>، وقد استغرب مصطفى النشار هذا الطرح من الكاتبين معبرا عن ذلك: « والغريب في الأمر أنني لم أجد هذا القطع والحسم عند أكثر أنصار المعجزة اليونانية، من الغريب تشدداً»<sup>2</sup>. لقد طغى على المؤلفين العرض القصصي، ولذلك فقد أهملوا كثيراً من الحقائق حول الفلسفة اليونان، كما أنهما أهملوا الإحالة إلى المصادر والمراجع التي إعتدوا عليها

<sup>1</sup> -أمين أحمد، وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة (مصر)، ط2، 1935، ص، ص15-16.  
<sup>2</sup> - النشار مصطفى، نحو رؤية جديدة للتاريخ الفلسفي باللغة العربية، مكتبة مدبولي، القاهرة (مصر)، ط1، دس، ص20.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

وفي ذلك يذكر مصطفى النشار: «لقد خلا العرض القصصي من الإحالة المرجعية، اللهم إلا في حالة واحدة فقط، أشار فيها المؤلفان إلى أنهما قد لخصا الفصل الذي كتباه عن "أفلاطون" من كتاب ديورانت قصة الفلسفة، وقد إكتفى المؤلفان بعد ذلك بذكر أهم المصادر التي نقلنا عنها في نهاية الكتاب... ومما يلفت النظر أنه ليس بين هذه المصادر أي نص لأي فيلسوف يوناني ممن عرض لهم»<sup>1</sup>، إن المتتبع لقراءة كتابهما يجدهما يعتمدان اعتماداً كلياً على كتاب قصة الفلسفة "لويل ديورانت" (William James Durant) خاصة في كتاب قصة الفلسفة الحديثة، فعندما تقرأ الكتابين تجد تطابقاً بينهما، ثم أن هناك خلط معرفي وتاريخي وذلك من خلال نسب بعض الفلاسفة إلى غير بلدانهم، وإلى غير مذاهبهم، فقد نسبنا بعض الفلاسفة الفرنسيين، والألمان إلى الفلسفة الإنجليزية الواقعية، وهم إما مثاليين أو عقليين، وقد إتمس النشار لهم العذر على أن هذا الخطأ غير مقصود، مشيراً إلى أن: «الفلاسفة الذي عرض المؤلفان لهم بعد بيكون وهوبز ليسوا من الإنجليز وليسوا من الواقعيين، فديكارت ومالبرانش من الفلاسفة الفرنسيين، واسبينوزا هولندياً، وباركلي إيرلندياً، وليبنتز وكانط ألمانيين»<sup>2</sup>، والجدير بالذكر أن المؤلفين قد أسقطا من حسابهما الكثير من الفلاسفة إما سهواً، وإما تأثراً بويل ديورانت، فقد أهملوا مكياقلي في عصر النهضة، وهذه الشخصية لا يمكن اغفالها في هذه المرحلة، كما أهملوا الكثير من الفلاسفة والمدارس الحديثة، ويبين النشار ذلك: «قد أهمل المؤلفان الحديث عن الكثير من فلاسفة أوروبا وأمريكا المعاصرين مثل الوضعيين المناطقة والوجوديين والماركسيين والبراغماتيين... أمثال جون ديوي وفرديناند شيلر وبرادلي وصمويل الكسندر وكيركجارد وياسبرز، وسارتر وهوسرل وجورج مور وفتجنشتين وهم أعمدة الفكر الغربي المعاصر حقاً»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص28.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص31.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص33.

ب. قراءة يوسف كرم لتاريخ الفلسفة:

لم تخرج محاولة يوسف كرم عن الطابع الغربي لتاريخ الفلسفة، فقد بدأها بالتأريخ للفلسفة اليونانية، مستعبداً في ذلك التفكير الشرقي، فالشرق لديهم نوع من الأفكار في العلم والحياة دون أن تكون لهم فلسفة، فهو يقول « غير أننا إذا لاحظنا صيغة القول ومنهج البحث عند الشرقيين لم ندع هذا الضرب من التفكير علماً وفلسفة بل دعوانه ما قبل العلم والفلسفة، بل علومهم جميعاً لم تكن تعدو ملاحظات تجريبية أدت إليها حاجات عملية ومنها تعثر وتردد يدلان على أنه لم يكن لدى أصحابها أية فكرة عامة عن المبادئ والعلل والبرهان»<sup>1</sup>، وهو يستند في ذلك على رأي العلماء والمحدثين، وعلى رأي البيروني في كتابه "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل و مردولة"، وكما ذكرنا أن تأريخه للفلسفة لم يخرج عن الإطار العام للتصور الغربي لتاريخ الفلسفة، خاصة نظرية "أميل برييه" لذلك، فقد بين أن الفلسفة اليونانية مرت بثلاث مراحل، مرحلة النشأة ويؤرخ لها بما قبل سقراط ومرحلة النضوج يبدأ مع سقراط والسوفسطائيين، وبرزت في هذه المرحلة الفلسفة الأفلاطونية والأرسطية، ثم مرحلة الذبول والتي تأثر فيها الفلاسفة بأخلاق الشرق فأنتجوا مذاهب فلسفية، يغلب عليها الطابع الشرقي، وقد إعتنى هذا الكتاب بعرض نصوص الفلسفة التي غالباً ما ينقصها التحليل والتمحيص فقد ذكر مصطفى النشار: «إمتاز هذا العرض التاريخي بأنه قد تم من خلال نصوص الفلاسفة أنفسهم، ورغم ما في هذا من تميز وتدقيق أشرنا إليهما من قبل، إلا أن الإلتصاق بالنص لم يواكبه في الغالب تحليلات وافية للمؤلف، فتعليقاته كانت محدودة ولا تعدو أن تكون في أحيان كثيرة مجرد تلخيص لما سبق أن أورده من خلال النص»<sup>2</sup>.

أما كتابه للفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، فلم يخالف فيه منهجه التاريخي في كتابه الأول، فهو يعرض لتاريخ الفلسفة المسيحية ولكبار فلاسفتها، وخاصة الفلسفة المدرسية، إلا أنه قد أشار إشارة طفيفة إلى تأثير الفكر الشرقي في أوربا مبيناً ذلك: « على أن أهم ظاهرة

<sup>1</sup> - كرم يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، نقلا المرجع السابق، ص36.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص، ص40-41.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

لدينا في هذا القرن - لما سيترتب عليه من أثر بالغ - هي ابتداء إتصال الشرق بالغرب، ونقل الكتب من العربية إلى اللاتينية، الفلسفية والعلمية، رأينا تلك الكتب وقد دفعت العقول إلى الأمام دفعا قويا، وبعثت في المدارس العليا نشاطا هائلا أحست معه هذه المدارس بقوتها الذاتية، فانفصلت عن السلطة الأسقفية واستقلت بشؤونها العلمية والإدارية فكانت منها الجامعات<sup>1</sup>، إلا أنه لم يتطرق إلى الفلسفة الإسلامية كإنتاج فكري كان له تأثيرا على الفلسفات الغربية، وفي كتابه الفلسفة الحديثة، ومن الجدير بالذكر أن القارئ لهذا الكتاب لا يمكنه أن يفصل بين نصوص الفلاسفة وتحليل الكاتب، كما أننا لا نلمس فيه تحليلا دقيقا وواف، فكثيرا ما تكون أفكاره عرضا موجزا، وقد عبر النشار عن ذلك: «إن الموسوعية الواضحة والجهد الكبير الذي بذله المؤلف في حصر كل فلاسفة القرون الخمسة التي أرخ لها في هذا الجزء قد أثر على العرض المنهجي المفصل للأفكار، فقد غاب التحليل لما طرح من أفكار هؤلاء الفلاسفة لدرجة أن المؤلف قد اكتفى ببضعة أسطر عن بعض الفلاسفة»<sup>2</sup>.

### ج - قراءة محمد علي أبو ريان لتاريخ الفلسفة:

وقد حاول محمد علي أبو ريان أن يقدم تاريخا شاملا للفلسفة إبتداء من الفلسفة اليونانية إلى المعاصرة، عارضا أهم المشكلات التي عالجها الفلاسفة عبر العصور، وما يذكر له أنه أورد كتابا خاصا بالفلسفة الإسلامية "تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام" إلا أن ذلك لم يمنعه من اعتبار التفكير الفلسفي إبداعا يونانيا خالصا، وما تميزت به الحضارات الشرقية ما هو إلا ممارسة صوفية أخلاقية، فهو يقول: «ومهما قيل عن وجود نظرات فلسفية عند الهنود والصينيين فإنها نظرات مشوبة بطابعين هما الطابع الصوفي والطابع الأخلاقي. فلم يكن للفلسفة الهندية وجودا مستقلا عن الدين... وما قيل عن الهنود والصينيين ينطبق على الفكر المصري القديم، رغم أن بعض الفلاسفة اليونان مثل أفلاطون زاروا مصر وتلقوا العلم في

<sup>1</sup> - كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة (مصر)، د(ط،س)، ص12.  
<sup>2</sup> - النشار مصطفى، نحو رؤية جديدة للتاريخ الفلسفي باللغة العربية (م س)، صص47-48.

معاهدها»<sup>1</sup>، إلا أن ما يلاحظ هو أن الكاتب متذبذب فتارة ما يشير إلى تأثير الحضارات القديمة على الفكر اليوناني، وتارة ينفي ذلك، وقد عبر مصطفى النشار عن ذلك: «ويبدو مما سبق مدى التناقض فيما يراه أبو ريان حول العلاقة بين الشرق واليونان، فبعد أن يعترف بالآثر الشرقي في اليونان يعود فينكره، ليظل على تسليمه الأول بالمعنى اليوناني للفلسفة، وليفرضه على كل تاريخه للفلسفة ولينكر بالتالي أي دور للحضارات الأخرى في الفكر الفلسفي استنادا إلى حجة غريبة، هي أن فلسفة الحضارات الأخرى قد شابها الطابع الصوفي والطابع الأخلاقي... ألم يؤرخ المؤلف نفسه للفكر الفلسفي الإسلامي بما فيه من علم كلام وتصوف وفلسفة؟»<sup>2</sup>. إلا أن ما يحمد للكاتب هو تخصيصه كتابا لتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام الذي يرد فيه على الرافضين لوجود فلسفة إسلامية، بحجة أنها منقولة، وأن المسلمين غير قادرين على إنتاج فلسفة نتيجة عجزهم الفكري، مبينا ذلك: «أن المسلمين انتجوا فلسفة خاصة بهم، جديرة بأن تسمى فلسفة إسلامية أسهم فيها مفكرو الإسلام من الشعوب الإسلامية المختلفة من عرب وفرس وروم وسريان»<sup>3</sup>، وفي كتابه الفلسفة الحديثة يلاحظ أن أبو ريان قد إنقضى بعض الفلاسفة دون البعض الآخر، فقد أهمل بعض الفلاسفة والفلسفات المتميزة.

هذا فيما يخص التأريخ الشامل للفلسفة، أما التأريخ الجزئي الذي يتعلق بمرحلة تاريخية معينة أو مدارس أو شخصيات فهي محاولات عديدة ومتنوعة، نذكر منها محاولات عبد الرحمن بدوي، وعبد الرحمن مرحبا، وكريم متى، وأحمد فؤاد الأهواني، هذه المحاولات قد أرخت للفترة اليونانية، كما أرخت لبعض الشخصيات، وعليه فإن محاولات المفكرين العرب في تاريخهم للفلسفة لم يتجاوز تلك المحاولات التي قام بها الغرب في تأريخهم للفلسفة، بل إننا نجدها متشابهة وكثيرا ما تكون متطابقة، لأن المفكرين العرب قد اعتمدوا على ترجمة

<sup>1</sup> - أبو ريان محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الإسكندرية (مصر) 2014، ص 16.

<sup>2</sup> - النشار مصطفى، نحو رؤية جديدة للتاريخ الفلسفي باللغة العربية (م س)، ص 55.

<sup>3</sup> - أبو ريان محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية (مصر)، ط 2، 1990، ص 30.

## الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها

هذه الكتب ولم يبذلوا جهدا في التنقيب والتحليل، ونتيجة للقراءات الفلسفية بين المؤيد والرافض نجد الساحة الفكرية منقسمة على ذاتها بين تلك القراءة الراضة للفكر الوافد إلينا وهي القراءة السلفية للفلسفة وتاريخها، وبين تلك القراءة المتأثرة تماما بما أنتجه الغرب من فكر وفلسفة وهي عادة ما تسمى نفسها بالتيارات الليبرالية المتعددة الإتجاهات، وبين تلك القراءة المعتدلة التي لم ترفض كل الفلسفات الغربية لكنها طالبت بتمحيصها وتدقيقها وأخذ ما هو صالح ويتفق مع الهوية العربية وهي النزعة الإصلاحية. وعليه فإن قراءة الفكر العربي للفلسفة حتى وأنه خطى خطوات بارزة إلا أنه لا يزال بعيدا عن عمق الفلسفة ولربما يعود ذلك إلى الظروف التاريخية والاجتماعية والعقدية التي تحيط بالمفكر العربي.

## الفصل الثاني

# قراءة راسل لتطور تاريخ الفلسفة

المبحث الأول: قراءة راسل للفلسفة القديمة

المبحث الثاني: قراءة راسل للفلسفة الدينية

المبحث الثالث: قراءة راسل للفلسفة الحديثة والمعاصرة



# المبحث الأول

قراءة راسل للفلسفة القديمة

ليس من السهل على المرء أن يتناول تاريخ الفلسفة المترامي الأطراف، المفخخ بالخلفيات الفلسفية والإيديولوجية، ثم يقول إني أستطيع أن أنتج فلسفة نفهم فيها ذواتنا من خلال الآخر الذي أنتج معرفة محكومة بآليات الزمان والمكان والبيئة الاجتماعية، وإن كانت قراءة الآخر يصعب علينا إدعاء فهمها، فما بالك بقراءة القراءة، فإذا كان راسل يمثل قراءة للآخر فنحن بدورنا سنحاول أن نقرأ قراءة راسل، مبيينين معه مقاصد الفلاسفة، من جهة، ثم ما مدى توافقه مع هذا المقصد، وننظر إلى أي مدى كان محققا إحقاقا منطقيًا، دون أن نتحامل عليه، أو نتحيز معه، ضد هذا أو ذاك. ولعل راسل من الفلاسفة الأنجلوساكسونيين الأوائل الذين تناولوا تاريخ الفلسفة، من خلال كتابيه: الأول تاريخ الفلسفة الغربية وعلاقتها بالظروف السياسية والاجتماعية منذ أقدم العصور إلى يومنا هذا (western philosophy and its connection with political and social circumstance from earliest time to the present day)، وقد قسمه إلى ثلاثة كتب، يتناول الأول فيه تاريخ الفلسفة القديمة، والثاني يتطرق فيه إلى الفلسفة الكاثوليكية، أما الثالث فخصصه للفلسفة الحديثة والمعاصرة، أما كتابه الثاني فهو حكمة الغرب (Wisdom of the West)، وهو عبارة عن مختصر للكتاب الأول مع استدراقات لبعض الفلاسفة والمذاهب، وعليه حاولنا من خلال برتراند راسل أن ننظر لتاريخ الفلسفة عبر المراحل التالية.

### قراءة راسل للفلسفة القديمة: (Ancient philosophy)

يذهب راسل إلى أن التطور الفلسفي الذي امتد من عام 600 ق م إلى يومنا هذا يمكن تقسيمه إلى فريقين: فريق يؤكد على الروابط الاجتماعية وفريق آخر يهملها، فالفريق الأول دافع عن الموروث العقدي قديمه وحديثه، دون أن يهتم بالإبداع والتجديد، وهذا الطرح قد أصابه الجمود الفكري، لأنه يتناقض مع العقل ولا يمكن البرهنة على طرحه، وهو يتنافى مع العلم، فهذا الفريق يعتبر الخير في إتباع التقاليد، أما الفريق الثاني فقد ركز على الجانب العلمي، والمنفعة، ومعاداة الدين، وهذا الصراع قد كان قائماً قبل نشأة الفلسفة إلى يومنا هذا وسيبقى قائماً مستقبلاً في صور مختلفة، فهذان التياران لهما وجود عبر تاريخ الفلسفة، مما يدل على أن التفكير الفلسفي سواء في صورته الفردية أو الجماعية هو تفكير تواصلية عبر تاريخه، فالفكر الفلسفي لم ينشأ من الفراغ، وأفكار سقراط أو بالأحرى أفلاطون مأخوذة من أفكار من سبقهم، وأفكارهم ورثت إلى من جاء بعدهم.

ويتخذ موقفنا من اليونان في العصر الحديث حسب راسل موقفين متعارضين، فالموقف الأول وهو الغالب ظهر منذ عصر النهضة حتى العصور الحديثة، وهذا الموقف ينظر إلى اليونان بأنهم هم الذين أبدعوا الحضارات وأن رجالها خارقون للطبيعة البشرية، وأنه يستحيل أن نقارنهم بالمحدثين، أما الموقف الثاني، وهو الموقف العلمي الذي يعتبر أن أعمال الماضيين ما هو إلا عائق في وجه التقدم العلمي، وإذا أردنا أن نتقدم فما علينا إلا أن نتجاوز ما أضافوه إلى عالم الفكر، وبين ذا وذاك يقف راسل موقف وسط، فهو لا يقدر الموقف الأول، ولا يتجاهل الموقف الثاني، فكل موقف حسبه إلا ويحمل نوعاً من الحقيقة كما يحمل نوعاً من الخطأ، فمن جهة يعتبر اليونان أنهم أصحاب الفضل والسبق في التفكير، بالرغم من أن تفكيرهم كان صيبانياً، ولذلك يقول: «تكاد الفروض التي سادت الفلسفة الحديثة أن تكون كلها قد سبق اليونان إلى التفكير فيها، فمهما قلت في الثناء على قدرتهم الإبتكارية المبدعة في الأمور المجردة، فلا أخالك تجاوز بالثناء حد الإنصاف، وعلى هذا

الأساس سأقول معظم ما أقوله هنا عن اليونان، فسأعتبر أنهم هم الذين خلقوا التفكير النظري خلقاً، ذلك التفكير الذي استقل لنفسه حياة خاصة به ونمو خاص به، والذي برهن على أنه قادر على البقاء والتطور. على الرغم من أنه كان في البداية صبيانياً إلى حد ما خلال أمد يزيد على ألفين من السنين»<sup>1</sup>. فقد إكتشف اليونان القياس والرياضة وخاصة الهندسة التي هي إبتكار يوناني خالص، والذي كان يستحيل أن تقوم للعلم قائمة بدونه، وعليه فتفكيرهم لم يكن استقرائياً تجريبياً، بل كان قياسياً يعتمد البرهان العقلي ويؤسس على البديهيات الرياضية، وهذا التمسك بالقياس، فإن كان في جانبه الإيجابي هو تفوق اليونان العقلي على الشعوب الأخرى إلا أنه كان سبباً في تأخر من تمسك بفكرهم لإبتعادهم عن الاستقراء الذي كان له الفضل في العلوم الحديثة، وعلى هذا الأساس يذهب راسل إلى أنه من الظلم أن نعامل اليونان معاملة التقديس فيقول: «إن اليونان قد خلقوا شيئاً آخر دل على أنه أكبر نفعاً، ذلك أنهم إكتشفوا الرياضة وفن التدايل القياسي، فقل عن الهندسة بنوع خاص إنها إبتكار يوناني خالص، كان يستحيل بغيره أن تقوم للعلم قائمة، إلا أن ضيق نظر اليونان وإنحصاره في جانب واحد يظهر في الرياضة... ولم يكن تفكيرهم يسير سيرا استقرائياً بادئاً مما شاهدته الحواس، وقد وفق اليونان في التفكير القياسي توفيقاً هائلاً ضلل العالم القديم، وضلل الشطر الأعظم من العالم الحديث، ولهذا السبب ترى من الخطأ أن نعامل اليونان باحترام خرافي»<sup>2</sup>.

أولاً: مرحلة ما قبل سقراط. (The pre\_socratics)

يقسم راسل تاريخ الفلسفة إلى مراحل تاريخية، كل مرحلة تحمل خصوصية معينة، وأول المراحل التي تجسدت فيها فلسفة حقيقية هي ما يمكن أن نسميه فلسفة ما قبل سقراط (The pre\_socratics)، وهو يقسمها إلى صنفين: الفلاسفة المتصوفة وجلهم ينحدرون من جنوب إيطاليا وصقلية، وفلاسفة علماء وهم المنحدرون من أيونيا، مبيناً أن البيئة لها الدور

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص84.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص84.

الأساسي في التأثير على الفكر الفلسفي سواء قديمه أو حديثه، إلا أنه يستثني الرياضيات التي خرجت عن القاعدة، فقد كان لها صلة وثيقة بفلاسفة التصوف. وما تميزت به المدارس الفلسفية القديمة هي تلك المناقشات والسجلات بينها، سواء على المستوى الفردي أو الجماعي، وكأن منطلق الحوار بدايته التساؤل الرئيسي الذي طرحته المدرسة المالطية المتمثل في: ما أصل العالم؟ أو في كيف نستطيع تغيير العالم الذي من حولنا؟ إن فكرة البحث عن مصدر الكون وأصله قد كانت إهتمام فلاسفة ما قبل سقراط، ومهما اختلفت التصورات، إلا أن الهدف واحد وهو البحث عن علة الوجود، وعليه فقد كانت المدرسة المالطية بمثابة المركز الذي تدور حوله كل التساؤلات التي كانت مثار جدل في الحضارة اليونانية وما بعدها، ولذلك عبر راسل عن ذلك قائلاً: «إن حضارة الغرب التي انبثقت من مصادر يونانية، مبنية على تراث فلسفي وعلمي بدأ في مالطا منذ ألفين وخمسمائة عام، هي في هذا تختلف عن سائر حضارات العالم الكبرى»<sup>1</sup>، وهو يشير إلى أن الفلسفة قد بدأت مع "طاليس" (Thales) في مستهل القرن السادس قبل الميلاد، ولم تكن منفصلة عن العلم حينها، «فأمامنا مبرر قوي يحملنا على إحترام طاليس، ولو أنه إحترام موجه إليه باعتباره رجلاً من رجال العلم أكثر منه فيلسوفاً بالمعنى الحديث لهذه الكلمة»<sup>2</sup>، ونجد هذا الطرح عند "جون برنت" (John Bernet) مبيناً ذلك: «أنه ليس من سبب يدعو إلى الشك في أن طاليس هو مؤسس المدرسة المالطية الكونية (Milesian school)، وأنه الإنسان الأول الذي يجب أن ندعوه حقيقة برجل العلم»<sup>3</sup>، و لا ينكر راسل ما مدى تأثير العلوم المصرية في معرفة طاليس: «ويقال إن طاليس قد إرتحل إلى مصر، وأنه جاء إلى اليونان من مصر بعلم الهندسة»<sup>4</sup>، وفي هذا نجد راسل وكأنما يكرر كلام "برنت" حيث يذهب هذا الأخير إلى القول: «لقد أدخل طاليس الهندسة إلى اليونان، ومن المحتمل أنه تعلم ذلك في مصر»<sup>5</sup>، ثم

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 26.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 61.

<sup>3</sup> - bernet john;greek philosophy(thales to plato);macmillan and co,limited.st,martins,street london,8th ed,1950,p18.

<sup>4</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج 1، (م س)، ص 63.

<sup>5</sup> - bernet john;greek philosophy(op cit),p 20.

يعود فيقرر راسل أنه ليس هناك ما يبرر أن طاليس قد ألم بجميع البراهين القياسية التي استكشفها اليونان فيما بعد. وأهم ما جاء به طاليس من أفكار هو تنبؤه بكسوف الشمس، إلا أن راسل يذهب إلى أنه قد أخذ هذه الفكرة من السجلات البابلية (Babylonian)، كما يشك في إثباته لنظرية تطابق المتثلثات «ومن المشكوك فيه جدا أن يكون قد تمكن من أن يثبت هندسيا نظريات تطابق المتثلثات، ولكنه تمكن بلا شك من تطبيق القاعدة العملية التي كان يستخدمها المصريون القدماء في قياس إرتفاع الهرم، لكي يهتدي بواسطتها إلى المسافة التي تبعد بها السفن في البحر»<sup>1</sup>، كما يذهب إلى أن للمغناطيس نفسا لأنه يحرك الحديد، وقد استخدم عبقريته في التحكم في سوق الزيتون، وأهم فكرة نادى بها أن أصل الوجود ماء، وقد بينت الدراسات العلمية الحديثة، أن الهيدروجين هو العنصر الكيمياوي الذي يمكن إيجاد العناصر الأخرى منه، كما أن الدراسات العلمية بينت أن نسبة الماء في الكرة الأرضية 71% بينما لا تمثل اليابسة إلا 29%، ويمكن مقارنة ذلك في الحقيقة التي أثبتها القرآن الكريم هو أنه لا شيء يمكنه الإستغناء عن الماء وذلك في قوله تعالى «أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ۗ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ۗ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ»<sup>2</sup>.

إلا أن راسل يعتبر أنه من الفلاسفة الذين يجب العناية بهم أكثر من طاليس هو الفيلسوف "انكسمندر" (Anaximander)، بالرغم من أننا لا ندري من تاريخه علما يقينا، فقد انتقد "انكسمندر" طاليس وبين أن الوجود يعود إلى مبدأ واحد لانتهائي وهو خالد، وهو يتحول إلى عناصر مختلفة، وهذه العناصر يتحول بعضها إلى بعض، وهذا وفق فكرة العدالة سواء الكونية منها أو الإنسانية، وتعني العدالة عدم تجاوز الحدود المفروضة منذ الأزل، ويبين راسل نظرة "انكسمندر": «فمذهبه هو أن الأشياء كلها مستمدة من عنصر أولي واحد لانتهائي وخالد ولا حدود لزمانه... وهذا العنصر الأولي يتحول إلى العناصر المختلفة التي نألفها، ثم

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، ص1، (م س)، ص29.

<sup>2</sup> - سورة الأنبياء، الآية 30.

تتحول هذه العناصر المألوفة أحدها إلى الآخر»<sup>1</sup>، وهو يبين أن العوالم قد نشأت عن حركة تمت منذ الأزل، أي أنه يشير إلى فكرة التطور التي أوجدت الوجود، كما نشأ تطور في مملكة الحيوان، فقد أوجدت الكائنات الحية من العنصر الرطب حينما تبخر بفعل الشمس والإنسان قد تطور من السمك وهكذا، وحجته في ذلك أنه لو كان الإنسان على ما هو عليه الآن لما تمكن من البقاء، فلقد كان في الماضي مختلفا، وقد تطور عبر تاريخه، وما يثبت ذلك هو الحفريات المتبقية، وتشابه إطعام سمك القرش صغارها بالإنسان، ولذلك ينصح بعدم أكل الأسماك، وهنا نجد جذورا لتلك الفلسفة التطورية التي قال بها "داروين" و"لمارك" في العصور اللاحقة ومن بعدهما "سبنسر". إلا أن راسل يقف موقفا معارضا لهذا الطرح ويبين بطلان هذه الفرضية التي يكذبها العلم، بل إنه ليسخر من هذا الطرح متسائلا: «فإذا كان إخواننا في أعماق البحر يبادلوننا نفس هذه المشاعر الرقيقة فتلك مسألة لم يحم عليها دليل»<sup>2</sup>.

ومن أهم فلاسفة مالطا "أناكسمانس" (Anaximenes) الذي يعتبر أن الهواء هو العنصر الرئيسي، فإذا تكاثف إنقلب ماء، وإذا زاد في تكاثفه إنقلب ترابا، ثم صخورا، ولأنكسمانس بالغ الأثر في التفكير الفلسفي، خاصة الفيثاغوري منه وعبر راسل عن ذلك «وقد كان لأنكسمانس أثر هام في فيثاغورس، كما كان قوي التأثير في جانب كبير من التفكير الفلسفي الذي ظهر بعد ذلك»<sup>3</sup>. وعليه فالمدرسة المالطية كما يرى راسل تدين بوجودها لإتصال العقل اليوناني ببابل ومصر هذا من جهة، كما تعتبر تمهيدا للباحثين الذي جاؤوا من بعدها، فهي لم تعطي قيمة للدين، بل ركزت على الفروض العلمية، فتأملات "طاليس" و"أنكسمندر"، و"أنكسمانس" يمكن اعتبارها فروضا علمية ولربما كانت أسئلتهم مصدرا حيويا استفاد منه الباحثون اللاحقون لهم، وعليه فإن الباحثين عبر تاريخ الفلسفة، وبالرغم من التزامهم بعادات وقيم مجتمعاتهم إلا أن هذا لم يمنعهم في الكثير من الأحيان من الانفلات من قبضة القيم،

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص64.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص32.

<sup>3</sup> - المصدر الأسبق، ص66.

فيخرجون على المؤلف، بما في ذلك الدين، وهنا يصرح راسل قائلاً: «إن من السمات الملفتة للنظر في الفلسفة السابقين لسقراط أنهم كانوا جميعاً على خلاف مع التراث الديني السائد. وهذا يصدق على مدارس كالفيثاغورية التي لم تكن في ذاتها معارضة للدين، ولقد كانت الممارسة الدينية لليونانيين ككل مرتبطة بالأعراف السائدة... ومن هنا فإن الفلسفة عندما كانوا يسيرون في طرق خاصة بهم لما يكن من المستغرب أن يدخلوا في نزاع مع عقائد الدولة في مدنهم، وهو مصير يتعرض له جميع أصحاب العقول المستقلة في كل زمان ومكان»<sup>1</sup>، وهنا يحاول راسل أن يسقط الموقف السياسي للدولة من إجتهاادات العلماء الذين هم متحررون من تقاليد المجتمع وكأن ما يتعرض هو له في عصره قد تعرض له جميع الفلاسفة أصحاب العقول النيرة في كل عصر. ولعل من أعظم الفلاسفة الذين أثروا في العصور القديمة والحديثة، الفيلسوف "فيثاغورس" (Pythagoras) الذي يعتبره راسل من أكثر ما أنجبت الإنسانية من عقول، فهو الذي نقل الفكر الإنساني من الجانب العملي والعلمي، إلى التفكير التأملي: «لقد كانت الفلسفة عند مفكري مالطا... مسألة عملية إلى حد بعيد وكان في استطاعة الفلاسفة أن يكونوا رجال عمل، بل كانوا بالفعل كذلك، أما في التراث الفيثاغوري، فقد برزت وجهة النظر المضادة، فهنا أصبحت الفلسفة تأملاً منعزلاً للعالم، ويرتبط ذلك بالتأثير الأورفي الذي يتجسد في النظرة الفيثاغورية إلى الحياة»<sup>2</sup>، إلا أن أكثر ما برع فيه المجال الرياضي، وحتى في تلك الأمور غير المعقولة المتمثلة في التصوف، وقد بين راسل ذلك: «كان فيثاغورس من أهم من شهدت الدنيا من رجال من الوجهة العقلية... فالرياضة بمعنى التدليل القياسي القاطع تبدأ بفيثاغورس، وهي عنده مرتبطة إرتباطاً وثيقاً بصورة عجيبة من التصوف ولم يزل تأثير الرياضة في الفلسفة، الذي يعزى إليه إلى حد ما منذ عهده حتى اليوم متصفاً بالعمق وبعدم التوفيق في آن معا»<sup>3</sup>. وهنا يمكننا أن نتساءل عن الفكر الفيثاغوري، هل هو فكر خالص أم أنه امتداد لما سبقه؟ وهنا يذهب

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص33.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص34.

<sup>3</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص69.



راسل إلى أن "فيثاغورس" يمثل حلقة وصل بين السابق واللاحق ولا ينكر عنه تأثيره بالحضارات السابقة، مبينا ذلك: «ويقال إن فيثاغورس قد زار مصر- وليس ذلك بالمستحيل - وإنه ظفر هناك بكثير من حكمته»<sup>1</sup>، ويشير راسل إلى أن الحديث عن شخصية فيثاغورس، يكتنفها الكثير من الغموض بين ما هو صواب وباطل، إلا أنه يصفه: «إنه مزيج من "اينشتين" (Einstein)، ومسز إدي\* فهو مؤسس ديانته، أهم إتجاه فيها هو مذهب تناسخ الأرواح، وجعل أكل الفول خطيئة، وقد صبت ديانته في مذهب ديني يضع نفسه في بعض أجزائه رقبيا على الدولة، ويجعل للقديسين كلمة في الحكم، لكن أصحاب الجمود النفسي لم يطبقوا حرمانهم من الفول، لذا أعلنوا الثورة بعد حين قصر أو طال»<sup>2</sup>. ويعتبر فيثاغورس من الفلاسفة الذين إهتموا بصحة الإنسان، حيث ركز على ما يسمى اليوم بنظام الحمية، ولا يتأت ذلك إلا بعد أن يكون هناك توازن بين الأضداد، والإهتمام بالإنسجام النفسي والبدني، حيث لا يمكن للعقل أن يكون سليما ما لم يكن البدن كذلك، وقد ربط هذه الفكرة بفكرة الموسيقى عنده المتمثلة في التناغم بين الأوتار، ولذلك يقول راسل: «ولقد رأينا كيف استحدث فيثاغورس مبدأ الإنسجام من الكشف المتعلق بالأوتار المنغمة، ومن هذا الكشف ظهرت النظريات الطبية التي تنظر إلى الصحة على أنها نوع من التوازن بين الأضداد.. وطبقوا مبدأ الإنسجام على النفس، فالنفس تبعا لهذا الرأي هي تناغم البدن، بحيث تصبح النفس مرتبطة بالحالة السليمة للجسم، وعندما ينهار تنظيم الجسد، يتحلل الجسد وتتحلل النفس بدورها، ومن الممكن تصور النفس على أنها الوتر المشدود لآلة موسيقية، بينما الجسد هو الإطار الذي يشد عليه هذا الوتر، فإذا ما تحطم الإطار إرتخى الوتر وفقد تناغمه»<sup>3</sup> ويشير راسل إلى أن هذا الطرح يختلف عن طرح "فيثاغورس"، الذي كان يؤمن بتناسخ الأرواح، في حين أن الأرواح والنفوس هنا تموت كما تموت الأجساد.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص70.

\* - ماري بيكرادي: (1821/07/16، -1910/12/03) في الولايات المتحدة الأمريكية، مؤسسة جمعية العلم المسيحي، 1898 وصاحبة كتاب العلوم والصحة مع مدخل إلى الكتاب المقدس (science and health with key to the scriptures)

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص71.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص61.

ويشير راسل إلى أن معرفتنا بحقيقة "اكسنوفان" (Xenophanes) لا يمكن معرفتها إلا من خلال إشارته هو نفسه إلى "فيثاغورس" ورفضه للتصوف الفيثاغوري، ثم من ذكر "هيرقليطس" له، ولذلك فهو يقع تاريخيا بينهما، ومن أهم الأفكار التي يمكن ذكرها، هو اعتباره أن الأشياء كلها من تراب وماء، ورفضه الفكر الفيثاغوري، خاصة فيما يتعلق بالجانب الصوفي وفكرة تناسخ الأرواح، أما فيما يتعلق بإعتقاده، فهو حر في تفكيره، و يذهب إلى أنه من المستحيل معرفة الآلهة معرفة حقيقية، وأنه يعتقد في إله واحد يختلف عن الناس شكلا وتفكيراً، وهو يعيب على أولئك الذين شبهوا الآلهة بالبشر، فنسبوا إليها كل ما لا يجوز في حق الإله كالسرقة والزنا والخداع ولذلك فالإله عنده «بغير جهد يسير الأشياء جميعاً بقوة عقله»<sup>1</sup>، إلا أن حديث راسل عنه كان مختصراً وموجزاً، ليس مثل حديثه عن فيثاغورس الذي كان مطولاً، وذلك يعود ربما لقلة المعلومات التي لديه عن هذه الشخصية أو نتيجة لاعتقاده في إله واحد بالرغم من تقديسه للعقل الذي هو كذلك عند راسل. وفي حديثه عن "هيرقليطس" (Heraclitus) الذي يعتبره أقل علمية من أصحاب المدرسة المالطية، حيث ترجع جذوره الفكرية إلى التعاليم الأيونية والفيثاغورية، فقد ذهب إلى: «إن الأشياء جميعاً تخرج من الواحد، والواحد يخرج من الأشياء جميعاً»<sup>2</sup>، فهو صاحب نظرة صوفية يعتبر فيها أن النار هي العنصر الرئيسي، فهو يقول بالتغير والحركة الدائمين، فالعالم بالنسبة له لم يخلقه إله ولا إنساناً، وإنما يعود إلى النار التي تتحول أولاً إلى بحر، والبحر نصفه إلى تراب، والنصف الآخر إلى ربح»<sup>3</sup> إن هذا العلم الذي يستوي عند الجميع، لم يخلقه إله ولا إنساناً، لكنه كان ولا يزال، وسيظل إلى الأبد نارا، إن النار تتحول إلى بحر، ثم يتحول نصف البحر إلى تراب، ونصفه الثاني إلى ربح»<sup>3</sup>، كما يقول بمذهب إمتزاج الأضداد، فالأضداد تنتج عن طريق الحركة إنسجاماً فالواحد متألف من الكل والأشياء، وكل الأشياء صادرة عن الواحد، فالخير والشر واحد، والطريق الصاعد والنازل واحد، فلو لم يكن هناك

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 86.

<sup>2</sup> - هيرقليطس، نقلا عن المصدر نفسه، ص 87.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 90.

أضداد لما كان هناك إتحاد، ويبين راسل ذلك بقوله: «لقد كان من أقوى العبارات التي استخدمها "هيرقليدس" للتعبير عن هذه الفكرة قوله: الخير والشر واحد، وهي عبارة لا تعني بالطبع إن الخير والشر هما نفس الشيء، بل تعني عكس ذلك، فكما أن المرء لا يستطيع تصور طريق صاعد بدون طريق هابط، فكذلك لا يستطيع المرء أن يفهم فكرة الخير من أن يفهم فكرة الشر في الوقت ذاته. والواقع أنك لو أزلت الطريق الصاعد، بإزالة المنحدر مثلاً، فإنك بذلك تقضي أيضاً على الطريق الهابط وكذلك الحال في الخير والشر»<sup>1</sup>. وعليه فالله عنده يتجسد في النهار والليل، والحرب والسلام، لكنه يتخذ أشكالاً عدة، إن هذه الصيرورة أو الدوام عنده تمثل حسب راسل نوعاً من التقدم على الفلسفة المالطية، «ولكن تفسير هيرقليدس للسبب الذي من أجله تظل الأشياء كلها، رغم هذه الصيرورة على ما هي عليه، يمثل تقدماً بالقياس إلى الفلاسفة المالطيين»<sup>2</sup>، أما عن شخصيته فقد كان كثير الإزدراء بغيره، سواء من قومه أو ممن سبقوه مثل حديثه عن فيثاغورس: «إن فيثاغورس قد زعم لنفسه حكمة لم تكن سوى معرفة أشياء كثيرة، وفن إيقاع الأذى»<sup>3</sup> وقد إعتبر أن معظم الناس أشراراً، وأن القوة هي وحدها التي ترغمهم على العمل: «إن كل حيوان يساق إلى مرعاه بالضربات، وقال أيضاً إن الحمير تؤثر لنفسها القش على الذهب»<sup>4</sup>، وعليه فإن فلسفة "هيرقليدس" حسب راسل خاصة فيما يتعلق منها بالأضداد تعتبر الجذور الأولى لفلسفة هيغل، خاصة فيما يتعلق بجديته، كما يقرر راسل أن قيمة الفلاسفة من أمثال "هيرقليدس" تعتبر عالية جداً، إذا ما عرفنا أن فلسفتهم لازالت تعبر عن أفكار لها وجود حتى في عصرنا الحالي، وأننا في الكثير من الأحيان نعجب بها أيما إعجاب بالرغم مما لحقها من تشويه خاصة عن طريق أفلاطون وأرسطو، وقد عبر عن ذلك: «فكلمات هيرقليدس - كما هي الحال في سائر الفلاسفة قبل

1 - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص41.

2 - المصدر نفسه، ص41.

3 - هيرقليدس، نقلاً عن برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص87.

4 - هيرقليدس، نقلاً عن المصدر نفسه، ص88.

أفلاطون - لا تصادفها إلا في سياق إخترعه أفلاطون وأرسطو إختراعا بغية أن يدحضوها»<sup>1</sup>.

ومن الفلاسفة الذين لا يمكن إنكار وجودهم، و تأثيرهم في الفكر الإنساني: الفيلسوف "بارميندس" (Parmenides)، الذي يشير إليه أفلاطون بأن سقراط قد التقى به في شبابه، وتعلم منه الكثير، ويشير "جون برنت" (John Bernet) إلى ذلك «ولقد ذكر "أفلاطون" أن "بارميندس" قد أتى إلى أثينا في سن الخامسة والستين، وتحدث مع سقراط الذي كان حينها شاباً»<sup>2</sup>، وسواء أكان هذا اللقاء أو لم يكن، فالمؤكد حسب راسل أن أفلاطون قد استفاد من تعاليمه، خاصة تلك المتعلقة بالتصوف والميتافيزيقا، وهو يبين أن "بارميندس" له قيمة عظيمة من الوجهة التاريخية، نتيجة تأثير ميتافيزيقاه فيمن جاء من بعده فيقول: «والذي جعل لبارميندس قيمة من الوجهة التاريخية هو إبتكاره لصورة من المحاجة الميتافيزيقية تراها - على ضروب شتى - ماثلة في معظم الميتافيزيقيين الذين جاءوا بعد ذلك حتى هيغل، بما في ذلك هيغل نفسه»<sup>3</sup>. ويذهب "بارميندس" الذي يؤسس ميتافيزيقاه على المنطق، بأن الإله واحد وأنه مادي على شكل كروي لكنه لا يقبل الإنقسام أما فيما يتعلق بالمعرفة وإدراك الحقيقة، فإن أفكاره تعتبر جد مهمة، لأنها تمثل الجذور الأولى للفلسفة على العموم والفلسفة الأنجلوساكسونية على الخصوص. ومن الشخصيات التي لا يمكن أن نتجاهلها شخصية "أنباذوقليدس" (Empedocles) وذلك أولاً لأهمية آرائه سواء العلمية منها أو الفلسفية، وحتى الدينية، ومدى تأثيره في الفكر الفلسفي على الذين جاءوا من بعده، وتشير فلسفته إلى أن الكون مركب من أربعة عناصر: التراب، الهواء، النار، الماء، وهذه العناصر تمتزج بنسب مختلفة مما يؤدي إلى عناصر مركبة، وهذه العناصر تتصل عن طريق الحب، وتتفصل بواسطة البغضاء، ولا يوجد نظام ولا هدف بل إن كل شيء خاضع للصدفة «ليست تغيرات العالم مسيرة وفق هدف منشود، لكنها المصادفة والضرورة وحدهما هما اللذان يسيرانها،

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 92.

<sup>2</sup> - bernet john;greek philosophy(op cit),p 64.

<sup>3</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص 99.

والعالم يسير في دورات متعاقبة... وعلى ذلك تكون كل مادة مركبة مؤقتة، وليست ثمة من دوام إلا للعناصر ولقوتي الحب والبغضاء»<sup>1</sup>، وهنا يتقارب "أنباذوقليدس" مع "هيرقليدس" في مفهوم التغيير، ويتضح ذلك في محاوررة السفسطائي عند أفلاطون في الجمع بين رأيي هيرقليدس وأنباذوقليدس.

فإذا ما انتقلنا إلى أثينا وجدنا شخصية مخضومة، إنه "أناكساغوراس" (Anaxagoras) الذي ولد في أيونيا حوالي 500 ق م، لكنه عاش في أثينا، وقد كان معلما "لباركليز" (Pericles) السياسي، و كان إهتمامه منصبا نحو العلم، وبين راسل أنه قد أثار غضب الأثينيين المحافظين، فقد أتهموه بأنه يعلم تلاميذه بأن الشمس صخر ملتهب، وأن القمر من تراب ومن جهة ثانية تحيزه للفرس، كما أن إعتقاده لا يتساير ودين الدولة القائمة، وقد كانت نهايتها هي مغادرته أثينا، فقد كان يتمتع بفكر مستقل بعيد عن الطرح الشعبي، ولذلك فإن التفكير الحر كما يذهب راسل هو محل معارضة حتى في أزهى العصور، وليس فقط في ذلك العصر « فقد أثار غضب الأثينيين المحافظين ضيقي الأفق، ذلك لأن الفكر المستقل غير الشعبي هو عمل محفوف بالمخاطر حتى في أفضل العصور»<sup>2</sup>، إن راسل يرى في "أناكساغوراس" نفسه، فهو يتعرض لنفس المعارضة التي تعرض إليها "أناكساغوراس" في عصره، وكان صاحب العقل معرضا للخطر في كل عصر من طرف العامة، والسياسيين الذين يعتبرون العقل خطرا على وجودهم وعلى أفكارهم الدوغماتية. وقد أخذ سقراط آراء "أناكساغوراس"، وذكر للقضاة في المحاكمة، إن هذه الآراء التي تبدو لكم غير مألوفة هي في واقع الأمر آراء "أناكساغوراس". إن فلسفته تعتبر امتدادا للفلسفة السابقين عليه، خاصة فلسفة "أنباذوقليدس" فقد إعتبر أن المادة قابلة للإنقسام إلى ما لانهاية، وهذه الفكرة يبدو أنها ستكون بداية لتصور فكرة المكان الفارغ عند الذريين فيما بعد، ولذلك يذهب راسل إلى القول: «والواقع أن الإفتراض القائل إن المادة قابلة للإنقسام إلى ما لانهاية هو إفتراض

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 110.

<sup>2</sup> - برتراند راسل، حكمة الغرب، ج 1، (م س)، ص 56.

طريف، وكانت هذه أول مرة يظهر فيها، أما كون هذا الافتراض خطأ فهو أمر لا يهمنا في هذا السياق»<sup>1</sup>، ويبين أن الاختلاف بين الأشياء يعود إلى تغلب أحد الضدين على الآخر، فهو يعتبر أن الثلج أسود بقدر ما، ولكن ساد عليه البياض، ويعتبر راسل أن هذا الطرح فيه لمسة هيروقليدية، فالأضداد تتلاقى ولذلك يقول أناكساغوراس: «أن الأشياء الموجودة في العالم لا تنقسم و لا يقطع بعضها من بعض بضرية فأس...في كل شيء يوجد قدر من كل شيء إلا العقل (Naous)، بل إن هناك أشياء يوجد فيها العقل بدوره»<sup>2</sup>، ويرى راسل أن مفهوم العقل عنده يحل محل المحبة والتضاد عند "أناذوقليدس"، إلا أن نظرتة إلى العقل هي نظرة مادية ولكنها مادة رقيقة وشفافة، والعقل عنده غير مختلط، وهو الذي يبعث الحركة في الأشياء، وأن وجوده هو ما يميز الحي من غير الحي، فالعقل عنده هو أصل حركة الأشياء وأنه لا يختلف في الحيوان عنه لدى الإنسان، وإنما يرجع الفرق بينهما إلى أن الإنسان يملك يدين، وأن الفوارق بينهما تعود إلى الفوارق في الجسم، ويبين راسل أن أرسطو وسقراط الأفلاطوني يأسفان عليه، بأنه اهتم بالعقل ولم يستخدمه، كما يبين راسل أن "أناكساغوراس" أنكر الضرورة والمصادفة لوجود الأشياء و من المحتمل أن يكون منكرا للآلهة.

وقد حاول راسل في كتابه حكمة الغرب استدراك ما فاتته، أو لم يتعرض إليه في كتابه تاريخ الفلسفة الغربية، كالحديث عن بعض النظريات والشخصيات، مبينا ما لهذه الأفكار من قيمة في تاريخ الفكر الإنساني، كحديثه عن الفيثاغورية ودورها في إرساء بعض الأسس العلمية، وحديثه عن "زينون الأيلي" (zeno of elea) الذي ولد 590 ق م فبالإضافة إلى كونه سياسيا، يروي أفلاطون بأنه التقى هو وأستاذه "بارميندس" مع سقراط، ويشير راسل إلى أن هذه واقعة ليس ثمة سبب يدعونا إلى تكذيبها، وقد تصدى "زينون" إلى حجج "بارميندس" بدلا من أن يدافع عنها ضد الفيثاغوريين، وله طريقة في البرهنة تعتمد على، إتخاذ موقف من

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 57.

<sup>2</sup> - أناكساغوراس، نقلا عن المصدر نفسه، ص 58.

الخصم، وبعد أن يبين ما ينطوي عليه موقفه من نتائج ممتعة، فإنه يستحيل الدفاع عن هذا الموقف الأصلي، وبذلك يسقط هذا الموقف، وهذا شبيه بالبرهان بالخلف، إلا أن راسل يبين الفرق بين طريقة البرهان بالخلف التي يستدل فيها من بطلان النتيجة، على أن إحدى المقدمتين لا بد أن تكون باطلة، أما طريقة "زينون" فيبين فيها أنه يمكن استخلاص نتيجتين متناقضتين من إفتراض معين وهذا يبين أن النتيجتين ليستا باطلتين بل مستحيلتين وبالتالي فالإفتراض نفسه مستحيل، وهنا يشير راسل إلى أنه بهذا المعنى تعتبر طريقته جدلية مؤسسه على السؤال والجواب معبرا عن ذلك: «والواقع أن "زينون" كان أول من استخدم الحجة الجدلية بطريقة منهجية، وكان لهذه الحجة دور عظيم الأهمية في الفلسفة وقد إقتبسها سقراط وأفلاطون من "الإيليين" وطورها بطريقتهما الخاصة، ومنذ ذلك الحين أصبحت لها مكانة هامة في الفلسفة»<sup>1</sup>. ومن الشخصيات التي تم استدراكها في كتاب حكمة الغرب، ولم يذكرها في كتابه تاريخ الفلسفة الغربية، الفيلسوف الأيلي مالسيس (Melissus) الذي كان معاصرا لزينون وإنتهى إلى أن استبعاد الفراغ يجعلنا ننظر إلى الكون المادي أنه لامتناه، ودافع عن الواحد ضد الكثرة التي قال بها "بارميندس"، والتي تؤدي إلى تفتيت الأشياء إلى ما لانهاية وهذا ما سيقوم به الذريون بعد ذلك.

و من أهم الممثلين للمذهب الذري نجد "لوقيبوس" (Leucippus) فهو من الشخصيات التي لم يعطيها راسل كفايتها في التحليل في كتابه تاريخ الفلسفة الغربية، بل قد أشار إليه إشارة طفيفة، وحقق في وجودها\* فقط، بينما أخذ حصة الأسد في كتابه حكمة الغرب، مثله مثل "زينون"، و يبين راسل أن "لوقيبوس" هو أبو المذهب الذري (Atomism)، ذو أصول مالطية، مما سيؤدي إلى تأثير هذه المدرسة في فكره، والمدرسة الذرية هي نتيجة للمدرسة الإيلية (Ionian school)، وهي توفيق بين الواحد والكثرة، فهي الموقف الوسط بين موقف الإنسان العادي، وبين النظرة الإيلية، التي كانت حسب راسل نقدا منطقيا للمذهب المادي،

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 63.

\* - أنظر الفصل الرابع، المبحث الأول (أسباب قراءة راسل لتاريخ الفلسفة).

فهي توفيق بين "بارميندس" و"أنباذوقليدس"، ويذهب هذا المذهب إلى أن كل شيء مكون من ذرات، وهذه الذرات لا تقبل الإنقسام من الوجة المادية، ويفصلها عن بعضها البعض فراغ، وأنه يستحيل فناؤها، وأنها كانت منذ الأزل وستظل إلى الأبد في حركة دائمة، وأنه لا نهاية لعددتها، وهي تختلف عن بعضها شكلا وحجما. وهي لا ترى لأنها صغيرة إلى حد هائل، ويشير راسل إلى أنه «أصبح من الممكن الآن تقديم تفسيراً للصيرورة أو التغير، فالطابع المتغير دوماً للعالم ينشأ من إعادة ترتيب الذرات وتشكيلها. ولو عبرنا عن موقف الذريين بلغة "بارميندس"، لقلنا إن رأيهم في أن الفراغ موجود، أما ما هو هذا الفراغ فأمر يصعب التعبير عنه، وفي هذه الناحية لا أعتقد أننا اليوم تقدمنا كثيراً عن اليونانيين فكل ما يمكننا أن نقوله عن ثقة هو أن المكان الخالي هو ما يصدق عليه علم الهندسة بمعنى ما»<sup>1</sup>. ويتساءل راسل هل كانت النظرة الذرية عند اليونانيين مبنية على الملاحظة، أم كانت فعلاً عشوائياً، ليس له أساس إلا التأمل الفلسفي؟ ويبين أن طريقة عمل المدرسة الذرية تؤكد أنها مدرسة اعتمدت الملاحظة الدقيقة في دراسة الظاهرة، فتأثر "لوقيبوس" "بأناكسمنس"، في التكاثر والتخلخل تؤدي إلى ملاحظة تكاثر الأبخرة على السطح الأملس وإتصاف الذرات بالحركة يمكن حسب راسل أن يكون قد استوحاها من (الهباءة) أو الغبار الذي يظهر من خلال أشعة الشمس، هذا من جهة ومن جهة ثانية فإن بناء النظرية بالطريقة المنطقية يدل على أنها ليست عشوائية، بل هي تتفق والتفسير السببي العلمي، وعليه فالمذهب الذري ليس هو تأمل فقط، بل إنه عمل علمي، بدليل أن العلماء في العصور المتأخرة قد استفادوا من هذه الملاحظات «فليس من الصحيح قطعاً أن المذهب الذري اليوناني كان مجرد تخمين، ولنذكر أنه عندما قام الكيميائي دالتون (dalton) بإعادة إحياء النظرية الذرية في العصر الحديث كان على وعي بالآراء اليونانية في الموضوع، ووجد أن هذه الآراء تقدم تفسيراً لملاحظته بشأن النسب الثابتة التي تتجمع بها المادة الكيميائية»<sup>2</sup>، ومرة أخرى نجد أنفسنا أمام حقيقة وهي

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 69.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 70.



أن الفكر الإنساني فكر تواصلية يستفيد حديثه من قديمه، ولولا ذلك ما استطاع أن يتقدم هذا التقدم السريع في العصور الحديثة.

ومن الضرورة المنهجية أن يذكر "ديمقريطس" (Democritus) مع "لوقيبوس" (leucippus) لأنهما يمثلان نفس المذهب، فقد وجد حوالي 432 ق م واشتهر حوالي 420 ق م وقد كان يافعا عندما كان "أناجساغوراس" شيخا، وما يذكر أنه قد مضى زمنا طويلا في مصر وزار فارس، مما يدل على تأثير الفكر الشرقي في فلسفته، ولذلك يقول عنه زلر (zeller) «أنه يفوق كل من سبقه ومن عاصره من الفلاسفة، في إتساع علمه، وهو يفضل معظم هؤلاء وأولئك في حدة تفكيره وسلامته المنطقية»<sup>1</sup>، عاصر "سقراط" والسفسطائيين ولذلك يذكر راسل أنه كان من الأجدر أن يوضع تاريخيا بعد هؤلاء، لأن جزءا من فلسفته كان يقصد بها الرد على "بروتاغوراس"، وبما أنه لا يمكن فصله عن "لوقيبوس" نظرا لأنهما يمثلان نفس المذهب فإنه ورد قبلهما. ويعلق راسل على الدراسات التي تناولت هذا الموضوع وأهمها: دراسة أرسطو وزلر، مبينا ما قاله الأول حول الذرة واصفا خصائصها اعتمادا على موقف الذريين أنفسهم، مبينا أنها تختلف عن بعضها البعض بدرجة الحرارة والكتل، أما حركة الذرة فهذا أمر مختلف فيه، ويظهر موقف الثاني في تفسيره للحركة، فالذرات تتساقط دوما إلى أسفل، وأن الثقيلة أسرع منها في الهبوط، وهي تصطدم أثناء هبوطها بالذرات الخفيفة، إن هذا الرأي هو الذي أخذ به "أبيقور" معتمدا اعتمادا كليا على آراء "ديمقريطس"، دون أن يستفيد من النقد الذي وجهه أرسطو إلى هذا الموقف، ويبين راسل في رده على هذه الإنتقادات، بأن الثقل لم يكن صفة أصيلة في الذرات عند "لوقيبوس" و"ديمقريطس"، بل كان يعتقد بأن الذرات تتحرك حركة غير منتظمة شبيهة بتلك النظرية الحديثة في الغازات، ثم يبين أن «من أقوال ديمقريطس أنه لم يكن في الفراغ اللانهائي أعلى ولا أسفل، وشابه بين حركات الذرات في النفس وحركة جزيئات الغبار في شعاع الشمس حين تسكن الريح، فهذه وجهة نظر أقرب إلى العقل من وجهة نظر "أبيقور"، وفي رأبي أن من حقنا أن نعزوها إلى لوقيبوس

<sup>1</sup> - زلر، نقلا عن برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص126.

وديمقريطس»<sup>1</sup>، وعليه فإن هذا الرأي وإن كان قديماً إلا أنه لا يمكن إنكار أهميته بالنسبة للدراسات الحديثة والمعاصرة فقد استفاد منها "غاليلي" و"نيوتن"، في مفهوم الجاذبية، كما استفادت منه الدراسات المعاصرة في مفهوم الذرة على يد علماء الكيمياء الإنجليزي، من أمثال "وليام برووت" (W. prout) (1850-1785) عندما قدم فرضيته عام 1815، حول وجود جسيمات دقيقة تساهم في مختلف التفاعلات الكيميائية، ومن بعد أعمال "جون دالتون" (1844-1766) عندما إعتبر أن الذرات غير قابلة للانقسام، ويدعم ذلك "نيوتن"، ثم جاء "جوسيف جون طومسون" (J.J. Thomson)، (1940-1856) وقام بدراسة أشعة الكاتود وبين أنها تدفق لإلكترونات حاملة الشحنات الأحادية السالبة، ثم قام "أرنست رذرفورد" (E. Rutherford)، (1937-1871)، بتحطيم النواة كاشفاً عن جسيمات عدة، فمن العدل الإيعتراف بفضل هؤلاء على المتأخرين دون الحط من قيمة أبحاثهم حتى وإن كانت ممزوجة بالتأمل الفلسفي، وليس من الغرابة أن نجد بعض العلماء في التفسير قد أخذ هذا المفهوم، مثلما نجدها عند "ابن كثير" في تفسيره للذرة، وإذا كان من العدل أن لا ننقص من قيمة هؤلاء، فإنه لا بد أن نعيد هذا التصور إلى أصحابه الأوائل خاصة الفلسفة الهندية عند الفيلسوف "كانادا" (Kanada)، مما يؤكد أن المعرفة لا توجد من العدم، بل إن البحث عن جذورها يقودنا إلى أصول أبعد مما تتصوره المركزية الأوربية. ويبين راسل أن الذرية جبرية مترتبة فهم يؤمنون بأن كل شيء يحدث وفق قوانين الطبيعة، فلقد أنكر "ديمقريطس" أن يحدث أي شيء بواسطة الصدفة، حتى وإن كان "لوقيبوس" يرى بأن بداية العالم خضعت للصدفة ثم بعد ذلك خضعت للضرورة: «فيجوز أن تكون هذه البداية عنده هي وحدها نتيجة المصادفة، أما وقد تم للعالم وجوده، فطريق سيره بعدئذ محدد على صورة واحدة بمقتضى القوانين الآلية»<sup>2</sup>، ولكنه إذا كانت بداية العالم خاضعة للصدفة فما الذي جعل هذه القوانين الآلية تنتظم؟ فإذا كان وجود العالم في أوله حدث نتيجة الصدفة، فليس هناك قوانين تتحكم

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 127.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 128.

فيه، وبما أنه لا وجود لقواعد تتحكم فيه فإنه يبقى كذلك إلى ما لانهاية. إلا أن ما يؤكد العقل والعلم، أن العالم يسير وفق قواعد ونظم كونية فإنه قد وجد وفق نظام معين، وهذا النظام لا بد له من منظم، وهذا المنظم هو الواحد، ولا يمكن أن يكون إلا واحداً، وهو أقوى من هذه القوانين، يقول الله تعالى «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ۗ فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ»<sup>1</sup>، وعليه فالعالم وجد وفق غاية ربانية. إلا أن راسل يوافق الذرية في تفسيرها أكثر مما يوافق منتقديها، بسبب أن الذرية هي أقرب إلى التفسير العلمي من غيرها «فالواقع أن نظرية الذريين أقرب إلى نظرية العلم الحديث من أية نظرية أخرى مما ذهب إليه العلماء»<sup>2</sup>، إلا أنه يذهب إلى أن الذرية لم تقل بالغائية، بل إن رأيهم يؤيد الآلية التي هي أساس العلم «لكن التجربة قد دلت على أن السؤال الآلي هو الذي يؤدي إلى المعرفة العلمية، على حين لا يؤدي السؤال الغائي إليها، وقد ألغى الذريون السؤال الغائي وأجابوا عنه إجابة آلية، ثم جاء من بعدهم حتى عصر النهضة، فكانوا أكثر إهتماماً بالسؤال الغائي، وبهذا صاروا بالعلم في طريق مسدود»<sup>3</sup>، وهنا يجد راسل ذاته في إبراز فلسفته، فيما يتعلق بالتفسير المادي الآلي للوجود، فهو يذهب مع المذهب الآلي ضد أصحاب الغائية، فبالنسبة له يؤدي المذهب الأول إلى المعرفة، بينما الثاني فلا يؤدي إليها، ويبين أن تمسك الفلاسفة الذين جاؤا بعد هذه المدرسة بالغائية هو ما جعل العلم يتأخر، بل إنهم قد أقاموا سدا منيعاً ضد العلم، إلى أن جاء عصر النهضة، الذي هدم هذا الحافز، وهذا أمر طبيعي أن يقف شخص مثل راسل هذا الموقف مع المذهب الآلي الذي يرفض الميتافيزيقا التي تؤسس على الغايات، ومن جهة ثانية يريد حسب إعتقاده أن يحرر العلم من الخرافات التي كانت سبباً في تأخر العلم، وفي هذا فموقفه آلياً يرفض إقحام الغائية في العلم، وهو بذلك يحاول أن يفند الغائية لأنها تتعارض ومنطق العقل لأن القول بها على أساس أن الغاية من الوجود يؤدي إلى واجد، وهذا الواجد يحتاج إلى واجد أول وهذا طرح لا معنى له، كما أنه يتعارض والدين،

<sup>1</sup> - سورة الأنبياء، الآية 22.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص128.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص129.

وعليه فالغائية حسب راسل يمكن أن نطبقها داخل حدود الكون، لا الكون كله» أما التفسير الغائي فسرعان ما يصل بك عادة إلى خالق، أو على الأقل إلى مدبر يحقق أغراضه في مجرى الطبيعة، لكن إذا أخذ العناد مأخذه من شخص بحيث تمسك بالغائية تمسكا شديدا فسيسأل بعد ذلك: ما الغاية التي يحققها وجود الخالق وعندئذ يتضح في جلاء أن سؤاله خروج عن الدين، فضلا أن الخالق قد خلقه خالق أعلى منه، أراد بخلقه إياه أن يحقق لنفسه غرضا وعلى ذلك ففكرة الغاية لا يمكن تطبيقها إلا داخل حدود الكون لا على الكون بأسره دفعة واحدة»<sup>1</sup>، إن راسل المنطقي يتجاوز هنا حدود المنطق إلى الطرح المذهبي، فلو رجعنا إلى الأجناس العليا حسب طرح "فورفوريوس" (Porphyry of Tyre) (234-305م)، والمناطقة من بعده، لتبين لنا أن الجنس العالي هو بداية وعلّة وجود أجناس أخرى أدنى منه، وعليه فالجنس العالي لا يعرف وإنما يوصف إنه علة وجوده فهو الذي يوجد غيره ولا يوجد بغيره، وعلى هذا الأساس المنطقي يمكن أن نقول أن للوجود علة أولى أوجدت الوجود على نمط معين، وهذه العلة ليس لها علة توجدتها فهي علة ذاتها ويمكن أن تنطبق هذه على صفات الله.

ويعقب راسل على النظريات اليونانية القديمة، ناقدا إياها، على أساس أن هذه النظريات لم تكن علمية خالصة بالمعنى الحديث، بل كانت مزيجا من المشاهدات الحسية والتأملات الميتافيزيقية بواسطة الدليل المنطقي، بدليل أن الذريين قد توصلوا إلى فرضية علمية لكنهم لم يستطيعوا البرهنة عليها البرهنة العلمية اللازمة: «وقد شاء حسن الحظ للذريين أن يضعوا أصابعهم على فرض علمي لم يقدّم دليل على صدقه، إلا بعد ألفي عام، لكن إيمانهم به - رغم صدقه - كان إذ ذاك لا يقوم على أي أساس سليم»<sup>2</sup>، ثم يوجه النقد إلى فلسفة "بارميندس" مبينا أنه بالرغم من أن فلسفته فيها الكثير من الآراء المنطقية، إلا أن أغلبها هي أفكار خرافية متناقضة لا تتفق والعقل السليم، فلا يمكن لعقل أن يقبل متناقضين معا بأن

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 129.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 130.

النار والتلج شيء واحد، وهنا يحاكم راسل من جديد الفلسفة اليونانية بقوانين ومعايير معاصرة، وهذا كما سبق الإشارة إليه يعتبر في حد ذاته تعسفا وتحميل النظرية ما لا تطبق. أما بالنسبة إلى "لوقيبوس" فيرى راسل بأنه قد تساهل في رأيه ليحافظ على ما تدرکه الحواس من حقائق، كما تنازل لأصحاب المذهب الواحدي وسلم معهم بأنه لا يمكن أن تحدث الحركة بدون فراغ، فالفراغ حسبه غير موجود ولا يمكن تصور أجزاء من الوجود ضمن دائرة الوجود، فكل ما هو موجود فهو إمتلاء مطلق، وهذا الإمتلاء ليس واحداً، بل هو كثرة لا تراها العين لأنها جد صغيرة، وهذه الأجزاء تتحرك في فراغ، وإذا ما اجتمعت هذه الأجزاء فإنها تكون شيئاً جديداً غير الأول وإذا تفرقت حدث الزوال، وعليه إنه يستحيل أن تنشأ من الواحد كثرة، ولا تنشأ من الكثرة واحد، و يذهب راسل إلى أن الجميع إتفق على أن الحركة مستحيلة في الإمتلاء إلا أن ذلك يعتبر خطأ حسبه، فقد تحدث حركة في الإمتلاء ولكن بشرط أن تكون موجودة منذ الأزل: «هم جميعاً مخطئون، فقد تحدث حركة دائرية في الإمتلاء على شرط أن تكون هذه الحركة موجودة في ذلك الإمتلاء منذ الأزل... وأنه لا خلاء في الإمتلاء ولقد يجوز بحق أن قول قائل إن الحركة يستحيل أن تبدأ في الإمتلاء لكنه لا يجوز إن زعم الزاعم وهو صادق في زعمه أن الحركة يستحيل عليها الحدوث في الإمتلاء على أية صورة من الصور، ومهما يكن من أمر فقد خيل لليونان أن الإنسان إما أن يسلم تسليماً بعالم ثابت لا يتغير كالذي يقول به بارميندس وإما أن يسلم بوجود الفراغ»<sup>1</sup>.

وخلاصة القول فإن راسل يعتبر عمل الفلاسفة ما قبل سقراط مغامرة فكرية، مليئة بالفضول، فيها حماسة الأطفال ونفاذ الذكاء، فقد أثارت الأشياء التي من حولهم إهتمامهم، فقد تساءلوا عن كل شيء، وقاموا بمجهودات ليس لها نظير، وكانت مرحلتهم علمية ممزوجة بالخيال، فهي تمثل شعلة فكرية في الفلسفة الغربية، ولو إستمرت لاستطاع الإنسان أن يبلغ درجة العلم والمعرفة، ولكانت الحضارة الغربية تجنبت عصر الظلمات، وقد عبر عن ذلك: «كان موقفهم في أغلبه علمياً سليماً، إلا حين إقتصر على بلورة الأهواء الشائعة في

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 131.

عصرهم، لكن موقفهم لم يكن علمياً فقط، بل كان كذلك قوي الخيال شديد المراس مليئاً بلذة المغامرة، وكان كل شيء يستثير إهتمامهم، الشهب والكسوف والخسوف، والأسماك والأعاصير والدين والأخلاق، واجتمع فيهم نفاذ الذكاء وحماسة الأطفال»<sup>1</sup>. ويمكن أن نستنتج من ذلك بأن مرحلة ما قبل اليونان تمثل تميز الفلسفة عن اللاهوت التي كان مسيطراً عليها في المراحل السابقة، وأن الفكر الفلسفي تواصل، والأفكار الحالية ماهي إلا تطور لأفكار ماضية، أو أنها بدايات للفلسفة الحالية.

### ثانياً: الفترة السقراطية: (Socratic period)

إننا لا يمكن أن نتحدث عن هذه المرحلة دون أن نذكر السوفسطائية (Sophist) وفي حديث راسل عن هذه الحركة المتشككة (The sceptical movement)، يحاول أن يبين أن هذا المصطلح غير المستحسن عند الكثيرين، إنما هو نابع من كره أفلاطون لهذه الفرقة، ومن الظلم أن نحكم على الأشياء من منظور الآخرين ويشير إلى أن أبرز زعماء المدرسة السوفسطائية هو "بروتاغوراس" (Protagoras) الذي وجد حوالي 500 ق م، حيث تفيد رواية إضطهاده بسبب خروجه عن الدين، بالرغم من أنه كتب عن الآلهة مشككا في وجودها «أما عن الآلهة فلست أراني على يقين من وجودهم أو عدم وجودهم، ولا من شكلهم كيف يكون ذلك، لأن ثمة أشياء كثيرة تعوق المعرفة اليقينية، وهي غموض الموضوع وقصر الحياة البشرية»<sup>2</sup>، ويبين راسل أن ما تتميز به السوفسطائية هو أنهم لم يتحزبوا في مدرسة يدينون بالولاء لها مثلما هو معمول به في جميع المدارس، لا وكأنها ديرة عبادة يخضع لها جميع الزاهدين فيها، بل إنها حسبها لا تهتم بأمور الدين أو الفضيلة، بل كان همهم أنهم يعلمون فن النقاش، وأن يعلموا تلاميذهم كيف يمكن الدفاع عن آرائهم بالحجة والبرهان، ولذلك فقد كانت هذه النزعة هاجسا للذين يعتقدون في الفلسفة بأنها أسلوب حياة مع إرتباطها بالدين، فقد كانت نظرتهم فيها نوع من الإحتقار والدونية إتجاه هذه النزعة، وقد إعتبر راسل هذه

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 136.

<sup>2</sup> - بروتاغوراس، نقلا عن، المصدر نفسه، ص 143.

الفرقة: «صدمة قوية لأولئك الذين إتخذوا من الفلسفة أسلوبا للحياة مرتبطا بالدين أوثق إرتباط ولذلك نظروا إلى السوفسطائيين نظرة الغر الفاجر»<sup>1</sup>.

ولعل أبرز شخصية كانت مناوئة لهذه الفرقة تمثلت في شخصية سقراط (Socrates) الذي يرى أنه من الصعب الحديث عنه، فلا تكاد تتبين حقيقته إلا من خلال ما ذكره عنه كل من "زينوفون" و"أفلاطون"، وما يثير الحزن حسب الأول هو أن يتهم رجلا مثل سقراط بعدم التقوى، لكن راسل يشكك في روايته لأنه بالغ في دفاعه ولم يبين لماذا كرهه الناس، معتمدا في ذلك على رأي "جون برنت" مبينا: «إن دفاع زينوفون عن سقراط قد جاوز الحد في نجاحه، إذ لو كان الأمر كما يصف لما أعدم سقراط»<sup>2</sup>، ثم إن التحقيق في رواية "زينوفون" حسب راسل من طرف المؤرخين تبين أنها غير مقبولة، وعليه فروايته مرفوضة لدى راسل مؤكدا: «وعلى ذلك فلا نوافق ما يقوله زينوفون في كلتا الحالتين: إحداهما حين يكون الأمر المعروض متضمنا لنقطة صعبة في الفلسفة، والأخرى حين يكون جزءا من تدليل يراد به البرهنة على أن سقراط قد أتهم بغير حق»<sup>3</sup>، ويذهب راسل إلى أن السبب الأقرب إلى كراهية الناس لسقراط هو إتصاله بالحزب الأرستقراطي، لكنهم لم يستطيعوا أن يصرحوا بهذا السبب، وكأن العمل السياسي هو تهمة دائما ما يلجأ إليها الناس للكراهية، وهذا ما حصل لراسل عندما أبعده عن البرلمان وحكم عليه سنة 1916. فقد كانت التهمة التي وجهت إلى سقراط من طرف المحكمة، هو أنه خالف عبادة الدولة وأوجد لنفسه آلهة جديدة، وأنه يفسد عقول الشباب، ويبين راسل ذلك: «زعم هؤلاء أن سقراط أتهم في عدم عبادته للآلهة التي تعبدها الدولة وفي إحلاله آلهة جديدة محل هؤلاء، وهو فضلا عن ذلك آثم في إفساده للشباب بتعليمهم وفق مبادئه»<sup>4</sup>. وقد أتخذ سقراط لنفسه منهاجا في المناقشة متمثلا في طريقة الجدل، وقد استمد ذلك من "زينون" و"بارميندس"، وهذا حسب رواية أفلاطون في

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص145.

<sup>2</sup> - برنت جون، نقلا عن المصدر نفسه، ص154.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص154.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص157.

محاورة بارميندس، و تميزت طريقته بالسخرية والتهكم، خاصة على السياسيين والشعراء والصناع، في كشف جهلهم ولعل هذا ما جلب له عداوة الكثيرين. ثم إن شخصية سقراط تتميز بالشجاعة والقدرة على مواجهة الصعاب، فهو لا ينظر إلى الموت نظرة خوف أو على أنها شر بل بالعكس، فهي خير له إن كانت تجمعها بالحكماء السابقين من أمثال "أورفيوس، وهزيود، وهيرودوت"، كما يتميز بقوة إيمانه على الجوع و وإحتمال البرودة والسيطرة على شهوات الجسد، فهو كما يذهب راسل إلى أنه القديس الأورفي الكامل إن كان أفلاطون صادقاً: «لو كان أفلاطون صادقاً فيما يروي عنه، فهو القديس الأورفي الكامل، لأنه إنتصر للروح على البدن إنتصاراً حاسماً في هذا الصراع الذي ينشب بين الروح السماوي والجسد الأرضي، والبرهان الأخير على سيطرته هذه على البدن، عدم إضطرابه للموت آخر الأمر، لكنه في الوقت نفسه لا يخلص الولاء للمذهب الأورفي، فهو لا يقبل إلا التعاليم الرئيسية من ذلك المذهب، وينبذ ما فيه من خرافات ومن طقوس تطهيرية»<sup>1</sup>. إلا أنه مما يذكر لسقراط من حسنات أنه لا يحفل بالنجاح الدنيوي، ولا يخاف الموت، يعنى بالحق، إلا أن هذا لا يمنع من أن هناك إنتقادات توجه له، فقد كان سقراط حسب راسل مغالطاً، لا يلتزم الأمانة، لديه نوع من الغرور والسماجة، فهو شبيه بالرجل السيئ من الكنيسة، وهو براغماتي، حتى في موته، عندما إدعى أنه ذاهب للنعيم مع الآلهة، كان بعيداً عن العلمية في تفكيره، لكنه كان مصمماً على إقامة البرهان على أن الكون متفق مع معايير الأخلاقية، وهذه خيانة للحقيقة، ويعود راسل فيقول: «فنحن إن نظرنا إليه باعتباره واحداً من الناس فقد يعتقد بأنه جدير بالحشر في زمرة القديسين، أما إذا نظرنا إليه باعتباره فيلسوفاً ألفيناه في حاجة إلى إقامة طويلة في مظهر علمي»<sup>2</sup>.

و يحاول راسل أن يجري مقابلة بين فرقة السوفسطائيين وسقراط الحكيم، فقد كان الصراع الفكري بينهما على أشده، فقد إزدري سقراط آرائهم بأنهم يقبلون الباطل حقاً، فيجعلون الحجة

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص164.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص236.



الأضعف هي الأقوى، وقد أعلنت السوفسطائية أن المعرفة ليست بذات أهمية، بل إن المهم هو الرأي المفيد، فقد كانوا براغماتيين بالمعنى الحديث للمصطلح، فأى عمل إنما يتحدد بمقدار نجاحه، بينما يرى سقراط أن الحياة التي لا تخضع لمقدار العقل لا تستحق أن تعاش، وقد إهتمت السوفسطائية بتنظيم التعليم، فقد إحترفوا مهنة التعليم مقابل أجر، وهذا ما أعابه سقراط عليهم، لأنه كان يعلم الشباب الأثيني بدون مقابل، وهنا يبين راسل أن سقراط لم يكن منصفا في هذه المسألة، فمحترفي الكلام أنفسهم يحتاجون إلى أن يفتاتوا مبينا» على أن المرء قد يشعر حقا بأن سقراط لم يكن في هذه المسألة منصفا، إذ أن محترفي الكلام أنفسهم يحتاجون إلى أن يأكلوا من آن لآخر ومع ذلك ينبغي أن نشير إلى أن التراث الأكاديمي ينظر إلى الأجور على أنها نوع من الحماية التي تتيح للأستاذ أن ينسى المشكلات المادية»<sup>1</sup>، فقد ركزت السوفسطائية على التعليم الأدبي والعلمي، وخاصة فن الخطابة، والسياسة والجدل، و كان بإمكانهم جعل الأمر السيئ هو الأفضل، و كان لذلك فوائد كثيرة كالدفاع عن النفس، وإفحام الخصم، وبالرغم من إهتمامهم بالتعليم إلا أن نظرتهم معادية للبحث العلمي، كما أن سقراط لم يكن ميالا للبحث العلمي إلا في أيام شبابه، فقد كان إهتمامه منصبا على البحث في الخير، إلا أنه كان شغوبا بالبحث عن المعرفة فهو يرى أن السبب الذي يجعل الإنسان يرتكب الخطيئة هو إفتقاره للمعرفة، وعليه فهناك علاقة وطيدة بين الخير والمعرفة، فالجهل يؤدي إلى الشرور بينما تؤدي المعرفة إلى الخير، وهذا هو الفرق كما يبين راسل بين الأخلاق اليونانية والأخلاق المسيحية، فالأولى تقوم على المعرفة، بينما الثانية يهتما نقاء القلب حتى وإن كان الشخص جاهلا«فالسبب الأول للشر هو الجهل، ولكي نصل إلى الخير لابد لنا من إكتساب المعرفة، ومن ثم فالخير هو المعرفة، والواقع أن الارتباط بين الخير والمعرفة من العلامات المميزة للفكر اليوناني طوال عهده، أما الأخلاق المسيحية فعلى النقيض من ذلك إذ أن أكثر ما تحرص عليه هو نقاء

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص73.

القلب، وهذا أمر قد يكون الوصول إليه أيسر بين الجهلاء»<sup>1</sup>، ويضيف راسل على أن هناك تقارب بين سقراط والمدرسة الرواقية من جهة والمدرسة الكلبية من جهة ثانية، فهو يشارك الأولى في حرصها على الفضيلة، بينما يشارك الثانية في عدم إكترائها بمتع الدنيا. وفي حديث راسل عن أفلاطون وأرسطو يعتبرهما من أعمق الفلاسفة أثرا في العصور كلها، قديمها وحديثها، إلا أن الأفضلية حسبه تعود إلى أفلاطون على أرسطو وذلك لسببين هما: أولهما أن أرسطو يعتبر أحد تلامذة أفلاطون و ثانيهما هو ما مدى تأثير أفلاطون في الدين المسيحي والفلسفة المسيحية، بل في الفكر الإنساني كله. ويمكن تلمس ذلك عند راسل عندما يعبر: «إن تأثير أفلاطون في الفلسفة هو على الأرجح أعظم من تأثير أي شخص آخر، فأفلاطون الذي كان وريثا لسقراط والفلاسفة السابقين له، وكان مؤسس الأكاديمية، ومعلم أرسطو، يحتل موقعا مركزيا في الفكر الفلسفي، ولا شك أن هذا الذي دعا عالم المنطق الفرنسي "أ غوبلو" إلى القول إن ما نجده لدى أفلاطون ليس واحدا من مذاهب الميتافيزيقا، بل هو الميتافيزيقا الواحدة والوحيدة»<sup>2</sup>.

ويعد أفلاطون (Plato) (428-347) ق م، أحد أبناء الطبقة الأرستقراطية، وأحد تلاميذ ومحبي سقراط، وليس من الغريب أن يكره الحكم الديمقراطي الذي كان سببا في الحكم على أستاذه بالموت، وقد عبر راسل عن ذلك: «أن هذا التآمر السياسي والحقد المخيف، قد ترك في نفس أفلاطون الشاب أثرا لا يمحي، وأدرك أنه ليس في وسعه أن يظل محتفظا باستقلاله ونزاهته في إطار السياسة الحزبية»<sup>3</sup>، وقد استفاد أفلاطون من تلك الرحلات التي قام بها بعد وفاة أستاذه إلى صقلية، وجنوب إيطاليا، ومصر، ثم أسس الأكاديمية بعد عودته، وقد استمد نظامها من المدارس الفيثاغورية التي تعرّف عليها خلال أسفاره، وبالتالي تعتبر هي الأصل الذي تفرعت منه الجامعات إلى أن أغلقها "جوستينيان" سنة 529م، إعتقادا منه بأنها تتعارض والمشاعر المسيحية، ويعتبر أفلاطون نتيجة لتلك الأفكار الأورفية الفيثاغورية، وأفكار

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 81.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 90.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 85.

"بارميندس"، و"هيرقليدس"، و"سقراط"، فقد أخذ من الأورفية الفيثاغورية أفكاره الدينية المتمثلة في الخلود والحياة الأخرى وقد تجسدت في أسطورة الكهف، وكذا إهتمامه بالرياضة ومزجها بالجانب التصوفي، وقد أخذ عن "بارميندس" أن العالم الواقع أبدي لا يقع في الزمن، وأن التغير يعتبر وهما، ومن "هيرقليدس" أخذ فكرة التغير بأن العالم المحسوس لا دوام فيه لشيء وأن المعرفة ليس مصدرها الحواس، كما أخذ عن سقراط إهتمامه بالمسائل الخلقية، أهمها مسألة الخير، وقد عبر راسل عن ذلك: «وكانت العوامل الفلسفية الخالصة التي أثرت في أفلاطون هي الأخرى تميل به نحو التحزب في الرأي لإسبرطة، وهذه العوامل بصفة عامة هي: فيثاغورس، وبارميندس، وهيرقليدس، وسقراط»<sup>1</sup>. ويقسم أفلاطون التعليم إلى شعبتين: الأولى وتتمثل في الموسيقى، وهي تشمل كل شيء في عالم الفنون وهي ما يعبر عنها اليوم بالثقافة التي مهمتها إعداد السادة المهذبين، وهي قريبة من كلمة "Gentleman" في إنجلترا، وهو مفهوم يعود في أصله إلى أفلاطون على حسب راسل، فهو يجري مقابلة بين أثينا وإنجلترا من خلال تشابههما في الطبقة خاصة الطبقة الأرستقراطية منها، وما تتميز به من ثروة ومكانة إجتماعية، ومن خلال سيطرتهما على السلطة السياسية بالرغم من اختلافهما معبرا عن ذلك: «فأثينا في عهده كانت في وجه من وجوها شبيهة بإنجلترا في القرن التاسع عشر، ففي كل منهما طبقة أرستقراطية تتمتع بثروة ومنزلة إجتماعية، لكنها لا تحتكر السلطة السياسية، وفي كل منهما كانت الطبقة الأرستقراطية تحاول جهدها أن تظفر بكل ما يسعها أن تظفر به من النفوذ عن طريق التأثير بسلوك أفرادها، لكن الأرستقراطية في مدينة أفلاطون الفاضلة تحكم حكما مطلقا من كل قيد»<sup>2</sup>. ويشير راسل إلى أن فلسفة أفلاطون هي مزيج من فلسفات سابقة، فهي تميز بين الحقيقة والظاهر، مثلما بين "بارميندس" لذلك، لديها نعمة دينية فيما يخص الحقيقة وهي أقرب إلى المذهب الفيثاغوري، وكذا في الرياضة والموسيقى، ولذلك فقد أنتجت فلسفته كما يقول راسل «مذهبا وجد أنه يرضي العقل والعاطفة

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص184.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص191.

الدينية على السواء»<sup>1</sup>، فالفلسفة عنده هي محبة الحكمة التي تجمع ما بين العقل والعاطفة، خاصة الجانب التصوفي الذي يغلبه على العقل ولذلك يقول راسل: «وهكذا ترى خلال فلسفة أفلاطون كلها، ذلك المزج بين العقل والتصوف الذي نراه في المذهب الفيثاغوري، لكن أفلاطون حين يصل بفلسفته إلى هذه الذروة القصوى، فلا شك أنه يجعل النصر للنزعة التصوفية على العقل»<sup>2</sup>، وقد إمتد أثر فلسفة أفلاطون إلى الفلسفات اللاحقة مثل فلسفة هيغل، وحتى تلك المواقف الدينية المسيحية والمسائل التربوية، «على أن أثر أفلاطون لم يقتصر على الفلاسفة وحدهم، فلو سألت لماذا عارض المتمزتون الموسيقى والتصوير والطقوس الفخمة المظهر في الكنيسة الكاثوليكية؟ ستجد الجواب في الكتاب العاشر من الجمهورية، وإذا سألت لماذا يضطر تلاميذ المدارس أن يتعلموا الحساب؟ وجدت الرد على سؤالك في الكتاب السابع»<sup>3</sup>. وقد حاول راسل أن ينظر إلى المحاورات الأفلاطونية، نظرة نقدية فيبين أن جل المحاورات التي كتبت بعد موت سقراط تتميز بنوع من التفوق في المجال الأدبي والفني، إلا أنها لم تكن في مستوى الطرح الفلسفي ولذلك يقول: «فالمحاورة تفرض على المؤلف قدرا من التنظيم الأدبي يفوق ما يفرضه أي شكل آخر للكتابة، وفي هذه الناحية لا نجد لمحاورات الأفلاطونية الأولى نظيرا، فهذه المحاورات قد كتبت بعد وقت قصير من موت سقراط، في الوقت الذي لم تكن فيه أفكار أفلاطون ذاته قد تبلورت بعد، على حين أن قدراته بوصفه فنانا دراميا كانت في الذروة، ونتيجة ذلك أن هذه المحاورات تقرأ بوصفها أدبا بطريقة أيسر من المحاورات المتأخرة، أما مضمونها الفلسفي فقيمتها أقل»<sup>4</sup>. فالسؤال الذي يطرح في محاورة "أوطيفرون" هو السؤال عن ماهية المقدس، ويحاوره سقراط عن ذلك ويبين له الطابع المنطقي للتعريف عن طريق الجنس والفصل. «ويصل سقراط إلى جوهر المسألة عندما يسأل عن إيضاح لتعريف أوطيفرون للمقدس، بأنه ما توافق

1- المصدر السابق، ص 206.

2- المصدر نفسه، ص 214.

3- المصدر نفسه، ص 206.

4- راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص 104.

عليه الآلهة بالإجماع، فسقراط يريد أن يعرف إن كان الشيء مقدسا لأن الآلهة توافق عليه، أم إن الآلهة توافق عليه لأنه مقدس، وهذا السؤال هو في حقيقته نقد غير مباشر لموقف أوطيفرون من المشكلة<sup>1</sup>. وتحتوي "الفيديون" على جزء هام فلسفيا متمثلا في وصف طريقة الفرض والاستنباط الذي يتأسس عليه البرهان العلمي، فكل مناقشة لا بد لها وأن تبدأ من فرض، ومنه تستنبط النتائج، ليتبين إن كانت تتفق مع الوقائع، وهذا ما كانت تعنيه المحافظة على المظاهر حسب راسل، فقد كانت هذه الفكرة مرتبطة بالكواكب عند الفيثاغوريين المتأخرين وبما أن حركتها غير منتظمة جاءت الحاجة إلى فرض بسيط يحفظ المظاهر، وإذا لم تتفق النتائج مع الفروض وجب التخلي عنها، ووجب الانتقال إلى تجريب فرض آخر، ومن شروط الفرض حسب راسل، أن يكون مقبولا لدى جميع العقول، وقابلة للبرهنة عليها، وهذه مهمة الجدل كما تصورها سقراط، يقول راسل «فعلينا أن نهدم الفروض الخاصة لمختلف العلوم، بمعنى استبعادها من حيث هي خاصة، ففي النهاية يكون هدف الجدل هو الوصول إلى نقطة البداية الواحدة العليا، وهي صورة الخير، وربما بدا لنا ذلك أملا يستحيل تحقيقه، ومع ذلك يظل من الصحيح أن العلم النظري يتحول دائما في اتجاه المزيد من التعميم وتوحيد الميادين التي تبدو للوهلة الأولى متفرقة»<sup>2</sup>، وفكرة الفرض قد استخدمت قبل سقراط عند المدرسة الإيلية خاصة في صراعهم مع الذين يقولون بكثرة الأشياء فقد كان هدفهم القصد منه الهدم بينما يحافظ سقراط على المظاهر، ويشير راسل في إعتراضه على هذه النظرية «إذا أخذنا نظرية الفرض والاستنباط مأخذ الجد وجب علينا أن نتخلى عن نظرية المعرفة والظن، وهذا يؤدي بطريق غير مباشر إلى هدم نظرية المثل بقدر ما تركز على التمييز بين المعرفة والظن، وهذا ما فعله المذهب التجريبي»<sup>3</sup>. وبالرغم من إعتراض راسل على بعض ما جاء في فلسفة أفلاطون، إلا أنه يعتبره من الفلاسفة الكبار الذين كان لهم تأثيرا على تاريخ الفلسفة والبشرية جمعاء، ولذلك لا يمكن تجاهله، أو الحط

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص106.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص108.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص109.

من قيمته، « والواقع أن قليلا من الفلاسفة هم الذين بلغوا ما بلغه من إتساع مدى الفكر وعمقه، إن كان أحد قد ناظره على الإطلاق، ولكن أحدا من الفلاسفة لم يتجاوزه، ولا شك أن أي شخص يود الإشتغال بالبحث الفلسفي يكون قد ارتكب خطأ جسيما لو تجاهله»<sup>1</sup>.

و في حديثه عن أرسطو (Aristotle) (322-384) ق م، يشير راسل إلى علاقة بالإسكندر الأكبر، على أنه بالرغم من أن أرسطو كان معلما له، إلا أن الفرق بين الرجلين كان عظيما، سواء في تصورهما للدولة أو في السلوك العام، ولذلك يصرح قائلا: «فعلى وجه الجملة يظهر أن إتصال هذين الرجلين العظيمين أحدهما بالآخر لم تكن له أية ثمرة، كأنما كان يعيشان في عالمين مختلفين»<sup>2</sup>. ويبين أن أرسطو يختلف عن أسلافه الذين سبقوه في كثير من الوجوه، «فهو أول من كتب كما يكتب الأستاذ، فترى رسائله منسقة الأجزاء، وأبحاثه مقسمة أبوابا، وهو معلم محترف، لا نبي ملهم، وتآليفه نقدية، فيها عناية وثبات، وليس فيها أثر للحماسة الباخية، فكأنما بردت عند أرسطو تلك العناصر الأورفية التي نراها عند أفلاطون، ومزجت بجرعة كبيرة قوية من إدراك الفطرة السليمة، وفي المواضع التي نجد أرسطو عندها أفلاطوني الصبغة تحس أن مزاجه الطبيعي قد توارى هزيما أمام التعليم الذي نشأ في جهة، وليس أرسطو بالرجل ذي الطبيعة الحادة، ولا هو ديني النزعة بأي معنى من المعاني»<sup>3</sup>.

يتوجه أرسطو بنقده لنظرية المثل مركزا على حجة الإنسان الثالث، فإذا كان الإنسان إنسانا لتشبهه بالإنسان المثالي، فإنه وجب أن يكون هناك إنسانا أكثر مثالية من الإنسان المثالي، الذي تتدرج تحته الأفراد والإنسان المثالي، وهذا البرهان مبني على أساس منطقي، مبينا ذلك أنه «إذا اشترك عدد من الأفراد في محمول واحد فيستحيل أن يكون ذلك راجعا إلى علاقة بين هؤلاء الأفراد وبين شيء من نفس نوعهم، بل لابد أن يكون هذا أعلى مثالية منهم»<sup>4</sup>.

1- المصدر السابق، ص119.

2- راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية ج1، (م س)، ص263.

3- المصدر نفسه، ص263.

4- المصدر نفسه، ص264.

وعليه فإن محاولته في الفلسفة الأولى (الميتافيزيقا)، هي محاولة للاستعاضة عن نظرية المثل السقراطية بنظرية خاصة به، إلا أن نقده (الإنسان الثالث) ما هو إلا تكرار لما جاء به أفلاطون في محاوره البارميندس. ويذهب أرسطو إلى التفريق بين الصورة والمادة، إلى أنه بفضل الصورة تصبح المادة شيئاً معيناً محدداً، وهذا التحديد للمادة هو المكون للشيء، وما يقصده أرسطو هو أن الشيء لا بد أن يكون له حدود التي تكون صورته وقد عبر راسل عن ذلك: «إننا اليوم لا نقول - إلا بمعنى متكلف - بأن الصورة هي التي تخلع على الشيء شيئته، ولكن السبب في هذا هو أن النظرية الذرية قد ضربت بجذورها فيما حتى استولت على خيالنا، ومع ذلك فكل ذرة على حدة، إن عدت شيئاً فما ذلك إلا لكونها قد تحددت جوانبها فتميزت من سائر الذرات، وأصبح لها بهذا التحدد صورة بمعنى من المعاني»<sup>1</sup>، فالروح عنده هي صورة الجسد ولكن ليس كشكل وإنما أنها هي التي تجعل الجسد واحداً، له غرضه وخصائصه، أهمها الوحدة، فهو يذهب إلى القول أن صورة الشيء هي جوهره الأولي وماهيته، إن المادة بغير صورة هي وجود بالقوة فحسب، ويؤكد أرسطو أن الصورة أكثر حقيقة في وجودها من المادة، وهذا يذكر بالمثل التي لا وجود حقيقي إلا لها، وبالرغم مما توصل إليه أرسطو، إلا أنه لم يتحرر تماماً من الفكر الأفلاطوني خاصة في فكرة المثل، ويعرض راسل موقف "زير" بقوله: «فقد كان للصور عنده ما كان للمثل عند أفلاطون، من وجود ميتافيزيقي قائم بذاته، وهو الذي يعتمد عليه وجود الأشياء الجزئية كلها، ولئن أخذ أرسطو بمبدأ تكون الأفكار من الخبرة الإنسانية، إلا أنه من الحق كذلك أن هذه الأفكار، خصوصاً عندما تكون أبعد ما تكون عن الخبرة وعن الإدراك الحسي المباشر، تتحول في النهاية من كونها نتاجاً منطقياً للفكر الإنساني، إلى كونها صورة يتمثل فيها العالم اللاحسي بطريقة مباشرة، وبهذا يكون الحدس العقلي هو وسيلة إدراكها»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 268.

<sup>2</sup> - زيلر نقلاً عن المصدر نفسه، ص 269.

ويرتبط مذهب الصورة والمادة عنده في التفرقة بين الوجود بالقوة والوجود بالفعل، فالشيء الذي يطرأ عليه التغير يكون بعد التغير أكثر في صورته مما كان من قبل، فكلما زادت صورته أصبح أكثر وضوحاً. والجوهر عنده ثلاثة أنواع: فجواهر يدركها الحس وتتعرض للفناء (النبات والحيوان)، وجواهر يدركها الحس وغير معرضة للفناء (الأجرام السماوية التي أعتقد أنها غير قابلة للتغير ما عدا الحركة)، وجواهر لا تدرك بالحس وغير معرضة للفناء (النفوس العاقلة في الإنسان، كما تشمل الله). وعليه يعتبر أرسطو أول ناقد لأفلاطون، وللأفلاطون الذين سبقوه، فهو عندما ينقل تلك الأفكار فإنه ينقلها بأمانة ولكنه عندما يفسرها، فإنه يستخدم التأويل «ومع ذلك يمكن القول إن نقد أرسطو كان يرتكز في كل الأحوال على معرفة صحيحة، وعادة ما يكون من المأمون أن نثق بأرسطو عندما يسرد آراء أفلاطون، أما عندما ينتقل إلى تفسيرها فإنه لا يعود موثوقاً منه... من المؤكد أنه لم يكن ميالاً إلى الفلسفة الرياضية لأفلاطون، بل إنه لم يفهمها أبداً في الواقع، وينطبق هذا الحكم نفسه على تعليقات أرسطو على الفلاسفة السابقين لسقراط، فحين يقدم سرداً مباشراً لآرائهم نستطيع أن نعتمد على ما يكتب، أما التفسيرات فلا بد أن تؤخذ كلها بحذر<sup>1</sup>».

### ثالثاً: فترة ما بعد أرسطو: (Post-Aristotle period)

لقد تميزت فلسفة ما بعد أرسطو، أو ما يسمى بالعصر الهلنستيني (The hellenistic age)، بتركيزها على التعاليم الأخلاقية، خاصة الزهد والتقشف، والبحث عن السعادة والسلام العالمي، وأهم هذه المدارس التي يذكرها راسل: المدرسة الكلبيّة (Synics school) التي يمثلها "ديوجينيز الكلبي" (Diogenes of Sinope) الساخر من الحياة، حيث ينظر إلى الحياة بأنها زيف: «إن غايته في الحياة أن يصنع ما قد صنعه أبوه، وهو "تزييف العملة" لكنه سيصنع ذلك على نطاق أوسع جداً مما صنعه أبوه، فهو يريد أن يزيّف كل ضروب العملة السائدة في العالم، فكل طابع قائم بين الناس، يبدو في عينه باطلاً، هؤلاء الناس الذين قد طبعوا بطابع القواد والملوك، وهذه الأشياء التي طبعت بطابع الشرف والحكمة والسعادة والثراء، كل

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (من س)، ص122.



هذه سكت من معدن خسيس وضربت عليها نقوش كاملة»<sup>1</sup>، وثاني مدرسة هي مدرسة الشكاك، (Sceptic school) التي يتزعمها بيرون (Pyrrho). وثالث مدرسة هي المدرسة الأبيقورية، (The epicurean school) نسبة إلى أبيقور (Epicurus)، والتي تستند في فلسفتها على مصدرين هما: الدين، والخوف من الموت، كما نلمس فيها الجذور الأورفية، وقد كان لهذه المدرسة أثرا على الفلسفة المسيحية بل لقد امتد هذا الأثر إلى فلسفات متأخرة ولذلك يعبر راسل: «غير أن الفلاسفة الفرنسيين جعلوا في أواخر القرن الثامن عشر، يحيون تعاليم مشابهة لتعاليم أبيقور، وهي التعاليم التي نقلها إلى إنجلترا "بنتام" وأتباعه، وقد صدروا فيما فعلوه عن رغبة متعمدة في معارضة المسيحية، التي نظروا إليها نظرة فيها نفس العداة الذي نظر به أبيقور إلى ديانة عصره»<sup>2</sup>. إلا أن الأبيقورية على خلاف المدارس الأخرى لم تؤسس تراثا علميا، بل لقد ظلت إتجاهاتها الفكرية التحررية من إختصاص طبقات عليا معينة في أوائل عهد الأمبراطورية الرومانية. أما المدرسة الرابعة فهي المدرسة الرواقية (Stoicism) «كانت الرواقية على خلاف الفلسفات اليونانية الخالصة التي سبقتها ظهورا، ضيقة في أفقها العاطفي... وكانت تحمل عناصر دينية أحس العالم أنه بحاجة إليها وظهر أن اليونان عاجزون عن إمداد العالم بمتلها، وقد صادفت الرواقية هوى عند الحكام بصفة خاصة»<sup>3</sup>. وتعود جذور هذه المدرسة إلى الفلسفة السقراطية، ولذلك يقول راسل: «كان سقراط هو الإمام الأول للرواقية من أول عهدها إلى آخره، فموقعه إبان المحاكمة، ورفضه الفرار، وهدوؤه إزاء الموت، ودفاعه عن الرأي القائل بأن من يعمل على نشر الظلم يضر نفسه أكثر مما يضر ضحيته، كل هذه أمور لاعمته التعاليم الرواقية أكمل ملاءمة... كما لاعمهم عزوفه عزوفا تاما عن كل لذائذ الجسد»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص361.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص389.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص392.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص392-393.

و لا يمكن أن تهمل المدرسة الأفلاطونية المحدثّة (Neoplatonism) في تاريخ الفلسفة لما لها من أثر على الفلسفات اللاحقة، وحتى الديانة المسيحية، ويعتمد راسل في حديثه عن أفلوطين (Plotinus) (204-270م)، على العميد "إنج" (Dean Inge) حيث يقول هذا الأخير «إن الأفلاطونية جزء من البناء الحيوي للاهوت المسيحي، فلن تجد فلسفة أخرى في رأيي تستطيع أن تقترن بذلك اللاهوت دون أن يحدث بينهما تعارض، وهو يقول إنه يستحيل استحالة مطلقة أن تفصل الأفلاطونية عن المسيحية دون أن تمزق المسيحية تمزيقا»<sup>1</sup>. وتكمن أهمية أفلوطين التاريخية، في أنه قد كان له الأثر الكبير على الفكر المسيحي، وخاصة العصور الوسطى، ويبين راسل أن أهمية أفلوطين لا تكمن في الجانب التاريخي فقط وإنما كذلك الجانب الفلسفي المتجسد في أسلوبه وسلوكه، « له مثل ما لاسبينوزا لون من الصفاء والترفع الخلقيين، مما يخلع عليه هيبة بالغة، وهو متمسك بالإخلاص دائما، لا ترتفع نغمة القول في كلامه إلى حد الصراخ، ولا هو يتجه إلى قارئه بالتأنيب، بل ينفك حاصرا همه في إحاطة قارئه علما- في أسلوب ما يكون الأسلوب- بما يعتقد هو أنه هام حقا، فمهما يكن ظنك به باعتباره فيلسوفا نظريا، فمحال ألا تحبه باعتباره إنسانا»<sup>2</sup>. وعليه فهو يمثل حلقة وسط بين الفلسفة اليونانية والمسيحية «إن أفلوطين نهاية وبداية في آن معا هو نهاية بالنسبة لليونان، وهو بداية بالنسبة للعالم المسيحي... كان الفلاسفة المسيحيون في آخر عصور روما، هم الذين قاموا بمهمة نقل ما بقي حيا من فلسفة أفلوطين»<sup>3</sup>. إن ما تميزت به هذه المرحلة هو أنها إمتزجت فيها الفلسفة بالأخلاق، وقد كانت شديدة التأثير فيها بالممارسات الشرقية أكثر منها تأثرا بالفلسفة اليونانية، وعليه، فلم نشهد أطروحات فلسفية ذات طابع عقلي، بل تعاليم مرتبطة بالحياة.

<sup>1</sup> - العميد إنج نقلا عن، المصدر السابق، ص438.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص440.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص454.

# المبحث الثاني

قراءة راسل للفلسفة الدينية

قراءة راسل للفلسفة الدينية: (Religious Philosophy)

يخصص راسل في كتابه الثاني من تاريخ الفلسفة الغربية للفلسفة المسيحية، إلا أنه يشير إلى الفلسفة اليهودية والإسلامية، ولا ندري لماذا يسميها بالمسيحية بدلا من الدينية، إلا أننا يمكن أن نبرر له هذه التسمية، لأنه يتكلم عن الفلسفة الغربية، التي طابعها مسيحيا، وإنما جاء الحديث عن الفلسفة الإسلامية واليهودية عرضيا، ومن جهة ثانية فإن المراحل التي تتميز بها تبين ما مدى تأثير المسيحية على تاريخ الفلسفة فيما بعد.

ويذهب راسل إلى أن من أهم شخصيات العصر المسيحي ثلاثة وهم: القديس أمبروزو (St. Amrose) القديس جيروم (St. Jerome)، القديس أوغسطين (St. Augustine)، وجدوا في منتصف القرن الرابع الميلادي، بالإضافة إلى البابا غريغوري الرابع (Pope Gregory)، الذي وجد في القرن السادس الميلادي، إلا أن القديس أوغسطين يمثل أهم هؤلاء الثلاثة باعتباره فيلسوفا، فهو الذي صاغ للكنيسة لاهوتها الذي ظل حتى الإصلاح الديني، فقد وضع أسس العلاقة بين الكنيسة والدولة، كما كان موضوع المناقشات اللاهوتية التي دارت بين البروتستانت الذين يدافعون عنه والكاثوليك الذين يهاجمونه، وجل ما كتبه القديس "أوغسطين" رسائل للناس تدور حول المذهب الديني وتنظيم الكنيسة، ويعتبر الخطيئة هي النقطة الأساسية في العلاقة المباشرة بين الروح والله، تتركز فلسفة أوغسطين في التوفيق بين الكتاب المقدس والتراث الفلسفي للمدرسة الأفلاطونية، فقد أراد التوفيق بين قدرة الله على كل شيء وبين حدوث الخلق كما جاء في سفر التكوين، ويبين راسل أنه يجب التمييز بين فكرة الخلق اليهودية المسيحية وبين تلك التي لدى اليونان، ففكرة الخلق من العدم لم تكن معروفة عند اليونان، فيقول «ينبغي التمييز بين فكرة الخلق اليهودية والمسيحية وبين تلك التي نجدها في الفلسفة اليونانية، فبالنسبة إلى أي يوناني، في أي عصر من عصور الفلسفة اليونانية، يبدو من الممتع تماما أن يكون العالم قد خلق من لا شيء... ذلك لأن فكرة ظهور شيء من

لاشيء كانت غريبة على المزاج العلمي للعقل اليوناني»<sup>1</sup>، وقد استبق ديكرت في فكرة الشك، من خلال أن الشيء الوحيد الذي لا يمكن للمرء أن يشك فيه هو التفكير. وأما القديس جيروم فمعظمها كان موجه إلى السيدات، يحثهن على التزام العفة والفضيلة، وهو أول من وضع ترجمة للكتاب المقدس، وقد تميزت أواخر حياته بالزهد، ويوجه راسل إنتقاداته له من خلال إهتمامه بتقوى النساء وعدم الإهتمام بالوطن والسياسة والاقتصاد التي تقيد الأمة، وذلك في قوله «إن إحتفاظ النساء ببيكرتهن أهم من الإنتصار على الهون والوندال، والقوط، فلا تراه يتجه بأفكاره مرة واحدة إلى تدبير إجراء مفيد من إجراءات السياسة العملية، ولا تراه يشير مرة واحدة إلى مضار النظام الاقتصادي القائم، أو إلى الشر الذي ينجم عن الإعتدال على جيش قوامه البرابرة، وقل ذلك عن أمبروزو، وأغسطين»<sup>2</sup>. أما القديس أمبروزو فرسائله موجهة إلى الأباطرة مبينا لهم واجباتهم والتقصير فيها. ويخصص راسل فصلا كاملا في الكتاب الثاني من تاريخ الفلسفة حول فلسفة القديس أوغسطين، قسمها إلى ثلاث مباحث رئيسية:

- 1- فلسفته الخالصة مركزا على نظريته في الزمن.
- 2- فلسفته في التاريخ من خلال كتابه مدينة الله.
- 3- نظريته في الخلاص.

إن تفكيره الفلسفي الخالص مستمد مما وجده في بعض النصوص الأفلاطونية مما يتفق مع سفر التكوين، وتختلف فكرة الخلق عند المسيحيين لديها عند اليونان، فالخلق عند اليونان مرتبط بالمادة التي يشكلها الله، والإله عندهم كما يبين راسل، شبيه بالفنان أو مهندس العمران، فالمادة عندهم أزلية، لم تخلق والذي خلقته إرادة الله هي الصورة وحدها، إلا أن القديس أوغسطين قد عارض ذلك حيث يذهب إلى أن العالم خلق من لا شيء، والله قد خلق المادة، ولم يكن أمره مقصورا على التنظيم والترتيب، وقد تجسدت الفكرة الأولى عند

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص201.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج2، تر، زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة (مصر)، دط، 2010، ص65.

اسبينوزا. ويذهب إلى أن الزمن ذاتي قائم في عقل الإنسان، فلا يكون الزمن بغير كائن مخلوق، ويعترض راسل على ذلك بقوله: «ولست أوافق شخصيا على هذه النظرية، من حيث كونها تجعل الزمن حقيقة عقلية، لكن لاشك في أنها نظرية غاية في القوة تستحق أن تبحث بحثا جادا، بل إنني لأذهب أبعد من ذلك وأقول إنها تتقدم تقدما فسيحا على كل ما عسانا واجدوه في موضوع الزمن في الفلسفة اليونانية، وفيها شرح أوضح من شرح "كانط" للنظرية الذاتية في الزمن وهي نظرية أقبل عليها الفلاسفة إقبالا عظيما منذ كانط»<sup>1</sup>، ويعتبر نظرة "أوغسطين" ذاتية، خاصة عندما يعتبر الزمن إن هو إلا مظهرا من مظاهر أفكارنا، وهذا الطرح نجده عند كانط وديكارت فيما بعد، ولذلك يقول: «وهذان النوعان من الذاتية تراهما معروضين معا عند القديس أوغسطين الذي انتهت به النزعة الذاتية لا إلى سبق كانط فحسب في نظرية الزمن، بل كذلك أدت إلى سبق ديكارت في الكوجيتو... بل إنه ليشتمل كذلك على رد موجه إلى "غاسندي" الذي يقول "أنا أتحرك" فأنا إذا موجود، وعلى ذلك فأوغسطين بين الفلاسفة جدير بمكانة عالية»<sup>2</sup>.

ويشير راسل إلى أنه إن كانت حال من يتمتعون بالعقل يتركون القضايا الأساسية الكبرى مثل إصلاح المجتمع أو مفاصد الإدارة، ويتناولون قضايا تتعلق بعفة المرأة أو بتعميد الأطفال فإن الأمر سيكون أسوأ في العصور اللاحقة التي سيغيب العقل فيها تماما، يقول: «إنه لأمر عجيب أن يعنى من ظهر من رجال ذوي قدرة عقلية قبل العصور المظلمة لا بإنقاذ المدنية أو طرد البرابرة، أو إصلاح مفاصد الإدارة الحكومية، بل يعنون بالتبشير بحسنات عدم زواج المرأة، وبما ينزل على الأطفال غير المعمدين من لعنة، فإن علمنا أن هذه الشواغل الرئيسية التي أسلمتها الكنيسة إلى البرابرة، الذين إعتنقوا المسيحية، لم يعد أمامنا ما يبهر العجب من أن العصر الذي تلا ذلك، قد بز معظم العصور التي تقع في المراحل التاريخية وقوعا، في مدى ما ساده من قسوة وخرافة»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 82.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 82.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 97.

أولاً: القرنان الخامس والسادس الميلادي:

تميزت فترة القرن الخامس والسادس الميلادي بنوع من الفوضى واضطربت الكنيسة خاصة حول جدل معقد يتعلق (بالتجسيد)، أي حول إلهية المسيح أو إنسانيته، ومحاكمته للعالمية "هيپاتيا" (Hypatia) (ت415م)، التي كانت تشغل على الفلسفة الأفلاطونية الجديدة، والرياضيات، ولقد ذبحت ذبحاً وحشياً على يد "بطرس القارئ" (Peter the reader)، وقد خصص راسل القرن السادس للحديث عن أربعة شخصيات يرى أن لها أهمية عظمى في التاريخ والثقافة وهم: (بيثيوس) (Boethius)، جيستيان (Justinian)، وبنديكت (Benedict)، وغيغوري العظيم (Gregory the great). ويصف بيثيوس «تري فيه هدوءاً فلسفياً بلغ الكمال... فهو جدير بالإعجاب الذي نبديه إزاء سقراط»<sup>1</sup>. أما جيستيان الذي حكم حتى 565م، فقد استطاع أن يحدث كثيراً من الضرر وقليلاً من النفع، فقد أغلق مدارس الفلسفة في أثينا. وأما شخصية القديس "بنديكت" فقد أختار حياة الرهبنة والابتعاد عن ملذات الحياة، وقد تميزت حياته بالكرامات، كإصلاحه لغربال بالدعاء، واكتشافه للسم في الخبز، هذه المعجزات يوردها راسل ولكن لا يعلق عليها وكأنه يراها حقيقة واقعية. أما عن رابعهم وهو غريغوري الأكبر، ولد 540م، فيقول عنه راسل أنه صبيانياً سريع التصديق خاصة فيما يرويه عن معجزات بنديكت، أما في المجال السياسي فهو ماهر، يقول عنه راسل «ورسائل "غريغوري" غاية في الإمتاع لا لأنها تصور شخصيته فحسب، بل كذلك لأنها تصور لنا عصره، ونغمته فيها هي نغمة مدير المدرسة، إلا ما كان منها مرسلًا إلى الإمبراطور وسيدات البلاط البيزنطي، فهو أنا يحث على شيء وأحياناً يقرع، ولا يبدي أبداً أقل تردد في حقه في إصدار الأوامر»<sup>2</sup>. إلا أنه كان له إسهام عظيم في تأسيس بابوية قونية.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص105.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص122.

ثانياً: إصلاح الكنيسة في القرن الحادي عشر : Ecclesiastical reform in the eleventh century

سيطرت الكنيسة على كل نواحي الحياة، فقد كان القساوسة هم من يقررون في الشؤون العامة، حتى من يدخل الجنة ومن يدخل النار، وقد إغتتوا، فكانوا يملكون المزارع الواسعة، وتميزت هذه الفترة ببيع المناصب الدينية مقابل المال، وقد مارس رجال الكنيسة التسري لما كان يمنع عنهم الزواج، أما فلسفياً فتكاد تكون هذه الفترة خالية منها، وقد عبر راسل عن ذلك « كان القرن العاشر خلواً من الفلاسفة إذا ما استثنينا (البابا سلفستر الثاني Sylvester II): (999-1003) وحتى هذا كان أقرب إلى عالم الرياضة منه إلى الفيلسوف، لكنه لما تقدم القرن الحادي عشر، أخذ يظهر رجال ذو شهرة فلسفية بالمعنى الصحيح»<sup>1</sup>، وقد كان أهمهم: أنسلم (Enselm)، (1093-1109) من أساقفة كنتربري، له أهمية في الفلسفة في أنه أول من قال بالدليل الأنطولوجي على وجود الله، فلما كان الإله هو أعظم موضوع ممكن للفكر، فإنه لا يمكن أن يكون مفتقراً إلى الوجود. ويسرد راسل هذه الحجة فيقول: «إننا نعرف الله بأنه أعظم موضوع للفكر ممكن، وإذا كان ثمة موضوع للفكر لا يقابله مسمى موجود، كان هنالك موضوع للفكر آخر، شبيه به تماماً، يتصف بالوجود، فيكون أعظم، وإذا فلا بد أن يكون أعظم ما يطرأ على الفكر من موضوعات متصفاً بالوجود، وإلا أمكن أن يكون هناك ما هو أعظم منه، وإذا فالله موجود»<sup>2</sup>، وبقيت هذه الحجة طي النسيان إلا أن جاء "توما الأكويني" في إعتراضه عليها، لكنها لقيت رواجاً عند الفلاسفة المتأخرين فقد، عدلها ديكارت، وحاول لبينتز أن يصححها بإضافة أن الله ممكن، وظن بأنه قد هدمها، إلا أن راسل يبين أنها تمثل أساس فلسفة "هيغل" وأتباعه، وهي تتجلى في فلسفة "برادلي" في مبدئها القائل "إن ما يمكن وجوده، وما يتحتم وجوده موجود"، ويشير راسل بقوله «وواضح أن حجة لها مثل هذا التاريخ البارز، لا بد من أخذها بالإحترام، سواء كانت صحيحة أو باطلة»<sup>3</sup>، إن هذه الحجة قد

1- المصدر السابق، ص 176.

2- المصدر نفسه، ص 177.

3- المصدر نفسه، ص 177.



تناولها أفلاطون قبله ليبرهن أن للمثل حقيقة موضوعية، إلا أن "أنسلم" هو الذي وضعها في صورتها المنطقية، أما بقية فلسفته كما يشير راسل فهي مستمدة من القديس "أوغسطين"، مما يدل مرة أخرى أن الفلسفة تواصلية تأثرية تتولد من بعضها البعض، وليست وليدة العدمية أو العشوائية.

### ثالثا: الثقافة والفلسفة عند المسلمين: (Culture and philosophy among Muslims)

يخصص راسل فصلا عن الحضارة والفلسفة الإسلامية بالرغم من أن حديثه عنها كان مختصرا، فيشير إلى المراحل التي مرت بها الحضارة الإسلامية منذ بعثة النبي عليه الصلاة والسلام إلى أن خرج المسلمون من الأندلس، منوها ببعض أعمالهم، فيقول «وأما المسلمون فقد أفسحوا صدورهم تسامحا لكل المذاهب المسيحية، مقابل جزية تفرض على معتقبيها»<sup>1</sup>، وفي حديثه عن النبي يصفه بأنه كان بسيطا لم يدعي لنفسه الألوهية، فيقول «كانت ديانة النبي توحيدا بسيطا، ليس فيه التعقيد الذي تراه في عقيدتي الثالث، والتجسيد، ولم يزعم النبي لنفسه أنه إله، ولا زعم أتباعه له هذه الطبيعة الإلهية نيابة عنه، وقد أعاد تحريم ما كان اليهود قد حرموه من قبل، وأعني به نحت التماثيل، كما حرم كذلك شرب الخمر، وجعل واجبا على المؤمنين أن يفتحوا من العالم ما وسعهم فتحه في سبيل الإسلام، على ألا يسمح خلال ذلك باضطهاد المسيحيين أو اليهود أو الزرادشتيين، وهم أهل الكتاب كما يسميهم القرآن، أو أولئك الذين إتبعوا تعاليم من الكتب المنزلة»<sup>2</sup> وقد اهتموا بفلسفة كل من أفلاطون وأرسطو، ومعرفتهم بالرياضيات، وهم من أدخل الأرقام العربية والتي هي في الأصل هندية، كما عرفوا منطق أرسطو وفلسفته، ومن الفلاسفة العرب برز منهم الكندي (kindi) الذي يعتبر أول فيلسوف يكتب بالعربية، وترجم بعض من تاسوعات أفلوطين، وأشار إلى محمد بنى موسى الخوارزمي، كما ذكر عمر الخيام الذي كان شاعرا ورياضيا، ويبين راسل إعجابه بالفرس على العرب نتيجة تمسكهم بالدين واجتهادهم في الفلسفة والعلم، أما الفلاسفة العرب

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص182.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص182.

فتغلب عليهم الموسوعية فهم قد إهتموا بالكيمياء، التنجيم والفلك، فيقول « والفلاسفة العرب بصفة عامة تغلب عليهم الروح الموسوعية، فهم يهتمون بالكيمياء والتنجيم والفلك والحيوان إهتمامهم بما نسميه نحن الفلسفة، سواء بسواء»<sup>1</sup>، ويشير إلى أن من أعظم فلاسفة المسلمين ابن سينا (Ibn sina) (Avicena) (980-1037) والذي عرفت أعماله تأثيرا في الغرب، وخاصة مشكلة الكليات التي أصبحت الطرح الرئيسي في الفلسفة الغربية، وذلك من خلال توفيقه بين أفلاطون وأرسطو، و ردد هذه الفكرة ابن رشد، و"ألبرتوس الأكبر"، و وضع ابن سينا شروطا، أهمها: أن الكليات تأتي في الآن نفسه قبل الأشياء وفيها وبعدها، فهي تأتي قبلها في العقل الإلهي عندما يخلق الأشياء وفقا لصورة معينة، وتأتي في الأشياء بقدر ما تنتمي إلى العالم الخارجي، وتأتي بعد الأشياء في الفكر البشري. أما الشخصية الثانية التي يرى أهميتها في تاريخ الفكر البشري فهي شخصية ابن رشد (Ibn ( Averroes) (1129-1198) Rushd) فهو يشير إلى المحنة التي تعرض لها بسبب آرائه لكن دون تفصيل، ويبين أنه قد حرر الدراسات الأرسطية من تحريفات الأفلاطونية الجديدة، و قدم أدلة على وجود الله بالعقل، وهذه الفكرة هي التي سيأخذها عنه فيما بعد "توما الأكويني"، وفي النفس يذهب مذهب أرسطو، بأنها ليست خالدة، وإن كان العقل الفعال خالدا، وقد رفض الفلاسفة الطبيعيون هذه الآراء، و قد أثر فيمن جاء من بعده حتى ظهر ما يسمى بالرشديين. فابن سينا هو الأشهر بين المسلمين وابن رشد الأشهر بين الغربيين. فيقول « وابن رشد أهم في الفلسفة المسيحية منه في الفلسفة الإسلامية، فهو في الفلسفة الإسلامية نهاية طريق مغلق، بينما هو في الفلسفة المسيحية بداية الطريق»<sup>2</sup>، كما يشير إلى الغزالي ورفضه للفلسفة من خلال كتابه تهافت الفلاسفة الذي يبين أنه ما دام القرآن ذكر كل الحقائق الضرورية فلا حاجة لنا للتأمل، وركز على خلق العالم في الزمان من لا شيء، ومبدأ وجود صفات الله وجودا حقيقيا، بينما ابن رشد فيفسره تفسيراً أرسطيا، إلا أن الفلسفة العربية حسب

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 187.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 191.

راسل لا تمثل خطراً على الفكر، لأنها تفتقد إلى الأصالة، فهي مجرد شروحات لفلسفات سابقة، فيقول «ليست الفلسفة العربية بذات خطر من حيث أصالة الفكر، فرجال كابن سينا وابن رشد، لا يزيدون في جوهرهم على شراح، وإذا أطلقنا القول على وجه التعميم، قلنا أن آراء الفلاسفة مستمدة من أرسطو ومن أتباع الأفلاطونية الجديدة، في المنطق والميتافيزيقا، وهي مستمدة من "جالينوس" في الطب، ومن مصادر يونانية وهندية في الرياضة والفلك، وكذلك ترى الفلسفة الدينية عند المتصوفة مزيجاً من العقائد الفارسية القديمة»<sup>1</sup>، ورغم ذلك إلا أنه يعترف نسبياً ما للعرب والمسلمين من إبداع في المجال العلمي، خاصة في الرياضة والكيمياء، وما عدا ذلك فالأمر لا يعد كونه نقلاً فقط ولذلك يقول: «وقد أبدى المؤلفون باللغة العربية بعض الأصالة في الرياضة والكيمياء، وأصالتهم في الكيمياء إنما جاءت نتيجة عرضية لأبحاثهم في استخراج الذهب من المعادن الخسيسة... لكنها لم تبين شيئاً من القدرة على التفكير التأملي المستقل في الأمور النظرية، فأهميتها التي لا ينبغي أن يقلل من شأنها هي أهمية الناقل»<sup>2</sup>. ويشير إلى فلاسفة اليهود الذين عاشوا في ظل الحضارة الإسلامية ذاكراً ابن ميمون، ومن أهم كتبه "دليل الحائرین" وكانت الغاية منه هو التوفيق بين رأي أرسطو واللاهوت اليهودي، وبين أن الفلسفة والوحي يلتقيان معا في معرفة الله والبحث عن الحقيقة واجب ديني، وإذا ما تعارض العقل مع النقل نلجأ إلى التأويل الرمزي، وهو يعارض أرسطو في الخلق.

### رابعا: فترة المدرسيين: (The school period)

يشير راسل إلى العصر المدرسي فيبين أنه امتد من 600م إلى 1000م، وقد عرف هذا باسم عصر الظلام، وفي نفس الوقت تصاعدت الحضارة الإسلامية الفتية، كما ارتبطت الفلسفة بالكنيسة وذلك يعود إلى:

1. الطرح السياسي الذي خلفه زوال الإمبراطورية الرومانية.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 191.  
<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 191-192.

2. هبوط المستوى العام للثقافة، خاصة بعد تأثير القبائل الهمجية الغازية.

3. تمييز رجال الدين بقدر من التعليم.

ويشير راسل إلى أن سنة 1000م تعتبر حدا فاصلا لتدهور الحضارة الغربية، فمنذ هذا التاريخ، بدأت الحركة تتصاعد حتى سنة 1914، وقد تميزت بـ

1. إصلاح الأديرة.

2. وقف غزوات المسلمين والبرابرة الشماليين.

وقد برز في هذه الفترة بعض الشخصيات البارزة أهمهم: يوحنا الإسكتلندي (johannes scotus erigena) الذي يحتمل أنه عاش ما بين (800-877)م، وهو يرى أن العقل والنقل مصدران مستقلان للحقيقة، لا يتداخلان ولا يتعارضان، وإن كان هناك تعارض يقدم العقل على النقل، وقد كان واقعيًا في فلسفته، ويتبين ذلك في كتابه عن "تقسيم الطبيعة" الذي قسمه إلى أربعة:

1. الخالق غير المخلوق (الله).

2. الخالق المخلوق (عالم المثل) فهو يخلق الجزيئات ويخلقها الله الذي تستمد كيانه منه.

3. الأشياء الموجودة في المكان والزمان، هي مخلوقة غير خالقة.

4. غير الخالق وغير المخلوق (الله).

ويذهب إلى أن الله هو كل شيء، حيث لا تختلف نظريته في الثالوث عن أفلوطين، فوجود الله يكشف عن ذاته في وجود الأشياء، وحكمته تنكشف في نظامها، وحياته في حركتها، وهي تناظر فكرة الأب، الإبن، وروح القدس. وقد عبر راسل عن ذلك بقوله: «على الرغم من أن رجال القرن السادس كانوا أقل مدنية من سابقهم، إلا أنهم كانوا أكثر مدنية بكثير من أهل القرون الأربعة التالية، وقد وفقوا في بناء أنظمة أدت في نهاية الأمر إلى تهذيب البرابرة»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 128.

إن ما يميز الحركة المدرسية هي أنها تجمع ما بين الدين، وفلسفة أرسطو، وقد أهملت الفلسفة الأفلاطونية التي كانت سائدة قبل هذا العصر، وعليه فنتائج هذه الفلسفة هي تحصيل حاصل، غايتها الدفاع عن العقيدة الدينية، من خلال الطرح الأرسطي «إن الحركة المدرسية تختلف عن الفلسفة الكلاسيكية في أن نتائجها كانت محددة مقدما، فلا بد لها أن تعمل في حدود التعاليم الأصلية للدين، وكان راعيها المقدس بين القدماء هو أرسطو، الذي حل تأثيره بالتدرج محل تأثير أفلاطون، وتتجه هذه الحركة في منهجها إلى إتباع المنهج التصنيفي لأرسطو، مستخدمة البرهان الجدلي دون أن تربطه بالواقع إلا في أحوال نادرة، وكان من أهم المسائل النظرية مشكلة الكليات التي قسمت العالم الفلسفي إلى معسكرين متضادين، فقد رأى الواقعيون أن الكليات أشياء، وإرتكزوا على آراء أفلاطون ونظرية المثل، أما الاسميون فأروا أن الكليات مجرد أسماء وإرتكزوا على سلطة أرسطو»<sup>1</sup>. وتتميز الفلسفة الاسكولائية ب:

1. إرتباطها بالسلطة الدينية.
2. إرتباطها بالسلطة الأرسطية في مقابل الأفلاطونية.
3. إرتباطها بالعقيدة القوية في الديالكتيك، وفي التذليل القياسي، وإهتمامهم بالدقة في التفصيلات.
4. مشكلة الكليات.

ومن عيوبها عدم إهتمامها بالحوادث الواقعة وبالعلم. وقد تطرق راسل إلى بعض الشخصيات سواء البارزة منها أو المغمورة في تاريخ الفلسفة، ولعل أول من يمثل هذه المدرسة: روسلان (Roscelin) ولد حوالي 1050م، أتهم بالزندقة سنة 1092، و تراجع عن أقواله خوفا من أن يرحم بالحجارة من طرف رجال الكنيسة الذين كانوا كما يرى راسل يتعطشون لمثل هذا الإعتداء، ولم يترك أثرا إلا خطاب أرسله إلى "أبيلا ر" في مسألة الثالث

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص، ص230-231.

وهو يسخر منه، وهو لا يعترف بالوجود الحقيقي إلا لما هو ملموس، ولذلك يذهب راسل إلى القول: «والظاهر أنه ذهب بصفة عامة إلى أن الكل الذي يحتوي على أجزاء، ليس له وجود حقيقي إلى جانب وجود أجزائه، وأن اسمه مجرد لفظة، إذ الوجود الحقيقي هو للأجزاء وحدها، وقد كان ينبغي لهذا الرأي أن ينتهي به وربما إنتهى به فعلا إلى فلسفة ذرية متطرفة»<sup>1</sup>، ولعل هذا ما جعل راسل يخصص له جزء للحديث عنه بالرغم أنه يكاد أن يكون مغمورا في كتب تاريخ الفلسفة الأخرى.

أما أبيالار (abelard/abailard) ولد 1079م، الذي تم خصيه لأنه أحب إبنة أخت الكاهن "قولبرت (Canon Fulbert)، وألزم في الدير، وكان معلما ناجحالا يبجل الأقدمين، وجهت له تهمة في خروجه عن أصول الدين، ولما استسلم جعلوه رئيسا لدير "القديس جلداس"، أهم ما أنتج كتابه "نعم ولا (is sic et non). أما القديس برنارد (St. Bernard)، فقد كان صوفيا، يطلب الحقيقة بالتأمل الذاتي لا بالعقل، وقد كره العلمانية، وكان له تأثيرا كبيرا في السياسة الكنسية، وأنه من أهم محفزي للحرب الصليبية الثانية لكنه لم ينجح «القديس برنار وأتباعه ينشدون الحقيقة الدينية، لا عن طريق التدايل العقلي، بل في التجربة الذاتية والتأمل»<sup>2</sup>.

تميز القرن الثالث عشر بصراعات الدويلات في أوربا، وهو الأمر نفسه الذي كان يحدث في العالم الإسلامي، وقد كانت المواقف مع هذا الحزب أو ذاك أساسها المال، وهو نفس الأمر الذي يشير إليه "ابن خلدون" عندما يتكلم عن المرتزقة الذين كانوا يتحالفون مع الأمراء ضد آخرين، إلا أن ما يؤكد راسل من الناحية الإيجابية أنه في مدينة "بالرمو" قد تلاقت الحضارات الإسلامية والبيزنطية والإيطالية والألمانية.

و بخصوص توما الأكويني (st.Thomas aquinas) (1225-1274)، يذهب راسل إلى أن له أهمية كأفلاطون وأرسطو وكانط وهيكل، إلا أنه في معظم الأحوال يأخذ بأرسطو أخذا أميناً، كره الأفلاطونية وأقنع الكنيسة بأن فلسفة أرسطو أفضل من فلسفة أفلاطون، وهي

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج2، (م س )، ص205.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص210.

مثال لفلسفة مسيحية، وقد كان معارضا لآراء ابن رشد، حيث حاول القضاء عليها. وهو يرى أنه لا يوجد تعارض بين العقل والنقل، إلا أن كل منهما يؤدي إلى هدم الآخر، وهو يؤيد آراء "أوغسطين" خاصة في اللطف الإلهي والخلص وهذا لا نجد له شبيها عند أرسطو لأن العقيدة الدينية غير ما تعتقده الفلسفة القديمة، وهذا ما أدى "بتوما الأكويني" إلى تجاوز أرسطو في مذهبه الميتافيزيقي، ولذلك يقول راسل «أن إله أرسطو كان أشبه بمعماري متجرد، أما الأشياء الجزئية فلسنا مضطرين إلى أن ننسب إليها الوجود، أما عند الأكويني فإن الله منبع كل وجود»<sup>1</sup>، فإنه الأكويني كما يبين راسل أشبه ما يكون بكاهن أعظم غير متجسد، يترفع على عالم المخلوقات، ومن أهم كتبه "الحجة على الكافرين" هدفه البرهنة على صدق الديانة المسيحية، وهو يقول فيه: «إن غايتي هي أن أقرر الحقيقة التي تأخذ بها العقيدة الكاثوليكية لكني ها هنا مضطر إلى الرجوع إلى العقل الطبيعي، ما دام الكافرون لا يؤمنون بصدق الكتاب المقدس، على أن العقل الطبيعي أداة ناقصة فيما يختص بالله، ففي مقدوره أن يبرهن على بعض جوانب العقيدة دون بعضها الآخر، ففي مقدوره أن يثبت وجود الله وخلود الروح، لكنه لا يستطيع أن يثبت الثالث، ولا التجسيد ولا يوم الحساب»<sup>2</sup>.

ويرد الأكويني على بعض الحجج التي ترى أن الله لا يعرف الجزئيات، فيذهب إلى أن الله يعرف الجزئيات باعتباره سببا لها، كما يعرف الصانع صناعته، و أن العقل جزء من روح كل فرد من الناس، فهو ليس كما يرى ابن رشد عقلا واحدا على اختلاف الأفراد الذين يحل فيهم.

وعليه فإن فلسفة "الأكويني" تتفق وفلسفة أرسطو، ومنهجه في تنفيذ المذهب، فإنه يبين ما جاء فيه أولا، وكثيرا ما يفصل فيه، وربما يعجب به، ثم إن الروح الفلسفية عنده قليلة فيقول راسل: «إنك لاتصادف عند الأكويني من الروح الفلسفية الصحيحة إلا قليلا، فهو لا يبدأ الحجاج، مثل سقراط الأفلاطوني... وهو لا يشغل نفسه ببحث يستحيل معرفة نتيجته مقدما،

<sup>1</sup> - راسل برتراند ، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص238.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج2، (م س)، ص، ص131-132.

بل تراه قبل أن يبدأ التفلسف ولما بالحقيقة المنشودة، لأنها حقيقة تفصح عن العقيدة الكاثوليكية، فإن وجد حججا يبدو عليها طابع الدليل العقلي ليؤيد بها بعض أجزاء العقيدة، كان خيرا وإن لم يجد فلا حاجة به إلى أكثر من الرجوع إلى الوحي.. وعلى ذلك فليست بمستطيع أن أرى فيه من الجدارة ما يستحق به أن يوضع على قدم المساواة مع خيرة الفلاسفة سواء في ذلك اليونان والمحدثون<sup>1</sup>، إلا أن نتائجه الفلسفية كانت مفروضة مقدما بطريقة حتمية في إطار العقلية المسيحية.

أما المدرسة الفرنسيسكانية (Franciscan Schoolmen) فلم تكن تميل إلى فلسفة توما الأكويني، وأهم ممثليها: روجر بيكون (Roger Bacon) عاش ما بين (1214-1294) كان معاصرا لتوما الأكويني، وقد إهتم بالجانب التجريبي بدلا مما قاله مشاهير العلماء، وذلك على حساب الجانب الميتافيزيقي، إكتسب معرفة موسوعية بكل فروع العلم، على طريقة الفلاسفة العرب، و قد نفي بسبب آرائه إلى باريس، ثم سجن مدة خمسة عشر عاما، وهو يشير إلى أن هناك أربعة أسباب للجهل منها:

1. اتباع سلطة ضعيفة غير ملائمة.

2. تأثير العادة.

3. رأي الجمهور غير المتعلم.

4. إخفاء المرء جهله بستار من حكمة ظاهرية.

وهو يعتبر أن أرسطو فيلسوفا بحق، لكنه لم يبلغ غاية الحكمة الإنسانية، ثم يأتي ابن سينا أمير الفلسفة، فهو معجب كل الإعجاب به، وهو يرى أنه لا إعتراض على إكتساب المعرفة من الكفار، وقد إقتبس الكثير من آرائه من ابن سينا والفارابي وابن رشد، ويبين راسل ذلك: «هو يقتبس كثيرا جدا من الفارابي، إلى جانب إقتباسه من ابن سينا وابن رشد، كما يقتبس كذلك من أبي معشر وآخرين حينما بعد حين، فهو يرجع إلى أبي معشر ليقوم الدليل على أن

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 243.



الرياضة كانت معروفة قبل الطوفان، وأحسب أن هذا مثالا لما قد نتعلمه من الكفار»<sup>1</sup>. أما ثاني شخصية فرنسيسكانية فهو القديس بوفانتورا (St. Bonaventura) (1221-1274)، يعتبر من أتباع القديس أنسلم، يرى أن النزعة الأرسطية تتعارض جوهريا مع المسيحية، كما يذكر "متى الأكواسبرطي" (Matthew of Aquasparta) (1235-1302) و"دنييس سكوتس" (Duns Scotus) (1270-1308) واقعي معتدل، آمن بحرية الإرادة، وحث على الإدراك المباشر، أي الأمور التي يمكن إدراكها بغير برهان وهي ثلاثة:

1. المبادئ التي تعرف بذاتها.

2. الأشياء التي تعرف بالخبرة.

3. الأفعال.

ويشير راسل إلى أن معظم الفرانسيكان إتبعوا "دنييس سكوتس" أكثر مما إتبعوا الأكويني. أما "وليام الأوكامي" (William of Occam) (1290-1349). سارت فلسفته في الإتجاه التجريبي، بل لقد كان معاديا للميتافيزيقا، فهو يرى أن الأنطولوجيا التي نجدها عند أفلاطون وأرسطو وأتباعهما مستحيلة تماما، فالفردية والجزئية هي الحقيقة وحدها، ويبين راسل أن مبدأه المعروف الذي يقر أنه يجب التقليل من الكائنات، لم يقل به بل قال شيئا أقرب إلى هذا «من العبث أن نستخدم الكثير فيما يمكن أن نستخدم فيه القليل»<sup>2</sup>، وهو ما يعرف باسم نصل أوكام (Occam Razer) الذي أصبح منهجا لكثير من الدراسات الفلسفية التي جاءت بعده خاصة الفلسفة التحليلية التي على رأسها برتراند راسل، ولذلك يقول «ولقد وجدت هذا المبدأ مفيدا أكبر الفائدة في التحليل المنطقي الذي قمت به»<sup>3</sup>، ولديه رسالة تسمى "ثمانى مشكلات خاصة بسلطة البابا\*"، وبالإضافة إلى هؤلاء يذكر: "مارسيليو دو بادوا" (Marsiglio

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 247.

<sup>2</sup> - أوكام نقلا عن برتراند راسل، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص 245.

<sup>3</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج2، (م س)، ص 256.

\* - المشكلة الأولى: هل يمكن لرجل واحد أن يكون صاحب السيادة العليا بحق في الكنيسة والدولة معا؟ ثانيا هل السلطة الدنيوية مستمدة مباشرة من الله أم لا؟ ثالثا هل للبابا الحق في منح السلطة التشريعية الدنيوية للإمبراطور وسائر الأمراء؟ رابعا: هل إنتخاب الناخبين يخول للملك الألماني سلطة مطلقة؟ خامسا وسادسا: ماهي الحقوق التي تكتسبها الكنيسة خلال حق الأساقفة في صب الزيت المقدس على الملوك؟ سابعا: هل يصح الإحتفال بالتتويج إذا لم يقم به رئيس الأساقفة المنوط به هذا الإحتفال؟ ثامنا: هل يخول إنتخاب الناخبين للملك الألماني حق التلقب بالإمبراطور؟ ،

(of Padua)(1270-1342) و "مايستر إكهارت"(1260-1327). "دانتي" (Dante) (1265-1321)، الذي قرأ أعمال الأكويني، وكان على معرفة بثقافة اليونان والرومان، ويظهر ذلك في الكوميديا الإلهية، وفيها يدافع عن الفلاسفة القدماء خاصة أرسطو. و خلاصة القول أن العصور الوسطى بالرغم من خرافاتها، إلا أن هناك بعض المحاولات الثورية تمثلت في عمل مارسيليو، وأوكام خاصة في هدم النظرية السياسية، وتظهر قيمة أوكام عند لوثر كما يبين راسل «فلقد كان لوثر يكن لأوكام تقديرا يفوق تقديره لأي واحد غيره من المدرسين، ولكن لا يظهر لدى دانتي أي أثر لهذه التحولات العنيفة، فلم تكن معارضته للبابا مبنية على أي خروج عن الخط الرسمي للكنيسة، وإنما كانت ترجع إلى تدخل الكنيسة في مسائل كانت تدخل في إختصاص الإمبراطور»<sup>1</sup>. ولقد أصبحت الفلسفة في القرون الوسطى خادمة اللاهوت، وقد كان إطارها الفلسفي هو أفلاطون وأرسطو وقد أصبح للتيار الأرسطي الغلبة في القرن الثالث عشر «وعلى الرغم من أن المسيحية واليهودية تختلف بالطبع عن إله أرسطو اختلافا بينا فمن الصحيح مع ذلك أن المذهب الأرسطي يلائم الإطار المسيحي للعالم على نحو أفضل بكثير من الأفلاطونية، فالأفلاطونية تلهم مذاهب شمول الألوهية كما هي الحال عند اسبينوزا»<sup>2</sup>، ويبين راسل أن أوكام قد حرر الفلسفة من اللاهوت والميتافيزيقا « وهكذا فإن أوكام بتحريره للإيمان من كل إرتباط ممكن بالبحث العقلي، بوضع الفلسفة على الطريق المؤدي ثانية إلى العلمانية، ومنذ القرن السادس عشر لم تعد الكنيسة هي المسيطرة في هذا الميدان»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، صص 249-250.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 255.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 255.

# المبحث الثالث

قراءة راسل للفلسفة الحديثة والمعاصرة

قراءة راسل للفلسفة الحديثة والمعاصرة: (Modern and contemporary philosophy)

أولاً: الفلسفة الحديثة (Modern Philosophy)

وهي تمتد حسب راسل في كتابه الثالث من النهضة إلى "دفيد هيوم"، وأهم ما يميزها تناقص سلطة الكنيسة (The diminishing authority of the church)، وتساعد سلطة العلم

(The increasing authority of science)

### 1- عصر النهضة (Renaissance)

يبين راسل أن عصر النهضة مناقض للعصر الوسيط، وقد كانت بدايته بما يسمى بالنهضة الإيطالية وهي تعود إلى أسباب:

1. فعلى المستوى السياسي الاجتماعي شهدت صراعا بين الدويلات والطبقات

الاجتماعية (النبلاء، التجار والأغنياء، وصغار الناس)، وعادة ما كانت تتبني على

المؤامرات والأخذ بالثأر، مستعنيين في ذلك بالمرتزقة، كما برزت مدن هامة،

(فلورنسا، ميلانو، ..) كان لها فضل ما كان لأثينا في العهد اليوناني وعادة ما كانت

نتيجة هذا الصراع هو الإستبداد.

2. وعلى المستوى الثقافي تم الإهتمام بثقافة القدماء الدنيوية وظهر ذلك جليا في جميع

الفنون والعلوم، وقد أصبح مفكرو النهضة أكثر إهتماما بالانسان، مما أدى إلى

ظهور نزعات جديدة أهمها النزعة الإنسانية (Humanism)، وقد كان تأثير هذه النزعة

منصبا على المفكرين والباحثين، وظهر ما يسمى بالفكر النقدي المؤسس على

التشكك والتساؤل. كما تم إعادة قراءة أفلاطون وتحدي النزعة الأرسطية السائدة في

المدارس.

3. وعلى المستوى الديني ظهور حركة الإصلاح الديني مما عجل بظهور البروتستانتية.

4. أما على المستوى العلمي، فقد ظهرت الدراسات التجريبية التي بدأت مع إحياء حركة

النقد التي دعا إليها أوكام، خاصة تلك الكشوفات في ميدان العلم، والتحسينات الفنية

في مجال صناعة السفن والملاحة والعودة إلى علم الفلك، ومما ساعد على هذا التحول هو استخدام الطباعة، مما سهل تداول الأفكار الجديدة.

5. وعلى المستوى الأخلاقي، لم يعد ثمة إحترام للقواعد الأخلاقية القديمة، حيث تغير إنسان النهضة كلية عن إنسان العصور الوسطى، وقد عبر راسل عن ذلك «لقد كان العالم بالنسبة لإنسان العصور الوسطى حيزا ساكنا، متناهيا، محكم التنظيم، فكل شيء فيه وظيفته المقدر، بدءا من النجوم التي ينبغي أن تسير في فلكها، حتى الإنسان الذي يتعين عليه أن يعيش ملتزما المركز الاجتماعي الذي ولد فيه، غير أن عصر النهضة قد زرع بجرأة أركان هذه الصورة الهادئة المسالمة»<sup>1</sup>.

إلا أن هذا لم يمنع من إنتشار الخرافات كالتنجيم والسحر الذي كانت تحاربه الكنيسة، حتى أنه تم حرق من يمارس ذلك. وأهم من يمثل هذه المرحلة: ماكيافلي (Niccola Machiavelli)، (1527-1467)، يبين راسل أن فلسفته السياسية علمية وتجريبية، تعتمد على خبرته الخاصة بشؤون العامة، كما أنه لم يؤكد على أية حجة سياسية على أسس مسيحية أو إنجيلية، إن تفكيره السياسي كان مرتبطا بالتفكير القديم، فقد إهتم بوضعي القانون مثل "ليكرجوس" و"سولون" الذي يعتقد أنهم يصنعون مجتمعا في نموذج واحد، فقد آمن بالنظرة التطورية للمجتمع، ويشير راسل إلى ذلك بقوله: «وينبغي مع هذا الأخذ بأن النظرة التطورية للمجتمع، وإن كانت صحيحة في الماضي، لم تعد قابلة للتطبيق، بل يجب في الحاضر والمستقبل، الاستعانة عنها بنظرة أكثر منها ميكانيكية بكثير. ففي روسيا وألمانيا خلقت مجتمعات جديدة، إلى حد كبير، بنفس الطريقة التي ظن أن "ليكرجوس" الأسطوري قد خلق بها نظام الحكم الإسبرطي، فالمرشح القديم كان أسطورة سمحاء، والمرشح الحديث واقع مروع»<sup>2</sup>. ويورد "مكيافلي" في كتابه "الأمير" الممارسات الشريرة التي تكتسب بها السلطة السياسية، ولم يقدم نظرية في الحكم، فإذا أردت أن تكتسب السلطة فعليك أن تكون قاسيا،

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج2، تر، فؤاد زكريا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد72، ديسمبر1983، ص19.  
<sup>2</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، تر، محمد فتحي الشنيطي، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دط، 1977، ص37.

وذلك باستخدام كل الوسائل المتاحة بما فيها القتل، وهو في هذا يحاول أن يتقرب من أسرة "أل مديتشي" (Medici) من خلال إهداء كتاب الأمير" إلى "لورنتسو الثاني" (Lorenzo II) 1513، رغبة منه في الحصول على المناصب السياسية. وابتعد عن الطرح الفلسفي المؤسس على الأدلة العقلية، والبحث عن السعادة للناس كافة، إلى البحث عن طرق تكسب بعض الناس للسلطة ولا يهمله سعادة الكل، وهذه النظرية قد فندتها السياسة المعاصرة في ظل الحكم الديمقراطي. كما لا تختلف نظريته عن أطروحات اليهود" في البروتوكولات في قولهم: «لابد لطالب الحكم من الإلتجاء إلى المكر والرياء، فإن الشرائع الإنسانية العظيمة من الإخلاص والأمانة تصير رذائل في السياسة وأنها لتبلغ في زعزعة العرش أعظم مما يبلغه ألد الخصوم، هذه الصفات لابد أن تكون صفات البلاد الأمامية (غير اليهود) ولكننا غير مضطرين إلى أن نقندي بهم على الدوام»<sup>1</sup>. إلا أنه بالرغم من أطماعه السياسية، إلا أنه كان له جانباً تنظيرياً مهماً في السياسة، بعيداً عن الطرح الأخلاقي، فلا علاقة للسياسة بالأخلاق ولا علاقة للأخلاق بالسياسة، ولذلك يقول عنه راسل: «ولكن ينبغي القول إنصافاً لمكيافلي، أنه لم يكن يدعو إلى الشر من حيث هو مبدأ فقد كان ميدان بحثه يقع خارج نطاق الخير والشر، شأنه في ذلك شأن أبحاث عالم الفيزياء النووية، وكانت الحجة التي يعرضها هي أنك إذا أردت إكتساب السلطة فعليك أن تكون قاسياً بلا رحمة، أما مسألة ما إذا كان هذا خير أم شر فهي مسألة أخرى تماماً لا شأن لمكيافلي بها»<sup>2</sup>. وما يثبت قيمته كشخصية لها تاريخ هو تأثيره في الفلسفات التي جاءت من بعده، «كان له تأثيره في نظريات الفلاسفة السياسيين الليبراليين في العصر الحديث، مثلما كان له تأثيره في ممارسات الحكام المستبدين المعاصرين، فالكثيرون يمارسون نظرية الإزدواجية إلى المدى الذي توصلهم إليه، وإن كانت لها حدودها التي لا تتعداها والتي لا يبحثها مكيافلي»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - زناتي أنور محمود، الطريق إلى صدام الحضارات، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط1، 2006، ص32.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج2، (م س)، ص، ص24-25.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص27.

ويشير راسل إلى أهم شخصيات الحركة الإنسانية وهم: إرازموس (Erasmus) (1466-1536)، ويحاول في كتابه "مدح الحمافة" (the praise of folly) أن يسخر من حماقات البشر والمؤسسات الكنسية وكهننتها، والشخصية الثانية هو توماس مور (Sir Thomas More) (1478-1535)، وترتكز شهرته على ما خلفه في كتابه "اليوتوبيا" (Utopia) عبارة عن نظرية اجتماعية سياسية أو مشروع مستقبلي يبين فيه الجانب السياسي والاجتماعي، من تنظيم المدينة إلى الأمور الدينية.

### 2- حركة الإصلاح: (The Reform Movement)

ومن ميزات هذا العصر ظهور الحركة الإصلاحية التي تزعمها كل من: مارتن لوثر (Luther Martin) (1483-1546)، و"جون كالفن" (Jean Calvin) (1509-1564)، و"لويلا" (Ignatius of Layola) (1491-1556) فهم ينتمون عقليا إلى القرون الوسطى، فقد استأوا من معاملة الكنيسة خاصة في مسألة بيع صكوك الغفران، حيث ثاروا على الكنيسة ونادى "مارتن لوثر" بالقضايا الخمس والتسعون والتي سجلها في وثيقة علقها على باب كنيسة فنتبرج (wittenberg)، وقاد حركة الإصلاح الديني التي هي ثورة سياسية ألمانية ضد سلطة البابا، وكتب العهد الجديد باللغة الشعبية، حيث أصبح لأي كان أن يطلع على التعاليم مباشرة دون الحاجة إلى واسطة، ويشير راسل إلى القول: «ويمكن القول أن هذا العمل من حيث هو وثيقة أدبية، كان له بالنسبة إلى الألمان نفس التأثير الذي كان للكوميديا الإلهية» بالنسبة إلى الإيطاليين، وقد ساعد على أية حال على إنتشار كلمات الأنجيل على أوسع نطاق بين الناس، وأصبح في استطاعة أي شخص قادر على القراءة أن يدرك الآن وجود تباين شاسع بين تعاليم المسيح والنظام الاجتماعي القائم<sup>1</sup>، ومن نتائجها ظهور التسامح الديني والحرية التي كانت تفتقدها في العصور الماضية.

إن القرنين الخامس عشر والسادس عشر لم يكونا متميزين فلسفيا، بل تم خلالهما إحياء التراث القديم الفيثاغوري والأفلاطوني، مما مهد لمذاهب فلسفية كبرى لأن تبرز إلى الوجود،

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 34.

ومما ساعد على ذلك، هو وجود تصورات علمية عن الكون، والإنسان، «والتصورات الجديدة التي ادخلها العلم أثرت تأثيراً عميقاً في الفلسفة الحديثة، فديكارت الذي كان إلى حد ما مؤسس الفلسفة الحديثة، كان هو نفسه أحد مبدعي علم القرن السابع عشر، ويجب أن نقول شيئاً عن مناهج ونتائج الفلك والفيزياء، قبل أن يكون في وسعنا فهم الجو العقلي للفترة التي بدأت فيها الفلسفة الحديثة»<sup>1</sup>، ومن أهم من يمثل هذه المرحلة هم: (كوبرنيكوس، كبلر، جاليليو، ونيوتن وغيرهم)\*.

### 3- التجريبية والعقلانية الأوروبية: (European experimental and rationalism)

يعتبر توماس هوبز (Thomas. Hobbes) (1588-1679)، الفيلسوف التجريبي المعجب بالمنهج الرياضي، ليس في الرياضيات البحتة بل حتى في تطبيقاتها، وفلسفته مستمدة من غاليلي، أكثر منها من بيكون، ويشير راسل إلى أن الفلسفة الأوروبية قد تأثرت بالمنهج الرياضي منذ ديكارت وكانط، فيقول «فمنذ ديكارت إلى كانط، تستمد فلسفة القارة الأوروبية كثيراً من تصورهما لطبيعة المعرفة الإنسانية من الرياضيات، لكنها نظرت إلى الرياضيات على أنها تعرف معرفة مستقلة عن التجربة»<sup>2</sup>، وعليه فقد قللت من الإدراك الحسي للمعرفة، مقتدية في ذلك بالمنهج الأفلاطوني، ويعطي قيمة كبرى للرياضيات وخاصة الهندسة، ومن أشهر أعماله كتابه اللوفيتان "التتين" (Leviathan) الذي يبين فيه نظريته في الحكم والسياسة\*.

ويعتبر راسل "رينيه ديكارت" (René Descartes) (1596-1650) مؤسس الفلسفة الحديثة، فهو صاحب قدرة فلسفية عالية خاصة بنظرته إلى الفلك والفيزياء الجديدين، يقول عنه: «وفي مؤلفاته عن ذنوبه لا نجد لها عند أي فيلسوف سابق بارز منذ أفلاطون، وكل الفلاسفة الذين جاؤا بينهما كانوا معلمين»<sup>3</sup>، وقد وصفه راسل بأنه كان رجلاً جباناً يمارس الكاثوليكية، ولكنه كان يشارك غاليلي في هرطقاته، إلا أنه كان يريد أن يترك في سلام لكي

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (م س)، ص60.

\*- أنظر الفصل الثالث، المبحث الأول (الفلك).

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص89.

\*- أنظر الفصل الثالث، المبحث الثاني (السياسة).

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص104.



ينجز أعماله وقد كان كثير المجاملة لرجال الدين، وقد أثرت نزعته الذاتية على الفلسفات القارية التي جاءت من بعده، «وعلى ذلك ففي كل فلسفة مستمدة من ديكرت، ثمة ميل إلى النزعة الذاتية، واعتبار المادة، يمكن فقط معرفتها، إذا أمكن ذلك بالمرّة، بالإستدلال مما هو معروف عن الذهن، هذان الميلان يوجدان معا في النزعة المثالية في القارة الأوربية، وفي النزعة التجريبية الإنجليزية، فكان وجودهما معا موفقا في الأولى، وفي الثانية داعيا للأسف، وكانت هناك في الأزمنة الحديثة جدا محاولات للإفلات من هذه النزعة الذاتية، قامت بها الفلسفة المعروفة بالفلسفة الأداة<sup>1</sup>»، ومما يذكر لديكرت هو تقديمه أدلة على وجود الله، إلا أن هذه الأدلة ليست بالشيء الجديد وإنما قد سبقه المدرسيون في ذلك «إن أدلة ديكرت على وجود الله ليست أدلة طريفة جدا، فهي في الأساس آتية من الفلسفة المدرسية، ولقد بسطها اسبينوزا بطريق أفضل<sup>2</sup>»، ويشير راسل إلى أن منهج الشك الديكرتي له أهمية فلسفية عظيمة، إلا أنه إذا توقف عند نقطة ما فإنه لا يؤدي إلى نتائج، ولكي تكون هناك معرفة منطقية تجريبية ينبغي أن تكون هناك نقطتان: وقائع لا شك فيها، ومبادئ استدلال لا شك فيها، فالكلمة "أنا" ملائمة لغويا لكنها لا تصف واقعة معطاة «وحين يذهب إلى القول "أنا شيء يفكر" فهو يستخدم من قبل استخداما من غير نقد، جهاز المقولات المنحدر من المدرسية، وهو لم يبرهن في أي مكان على أن الأفكار تحتاج إلى مفكر ولا على أن هنالك عقلا يصدق بهذا، اللهم إلا بمعنى لغوي، ومع هذا فالقرار الذي إتخذه باعتبار الأفكار لا الموضوعات الخارجية كيقينيات تجريبية أولى كان قرارا هاما جدا، وكان له تأثيرا عميقا على كل فلسفة تالية<sup>3</sup>». وديكرت مزيج من الفلسفة المدرسية، والمعارف العلمية، فهو من جهة موسوعة علمية ومن جهة ثانية يمثل تناقضا ذاتيا، وقد عبر راسل عن ذلك بقوله: «إن في ديكرت ثنائية لاتحل، بين ما تعلمه من العلم له، وبين النزعة المدرسية التي درست له في "لافلش"، وقد أدى به هذا إلى تناقضات ذاتية، ولكنها جعلته كذلك أكثر غنى بالأفكار

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص، ص113-114.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص116.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص118.

المثمرة من أي فيلسوف منطقي، كان يمكن أن يكون، فالانساق كان يمكن فقط أن يجعل منه مؤسس مدرسة جديدة، بينما التناقض جعل منه مدرستين في الفلسفة هامتين، بيد أنهما متباعدتان»<sup>1</sup>.

أما الحديث عن "باروخ اسبينوزا" (B.Spinoza) (1634-1677)، الذي يعتبره راسل أنبل وأحب الفلاسفة الكبار، فهو أهم الفلاسفة في الجانب الأخلاقي. وقد خرجت عائلته من إسبانيا خوفاً من محاكم التفتيش التي أسسها المسيحيون بعد سقوط الأندلس، ولذلك يقول «ذلك لأن خروج المسلمين من إسبانيا والبرتغال قد أتاح الفرصة لمحاكم التفتيش لكي تنتشر حكماً يسوده التعصب الديني، مما جعل الحياة لغير المسيحيين غير مريحة»<sup>2</sup>.

ومذهب اسبينوزا الميتافيزيقي هو من نمط مذهب "بارميندس"، فهناك جوهر واحد فقط (الله، أو الطبيعة)، بينما سلم ديكارت بثلاثة جواهر، الله، الذهن والمادة، ويبين راسل ذلك بقوله: «لقد كان التوحيد بين الله والطبيعة أمراً مكروهاً إلى أبعد حد، في نظر المتمسكين بحرفية العقيدة في كافة المعسكرات، ومع ذلك فقد كان مجرد نتيجة لبرهان استنباطي بسيط، وحين نتأمل هذا البرهان في ذاته، نجده سليماً، وإذا كان يؤدي إلى إيذاء شعور البعض فما هذا إلا دليل على أن المنطق ليس ملتزماً باحترام مشاعر الناس، وما دام الله والجوهر يعرفان بالطريقة التقليدية فلا غبار على هذه الحجة، بل إن النتيجة التي ينتهي إليها اسبينوزا تقرض نفسها»<sup>3</sup>، ويعترض راسل على ميتافيزيقا اسبينوزا، وعلى منهجه، وطريقة برهنه المبنية على الاستدلال دون الاستقراء، فيقول «نحن لا نستطيع أن نتقبل منهجه لأننا لا نستطيع أن نتقبل ميتافيزيقاه، ونحن لا نستطيع أن نعتقد بأن إرتباطات أجزاء العالم بعضها ببعض الآخر إرتباطات منطقية، لأننا نأخذ بأن القوانين العلمية تكشف بالملاحظة، لا بالاستدلال وحده، ولكن عند اسبينوزا المنهج الهندسي منهج ضروري، ومرتبب بأشد أجزاء نظريته جوهرياً»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 121.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج 2، (م س)، ص 59.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 63.

<sup>4</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج 3، (م س)، ص 125.

و تكمن أهمية اسبينوزا بالنسبة إلى الحركة العلمية في القرن السابع بأن مذهبه سيمثل مشروعاً أولياً لفلسفات تأتي من بعده، إلا أن هذا لم يمنع راسل من التحفظ على فلسفة اسبينوزا فهو كما يقول: «أن هذه المحاولة لا يمكن أن تقبل في أيامنا هذه إلا بعد إبداء بعض التحفظات الهامة. ومع ذلك فمذهب اسبينوزا يظل واحداً من الإنجازات الكبرى للفلسفة الغربية، وعلى الرغم من أن صرامة لهجته تحمل شيئاً من طابع العهد القديم، فإنه يمثل إحدى المحاولات الكبرى على طريقة اليونانيين العظام لإظهار العالم بوصفه كلا شاملاً قابلاً للفهم»<sup>1</sup>.

وتكمن أهمية "ليبنيز" (Leibniz) (1646-1716)، في أنه إكتشف حساب التفاضل والتكامل، وقد عمل "نيوتن" على هذا من قبله، ونشر ذلك في مجلة أعمال الباحثين العلميين عام 1684، وبعد ثلاث سنوات ظهر كتاب نيوتن "مبادئ الفلسفة الطبيعية" وهذا ما أدى إلى ظهور خلاف بينهما ويقول راسل «قد أدى ذلك إلى ظهور خلاف طويل وعقيم، وبدلاً من أن يعالج المشتركين في هذا الخلاف المسائل العلمية، أخذ كل فريق منهم ينحاز إلى ابن وطنه، مما ترتب عليه تأخر الرياضيات الإنجليزية لمدة قرون، لأن طريقة التدوين التي وضعها ليبنيز، والتي أخذ بها الفرنسيون، كانت أداة أكثر مرونة للتحليل»<sup>2</sup>. وعليه فإن التعصب العرقي إمتد حتى في أوساط الطبقات العلمية، فقد كان تعصب الألمان ل"ليبنيز" ليس الغرض منه علمياً، وكذا بالنسبة للإنجليز، بل إن الأمر مرتبط بالقومية الوطنية. ويحاول راسل أن يقيم فلسفة ليبنيز من الجانبين السلبي والإيجابي، فيقول في الجانب الأول: «وليبنيز كاتب ممل، وتأثيره على الفلسفة الألمانية أنه جعلها متحذقة جافة، وقد ترك تلميذه ولف الذي سيطر على الجامعات الألمانية حتى نشر كتب "كانط"، نقد العقل الخالص، أقول ترك جانباً أكثر ما كان مشوقاً عند ليبنيز، وقدم طريقة مهنية جافة في التفكير، وخارج ألمانيا كان لفلسفة ليبنيز، نفوذ ضئيل، فقد ساد معاصره "لوك" الفلسفة

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج2، (م س)، ص65.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص67.

الإنجليزية، بينما استمر ديكارت يحكم فرنسا إلى أن أسقطه فولتير، الذي جعل المذهب الإنجليزي التجريبي مذهب العصر»<sup>1</sup>. أما في الجانب الثاني فيقول عنه: «وأيا ما كان فليبنتز يظل رجلا عظيما، وعظمته أكثر ظهورا الآن مما كانت في أي وقت مضى... وحتى جواهر الفردة ما زال يمكن أن تكون مفيدة كملهمة لطرائق ممكنة النظر للنظر إلى الإدراك، وإن كان لا يمكن اعتبارها بلا نوافذ، وما أراه من جانبين أفضلهما في نظريته عن الجواهر الفردة، هو نوعا المكان عنده، أحدهما ذاتي في إدراك كل جوهر، والآخر موضوعي يتألف من تجمع وجهات نظر جواهر فردة عديدة، وهذا فيما أعتقد ما برح نافعا في ربط الإدراك الحسي بالفيزياء»<sup>2</sup>. وهنا نلمس شخصية راسل التي تظهر للكثيرين على أنها متناقضة، لكن الرجل في منهجه لا يمدح للمدح، ولا ينتقد لمجرد الإنتقاد، وإنما يبين سيئات وحسنات كل فكرة وكل شخصية عبر التاريخ، حتى وإن كان لا يتفق معها. وفي كتابه حكمة الغرب تم استدراك بعض الفلاسفة، نذكر منهم:

جامباتستا فيكو (Giambattista vico)، (1668-1744) الذي يرى أن الحقيقة مماثلة للواقع، «إن النظرية القائلة إن الحقيقة هي الفعل أو الصنع، تؤدي إلى عدد من النتائج عظيمة الأهمية، فهي أولا تعلل لنا لماذا كانت الحقائق الرياضية تعرف معرفة يقينية، ذلك لأن الإنسان ذاته هو الذي صنع العلم الرياضي عن طريق وضع قواعد بطريقة تجريدية إختارها هو ذاته. فالسبب الذي يجعلنا قادرين على فهم الرياضيات هو أننا صنعناها بالمعنى الصحيح»<sup>3</sup>، ثم يضيف بقوله «إن أعمال فيكو على الرغم من أنها لم تكن معروفة على نطاق واسع، تحوي بذورا أكثر من التطورات التي طرأت على الفلسفة في القرن التاسع عشر»<sup>4</sup>، وأهم عمل قام به هو دراسته للتاريخ، حيث يتطافر فيه الإنسان مع الله، ويناقش راسل قول فيكو "إن الحقيقة هي ذاتها الشيء الذي يتم فعله، أو الواقعة" ويوافق راسل في ذلك ويبرهن على أنه لفهم قطعة موسيقية لا يكفي أن نستمع إليها بل ينبغي إعادة بنائها، عن

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (م س)، ص، ص 157-158.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص، ص 157-158.

<sup>3</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج2، (م س)، ص 72.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 73.

طريق قراءة المدونة أو عزفها، وهذا يصدق على البحث العلمي، فالتدريب يصنع الكمال، فلا يكفي أن نتعلم الرياضيات بل نكون قادرين على تطبيقها، لأن التطبيق هو ما يكسبها فهما صحيحا، وهذه شبيهة بالنظرية البراغماتية عند "بروتاغوراس"، كما أن هذه فكرة تركز عليها فلسفة "بيرس" البراغماتية، «وهكذا فإن نظرية فيكو تتطلع قدما إلى نظرية التاريخ عند هيغل، بدلا من أن تعود إلى الوراء، وفي الوقت ذاته فإن هذه النظرة إلى المشكلة التاريخية أكثر تلاؤما مع الدراسة التجريبية للتاريخ من نظريات النظام والترتيب التي قال بها العقليون، وهكذا فإن نظريات العقد الاجتماعي كما عبر عنها هوبز ومن بعد روسو، تعبر عن نوع التشويه المميز للعقلين، فهي نظرية إجتماعية منظور إليها بطريقة ميكانيكية، بل بطريقة تكاد تكون رياضية»<sup>1</sup>.

و يشارك جون لوك (john locke)(1632-1704)، "فيكو" في اعترافه بأهمية المجاز في اللغة. إن "لوك" يمثل مظهرا من مظاهر المجتمع البريطاني في القرن السابع عشر، وبالتالي فإن البيئة التي نشأت فيها فلسفته، تبدو في نظر راسل بيئة متطورة سياسيا واقتصاديا، فإذا نظرنا إلى فلسفته نظرة محلية فإنها تعتبر مجرد انعكاس للواقع ولا تعبر عن أي قيمة، أما إذا نظرنا إليها من خارج بيئتها فإن لها قيمة كبيرة خاصة عند أولئك الذين يسعون إلى التحرر والتسامح والسلام، وقلما تنتج فلسفة خارج حدودها وبيئتها، لأن الفكرة عندما تسافر تفقد قيمتها من جهة، وتعتبر غريبة على مجتمع غريب من جهة ثانية، إلا أن هذا ليس ما حدث لفلسفة لوك، فقد وجدت لها قيمة خارج وطنها خاصة في أمريكا، يقول راسل: «فلسفته تنمو في قطر متقدم سياسيا واقتصاديا، لاتعدو في مسقط رأسها أن تكون مجرد توضيح وتنسيق للرأي السائد، قد تغدو في مكان آخر مصدرا لحماسة ثورية، وفي النهاية لثورة فعلية، إن القواعد التي تنظم سياسة الأقطار المتقدمة تغدو معروفة للأقطار الأقل تقدما من خلال أصحاب النظريات بصفة أساسية، وفي البلاد المتقدمة يلهم العمل النظر، وفي غيرها يلهم النظر العمل، هذا الفارق هو أحد الأسباب لكون الأفكار المنقولة نادرا ما تتجح بالقدر الذي

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص76.

تتجح به في تربتها الأصلية»<sup>1</sup>. كما تمثل فلسفته بداية للإنقسام الأوربي بين الفلسفة القارية، ذات النسق الواحد، وبين الفلسفة الأنجلوساكسونية التي تتميز بالتجربة وتجزئة عناصرها، فيقول «كانت فلسفة لوك هي التي أظهرت للمرة الأولى ذلك الإنقسام الذي عرف بعد في الفلسفة الأوربية الحديثة، كان الطابع العام للفلسفة داخل القارة الأوربية هو طابع بناء المذاهب الشامخة، وكانت الحجج التي تركز عليها ذات طابع قبلي، ولم تكن في كثير من الأحيان تكثر في تعميماتها الشاملة بالمسائل التفصيلية، أما الفلسفة الإنجليزية فتتبع بصورة أدق منهج البحث التجريبي في العلم، فهي تعالج عددا كبيرا من المسائل الأصغر بطريقة تجزيئية، وعندما تقدم مبادئ عامة تخضعها لاختبار الأدلة المباشرة»<sup>2</sup>، ويؤيد راسل هذا الاتجاه في مقابل الإتجاه الثاني، ومنذ عهد لوك ظهر هذان النمطان للفلسفة أحدهما يدين للوك بنظرياته ومنهجه، والآخر استمد فلسفته من ديكارت ومن ثم كانط، وورثة لوك هم في الغالب إنجليز (باركلي، وهيوم) وبعض الفرنسيين الذين لاينتمون إلى روسو وفولتير، وثالثا بنتام والراديكالية الفلسفية، ورابعا ماركس وتلامذته، فالمدرسة الأولى هي المدرسة البريطانية بينما الثانية فهي المدرسة القارية، ويرى راسل أن المدرسة البريطانية أكثر تفصيلا وتدرجا من المدرسة القارية، فالبريطانية تعتمد في مناقشة قضاياها على الاستقراء، وتطبيقاته المتنوعة، ونتائج هذه المدرسة متواضعة نسبيا، تستنتج من مسح عريض لوقائع كثيرة، بينما في الفلسفة القارية، فهناك بناء واسع من الاستنباط يتراكم على شكل هرمي فوق نقطة دقيقة لمبدأ منطقي، وأي خلل في أي جزء ينهار النسق بأكمله، بينما في الطريقة البريطانية فقاعدة الهرم على أرض صلبة من واقع مدروس، ويتجه الهرم إلى أعلى ومنه فإنه يحتفظ بتوازنه، وإن حدث خلل فيه فإنه يمكن إصلاحه دون أن يتأثر الكل، وأهم الاختلافات يمكن حصرها في الميتافيزيقا، فديكارت قدم حججا على وجود الله، استمدها من القديس أنسلم، واسبينوزا له إله حلولي، وكان لميتافيزيقا ليبنتز نفس المصدر، أما الإتجاه البريطاني، فقد سلم لوك بحجج

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (م س)، ص، ص165-166.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج2، (م س)، ص90.

ديكارت، وإبتكر باركلي حججا جديدة، ونبذ هيوم الميتافيزيقا تماما، وقد استمرت هذه النظرة في الفلسفة التجريبية. وبالرغم مما للوك من حسنات إلا أن راسل يعتبر أن فلسفته ليس فيها إتساق عام، فهي تناقش مسائل متعددة ومتفرقة عن بعضها البعض، وكثيرا ما يترك بعض الموضوعات دون مناقشة عندما يصعب عليه حلها، ومن الأخطاء التي وقعت فيها نظريته أنه ترك مشكلة الكليات دون حل، ولذلك يقول راسل: «فهو ليس منهجيا في معالجته لموضوعاته، وكثيرا ما يترك الموضوع حين تنشأ صعوبات، وقد أدى به تكوينه الذهني العملي إلى معالجة المشكلات الفلسفية بطريقة تجزئية دون أن يواجه مشكلة الوصول إلى موقف متسق مع ذاته، لقد كان كما قال بالفعل عاملا تابعا»<sup>1</sup>.

ويعتبر جورج باركلي (George Berkeley) (1685-1753)، جد مهم في الفلسفة من خلال إنكاره للمادة، وهو يعتبر أن وجود أي شيء مرتبط بكونه مدركا، وفي كتابه "محاولة في سبيل نظرية جديدة للإبصار" يحاول أن يوضح فيه الخلط الذي كان في عصره حول موضوع الإدراك الحسي، وقد استنتج أن الإدراكات البصرية، ليست إدراكا لأشياء خارجية، وإنما هي أفكار في الذهن وحسب، فالمادة ماهي إلا حامل ميتافيزيقي لصفات هي وحدها التي تؤدي إلى تجارب بشكل مضامين ذهنية، ويبين راسل أن هذه الفكرة تنطبق على ما قاله لوك «وينطبق هذا الوصف ذاته على الأفكار المجردة عند لوك، فلو نزعنا عن المثلث مثلا كل ما فيه من سمات نوعية، لما بقي في النهاية شيء بالمعنى الدقيق، ومن المحال أن تكون لدينا تجربة بالاشيء»<sup>2</sup>، وفي كتابه "مبادئ المعرفة البشرية" يلاحظ فيها تجريبية لوك واضحة بجدية، ومنه فإن وجود الشيء وكونه مدركا هما شيء واحد، ويبين "باركلي" أن ما كان يظنه "لوك" أفكارا مجردة ماهو إلا أسماء كلية، و"باركلي" لا يكتفي برفض الأفكار المجردة، بل يرفض أيضا كل تمييز قال به لوك بين الموضوعات والأفكار. «أن بعض النتائج التي إضطر باركلي إلى استخلاصها تنسم بأنها أقل إقناعا، فقد بدا له أنه إذا كان

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص86.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص93.

هناك نشاط إدراكي فلا مهرب من القول بضرورة وجود أذهان أو أرواح تقوم بهذا النشاط، على أن الذهن حين تكون له أفكار لا يكون موضوعاً لتجربته الخاصة، ومن ثم فإن وجوده لا يمكن في كونه مدركاً، بل في كونه مدركاً، غير أن هذه النظرة إلى الذهن لا تتسق مع موقف باركلي الخاص، ذلك لأننا لو فحصنا المسألة لوجدنا أن الذهن الذي يتصور على هذا النحو هو بالضبط من نوع تلك الفكرة المجردة التي إنتقدها باركلي عند لوك<sup>1</sup>.

وبالرغم من أن راسل يميل إلى الاتجاه التجريبي، الذي لا يهتم بالنسقية في الفلسفة، إلا أنه يعترض على باركلي من خلال أن ميتافيزيقاه ليس فيها إتساق مع نسقه الفلسفي، هذا من جهة ومن جهة ثانية، فإن فلسفته لا يمكن أن تصمد أمام النقد، خاصة ما تعلق منها بنظرية الإبصار» أنه يستخلص نظرية ميتافيزيقية عن الذهن والله لا تتماشى على الإطلاق مع بقية أجزاء فلسفته، ... فإننا قد نشعر بأن مصطلح باركلي يخرج بلا داع عن طرق الحديث العادية المألوفة، وإن كان هذا أمراً قابلاً للمناقشة، وهو على أية حال ليس سبباً ينبغي من أجله أن نرفض رأيه، ولكن بغض النظر عن هذا الأمر تماماً فإن العرض الذي يقدمه باركلي ينطوي على ضعف فلسفي يعرضه لقدر كبير من النقد، ومما يزيد من أهمية هذه النقطة أن باركلي وقع في هذا الخطأ حين عرض نظريته في الإبصار<sup>2</sup>، ويشير راسل إلى أن كتاب باركلي "محاورات بين هيلاس وفيلونوس" لا يقدم شيئاً جديداً، فهو يكرر تلك الآراء التي عبر عنها في أعماله السابقة.

أما دفيد هيوم (David Hume) (1711-1776) فيعتبر من أهم الفلاسفة التجريبيين لأنه وصل بفلسفة باركلي ولوك إلى نتيجة منطقية، كما أنه يمثل حسب راسل نهاية مئة لأنه يستحيل أن نصل أبعد مما وصل إليه خاصة في دحضه للميتافيزيقا، إلا أن هذا لا يعجب راسل فيقول: «ومن جانبي فأنا لا أجد أي شيء مقنع في دحوضهم، ومع هذا فليس في وسعي إلا أن آمل إمكان اكتشاف مذهب أقل شكية من مذهب هيوم<sup>3</sup>»، وأهم كتاب كتبه

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 95.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 96.

<sup>3</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج 3، (م س)، ص 251.



رسالة في الطبيعة البشرية" اختصره بعد ذلك في كتابه " بحث في الفهم الإنساني" وهذا الذي أيقظ كانط من سباته الدوغماتي، وتنقسم رسالته في الطبيعة إلى ثلاث أقسام: الفهم، العواطف، والأخلاق. ففي الفهم يميز بين الانطباعات والأفكار، فكل الأفكار البسيطة الأولى مستمدة من انطباعات بسيطة، تطابقها وتمثلها تمثيلاً دقيقاً، فهي مستمدة من التجربة، وعندما يتكلم عن الأفكار المجردة يعتبرها أفكاراً فردية، ويمكن أن تصير عامة في تمثيلها، وهي صورة حديثة عن النزعة الاسمية، ويذهب راسل إلى أنه يوجد بها عيبان: الأول منطقي والثاني سيكولوجي، ففي الأول يذهب هيوم إلى أنه عند تشابه الموضوعات نطلق عليها نفس الاسم، وهذا تصور الاسمي، إلا أن الاسم المشترك في الواقع، يكون في عدم واقعيته مماثلاً للاسم الكلي، أما السيكولوجي فمهم حيث أنه عندما استرجع صورة معينة فإنني لا استرجعها بنفس الدقة، كما يذهب إلى أنه ليس هناك انطباع عن الأنا، بل إنه ليسخر من الفلاسفة الذين يعتقدون ذلك، وكأنه لا يمكن إدراك الأنا، ولا يمكن تكوين فكرة عنها، إلا أن الإنسان لا يدرك عقله ولكن لديه فكرة عنه. «كان هيوم يقبل المبدأ الأساسي في نظرية الإحساس عند لوك، ولم يجد بناء على هذا الرأي صعوبة في نقد نظرية الذهن أو الذات عند باركلي. ذلك لأن كل ما لدينا وعي به في التجربة الحسية هو الانطباعات، وليس ثمة واحد من هذه الانطباعات يؤدي إلى ظهور فكرة الهوية الشخصية»<sup>1</sup>. والتفكير عند هيوم مرتبط بالصور أو التخيل وفي ذلك يسير في اتجاه لوك « فهيوم يسير في طريق لوك عندما يذهب إلى أن الانطباعات منفصلة ومتميزة بمعنى ما، وهكذا يرى أن من الممكن تفكيك تجربة معقدة إلى انطباعاتها البسيطة المكونة لها، ويترتب على ذلك أن الانطباعات هي أحجار البناء لكل تجربة، ومن ثم يمكن تصويرها على نحو منفصل.. كذلك نستطيع أن نستنتج من هذه الأسس نفسها أن ما لا يمكننا تخيله لا يمكن بالمثل تجربته»<sup>2</sup>. وفي مسألة العلية يبين راسل أن هناك مسألتين: الأولى تتمثل في الاتجاه العقلي، الذي يرى بأن هناك علاقة وطيدة

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج2، (م س)، ص99.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص100.

بين العلة والمعلول، أما عند هيوم فإن هذه الروابط لا يمكن معرفتها، بل يذهب إلى أن الترابط يؤسس على ثلاث علاقات: التشابه، التجاور في المكان والزمان والعللة والمعلول، وهذه العلاقات تسمى بالعلاقات الفلسفية، ويرى أن الارتباط المتكرر بين موضوعين هو عادة ذهنية، تؤدي إلى الربط بينهما، وليس هناك شيء حتمي أو ضروري، ويعترض راسل على هذا الموقف من هيوم، الذي يرى فيه نوع من التناقض، حيث يذهب هيوم إلى اعتبار الذهن نوع من تعاقب الإدراكات، بينما يعتبره في تفسيره للعلية أنه هو الذي يؤدي إلى وجود عادة ذهنية، ولذلك يقول راسل: «فليس من حقه في الواقع الكلام عن عادات أو استعدادات ذهنية، أو على الأقل ليس من حقه الكلام عن تكوينها، ذلك لأنه في اللحظات التي كان فيها يلتزم الدقة الكاملة، كان يصف الذهن كما رأينا بأنه مجرد تعاقب للإدراكات، وهكذا لا يوجد شيء يمكنه تنمية عادات، كما لا ينعف القول أن تعاقب الإدراكات تؤدي واقعا إلى تطوير أنماط معينة، مادام التعبير ذاته حتى في صورته المجردة ينم عن غموض»<sup>1</sup>، إلا أن هيوم في مناقشته للعلية يضع قواعد نحكم بها على العلل، وهو في ذلك يسبق "جون استوارت مل" فهو يعتبر العلية هي "أي شيء يمكنه أن ينتج أي شيء"، وهذه القواعد: وهي أن تكون العلة والمعلول متجاورين في المكان والزمان، والسبب يسبق النتيجة، ضرورة التلازم بين السبب والنتيجة، وأن السبب الواحد ينتج نتيجة واحدة، وأنه حيثما تكون لأسباب متعددة نتيجة واحدة، فإن هذه الأسباب يوجد بينها شيء مشترك، وأن الاختلاف في النتيجة يكشف عن الاختلاف في السبب. وفي مناقشة راسل للشك عند هيوم يبين أنه لا ينبغي أن ننظر إلى الشك دائما نظرة سلبية، «فاللفظ اليوناني الأصلي يعني ببساطة شخصا يبحث بعناية ودقة»<sup>2</sup>، ففلسفة هيوم فلسفة شكية تؤدي إلى قضية مسلم بها وهي أن هناك أشياء معينة نأخذها في حياتنا اليومية، لكننا لا نستطيع أن نبررها على أي نحو كان «إن شكيت، هي بمعنيين شكية لا جد فيها، ما دام لا يستطيع أن يحافظ عليها في الحياة العملية. وكان لها مع

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 104.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 105.

ذلك هذه النتيجة الخرقاء، وهي أنها تشل كل مجهود لإثبات أن خطأ من خطوط الفعل أفضل من الآخر»<sup>1</sup>، فشكية هيوم تستند على نبذ مبدأ الاستقراء، وينظر راسل إلى الاستقراء عند هيوم على أنه مبدأ منطقي غير قادر على أن يستدل عليه من التجربة، أو من مبادئ منطقية أخرى، لكنه حسب راسل بدون هذا المبدأ فإن العلم يصبح مستحيلا. وعليه فهيوم وبالرغم من أنه كان تجريبيا، إلا أنه يعتبر التجربة غير قادرة أن توصل إلى حقائق «إن فلسفة هيوم، سواء أكانت حقا أم باطلا، تمثل إفلاس حصافة القرن الثامن عشر، فهو يبدأ مثل لوك، ومقصده أن يكون حسيا وتجريبيا، لا يأخذ أي شيء مأخذ ثقة بل يسعى إلى أي معلومات كانت يحصل عليها من التجربة والملاحظة، ولكن لما كان لديه ذكاء أفضل مما لدى لوك، وكانت حدة ذهنه في التحليل أعظم، وكانت قدرته على تقبل التضاربات المريحة أضال، فقد توصل إلى نتيجة كارثة، وهي أنه من التجربة والملاحظة لا شيء يتعلم»<sup>2</sup>.

### 4- الحركة الرومانسية: (The Romantic movement)

منذ منتصف القرن الثامن عشر وإلى يومنا هذا تأثر الفن والأدب والفلسفة بل السياسة، سواء بالإيجاب أو السلب بما يسمى الحركة الرومانسية، وتمثل الحركة الرومانسية حسب راسل الخلفية الثقافية للفكر الفلسفي في تلك الفترة من الزمن فقد ارتبطت مع روسو بالسياسة في بدايتها، وهي تمثل ثورة على المعايير الأخلاقية والفنية، وكانت تعنى بالعاطفة، وقد كان روسو ديمقراطيا ليس فقط في نظرياته بل أيضا في ذوقه، و كان الرومانسيون ذوو أخلاق حادة وعنيفة، بل كانت ذات دوافع جمالية بالدرجة الأولى، و احتقروا حركة التصنيع لأنها تجلب القبح المادي والاجتماعي، و ركزت على القومية، كما تهدف إلى تحرير الإنسان من أغلال العرف الاجتماعي والأخلاقيات الاجتماعية» ويمكن القول إن الرومانسية قد مارست تأثيرها من الوجهة الفلسفية، في اتجاهين متعارضين، فهناك أولا التأكيد المفرط للعقل، ومعه الأمل الهادئ في أننا لو أعملنا عقلا بمزيد من القوة في المشكلات التي تواجهنا، لحلت

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (م س)، ص270.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص269.

كافة صعوباتنا إلى الأبد»<sup>1</sup>. ومؤسس هذه الحركة هو جان جاك روسو (Jean Jaques Rousseau) (1712-1778)، يرى راسل أن روسو لم يكن فيلسوفا بالمعنى الدقيق إلا في الجانب السياسي والتربوي، ولم يصبح معروفا إلا بعد 1750 حينما شارك في مسابقة حول ما إذا كانت الآداب والفنون قد أفادت البشرية، وقد أجاب بالنفي، وقد أيد إسبرطة ضد أثينا، وأدان العلم، واعتبر الإنسان المتحضر فاسدا، أما الفاضل فهو الهمجي النبيل، وتوسع في كتابه اللامساواة في ذلك 1754، لكنه سرعان ما سخر منه فولتير: «تلقيت كتابك الجديد ضد الجنس البشري، وأشكرك عليه، فلم يحدث بالمرة أن استخدمت البراعة على هذا النحو بهدف جعلنا جميعا حمقى، وأن الإنسان وهو يطالع كتابك ليتوق أن يمشي على أربع، ولكني لما كنت أقلعت عن هذه العادة منذ أكثر من ستين عاما، فإني لأشعر بالشقاء لاستحالة استعادتها»<sup>2</sup> وفي 1762 ظهر كتابه التربية ومن بعد العقد الاجتماعي، وقد أدى ذلك إلى إدانته من طرف الكثير من الهيئات، فالأول بسبب تعرضه للدين، والثاني بسبب اتجاهه الديمقراطي، ويعتبر دفاعه عن المشاعر ضد العقل هو ما أدى إلى تشكل الحركة الرومانسية، وفي الدين انتهج المذهب البروتستانتي الذي يستغني عن أدلة وجود الله، ويركز على الشعور النابع من القلب دون الحاجة إلى العقل.

وعليه يمكن أن نخلص إلى أن القرن الثامن عشر، حسب راسل قد سيطرت عليه العقلية الإنجليزية سيطرة تامة، وقد كانت الفلسفة الإنجليزية مع لوك، باركلي وهيوم وغيرهم، تهدف إلى المعرفة، دون أن تتلهف على السلطة، تدعو إلى التسامح والحرية، فقد كانوا بالفعل رجال حياة ودنيا، اهتموا بالنزعة الفردية التي يعتبرها راسل امتداد لأوغسطين وديكارت، وهنا تتأكد مرة أخرى مدى تواصل الفكر الفلسفي، بين الماضي والحاضر فاللاحق يأخذ من السابق، سواء بالقبول أو الرفض، ولذلك فإن الفلسفة تتميز بالتراكمية التي يتميز بها العلم، ولكنها تراكمية من نوع خاص، إلا أن هذه الفكرة لدى راسل من خلال تركيزه على الفلسفة

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج2، (م س)، ص110.  
<sup>2</sup> - فولتير، نقلا عن، برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (م س)، صص192-193.

الإنجليزية على حساب الفلسفات الأخرى التي ظهرت في القرن الثامن عشر، تؤكد مدى وقوعه في الذاتية التي كان دوماً يتحاشاها، وهذا ما يدل على أن المؤرخ الفيلسوف، يصعب عليه التجرد من ذاتيته التي يرى أنها لب الموضوعية.

#### 5- الفلسفة الألمانية: (German Philosophy)

إن راسل لم يقسم تاريخ الفلسفة على أساس جنسيات الفلاسفة، وإنما تحدث عنهم عبر التسلسل التاريخي لتواجدهم، وقد فضلنا نحن أن نقسمهم حسب جنسياتهم أو مذاهبهم حتى يسهل علينا أن نلم بوحدة الموضوع، من جهة، ومن جهة ثانية لنبين مدى تأثير هؤلاء ببعضهم البعض.

إن النزعة الألمانية المثالية لها علاقة وطيدة بالحركة الرومانسية، وهي تظهر جلية عند فشته، و شلينج وهي أقل عند هيغل، ومن أهم ممثليها:

امانويل كانط (Immanuel Kant) (1724-1804)، يعترض راسل على القول بأن كانط هو من أعظم الفلاسفة، إلا أنه لا ينكر أهميته العظيمة، فقد تأثر بفلسفة ليبنتز، وهيوم الذي يقول إنه أيقظه من سباته الدوغماتي، و كان له خصما يلزم دحضه، قرأ أعمال روسو، وقد كان ليبراليا في السياسة واللاهوت، تعاطف مع الثورة الفرنسية، وكان يؤمن بالديمقراطية، وكان محبا للحرية ولذلك يقول: « لاشيء أبغض من أن تكون أفعال الإنسان خاضعة لإرادة الآخرين»<sup>1</sup>، وأعماله المبكرة علمية أكثر منها فلسفية، وأهم كتبه " نقد العقل الخالص" الذي يمثل ثورة فلسفية شبيهة بالثورة العلمية الكوبرنيكية. «استحدث ثورة كوبرنيكية في هذا الميدان، ذلك لأنه بدلا من أن يحاول أن يفسر المفاهيم العقلية على أساس التجربة، كما فعل هيوم، شرع في تفسير التجربة على أساس المفاهيم العقلية»<sup>2</sup>. ويذهب إلى أن العالم الخارجي هو مادة للإحساس فقط، بينما العقل فهو الذي ينظمها في المكان والزمان، وأن الأشياء التي تسبب إحساساتنا لا يمكن معرفتها ولا وصفها عن طريق المقولات، فالمكان والزمان ذاتيان،

<sup>1</sup> - كانط، نقلا عن، المصدر السابق، ص316.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج2، (م س)، ص118.

وهما جزء من الإدراك. ويحاول كانط في كتابه نقد العقل الخالص، أن يكشف عن المغالطات الناتجة عن تطبيق الزمان والمكان أو المقولات على الأشياء التي لم تجرب، وقد استنتج أربعة قضايا متناقضة تناقضا متبادلا:

الأولى: للعالم بداية في الزمان، وهو أيضا محدود من حيث المكان. ونقيضها فليس للعالم بداية في الزمان، وليست له حدود في المكان، فهو لامتناه من حيث الزمان والمكان، وفي الثانية يثبت أن كل جوهر مركب، فهو مؤلف من أجزاء بسيطة، وهو غير مؤلف منها على حد سواء، وفي النقيضة الثالثة يؤكد أن هناك نوعين من العلية، أحدهما بمقتضى الطبيعة والثاني علية الحرية، وفي نقيضها يبين فقط علية بمقتضى قوانين الطبيعة، والنقيض الرابع يثبت أن هناك وأن ليس هناك موجود ضروري، ضرورة مطلقة، وقد كان لهذا تأثيرا على جدلية هيغل. ويبين راسل « قد اتسمت مناقشة كانط لهذه المسألة بقدر من التعقيد، كما أن حججه على العموم ليست مقنعة»<sup>1</sup>، ويحاول كانط من خلال كتابه نقد العقل الخالص، أن يبحث في المعرفة وجذورها وحدودها ووسائلها، معتمدا في ذلك على النقد والتشكيك، فالعقل غير قادر على تناول الأمور الميتافيزيقية المرتبطة بالحقائق الإيمانية، وإذا أردنا ذلك فما علينا إلا أن نسلمها للقلب، ليؤمن بها تصديقا وتسليما، وهنا نجد مقارنة بين كانط وأبو حامد الغزالي في تناولها للمعرفة الميتافيزيقية، التي هي عندهما من شأن القلب وليس العقل، كما أنها تتقارب ونظرة وليام الأوكامي «ويمكن القول إن نظرية كانط ترسم، على نحو ما، خطا فاصلا يذكرنا بوليام الأوكامي، ذلك لأن ما يأخذه كتاب "نقد العقل الخالص" على عاتقه هو أن يضع للمعرفة حدودا من أجل إفساح المجال للإيمان، فوجود الله لا يمكن معرفته كحقيقة نظرية، ولكنه يفرض نفسه بوصفه إيمانا بناء على أسباب عملية.. ومع ذلك فإن الأخلاق التي قال بها كانط لم تترك له مجالا للتقيد بأية عقيدة دينية جامدة، ذلك لأن ما له أهمية بحق إنما هو القانون الأخلاقي»<sup>2</sup>. أما فيشته (Fichte) (1762-1814)، يبين راسل أنه ليس

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 122.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 126.

بالفيلسوف المهم، إلا أنه مؤسس للقومية الألمانية من خلال كتابه "نداءات إلى الأمة الألمانية" الذي ناشد فيه الألمان لمقاومة "نابليون"، إلا أن مما يمكن الإشارة إليه أنه استبق في تفكيره السياسي المفاهيم الماركسية المتعلقة بالاقتصاد الاشتراكي الذي تسيطر فيه الدولة على الإنتاج والتوزيع. وقد ارتبط شلنج (Schelling) (1775-1854) بالرومانسية الألمانية، لكن ليس له أهمية تذكر، إلا أنه كان هو وفيشته بداية تطور لفلسفة هيغل.

إن فلسفة فريدريك هيغل (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) (1770-1831) لم تكن لتوجد لولا وجود كانط، وكثيرا ما كان ينتقده، وقد كان له تأثير في ألمانيا وأميركا وبريطانيا، يقول عنه راسل «إن كتابات هيغل من أصعب المؤلفات في النتاج الفلسفي بأكمله، ولا يرجع ذلك فقط إلى طبيعة الموضوعات التي يعالجها، بل يرجع إلى الأسلوب الثقيل والرديء الذي كان يكتب به المؤلف، صحيح أن هناك مجازات رائعة تتناثر في كتاباته، وتبعث الراحة في عقل القارئ، ولكنها لا تكفي للتخفيف من وقع الغموض الذي يغلب عليها»<sup>1</sup>، وقد أولى اهتماما كبيرا للتاريخ والطابع التاريخي، أما منهجه الجدلي فيعود إلى كانط، وفشته وشلينغ، يقول راسل: «وحتى لو كانت جميع النظريات الهيجلية (كما أعتقد أنا نفسي) باطلة، فما برح هيغل يحتفظ بأهمية ليست قاصرة على أن تكون تاريخية فقط، ألا وهي أنه ممثل نوع معين من الفلسفة، هو عند غيره أقل اتساقا وأقل شمولاً»<sup>2</sup>، ويرتكز المبدأ الجدلي بأن المطلق هو الذي يصل فيه المسار إلى نهايته، و هو الحقيقة الوحيدة، وفي هذه الفكرة كما يذهب راسل تأثر باسبينوزا، والفكرة المطلقة عند هيغل هي التي تفكر في ذاتها، وهذا التصور كما يرى راسل «ينظر إليه أرسطو الذي هو كيان منعزل غير معروف مغلف بفكره الخاص، وفي نواح أخرى يذكرنا هذا المفهوم بإله اسبينوزا، الذي كان هو والكون شيئا واحدا، والواقع أن هيغل مثل اسبينوزا يرفض أي نوع من الثنائية، فهو يبدأ مثل فيشته من العقلي، ومن ثم فإن حديثه يدور حول الفكرة»<sup>3</sup>، وقد طبق هذه الفكرة على التاريخ، الذي يبدو في نظره أنه وصل

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 130.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج 3، (م س)، ص 354.

<sup>3</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج 2، (م س)، ص 132.

إلى نهايته مع الدولة البروسية، ويرد عليها راسل قائلا: «ولاشك أننا لو تأملنا الأمر بمنظورنا الحالي لبدا لنا أن الفيلسوف الجدلي العظيم في استنتاجه هذا كان متسرعاً إلى حد ما»<sup>1</sup>، وبالتالي فهيجل ذو نزعة قومية شمولية.

ويناقش راسل مسألة الحرية ويؤيد هيجل في ذلك، ويذهب إلى أن الحرية تتمثل في الاعتراف بالعالم على ما هو عليه، بدلاً من نرهق النفس بتعليل الأوهام، فهي تتمثل في إدراك الاتجاه الذي تسير فيه الضرورة، وهذا ما كان "هيرقليدس" قد طرحه، وتكمن قيمة هيجل حسب راسل: في الجدل، فيقول: «إن هيجل يبدي هنا استبصاراً عميقاً فيما يتعلق بالمسارات التي يتبعها العقل، إذ أن العقل كثيراً ما يسير على أساس هذا النموذج العقلي، ويمكن القول أن الجدل من حيث هو إسهام في سيكولوجية النمو العقلي ينم إلى أي مدى معين عن قدرة على الملاحظة اللامحة»<sup>2</sup>، وفي تعليقه على فكرة أن الفلسفة هي دراسة تاريخها ذاته، وأن الفهم الصحيح للفلسفة يتوجب معرفة تاريخها، فيعلق عليه راسل «هو رأي قد يوافق عليه المرء، ولكنه قطعاً ليس لغواً فارغاً»<sup>3</sup>، ثم إن نظريته إلى الفلسفة من خلال الكون ككل، لا يعد طرحاً جديداً، بل لقد تواجد عند سقراط، وبارميندس، وقد أشار الفيثاغوريون إلى ذلك، عندما قالوا إن الأشياء كلها أعداد، واسبينوزا الذي بين أن الكل وحده هو الحقيقة، وقال بها علماء الفيزياء ابتداءً من نيوتن إلى لابلاس، ويبين راسل «أنه ليس من الصعب أن يثبت المرء بطلان الفكرة المثالية المتعلقة بنسق يضم الكون بأسره، وفي الوقت ذاته فمن الخطأ رفضها كلية دون محاولة لتبين ما ترمي إليه حتى ولو كان ذلك بطريقة غامضة غير محددة المعالم»<sup>4</sup>، وعليه فإن مثالية هيجل هي نسق مترابط، إلا أن راسل يعتبرها مثالية موضوعية.

و قد كان آرثر شوبنهاور (Arthur Schopenhauer) (1860-1889) رجلاً مغروراً، تواقاً إلى الشهرة، يفضل الديانة الهندية على المسيحية أهم كتبه "العالم إرادة وتمثلاً" 1818 (The

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 133.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 138.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 139.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 140.



(World as will and idea)، وهو تعديل لنظرية كانط، احتفظ بالشيء في ذاته، ونظر إلى عالم التجربة على أنه يتألف من ظواهر بالمعنى الكانطي، إلا أن ما يسبب ذلك هي الإرادة التي هي شيء في ذاتها، و نظر إليها على أنها شريرة ومسؤولة عن العذاب المرتبط بالحياة، وأن المعرفة هي الأخرى مصدر للعذاب وليس للحرية كما عند كانط، والجنس عنده عملية شريرة لأنه يقدم ضحايا جدد للعذاب، وهذا أدى به إلى كراهية المرأة الذي حسب اعتقاده أنها تؤدي دورا أكثر في هذا المجال، وإذا أردنا النجاة فما علينا إلا أن ننهج الطريقة البوذية لنصل في النهاية إلى "النرفانا"، ويبين راسل «إن فلسفة شوبنهاور تؤكد أهمية الإرادة، على عكس المذاهب العقلانية في المدرسة الهيغلية، وقد أخذ بهذا الرأي فلاسفة عديدون لم تكن تجمع بينهم نقاط مشتركة كثيرة أخرى، إذ نجده لدى نيتشه، وكذلك لدى البراغماتيين، وبالمثل فإن الوجودية تهتم كثيرا بالإرادة في مقابل العقل أما نزعة التصوف التي تشيع في مذهب شوبنهاور فإنها تقف خارج التيار الرئيسي للفلسفة»<sup>1</sup>.

ويعتبر راسل نيتشه: (Friedrich Wilhelm Nietzsche) (1844-1900) ليس بالفيلسوف بالمعنى المألوف، ولم يترك عرضا منهجيا لآرائه، «ونيتشه، وإن كان أستاذا، كان فيلسوفا أدبيا أكثر من كونه فيلسوفا أكاديميا، فهو لم يبتكر أية نظريات فنية في الوجود أو في المعرفة، فأهميته بالدرجة الأولى في الأخلاق، وبالدرجة الثانية كناقذ تاريخي قاس»<sup>2</sup>، ولذلك يقول راسل عنه «ربما جاز لنا أن نصفه بأنه صاحب نزعة إنسانية أرستقراطية بالمعنى الحرفي للكلمة، فقد كان أول ما يحرص على تأكيده هو علو الإنسان الأفضل، أعني الأوفر صحة والأقوى شخصية، وقد أدى به ذلك إلى إبداء الاهتمام بالصلابة في مواجهة البؤس، وهذا أمر يخالف إلى حد ما معايير الأخلاق الشائعة»<sup>3</sup>، إن ما يمكن أن نلمسه هو أن أعماله مستوحاة من المثل العليا اليونانية خاصة عصر ما قبل سقراط، خاصة فيما بين المزاجين الديونيسيوسي والأبولوني، فهو كما يرى راسل أنه صاحب نظرة تفاؤلية،

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص148.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (م س)، ص393.

<sup>3</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج2، (م س)، ص148.

يعتقد أنه من الممكن التوصل إلى البطل إذا ما فسرنا المأساة الإغريقية تفسيراً صحيحاً، حيث أنه يرى في الإرادة القوية أبرز سمات الإنسان الحر، وقد كان منهجه يعتمد على عرض الأفكار، التي عادة ما يصطدم بها القارئ، وهو في ذلك يدعو إلى تحطيم الأفكار الثابتة، ويبين راسل بالرغم من أن نيتشه ذو نفوذ عظيم ليس فقط بين الفلاسفة، بل حتى بين أهل الثقافة الفنية والأدبية، فتنبؤاته المستقبلية أقرب إلى الصواب من تلك التي لدى الليبراليين والاشتراكيين، إلا أن هذا لا يمنع من أنه رجل مصاب بجنون العظمة، كما يبين أننا لا يمكن أن نقول عنه إلا ما قاله هو نفسه عن اسبينوزا بأنه جبان يسهل النيل منه يقول راسل: «ونفس الشيء بالضبط يمكن أن نقوله عنه بنفور أقل ما دام هو نفسه لم يتردد في أن يقول عن اسبينوزا، ومن الجلي أنه كان محاربا في أحلام يقظته، ولم يكن أستاذاً، فكل الرجال الذين أعجب بهم عسكريين، ورأيه في النساء مثل رأي أي رجل هو تشيؤ عاطفته نحوهن، وهي كما هو واضح عاطفة خوف، لاتنس سوطك، بيد أن تسع نساء من عشر انتزعن السوط منه، ولذلك نأى عن النساء، وقد خفف من كبريائه المجروح بملاحظات فظة»<sup>1</sup>. وكان راسل لا ينتقده فقط بل يسخر منه، من خلال موقفه من المرأة، أو تفضيله لبوذا على حساب المسيحية بدون دليل، أو إعجابه بالعسكريين الطغاة، ويسبب أن أحكامه ليست عقلية بل هي مؤسسة على العاطفة، فيقول: «واني من جهتي، لأتفق مع "بوذا" كما أتخيله، ولكنني لا أعلم كيف أثبت أنه على صواب بأية حجج من قبيل الحجج التي يمكن أن تستخدم في مسألة رياضية أو علمية، واني لا أكره نيتشه لأنه يحب التأمل في الألم، ولأنه يشيد الغرور واجبا، ولأن الرجال الذين يعجب بهم أعظم إعجاب، يقوم مجدهم على براعتهم في سوق الناس إلى حتفهم، بيد أنني أظن أن الحجة الأخيرة ضد فلسفته لاتكمن في الاحتكام إلى الواقع بل في مناشدة العواطف، إن نيتشه يزدري الحب الكلي، وأنا أشعر أنه القوة الدافعة لكل ما أرغب فيه في الدنيا»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (م س)، ص، ص402-403.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص، ص410-411.

ارتكز كارل ماركس (Karl Marx) (1818-1883) من الناحية الاقتصادية على نظرية القيمة التي قال بها ريكاردو، ومن الجانب الفلسفي على الجدل الهيجلي، ولعل ذلك ما جعل الإنجليز لا يولونها أهمية كبيرة، وقد عبر راسل عن ذلك «وقد يكون هذا هو السبب الذي لم يجعل للماركسية أية شعبية حقيقية في إنجلترا في أي وقت، إذ أن الإنجليز في عمومهم لا يتأثرون بالفلسفة»<sup>1</sup>، ويذهب راسل إلى أن ماركس هيجلي في منهجه لتفسيره التاريخ، حتى وإن كان كل منهما ينظر إلى التاريخ بطريقة مختلفة، فماركس يستعيز عن الروح بالإنتاج الذي يولد توترات داخلية بين طبقات المجتمع والذي يؤدي إلى إيجاد مركب أعلى الذي هو المجتمع اللاطقي ويبين راسل ذلك «ينظر ماركس إلى تطور التاريخ بطريقة لاتقل حتمية عن هيجل، وكلاهما، يستنبط نظرتة هذه من نظرية ميتافيزيقية، لذلك فإن النقد الموجه إلى هيجل يمكن أن ينطبق بلا تغيير على ماركس والواقع أن ملاحظات ماركس، بقدر ما تكشف عن فهم ذكي لأحداث تاريخية معينة وقعت بالفعل، لا تحتاج إلى منطقتي تستنبط منه كما تدعي»<sup>2</sup>، وبالرغم من هذا إلا أن ماركس قد انتقد هيجل واعتبر من الواجب أن نقلب هيجل رأساً على عقب، والمصدر الثالث لفلسفته يمكن تلمسه عند فيكو، حتى وإن لم يكن ماركس على وعي تام به، ويظهر ذلك من خلال تأكيده على الممارسة لإثبات شيء ما، ويتضح ذلك في قوله «لقد اقتصر الفلاسفة على تفسير العالم على أنحاء شتى، ولكن المهمة الحقيقية هي تغييره»<sup>3</sup>، هذا من جهة ومن جهة ثانية فقد استبق الحركة البراغمانية، وقد كره ماركس العلم المرتبط بالطبقات البورجوازية، لأنه لا يخدم إلا مصالحها، وهنا يوافق راسل ماركس على ذلك معبراً «لقد كان ماركس على الأرجح مصيباً عندما قال إن الاهتمامات العلمية العامة لمجتمع ما تعبر بقدر معين عن المصالح الاجتماعية للفئة المسيطرة عليه، وهكذا يمكن القول إن إحياء علم الفلك في عصر النهضة تم لصالح التوسع التجاري، وزاد من قوة الطبقة الوسطى الصاعدة، وإن كان في وسع المرء أن يلاحظ أنه ليس من السهل

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج2، (م س)، ص169.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص169.

<sup>3</sup> - ماركس نقلاً عن، المصدر نفسه، ص170.

تفسير إحدى الظاهرتين من خلال الأخرى»<sup>1</sup>، ثم يعود راسل ويرفض هذه الطريقة مبينا أن هذه النظرة ليست صحيحة، لأنه لا يمكن إنكار العلم لمجرد ارتباطه بطبقة معينة» إن هذه النظرة يشوبها عيبان أساسيان: فمن الواضح أولاً أن حل مشكلات جزئية خاصة في ميدان علمي معين لا يتعين أن يكون مرتبطاً على نحو بأي شكل من أشكال الضغوط الاجتماعية، وليس معنى ذلك بالطبع أن ننكر أن هناك حالات تعالج فيها مشكلة معينة استجابة لحاجة وقتية عاجلة، ولكن المشكلات العلمية في عمومها لاتحل بهذه الطريقة، وهذا يؤدي بنا إلى نقطة الضعف الثانية في التفسير المادي الجدلي، وأعني عدم اعترافه بالحركة العلمية بوصفها قوة مستقلة»<sup>2</sup>. هذا من جهة ومن جهة ثانية هناك تقارب بين الماركسية والبراغماتية، في تأكيدهما على فكرة المصلحة، «لكن هذه النظرية تقرب إلى حد الخطر من البراغماتية من ناحية واحدة على الأقل، إذ يبدو أنها تستغني عن الحقيقة لصالح الأفكار المسبقة التي تتحكم فيها العوامل الاقتصادية»<sup>3</sup>. ويرى راسل أن ماركس لم يكن ناجحاً في تنبؤاته في التطور الجدلي للتاريخ عندما اعتقد أن نظام المنافسة سيؤدي بالضرورة إلى إغناء الأغنياء وزيادة الشرور عند الفقراء، إلا أن هذا لم يحدث، وعندما جاءت الثورة لم يحدث كما تنبأ ماركس في الجزء الصناعي، بل حدث في الجزء الزراعي في روسيا.

### 6- الفلسفة الفرنسية: (French Philosophy)

من أبرز الشخصيات الفرنسية التي تناولها راسل في قراءته لتاريخ الفلسفة، هلفثيوس (Helvétius) (1715-1771)، الذي يكاد أن يكون مهماً في أغلب كتب تاريخ الفلسفة، ويبين راسل أن السربون أدان كتابه عن الفكر (de l'esprit) (1758)، وقد قرأه بنتام وقال "أن ما كانه سيكون للعالم المادي، كانه "هلفثيوس" للعالم الأخلاقي.

و قد كان كوندرسيه (Condorcet) (1734-1794) متأثراً بروسو، وهو يعتبر أن حقوق الإنسان تستتبط من هذه الحقيقة الواحدة، وهو أنه كائن حساس، قادر على إقامة

1- المصدر السابق، ص 171.

2- المصدر نفسه، ص 171.

3- المصدر نفسه، ص 172.

الاستدلالات واكتساب الأفكار الأخلاقية، التي تدعو إلى أنه لا يمكن أن يقسم الناس إلى حكام ومحكومين، إلى كذابين ومخدوعين، وهو يبين أن لوك هو أول من بين حدود المعرفة الإنسانية، كما كان معجبا بالثورة الأمريكية، وأن دستور الولايات المتحدة مؤسس على الحقوق الطبيعية، إلا أنه يعتبر أن مبادئ الثورة الفرنسية أنقى وأدق وأعمق من تلك المبادئ التي أرشدت الأمريكان، كان مؤمنا بمساواة النساء، وكان مبتكرا لنظرية "مالتس" في السكان. ولقد نقل الفلاسفة الراديكاليون نظريات الفلاسفة الفرنسيين الثوريين إلى إنجلترا. وشاركهم في احترامهم للعلم ومعارضتهم للعقائد السائدة، "أوغست كونت" (August Comte) (1789-1857)، الذي قام بتصنيف العلوم، بادئا بالرياضيات ومنتهايا بعلم الاجتماع، وكان معارضا للميتافيزيقا، أطلق على فلسفته "الفلسفة الوضعية" وهي التي استمد منها المذهب الوضعي مصدره، وفلسفته فهي تحاول أن تجعل من الإنسان المكانة العليا بدلا من الألوهية، وهو يستمد فلسفته من فيكو خاصة في تفسيره أولوية التاريخ في أمور البشر، والمراحل المختلفة للتطور التاريخي للإنسان، ويشير راسل إلى أن فيكو هو أكثر واقعية من كونت، في تفسيره للمراحل الثلاث، فيقول «وفي هذا الصدد كان فيكو مفكرا أكثر واقعية، فاعترف بأن المجتمع يمكن أن ينتكس من فترات رقي وإنجاز حضاري إلى عهود بربرية تعود من جديد، كما حدث بالفعل في العصور المظلمة التي أعقبت تفكك العالم الروماني، وربما كان هذا ينطبق على عصرنا الحاضر أيضا»<sup>1</sup>، ويبين أن هناك تشابه نسبي بين كونت وهيغل، وإن كان سطحيا من خلال تفسيرهما لمراحل التاريخ، حتى وإن كان كونت لا يفسرها بطريقة جدلية، أما الأمر الأساسي هو تفاؤلهما في قيام حالة نهائية يصل إليها المسار التاريخي.

وما يمكن أن يستنتجه في القرن التاسع عشر هو أن الحياة الفكرية كانت أشد تعقيدا في هذا العصر بسبب:

1. إسهامات أمريكا وروسيا، وأصبحت أوروبا أشد وعيا من ذي قبل.

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج2، (م س)، ص174.

2. تصدر العلم لكل جديد منذ القرن السابع عشر وحقق انتصارات (الجيولوجيا والبيولوجيا، والكيمياء العضوية).
3. إنتاج الآلة الذي غير البناء الاجتماعي تغييرا عميقا.
4. الثورة الفلسفية والسياسية ضد الأنساق التقليدية للفكر ولهما صورتان: إحداهما رومانية (بايرون، شوبنهاور، موسيليني وهنلر) والأخرى عقلية (فلاسفة الثورة الفرنسية والفلاسفة الرادكاليين في إنجلترا، ثم ماركس في روسيا).
5. وقد كانت الغلبة لألمانيا وتاريخها، فألمانيا تمثل تنوعا ثقافيا واقتصاديا فذا، وكانت الفلسفة الألمانية أشد ارتباطا بروسيا من الأدب الألماني والفن الألماني، وقد غزت فرنسا وإنجلترا.

ثانيا: التيارات الفلسفية الحديثة و المعاصرة: ( Modern and contemporary philosophical currents)

تسيلا للبحث حاولنا أن نجمع بين التيارات الفلسفية المعاصرة وجذورها التي تمتد إلى الفلسفة الحديثة، هذا من جهة ومن جهة ثانية هناك تيارات فلسفية ظهرت في العصر الحديث، ولذلك فضلنا أن نتحدث عنهم بالجملة لضرورة منهجية وليس مثلما طرحه برتراند راسل في كتابه، ومن التيارات التي تناولها راسل بالتحليل والنقد نذكر:

### 1- الوجودية: (Existentialism)

إن التغيرات التي حدثت على مستوى العالم خاصة بعد الحرب العالمية الأولى والثانية أدت إلى بروز أفكار قديمة في صيغ جديدة وقد تمثلت في الفلسفة الوجودية التي دشنت الميتافيزيقا التقليدية، كما أنها رد على العقلانية التي عجزت على تقديم تفسير سليم لمعنى الوجود الإنساني، وتعود جذور الفلسفة الوجودية المعاصرة في القارة الأوربية إلى الفيلسوف سورين كيركغورد (Soren Kierkegaard) (1813-1855)، يعتبر كرد فعل عاطفي ووجداني على الفلسفة الهيغلية الجافة، فنظريته كما يرى راسل تتماشى مع رومانسية الشعراء، والإتجاه الأخلاقي الذي يربط الخير بالمعرفة والشر بالجهل، فالوجودية كإتجاه تحاول أن تجعل من

الإنسان صاحب أفعاله، يختارها بحرية، لا كنتيجة لتفكير فلسفي، ويذهب راسل إلى القول: «ويتخذ هذا المبدأ الوجودي أحيانا صيغة القول إن الوجود يسبق الماهية، وهو ما يمكن التعبير عنه بقولنا إننا نعرف أولا أن الشيء كائن، وبعد ذلك نعرف ما يكونه، وهو ما يعني وضع الجزئي قبل الكلي، أو أرسطو قبل أفلاطون، ولقد وضع "كيركغورد" الإرادة قبل العقل، وذهب إلى أنه لا يتعين علينا أن نكون علميين أكثر مما ينبغي في كل ما يتعلق بالإنسان»<sup>1</sup> وقد دعا إلى اتخاذ المبادئ الدينية لا الأخلاقية أساسا في حياتنا، مما يدل على تأثير فلسفة أوغسطين فيه، ويعتبر راسل نقد كيركغورد لهيغل سليما، إلا أنه يعترض على الفلسفة الوجودية فيقول «أن الفلسفة الوجودية التي ظهرت بناء على هذا النقد، لا تتصف بنفس القدر من الصحة، ذلك لأن تضيقها لنطاق العقل يعرضها لمتناقضات لاحصر لها، ومن المعروف أن مثل هذا التناقض، على مستوى الإيمان، ليس أمرا متوقعا فحسب، بل يكاد يكون موضع ترحيب، إن الإقلال من شأن العقل لا يقل خطورة عن المبالغة في تقديره، فهيغل نظر إلى العقل نظرة أرفع مما ينبغي، أما كيركغورد فقد تطرف في الإتجاه المضاد»<sup>2</sup>.

وقد كانت فلسفة كارل ياسبرس (Karl Jaspers) (1883-1969) إنسانية حسب استخدام سارتر، إلى أن الوجودية كما يرى راسل هي نزعة ذاتية، في مقابل النزعة الإنسانية الموضوعية في عصر النهضة، ولذلك يرى أن استخدام الوجوديين لتعبير سارتر مضلل نوعا ما. وتمثل نظريته في الوجود في العالم الذي هو هناك فحسب، لكن هذا حسب راسل لا يصلح لتعرف الذات على وجودها ولذلك يقول «لن يكون المرء قد ظلم ياسبرس لو وصف هذه الفكرة بعبارات أرسطوطالسية فقال إن الوجود الشخصي ينطوي في ذاته على رصيد لحدود له من الإمكانيات»<sup>3</sup>. ويرى ياسبرس أن الفلسفة تنتمي إلى الوجود المتعالي أو الوجود في ذاته، أما الحياة الأخلاقية للفرد فتقع ضمن دائرة الوجود الشخصي حيث يتفاهم الناس

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 143.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 144.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 219.

ويمارسون الشعور بالحرية، وقد أخذ من "كيركغورد" إن شعورنا بأننا أحراراً مرتبط بالقلق، وقد كانت وجودية ياسبرس مرتبطة بالدين بينما وجودية هيدغر (Martin heidegger) (1889-1976) احتلت الميتافيزيقا فيها مكانة هامة، ويشير راسل إلى أن فلسفة هيدغر التي استخدمت مصطلحات غاية في الغرابة تتسم بالغموض الشديد، منه أن العدم شيء إيجابي، وفي فرنسا ارتبطت الوجودية بالأدب عند جان بول سارتر (Jean Paul Sartre) (1905-1980) وقد عرض في رواياته أفكاره الوجودية، وركز على فكرة الحرية، فالإنسان يختار مصيره على الدوام، والإله في رأيه قد مات منذ عهد نيتشه، إلا أن راسل يعترض عليه أنه لو كنا أحراراً كما يرى سارتر لكان بإمكاننا أن نختار ما نشاء، أما رفض الوجودية للعقل فيرد عليهم راسل «الحق أن الوجودية في نقدها للنظرة العقلية إلى الضرورة تلفت أنظارنا إلى مسألة هامة، ولكن ما تقوم به ليس نقداً فلسفياً بقدر ما هو احتجاج انفعالي قائم على أسس نفسية، فتمرد الوجودية على المذهب العقلي منبثق من حالة شعور بالاضطهاد، وهذا يؤدي إلى موقف غريب وشخصي إزاء عالم يشكل عقبة في وجه الحرية»<sup>1</sup>، أما وجودية غبريال مارسيل (Gabriel Marcel) (1889-1973) فهي تختلف عن وجودية سارتر، وتشبه وجودية ياسبرس، وقد ركز على الفرد، وعلى تجربته العينية في مواقف إنسانية محددة، وقد اهتم بمشكلة العلاقة بين الجسم والذهن.

### 2- مذهب المنفعة العامة: (Utilitarianism)

حدثت تغيرات بعد الثورة الصناعية التي بدأت في إنجلترا في ق18، خاصة بعد أن أدخلت آلات جديدة في التصنيع، ومن جهة أخرى قام النبلاء بتسييج قطع الأراضي المشاعة، مما دفع الفلاحين إلى المدن للإرتزاق، وهؤلاء هم الذين استوعبتهم المصانع الجديدة بأجور زهيدة، وفي ظل التطور الصناعي، واختراع الآلات التي تحل محل العمال، فإن العامل يعيش في قلق دائم إلى يومنا هذا، خوفاً من أن يعوض بآلة ويقطع رزقه، ولقد كانت طبقة العمال في أول العصر الصناعي تعاني تعاسة شديدة، فكانت أقل قسوة في دول

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص222.



أوربا، لأن المشكلات كما يتصور راسل قد فهمت على نحو أفضل، وعليه فالمكتشفات الصناعية غيرت من حياة الناس، وهذا ما أدى بهم إلى الاهتمام بالاقتصاد، خاصة الاقتصاد السياسي وكان على يد أعمال آدم سميث (Adam Smith) (1723-1790) الذي كان أستاذا للفلسفة، وسارت أخلاقه في اتجاه أخلاق هيوم، وقد اشتهر بكتابه "ثروة الأمم" (The wealth of nations) 1776، بين فيه كيف أن مختلف القوى تؤثر في الحياة الاقتصادية لبلد ما، وأهتم بمشكلة تقسيم العمل، ويبين راسل أن الاقتصاد السياسي كان ذا هيمنة إنجليزية بالرغم من اهتمام الفرنسيين بذلك فيقول «والواقع أن الاقتصاد السياسي ظل لفترة مبحثا يتميز به الإنجليز، صحيح أن مدرسة "حكم الطبيعة" (الفيزوقراط) الفرنسية في القرن الثامن عشر قد اهتمت بالمشكلات الاقتصادية، غير أن كتاباتهم لم يكن لها نفس الأثر الذي كان لكتاب آدم سميث، إذ أن هذا الأخير قد أصبح أنجيل الاقتصاد الكلاسيكي»<sup>1</sup>، كما أسهم "دفيد ريكاردو" (David Ricardo) (1772-1823) في القيمة المبنية على العمل، التي ترى أن القيمة التبادلية لأي سلعة تتوقف على كمية العمل المبذول فيها فحسب وهي النظرية التي تبناها ماركس. و يعرض "ريكاردو" في كتابه "مبادئ الاقتصاد السياسي والسياسة الضريبية" نظريته في الربح، وقد تجاهلتها الأوساط العلمية، وقد أدى ذلك بتوماس هودسكين (Hodgskin) (1787-1869) إلى اعتبار أن قيم الربح من حق العامل، وقد دافع روبرت أوين (Robert Owen) (1771-1858) عن العمال، ونبذ استغلالهم، ودعا إلى دفع أجور مجزية لهم، وهذا الذي جعل أتباعه سنة 1827 يسمون بالاشتراكيين، و أدى ذلك إلى ظهور النظام التعاوني، وساعدت على دعم الحركات النقابية في عهدها الأول، إلا أن ذلك لم يعجب جماعة الراديكاليين، مما عجل بإيجاد فلسفة تنظر لذلك وهذا ما جعل الفلسفة الاشتراكية تبرز على يد ماركس.

ومن نتائج التصنيع ظهور المذهب النفعي (Utilitarianism) الإنجليزي الذي تزعمه جيريمي بنتام (J.Bentham) (1748-1832) وتعود فلسفته الأخلاقية إلى "هنتسبون

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 156.

(Hutcheson) التي تعتبر أن الخير هو اللذة والألم هو الشر، وقد استمد بنتام أفكاره من هلفثيوس (Helvetius)، وبيكاريا (Beccaria)، وقد اهتم بالإصلاح الاجتماعي والتعليم، كما اهتم بالقانون وحده، وآمن بمساواة النساء، وفي الأخلاق آمن بمبدأ "أعظم سعادة لأكبر عدد"، وفي أواخر حياته أنكر الدين بعدوانية شديدة، وترتكز فلسفته على: أولاً مبدأ التداعي الذي أكدته هارتلي (Hartley)، وهو منبثق من نظرية السببية عند هيوم، وثانياً القاعدة النفعية التي تدعو إلى البحث عن أكبر قدر من السعادة، والسعادة عنده هي الحصول على أكبر قدر من اللذة، وهذه الفكرة ترجع في الأصل إلى الأخلاق الأبيقورية، ويعلق راسل على ذلك «إن هناك نتيجتين هامتين تترتبان على الأخلاق النفعية، الأولى هي أن من الواضح أن لدى الناس جميعاً في نواحي معينة، ميولاً بنفس القدر من القوة إلى السعادة، وعلى ذلك فلا بد أن يتمتعوا بحقوق وفرص متساوية.. أما النتيجة الثانية فهي أن أكبر قدر من السعادة لا يمكن بلوغه إلا إذا ظلت الأوضاع ثابتة»<sup>1</sup>، وقد ركز بنتام على الأمن والمساواة، ولم يهتم بالحرية، وبحقوق الإنسان كثيراً، وقد شاركه في أخلاقه النفعية "جيمس ميل" (James Mill) (1773-1836) ركز على التعليم، وكان ضحية هذا الاعتقاد كما يرى راسل هو ابنه "جون استوارت ميل" (1806-1873) الذي طبقت عليه نظريات أبيه التعليمية بلا رحمة، وأخلاق هذا الأخير لم تتجاوز بنتام بكثير، ويناقش راسل جون استوارت ميل خاصة في تقديمه الدليل على أن اللذة هي ما يسعى إليه الناس بالفعل، وذلك عندما بين أن الدليل على أن الشيء يكون قابلاً للرؤية، هو أن الناس يرونه، وأن الصوت يكون كذلك لأن الناس يسمعونه، وقد عمم هذا على كل شيء، ويعبر راسل عن ذلك: «لكن هذه مغالطة مبنية على تشابه لفظي يحجب اختلافاً منطقياً، فالمرء يقول عن الشيء إنه قابل للرؤية إن كان من الممكن رؤيته، أما في حالة مرغوب فيه فهناك التباس في المعنى، فإن قلت عن شيء إنه مرغوب فيه قد يكون كل ما أعنيه هو أنني أرغب فيه بالفعل، وحين أتحدث على هذا النحو إلى شخص

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 160.

آخر أفرض بالطبع أن ما يحبه وما لا يحبه يشبهان على وجه الإجمال، ما أحبه أنا وما لا أحبه، فإن قلنا بهذا المعنى إن المرغوب فيه ترغب فيه بالفعل، لكان كلاما لايساوي شيئا»<sup>1</sup>.

وقد عرض مalthus (1766-1834)، العالم الاقتصادي في كتابه "دراسة في السكان" نظريته القائلة: إن نسبة زيادة السكان تتجاوز بسرعة زيادة الموارد الغذائية، فعلى حين إن السكان يتزايدون بمتوالية هندسية، فإن موارد الغذاء لا تتزايد إلا بنسبة حسابية، ولذلك فقد دعا إلى التعفف، بينما دعا كوندورسيه (Condorcet) إلى تحديد النسل، وقد استفاد "تشارلز داروين" (Charles Robert Darwin)، (1809-1882) من مalthus خاصة في مبدئه الانتقاء الطبيعي، وفكرة الصراع من أجل البقاء، وقد أكدت نظريته، أن الحياة نمت من أصل واحد، إلا أنها لم تكن جديدة، وهي مستمدة من "أناكسيمندر" كما ذكرنا سابقا، إلا أنه هو من أعطاها قوة علمية، وقد تناول الصراع على الوجود والبقاء للأصلح، وهذا الجزء من نظريته كان موضع خلاف كبير، إلا أن تأثيره بالحركة الاقتصادية، ونظرية التطور في نظره هي نوع من علم الاقتصاد البيولوجي في عالم من التنافس الحر، وبالرغم من أن "داروين" ليبرالي، إلا أن نظرياته معادية للليبرالية التقليدية، وهو يذهب إلى أن الفروق بين الراشدين تعود إلى التربية، ويتساءل راسل قائلا: «عند أي مرحلة من مراحل التطور بدا الناس، أو أسلافهم من أشباه البشر يتساوون جميعا؟ هل كان في وسع إنسان جاوة (pithecanthropus erectus) لو تعلم تعلما صحيحا، أن ينهض بالعمل الذي نهض به نيوتن وبنفس الإتقان؟ هل كان في وسع إنسان بلتداون (piltown man) أن يكتب شعر شكسبير، لو كان ثمة شخص يدينه بجرم التعدي على أرض الآخرين؟»<sup>2</sup>، وقد ناصره في نظريته عالم البيولوجيا توماس هكسلي (Thomas Huxley)، (1825-1895)، ضد الكنيسة وخصومه، ويسخر راسل من ذلك ويقول «وأنا شخصيا أعتقد أن اقتراحا كهذا لا بد أن يجرح مشاعر القردة، على حين أن القليلين من البشر هم الذين يغضبون منه في أيامنا هذه»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 163.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج 3، (م س)، ص 346-347.

<sup>3</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج 2، (م س)، ص 166.

3- البراغماتية: (Pragmatism)

تختلف فلسفة "تشارلز سندرز بيرس" (C.S. Peirce) (1839-1914)، عن الفلسفة الوضعية التي تستبعد الفروض على أساس أنها ميتافيزيقية، فبيّن بيرس بأنها نشاط ذهني أساسي له منطقه الخاص، ويعتبره راسل واحداً من أكثر العقول أصالة، وهو أعظم مفكر أمريكي على الإطلاق، ويرجع الفضل إليه في تأسيس المذهب البراغماتية هذا من جهة، ومن جهة ثانية، يرى غير ذلك فيقول: «إن من الشائع النظر إلى بيرس بوصفه مؤسس البراغماتية، ومع ذلك فإن هذا الرأي لا يمكن قبوله إلا بتحفظات هامة جداً، ذلك لأن البراغماتية المعاصرة لا تتبثق من بيرس، بل مما اعتقد وليام جيمس أن بيرس كان يقوله... وقد حاول بيرس أن يتبرأ من البراغماتية التي نسبها جيمس إليه، لذا أصبح يطلق على فلسفته اسم البرجماتية "Pragmaticism"، آملاً أن يلفت هذا اللفظ الثقيل الذي ابتكره أنظار الناس إلى الاختلاف بين الفلسفتين»<sup>1</sup>. لدى بيرس نظرية "استحالة العصمة من الخطأ" (Fallibilism) محتواها أن الحقيقة هي الرأي الذي تستقر عليه الجماعة آخر الأمر، ويعترض راسل على ذلك ويعتبر الفكرة غير سليمة وذلك بقوله «لو اعتقدنا أن العدد اثنين مضروباً في اثنين يساوي خمسة، ثم حدث في هذه اللحظة نفسها أن دمرت الأرض، فإن حسبنا الباطلة الأولى تظل مع ذلك خطأ»<sup>2</sup>، ويؤكد بيرس أن أي عبارة تدعي الحقيقة ينبغي أن تكون لها نتائج عملية، أي تسمح بقيام فعل في المستقبل، وهو بذلك يقترب من حقيقة فيكو، وقد استمد منه وليام جيمس مذهب البراغماتية «وهذه هي الصيغة التي استمد منها جيمس مذهب البراغماتية، ولكن ينبغي أن يكون واضحاً أن رأي بيرس أقرب إلى صيغة فيكو في الحقيقة الفاعلة، فالحقيقة الفاعلة هي ما يمكنك أن تفعله بقضايك»<sup>3</sup>.

يهتم وليام جيمس (William James) (1842-1910)، في المقام الأول بالدين والأخلاق بالرغم من أن تفكيره لم يكن عميقاً بالقياس إلى فلسفة بيرس، إلا أنه استطاع أن يؤثر تأثيراً

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 177.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 178.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 178.

واسعا في الفكر الفلسفي، خاصة في أمريكا، وأهميته كما يبين راسل ترجع إلى عاملين: أولهما دوره الفعال في نشر البراغماتية، والثاني في نظريته التجريبية الجذرية (radical empiricism) التي نشرها في مقال له سنة 1904 بعنوان "هل للوعي وجود" حاول من خلاله إثبات أن الثنائية التقليدية للذات والموضوع عقبة في وجه الفهم السليم لنظرية المعرفة، وهو يدعو إلى التخلي عن فكرة الوعي الذاتي بوصفه كيانا يوجد في مقابل موضوعات العالم المادي، فعملية المعرفة علاقة بين أجزاء مختلفة من التجربة الخالصة، ولقد استعاض من جاء بعده عن النظرية الثنائية بالنظرية "الواحدية المحايدة" (Neutral monism) التي تقرر أن هناك مادة واحدة فقط للعالم، ويذهب راسل إلى أن ذلك يشوه براغماتيته فيقول «هنا نجد تجريبية جيمس الجذرية تشوه نزعته البشرية، فالشيء الوحيد الذي يستحق الاهتمام في نظره هو ما يكون جزء من التجربة التي كان يعني بها التجربة البشرية»<sup>1</sup>. وقد أطلق "شيلر" (F.c.s Schiller) على نظريته "النزعة الإنسانية"، إلا أن جيمس بالرغم من أنه كان محقا في نقده للنظريات الثنائية حسب راسل، إلا أنه لا يمكن اعتناق نظريته الخاصة، ويذهب جيمس إلى أن البراغماتية، هي نوع من الموقف التجريبي، وهي لا تقرض أية مقدمات معينة، وإنما هي وسيلة للتعامل مع العالم، مبينا أن الشيء إذا لم يحقق فوارقا عملية فلا معنى له، وهذا هو الرأي الذي طرحه بيرس من قبل، ويناقش راسل ذلك مبينا: «إن البراغماتية ماهي إلا اسم جديد لأساليب قديمة في التفكير، إلا أن جيمس ينزلق تدريجيا من هذه المبادئ الرائعة إلى موقف أكثر اهتزازا وأقل منها استقرارا بكثير، فالمنهج البراغماتي يؤدي به إلى الرأي القائل أن النظريات العلمية هي أدوات لسلوك في المستقبل، لا إجابات مقبولة نهائيا عن أسئلة حول الطبيعة»<sup>2</sup>، وإذا كانت البراغماتية تكمن الحقيقة عندها في النتائج المثمرة، فإن هذا حسب راسل يجعل منه مذهباً ميتافيزيقيا من نوع مشكوك فيه إلى أبعد حد.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 181.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 182.

و نتيجة التقاء راسل مع جون ديوي (John Dewey) (1859-1956) ومساعدة هذا الأخير له، جعله ينال تقديره ويصفه بأنه الفيلسوف القائد في أمريكا، و صاحب خلق، وكريم وعطوف في علاقاته الشخصية، حتى أنه يتوق إلى أن يتفق معه في جميع آرائه، ولكن راسل لا يستطيع أن يجاري شخصا ما لمجرد صداقته معه، ولذلك فهو ينتقده بالرغم من إعجابه بأعماله فيقول: «وأنا أكاد اتفق معه اتفاقا تاما في معظم آرائه، ولما أكنه له من احترام وإعجاب فضلا عن خبرتي الشخصية برقة شمائله، فكم أتوق إلى أن أوافق موافقة تامة على آرائه، ولكنني مضطر للأسف أن أختلف معه في أشد نظرياته الفلسفية تميزا، أعني الاستعاضة بالتحقيق عن الحقيقة كتصور أساسي للمنطق ولنظرية المعرفة»<sup>1</sup>، ويشير راسل إلى أن "ديوي" لم يكن بالفيلسوف المحض بل كان اهتمامه منصبا على التربية خاصة الأمريكية منها، وربما كان هذا هو العمل المشترك بينهما، كما كانت جل أعماله منصبة حول التربية، ولذلك يصرح راسل «وقد حاولت أنا بطريقتي الأقل شأنًا أن يكون لي نفوذًا على التربية مماثل لنفوذته إلى حد كبير، ولربما لم يكن راضيا مثل ماكنت، عن عمل أولئك الذين مارسوا متابعة تعليمه»<sup>2</sup>، ويحاول راسل أن يقارن ما بينه وبين "ديوي"، خاصة في نظرتهم إلى الحرب، ومعالجتهما لمسائل اجتماعية متنوعة، وموقفهما من النظام الاشتراكي فيصرح قائلا: «كان مثلي شديد التأثر بزيارات قام بها إلى روسيا والصين، وكان تأثره سلبيا في الحالة الأولى، إيجابيا في الثانية، وكان مؤيدا عن كُره الحرب العالمية الأولى، وكان له دور هام في التحقيق الخاص بـ"تروتسكي" المزعوم، وبينما كان مقتنعا بأن التهم كانت بغير أساس لم يكن يظن أن النظام السوفياتي كان سيغدو مرضيا لو كان "تروتسكي" خليفة لـ"لينين"، بدلا من ستالين، وقد صار مقتنعا بأن الثورة العنيفة المفضية إلى الديكتاتورية ليست هي الطريق لتحقيق المجتمع الحسن. وفي كل هذا تكاد تتحد وجهة نظره مع وجهة نظري»<sup>3</sup>. وبالرغم من اتفاقهما في الكثير من النقاط إلا أن ذلك لم يمنع من توجيه بعض

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (م س)، ص، ص476-477.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص477.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص، ص477-478.

الاعتراضات على فلسفته بصفة عامة ونظريته التربوية بصفة خاصة، فبيّن راسل أن هناك تشابه بين منهج "ديوي" والمنهج الهيغلي من خلال الغاية التي يهدف إليها كل منهما: «ففي نظرية ديوي قدر واضح من الفكر الهيغلي، ويظهر ذلك بوجه خاص في تأكيده أن الهدف النهائي للبحث هو الوصول إلى الكل العضوي أو الموحد. وهكذا ينظر إلى الخطوات المنطقية التي تحدث خلال سعينا إلى تحقيق هذا الهدف على أنها أدوات توصل إلى هذا الكل، هذه النظرة الآداتية إلى المنطق تشترك فيها عناصر كثيرة مع الجدل الهيغلي، إذا تأملنا هذا الأخير على أنه أداة تؤدي إلى النسق الكامل»<sup>1</sup>. كما لم يخف راسل انتقاداته لمذهب الأداة "Instrumental" الذي شبهه بأعمال "ماركس" وقد عبر "آلان وود" على ذلك: «انتقد راسل مذهب الأداة الذي نادى به ديوي بسبب ما ينطوي عليه من انتقاء الورع من الناحية الكونية، وقد تضايق ديوي منه تضايقا شديدا عندما أخبره راسل أن هناك كثيرا من العوامل المشتركة بين مذهب الأداة الذي نادى به، وبين كتاب ماركس "بحث حول فيورباخ"<sup>2</sup>. كما صرح راسل أنه لم يتعب من الإدلاء بتصريحات حول البراغماتية بصفة عامة وديوي بصفة خاصة وهذا ما قد زاد من غضب ديوي. لكن هذا لا يمنع أن هناك علاقة بين الرجلين، فالمدة الزمنية الطويلة التي عاشها كل منهما جعلت منهما حكيمي القرن العشرين، وقد بين تيم ماديغان "Tim madigan" هذه العلاقة<sup>3</sup>: فهما يتشاطران الأعمال الفلسفية في نظرتهما إلى الكون، ويتميزان بالمنهج العلمي، ويهتمان بالمسائل الاجتماعية والتشكيك في الأفكار الدوغماتية، بالإضافة إلى اهتمامهما بالتربية والطفل من خلال إنشاء كل منهما لمدرسته الخاصة\* وممارسة التعليم ولو لفترة قصيرة. ويبين راسل الخلاف الذي وقع بينه وبين ديوي، مؤسس على تضايق ديوي منه عندما وصفه راسل «إن لديوي، نظرة حيثما تتميز تتناغم مع

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج2، (م س)، ص209.

<sup>2</sup> - وود آلان، برتراند راسل سيرة حياته، ترجمة رمسيس عوض، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 1998، ص189.

<sup>3</sup> - Tim Madigan; Russell and Dewey on Education similarities and differences, docs.lib.purdue.edu, 08march, 2014.

\* تم إنشاء "مختبر المدرسة" يقسم البيداغوجيا بجامعة شيكاغو وترأسه جون ديوي من 1896-1904، كان يهدف إلى وضع الاختبارات والتحقق منها وانتقاد البيانات النظرية والمبادئ، أما راسل فقد أنشأ مدرسة "بيكون هيل" مع زوجته دورا راسل في عام 1927 وقد ركز فيها على الحرية التامة ولكنها فشلت بعد ذلك.

عصر الصناعة والعمل الجماعي، وطبيعي أن أعظم إغراء فيه للأمريكيين، وتكاد تقدره أيضا العناصر التقدمية في أقطار كالصين والمكسيك»<sup>1</sup>، إن هذا الوصف قد ضايق ديوي ورد على راسل قائلا: «إن عادة راسل المؤكدة في ربط النظرية البراغماتية في المعرفة بالجوانب الذميمة للزرعة الصناعية الأمريكية.. هي أشبه بما لو كنت ربطت فلسفته باهتمامات الأرستقراطية الإنجليزية من ملاك الأراضي»<sup>2</sup>، ويبرر راسل ذلك أن منهجي هو أن أربط الآراء بالبيئة الاجتماعية، وإذا كان هذا يقلق ديوي فإني آسف لذلك.

### 4- فلسفة التحليل المنطقي: (The Philosophy of Logical Analysis)

يركز راسل في الفلسفة المعاصرة على فلسفة التحليل المنطقي، مبينا أهميتها في تحرير الفكر الفلسفي من كثير من المغالطات التي وقع فيها الفلاسفة السابقين، وبما أنه أحد كبار التحليلية فإنه يركز على فلسفته، خاصة ما تعلق منها بالتحليل اللغوي، وهذه الفلسفة قد جمعت ما بين الرياضيات والمنطق والعلوم التجريبية» وفي أيامنا نشأت مدرسة شرعت تعمل على إقصاء الفيثاغورية من مبادئ الرياضيات، وعلى الجمع بين التجريبية وبين الاهتمام بالأجزاء الاستنباطية في المعرفة البشرية، وأهداف هذه المدرسة أقل إثارة من أهداف معظم الفلاسفة في الماضي، بيد أن بعض إنجازاتها متينة متانة إنجازات رجال العلم<sup>3</sup>، وتعود جذور هذه المدرسة إلى أعمال الرياضيين عبر العصور، خاصة تلك الأعمال التي ظهرت مع ديكارت في الهندسة التحليلية ومع ليبنتز في اللامتناهيات الواقعية، وتطوير جورج كانتور (Georg Cantor)، (1845-1918)، لنظرية الاستمرار والعد اللامتناهي. وقد ركز البعض على أن بعض المشاكل الفلسفية مرتبطة بالتراكيب اللغوية، وحين نتجنب هذه الأغلاط تحل المشاكل الفلسفية، وهذا هو تصور رودولف كارناب (Rudolf Carnap)، (1891-1970) ويعتقد راسل أن هذا الحكم يحمل نوعا من المغالاة، معبرا عن ذلك قائلا «أظن أن هذا الحكم مغالي فيه، بيد أنه لا يمكن أن يكون ثمة شك في أن نفع التركيب اللغوي

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (م س)، ص486.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص486.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص489.



الفلسفي من حيث علاقته بالمشكلات التقليدية نفع كبير للغاية»<sup>1</sup>، ويمكن أن تظهر فائدة ذلك في نظرية الأوصاف (Theory of descriptions)، وهو يقدم مثال "عبارة الرئيس الحالي للولايات المتحدة" فهي صفة يشار بها إلى شخص أو شيء، ويبين راسل أن مثل هذه العبارات أدت إلى الكثير من المشاكل، ويوضح ذلك بمثال فإذا قلت أن "الجبل الذهبي لا يوجد" وسألت ما الذي لا يوجد؟ " وإذا كان الجواب هو الجبل الذهبي، فإننا نعبر عنه بنوع من الوجود، وهذه تظهر أنها تختلف عن العبارة "الدائرة المربعة لا توجد"، وكأن الأولى شيء والثانية شيء آخر بالرغم أنه لا يوجد كل منهما، ولهذا جاءت نظرية الأوصاف التي تعبر عن هذه المشكلة» وقد أعدت نظرية الأوصاف لتقابل هذه الصعوبة وصعوبات غيرها، وبمقتضى هذه النظرية، حين تحلل قضية تحتوي على عبارة "كذا وكذا" تحليلاً صحيحاً، فإن عبارة "كذا وكذا" تخفي<sup>2</sup> وقد بين ذلك في فلسفته اللغوية\*، ثم يبين أن التحليلية لم تستفد من الرياضيات فقط وإنما استفادت كذلك من الفيزياء خاصة النسبية عند اينشتين، وقد تمثل ذلك في "الواحدية المحايدة" التي اقترحها وليام جيمس قبلهم، ويرى راسل أن التمييز بين الذهن والبدن قد جاء إلى الفلسفة من الدين، وهو يرى أن الذهن والمادة هما مجرد طرق لتجميع الأحداث، والأحداث عندهم عقلية مادية في أن واحد وقد أخذ راسل هذه الفكرة عن ألفرد نورث هويتهد (A.N. Whitehead) (1861-1947)، الذي يبين أن العالم مكون من أحداث وبتطبيق تلك الأدوات المنطقية أصبحت الأحداث محايدة فلا هي عقل ولا هي مادة بل مختلفة عن كليهما وأسبق منهما، فهي تقضي على الثنائية الديكارتية وتختلف عن الواحدية المثالية التي تقر بجوهر المادة فقط. وقد اعتمد راسل في ذلك على نظرية النسبية لاينشتين، و تختلف التجريبية التحليلية عن التجريبية الكلاسيكية، تجريبية لوك وباركلي، وهيوم، فهي مؤسسة على المنطق والرياضيات وعلى العلوم الحديثة» قادرة بالنسبة لمشكلات معينة، أن تتجزأ إجابات محددة، لها صفة العلم أكثر مما لها صفة الفلسفة، وهي بالمقارنة بفلسفات بناء

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 492.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 493.

\* - انظر الفصل الثالث، (فلسفة اللغة).

المذاهب، قادرة على أن تعالج مشكلاتها واحدة بواحدة، بدلا من أن تبتكر بضربة واحدة نظرية قالبية للعالم كله، ومناهجها في هذا الصدد تشبه مناهج العلم»<sup>1</sup>، وعليه فتاريخ الفلسفة يمكن تلمسه حسب راسل في جزئين، فهي من جانب تنصب على طبيعة العالم، ومن جهة ثانية هي نظرية أخلاقية أو سياسية تنصب على أفضل طريقة للحياة، ولقد فشل الفلاسفة في الفصل بين هذين الجانبين، وهو ما أدى إلى تشويش الفكر عبر التاريخ، ولذلك يقول «لقد سمح الفلاسفة من أفلاطون إلى وليام جيمس لأرائهم عن تكوين العالم أن تتأثر بالرغبة في التشييد، فلما كانوا يعرفون، كما زعموا، أية معتقدات تجعل الناس فضلاء، فقد اخترعوا حججا بالغة السفسطة في معظم الأحيان، لكي يثبتوا أن هذه المعتقدات صادقة، وأنا من جانبي لا أستنكر هذا النوع من الإنحياز في المجالات الأخلاقية والعقلية»<sup>2</sup>.

إن فلاسفة التحليل قد نبذوا كل المحاولات التي قام بها الفلاسفة منذ القديم إلى يومنا، والتي كانت تؤسس على الأخلاق أو الدين، أو السياسة، وحتى تلك الأعمال العلمية المرتبطة بالجانب الصوفي، وهم يركزون على نسبية المعارف، وقد اعترفوا أن العقل البشري غير قادر للإجابة عن كل مشاغل البشر، وهو يصرح قائلا «إن من المآثر الأساسية للمدرسة التي أنا عضو فيها هي إصرارها على إدخال هذه الفضيلة في الفلسفة، وابتكار نهج قوي يمكن أن يجعلها مثمرة، إن عادة الصدق المروي فيه تطبيق هذا المنهج الفلسفي يمكن أن تنبسط إلى كل مجال النشاط الإنساني، منتجة حيثما وجدت تخفيفا من وطأة التعصب بزيادة القدرة على التعاطف والفهم المتبادل، ألا أن الفلسفة حين تتخلى عن جزء من مزاعمها الدوغماتية، فلن تكف عن أن تكون موحية وملهمة بطريق للحياة»<sup>3</sup>. إن الفلسفة لكي تنتج لابد لها أن تتحرر من كل القيود، وتكون بعيدة عن الذاتية، وإلا كانت تابعة لامبدعة «إن الفيلسوف يهياً لفحص كل التحيزات، وحين توضع قيود أيا كانت (بطريقة شعورية أو لا شعورية) على متابعة البحث عن الحقيقة، تغدو الفلسفة مشلولة بالخوف، وتهياً الأرض لرقابة حكومية تعاقب

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 497.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 498.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 499.

أولئك الذين ينبسون بأفكار خطيرة، لقد وضع الفيلسوف بالفعل مثل هذه الرقابة على مباحثه»<sup>1</sup>.

#### 5- الوضعية المنطقية: (the logical positivism)

يشير راسل إلى الوضعية المنطقية (logical positivism) التي يتزعمها أرنتست ماخ (Ernst Mach) (1838-1916)، وموريتس شليك (Moritz Schlick) (1882-1936) ورودف كاناب، (R.Carnap) و ويسمان (Waissman)، و "أوتو نويرات" (O.Neurath)، وتركز هذه الفلسفة على أن العلم هو الذي يزودنا بالمعارف، وأن الميتافيزيقا هي لغو، وليس هناك شيء وراء التجربة، وقد ارتبطت بالتراث القديم للتجريبية الإنجليزية، وفي إنجلترا برز "آير (A.J.Ayer) من خلال كتابه "اللغة والحقيقة والمنطق". ومن أهم الانتقادات التي يمكن أن توجه لهم هي أنها تواجه نفس الصعوبة التي تواجهها نظرية الحقيقة عند البراغماتيين وفي رفضهم للتأمل الفلسفي بوصفه لغو يقول راسل «ويواجه الموقف الوضعي صعوبة أخرى هي رفض كل تأمل فلسفي بوصفه لغو، ومصدر الصعوبة هو أن نظرية قابلية التحقيق هي ذاتها نظرية فلسفية»<sup>2</sup>. ويعود الفضل في بروز هذه النظرية إلى منطق "لودفينغ فتجنشتين" (Ludwig Wittgenstein) (1889-1951)، بالرغم من أنه لم يكن عضواً في جماعة فيينا، ويركز على معنى الكلمة المرتبط بطريق استخدامها، وأن الاستخدام الفعلي لجزء معين من اللغة هو أشبه بلعبة لها قواعد معينة ينبغي مراعاتها عند الممارسة.

وعليه يرى راسل أنه يصعب معالجة الفلسفة المعاصرة، بسبب قربها منه، ولأنها لا زالت خاضعة للتطور، ونتيجة لصعوبة التجرد من الذاتية، كما أنها لم تخضع للإختبار الحقيقي مثلما خضعت له الفلسفات القديمة. ولقد تميزت فترة القرن التاسع عشر بجملة من التطورات الجديدة التي كان لها تأثيراً في المناخ العقلي للعصر الحاضر، ومنها إنهاء الأساليب القديمة في الحياة وأهمها موت وسيلة الحوار والتواصل الفلسفي المتمثل في اللاتينية، ومن

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 498.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 225.

سمات العصر للحياة العقلية الانفصال بين النشاط الفني والنشاط العلمي، وعلى الصعيد السياسي فإن القرن التاسع عشر كان في أوروبا عصر خلافات قومية متزايدة، مما أكد على أن الحروب في العصور الماضية كانت أخف مما أصبحت عليه في هذا القرن، وقد أدى التقدم السريع في مجال العلم والتكنولوجيا إلى إعتقاد أننا أوشكنا على حل جميع مشكلاتنا، إلا أن هذا أثار مشكلات جديدة ذات طابع أخلاقي، حيث أدت نتائج العلم إلى أمور خطيرة من خلال أدوات الدمار المتوفرة في الوقت الراهن، ويتميز هذا القرن بردة الفعل ضد الفلسفة خاصة مع أوغست كونت، وفي بريطانيا كان تأثير الفلسفة المثالية قويا جدا حتى أن راسل يقول «ففي بريطانيا يأتي المطر من إيرلندا وتأتي المثالية من ألمانيا»<sup>1</sup>، ومن أهم الفلاسفة الذين برزوا في هذه الفترة: فرنسيس برادلي (F.H.Bradley) (1846-1924) فبالرغم من تأثيره بالهيجلية إلا أن ذلك لم يمنعه من توجيه إنتقادات إلى المثالية، فمنهجه لم يكن هيجليا بل كان على طريقة أفلاطون، كما أنه يحاول أن يعارض النزعة العقلية الواحدية عند هيجل، و هو يرى أن الفكر نوع من التزييف لما يوجد فعليا، ولذلك فلا مفر لنا خلال عملية التفكير أن تقع النفس في تناقضات، وذلك يظهر في كتابه "المظهر والحقيقة"، وهو يحاول أن يستخدم حجة الإنسان الثالث التي استخدمها بارميندس في محاوره أفلاطون، وعليه فإن الفكر والعلم يتميزان بالتناقض، ومن ثم فهما ينتميان إلى ميدان المظهر لا الحقيقة، بينما تكمن الحقيقة في المطلق الذي يشبه الواحد في المدرسة الإيلية. وقد أشار راسل إلى شخصية "بايرون" (Byron)، وبالرغم من أنه شاعر وليس فيلسوفا، إلا أن راسل يرى بأن لها مكانة عالية، ويبين أن قيمته في الحقيقة ظهرت خارج بريطانيا أكثر منها في بلده، وهو الأرسقراطي النائر، فيقول عنه «ومن الجلي أن أرسقراطيا لا يغدو نائرا ما لم يكن مزاجه وملايساته غريبة بطريقة ما»<sup>2</sup>. ومن فلاسفة هذا العصر يشير راسل إلى الفيلسوف الإيطالي بنتو كروتشه (Benedtto Croce) (1866-1952) تستمد فلسفته في جانبها من الهيجلية،

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب ج2، (م س)، ص199.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (م س)، ص375.

فهو إن كان يشارك هيغل في أن الحقيقة روحية يحتفظ بفكرة التطور الجدلي، وإن لم يقبل الوصف الذي قدمه هيغل، وقال بفكرة المراحل عند فيكو الذي يقول بالتطورات الدائرية، وهذا الرأي يرجع إلى أنباذوقليدس، أما كروتشه فنظر إلى التغيرات بأنها تسير إلى الأمام، ويعرج راسل على فرنسا غير متناسي هنري برغسون (H. Bergson) (1859-1941) يعتبره من التراث اللاعقلي الذي يرجع إلى روسو والحركة الرومانسية، وقد أكد أهمية الفعل في كل شيء مثل البراغماتية، كما دافع عن حقيقة الصيرورة في التجربة، وتعود فلسفته إلى النظرة الثنائية للعالم المتمثلة في المادة والمبدأ الحيوي. ويشير راسل إلى المدارس النفسية ذكرا المدرسة السلوكية الذي يرى أنها انبثقت من الوضعية، واستفادت من نظرية هيوم، وفي مقابلها مدرسة التحليل النفسي عند سيغموند فرويد (Sigmund Freud) (1856-1939)، وقد وصفها راسل «لقد كانت الميزة التي اتسمت بها النظرية الفرويدية هي أنها قد بذلت محاولة جادة لتقديم تحليل علمي عام للأحلام، ولا شك أن بعض تفصيلاتها لا تقنعنا إقناعا تاما، إذ يبدو مثلا أن قاموس الرموز الفرويدي ليس مقبولا كله، ولكن الشيء الذي لفت الأنظار إلى التحليل النفسي بقوة تزيد عما كان يمكن أن تكون له في الظروف الأخرى، هو اعترافه الصريح بالسلوك الجنسي، وفي الوقت نفسه فإن هذه الحقيقة ذاتها جعلت التحليل النفسي هدفا لكثير من التشنيع غير المرتكز على فهم سليم»<sup>1</sup>، ولم ينس صديقه ألفرد نورث هويتهد (A.N. Whitehead) مشيرا إلى أن فلسفته ما بعد المنطقية ميتافيزيقية وهي أقرب إلى المفاهيم العضوية في فلسفة شلنغ المتأخرة.

وعليه فما يميز الفلسفة الحديثة والمعاصرة، هو ارتباطها بالعلم، الذي استطاع أن يغير الذهنية الغربية، فلم يعد الإنسان يخاف من الخرافات، ولم تعد هناك قوى تسيطر عليه، بل أصبح يظن أنه امتلاك الوجود من خلال امتلاكه للأدوات العلمية والتكنولوجية، التي تستطيع أن تحقق له غاياته، هذا من جهة ومن جهة ثانية تغير الذهنية الغربية من خلال ممارسة الحرية التي تعود إلى عصر الإصلاح، فلم يصبح الإنسان منقادا ولا مستعبدا، بل أصبح

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج2، (م س)، ص208.

يعبر عن ذاته من خلال إثبات الوجود، وفرض الذات، وقد نتج عن ذلك تغير في النظم السياسية والاجتماعية، والاقتصادية... الخ، وعليه فقد ارتبط الفكر الفلسفي بالعلم، فلم تصبح الفلسفة تطرح تلك القضايا العامة المرتبطة بالتأملات الميتافيزيقية، بل أصبح الأمر مرتبطا بقضايا واقعية جزئية، وهذا لا يعني أن تاريخ الفلسفة قد توقف عند هذه المرحلة كما يعتقد أوغست، بل إن تاريخ الفلسفة مرتبط بالظروف الاجتماعية، فقد كانت الفلسفة مرتبطة بالأساطير في عصر الأساطير و بالعلم في عصر العلم، وبالدين في عصر الدين، ومع عودة المقدس في القرن الواحد والعشرين سترتبط به أشد الارتباط، بدليل الإنتاج الفلسفي على الساحة الفكرية. وعليه فإن تاريخ الفلسفة تاريخ تواصل استناد فيه اللاحقون من السابقين تأييدا أو تنفيذا، هذا من جهة ومن جهة ثانية فإن الفلسفة كانت دوما عبر تاريخها مرتبطة بالمجالات الأخرى، سواء أكان الدين أو السياسة أو الأخلاق أو العلم، إلا أن هذا لن يؤثر عليها تأثيرا سلبيا، فهي قائمة ما دام هناك عقل واع، وإنسان حر يفكر.

## الفصل الثالث

# قراءة راسل لتاريخ الفلسفة من خلال

## ميادينها

المبحث الأول: قراءة في ميدان العلوم والمنطق

المبحث الثاني: قراءة في ميدان السياسة و السلطة

المبحث الثالث: قراءة في ميدان الأخلاق والدين والتربية

# المبحث الأول

قراءة في ميدان العلوم والمنطق



إن غاية راسل من قراءة تاريخ الفلسفة، ليس فقط هو التأريخ للمراحل التي مرت بها الفلسفة، و لا ذكر المذاهب الفلسفية التي أثرت في وجود هذا التاريخ، بل إن المتصفح لكتبه عامة، و لكتابه تاريخ الفلسفة الغربية، و حكمة الغرب، يجد لمسة موسوعية شمولية، فعادة ما يتحول إلى مؤرخ للأحداث يبين من خلالها السياق التاريخي والاجتماعي والسياسي الذي كان سببا في بروز الأفكار الفلسفية وتطورها، هذا من جهة ومن جهة ثانية يبين ما مدى ارتباط هذه الأفكار بغيرها من أنواع التفكير، فالفلسفة لم توجد لوحدها في التاريخ، وإنما ارتبطت بالسياسة والسلطة التي كان لها الأثر الواضح سواء في تقدمها أو تأخرها، كما ارتبطت بالدين، وتصوره للإله والكون والإنسان، وامتجرت من جهة أخرى بالتعاليم الأخلاقية، والمعارف العلمية، فأنتجت بذلك فلسفة علمية منطقية، أو تفكيراً سياسياً، دينياً أخلاقياً، تربوياً، ولذلك فضلنا أن نقرأ راسل من خلال قراءته للميادين التي كانت لها علاقة وطيدة بالفلسفة، والتي أراد من خلالها أن يخرج فلسفته إلى الوجود.

قراءة في ميدان العلوم والمنطق:

أولاً: في ميدان العلوم

عادة ما نتفاخر بأننا نعيش في عصر العلم والتكنولوجيا، وكثيراً ما نناقش المسائل العلمية، ولكننا لم نتساءل عن البيئة التي نشأت فيها هذه المعارف، فلولا تلك الممارسات البسيطة التي قام بها أجدادنا، ما كنا نصل إلى ما وصلنا إليه اليوم في ميدان العلم والمعرفة، ولهذا السبب ينظر راسل إلى أن المعارف العلمية مرتبطة بالحضارة اليونانية، فيبين أن المشاكل التي ناقشها الفلاسفة اليونان قديماً من أمثال "بارميندس"، "ديمقريطس"، و"أرسطو"، تتجدد في العصور الحديثة على يد "نيوتن"، "كوبرنيكس"، "ديكارت" و"ليننتز"، إن مناقشة العلماء المحدثين لقضية المكان والمادة هو استمرار لتلك المشاكل القديمة، حيث يذهب أرسطو إلى القول: «إن النظرية القائلة بأن الفراغ موجود تتضمن وجود المكان، لأنك تستطيع أن تعرف الفراغ بأنه المكان تجرد من الجسم»<sup>1</sup>، ثم يواصل ذلك "نيوتن" ليثبت أن المكان المطلق، ويميز بين الحركة المطلقة والحركة النسبية، ومن بعدهما "كوبرنيكوس"، ثم "ديكارت" الذي قال إن الامتداد جوهر المادة: «إن الامتداد جوهر المادة، وعلى ذلك تكون المادة موجودة في كل مكان، والامتداد في رأيه صفة يوصف بها موصوف تحمل عليه صفة ما، لا موضوع تحمل عليه صفة، والموضوع الذي يوصف بالامتداد هو المادة، وبغير وجود المادة الموصوفة بالامتداد لا يكون للامتداد نفسه وجود»<sup>2</sup>، وقد قال "ليننتز" بالامتلاء، وذهب إلى أن المكان مجموعة علاقات، وأيد "اينشتين" فكرة "ليننتز" على حساب "نيوتن"، ويذهب راسل إلى أن العلم أثبت أن المادة ليست عنصراً ثابتاً بل هي تجمع لمجموعات من الحوادث «إن الحوادث هي قيام العالم، ولكل حادثة أجل قصير، وعلى هذا الوجه يكون علم الطبيعة الحديث في جانب "هيرقليدس" ضد "بارميندس"، لكنه كان في جانب "بارميندس" حتى عهد "اينشتين" ونظرية النشاط الذري (الكوانتم)»<sup>3</sup>. ويذهب "ديمقريطس" إلى أن الذرة لا يمكن

<sup>1</sup> - أرسطو، نقلاً عن، برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص132.

<sup>2</sup> - ديكارت، نقلاً عن المصدر نفسه، ص132.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص133.

النفاذ خلالها، ولا تقسيمها لأنها لاتحتوي على فراغ، وهي بمثابة الواحد عند "بارميندس"، إنما الذي يحدث هو أنه عند حركة هذه الذرات يحدث تصادما، وهي مختلفة الأشكال، فالنار قوامها ذرات كروية صغيرة، وكذا بالنسبة إلى النفس، إن تصادمها يحدث دوامات وهذه الأخيرة تنشأ عنها أجساما، وهذه الذرات تنشأ عنها عوالم مختلفة، والعوالم كثيرة، فهناك عوالم تنمو وأخرى تقنى، كما أن هناك عوالم ليس فيها شمس ولا قمر وأخرى بها شمس وعدة أقمار، وكل عالم له بداية ونهاية، وإذا اصطدم عالم بعالم آخر يدمره، كما قال بتطور الحياة من الطينة اللزجة الأولى وأن هناك نارا في كل أجزاء الجسم الحي خاصة الدماغ والصدر، والفكر عنده ضرب من الحركة، فهو قادر على إحداث الحركة في غيره، والإدراك نوعان عقلي وحسي، وقد ذهب "لوك" مذهب "ديمقريطس" واعتبر أن الصفات الثانوية مثل الحرارة والطعم واللون، ليست حقيقة في الشيء المدرك نفسه، أما الصفات الأولى كالنقل والكثافة والصلابة في ذات الشيء، وعليه فقد كان "ديمقريطس" ماديا، فالنفس عنده تتركب من ذرات، والتفكير عملية فيزيائية. «والواقع أن نظرية التحول التي تعرض هاهنا تستبق النظريات الفيزيائية الحديثة بصورة ملفتة للنظر، فأفلاطون يتجاوز كثيرا الذرية المادية عند ديمقريطس، ومن الواضح أن المثلثات الأساسية عنده هي المقابل لما يطلق عليه في الفيزياء الحديثة اسم الجزيئات الذرية أو الأولية، التي هي مكونات الجزيئات الأساسية ولنلاحظ أيضا أن هذه الجزيئات لا تسمى ذرات، ولو كان هذا اللفظ قد استخدم لكان في ذلك بالنسبة إلى أي يوناني خروج صارخ عن معاني الألفاظ، ومازال الأمر كذلك إلى الآن فكلمة ذرة تعني حرفيا شيئا لايتجزأ»<sup>1</sup>.

ويؤيد راسل "أفلاطون" على حساب أرسطو، خاصة في استفادته من أعمال السابقين، وتأثيره هو في اللاحقين: «والواقع أن أفلاطون الذي جمع بين تراث المدرستين، المالطية

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، صص، 117-118.

والفيثاغورية، كان في هذه الناحية أفضل من (أرسطو) بكثير»<sup>1</sup>، بدليل أن الإحياء العلمي في عصر النهضة يمثل انشاقا على أرسطو والعودة إلى أفلاطون.

ويناقش أرسطو في الطبيعة، حيث أنه يرفض التسليم بوجود الفراغ مخالفا في ذلك كل من "لوقيبوس" و"ديمقريطس"، مدلا على ذلك بجملة من الحجج التي يرى راسل بأن جميعها باطلة ومن أهمها البرهان بالخلف، الذي يذهب فيه إلى أن سرعة الأجسام في وسط ما تتفاوت حسب كثافة الوسط ووزن الجسم، ولذلك فالأجسام لا بد أن تتحرك في الفراغ بسرعة لانتهائية، وهذا أمر مستحيل، لأن كل حركة تحتاج إلى وقت، كما أن الجسم الأثقل يتحرك أسرع من الأخف، وهذا لن يحدث في الفراغ، وعلى أساس هذا فالفراغ مستحيل، ويعترض راسل على ذلك مبينا أن الجسم يتحرك أسرع في الوسط الأقل كثافة، كما أن الأجسام تسقط بنفس السرعة في المكان الفارغ، مؤكدا على أن هذه الأخطاء لم تتكشف إلا بعد ألفي عام: «فقولنا إن الجسم يتحرك على نحو أسرع في الوسط الأقل كثافة، لا يلزم عنه أن يتحرك الجسم بسرعة لانتهائية في الفراغ، أما عن النقطة الأخرى فإن الملاحظة تثبت أن الجسم الخفيف يسقط في المكان الفارغ بنفس السرعة التي يسقط بها الجسم الثقيل، على أن أخطاء أرسطو بشأن الفراغ لم تكتشف إلا بعد عصره بحوالي ألفي عام»<sup>2</sup>، وعلى ذلك الأساس فقيمة أرسطو عند راسل ليست مثل قيمة أفلاطون، وذلك بسبب ابتعاده عن الاستنباط الرياضي وميله إلى الجانب العلمي الممزوج بالميتافيزيقا، وبسبب آرائه المشكوك فيها، وقد كان كثير الإهتمام بالجانب البيولوجي ولذلك يقول عنه: «فعلى الرغم من أنه قام ببعض الأعمال الجيدة ولاسيما في البيولوجيا، فإن سجله يتعرض للتشويه بفعل آراء مسرفة ما كان ليقبلها أي فيلسوف من السابقين لسقراط»<sup>3</sup>.

ويذهب راسل إلى أن معظم العلوم الحديثة قد تطورت عن معارف بسيطة وساذجة: «إن معظم العلوم في بدايتها تكون مرتبطة بشيء من العقائد الباطلة يخلع عليها

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص122.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص138.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص139.

قيمة وهمية، فعلم الفلك كان مرتبطاً بالنتجيم، والكيمياء كانت مرتبطة بمحاولات بدائية لاستخراج الذهب من النحاس وما إلى ذلك، كذلك كانت الرياضة مرتبطة بنوع من الخطأ، لكنه خطأ أَلطف في نوعه مما ذكرنا، فقد خيل للناس أن الرياضة يقينية ومضبوطة ويمكن انطباقها على العالم الواقع<sup>1</sup>. وعليه فإن المعرفة العلمية تعود في أصلها الأول إلى تلك الأعمال التي قام بها رجال عظام، من أمثال "طاليس وأنكسمنس وأناكسمندر وفيثاغورس" وغيرهم، وبالتالي فإن راسل يعتقد أن العلوم تعود في جذورها الأولى إلى الحضارة اليونانية، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن المعارف متصلة بعضها ببعض ولذلك فقد استفاد المتأخرون من المتقدمين ومن جملة العلوم التي يمكن أن نستنتجها من قراءة راسل لتاريخ الفلسفة هي:

### 1- الفلك:

في مجال الفلك يبين راسل أن أي فرضية علمية حتى وإن كانت بسيطة وساذجة، إلا أنها قد تكون بداية مفيدة لمعرفة علمية لاحقة، فأساس تطور المعرفة العلمية يعود إلى تلك المعرفة البسيطة، فحركة الكواكب حول الشمس التي بين فيها "كبلر" أن الكواكب تسير في أفلاك بيضوية الشكل لا في دوائر، وتقع الشمس في بؤرة البيضة، ومن بعده "نيوتن" الذي بين أن الأفلاك التي تسير فيها الكواكب ليست دقيقة في بيضوية شكلها، وهذه الفكرة قديمة طرحت مع "أرسطرخوس الساموسي" (Aristarchus of Samos) (310-230) ق م ولذلك يذهب راسل إلى القول: «وجد أن الكواكب كلها بما فيها الأرض تدور حول الشمس في دوائر، ولكن هذا الرأي لم يؤخذ به، وظل مرفوضاً مدى ألفي عام، وكان بعض عوامل الرفض يرجع إلى أرسطو الذي ذكر نظرية قريبة الشبه بهذه ونسبها للفيثاغوريين»<sup>2</sup>. فالعلم الحديث مدين بتطوره إلى تلك الأعمال التي قام بها من سبقنا، فاكتشافات الحضارات الشرقية حتى وإن كانت ضئيلة إلى أنه كان لها الفضل على علوم اليونانيين ومن جاء

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 76.  
<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 220-221.

بعدهم، ولذلك يقول: «نحن مدينون للبابليين بقسمة الزاوية القائمة تسعين درجة، وقسمة الدرجة ستين دقيقة، وكان بهم شغف بالعدد ستين حتى لقد أقاموا على أساسه بناء أعدادهم، كما كان باليونان ميل إلى نسبة الحكمة التي يبيدها الرواد من رجالهم، إلى رحلاتهم في أرض مصر، غير أن ما وصل إليه العالم من علم ما قبل اليونان، كان جد ضئيل»<sup>1</sup>. ويبين راسل كرونولوجيا الاكتشافات العلمية في ميدان الفلك عند اليونان مبينا أن "أنكسمندر" نظر إلى الأرض بأنها تقف مطلقاً في الفضاء ولا تتركز على شيء، وأن أرسطو كان في معظم الأحيان يعارض الفروض العلمية، فعارض نظرية "أنكسمندر" التي ترى أنه ما دامت الأرض في مركز الكون فهي ثابتة، مبينا أنه لو تحتم على شخص أن يكون في مركز الدائرة، ووضع له الطعام في مواضع مختلفة من قطرها أن يموت جوعاً، كما أن "فيثاغورس" كان له الفضل في أنه أول من تكلم على كروية الأرض ولكن من الناحية الجمالية لا العلمية، وقد بين الفيثاغوريون أن الأرض كوكب من سائر الكواكب، وأن الكواكب تسير في أفلاك مستديرة، والقمر يواجه الأرض بوجه واحد لا يتغير، وأن الأرض تواجه النار المركزية (بيت زيوس) ويشير راسل إلى أهمية هذه الملاحظات بالرغم من سذاجتها في الكثير من الأحيان، مبينا: «وعلى الرغم من أن هذه النظرية تشطح مع الخيال الجامح، وأنها إلى حد بعيدة عن النظرة العلمية كل البعد، إلا أنها مع ذلك غاية في الأهمية لأنها تتضمن الشطر الأكبر من مجهود الخيال اللازم لتصور النظرية الكوبرنيقية»<sup>2</sup>، ثم حذف الفيثاغوريون فكرة النار المركزية، والأرض الثانية المقابلة للأرض الأولى، بوجه واحد لا يتغير. ولقد ذهبت الفيثاغورية المتأخرة إلى أن الأرض ليست هي مركز الكون، بل نار مركزية، والأرض كوكب يدور حول هذه النار غير المرئية، لأن الجانب الذي نعيش فيه من الأرض بعيد دائماً عن المركز، وقد نظروا إلى الشمس على أنها كوكب يتلقى نوره بالانعكاس من النار المركزية، ويعتبر راسل أن هذه الخطوة كانت باتجاه مركزية الشمس الذي قال به "أرسطرخوس" فيما

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص333.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص334.

بعد، ولكن هذا الطرح ظلت تعترضه صعوبات، مما جعل أرسطو يقول بأن الأرض مسطحة، وهذا الرأي هو الذي أصبح سائدا في العصور التالية وتم التخلي عن المصادر الأصلية» أما بالنسبة إلى نمو النظريات المتعلقة بتكوين الأشياء فإن الفيثاغورية كانت تعترف بصفة تجاهلها كثير من المفكرين السابقين أو أساؤا فهمها. تلك هي فكرة الفراغ، التي يستحيل بدونها تقديم تفسير معقول للحركة، وهنا أيضا نجد النظرية الأرسطية تعود فيما بعد إلى الرأي المتخالف القائل إن الطبيعة تبغض الفراغ، أما إذا شئنا أن نهتدي إلى اتجاه التطور الصحيح للنظرية الفيزيائية، فعلينا أن نرجع إلى أصحاب المذهب الذي<sup>1</sup>.

وبين "أناكساغوراس" أن القمر يضيء بأشعة منعكسة، واكتشف بعده "اينويديز" أن سمت الشمس مائل، واعتبر "هيرقليدس البونتي" (315-388) ق م أن الزهرة وعطارد تدوران حول الشمس، وأن الأرض تدور حول محورها مرة في كل أربع وعشرين ساعة، ويذهب راسل إلى القول: «كانت هذه النقطة غاية في الأهمية، لم يخطها أحد من قبل... ولا بد أنه كان رجلا عظيما، لكن لم يقع من احترام الناس بما يتوقع له القارئ، فتراهم يصفونه بقولهم: المتألق البدين»<sup>2</sup>، ويذهب "أرسطرخوس" إلى أن الأرض تدور في دوائر حول الشمس، وأنها تدور حول محورها في كل أربع وعشرين ساعة، ويذهب راسل: «ومهما يكن من أمر، فالشواهد قاطعة على أن "أرسطرخوس" قد أخذ برأي يوحى بالنظرية الكوبرنيقية»<sup>3</sup>، وقد شهد له "أرخميدس" (Archimedes of Syracuse) (212-287) ق م، بأنه صاحب فروض علمية، تبين أن النجوم ثابتة، والشمس لا تتحرك من مكانها، وأن الأرض تدور حول الشمس، والشمس تقع في وسط الفلك، أهمها أن النجوم ثابتة والشمس لا تتحرك من مكانها، وأن الأرض تدور حولها في فلك دائري، والشمس في وسط الفلك. ثم جاء "سليوكس" فأخذ بها على أنها هي الصواب، وقد نبذت من المفكرين خاصة "هيبارخوس" (Hipparchus) الذي ازدهر ما بين (126-161) ق م فهو أول من كتب في حساب المثلاثات كتابة علمية، وتكلم

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص62.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص335.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص335.

عن الاعتدال السنوي، وقدر طول الشهر القمري، وعدل تقديرات "أرسطرخوس" عن حجم الشمس والقمر وأبعادهما، واستبدلها بنظرية "أبولونيوس" (Apollonius) التي تقول بالتدوير، وهذه التي أصبحت فيما بعد تعرف بالنظام البطليموسي. ويشير راسل إلى أنه ربما تعرف "كوبرنيكوس" على نظرية "أرسطرخوس"، فيقول «إن الفلكيين الأقدمين، حين أرادوا تقدير أحجام الأرض والقمر والشمس، وتقدير بعدي القمر والشمس، استخدموا طرائق سليمة من الوجهة النظرية، غير أن افتقارهم للآلات التي تعمل على دقة النتائج قد وقف حائلا في وجوههم، فإذا وضعنا هذا الافتقار في آلات الدقة في اعتبارنا، ألفينا كثيرا من النتائج التي وصلوا إليها قد بلغت من الدقة حدا يثير الدهشة، من ذلك أن إراتوستينيز (Eratosthenes) (194-276) ق م، قد قدر الأرض بسبعة آلاف وثمانمائة وخمسين ميلا، وهو تقدير لا يقل عن التقدير الصحيح إلا بنحو خمسين ميلا، وقدر "بطليموس" (Ptolemy) متوسط بعد القمر بما يساوي طول قطر الأرض تسعا وعشرين مرة ونصف، والرقم الصحيح هو 30.2 تقريبا»<sup>1</sup>.

إن التفسيرات الفلكية لليونان قديما كانت مؤسسة على النظام، وأساسه التصورات الرياضية خاصة الهندسية منها ولم تكن مبنية على أساس دينامي، ولعل صحة هذا التصور هو ما جعله يحيا من جديد مع العلوم الحديثة عند "نيوتن"، وتتأكد عند "اينشتين" ولذلك يقول راسل: «كان علم الفلك عند اليونان قائما على أساس هندسي لا على أساس ديناميكي، ظن القدماء أن حركات الأجرام السماوية منتظمة ودائرية، أو مركبة من حركات دائرية ولم تكن لديهم فكرة "القوة" فهناك في رأيهم أفلاك متحركة في جملتها، فنتحرك معها الأجرام السماوية المختلفة لأنها مثبتة فيها، ثم نشأت فكرة جديدة في الموضوع، أقل من السابقة اعتمادا على الأساس الهندسي، ومما يستوقف النظر أننا الآن نعود إلى وجهة النظر الهندسية، بفضل نظرية "اينشتين" العامة في النسبية التي نبذت فكرة القوة بمعناها المفهوم في نظرية نيوتن»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 337.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 338.



ويخلص راسل في استنتاجاته إلى علاقة الأفكار السابقة باللاحقة، وما مدى استفادة الأولى من الثانية إلى القول: «إن هذه الحقيقة من تاريخ العلوم توضح لنا مبدأ عاما وهو: أن أي فرض علمي، مهما بدا عليه السخف، قد يتبين أنه نافع لتقدم العلم، إذا مكّن باحثا من تصور الأشياء على صورة جديدة، وأن مثل هذا الفرض، بعد أن يكون قد أدى مهمته بفعل مصادفة مواتية، فالأرجح أن ينقلب بعد ذلك عقبة في طريق التقدم»<sup>1</sup>، كما يبين أنه من أسباب تأخر الحركة العلمية تاريخيا، أفلاطون وأرسطو، حيث يذهب إلى القول: «إن الاتجاه الأخلاقي والجمالي الذي اتجهه أفلاطون، ثم بالغ فيه أرسطو كان أقوى العوامل على قتل العلم عند اليونان»<sup>2</sup>، فطريق المعرفة التي يدعو إليها أفلاطون تعتمد على الرياضة والحدس الصوفي وهو بذلك يستبعد الملاحظة والتجربة العلمية.

وتكاد الفترة الدينية أن تكون خالية من الإنتاج العلمي، وذلك بسبب سيطرة الكنيسة على العقول، وما إن تحررت العقول من ريق الكنيسة، وبدأ الاهتمام بالعقل جعل الأطروحات العلمية اليونانية القديمة تتجدد من جديد على يد علماء ما بعد النهضة الأوربية، فهم لم يهتموا فقط بفهم العالم من خلال التنظير له، بل عملوا على تغييره من خلال الجانب العملي والتقني، ولعلنا مدينون لهؤلاء لما نحن عليه اليوم في عالم التكنولوجيا والاتصال، ومن أبرز من ذكرهم راسل في كتابيه "تاريخ الفلسفة الغربية" وحكمة الغرب هم:

كوبرنيكوس (Copernicus) (1473-1543)، اعتبر أن الشمس مركز الكون، ويشير راسل إلى أن عمل "كوبرنيكوس" يعتبر قديما يمكن أن نجده عند "فيثاغورس" و"أرسطرخوس (Eristarchus)" فيقول «وجو مؤلف كوبرنيكوس لم يكن جوا حديثا، فهو أحرى أن يوصف كعمل فيثاغوري، فهو يأخذ كأمر مسلم به أن جميع الحركات الفلكية يلزم أن تكون دائرية ومتسقة، وهو مثل اليونان يترك نفسه يتأثر ببواعث جمالية، أو قربة من الشمس، وكون الشمس ليست على الدقة في المركز قد أفسد بساطة نظريته، ولا يبدو عليه أنه عرف

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 221.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 221.

نظرية "أرسطرخوس" التي تعتبر الشمس مركزاً<sup>1</sup>، إلا أن ملاحظاته كانت أرقى بكثير مما قاله "بطليموس"، وإليه يرجع الفضل في تأسيس العلم الحديث يقول راسل: «لقد كان للرجال الذين أسسوا العلم الحديث مآثرتان لا يلزم أن نجدهما معاً: صبر عظيم في الملاحظة، وجرأة كبيرة في صياغة الفروض، والمآثرة الثانية تنتمي لفلاسفة الإغريق الأقدمين فالأولى وجدت بدرجة ملحوظة عند متأخري فلكيي العهد القديم، ولكن لا أحد بين القدامى كانت له المآثرتان معاً، ولا أحد في العصور الوسطى كانت له أي منهما، و"كوبرنيكوس" مثل أسلافه العظام كانت له المآثرتان معاً»<sup>2</sup>، ويشير راسل إلى أن رجال الدين البروتستانت قد اعتبروا أقواله نوعاً من التنجيم لأنها تخالف النصوص الربانية «وكان رجال الدين البروتستانت لا يقبلون تعصبا عن رجال الكنيسة الكاثوليك، ومع ذلك فلم يلبث أن تحقق مزيد من الحرية في التأمل في الأقطار البروتستانتية بقدر أكبر منه في الأقطار الكاثوليكية»<sup>3</sup>. وقد واصل تيكوبراهي (Tycho Brahe) (1546-1601) الأبحاث الفلكية، وقد فضل القول أن الشمس والقمر تسيران حول الأرض، ولكن الكواكب تسير حول الشمس، وشكك في النظرية الأرسطية حين بين أن ما فوق القمر لا تخضع للتغير وذلك بسبب رصده للنجوم والمذنبات. أما كبلر (kepler) (1571-1630)، فقد استنتج أن ما كان يقوله "كوبرنيكوس" حول المدارات الدائرية لم تكن تفسر الظواهر تفسيراً صحيحاً، وتمثل أعماله خروجاً عن التراث الفيثاغوري الذي كان يتبعه كوبرنيكوس. ويعتبر غاليليو (Galileo) (1564-1642) من مؤسسي العلم الحديث، وقد كانت نظريته في الديناميكا خروجاً عن المذهب الأرسطي فهو يعتبر الحركة طبيعية في الأجسام مثلها مثل السكون، وأنها ليست دائرية بل مستقيمة ما لم يعترضها عارض، وتكلم عن الجاذبية وعن التسارع، وفي الفلك أخذ بمركزية الشمس، ومن خلال ملاحظاته عن طريق التلسكوب فند التصورات الأرسطية للعالم السماوي، وقد أدان المدرسين هذا الاكتشاف، بل إن المحكمة قد أدانته لكنه تراجع عن أفكاره مرغماً، حتى

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (م س)، ص59.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص61.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص62.

المتأخرين من الوضعيين من أنكر هذا، ولذلك يقول راسل «نستطيع أن نستبق الأحداث فنقول إن مما يلفت النظر أن شيئاً قريباً من هذا كل القرب قد حدث بعد ثلاثة قرون، ذلك لأن "أوغست كونت" قد أدان المجهر (الميكروسكوب)، لأنه هدم الصورة البسيطة لقوانين الغازات، وبهذا المعنى نجد أنه كانت هناك نقاط مشتركة بين الوضعيين وأرسطو في تلك السطحية الهائلة التي اتسمت بها ملاحظاته في الفيزياء»<sup>1</sup>. ثم جاءت نظرية إسحاق نيوتن (Isaac Newton) (1642-1727) في الديناميكا العامة، ويبين راسل أن معظم المفاهيم فيها قد استخدمت أو أشير إليها من قبل، لكنه كان أول من أدرك ما أراده السابقون وقد تبين ذلك في كتابه "المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية" 1687، حيث عرض القوانين الثلاثة للحركة، استمد أولها من فكرة غاليلي، وفي ميدان الفلك أنهى فكرة "كوبرنيكوس" و"كبلر" المتمثلة في الجاذبية، ويبين راسل بقوله «وهكذا بدا أن المفتاح الرياضي للكون قد اكتشف أخيراً، والصورة التي تعبر بها الآن عن هذه الحقائق هي المعادلات التفاضلية للحركة... إن الأداة الرياضية للتعبير عن الديناميكا هي حساب التفاضل، الذي اكتشفه "ليبنيز" أيضاً بطريقة مستقلة، ومنذ الحين أخذت الرياضة والفيزياء تتقدمان بقفزات هائلة»<sup>2</sup>، وقد شهد القرن كشوفات عديدة في ميادين متعددة منها: المغناطيسية عند "جلبرت" (Gilbert)، (1540-1603)، النظرية التمرجية في الضوء عند "هوجنز" (Huygens)، والدورة الدموية عند "هارفي" (Harvey) (1578-1657) في 1628، ووضع "روبرت بويل" (Robert Boyle) (1627-1691) حدا للخرافات في مجال الكيمياء وعاد إلى النظرية الذرية عند "ديمقريطس"، وحدثت نهضة تكنولوجية استطاعت أن تبرز فيها أوروبا الغربية لثلاثة قرون، وعبر راسل عن ذلك قائلاً: «وأعقب هذا التفجر الرائع للنشاط العلمي تطور تكنولوجي مناظر، حقق السيطرة لأوروبا الغربية طوال ثلاثة قرون، وهكذا فإن الروح اليونانية قد انتعشت مرة أخرى بفضل الثورة العلمية، وكان لهذا كله انعكاساته على الفلسفة بدورها»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج2، (م س)، ص44.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص45.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص45-46.

أما فرنسيس بيكون (Francis Bacon) (1561-1626) فيعتبره ذا أهمية كمؤسس للمنهج الاستقرائي الحديث، وهو الذي رأى أن القياس الأرسطي لم يعد صالحا لتقدم العلم، ولابد من قيام علم جديد أو "أورجانون جديد"، بالإضافة إلى عدم اهتمامه بالرياضيات، يقول راسل «لم يكن بيكون يزدري القياس فقط، بل كان يحط أيضا من قدر الرياضيات، بزعم كونها غير كافية من الناحية التجريبية، وكان معاديا بقسوة لأرسطو، ولكنه كان يقدر "ديمقريطس" تقديرا عاليا للغاية، وبالرغم من أنه لم ينكر أن سياق الطبيعة هو مثل على القصد الإلهي، فهو يعترض على إدخال أي تفسير غائي في البحث الواقعي في الظواهر»<sup>1</sup>، وكان يرى بأن الفلسفة ينبغي أن تبقى بعيدا عن الدين، وأحد أهم أنواع فلسفته هي تركيزه على الأوهام التي تتسبب في وقوع الناس في الخطأ وهي: أوهام القبيلة (Idols of tribe)، أوهام الكهف (Idols of cave)، أوهام المسرح (Idols of the theatre)، وأوهام السوق (Idols of market)، إلا أن راسل لا يعطي قيمة كبيرة لبيكون فيقول: «ومع أن نظريته العامة كانت نظرة علمية، فقد أغفل ما كان يجري حدوثه في العلم في عهده، ولقد رفض نظرية "كوبرنيكوس"، ويمكن التماس العذر له في هذا، بقدر ما نضع في اعتبارنا "كوبرنيكوس" نفسه، ما دام لم يقدم أية حجة راسخة، ولكن بيكون كان ينبغي له أن يقتنع ب"كبلر" الذي ظهر علم فلكه الجديد سنة 1609»<sup>2</sup>. ويشير راسل إلى أن بيكون لم يتعرف على أبحاث "فيسليوس" رائد علم التشريح الحديث أو أعمال "جلبرت" في المغناطيسية، ومما يثير الدهشة أنه بدا على غير وعي بعمل "هارفي" مع أنه كان مرافقه الطبي. ومن العيوب التي وقع فيها بيكون: هو أنه لم يؤكد تأكيدا كاملا على الفروض، ولم يهتم بالاستنباط وهذا ما جعل راسل يعترض عليه «إن الدور الذي يلعبه الاستنباط في العلم أعظم مما ظن بيكون ففي كثير من الأحيان حين يتعين اختبار فرض، فثمة رحلة استباطية طويلة من الفرض إلى نتيجة ما يمكن اختبارها بالملاحظة، وعادة ما يكون الاستنباط رياضيا، وفي هذا الصدد يبخل بيكون أهمية

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (م س)، ص83.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص84.

الرياضيات في البحث العلمي»<sup>1</sup>، وربما هذا ما جعل راسل يحط من قيمته بين أقرانه من العلماء، فهو لم يعطيه الأهمية التي أعطاها، للرياضيين أو الفلكيين أو الأطباء، لأنه في رأيه لم يكن يهتم بما يدور من حوله، ولذلك يصرح قائلاً: «والواقع أن سيكون كان مخطئاً كل الخطأ عندما اعتقد بإمكان وجود أداة للكشف، يستطيع المرء عن طريق تطبيقها آلياً أن يميّز اللثام عن أسرار جديدة مذهلة للطبيعة، ذلك لأن وضع الفروض لا يتم بهذه الطريقة على الإطلاق، وفضلاً عن ذلك فإن رفضه سيكون للقياس قد أدى به إلى الإقلال من أهمية وظيفة الاستنباط في البحث العلمي»<sup>2</sup>.

ويفسر "أوغست كونت" تطور العلم على أساس مراحل ثلاث ويستنتج من ذلك الرياضيات، وفي تصنيفه للعلوم يبدأ بالرياضيات، الفلك، الفيزياء، الكيمياء، البيولوجيا، وينتهي بعلم الاجتماع الذي يعتبره من أهم العلوم، ويشير راسل إلى أن الفضل في علم الاجتماع يعود إلى "كونت" وهو مستمد من فكرة هيوم "علم الإنسان" «وكما هو متوقع، فإن المذهب الوضعي لا يعترف بإمكان قيام نوع استنباطي من علم النفس، وهو يحرص على انكار هذا الموضوع على وجه التحديد، على أساس استحالة قيام عملية المعرفة بمعرفة ذاتها، وهو رأي يمكننا أن نقر بصحته إذا كان يعني أنه ليس من الصحيح بوجه عام، في الموقف المعرفي، أن يعرف العارف معرفته، ولكن الوضعية باستبعادها الفروض بوجه عام على أساس أنها ميتافيزيقية تسيء فهم طبيعة التفسير»<sup>3</sup>.

### ثانياً: في ميدان الرياضيات:

إن حديث راسل عن الرياضيات لا يختلف عنه في حديثه عن الفلسفة، فالمسائل الرياضية تطورت من القديم إلى الحديث، بل إن الرياضيات كثيراً ما كانت مرتبطة بواقع الإنسان وبمنافعه وحاجياته، وقد استفاد المتأخرون من السابقين، ولذلك يعتبر أن النظريات الرياضية كثيراً ما ارتبطت باكتشافات علمية مرتبطة بالمنفعة، فطاليس عندما حسب ارتفاع

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 85.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج 2، (م س)، ص 48.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 176.

الهرم، عن طريق ظله كان بطلب من الملك أثناء إقامته في مصر، كما أن قوانين المنظور التي درسها "أجاتاركوس" غايتها رسوم المسرحية لتمثليات "اسخيلوس"، كما تم حساب المسافة التي تبعد بها السفينة عن الشاطئ، و تمت دراسة تضعيف المكعب الذي كان بناء على طلب أحد الكهنة، عندما طلب من المهندسين صنع تمثال يساوي التمثال الموجود مرتين، وقد استغرقت هذه الدراسة قرونا، إلى أن جاء الحل عرضا كنوع من الحدس، وذلك عن طريق حساب الجذر التكعيبي للجذر<sup>2</sup>، وقد كان الفيثاغوريون هم أول من عرف الجذر التربيعي للعدد<sup>2</sup>، كما توصلوا إلى النظرية القائلة بأن المربع المنشأ على الضلع المقابل للزاوية القائمة في المثلث القائم الزاوية، يساوي مجموع المربعين المنشأين على الضلعين الآخرين، وقد درس "ثودورس" المعاصر لسقراط الأعداد الصماء ما عدا الجذر التربيعي للعدد<sup>2</sup>، و كتب "ديمقريطس" رسالة في الأعداد الصماء، واهتم أفلاطون بهذا الأمر اهتماما شديدا، وهو يقول: «إن الجهل الشائع بهذا الموضوع عار يشين»<sup>1</sup>. وقد نشأ عن ذلك ابتكار "يودوكسوس" (470-355) ق م للنظرية الهندسية في التناسب، كما ابتكر طريقة (إفناء الفرق) والتي كانت بداية للحساب التكاملي، ويشير راسل إلى أنه «قد تؤدي طريقة إفناء الفرق أحيانا إلى نتيجة مضبوطة، كما حدث في تربيعة القطاع التكافؤ على يد أرخميدس» وأحيانا أخرى لا تؤدي هذه الطريقة إلا إلى تقريبات تزداد قربا في كل مرة، كما يحدث في تربيعة الدائرة، ومسألة تربيعة الدائرة هي نفسها مسألة تحديد النسبة بين محيط الدائرة وقطرها»<sup>2</sup>.

لقد نظر الفيثاغوريون إلى الأعداد على أنها تتألف من وحدات، والوحدات تمثلها نقاط، وهي ذات أبعاد مكانية، والنقطة وحدة ذات موقع، وهذه النظرية صالحة للتعامل مع الأعداد الجذرية» فمن الممكن دائما أن تختار للتعبير عن الوحدة عددا جذريا، بحيث يكون أي عدد من الأعداد الجذرية عبارة عن حاصل ضرب للوحدة يمثل عددا صحيحا ولكن هذا الرأي يواجه مأزقا عندما تصادفنا أعدادا صماء، لأن هذه لا يمكن أن تقاس على هذا

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص329.  
<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص330.

النحو... ولكي يتغلب اليونانيون على هذه الصعوبة، اخترعوا طريقة الإهتداء إلى هذه الأعداد التي يستحيل الوصول إليها عن طريق سلسلة متعاقبة من التقريبات، وقوام هذه الطريقة هو إيجاد الكسور المتصلة»<sup>1</sup>.

ومن الأمور التي خلفتها نظريات فيثاغورس: نظرية المثل، وقد تبناها سقراط، وزادها تطويراً، وقد انتقد الإيلليون هذه النظرية، وعند تأمل نظرية فيثاغورس: «إن من غير المجدي رسم شكل دقيق غاية الدقة لمثلث قائم الزاوية والمربعات المقامة على أضلعه، ثم الانتقال إلى قياس مساحات هذه المربعات، ذلك لأن الرسم لن يكون دقيقاً بصورة كاملة مهما توخينا الدقة فيه، فإنه من المستحيل أن يكون كذلك، فليست مثل هذه الأشكال هي التي تقدم برهاناً على النظرية، بل إننا نحتاج، من أجل مثل هذا البرهان إلى شكل كامل، من ذلك النوع الذي يمكن تخيله ولكن لا يمكن رسمه. وأي رسم فعلي ينبغي أن يكون نسخة للصورة الذهنية تتفاوت في مدى مطابقتها لها»<sup>2</sup>، إن هذا الطرح هو ما يمثل نظرية المثل التي كانت في رأي راسل جزء من المذهب الفيثاغوري. كما يمثل اعتراضهم على نظرية "أناذوقليدس" في العناصر الأربعة، وتركيزهم على جزئيات المادة بداية لبروز مدارس أخرى كان لها الأثر البارز على تاريخ العلوم، ونقصد بها المدرسة الذرية، ولذلك يقول: «وبطبيعة الحال فإن نظرتهم الرياضية لم تسمح لهم بأن يقبلوا العناصر الأربعة التي قال بها "أناذوقليدس"، وبدلاً من ذلك وضعوا حلاً وسطاً أرسى نظرية في تكوين المادة، وهكذا أصبحوا ينظرون إلى العناصر على أنها تتألف من جزئيات لها شكل الأجسام الجامدة المنتظمة، وقد طور أفلاطون هذه النظرية أبعد من ذلك في محاورة "طيمائوس" أما كلمة العنصر ذاتها فيبدو أن هؤلاء الفيثاغوريين المتأخرين هم الذين نحتوها»<sup>3</sup>.

وفي حديثه عن "فيثاغورس" في اعتبار العدد يحكم العالم، يرى راسل أن هذه الفكرة لها في العصر الحديث معنى عميقاً مثلما كانت تعنيه في عصر "فيثاغورس"، حتى وإن كانت

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص60.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص61.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص62.

من وجهة النظر الحديثة ليس لها معنى، إلا أنه بين أن هناك علاقة وطيدة بين العدد والموسيقى ولذلك فسر أنغامها بطريق عددية عن طريق ما يسمى بالوسط التوافقي، وذلك في قوله: «وكلنا نعلم أن فيثاغورس قد ذهب إلى أن الأشياء كلها أعداد، ونحن إذا فهمنا هذه العبارة من وجهة نظر حديثة وجدناها كلاما ليس له معنى، لكن ما أراده فيثاغورس بعبارته لم يكن يخلو من المعنى خلوا تماما، فقد أدرك أهمية الأعداد في الموسيقى، ولا تزال بعض المصطلحات الرياضية مستعملة اليوم تنبئ عن العلاقة التي كانت بين الحساب والموسيقى مثل قولنا الوسط التوافقي، والمتوالية التوافقية»<sup>1</sup> فالتوافق الموسيقي يعود إلى وسط رياضي بين نوعين من النغم، كما بين أن الصراع بين الأضداد يهدف إلى وحدة، وإلى وجود وسط رياضي بينهما، وفكرة الوسط التوافقي موجودة في الاعتقادات اليونانية، ولذلك فقد طبق "أسخيلوس" هذا المعيار الفيثاغوري المرتبط بالجمال على تراجمياته الثلاثية "Triology" المعروفة باسم الأروستية "oresteia"، الذي ينتهي فيها إلى حل وسط بين طرفي الصراع، ويشير راسل إلى أن الأعداد كانت تتمظهر "فيثاغورس" على هيئة أشكال، وربما هذا هو السبب في تسميتنا اليوم لمربع العدد ومكعب العدد: «فالأعداد كانت ترد في ذهن فيثاغورس على هيئة أشكال، كما تبدو في زهر اللعب وورق اللعب، ومازلنا حتى اليوم نقول: "مربع العدد" و"مكعب العدد" وهي ألفاظ ورثناها عنه»<sup>2</sup>، وعليه فإن الحساب هو أساس الدراسات الطبيعية والفلكية وحتى في علم الجمال، وذلك من خلال أنه تصور العالم مشكلا من ذرات، وهذه الذرات ترتب بشكل يكون لنا أشكالا مختلفة: «وأرجح الظن أنه تصور العالم مؤلفا من ذرات والأجسام تشكيلات من ذرات لذرات رتبت على أشكال مختلفة، وبهذا أراد أن يجعل علم الحساب هو الدراسة الرئيسية في علم الطبيعة وفي علم الجمال»<sup>3</sup>، وقد بين راسل أن لفيثاغورس الفضل في وضع نظريته الخاصة بالمثلثات القائمة الزوايا، إلا أنه لم يوفق في قياس الأطوال، وهو كشف حسب راسل يهدم فلسفته من أساسها.

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص76.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص76

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص76.



ويناقش الفيثاغورية بما يقدمه "زينون الإيلي"، حيث يعتبر أن حججه هي في الحقيقة هجوم على التصور الفيثاغوري للوحدة، وهي حجج مرتبطة بصد الفراغ وإمكانية الحركة. فحجته ضد إمكانية الحركة تبين أن كل ما يوجد لابد وأن يكون له حجما، وإلا انعدم وجوده أصلا، ويبين راسل أنه إذا كان من الضروري التسليم بهذا، فإن ذلك يصدق على كل جزء من الوحدة أي يكون له بدوره حجما، وهذا يكون بصورة دائمة، أي إذا صدق مرة يصدق دائما، وبالتالي فكرته قابلية الانقسام تعتبر طريقة مبسطة إلى ما لانهاية، حيث لا يوجد جزء أصغر ما دامت قابلية الانقسام غير متناهية، وبالتالي وجود وحدات بلا حجم، وكذا بالنسبة لمجموع الوحدات، ومن ثم فإن الأشياء كبيرة إلى حد لامتناه: « وترجع أهمية هذه الحجة إلى أنها تثبت أن نظرية العدد الفيثاغورية تقف في ميدان الهندسة. ذلك لأن "فيثاغورس" يرى أننا لو تأملنا خطأ فينبغي أن نكون قادرين على أن نذكر عدد الوحدات الموجودة فيه. ولكن من الواضح أننا إذا سلمنا بفكرة قابلية القسمة إلى ما لانهاية، فإن نظرية الوحدات تنهار فورا، ومع ذلك فمن المهم أن ندرك أن هذا لا يثبت خطأ "فيثاغورس"، بل أن ما يثبته هو استحالة القول بنظرية الوحدة وبفكرة قابلية الانقسام إلى ما لانهاية في آن واحد، وبعبارة أخرى أنهما لا تجتمعان، بل يجب التخلي عن إحداهما»<sup>1</sup>، فالفرضيتان لا تجتمعان معا لأنهما متناقضتين فقبول الأولى يؤدي بالضرورة إلى رفض الثانية، فإن قابلية القسمة إلى ما لانهاية يتناقض وفكرة الوحدة الفيثاغورية، فالقضية الواحدة ذات المعنى لا يمكن أن تكون لها نتائج مباشرة متناقضة. أما حجته لمعارضة فكرة الفراغ التي يدعم بها موقف أستاذه "بارميندس" والتي يبين فيها أنه إذا كان المكان موجودا، فهو موجود في مكان، وهكذا إلى غير نهاية، وبما أن "زينون" يرفض هذا التسلسل غير المتوقف فإنه ليس ثمة مكان، ويؤكد راسل على أن هذا الطرح ينكر الرأي القائل بأن المكان فارغ، وعلى هذا الأساس لايفرق "زينون" بين الجسم وبين المكان الذي يشغله، ويشير راسل إلى أن هذا الدليل ينقلب ضد فكرة أن العالم كرة متناهية التي قال بها "بارميندس" لأن فكرة الكرة تدل على المكان

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص64.

الفارغ، وهذا النوع من الحجج يسمى بالتسلسل إلى ما لانهاية (infinite regress)، « وهو لا يؤدي دائما إلى تناقض بل إن أحدا لا يستطيع في أيامنا هذه أن يعترض على الرأي القائل إن كل مكان هو جزء من مكان أكبر، أما في حالة "زينون" فإن التناقض ظهر لمجرد أنه يسلم بأن "ما هو موجود" لامتناه، فتكون النتيجة هي أن يواجه ما يسمى بتسلسل الشيء ما لانهاية يستحيل أن نجد منه مخرجا»<sup>1</sup>. ومن أهم الحجج التي يدافع بها "زينون" عن أستاذه، ما يسمى بمفارقات الحركة الأربع، المتمثلة في حكاية "أخيل والسحفاة\*"، مفندا فيها أدلة الفيثاغوريين، ونتيجة هذه الحجة أنه مهما كانت حركة السحفاة بطيئة، إلا أنها تقطع مسافة لامتناهية، وهي تؤكد الحجة الماضية بأن الأشياء لانهاية في حجمها، ويبين راسل أنه وإن كانت هذه الحجة ردا على حجج الفيثاغوريين إلا أنه يمكن تبيان وجه الخطأ فيها من خلال نظرية السلاسل اللامتناهية، مبينا ذلك: «فإذا كانت لدينا سلسلة تتألف من حدود تتناقص بنسبة ثابتة، كما هي الحال في أطوال المراحل المتعاقبة للسباق فإننا نستطيع أن نحسب في أي موضع سيلحق أخيل بالسحفاة، ويعرف مجموع هذه السلسلة بأنه عدد لن يزيد عنه أبدا مجموع أي عدد من الحدود، مهما كان مقداره، ولكن مجموع عدد كبير بما فيه الكفاية من الحدود يقترب منه إلى أي مدى نشاء»<sup>2</sup>، ويشير راسل أن هذه الطريقة في السباق هي سلسلة هندسية يستطيع أي كان له دراية بأساليب الرياضة في أيامنا هذه أن يعالجه، كما يبين أن طريقة "زينون" النقدية هي شبيهة اليوم بلعب الأطفال، وهنا نجد راسل يحاكم هذه النظريات القديمة بقوانين معاصرة، وهذا في حد ذاته تعسفا حيث نحمل النظرية مالا تطيقه، فليس من العدل أن ننظر إلى تلك النظريات القديمة بمصطلحات حديثة، بل إنه من العدالة أن ننظر إلى قيمتها العلمية في عصرها، وإن كان لا بد فإنه يمكن أن نبين قيمتها كنظرية قديمة ومدى تأثيرها في النظريات المعاصرة، إما تقليدا أو تصويبا، أو تفنيدا. وإضافة إلى هذا

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص65.

\* لو تسابق أخيل والسحفاة في سباق تتابع فمن المستحيل أن يلحق أخيل بمنافسته، فلو فرضنا أن السحفاة بدأت تسير مسافة ما في المضمار، فإنه في الوقت الذي يجري فيه أخيل حتى يصل إلى النقطة التي بدأت منها السحفاة، تكون هذه قد تحركت مسافة ما إلى الامام، وحين يجري أخيل إلى هذا الموقع الجديد تكون السحفاة قد انتقلت إلى نقطة أبعد قليلا. وهكذا ففي كل مرة يصل فيها أخيل إلى موقع السحفاة السابق، تكون هي قد تحركت بعيدا، صحيح أنه يقترب منها أكثر فأكثر، ولكنه لن يلحقها أبدا. (نقلا عن حكمة الغرب، ج1، صص65-66).

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص66.

فهناك حجة متممة لها تسمى "حلبة السباق" يؤكد فيها أنه يستحيل أن يتوقف المرء ما إن يبدأ، وهي بذلك تهدم فرضية الخط المستقيم الذي يتألف من وحدات كثيرة إلى حد لا متناه، كما يبرهن على الفرضية القائلة بأنه لا يوجد عدد متناه من الوحدات في الخط الواحد، والتي يثبت فيها أن السرعة النسبية للخطين المتحركين هي ضعف السرعة النسبية لكل منهما، بالقياس إلى الخط الساكن، وتبين حجته إلى أن هناك وحدات زمنية مثلما هناك وحدات مكانية، ويرى راسل أن هذه الحجة بالرغم من تعقيدها إلا أنها تمثل نقدا سليما لنظرية الوحدات، بالإضافة إلى حجة السهم، وعليه فإن قيمة "زينون" التاريخية تكمن في أنه قاد هجوما على الفيثاغوريين وأسس المنهج الجدلي: «وهكذا فإن زينون، إذ هدم النظرية الفيثاغورية في الكم المنفصل على هذا النحو، قد أرسى دعائم نظرية في الكم المتصل، وهذا بعينه ما نحتاج إليه من أجل الدفاع عن نظرية بارميندس في الفلك الكروي المتصل»<sup>1</sup>.

ثم يناقش راسل أفلاطون في مشكلة الحساب، ويفرق بين قضايا الحساب وقضايا العد التجريبية، فعلاقة  $4=2+2$  من النوع الأول وعلاقة لي عشرة أصابع من النوع الثاني، فيقول: «أنا أوافق أفلاطون على أن الحساب والرياضة البحتة عامة ليست مستمدة من الإدراك الحسي، ذلك لأن الرياضة البحتة قوامها تحصيل حاصل، شبيهة بقولنا الناس ناس، ولو أنها في العادة أكثر من ذلك تعقيدا، فلكي نعلم أن القضية الرياضية صحيحة، لا يلزمنا دراسة العالم، بل كل ما يلزمنا هو دراسة معاني الرموز، والرموز.. إن هي إلا كلمات مثل، أو، ليس، كل، بعض التي لا تدل على شيء قط في العالم الواقعي، كما تدل مثلا كلمة سقراط، فالمعادلة الرياضية تثبت بأن مجموعتين من الرموز لهما نفس المعنى»<sup>2</sup>، أما قضايا العد فهي معتمدة على الإدراك الحسي، وعليه فحديثنا عن العشرة يجعلنا أمام كلي حقيقي، فعندما أقول (عشرة) فلا يعني أنني قد جردتها من الإدراك الحسي، فإذا تم تحليل هذه العبارة نجد أنها لا تحتوي على ما يقابلها، بل هي عبارة صورية: «وهكذا تكون الأعداد صورية

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص، ص 67-68.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية 1، (م س)، ص 255.

بمعنى دقيق من معانيها، فالحالات الواقعة التي تخلع الصدق على قضايا مختلفة كلها نسبت عن مجموعات مختلفة من الأشياء، أن كلا منها يتألف من عضوين، هذه الحالات الواقعة كلها لا تشتمل على عنصر مشترك بينها جميعا، بل المشترك بينهما هو الصورة»<sup>1</sup>، وبالتالي فالقضايا الرياضية الصورية تختلف عن القضايا التجريبية، مثل تمثال الحرية، جورج واشنطن، فهذه القضايا تشير إلى جزء معين من الزمان والمكان، وهذا الجزء المعين هو العنصر المشترك بين العبارات المختلفة. وفي مناقشته لفكرة أفلاطون الذي يقول بأن الصوت واللون بأنهما اثنان وكل منهما واحد، فيبين بأن المحمول واحد لا يضاف إلى الأشياء بل يضاف فقط إلى الفئات ذوات العضو الواحد، مثل قولنا "إن الأرض لها تابع واحد"، لكنه من الخطأ أن نقول إن "القمر واحد"، فكلمة واحد صفة تحمل على مدركات حسية كلية، معينة، كما إن أصبعي يحمل على المدرك الكلي (أصبعي)، مبينا ذلك: «يتبين من الاعتبارات السالفة أنه بينما يوجد نوعا صوريا من المعرفة، وهو الرياضة والمنطق، لا يستمد من الإدراك الحسي، فإن حجة أفلاطون فيما يتعلق بكل ضروب المعرفة الأخرى فيها مغالطة، وهذا بالطبع لا ينهض دليلا على أن النتيجة التي وصل إليها باطلة، وإنما يدل على أنه لم يقد برهانا سليما على افتراضه بأنها صحيحة»<sup>2</sup>. فراسل يقبل من أفلاطون الجانب المنطقي والرياضي ويتشكك في المجالات الأخرى، ثم يبين أنه في ذلك قد تأثر بالفيثاغورية، عندما قرن المعرفة الرياضية بأنواع المعارف الأخرى مبينا «هنا نلاحظ أن المنطق والرياضة لهما موقف فريد، وإن يكن أفلاطون قد تأثر بالفيثاغوريين فبالغ في المشابهة بين ضروب المعرفة الأخرى، وبين الرياضة، فوقع في غلطة وقع فيها كثيرون من أعظم الفلاسفة لكن ذلك لا ينفي عنها أنها خطأ»<sup>3</sup>، إلا أن قيمة أفلاطون الرياضية تبين أنه قد استبق عصره، مما أدى بالعلماء الذين جاؤا من بعده أن يأخذوا عنه بعض المفاهيم خاصة في مجال الهندسة، ويعبر راسل عن ذلك «في هذه النواحي يظهر أفلاطون على أنه

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 256.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 257.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 259.

يستبق التراث الأساسي للعلم الحديث، فالرأي القائل إن كل شيء يمكن رده إلى الهندسة، أصبح يقول به "ديكارت" صراحة، كما يقول به "اينشتين" ولكن بصورة مختلفة، وبطبيعة الحال فإن اقتصار أفلاطون على أربعة عناصر هو تقييد لنظريته بمعنى ما<sup>1</sup>. كما يرى راسل بأن أفلاطون له الفضل عندما أشار إلى أن الأرقام تبدأ من الصفر وليس الواحد، وكأنه أشار إلى غيره بوجود الفكرة، فيقول: «وهنا يستبق أفلاطون أيضا رأيا حديثا كل الحداثة، فهو يرى، أن بداية السلسلة الرقمية هي الصفر بدلا من الواحد، مما يتيح له نظرية عامة للأعداد الصماء، التي لا ينبغي أن تعد بعد ذلك صماء، إذا كنا نلتزم الدقة العلمية الصارمة، وبالمثل أصبح ينظر إلى الخط المستقيم على أنه ينشأ من حركة نقطة، وهو رأي يلعب دورا أساسيا في نظرية المعادلات المتغيرة عند نيوتن، التي كانت من الصور الأولى لما أصبح يعرف باسم حساب التفاضل»<sup>2</sup>. وقد تكلم عن تعريف العدد وبين كيف يتم الجمع بين الأشياء اعتمادا على منطق الأنواع والأجناس، ولذلك فالجمع يتم عن طريق ضم أشياء من نوع واحد غير محددة، وهذه الفكرة هي التي نجدها في الرياضيات والمنطق بما يسمى بمنطق الفيئات الذي عرف به فريجة ومن بعد هو ايتهد، وراسل نفسه ولذلك يقول « وهذا كله يقترب كل الاقتراب من تعريف العدد الذي قدمه الرياضي الألماني "فريجة"، وفيما بعد قدمه "ايتهد"، وكاتب هذه السطور: فالعدد ثلاثة، مثلا هو فئة كل الأشياء الثلاثية، والثلاثي فئة الأشياء من نوع محدد، وهذا ينطبق على أي عدد أصلي آخر، فالعدد اثنان هو فئة الأشياء الزوجية... وفي استطاعتك أن تجمع ثلاثيا وزوجا من نوع واحد، ولكنك لا تستطيع أن تجمع العدد ثلاثة والعدد اثنين»<sup>3</sup>، فنفرض مثلا أنه لدينا فئة الأشياء الثلاثية، التي تنطبق على كل ما هو ثلاثي من نوع واحد، ونفس الشيء لدينا فئة مكونة من الإثنان، التي تنطبق على كل ما هو زوجي فإننا نستطيع أن نجعل ثلاثيا وزوجا من نفس النوع مثلا لدينا فئة الثلاثة مكونة

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص118.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص119.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص119.

من 3س، 3ع، ومجموعة الاثنان مكونة من 2س، 2ع، فإننا نستطيع أن نجتمع 3س مع 2س، و3ع مع 2ع، ولا نستطيع أن نجتمع 3س مع 2ع.

ويعجب راسل بطريقة أقليدس (Euclid) في ترتيبه للقضايا والبناء المنطقي، خاصة طريقته في معالجة الخطوط المتوازية على أساس بديهياته، حيث طبق فيه الاستدلال القياسي، وعالج الأعداد الصماء، والهندسة الفراغية «إنه لأشك في أن كتاب "المبادئ" من أعظم ما كتب في العالم كله من كتب، وهو من أكمل الآثار التي يتجلى فيها الفكر اليوناني، ولو أنه بالطبع معيب بالعيوب التي يتسم بها الفكر اليوناني كله: فالمنهج قياس خالص، وليس فيما يحتويه سبيل لتحقيق الفروض الأولى التي تبدأ عملية الاستدلال، فتلك البدايات المفروضة، كان الفرض فيها أن تكون بديهية لا تحتل شكاً، حتى جاء القرن التاسع عشر بهندسته اللاأقليدية، فتبين أن تلك البديهيات المفروضة ربما تكون خطأ من بعض نواحيها، والمشاهدة وحدها هي التي تقرر إن كانت خطأ أو صواب»<sup>1</sup>. ولم تكن "لأقليدس" أهمية كبرى سواء عند اليونان أو الرومان، أو غيرهم، إلى أن جاء العرب وأبدوا اهتماماً بأعمال "أقليدس"، وهنا يشيد راسل بما قام به العرب من خلال ترجمة بعض علوم اليونان وهذا بطبيعة الحال كانت له فائدة على الغرب فيقول: «وكان العرب أكثر تقديراً له، إذ أعطى الإمبراطور البيزنطي للخليفة نسخة حوالى 760م، فترجمت إلى العربية في عهد هارون الرشيد سنة 800م... ترجمها عن العربية "أدلار" سنة 1120م ومنذ ذلك التاريخ أخذت دراسة الهندسة تستعيد الحياة شيئاً فشيئاً في بلاد الغرب، ولو أنها لم تتقدم تقدماً له خطره إلا في العهد المتأخر من أعوام النهضة»<sup>2</sup>. وعليه يبين راسل أن الرياضيات لم تكن من اهتمام المسيحيين، إلا مع أعمال العالمه هيباتيا السكندرية، التي تم إعدامها من طرف الرهبان كما ذكرنا سابقاً، وقد أشار إلى اهتمام المسلمين بالرياضيات كذكره للخوارزمي، وعمر الخيام، إلا أنه لم يذكر أعمالهم، ولم يناقشها مثلما ناقش أعمال السابقين عنهم، وهذا في حد ذاته تجاهل لما أنتجته الحضارة الإسلامية،

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص331.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص332.

التي يعتقد هو نفسه أنها تقليد جاء به اليونان، وبطبيعة الحال فإن الرياضيات مثلها مثل أي علم في العصور الوسطى كانت محاصرة من طرف السلطة الكنسية والأرسطية، وما لبثت أن تطورت مع بروز العلماء الذين كان لهم الفضل في دراسة الفلك والفيزياء من أمثال "غاليلي وكبلر، وكوبرنيكوس" وغيرهم، إلا أن الانطلاقة الحقيقية للرياضيات كانت مع أعمال "ليبنتر ونيوتن"، فقد تطورت تطورا باهرا بالمقارنة مع المجالات الأخرى، وقد أدى اكتشاف ليبنتر ونيوتن لحساب اللامتناهيات والتفاضل إلى قفزة للأمام في ميدان الرياضيات وقد ركز التحليل الرياضي على مفهوم اللامتناهيات في الصغر الذي يلعب، دورا أساسيا في حساب التفاضل والتكامل، وقد كانت اللامتناهيات تثير مشكلات منذ عصر زينون من خلال مفارقاته، وقد ساد الاعتقاد أن اللامتناهي في الصغر هو كمية ليست بلا حجم، وليست لانهائية، وهذا يعود حسب راسل إلى أعمال فيثاغورس، وقد نظر باركلي حديثا إلى أن نظرية اللامتناهيات تحتوي على صعوبة في المفهوم، وقد لمح هيغل إلى هذا، وحاول كانتور التغلب على الألغاز المنطقية قديمة العهد حول العدد اللانهائي، فمجموعة الأعداد الصحيحة من واحد إلى ما بعده غير منتهية، وقد عرف كانتور المجموعة اللامتناهية «بأنها المجموعة التي لديها أجزاء تحتوي من الحدود مثلما تحتوي المجموعة الصحيحة»<sup>1</sup>، فقد استطاع أن يؤسس نظرية عن الأعداد اللامتناهية، وعلى ذلك كما يعتقد راسل بأنه أدخل في مجال المنطق الدقيق مجالا بأسره كان متروكا من قبل للتصوف والتشوش، وقد حاول بيانو أن يقدم مجموعة من المصادرات التي يمكن أن تسبب كل شيء منها. ومن الجدير بالذكر أن الرياضيات المعاصرة ارتبطت بالمنطق أشد الارتباط، وكان أول عرض كما يرى راسل هو ذلك الذي قدمه فريجة (Frege) الذي قام بتعريف العدد، فقبله كان تعريف العدد يحتوي على أخطاء منطقية أولية فاضحة كما يتصور راسل فقد كان معتادا توحيد العدد (number) مع التعدد (plurality)، ويشير راسل إلى أن أعمال فريجة الرياضية هي امتداد للاستنتاجيين فيقول «وترتب على عمل فريجة أن الحساب، والرياضيات البحتة عامة، لاتعدو أن تكون

<sup>1</sup> -كانتور، نقلا عن، برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (م س)، ص491.

امتدادا للمنطق الاستنباطي، ويبطل هذا نظرية كانط عن كون القضايا الحسابية تركيبية وتتضمن إشارة للزمن، وتطور الرياضيات البحتة من المنطق قد بسط تفصيلا في كتاب، مبادئ الرياضيات (Principia Mathematica) الذي ألفته مع هوايتهد<sup>1</sup>. فعندهما أن العدد هو فئة كل الفئات المماثلة لفئة معينة، فكل فئة من ثلاثة أشياء هي مثل للعدد ثلاثة، الذي هو فئة كل الفئات، وقد تم التطرق لذلك سابقا.

ويشير راسل إلى أن هناك علاقة وطيدة بين الفلسفة وعلم الرياضيات، خاصة في أسس الهندسة الأقليدية التي تنطلق منها، فهي تنطلق من بديهيات واضحة لتنتهي إلى نظريات: «لقد كان تأثير الهندسة في الفلسفة وفي الطريقة العلمية عميقا، فالهندسة كما بدأها اليونان تبدأ ببديهيات واضحة بذاتها (أو ظن أنها كذلك)، ثم تمضي في تدليلها بخطوات قياسية، لكي تنتهي إلى نظريات أبعد جدا من أن تكون واضحة بذاتها. وقد أثرت هذه النظرة في أفلاطون... وإذا ما رأيت "إعلان الاستقلال" يتضمن هذه العبارة" نحن نعتقد أن هذه الحقائق واضحة بذاتها" فأعلم أنه صيغ على غرار أفليدس، وكذا اللاهوت في صورته الأسكولائية يستمد أسلوبه من المصدر نفسه»<sup>2</sup>، وقل ذلك عن السياسة خاصة في مذهب الحقوق الطبيعية، وكتاب الأصول لنيوتن الذي كان متأثرا فيه بأفليدس. ويذهب راسل إلى أن الرياضيات لها تأثير قوي على الدين وعلى التصورات اللاهوتية «ترى الرياضة البحتة عاملا يؤيد المذاهب الصوفية في العلاقة بين الزمان والأبدية، ذلك لأن موضوعات الرياضة - كالأعداد - إذا كانت صحيحة إطلاقا فهي أبدية ولا تقع في الزمان، ويمكن أن نتصور أمثال هذه الأشياء الأبدية على أنها أفكار الله، ومن ثم جاء مذهب أفلاطون بأن الله عالم بالهندسة، إن العقائد الدينية العقلية - مميزة من العقائد التي هبط بها الوحي - ما فتئت منذ فيثاغورس، ومنذ أفلاطون على وجه أخص متأثرة بالرياضة وبالنهج الرياضي متأثرا كاملا شاملا»<sup>3</sup>، ويشير راسل إلى أن اللاهوت عبر تاريخه امتزج بالرياضيات، سواء عند

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 492.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية ج1، (م س)، ص ص 78-79.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 79.



"فيثاغورس"، أو في القرون الوسطى، وحتى في العصور الحديثة عند كانط، و تميزت العقيدة بالبرهان العقلي والمنطقي عند كل من أفلاطون والقديس أوغسطين وتوما الأكويني وديكار، واسبنوزا، وليبنتز، وهذا كله يعود إلى تأثير الأورفية الفيثاغورية في فكرهم، وعلى العموم فتأثير فيثاغورس واضح الأثر في الفلسفات والديانات التي جاءت بعده « فلست أعلم عن رجل آخر كان له من التأثير في نطاق الفكر ما كان لفيثاغورس، وأقول ذلك لأن ما قد يبدو لك أفلاطونيا ستجده عند التحليل فيثاغوريا في جوهره، فكل الفكرة القائلة بوجود عالم أزلي ينكشف للعقل ولا ينكشف للحواس، مستمدة من فيثاغورس، ولولاه لما فكر المسيحيون في المسيح على أنه "الكلمة" ولولاه أيضا لما حاول رجال اللاهوت أن يلتمسوا البراهين على وجود الله، وخلود الروح، غير أن هذا كله كان في فيثاغورس ما يزال كامنا»<sup>1</sup>.

وعليه فكما كان هناك تطورا واتصالا في الفلسفة، فكذلك هناك تطورا في مجال الرياضيات واتصالها، فالمتأخرون كثيرا ما حاولوا حل بعض القضايا الرياضية التي بقيت عالقة في الأزمان الماضية، مثل حل مفارقات زينون، أو تحليل وتوضيح للبعض الآخر، بل إنه في الكثير من الأحيان اعتبرت القضايا الماضية بمثابة الأساس الذي قامت عليه الرياضيات لاحقا، إلا أن ما يميز الرياضيات المعاصرة أنها أصبحت أكثر تجريدا من الرياضيات القديمة، هذا من جهة ومن جهة ثانية تحررت من تلك الخرافات التي كانت عالقة بها في الماضي، وراسل نفسه يعتبر أحد الرياضيين المعاصرين الذي طوروا الرياضيات.

### ثالثا: في فلسفة اللغة والمنطق:

#### 1- فلسفة اللغة

يشير راسل إلى أن مشكلة اللغة ليست مسألة جديدة ظهرت مع الفلسفات الأنجلوساكسونية فقط، وإنما هي قديمة ظهرت مع الفلسفة اليونانية، ولعل أول من تعرض لمسألة اللغة والمنطق هو "بارميندس" فهو يذهب إلى أن إدراك الحقائق عن طريق الحواس

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 80.

يؤدي إلى أوهام وأخطاء في المعرفة، فالحواس تخدع الإنسان ولا توصله إلى حقائق، ويبدو تأثير هذه الفكرة واضحا عند الفلاسفة العقليين والصوفيين، الذين أنكروا المعرفة الحسية، واعتبروا أن الحواس لا تؤدي إلى معارف مؤكدة، بل إن المعرفة الحسية معرفة ظنية تخدع الإنسان وتوقعه في الغلط، هذا مذهب الغزالي من المتصوفة المسلمين، وديكارت من الفلاسفة الغربيين المحدثين: وتنطلق فلسفته من نقده للأفكار والنظريات السابقة، ولقد عرض أفكاره في قصيدة شعرية بعنوان "في الطبيعة" قسمها إلى قسمين :

طريق الظن الذي يبين فيه مذهبه في الكون على أساس فيثاغوري، وطريق الحقيقة، ويشتمل على نظريته المنطقية والتي هي اهتمام راسل كما نبين، فهو يهمل المعرفة الظنية ويركز على المعرفة الحقيقية، ويبين أنه لا يمكن إدراك ما ليس موجودا، فالإدراك لا يكون إلا لتلك الأشياء التي لها وجود واقعي، فإننا لا يمكن أن نعطي أسماء لأشياء لا وجود لها واقعا، وعليه فهناك علاقة وطيدة بين الفكر واللغة، فهو يقول: «إن الشيء الذي يمكن أن يكون موضوعا للتفكير، والشيء الذي من أجله يوجد التفكير، هو بعينه واحد في كلتا الحالتين، لأنك لن تجد تفكيراً بغير شيء يدور حوله الكلام»<sup>1</sup>، وخلاصة القول هو أن التفكير إنما يقع على شيء موجود، فإنك لا تستطيع أن تسمي شيئا غير موجود، فالحديث عن الموجود يعني بالضرورة الحديث عن المكان، وبالتالي تنتفي فكرة المكان الفارغ. ويحاول راسل أن يعرض فلسفته اللغوية من خلال توضيح ونقد لنظرية بارميندس اللغوية، فيقول: «إن نظرية "بارميندس" في صورتها اللغوية تركز ببساطة على القضية التالية: إنك حين تفكر أو تتكلم فأنت تفكر أو تتكلم عن شيء ما ويترتب على ذلك ضرورة وجود أشياء خارجية مستقلة نفكر فيها ونتكلم عنها»<sup>2</sup>، إن هذه النظرية حسب راسل تؤكد على أن استخدام الكلام بطريقة معقولة ومنطقية يؤدي إلى وجود معنى للكلام، ومنه فهذا الطرح وإن كان قديما إلا أننا نجده قد تجلى في الفلسفات المعاصرة، خاصة الأنجلوساكسونية منها، بل إن ميدان فلسفة اللغة

<sup>1</sup> - بارميندس، نقلا عن برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص100.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص45.

يدور كله حول هذا المفهوم، فقد برزت هذه الفكرة عند البراغماتية خاصة عند "بيرس" عندما يفرق بين الأفكار الواضحة والأفكار الزائفة، ونجدها عند الوضعية المنطقية عندما تفرق بين الأفكار ذات المعنى والأفكار الخالية من المعنى، وقد اهتمت الفلسفة التحليلية بهذا الطرح، ولا غرابة أن نجد راسل ممن تأثر بهذه الفكرة في منطقته الذي يربطه باللغة، موضحا الفرق بين تلك القضايا التي لها وجود واقعي ويمكن التعبير عنها بالصدق والكذب ويسميا قضايا، مثل الجو جميل، وبين تلك الأفكار الضمنية التي ليس لها وجود واقعي، كأن نقول الروح خالدة، أو الحديث عن طائر العنقاء، وبالتالي يتساوى وجودها مع عدمه ويسميا دالة القضية، ولا يمكن أن نعبر عنها بالصدق أو الكذب إلا بعد أن نحولها إلى قضايا، ثم إن اللفظ لا بد أن يكون له معنى يدل عليه، سواء تحدثنا عنه أو لا، «إذا لم تكن اللغة خالية من الألفاظ ألقاها أخرى فحسب، بل لا بد أن تكون معانيها أشياء موجودة سواء تحدثنا عنها أو لم نتحدث، فأفرض مثلا أنك تتحدث عن جورج واشنطن، فما لم يكن ثمة شخصا تاريخيا كان يسمى بهذا الاسم فالاسم فيما يبدو يصبح لاملول له، والعبارات التي تحتوي هذا الاسم تصبح عبارات بغير معنى»<sup>1</sup>، ويعقب راسل على "بارميندس" ناقدا لأفكاره، مبينا أنه عندما يتكلم عن معنى الأشياء فيؤكد أن الشيء لا بد أن يكون قد وجد، ولا يزال موجودا، وهذا الطرح حسب راسل باطلا فليس بالضرورة أن يكون الشيء موجودا حاليا إن كان قد وجد وجودا فعليا في الماضي، فالمعنى يدل على الشيء سواء أكان هذا الشيء موجودا حاليا أو كان قد وجد في الماضي، مثل "جورج واشنطن"، ثم يبين أن أفكار "بارميندس" باطلة من خلال الحديث عن بعض الأسماء الخيالية، مثل "هاملت"، فالاسم له وجود من خلال "شكسبير"، إلا أن وجوده ليس حقيقيا، بل هو شخص خيالي، فهناك أسماء أوجدها الخيال مثل ذوات القرن الواحد، والغول، وبالتالي فإن صدقها من حيث المنطوق وليس من حيث التاريخ، والحجة الأخرى وهو أن "بارميندس" يعتبر أن للكلمات معنى ثابتا، وهذا هو أساس برهانه الذي يعتبره قاطعا، إلا أن راسل يؤكد بطلانه: «فلن تجد شخصين يستخدمان كلمة بعينها، ويكون في

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص101.

رأسيهما نفس الفكرة»<sup>1</sup>، ولذلك يبين أن الكلمة الواحدة يمكن أن نعبر عنها بألفاظ مختلفة، فجورج واشنطن "يمكن أن نعبر عنه بألفاظ مختلفة كأن نقول "أول رئيس الولايات المتحدة الأمريكية"، المهم أن يكون هذا الشيء قد وجد وتستوعبه حواسنا وأذهاننا» وإنما يكون ما يوحي به الاسم شيئاً موجوداً الآن أمام حواسنا أو ذاكرتنا أو أذهاننا... هذا التعبير الدائم في معاني الكلمات يستتر وراء الحقيقة الواقعة التي هي أن التعبير بصفة عامة لا يؤثر أبداً في صدق أو بطلان القضايا التي ترد فيها هذه الكلمات»<sup>2</sup>، وبالتالي فجورج واشنطن يمثل عبارة وصفية تدل عليه هو فقط، وعليه فراسل يحاول أن يبين نظريته في فلسفة اللغة من خلال تعرضه لأفكار "بارميندس"، فتاريخ الفلسفة عنده ليس هو عرض للأفكار ووصف للحوادث، وذكر الشخصيات، وإنما هو عرض للأفكار ومناقشتها وتوضيحها، ثم تصويبها، وإضافة ما يمكن إضافته أو إبداع أفكار جديدة من خلال تلك الأفكار، وكأنه يريد أن يقول هذا ما يبينه "بارميندس"، ولكنني أعترض عليه وأبين أن فلسفة اليونان اللغوية لم تتجرد من الميتافيزيقا، ولذلك لم تقدم لنا نظرية واضحة، وإذا أردنا أن نوضح الحقيقة، فعلياً أن ندرس اللغة دراسة منطقية «ويبين هذا التدليل كله كيف أنه من السهل جداً أن تنتهي إلى نتائج ميتافيزيقية عن اللغة، وأن الوسيلة الوحيدة التي نتقي بها التدليلات الباطلة التي من هذا القبيل هي أن نرقى بدراسة اللغة من الوجهة المنطقية ومن الوجهة النفسية، عما وقف عنده معظم الميتافيزيقيين في هذه الدراسة حتى اليوم»<sup>3</sup>، وعليه فإن النقد والتفنيد عند راسل ليس هو التقليل من شأن الدراسات السابقة، وإنما هو إحياء وتجديد لتلك الأفكار.

ويواصل راسل عرض فلسفته اللغوية من خلال فلسفة أفلاطون، الذي تأثر بفلسفة "بارميندس" مبيناً أبعاد نظرية المثل الأفلاطونية، التي يرى أنها تتكون من جانبين هما: الجانب المنطقي الذي يعنى بمعاني الألفاظ الكلية، بحيث لا يمكن للغة أن تؤدي مهمتها بدون الكلمات الكلية، والجانب الميتافيزيقي، وهو الذي يبين أن المفردة المعينة تعني معناها مثالياً،

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 103.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 103.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 104.

تختلف أجزاءه من خلال بعدها عن المثال، ثم يبين الفرق بين المعرفة والرأي، فالمعرفة لا تكون إلا بشيء موجود، لأن ما هو غير موجود يعتبر عدما، وهذا الطرح "البارمينيدي" يؤكد على أن المعرفة تكون غير قابلة للخطأ، بينما الرأي قد يكون قابلا للخطأ، لأنه يتناول ما هو موجود وما هو غير موجود، ولهذا فالأشياء المحسوسة الجزئية تقبل التضاد، وبالتالي فهي وسط بين الوجود واللاوجود، وهي موضوع للرأي لا للمعرفة، أما الكلي والمطلق فهو مجال المعرفة، وعليه فالرأي مجاله العالم الحسي، بينما المعرفة مجالها العالم الأزلي المتجاوز للحواس، فأفلاطون يفرق بين الرأي والمعرفة، حيث يذهب إلى أنه يستحيل أن يكون موضوع الرأي هو نفسه موضوع المعرفة، ويبين راسل أن هذا الطرح نفسه ما قد قال به "بارميندس"، ويبين أنه يمكن أن يتحول موضوع الرأي إلى المعرفة، بعد أن تتحقق في الواقع، ولذلك يصرح قائلاً: «عندنا نحن أن من قبيل الرأي أن أقول: أظن أن السماء ستتلج وإذا رأيتها بعدئذ تتلج مثلا فتلك معرفة لكن موضوع الرأي هو نفسه موضوع المعرفة»<sup>1</sup>، وهنا نجد أفلاطون يوفق بين الطرح البارمينيدي والهيروقليدي، وعليه فإذا كانت الأفراد تشترك في اسم مشترك فإن هذا الاسم يمثل مثالا مشتركا، وليس بالضرورة أن يكون الفرد صورة لمثاله، فالأسرة كثيرة لكن مثالها واحد، وإذا كان السرير في المرآة مظهرا، فهو في الحقيقة مثال، فالأجزاء ليست حقيقية، بل مظهرا، فالسرير كمثل هو معرفة، بينما الأسرة فهي مجرد رأي، وعليه فالفيلسوف لايهمه إلا المثال ولاتهمه إلا المعرفة. ويبيدي راسل بعض الملاحظات على نظرية المثل حيث يعتبر أنها تمثل تقدما هاما في تطور الفلسفة من خلال أنها أول نظرية تتناول مشاكل اللغة خاصة مشكل المعاني الكلية التي لا تزال تناقش إلى يومنا هذا. ويحاول أن يجري نوعا من الحوار بينه وبين أفلاطون، حيث يبين أن المعاني الكلية تختلف عن الألفاظ الجزئية من حيث أن اللفظ العام هو صفة تقع على موصوف، الذي هو مجموع أفراد الإنسانية، فأفلاطون إنسان، وسقراط إنسان، بحيث لا يمكننا القول إن الإنسان إنسان، وهنا

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 218.

يقع أفلاطون في الخطأ حسب راسل عندما لا يفرق بين الكليات والجزئيات والتي قد تداركها فيما بعد في محاوره بارميندس، والتي يعتبرها راسل شجاعة من الفيلسوف الذي ينتقد ذاته. ومن جهة أخرى يبين راسل أن هذا الطرح تكرر لما قاله بارميندس، وبناقش أفلاطون مناقشة مستفيضة، حيث يقارن بين ميتافيزيقا أفلاطون وميتافيزيقا بارميندس، مبينا أن الثاني لايعترف بالوجود إلى الواحد، بينما يعترف أفلاطون بوجود مثلا كثيرة، وكأن أفلاطون يميل إلى الطرح بأن الأسماء كلها وجدت مسبقا عند الله وعرضها على البشر سواء من خلال سفينة نوح، أو من خلق آدم، وهذا الطرح يتقارب والمفهوم الإسلامي، وذلك يظهر في قوله تعالى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾<sup>1</sup>، وهنا يتساءل راسل كيف يمكن أن يكون الله قد خلقها ما دام وجودها لا يحدده الزمن، ويقرر أن ما لا زمان له يستحيل على الخلق ولذلك يقول: «إن ما لا زمان له يستحيل على الخلق، وها هنا تواجهنا مشكلة، أتعبت كثيرين من رجال اللاهوت المتفلسفين، وهي أن العالم الذي أمكن خلقه هو العالم العرضي، أعني العالم الذي يقع في مكان وزمان، لكن هذا العالم نفسه عالم حياتنا اليومية الذي قد وصمه أفلاطون بالزيف وبالشر أيضا»<sup>2</sup>. ويتساءل راسل مشككا في فكرة المثل قائلا: «فلئن كان الفيلسوف يصادف الكهف موجودا بالفعل، فيدفعه حب الخير لغيره إلى العودة إليه، فماذا نقول في الخالق إذا كان قد خلق كل شيء ألم يكن في مستطاعه أن يجتنب خلق الكهف منذ البداية؟»<sup>3</sup>. و يحاول راسل أن يوجه جملة من الانتقادات لأفلاطون، حيث يبين أن كل ما يقوله عن الوجود مرده إلى خطأ في التركيب النحوي، أو خطأ في ترتيب الكلام، وهذه نقطة هامة لا بالنسبة إلى أفلاطون فحسب بل كذلك بالنسبة إلى أمور أخرى، كالحجة الوجودية التي تقال برهاننا على وجود الله. فإنك لا تستطيع البرهنة على شيء ما لم يكن موجودا، فقولك لطفل (إن الأسد موجود)، أما وحيد القرن فلا وجود له، فالبرهنة عليه تكون عن طريق الإشارة إليه مباشرة

1- سورة البقرة، الآية 31.

2- راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص219.

3- المصدر نفسه، ص219.

«فقولك الأسد موجود، معناه ثمة أسد، أعني أن (س أسد) تكون صحيحة حين توجد س المناسبة لها، لكننا لا نستطيع أن نقول عن س المناسبة هذه بأنها موجودة، إذ لا يمكن نسبة فعل الوجود إلى وصف، كاملا كان ذلك الوصف أو ناقصا، فكلمة أسد، وصف ناقص لأنها تنطبق على أفراد كثيرة، أما عبارة أسد في حديقة الحيوان فوصف كامل لأنه لا ينطبق إلا على شيء واحد»<sup>1</sup>، وعليه فكلمة موجود لا يكون لها معنى إلا إذا نسبت إلى وصف لا إلى اسم.

وتعتبر نظرية المعاني عند أرسطو تنمة لما سبقه، ففي اللغة أسماء أعلام كالأشياء والأشخاص، مثل الشمس والقمر، فرنسا نابليون، وهي وحدات فريدة لا يمكن تجزئتها، وهناك ألفاظ كلية، مثل قط، كلب، إنسان، تنطبق على أفراد كثيرة، كما أن هناك صفات مثل أبيض، صلب، مستدير، وعليه فهناك فرق بين الألفاظ العامة الكلية والألفاظ الجزئية، ولذلك يقول أرسطو «أقصد باللفظ الكلي ذلك الذي يمكن حسب طبيعته أن يكون محمولا لكثير من الموضوعات، بينما الجزئي هو الذي لا يكون كذلك»<sup>2</sup>، وعليه يرى راسل أن اسم العلم هو جوهر، بينما اسم الصفة فاسم كلي، فالجوهر هو ما يشار إليه بهذا، أما الكلي فهو ما يصح أن يشار إليه بقولنا مثل هذا، مستندا في ذلك على قول أرسطو: «الظاهر أنه من المستحيل على أي اسم كلي أن يكون اسما لجوهر، وذلك لأن... جوهر أي شيء هو ذلك الذي يتقرد به ذلك الشيء، الذي لا ينتمي إلى أي شيء آخر سواه، لكن الكلي مشترك، لأن ما يسمى بالكلي هو ما ينتمي إلى أكثر من شيء واحد، وخالصة الموضوع حتى الآن هي أن الكلي لا يمكن قيامه بذاته، وإنما يقوم في الأشياء الجزئية»<sup>3</sup>. ويذهب راسل إلى أن وجود الأفراد الجزئية لا يتوقف على وجود الكليات، إن ما أراده أرسطو حسبه، هو أن معنى الصفة يعتمد في وجوده على اسم العلم، بمعنى أنه لا وجود لصفة الاحمرار بدون موضوع يصطنع به، إلا أن راسل يعلق على ذلك مبينا أن هذا الأساس المفروض للتمييز بين الأشياء والصفات

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 254

<sup>2</sup> Russell bertrand, history of western philosophy, george allen and unwin brother limited, 2<sup>nd</sup> pub, 1947. p195.

<sup>3</sup> - أرسطو، نقلا عن برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص 265.

أساس وهمي لاحقيقة له، فأساس التمييز هو لغوي خاضع لتركيب العبارة اللغوية، لأنه قد توجد أسماء أعلام، وصفات وكلمات تدل على علاقات، فعندما نقول، جون عاقل، وجيمس أحق، وأن جون أطول من جيمس، فإن جون وجيمس أسماء علم، بينما حكيم وأحمق فهي صفات، وتمثل أطول العلاقة، وعليه فإن الميتافيزيقيين منذ أرسطو، يفسرون هذه الفروق اللغوية تفسيراً ميتافيزيقياً، فأسماء العلم جوهر، والصفات كليات بينما العلاقة فمهمة.

إن ما تتميز به فلسفة اللغة أنها ذات فكر تواصلية، ولذلك فمشكلة الكليات والجزئيات نوقشت في تاريخ الفلسفة بأكمله سواء عند اليونانيين أو المسيحيين أو حتى عند المسلمين، ولعله من أكثر الفلاسفة الذين ناقشوا هذه المسألة وربطوا بينها وبين المنطق الفيلسوف الألماني ليبنتز متأثراً بذلك بمنطق بارميندس، وقد عبر راسل عن ذلك قائلاً: «إن ليبنتز في تفكيره الخاص أفضل نموذج لفيلسوف يستخدم المنطق كمفتاح للميتافيزيقا، وهذا النمط من الفلسفة بدأ مع بارميندس وتحقق على مدى أبعد في استخدام أفلاطون، لنظرية الأفكار، ليبرهن على قضايا عديدة على مستوى منطقي عال، وينتمي اسبينوزا إلى نفس النمط، وكذلك هيجل، ولكن لا أحد من هؤلاء واضح وحاسم ووضوح وحسم ليبنتز في اجرائه استدالات من تركيب القضايا إلى العالم الواقعي، وهذا النوع من البناء الجدلي هان شأنه بفضل نمو النزعة التجريبية»<sup>1</sup> إلا أن هذا لم يمنع من تقديم النقد له فيقول: «بيد أنه من اليقيني أن الاستدلالات التي نجدها عند ليبنتز، وغيره من الفلاسفة أصحاب المذاهب الأولية، ليست صحيحة، لأن جميعها ناشئة عن منطق ناقص، فمنطق الموضوع والمحمول الذي اعتبره كل أولئك الفلاسفة في الماضي أمراً مفروغاً منه، إما أن يغفل العلاقات كلها، أو ينتج حججاً مغلوبة ليبرهن على أن العلاقات غير واقعية»<sup>2</sup>، إن راسل يعترض على طريقة الاستدلال التي يستخدمها ليبنتز وغيره من الفلاسفة، ذلك لأنهم يعتمدون على منطق المحمول ويقع في مغالطة ليبرهن أن العلاقات التي هي أساس المنطق المعاصر، على أنها

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (م س)، ص157.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص157.



غير صحيحة وهنا فإن ليبنتز مثله مثل أي فيلسوف آخر قد وقع في الخطأ، حينما جمع ما بين منطق المحمول والمنطق المتعدد، وربما ذلك يرجع إلى خوفه من تجاوز أرسطو الذي كان يظنه مكتملا، إن هذا الطرح كان يمكن أن يقبل من شخص مثل اسبينوزا صاحب المذهب الواحدي، وليس من ليبنتز، «وليبنتز مذنب في كونه وقع في تضارب خاص حين جمع بين منطق الموضوع والمحمول والتعددية، ذلك لأن القضية "هنالك جواهر فردة عديدة" ليست من شكل الموضوع والمحمول، ففيلسوف يعتقد في أن جميع القضايا يجب أن تكون على هذا الشكل، يجب لكي يكون متسقا مع نفسه، أن يكون واحدا مثل اسبينوزا، وقد رفض ليبنتز الواحدية على نطاق واسع لاهتمامه بالديناميات»<sup>1</sup>.

وفي اعتراضه على حجج ليبنتز يقول «والحجة المستندة إلى الحقائق السرمدية هي من الصعوبة بحيث لا نستطيع أن نبسطها بدقة، وربما كان الأفضل لنا أن نعرضها أولا عرضا موجزا، وبعد ذلك نشرع في استكمال الصورة، والحجة بالتقريب هي القضية مثل "السماء تمطر" أحيانا صادقة وأحيانا كاذبة، ولكن القضية "اثنان واثنان حاصلهما أربع" صادقة دائما، فجميع القضايا المنصبة فقط على الماهية، لا على الوجود، إما أن تكون صادقة دائما أو لا تكون صادقة بالمرة، وتلك التي تكون صادقة دائما تسمى سرمدية»<sup>2</sup>.

ويرى راسل أن ما يصدق على المجتمع بصورة عامة، يصدق على اللغة بصورة خاصة، فاللغة مرتبطة بتعايش الناس مع بعضهم البعض، وهم يحتاجون إلى التواصل فيما بينهم، وتبدأ اللغة البدائية من إيماءات وأفعال رمزية، ثم عندما تصبح منطوقة تمر العلامات بتطور متدرج من الارتباط المباشر والطبيعي بالأشياء البسيطة، إلى أنماط مصطلح عليها، وبدأيته تكون شاعرية ولا تصبح علمية إلا بالتدرج، فاللغة العلمية والفلسفة نتاج متأخر للحضارة، ويشير راسل إلى أنه يمكن النظر إلى اللغة بطريقتين متعارضتين: فإما أن نأخذ بطريق ليبنتز ونعتبر اللغة واضحة منذ البداية، وإما أن ننظر إليها بمنظر فيكو، بأنها نمت طبيعيا.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 157.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 147.

وفي العصور الحديثة يعود باركلي إلى مناقشة مسألة المعنى التي طرحت مع الفلسفة اليونانية، حيث يبين راسل، أن ما نفهمه من شخص ما عندما نستمع إلى كلامه هو المعنى الإجمالي، لا معاني الألفاظ المنفصل بعضها عن بعض، ثم كيف يعطي المرء الأفكار أسماء؟ إن هذا يقتضي أن يكون المرء قادراً على أن يعبر عن وجود فكرة محددة معينة في ذهنه، ثم يعطيها بعد ذلك أسماء» ولكن حتى في هذه الحالة سيظل من المستحيل أن نرى كيف يمكن التعبير عن التطابق، لأن الفكرة وفقاً لما تقول به النظرية ذاتها غير لفظية، وهكذا فإن التفسير الذي يقدمه لوك للغة يشوبه نقص فادح»<sup>1</sup>.

إن غاية راسل من قراءة تاريخ الفلسفة هي تأسيس فلسفته الخاصة، ففي مجال اللغة، يطرح تلك القضايا التي تناولها الفلاسفة عبر التاريخ ويحاول أن ينتقدها مبيناً فلسفته من خلالها، فهو يحاول أن يبرز ذاته من خلال الآخر، فهو يطرح أفكار الغير ثم يناقشها مبرزاً فلسفته من خلالها، و في آخر كتابه يعرض فلسفته اللغوية المتمثلة في العبارات الوصفية، حيث يذهب في تحليله لها قائلاً «العبارات الوصفية قد تكون أحد نوعين: فهي إما خاصة أو عامة، فالعامة ما دلت على نكرة وأما الخاصة فهي ما دلت على معرفة فرد بذاته»<sup>2</sup> فالعبارات الوصفية العامة قد تكون كلمة تدل على أفراد كثيرين من جنس واحد مثل جبل من ذهب، رئيس جمهورية، رجل، فهذه الصفات تنطبق على مجموعة أفراد، أتصورها موجودة في ذهني حتى لو لم يكن هناك ما تنطبق عليه مثلها مثل العبارات التي نتحدث عن كائن خيالي مثل العنقاء، ومنه فالعبارات الوصفية هي مدرك عقلي لا تمثل أفراداً حقيقيين في عالم الأشياء، إلا أن العبارات الكلية إن كانت دالة على أفراد في عالم الواقع، أي يمكن إرجاعها إلى أجزاء تنطبق عليهم كما ذكرنا في المثال السابق (نهر)، وأنها قد تصدق على أي فرد منهم كان وجودها وجوداً فعلياً، وإن كانت هذه العبارة دالة على أشياء غير موجودة في عالم الواقع، بحيث لا يمكن أن تجزأ إلى أفراد قد تصدق عليهم فيكون وجودها وجوداً ضمناً، إن مشكلة

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج2، (م س)، ص95.

<sup>2</sup> - برتراند راسل: مقدمة للفلسفة الرياضية، نقلاً عن زكي نجيب محمود، موقف من الميتافيزيقا، دار الشروق القاهرة، ط2، 1982، ص 164.

الكائنات الوهمية ناتجة عن الخلط الذي يقع فيه الناس بين العبارات النحوية والمنطقية نتيجة التشابه في الصورة المنطقية، فاعتبروا أن هذه مثل تلك إلا أن هناك اختلاف بينهما، فكلمة "محمد" هي قضية فردية تكون صادقة حسب الواقع، بينما كلمة رجلا، فإنها دالة قضية لايمكن أن نحكم عليها بالصدق أو الكذب إلا بعد أن نحولها إلى قضية، ومنه فالعبارة التي نتحدث عن رجل والتي نتحدث عن كائن خيالي (غول) يتشابهان في التركيب ولكنهما يختلفان في الوجود فالأولى دالة قضية يمكنها أن تكلمنا عن شخص معين فتتحول إلى قضية، بينما الثانية فهي دالة قضية لا يمكنها أن تتحول إلى قضية، ومنه يمكن اعتبار القضايا الميتافيزيقية من هذا النوع، فالميتافيزيقيون حسب أصحاب التحليل يعجزون عن تحليل عباراتهم تحليلا صحيحا، أما العبارة الوصفية الخاصة وهي التي لا تنطبق إلا على فرد واحد بعينه، شأنه شأن اسم العلم، فالعبارة الوصفية تحدد فردا بذاته كما يحدد اسمه الخاص مؤلف" ويفرلي"\* وهو "سكوت"، إلا أنه بالرغم من تساوي الدلالة الرمزية بين اسم العلم والعبارة الوصفية الخاصة في تمييز الفرد المسمى، إلا أنهما ليستا متساويتين ولو كانتا متساويتين لأمكن أن تحل أحدهما محل الأخرى دون أن يتأثر المعنى لكن ليس ذلك هو الواقع لأننا عندما نقول أن مؤلف "يفرلي" هو سكوت فلا يمكننا أن نقول أن سكوت هو سكوت، ولذلك لا بد أن نبين الفرق بين اسم العلم والعبارة الخاصة، فاسم العلم مرتبط ولا ينحل إلى أجزاء أبسط منه، وأما العبارة الوصفية الخاصة فهي مكونة من أجزاء هي رموز ذات دلالة على فرد بذاته، ومنه فاسم العلم وجوده حقيقي لا يمكن الشك فيه أما العبارة الوصفية الخاصة فيمكن الشك فيها ذلك أن اسم العلم إذا لم يكن موجودا لا يمكن أن يطلق عليه اسم، ولا يمكن قول ذلك على العبارة الوصفية الخاصة لأنه في كثير من الأحيان نصوغ عبارة من هذا النوع دون أن يكون لها مسمى في الواقع، ومنه فاسم العلم دال على مسماه، في حين أن العبارة الوصفية فمسماه ليس له وجود فعلي حقيقي ولذلك يرى راسل أنه يجب حصر اسم العلم في أسماء الإشارة. حيث يذهب إلى إن جملة مؤلف ويفرلي كان

\* - ويفرلي مجموعة قصص مؤلفها "ولتر سكوت".

اسكتلنديا تنحل إلى قضايا ثلاث هي: «علي الأقل شخص واحد كتب ويفرلي، على الأكثر شخص واحد كتب ويفرلي، وأيا من كان كاتب ويفرلي فهو اسكتلندي»<sup>1</sup>.  
فهذه القضايا معا تعني الجملة الأصلية، وهي أن العبارة الوصفية يستحيل تعريفها وحدها لأنها رمز ناقص، ولا يكون تعريفها ممكنا إلا إذا وضعت في سياق، ومنه فقد دأب الفلاسفة المثاليون على وضع مسميات فرضية لأسماء حتى وإن لم تقع تحت الخبرة الحسية وهذا ما أدى إلى نشأة الكائنات الوهمية التي كانت موضوع البحث الميتافيزيقي. ومنه يمكن أن نستنتج أن نظرية الأوصاف لا تتمثل فقط في القضاء على وجود الله، و الروح والضمير الخلقى بل تتمثل حتى في القضاء على وجود المادة والكيان المادي للإنسان، ومنه فالفلسفة التحليلية قد استبعدت من مجال العلم كل ما لا يقبل التحقق الواقعي وقد أنكرت الوجود العام والحق والخير والجمال.

## 2- المنطق:

يستفيض راسل في الحديث عن منطق أرسطو، مبينا أن الرجل كان له عظيم الأثر في هذا الميدان ، وأنه صاحب الكلمة العليا فيه، بدليل أنه ظل مسيطرا على القرون الوسطى كلها، حتى في مجال الميتافيزيقا، وبالرغم من تراجع هذه الأخيرة في عصر النهضة إلا أنه بقي قائما، حتى أن مدرسي الفلسفة رفضوا التخلي عنه حتى مع وجود منطق حديث، وقد بين راسل ذلك في قوله: « بل لا يزال مدرسو الفلسفة المتمسكين بالقديم جميعا وكثيرون غيرهم، يرفضون حتى اليوم في إصرار عنيد أن ينظروا إلى كشف المنطق الحديث، وتراهم يتشبثون اليوم تشبثا عجيبا بمنطق قد نسخه الجديد نسخا لاشك فيه كما انتسخ الفلك البطليموسي سواء بسواء»<sup>2</sup>. وعليه فمنطق أرسطو يمثل عائقا معرفيا، ظل مسيطرا على العقول ما يقرب من الألفي عام، سادها الركود والجمود، ويعتمد منطقها على القياس، وأساسه هو القضايا التي تتشكل من موضوع ومحمول، ويبين راسل أن أرسطو قد استمد هذه الفكرة

<sup>1</sup>- راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (م س)، ص493.

<sup>2</sup>- راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص309.

من أفلاطون في محاوره "تيتاتوس"، وقضاياه تحتمل الكثير من الأخطاء، خاصة فيما تعلق منها بالكليات والجزئيات، ففي البرهان نبدأ من مقدمات لنصل إلى نتائج، على أساس أن القياس يتكون من مقدمتين ونتيجة، كقولنا: إن كل البشر عقلاء، والأطفال الرضع بشر، إذن فهم عقلاء، فالذي يهم في القياس هو تطابق النتائج مع المقدمات حتى وإن كانت هذه المقدمات باطلة. ويشير راسل أنه لو اعتبر هذا المنطق كبدائية للبحث، فهو هام جدا وجدير بالإعجاب، لكن إن اعتبره كنهاية فهذا هو الخطأ نفسه، لأن المنطق الأرسطي به ثلاث نقائص:

أولها: نقائص صورية داخل النسق نفسه، فهو يتعامل مع العبارات بنفس الطريقة، فمثلا قولنا "كل الإغريق ناس، وسقراط إنسان، إلا أن العبارة الأولى أكثر تركيبا من العبارة الثانية، ولذلك يقول راسل: «وعلى ذلك تكون العبارة "كل الإغريق ناس" أكثر تركيبا من "عبارة سقراط إنسان"، فعبارة سقراط إنسان، موضوعها سقراط، أما عبارة كل الإغريق ناس ليس موضوعها كل الإغريق لأننا نقول شيئا عن الإغريق كلهم، لا في العبارة الأولى القائلة "إن ثمة إغريقيا، ولا العبارة الثانية" لو كان أي شيء واحدا من الإغريق فهو إنسان"»<sup>1</sup>، وعليه فتقسيم العبارة الأولى كل الإغريق ناس إلى عبارتين: الأولى هناك إغريق، والثانية: إذا كان أي شيء واحد من الإغريق فهو إنسان، وعليه تكون العبارة كل الإغريق ناس أكثر تركيبا من عبارة سقراط إنسان، فهذه العبارة موضوعها سقراط، أما العبارة الثانية فموضوعها كل الإغريق. وعليه يبين راسل أن هذه الأخطاء الصورية كانت سببا في كل الأخطاء المتعلقة بالميتافيزيقا ونظرية المعرفة، ففضية سقراط يحتاج تأكيد صدقها الرجوع إلى الواقع من خلال المدركات الحسية، أو عن طريق الروايات، بينما القضية الثانية (كل الناس فانون)، فهي كلية محتملة الصدق لايقينية الصدق، ويستحيل أن تبلغ درجة الصدق ما دام الناس أحياء، فهذه القضية ليست كائنا قائما بذاته مثل كلمة سقراط، وهذا هو الذي أدى بأرسطو إلى القول بأن النوع جوهر على وجه من الوجوه، بل ظن أن محمول المحمول يمكن أن يكون محمولا للموضوع

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 312.

الأصلي، فسقراط إغريقي، وكل الإغريق من البشر، فقد اعتبر من البشر محمول لكلمة إغريق، وإغريق محمول لسقراط، وعليه تكون من البشر محمول لسقراط، إلا أن من البشر ليست محمولا لإغريق، وهكذا يحدث خلطا بين الكليات والجزئيات، وقد عبر راسل عن ذلك قائلا: « فينتج عن ذلك أفدح النتائج تضليلا في الفلسفة، فمن بين الاضطرابات الناجمة عن ذلك، الظن بأن الفئة ذات العضو الواحد هي بعينها ذلك العضو الواحد، ولا اختلاف فاستحال إزاء ذلك أن تكون لدينا نظرية صحيحة عن العدد الواحد، وأدى ذلك إلى أخطاء في الميتافيزيقا عن وحدة الأجزاء»<sup>1</sup>.

ثانيا: مبالغته في تقدير القياس إذا قورن بأنواع أخرى من صور التدلil الاستنباطي. ويذهب راسل إلى أن الفلاسفة قد أخطأوا حينما حاولوا الرفع من شأن القياس على حساب أنواع الاستنباط الأخرى، فالرياضيات مثلا تستخدم مبادئ خارجة عن نطاق المنطق.

ثالثا: مبالغته في تقدير الاستنباط باعتباره صورة للتدلil، فكل الاستدلالات الهامة حسب راسل، هي خارج نطاق الرياضة البحتة والمنطق، هي استدلالات استقرائية لا قياسية.

ويعترض راسل على المقولات سواء الأرسطية منها أو الكانطية وحتى الهيجلية، حيث يعتقد أن استعمالها لا فائدة منه في الفلسفة، فيقول: «لابد لي أن أعترف بأنني لم أستطع أن أفهم المقصود على وجه الدقة من كلمة "مقولة" سواء كان ذلك عند أرسطو أو عند كانط وهيجل، ولست شخصا من المؤمنين بأن كلمة مقولة بذات نفع في الفلسفة، إذ هي لا تمثل أية فكرة واضحة»<sup>2</sup>. ثم يعود راسل في حكمة الغرب ليبين أن المقولات هي جملة من التجريدات يمكن أن تقال على شيء، معبرا عن ذلك « وبطبيعة الحال فإن المقولات تجريدات وهي تجيب عن أهم الأسئلة التي يمكن أن تطرح عن شيء»<sup>3</sup>. ولعل راسل قد تراجع عن فكرته هذه.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص313.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص315.

<sup>3</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص131.

ويعترض راسل على التعريفات الأرسطية التي يؤكد فيها هذا الأخير أن تعريف الشيء يكون بذكر ماهيته أي صفاته الجوهرية، فلفظ ماهية هي لغوية خالصة لكنه يستحيل أن يكون للشيء ماهية، فكلمة فرنسا ليست إلا أداة لغوية وليس هناك شيئاً معيناً اسمه فرنسا بخلاف الأجزاء التي تتكون منها، وعليه فالجوهر مغالطة ميتافيزيقية، نشأت عن تعاملنا مع الجمل مثلما نتعامل مع اسم العلم، وعلى الجملة، فراسل يعتقد أن أفكار أرسطو المنطقية تحتوي جملة من الأخطاء والمغالطات، مع استثناء نظرية القياس الصوري، والتي في حد ذاتها حسبه لم تصبح مفيدة لا في العلم، ولا في غيره فيقول: «فكل من أراد اليوم أن يدرس المنطق، سيضيع وقته عبثاً، إذا درس أرسطو أو أي تلميذ من تلاميذه، ومع ذلك فتأليفه في المنطق دليل على قدرة بالغة، وكانت تنفع الإنسانية، إذا كانت قد ظهرت في وقت كانت فيه الأصالة العقلية لاتزال نشيطة، لكن شاء سوء الحظ أن تظهر تلك التأليف في نفس الوقت الذي ختمت فيه المرحلة الإبداعية من مراحل الفكر اليوناني، ولذلك أخذها من جاؤوا بعد ذلك على أنها سند يرجع إليه»<sup>1</sup>، بالإضافة إلى أن منطق أرسطو فيه عيوب مرتبطة بالبراهين والعلاقات التي تم تداركها في المنطق المعاصر، «غير أن منطق أرسطو كان مشوباً بنقص خطير في ناحية هامة، هي أنه لم يهتم بالبراهين التي تنطوي على علاقة، والتي لها أهمية خاصة في الرياضيات»<sup>2</sup>، ثم يبين أهمية منطق أرسطو «إن منطق أرسطو هو أول محاولة لعرض الصورة العامة للغة البرهان بطريقة منهجية.. أما أرسطو فقد أنجز بالنسبة إلى المنطق ما سينجزه أقليدس بالنسبة إلى الهندسة بعده بوقت قصير... إننا نستطيع أن نتعلم من أرسطو أشياء كثيرة قيمة»<sup>3</sup>. كما يمكننا تلمس قيمة أرسطو التاريخية من خلال ما كتبه من كتب خاصة في مجال المنطق هذا من جهة ومن جهة أخرى هو ذلك التأثير الذي تركه على الساحة الفكرية والذي يمتد حتى أيامنا هذه بالرغم مما فيه من عيوب، «كان أشهر إسهام قدمه أرسطو إلى الفكر المنهجي هو مؤلفاته في المنطق، صحيح

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص318.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص132.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص132.

أن الكثير من هذه المؤلفات كان مستمدا من أفلاطون، ولكن النظريات المنطقية كانت عند أفلاطون مبعثرة بين مواد أخرى كثيرة، على حين أنها أصبحت عند أرسطو مركزة ومعروضة بصورة ظلت تعلم بها دون تغيير تقريبا حتى الوقت الحاضر، ولقد كان تأثير أرسطو من الناحية التاريخية معوقا، ويرجع ذلك أساسا إلى الجمود الأعمى والذليل لدى الكثير من أتباعه، ولكن هذا شيء لا يمكننا بالطبع أن نلقي فيه اللوم على أرسطو نفسه»<sup>1</sup>.

كما اهتم الرواقيون اهتماما كبيرا بالمنطق واللغة، فقد أضافوا إلى المنطق التقليدي القياس الشرطي، واكتشفوا علاقة التضمن، أو اللزوم المادي التي أصبحت من أهم العلاقات في المنطق الحديث والمعاصر. ويذهب الرواقيون «إلى أن هناك مبادئ معينة ظاهرة الصدق بذاتها ظهورا لاشائبة فيه من ريبة ويسلم بها الناس جميعا، فيمكن اتخاذ هذه المبادئ أساسا للاستنباط القياسي، كما هو الحال في مبادئ أفليدس، وكذلك استخدام الأفكار الفطرية نقطة ابتداء للتعريفات، وقد أخذت القرون الوسطى كلها بهذا الرأي بل أخذ به ديكارت»<sup>2</sup>.

كما تناول الفلاسفة المدرسيين المنطق بالتحليل والنقد، بل إنهم كانوا أرسطيين حتى النخاع، وقد برز منهم منطقة كثر نذكر من أهمهم: أبيلار (abelard/abailard) ولد 1079، فقد بالغ في تقديره للمنطق، وأعتبره العلم المسيحي الذي لا علم سواه إطلاقا، واستخدم كلمة منطق من الكلمة التي وردت في أنجيل القديس يوحنا "في البداية كانت الكلمة"، ويشير راسل إلى أن فلسفته تحليل نقدي لغوي إلى حد كبير. أما يوحنا السالسبري (John of Salisbury) فيرى أن المنطق مفيد للعلوم لكنه خال من دم الحياة وعقيم، فهو يقول: «إنه من الممكن التقدم على ما أنتجه أرسطو حتى في المنطق، فاحترامنا للمؤلفين الأقدمين، لا يجوز أن يقف حجرة عثرة في سبيل تدريب عقولنا على النقد»<sup>3</sup>.

وقد حاول وليام الأوكامي تخليص المنطق من الشوائب الميتافيزيقية كما يقول راسل وترك ميدان الإيمان مفتوحا على مصرعيه. فقد كان من الاسمييين في المنطق إلا أنه لم يكن كذلك

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 122-123.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 414.

<sup>3</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج 2، (م س)، ص 211.



في الميتافيزيقا، فقد حاول أن يفصل بين المنطق والميتافيزيقا، فالمنطق أداة تستعين بها الطبيعة، وهو تحليل العلم الذي ينتقل من المقدمات إلى النتائج، كما يفرق بين المنطق والعلم، فالعلم يدور موضوعه حول الأشياء بينما المنطق فليس كذلك، يتناول العلم الأشياء الجزئية بينما يعالج المنطق الكليات التي يستخدمها العلم دون أن يحاول بحثها، ومهمة المنطق هي الحدود والتصورات العقلية وهي تختلف عن الألفاظ التي هي رموز طبيعية اتفاقية، والحدود في العلم تكون من ذوات المفاهيم الأولى أي التي تشير إلى أشياء، وفي المنطق تكون من ذوات المفاهيم الثانية، فالكليات في المنطق هي حدود أو تصورات عقلية يمكن حملها على حدود أخرى كثيرة أو صور عقلية أخرى كثيرة، ويتفق "أوكام" مع "الأكويني" بوجود الكليات قبل الأشياء، وهذا من أجل تفسير الخلق، كما يذهب إلى أن القضايا المستقبلية لا توصف بالصدق أو الكذب، وهو بذلك يحاول أن يجنب المنطق من الميتافيزيقا، يقول عنه راسل «لقد كان ما كتبه أوكام مشجعا على البحث العلمي، لإصراره على إمكان دراسة المنطق والمعرفة البشرية بغير رجوع إلى الميتافيزيقا واللاهوت، وهو في ذلك يقول إن أتباع أوغسطين قد أخطأوا في افتراضهم بأن الأشياء لا يمكن معقوليتها والناس لا يمكن أن يعقلوا في أول الأمر، ثم في إضافتهم ضوءا من اللانهاية لتصبح المعرفة ممكنة، وهو في ذلك متفق مع الأكويني، وإن يكن قد اختلف عنه في درجة الأهمية... وذلك لأن الأكويني كان قبل كل شيء من رجال اللاهوت، وأما أوكام فقد كان فيما يتعلق بالمنطق فيلسوفا علمانيا»<sup>1</sup>.

ومن الفلاسفة الذين يعود إليهم الفضل في بروز المنطق الحديث، نجد الفيلسوف الألماني ليبنتز، ولذلك يقول عنه راسل: «وأيا ما كان فليبنتر يظل رجلا عظيما، وعظمته أكثر ظهورا الآن مما كانت في أي وقت مضى، وبصرف النظر عن بروزه كرياضي وكمبتكر للحساب اللامتناهي، كان رائدا في المنطق الرياضي، الذي أدرك أهميته حين لم يدرك ذلك أحد غيره،

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 260.

وفروضه الفلسفية وإن تكن خيالية بعيدة عن الواقع، فهي غاية الوضوح، وقادرة على التعبير الدقيق»<sup>1</sup>.

أما المنطق عند هيغل فمرادف للميتافيزيقا، ويندرج تحته المقولات التي تتولد الواحدة منها من الأخرى، حيث ينتقل من القضية (thesis) إلى نقيضها (antithesis) إلى المركب (synthesis)، وهذه الفكرة مستوحاة من مناقشة كانط لمقولات العقل. فهو ينطلق من المطلق بأنه موجود خالص، والوجود الخالص دون كفيات هو لا شيء، ومن ثم تأتي نقيض القضية "المطلق لاشيء"، ومنهما نمضي إلى القضية المركبة، فنصل إلى اتحاد الوجود واللاوجود لنصل إلى الصيرورة، لنقول أن المطلق هو الصيرورة، وهنا يعترض راسل على ذلك بقوله: «هذا لا يصلح بالطبع، إذ لا بد أن يكون ثمة شيء يصير، وبهذه الطريقة فإن آراءنا عن الحقيقة تنمو بالتصحيح المستمر للأخطاء السابقة، وكلها نشأت من تجريد غير سليم، بأخذ شيء متناه أو محدود على أنه يمكن أن يكون الكل»<sup>2</sup> ويجب التأكيد منطقيا أن الحل الوسط بين مطلبين لا بد أن يكون بين قضيتين متضادتين وليس متناقضتين، لأن المتناقضتين لا تجتمعان معا، أما المتضادتين فيمكن أن تكونا صادقتين معا، وهذا حسب المربع الأرسطي «ولكن نظرا إلى أن هيغل ينظر إلى العالم نظرة روحية فإنه يتجه إلى تجاهل هذا التمييز الأساسي، فضلا عن ذلك فمن السهل، وفقا لهذا الرأي، أن ندرك السبب الذي يؤدي إلى تطبيق الجدل، لا بوصفه أداة لنظرية المعرفة فحسب، بل أيضا من حيث هو وصف مباشر للعالم، ولوشئنا أن نعبر عن ذلك بلغة أكثر تخصصا لقلنا أن هيغل لا يعطي منهجه مكانة ابستمولوجية (متعلقة بالمعرفة) فحسب، بل يعطيه أيضا مكانة أنطولوجية (متعلقة بالوجود)، وهذا هو الأساس الذي يقدم هيغل بموجبه تفسيراً جدليا للطبيعة»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (م س)، ص، ص157-158.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص356.

<sup>3</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج2، (م س)، ص138.

وفصل كانط بين أمرين يختلطان عند ليبنتز: بين القضايا التحليلية والتركيبية، وبين القضايا الأولية والقضايا التجريبية، فالقضية التحليلية (analytic)، هي التي يكون محمولها جزء من موضوعها، من مثل "الرجل الطويل رجل"، أو المثلث المتساوي الأضلاع مثلث"، إن هذه القضايا تصدر عن قانون التناقض، فالتأكيد على أن الرجل الطويل ليس رجلاً أمر متناقض مع ذاته، والقضية التركيبية (synthetic) وهي تلك التي نعرفها من خلال التجربة، والقضية التجريبية (Empirical) هي التي لا نستطيع أن نعرفها إلا من خلال الإدراك الحسي، مثل قوانين العلم، ووقائع التاريخ والجغرافيا، أما الأفكار الأولية (apriori) فإن كان بالوسع استنباطها من التجربة إلا أن لها أساس غير التجربة، فهي مستقلة عن التجربة، فالرياضيات البحتة هي قضايا أولية، وقد لاحظ كانط أن ليبنتز يقبل بالمنطق التقليدي، منطق الموضوع والمحمول، واعتقد أنه كامل يستحيل إدخال تحسين عليه، وعلى هذا ميز بين قضايا يكون الموضوع متضمناً للمحمول، وأخرى لا تكون كذلك، وعلى هذا الأساس يكون التحليلي مساوياً لما هو قبلي، والتركيب مساوياً لما هو بعدي تجريبي. أما فيما يخص المقولات فيذكر كانط أن المقولات عبارة عن تصورات قبلية وقد اهتم بالتمييز بين سمات صورة تقليدية معينة للقضايا، وهي اثنتي عشر يستخلصها من أشكال القياس، ويقسمها إلى أربع مجموعات، كل منها تتشكل من ثلاث:

1. الكم: يميز المناطق منذ أيام أرسطو بين القضايا: الوحدة، التعدد، المجموع الكلي.
2. الكيف، قد يكون موجبا أو سالبا أو محدودا: الواقع النفي، التحديد.
3. العلاقة، يمكن تقسيمه إلى شرطية متصلة وشرطية منفصلة: الجوهر والعرض، العلة والمعلول، التبادل.
4. الضرب أو الجهة فتكون احتمالية أو تقريرية أو ضرورية: الإمكان والاستحالة، الوجود واللاوجود والضرورة والعرض. ويبين كانط أنه من المستحيل أن تكون لدينا تجربة بدون مقولات.

أما في أمريكا فقد كان لبيرس الفضل في إسهامات تطور المنطق الرياضي، فقد اعتقد الفلاسفة أن الفروض هي إما نتيجة استنباط، أو استقراء، أما بيرس فيرى بأن الفروض تكون نتيجة عملية منطقية ثالثة يطلق عليها اسم الاستخلاص (abduction)، ويعني به الأخذ بفرض معين لأنه يفسر ظاهرة ما. وقد قام بكشوفات في المنطق الرمزي منها اختراع قوائم الصدق لتحديد قيمة الصدق في صيغة مركبة، وهو ما قام به المنطقة بعد ذلك، كما كان له الفضل في وضع منطق العلاقات، على نموذج جبر الأصناف مستفيدا من الأفكار التي أدخلها "دي مورغان" عن خصائص العلاقات، و أكد على أهمية التركيب في إقامة البرهان الرياضي.

أما فيما يتعلق بالبحث عن الحقيقة، فيبين راسل نقاط الإختلاف بينه وبين ديوي، ويتساءل أي نوع من الشيء يكون صادقا أو كاذبا، ويبين أن الجملة تكون صادقة أو كاذبة بحسب معناها المرتبط بالاستخدام اللغوي، إذن فالمعنى هو الذي يحدد مدى صدق الجملة أو كذبها، وعندما لا نؤكد جملة فإننا نؤكد اعتقادا سواء أكان صادقا أو كاذبا أو صادقا تقريبا، ومن شروطه أن يكون بسيطا بدرجة كافية، وقد يكون موجودا دون أن يعبر عنه بكلمات، كما يمكن أن يصعب بدون استخدام الكلمات، ويفرق راسل بين الاعتقاد الصادق والكاذب فيقول: «وأظن أن هذا يصدق عامة على الاعتقادات التي يمكن اختبارها، والاعتقاد الكاذب هو الاعتقاد الذي يجعل الشخص الذي يضمه يتمرس بالمفاجأة في ملابسات ملائمة، بينما الاعتقاد الصادق لا يكون له هذا الأثر، ولكن مع أن المفاجأة معيار حسن حين تطبق، فإنها لاتعطي المعنى لكلمتي صادق وكاذب، وليست دائما قابلة للتطبيق»<sup>1</sup>، ويبين راسل ذلك من خلال بعض الأمثلة: كأن يصعق البرق شخصا في عاصفة رعدية، تؤدي إلى وفاته، دون أن يتأكد من احتمال ذلك، وعليه يمكن للاختبارات التجريبية أن تحدد الصدق و الكذب ولكن ليس بصورة دائمة، وبعد أن يعرض راسل فكرته يحاول أن يناقش

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (م س)، ص480.

ذلك عند ديوي، ويبين أنه لا يتكلم عن الصدق المطلق أو الكذب المطلق، بل إنه يهتم بعملية التحقيق، التي هي شكل من أشكال التكيف المتبادل عند الكائن العضوي وبيئته، وفي محاولة منه لتقريب وجهة نظره مع نظرة ديوي، يذهب إلى تحليل المعنى، من خلال تقديم المعنى الحسي التالي «هب أنك في حديقة الحيوان، وأنتك تسمع صوتا من البوق قائلا "أسد فر للتو" فإنك ستسلك ثمتئذ سلوكك وقد رأيت الأسد، أعني بذلك القول، بأنك ستبتعد بأسرع ما يمكن»<sup>1</sup>، فالجملة فر أسد تعني حادثة وهي تؤدي إلى نفس السلوك عند رؤية الأسد، وإلا كانت كاذبة، والاعتقاد يكون نفسه عندما لا يعبر عنه في كلمات، وعلى هذا الأساس يقدم راسل تعريف الاعتقاد بقوله: «الاعتقاد هو حالة لكائن عضوي تشجع سلوكا كذلك الذي تشجعه حادثة معينة لو كانت حاضرة حضورا حسيا، فالحادثة التي تشجع هذا السلوك هي معنى الاعتقاد، هذه القضية مبسطة تبسيطا مفرطا، ولكنها قد تعين على تبيان النظرية التي أذاع عنها»<sup>2</sup>، إلا أن ديوي يذهب إلى أن التحقيق ماهية المنطق، ويعرف التحقيق «التحقيق هو التحويل المنضبط أو الموجه لحالة غير محددة إلى حالة تبلغ من التحدد في التميزات والعلاقات المكونة لها حدا يجعلها تحيل عناصر الحالة الأصلية إلى كل موحد»<sup>3</sup>، ويعترض راسل على ذلك بأنه غير ملائم، إن تصور ديوي لمشكلة التحقيق، هو جزء من تصوره جعل العالم أكثر عضوية، وهذا ناشئ من حبه لعلم الأحياء، ولتأثير الهيغلي عليه، ويقدم مثلا على ذلك وهو ترتيب البطاقات غير المرتبة، فحسب ديوي، فإنها ترتب حسب سياق، ثم نقول إن هذا السياق ناتج عن التحقيق، وإذا طلب من الشخص أن يعرف التسلسل قبل الترتيب فيجيب راسل «إذا كنت تلميذا لديوي: أن أفكاركم تكاد تكون كلها أن تكون جامدة للغاية، وأنا شخص دينامي فحين أحقق في شيء معين فإنني أولا أعدله بطريقة معينة تجعل التحقيق سهلا»<sup>4</sup>، إن هذا تفسير هيغلي يميز بين الظاهر والحقيقة، وعلى ذلك يتصور راسل أن الترتيب يكشف عن الطبيعة الصادقة الأزلية، فديوي يقسم الاعتقادات إلى فئتين: الحسنة

1- المصدر السابق، ص481.

2- المصدر نفسه، ص481.

3- ديوي نقلا عن المصدر نفسه، ص482.

4- المصدر نفسه، صص482-483.

والسيئة، وبأن الاعتقاد قد يكون حسنا في وقت ما سيئا في وقت آخر، وعليه «الفارق الرئيسي بين ديوي وبينني هو أنه يحكم على الاعتقاد بآثاره، بينما أحكم عليه بعلمه حيث ترتبط بها حادثة ماضية، وأنا أعتبر اعتقادا من هذا القبيل صادقا... إذا كان له نوع معين من العلاقة مع علمه، ويأخذ ديوي بأن له "تأكيدا مضمونا" وهو الذي يستعوض به عن الحقيقة، إذا كانت له أنواعا معينة من الآثار، ويتصل هذا الابتعاد باختلاف في النظرة إلى العالم والماضي لا يمكن أن يتأثر بما تفعله، ومن ثم فإذا تحددت الحقيقة بما حدث فإنها مستقلة عن إرادات الماضي أو المستقبل، فهي تمثل في شكل منطقي القيود على القدرة البشرية»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، ص، ص485-486.

# المبحث الثاني

قراءة في ميدان السياسة و السلطة

## قراءة في ميدان السياسة والسلطة

### أولاً: في السياسة:

إن الحديث عن السياسة وعن التماسك الاجتماعي والحرية الفردية ليس بعيداً عن الحديث عن العلم والدين والأخلاق، فالكل مترابط مع بعضه البعض، ولا يمكننا أن نفصل هذا عن ذلك، وبالتالي فالحديث عن الفلسفة ما هو إلا الحديث عن هذه الأفكار كلها، ويبين راسل أن تاريخ الفلسفة ما هو إلا تاريخ الإنسان الذي تتقاذفه نزعتان، الأولى تتمثل في التزامه بالنظام والعادات والتقاليد والعقائد، والتماسك الاجتماعي، ونتيجته الجمود الفكري، والعلمي والخضوع السياسي والاستبداد فهو يقضي على الحرية الإنسانية، أما النزعة الثانية فيمثلها دعاة الحرية الذين يميلون إلى الجانب النفعي والعلمي والعقلي، وهذه النزعة عادة ما تخالف القيم الدينية والاجتماعية، إن هذا الصراع بينهما كما يعبر عنه راسل «قد كان قائماً في اليونان قبل نشأة ما نسميه بالفلسفة، وهو واضح كل الوضوح في المرحلة الأولى من الفكر اليوناني، ولقد دام حتى اليوم الحاضر في صور مختلفة، ولا شك أنه سيدوم قروناً طوال في مستقبل الأيام»<sup>1</sup>.

إن الحديث عن السياسة يتطلب منا أن نفرق بين السياسة كممارسة والسياسة كتنظير، فقد أمارس السياسة دون أن تكون لي فلسفة للسياسة، ولربما يعتبر راسل نفسه من بين هؤلاء، فهو يشير إلى أن «كتاباتة السياسية لم تكن جزء من عمله الفلسفي لأن القناعات في المجال الأخلاقي والسياسي هي ذاتية تتعلق بالاقناع وليس البرهان»<sup>2</sup>، وفي حديثه عن الممارسة السياسية، فإنها شبيهة بالممارسة الفلسفية، فهي مرتبطة بالحرية، وبدرجة الوعي التي بلغها مجتمع ما، وبالتالي فلا يمكن الحديث عن السياسة في ظل غياب المدينة التي تمثل الحضارة، ويتجسد فيها الإطار السياسي، وعلاقة التماسك الاجتماعي بالحرية الفردية شبيهة بعلاقة الدين بالعلم، فهما في تنازع وتصارع دائم عبر كل العصور، ولذلك يظهر بقوة،

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية ج1، (م س)، ص27.

<sup>2</sup> Ryan alan(la politique de russell),revue hermes,1990/1n7,p190.



عندما تكون المدينة موحدة، وهذا ما حدث في العهد اليوناني « ففي اليونان ظفر المجتمع بتماسك أفراده، لما ظفر منهم بالولاء للدولة المدينة (التي قوامها المدينة الواحدة)»<sup>1</sup>. ويبين راسل ما للسياسة من دور في إثراء الثقافة والآداب والعلوم على المجتمعات بأكملها وخير مثال على ذلك هو انتشار الفنون والآداب في أثينا، خاصة في عهد "باركليز" معبرا عن ذلك: «فعل ما صنعه أثينا في عهد باركليز أن يكون أعجب ما يثير الدهشة في عصور التاريخ كلها، فقد كانت أثينا حتى ذلك العهد متلكئة الخطى وراء المدن اليونانية الأخرى، فما أنجبت رجلا عظيما لا في الفن وفي الأدب (ماعدا سولون الذي كان مشرعا للقوانين قبل أي شيء آخر) فما هو إلا ألهمهم النصر والثروة والحاجة إلى التعمير، وعندئذ ظهر رجال العمارة، والنحت والمسرحية الذين لايشق لهم غبار حتى يومنا هذا»<sup>2</sup> وقد كان جل الناس في المدن اليونانية يمارسون السياسة، حتى أنهم وصفوا الرجل الذي لا يهتم بالسياسة بالأبله، وهي تعني في اليونانية الإنسان المتهالك على مصلحته الخاصة.

وتتميز السياسة اليونانية بالنزعة الفردية، فالنظام اليوناني يعتمد على القوانين التي وضعها الإنسان من أجل الإنسان فقد كان نظامهم ديمقراطي مصدره الشعب، احترامه واجب إلا أنه يمكن تغييره، وذلك عكس ما كان سائدا عند معاصريهم من أمم آسيا التي قوانينها سماوية.

إن الصراع داخل النظام اليوناني، كان يهدد فكرة التماسك الاجتماعي والسياسي ولم تتواجد عوامل تعمل على توحيد اليونانيين، وأهمها المعابد الدينية، فهم يعتقدون في الآله أبولو رمز النور والعقل، ونبوة معبد دلفي «فقد كان اليونانيون جميعا يقدسون معبد دلفي... وكانوا يحترمون نبوة دلفي بقدر ما»<sup>3</sup>، والعامل الثاني وهي الألعاب الأولمبية التي كانت تقام على جبل الأولمب، غرب البلوبينيز، وهي تقام كل أربع سنوات، ولا زالت إلى يومنا تقام كل أربع سنوات، وكانت لها الأولوية حتى قبل الحرب، وكان الفائز يتوج بأكليل

<sup>1</sup> - راسل برتراند ، تاريخ الفلسفة الغربية ج1، (م س)، ص16.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص116.

<sup>3</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص54.

من الغار، ويصنع له تمثالا في معبد مدينته، ودلالة ذلك عند راسل يتمثل في ما مدى اهتمام اليونانيين بأبدانهم، مثلما يهتمون بعقولهم، إلا أنه وبوجود عاملي التماسك فإن العصر الذهبي لليونان كان يهدده خطران أحدهما داخلي متمثلا في الحكم الديمقراطي، وثانيهما خارجي متمثلا في الخطر الإسبرطي: «لكن توازن القوى الذي أنتج هذا العصر الذهبي، كان مهددا بالزوال، إذ كانت تتهدده عوامل من الداخل، ومن الخارج على السواء، أما من الداخل فالديمقراطية هي مصدر الخطر، وأما من الخارج فإسبرطة هي مصدره»<sup>1</sup>، إن هذه الحالة وإن كانت قديمة إلا أنها تتجدد في عصر راسل، فالإنسان الحديث لا يمكن أن يكون سعيدا في ظل التهديدات التي تحيط به داخليا المتمثلة في النظم الديمقراطية المضللة، والتي تمارس مسرحية الكذب على شعوبها ليلا ونهارا، وخارجيا متمثلة في النظم الاستبدادية وعلى رأسها النظام الشيوعي الذي يشبهه راسل بالنظام الإسبرطي، وعلى هذا الأساس فإن النظام المعاصر في خطر مالم يتدارك المجتمع الدولي ذلك. ويشير راسل إلى أن الديمقراطية في العهد اليوناني كانت مدعمة بقوة الطبقة الأرستقراطية التي هي حسبه طبقة مناهضة للاستبداد، شبيهة بما حدث في إنجلترا في القرن التاسع عشر، وهنا يحاول راسل أن يبين أن الطبقة الأرستقراطية، وإن كانت طبقية إلا أنها أفضل من أي نظام آخر، فهي مرتبطة بالنظام الديمقراطي وتشجعه، وخير مثال على ذلك هو تدعيم الطبقة الأرستقراطية في إنجلترا للنظام الديمقراطي، وهنا لا يخفي راسل مدى امتداد انتمائه للأرستقراطية.

ويعتبر راسل أن الأحداث التاريخية الماضية، كثيرا ما كانت دروسا لواقعنا المعاصر، فالأنظمة السياسية الغربية المعاصرة، ماهي إلا تجسيدا وتوصلا لتلك الأنظمة اليونانية، سواء الديمقراطية منها أو الاستبدادية. فالنظام الإسبرطي الذي اهتم بالتركيز على القدرة العسكرية، وفرض السلطة بالقوة، حيث كان لإسبرطة تأثيرا مزدوجا على الحياة اليونانية،

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص118.

فمن جهة الحقائق كان الإسبرطيون يتمتعون بالقوة ولذلك فقد هزموا أثينا، أما من الناحية الخيالية فقد أثرت في أفلاطون في جانبه السياسي ومن جاء بعده، حيث نجدها في كتاب "بلوتارك" "حياة ليكرجوس" كما كان لها تأثيرا على الكتابات السياسية الحديثة خاصة عند كل من روسو ونييتشه والاشتراكية. وبما أن الإسبرطيين كانوا يتميزون بالقوة العسكرية، فقد سيطروا على غيرهم من الشعوب واستخدموهم كعبيد لهم، وقد كان يحرم على السادة الاشتغال بالزراعة لأن العمل يحط من كرامتهم، كما كان عليهم أن يتفرغوا للخدمة العسكرية، ولا يحصل المملوك إلا على حق ضئيل، وقد كان الإسبرطيون يتخوفون من العبيد الذين هم في الأصل يونان، وقد كانوا يعلنون الحرب ضدهم كل سنة، لأن المملوكين كانوا يثورون على النظام كلما أتاحت لهم الفرصة « كانوا يقاومون وضاعة منزلتهم مقاومة مرة، وكانوا يثورون كلما وسعتهم الثورة، غير أن الإسبرطيين أعدوا لأنفسهم شرطة سرية يقابلون بها هذا الخطر، وخشية ألا تكون الشرطة السرية احتياطا كافيا، اتخذوا إجراء آخر يتممه، وهو أن يعلنوا الحرب مرة في كل عام على جماعة المماليك، حتى يتسنى للشبان الإسبرطيين أن يقتلوا من المماليك ما بدا لهم دون أن تقع عليهم تبعة قانونية»<sup>1</sup>. وقد تجسد ذلك في المجتمعات البورجوازية وخاصة الأنظمة الاقطاعية، والحركات الاستعمارية التي اعتبرت الآخرين كعبيد يحق لهم أن يتصرفوا فيهم كما يتصرف المالك في بضاعته.

إن التماسك الاجتماعي في المجتمع الغربي اليوناني يغلب عليه ولاء الفرد للدولة، مع اختلاف درجة التماسك والحرية، وقد مثل الإسبرطيون قوة هذا التماسك لكن مع فقدانهم للحرية الفردية، وعليه فإن النظام الإسبرطي نظام شمولي ديكتاتوري، مؤسس على القوة، إنه يمثل صورة الحضارة الغربية وهي تتكرر في العصور الحديثة، من خلال عقدة سيطرة الغرب على غيرهم، وقد ارتبط النظام السياسي عند الإسبرطيين بالنظام التربوي، الذي كان يهدف إلى تكوين إسبرطي قوي لا يأبه للألم، وحتى النساء كن يتدربن مع الرجال ليتعودن على

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 170.

الصلابة والقوة، وحتى ينجبن أبناء أشداء، ولا يصبح الرجل عندهم مواطنا متكاملًا إلا بعد سن الثلاثين، ولا يسمح لهم بالزواج إلا بعد تجاوز العشرين، ولكنها تبقى سرا إلا أن يصير مواطنا تاما، والذي يأبى الزواج يوصم بالعار، وقد كانوا يشجعون على النسل «ويروي عنهم أرسطو أن الوالد لثلاثة أبناء يعفى من الخدمة العسكرية، ووالد أربعة يعفى من كل ما تقتضيه الدولة من واجبات»<sup>1</sup> وتتميز الحياة الاجتماعية عندهم في التشارك في العيش فقيرهم وغنيهم، تبيح مشاعية الجنس والأبناء من أجل الصالح العام، تحد من حرية الأفراد، لا تعطي قيمة للثروة، لم يكن يسمح للإسبرطيين بالسفر، و لا يسمح للأجانب بالدخول إلا برخصة، إنها بذرة النظام الاشتراكي الحديث. بينما كان المجتمع الأثيني أكثر تحررا وتماسكا من غيره، ولذلك تمثلت فيه الحرية الفردية نوعا ما، ثم إن ولاء اليونانيين كان ممزوجا بنوع من الولاء الروحي والأخلاقي، فقد ركزت الرواقية على علاقة الفرد بربه أكثر من علاقته بالدولة و تجسد ذلك بقوة في الفترة المسيحية، و عبر راسل عن ذلك بقوله: «على أن الفكر اليوناني كانت تسوده إلى عهد أرسطو روح الولاء الديني والولاء الوطني للمدينة التي يتبعها الفرد، فالنظم الأخلاقية كانت مصيرية على نحو يلائم حياة المواطنين وكان فيها عنصرا سياسيا قويا»<sup>2</sup>، ثم إن التماسك لم يكن دوما ناتجا عن أفكار فلسفية مثل ما هو عند اليونان، بل إنه في الكثير من الأحيان كان يفرض بالقوة خاصة في العهد الروماني الذي غاب فيه الفكر الفلسفي، حيث يبين راسل ذلك في قوله: «ولم يعد التماسك الاجتماعي خلال الستة قرون والنصف قرن التي تمتد بين الإسكندر وقسطنطين، لم يعد ذلك التماسك مستمدا من الفلسفة ولا من ضروب الولاء القديمة، بل كان يفرض بالقوة، بقوة الجيوش أولا ثم بقوة الإدارة المدنية ثانيا، فجيوش الرومان وطرق الرومان وقانون الرومان وحكام الرومان، كل أولئك قد خلق نظام الدولة المركزية القوية بادئ ذي بدء، ثم عمل بعد ذلك على الاحتفاظ بما خلق»<sup>3</sup>، إن هذا النظام لا يزال يمارس في إطار الأنظمة الشمولية، والاستبدادية، تغيب فيها

<sup>1</sup>-المصدر السابق، ص172.

<sup>2</sup>- روستوتتشف، تاريخ العالم القديم، نقلا عن المصدر نفسه، ص16.

<sup>3</sup>- المصدر نفسه، ص17.

الحرية، ويغيب فيها التفكير الفلسفي، وتفرض فيها قيم عادة ما تخالف الطبيعة البشرية، وخير مثال على ذلك النظام الاشتراكي في الاتحاد السوفياتي، ومثيلاته في العالم أجمع، وسرعان ما غاب التفكير الفلسفي وبالتالي الممارسة السياسية تدريجيا خاصة في العهد الروماني، حيث عادت الأفكار القديمة خاصة مع الفلسفة الرواقية، من خلال فلسفتها الأخلاقية والدينية، واعتبرت الممارسة السياسية أمرا ثانويا، فقد ركزت على العلاقة بين العبد وربه أكثر من العلاقة بين الفرد والدولة، فهي حسب راسل تمهيدا للمرحلة المسيحية وتعاليمها «قد كانت المسيحية عاملا على نشر رأي هام كان متضمنا بالفعل في تعاليم الرواقيين، لكنه لم يوافق روح الأقدمين، وأعني به الرأي القائل بأن واجب الإنسان نحو الله أولى بالطاعة من واجبه نحو الدولة»<sup>1</sup>، ويبين راسل أن هذا الموقف هو نفسه الذي نادى به سقراط، ولعل هذا يعتبر من الأسباب التي عجلت بالحكم عليه بالموت، بما يحمله من أفكار تتناقض وطبيعة النظام الاجتماعي المتحرر، ولذلك كان لا بد من القضاء على شخصية سقراط الذي ينادي «لنا أن نطيع الله قبل أن نطيع الإنسان»<sup>2</sup>، فموته بالنسبة للمجتمع اليوناني خير من أجل أن تظل الحرية قائمة. وبانتشار المسيحية، وفي ظل الكنيسة، بقيت الممارسة السياسية محدودة، بل تكاد أن تكون معدومة، وذلك نتيجة الصراع بين السلطة المدنية والدينية، بين الملك والكنيسة المتمثلة في السلطة البابوية، ومنذ نهاية القرن الخامس حتى منتصف الحادي عشر سيطر رجال الكنيسة سيطرة تامة على الحياة السياسية والاجتماعية «إذ أصبح رجال الكنيسة منذ ذلك العهد هيئة موحدة في أوروبا الغربية كلها، تديرها روما، وراحت تنشدها لنفسها السلطان في إحكام متدبر وصرامة لاترحم، وحالفها التوفيق عاد إلى ما بعد 1300م كلما نشب صراع بينها وبين أصحاب السلطة الدنيوية»<sup>3</sup>، ويرجع راسل هذا الصراع بين الكنيسة والملك، إلى ذلك الإرث الدفين والخلفية القومية، وهو صراع بين الجنوب والشمال الأوربيين فالكنيسة تمثل الإرث الروماني لغة وقانونا، أما السلطة

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 17.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 17.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 18.

المدنية فهي تمثل عادات القبائل الجرمانية التي لاتعترف بالسلطة المطلقة، فعادة ما كان الملك يتنرد على سلطة الكنيسة، فليس هناك داع للخضوع لها وهو يملك الجيوش وقادر أن يتمتع بملذات الدنيا» لماذا عليهم الطاعة ومن حولهم جيوش تتبعهم من الفرسان الشامخين بأنوفهم لما يأمرهم به رجال حصروا أنفسهم في الكتب وأسلموا أنفسهم للعزوبية وفضوا من حولهم قوة السلاح<sup>1</sup>، وقد كانت الغلبة في هذا الصراع بطبيعة الحال للكنيسة بسبب احتكارها للتعليم والدين، اللذان يعتبران وسيلة هامة من وسائل الدعاية، فالتربية بما تملكه من سلطة يمكنها أن تصقل ذهنيات تتفق وطبيعة النظام القائم، والدعاية الدينية بما تملكه من سلطة مقدسة مؤسسة على ربط العبد باليوم الآخر قادرة على التجيش والتأثير، وبما أن هذه الوسائل كانت في الكنيسة فإنه قد كان من السهل عليها التغلب على الملك، وهذه الوسائل لازلت تمارس إلى يومنا هذا، فأى نظام يمتلك هذه الوسائل فإنه يظل قائما، فقد أخرجت إسبرطا مثلا من خلال التربية رجالا أقوى استطاعوا أن يتغلبوا على أثينا، واستطاعت روسيا الاشتراكية أن تكون نشئا يعتقد في الاشتراكية خلاصا وسعادة، حتى لقد أصبح الشخص لا يأمن من أولاده إن حدث وإن تكلم بسوء عن هذا النظام، وقد تجسدت الدعاية الدينية في التعصب الديني من خلال الحروب الصليبية قديما، والحركات التكفيرية حديثا، وعليه كل تمرد على الكنيسة كان مصيره الفشل، لأنه سيظل في صورة الكنيسة وأتباعها بمثابة الشيطان الذي يجب رجمه ومحاربتة، ومن الأمور التي ساعدت على تغلب الكنيسة هي أنها كانت تمثل النظام والاستقرار عكس النظام المدني المتذبذب، ويبين راسل أن النظرية السياسية في القرون الوسطى وبالرغم مما كان يسودها من اضطراب إلا أنها كانت تجسد القانون، «فالسلطة مصدرها في النهاية هو الله، وقد أناب الله عنه البابا في الأمور المقدسة، وأناب الإمبراطور في شؤون الدنيا»<sup>2</sup>، وما إن بدأت سلطة الكنيسة تقل شيئا فشيئا نتيجة الصراعات القومية والاكتشافات الحديثة، حتى حدثت اضطرابات سياسية

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص19.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص21.

بين الأمراء من جهة وبينهم وبين رجال الدين من جهة ثانية، وكان هذا بداية تبشير عهد النهضة، ولعل أفضل من يمثل التفكير السياسي في هذه المرحلة "مكيافلي" من خلال كتابه "الأمير" حيث يصف الممارسات الشريرة التي تكتسب بها السلطة السياسية، ولم يقدم نظرية في الحكم، فإذا أردت أن تكتسب السلطة فعليك أن تكون قاسيا، وذلك باستخدام كل الوسائل المتاحة بما فيها القتل، وهو في هذا يحاول أن يتقرب من أسرة "أل مديتشي" من خلال إهداء كتاب "الأمير" إلى "لورنتسو الثاني" 1513، رغبة منه في الحصول على المناصب السياسية. ويبتعد عن الطرح الفلسفي المؤسس على الأدلة العقلية، والبحث عن السعادة للناس كافة، إلى البحث عن طرق تكسب بعض الناس للسلطة ولا يهمله سعادة الكل، وهذه النظرية قد فندتها السياسة المعاصرة في ظل الحكم الديمقراطي. كما لا تختلف نظريته عن أطروحات اليهود "في البروتوكولات في قولهم: «لابد لطالب الحكم من الالتجاء إلى المكر والرياء، فإن الشمائل الإنسانية العظيمة من الإخلاص والأمانة تصير رذائل في السياسة وأنها لتبلغ في زعزعة العرش أعظم مما يبلغه ألد الخصوم، هذه الصفات لا بد أن تكون صفات البلاد الأممية (غير اليهود) ولكننا غير مضطرين إلى أن نقندي بهم على الدوام»<sup>1</sup>. ويشير راسل إلى أن نظرة مكيافلي تعبر عن الاضطراب السياسي في عصر النهضة، سببه الصراع والتقاتل على السلطة، ولذلك فكتابه منهج مكر وخداع للحصول على السلطة، مبينا أن التاريخ وكأنه يعيد نفسه، فالذي حدث في أثينا يحدث من جديد في عصر النهضة، فالقضاء على الأخلاق يؤدي إلى نتائج، فعلى المستوى الجماعي والسياسي تبرز الفوضى والخيانة، مما يؤدي بالدولة في الوقوع تحت رحمة من هم أقل منها شأنا، أما على المستوى الفردي فتؤدي إلى الإبداع والتحرر، وهو يبين ذلك بقوله: «فالذي حدث في أثينا إبان عصرها الذهبي، عاد فحدث من جديد في إيطاليا أيام النهضة، فأمحت القيود الخلقية التقليدية، لما رأوها مرتبطة بالخرافة، وهذا الفكك من القيود زاد الأفراد نشاطا وإبداعا، حتى لقد أبدوا من النبوغ ازدهارا نادر المثال، لكن إنحلال الأخلاق مؤدي حتما إلى الفوضى والخيانة، وهذان لهما من التأثير

<sup>1</sup> - زناتي أنور محمود، الطريق إلى صدام الحضارات، (م س)، ص 32.

في الإيطاليين ما أعجزهم باعتبارهم جماعة سقطوا، كما سقط اليونان تحت سلطان أمم أقل منهم حضارة»<sup>1</sup>.

ويشير راسل إلى أن الصراع بين الشمال والجنوب كان نتيجة ظهور الإصلاح الديني في القرن السادس عشر، حيث ثارت شعوب الشمال المتمثلة في شخصية "مارتن لوثر" على سيادة البابا في روما، وهذا يعود إلى أسباب اقتصادية وأخرى أخلاقية ودينية، ويشير راسل إلى أن الكنيسة الكاثوليكية اعتمدت على مصادر ثلاثة: «لقد كانت الكنيسة الكاثوليكية مستمدة من مصادر ثلاثة، فتاريخها المقدس يهودي، ولاهوتها يوناني وحكومتها وقانونها رومانيان، وجاء الإصلاح الديني فنبد العناصر الرومانية، وحد من العناصر اليونانية، وزاد من قوة العناصر اليهودية زيادة كبرى، وبهذا كان متآزرا مع القوى القومية التي كانت تهدم التماسك الاجتماعي»<sup>2</sup>، ولعل الحركة اليهودية وجدت ضالتها في ظل هذا الانشقاق للبروز وتحقيق حلم اليهود لسيادة العالم، فإن لم يكن ظاهريا فعلى الأقل كان خفيا، من خلال بث أفكارهم والعمل على تحقيقها، ويظهر المذهب البروتستانتي الذي يعتبر أن الحقيقة ليست ملكية خاصة للبابا، فبإمكان أي كان أن يكتسبها، تحرر الإنسان من سلطة الكنيسة، ليتحول إلى السلطة العقلية والقدرات الفردية، ويشير راسل إلى أن سبب ظهور هذه الحركة والنتائج المترتبة عنها يعود إلى «الانشقاق الأكبر وحركة التوفيق والبابوية أيام النهضة أدت إلى حركة الإصلاح الديني التي حطمت وحدة العالم المسيحي كما بددت نظرية الإسكولائيين عن الحكومة التي تتركز في البابا»<sup>3</sup>، ومن الأسباب التي أدت إلى نجاح حركة الإصلاح هو ضعف البابوية في روما، وتدهور القيم الدينية، من خلال تخليها عن الجانب الروحي والإهتمام بالجانب المادي بفرض الضرائب، وزعم الكنيسة على أنها قادرة على تخليص الناس من عذاب يوم الحساب، مقابل دفع صكوك الغفران، ونتيجة تدهور المبادئ الدينية لم يصبح من داع في إطاعة الكنيسة ورجالها، ولذلك كانت الثورة الشمالية على الجنوب

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص22.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص19.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص21.



الأوربي الكاثوليكي، وهنا وجدت إصلاحات لوثر الأرضية الصالحة لتسود في أوروبا الشمالية، ويعبر راسل عن ذلك: «وهكذا تأمرت الدوافع القومية، والدوافع الاقتصادية والدوافع الخلقية على تقوية الثورة ضد روما»<sup>1</sup>، وهنا بدأت الحركة السياسية تسير في اتجاه الفوضى، فلقد اعترض بعض تلاميذ لوثر على القوانين ودعوا إلى الإباحية والشيوعية.

وقد حاولت بعض الفلاسفات التوفيق بين الفرد والسلطة، ولعله من أهم الشخصيات الفيلسوف الإنجليزي جون لوك، كما يوجد من إستبدل الكنيسة وعبادة الله بالدولة، ويمثل هؤلاء على المستوى الفكري كل من هوبز وهيغل، وتجسدت تطبيقيا عند كل من كرمول ونابليون وقد عبر راسل عن ذلك: «مذهب يقول بعبادة الدولة، وهو مذهب يضع الدولة في نفس المنزلة التي كان هؤلاء يضعون فيها الله، هوبز وروسو وهيغل يمثلون وجوها مختلفة لهذه النظرية، وقد تجسدت مذاهبهم من الوجهة العملية في كرمول ونابليون وفي المانيا الحديثة»<sup>2</sup>، وهنا يشير راسل إلى العلاقة الوطيدة بين التفكير الفلسفي والممارسة السياسية، سواء من خلال التنظير أو التنظيم أو حتى من خلال وضع القوانين السياسية والاجتماعية والأخلاقية، وربطها بالنظم الدينية.

### ثانيا: في السلطة:

لا نكاد نجد كتابا من كتب راسل لا يتحدث عن السياسة والسلطة، فهو يعتبر السلطة غريزة في الإنسان، الذي يمتلك غرائزا ورغبات لا حدود لها، يختلف فيها عن الحيوان الذي تتوقف رغباته عند وجوده وتوالده، بينما تتطلب عند الإنسان التعاون مع الآخر، مما ينشأ عنه التنافس، ولذلك كانت الحاجة ماسة إلى إيجاد سلطة، لحل المشاكل من جهة، وكبح الاعتداء من جهة ثانية، ويعبر عن ذلك: «إنه من الرغبات اللامحدودة للإنسان رغبة الحصول على السلطة والمجد...ومع ذلك فإن أسهل طريقة للحصول على المجد هو الحصول على السلطة»<sup>3</sup>، ويعتبر راسل السلطة بمثابة الطاقة في علم الطبيعة التي هي

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص23

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص26.

<sup>3</sup> - Russell, Bertrand Power Anew Social analysis ,Routlege classic Landon and newyork,2004,p3 .

المحرك الحقيقي للظواهر الطبيعية، فكذاك السلطة هي الجوهر الأساسي في ميدان العلوم الاجتماعية، ويذهب إلى تعريف السلطة على أنها: «إنتاج للآثار المقصودة، فهي مفهوم كمي... فيمكن القول إن (أ) أكثر سلطة من (ب) إذا كان (أ) يحقق أثرا أكثر من(ب)»<sup>1</sup>. وهذا التأثير يكون إما عن طريق سلطة الجيش والشرطة التي تمارس سلطة قسرية على الجسم، كالسجن والقتل، وإما بطريق الثواب والعقاب كمغريات وزواجر، كحالة تأمين العمل للفرد أو حرمانه منه، وإما أن تحدث عن طريق الدعاية التي تمارس في المدارس والكنائس والأحزاب السياسية. ويبين أن لحافز السلطة مظهرين: واضح موجود عند القادة، وخفي يوجد عند الأتباع، ويظهر ذلك في قوله «فعندما يتبع الناس زعيما لهم، إنما يفعلون ذلك بغية الحصول على السلطة... فهم يشعرون أن كل انتصاراته هي انتصار لهم، فمعظمهم لا يشعر بأن له الكفاءة المطلوبة لقيادة تلك المجموعة إلى النصر، ولذلك يبحثون عن قائد يمتلك الحكمة والشجاعة لتحقيق التفوق»<sup>2</sup>. ومنه فإن الرغبة في السلطة عادة ما تنشأ من الخوف السائد لدى معظم الناس، وتزيد قوتها عندما تتدلع الحروب، فنجد الناس يلتفون حول السلطة ويدعمونها. وبالتالي فهي كالإدمان من طرف الذين يتعشقونها، حتى قال راسل: «إن حب السلطة يلحق أضرارا أكبر من الأضرار التي يلحقها شرب المسكرات»<sup>3</sup>. ويتميز صاحب السلطة بالثقة بالنفس والحسم في اتخاذ القرارات والبراعة في اختيارها، وهذا ما تميز به القادة من أمثال (كرومويل، نابليون، ولينين). ويؤرخ للسلطة من خلال كتابه السلطان (The Power) مبينا أشكالها ومصادرها والتي تتمثل في:

1. السلطة التقليدية (traditionally power): وهي سلطة الكهنوت (Priestly Power)، وسلطة الملوك (Kingly Power)، وتتمثل في جملة التقاليد والأعراف والعادات، وعرف هذا النوع من السلطة قديما في القبائل البدائية والتي عادة ما يتولاها الساحر أو الكاهن، كما عرفت في الحضارات الرفيعة، وقد عبر راسل عن ذلك: «كان

<sup>1</sup> Op cit,p23.

<sup>2</sup> - Ibid,p9.

<sup>3</sup> - وود آلان، برتراند راسل سيرة حياته، (م س)، ص 237.

"أوغسطس" (Augustus) في روما يمثل الحبر الأعظم، بينما في المقاطعات الرومانية فكان يمثل الإله، وقد كان الخليفة يمثل الرئيس الديني والديوي للدولة المحمدية، وللميكادو (Mikado\*) في حاضرتنا نفس المكانة في ديانة الشنتو (\*\*Shinto\*)<sup>1</sup>. ويضيف راسل إلى أن المحكمة العليا في أمريكا اليوم تمثل هذه السلطة.

2. السلطة العارية (Naked Power): هي تلك السلطة التي تكون غير مقبولة من الرعية، كالسلطة العسكرية على الشعوب المقهورة، أو سلطة الكنيسة على الهراطقة أي الزنادقة "Heretic"، وبالتالي تكون سلطة الدولة على رعاياها تقليدية أما على الثائرين فعارية، وتتمر السلطة بمراحل ثلاث: مرحلة العقيدة المتعصبة، ثم مرحلة الإذعان إلى السلطة الجديدة التي تتحول بسرعة إلى النوع التقليدي، ثم مرحلة استخدام السلطة ضد من يأبون الخضوع للتقاليد وهي تتحول نحو العراء ثانية. «إن فترة السلطة العارية عادة ما تكون قصيرة، فنهايتها كقاعدة عامة تتمثل في ثلاث طرق، أولها الغزو الأجنبي مثلما حدث في اليونان وإيطاليا، وثانيهما إنشاء ديكتاتورية مستقرة التي سرعان ما تتحول إلى تقليدية وأبرز مثل على ذلك إمبراطورية "أوغسطس" بعد فترة الحرب الأهلية، وثالثهما ظهور دين جديد بمعناه الأوسع وخير مثال على ذلك الطريقة التي وحد بها محمد قبائل الجزيرة العربية التي كانت متحاربة»<sup>2</sup>.

3. السلطة الثورية (Revolutionary Power): عندما تتمكن عقيدة من بسط سيطرتها على الناس، وتصل إلى درجة من القوة، وتتحوّل بدورها إلى سلطة تقليدية، مثل الإصلاح الديني في أوروبا، أو الثورة الفرنسية، والروسية، وإذا ما اضطرت عقيدتان، إحداها ثورية والأخرى تقليدية تغدو المهزومة سلطة عارية.

\* - إمبراطور اليابان.

\*\* - ديانة ظهرت وتطورت في اليابان، ليس لها مؤسس معروف ولا كتاب مقدس، تعتمد عقيدتها في أنه لا أحد يدعي الصواب المطلق ولا الخطأ المطلق، والإنسان غير معصوم وهو خير والشرور تلحقه من تدخل الأرواح الشريرة، وترتكز عقيدتها على تنقية النفس، ليس فيها توحيد ولا حياة بعد الموت، كما تركز على: التطهير والاعتسال، تقديم القرابين، الصلاة، الوليمة الرمزية.

<sup>1</sup> - Russell, Bertrand Power Anew Social (op cit),p35.

<sup>2</sup> - Ibid,p74.

4. السلطة الاقتصادية (Economic Power): تستمد قوتها من القانون، والرأي العام، فهو كما يقول راسل: «يستطيع أن يؤثر على القانون عن طريق الفساد، أو الرأي العام عن طريق الدعاية، كما يمكنه وضع السياسيين تحت التزامات تتعارض مع حريتهم، ويستطيع أن يهدد بإيجاد أزمة مالية»<sup>1</sup>.

5. سلطة الرأي (Power Over Opinion): يعتبرها راسل المحرك الرئيسي لأي نوع من السلطة فيقول: «كثيرا ما أثبت الرأي الديني أنه أقوى من الدولة، فإذا كان في أي بلد أغلبية عظمى تؤيد الاشتراكية، فإن الرأسمالية ستصبح غير قابلة للتطبيق... مما يجعل الرأي هو السلطة المطلقة في الشؤون الاجتماعية»<sup>2</sup>، وعليه فالسلطة تستند إلى أساسين هما الرأي العام والعادات والتقاليد، وتتم بطريقتين، إما بالإقناع الذي يؤدي إلى الإيمان بعقيدة ما، وإما بالقوة عن طريق السلطة العسكرية والاقتصادية. وعليه وبعد أن حلل راسل السلطة وبين أشكالها فما هي السلطة التي ينشدها؟

إن السلطة التي ينشدها راسل هي تلك السلطة التي يكون فيها الأفراد خاضعين لها باختيارهم دون أي ضغط أو قهر، كخضوع فريق كرة القدم إلى القائد دون قهر بل عن طيب خاطر، ويبين ذلك: «ليس لأحد أن يتعلم كيف يطيع وليس لأحد أن يحاول أن يأمر، ولست أعني بالطبع أنه لا ينبغي أن يكون هناك قادة حين تشترك الجماعات في عمل، وإنما أعني أن سلطان هؤلاء القادة يجب أن يكون كسلطان رئيس فرقة كرة القدم الذي يخضع له الأفراد مختارين لتحقيق غرض مشترك. ينبغي أن تكون أغراضنا لنا ومنا، لا مفروضة علينا من غيرنا، وينبغي ألا نفرض أغراضنا قط على غيرنا بالقوة»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - op cit,p99.

<sup>2</sup> - Ibid,p109.

<sup>3</sup> - راسل برتراند، في التربية، ترجمة سمير عبده، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت (لبنان)، د(ط س)، ص51.

ثالثاً: تطور الفلسفة السياسية:

إنه مما لا شك فيه أن فلاسفة اليونان قد مارسوا الفلسفة، بشكل أو بآخر، إلا أن الفترة ما قبل سقراط لم يكن فيها اهتمام الفلاسفة بالسياسة بقدر ما كان اهتمامهم بالعلم، إلا أن هذا لم يمنع من وجود شخصيات تكلمت في السياسة أو مارسوها، ولعل فيثاغورس يمثل هذا النموذج مما جعله يتعرض للمضايقة ويطرد من مدينة كريت في 510 ق م، ذلك أن الفلاسفة إذا ما تفلسفوا فإنهم يكونون على علاقة غير ودية مع الحكام، ومع السلطة القائمة، بل إنهم في الكثير من الأحيان يتعرضون للأذى على أيدي الأنظمة القائمة، ولذلك يذكر راسل: «ينبغي أن نتذكر أن فيثاغورس "انغمس بالفعل في السياسة، كما كانت عادة الفلاسفة اليونانيين والواقع أنه على الرغم من أن الفلاسفة يعاملون بعدم اكتراث متسامح من جانب بقية البشر، فإن ما يلفت النظر حقاً أنهم عندما يدلون برأي نقدي ينجحون في تعكير المياه الآسنة للسياسة الإحترافية... ولاشك في أن أسباباً من هذا النوع هي التي جعلت أهل "كروتون" يحرقون المدرسة الفيثاغورية. غير أن حرق المدرسة أو الرجال أنفسهم، قد أثبت على الدوام أنه وسيلة عاجزة للقضاء على الرأي المتمرد»<sup>1</sup>، وأما سقراط فإنه حاول أن يتجنب السياسة، فهو يعتبر نفسه بعيداً عنها، لأنه حسبه أن راعيته المقدسة قد منعته من ذلك، ولذلك فهو يقول: «إن العلامة التي هي ضرب من الصوت، جاءتني أول ما جاءت عندما كنت طفلاً، وهي دائماً تنهاني عن فعل شيء أنا فاعله، وذلك هو ما لا يجعلني رجلاً من رجال السياسة»<sup>2</sup>، وليس هذا فقط وإنما ينصح الرجال الشرفاء بالابتعاد عن السياسة، فهي التي جعلت خصومه يحكمون على رجل حكيم مثله بالموت، ولذلك فقد قاوم الديمقراطية وعارض الطغاة الثلاثين وأكد لخصومه أن الحل السياسي السليم ليس هو قتل الناس والتكيل بهم، وتكميم أفواههم، وإنما الحل يكمن في إصلاح النفس، وإصلاح أحوال الناس، ولذلك فقد خاطب خصومه: «فأنتم مخطئون إذا ظننتم أنكم بقتلكم الناس ستمنعون أي ناقد

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص59.

<sup>2</sup> - سقراط، نقلاً عن تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص160.

من الكشف عن شروخ حياتكم فليس ذلك طريق الفرار، فلا هو ممكن ولا هو مشرف لكم، أما أسهل الطرق، وأشرفها، فليس هو أن تكتموا الناس، بل هو أن تصلحوا من أنفسكم»<sup>1</sup>. ويعرض راسل وصفا للجمهورية الفاضلة، معقبا على ما جاء فيها من أطروحات، مبينا أن غاية الجمهورية هي تحديد معنى العدالة، ويعجب راسل بالمبدأ الأساسي الذي يتخذه أفلاطون في مفهوم العدالة، بحيث يذهب إلى: «أن يؤدي كل إنسان عمله الخاص به دون أن يتدخل في عمل سواه»<sup>2</sup>، ففكرة العدالة عند أفلاطون مستعملة اليوم في القانون، وفي النظريات السياسية، بالرغم من اختلافها عنها، فالعدالة اليوم مرتبطة بالمساواة، لكنها لم تكن عند أفلاطون تقتضي ذلك، ويبيد مجموعة من الملاحظات على مفهوم العدالة عنده: فيبين أنها تقر بوجود تفاوت في السلطة والحقوق، فأولياء الأمر لهم الحق في الحكم لأنهم يملكون الحكمة، وإذا كان من أبناء الطبقات الأخرى من هو أحكم منهم فهنا يقع الظلم، ولذلك يمكن تبرير موقف أفلاطون عندما يجيز الانتقال من طبقة إلى أخرى، يقول راسل « ترى أفلاطون يتحوط لذلك فيجيز رفع المواطنين أو خفضهم»<sup>3</sup>، مبينا أن أفلاطون قد قسم المجتمع إلى ثلاث طبقات هم: الشعب، الجنود وأولياء الأمر، والفئة الأخيرة هي وحدها التي يؤذن لها بتولي السلطة السياسية، وبالتالي يكون عدد أفرادها أقل من عدد الطبقات الأخرى، وهم ينتخبون من طرف المشرع لكنهم بعد ذلك يتوارثون السلطة، ويجوز حسب راسل لأبناء الطبقات الأخرى أن تشارك في الحكم، إذا أثبتت تفوقها، كما يمكن أن يحرم أبناء الطبقة الحاكمة من الحكم إذا ظهرت عليهم علامات نقص، معبرا عن ذلك: «يجوز للطفل المتفوق من أبناء إحدى الطبقتين الدنيين أن يرتقي إلى طبقة أولياء الأمر، كما يجوز لمن تبدو عليه علامات النقص من أبناء طبقة أولياء الأمر وشبانها أن ينخفض إلى واحد من الطبقتين الأخرين»<sup>4</sup>، أي أن أفلاطون لا يقيم حواجز بين طبقات المجتمع، فأقواله عن نظام الطبقات قد يفهم منها أنه يعترف بالحركة الاجتماعية وهنا يختلف الدارسون حول هذه المسألة. حيث

<sup>1</sup> - سقراط، نقلا عن، المصدر السابق، ص161.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص196.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص198.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص190.

يذهب فؤاد زكريا من خلال دراسته للجمهورية، على أن هناك بعض النصوص التي تثبت أن ما قاله أفلاطون لم يكن يعني به ذلك «فأفلاطون حين قال بإمكان انتقال الفرد من طبقة إلى طبقة أخرى لم يكن يعني هذا الانتقال جدياً وإنما كان يؤمن بأن الصفات الشخصية تورث من الآباء إلى الأبناء، أي أن أبناء الطبقات الدنيا يظلون في الأغلب مثل آبائهم، وأبناء الملوك يظلون أيضاً ذوي طبيعة ملكية»<sup>1</sup>، كما أن أفلاطون أرسقراطي التفكير والنشأة يحتقر العمل اليدوي فكيف له أن يقول بالمساواة في الكفاءة؟ ويؤكد فؤاد زكريا: «أن المبدأ السائد في تنشئة عامة الناس، هو مبدأ التخصص الدقيق، فالنجار ينبغي أن يظل نجاراً فقط والتاجر تاجراً وهكذا الأمر في كل المهن الأخرى وأية محاولة للخروج عن نطاق التخصص تؤدي إلى بعث الإضطراب في المجتمع، أما إذا كانت هذه المحاولة تجاوز الفرد لطبقته الاجتماعية وتطلعه إلى أعمال طبقة تعلو عليه فعندئذ يختل نظام الدولة أشد الاختلال»<sup>2</sup>. وبذلك يختل التوازن ويضيع الاستقرار. ويبرر راسل نظرة أفلاطون ويناقشها من خلال اختيار وانتقاء الحكام، مشبهاً هذا الاختيار باختيار لاعبي كرة القدم الذين ينتقون على أساس الكفاءة وليس على أساس الإقتراع، ويعترض على فكرة العدالة التي تقوم على أسس تقليدية أو أسس اقترحها، من خلال نظريته للعدالة التي تتركز على أداء كل فرد وظيفته، وفي هذا يذهب راسل إلى أنه في الأنظمة القديمة تعتبر مهنة الفرد من مهنة أبيه، لا يطرأ عليها تغير عبر الزمن، وهذا لا يتفق والطرح الأفلاطوني في الجمهورية لأن الفرد ليس له أب شرعي، فتظل تنتقل إما وفق ذوقه الخاص، وإما بحسب ما تحكم به الدولة على استعداداته بالرغم أن أفلاطون يميل إلى الطرح الثاني. ويتساءل راسل ماذا ينتظر من جمهورية أفلاطون أن تؤديه؟ فيبين أن طرح الجمهورية يؤدي إلى غايتين هما: الانتصار في الحروب، وضمن العيش لفئة قليلة من الناس، فهي لن تستطيع أن تنتج فناً ولا علماً، بسبب تصلب أوضاعها إنها شبيهة بالنظام الإسبرطي «فإنها لن تؤدي أكثر من المهارة في الحرب وإعداد الطعام

<sup>1</sup> - زكريا فؤاد، جمهورية أفلاطون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1985، ص 85.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 126.

للأهلين»<sup>1</sup>، ويرجع راسل دافع هذا الطرح عند أفلاطون إلى الأوضاع الاجتماعية التي عاشتها أثينا في عهد أفلاطون والتمثلة في المجاعة والهزيمة.

ومن جهة ثانية يعتبر راسل جمهورية أفلاطون الفاضلة رجعية من خلال توجيهها السياسي والتربوي، فهي موجهة لخدمة غرض معين من خلال منعها للشعر والموسيقى، إلا ما يحث منها على الشجاعة والحماسة، كما أنها عنصرية مخادعة، من خلال دعوتها إلى التفرقة بين الطبقات العليا والسفلى، ثم إن مغالطتها في البحث عن سعادة الكل لا الجزء من خلال تفضيل طبقة على أخرى هو تأسيس للحكم الأوليغاشي الذي تستأثر فيه الأقلية على الأغلبية، ويعبر راسل عن ذلك قائلاً: «إن الخير يكون دائماً بجانب حزبه وأنهم إذا استطاعوا أن يؤسسوا الدستور الذي يرغبون به فلا تبقى حاجة أخرى ضرورية. هكذا فكر أفلاطون ولكنه بإخفاء تفكيره في ضباب ميتافيزيقي أكسبه مظهرًا نزيهاً وغير شخصي مما أدى إلى خداع العالم عصوراً كثيرة»<sup>2</sup>. و يعتبر راسل أن النظم الحديثة ليست بعيدة في تصوراتها عن النظم الكلاسيكية ولذلك فهو يشبه البلشفية المعاصرة له بنظام جمهورية أفلاطون، وذلك من خلال وضع كل منهما لمبدأ عام تسيير عليه الدولة وإدعائهما بأنهما يدعوان إلى تقدم البشرية، فكيف يمكن للبشرية أن تتقدم وهي خاضعة لقانون عام لا تحيد عنه ولذلك فهو يعبر قائلاً: «شرع أفلاطون في ترتيب المدائح للمنتصرين بإنشاء مدينة فاضلة استوحى أهم صفاتها أو تقاطيعها من دستور إسبرطة. وكانت مهارته الفنية، مع ذلك سبباً جعل الأحرار أن لا يلاحظوا ميوله الرجعية حتى جاء تلميذاه لينين وهنلر يزودونهم بتفسير عملي»<sup>3</sup>، ولعل هذا الطرح هو ما جعل الشيوعيين والأفلاطونيين يسخطون على راسل سنة 1920.

إن أفلاطون كما يعتقد راسل، ذو أفق ضيق وصاحب نظرة عنصرية طبقية، إلا أن ذلك يعود ربما إلى البيئة الاجتماعية اليونانية التي كان لها دوراً في التأثير على أفكار الفلاسفة، «ومع هذا كله ينبغي أن نعترف بأن أفلاطون ذاته قد كشف عن نوع من ضيق الأفق في

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية ج1، (م س)، ص199.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، بحوث غير مألوفة، ترجمة سمير عبده، دار التكوين للتأليف والطباعة والنشر، دمشق (سوريا)، دط، 2009، ص18.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص17.



تفكيره السياسي، وهو في ذلك إنما يشارك في الشعور اليوناني العام، الذي يحفظ المسافة بينه وبين الأجبيين ولكن ليس من السهل أن نحدد إن كان ذلك ناجما عن إحساس واع بالتفوق، أو عن مجرد طريقة طبيعية في التفكير نشأت عن التفوق المؤكد للثقافة اليونانية... فقد كان نوع الحياة السياسية الذي تصوره ساكنا راكد»<sup>1</sup>.

وينطلق أرسطو في نظرتة السياسية من خلال نقده للسياسة الأفلاطونية خاصة ما تعلق منها بفكرة المشاع، فشيوعية أفلاطون تثير غيظ أرسطو، فهي ستؤدي إلى الغضب من الكسالى، والتنازع مبينا «أن الأبناء لو تركوا مشاعا لأباء كثيرين فسيكون إهمالهم مشاعا أيضا بين الجميع»<sup>2</sup>. و مادام الامتناع عن الزنا فضيلة فما يدعو إلى الأسف أن يقوم نظام اجتماعي بمحو هذه الفضيلة وما يقابلها من رذيلة، ثم إذا كانت النساء مشاعا فمن ذا يدبر البيت، ويدعو أرسطو إلى الفردية، وإلى الملكية الخاصة لتحقيق الفضائل، ثم يبين أرسطو الفرق بين الحكومة الجيدة التي تكون غايتها خيرة إذا اهتمت بالمجموع، وبين السيئة التي تعتنى بنفسها فقط، وتتمثل الحكومات الجيدة عنده في: الملكية، الأرستقراطية والدستورية، وفي مقابلها الحكومات السيئة: حكومة الطاغية، الأوليغاشية، والديمقراطية، والفرق بينهما يتمثل في الصفات الأخلاقية. ويعجب راسل بالجزء الذي يتكلم فيه أرسطو عن حكومة الطاغية، حيث يذهب هذا الأخير إلى تشريح صفات الطاغية التي تتمثل في أنه محب للغنى، تحرسه مرتزقة، وأغلب الطغاة مهرجين شعبيين، يمنع أي كان من التمثهز أمامه، متخذاً في ذلك وسيلة الإغتيال، ومنع الاجتماعات والندوات، منع التعليم المضاد للحكومة، منع الثقافة والآداب المخالفة لسياسة الطاغية، استخدام نظام الجوسسة، بث الخلاف والشقاق بين الناس، افقار الرعية وإهائهم، شن الحروب، إن هذه الصفات يعتبرها راسل أصدق صفات للتعبير عن العصر الحاضر. ويشير راسل إلى النقد اللاذع لدستور إسبرطة ومشعره "ليكرجوس" (885 ق م)، من طرف أرسطو الذي يبين أن الدستور الإسبرطي مؤسس على

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص100.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص298.

الفساد من خلال أن رقباء الملكين غالبا ما يكونون فقراء، مما يسهل رشوتهم، فقد يغريهم الملوك بالمال، وهذا في حد ذاته يدفعهم إلى الإباحية، ويشير إلى أن الفساد في إسبرطة متفشي فيها منذ أقدم العصور، وفي هذا يذهب راسل إلى أنه ليس هناك من داع يدفعنا إلى تكذيب أرسطو» ومن العسير علينا ألا نصدق له لأن نعمة حديثه فيها جفاف وواقعية، وهي تتفق مع ما يلقاه الناس اليوم في خبرتهم بما يترتب على الإفراط في قسوة القانون<sup>1</sup>، ولذلك لم يحتفظ الناس بهذه الصورة التي رسمها أرسطو، بل نجدهم يحتفظون بتلك الصورة التي رسمها لهم بلوتارك وأفلاطون، ولذلك يعبر راسل: «إن بلوتارك هو الذي حدد معالم الصورة الكاذبة عن إسبرطة للقراء في العصور الوسطى والحديثة... فمؤرخ الأنظمة السياسية لا بد أن يأخذ أقواله بحذر شديد، أما من أراد أن يؤرخ للأكاذيب الأسطورية، فالصورة التي رسمها بلوتارك تكون بالغة الأهمية له»<sup>2</sup>، فقد ذكر بلوتارك أن «ليكرجوس» قد اهتم بدراسة النظم الاجتماعية، وأحب قوانين كريت وكره قوانين أيونيا، كما استفاد من مصر، خاصة في فصل الجنود عن باقي الناس، وقسم الأراضي بالتساوي على أبناء إسبرطة، لكي يقضي على الفساد والحسد والجشع، والطبقية بين الناس، من خلال جعلهم يأكلون معا طعاما واحدا، وقد اهتم بتربية الأطفال وبالقوة الحربية، وقيد حرية الأفراد، وأباح مشاعية الجنس والأبناء، منع الإسبرطيين من السفر والأجانب من الدخول إلا برخصة، وقد سن قانونا يبيح قتل المماليك، إلا أن بلوتارك قد اعترض على هذا، وذهب إلى أنه من المستحيل أن يكون «ليكرجوس» قد شرع لهذا مبينا: «أنه يستحيل عليّ أن أقتنع بأن ليكرجوس قد ابتكر أو شرع مثل هذا القانون الخبيث المؤذي لأنني أتخيله ذا طبيعة رقيقة رحيمة لما نراه في سائر أفعاله الأخرى، من علائم الرحمة والعدل»<sup>3</sup>، ويعلق راسل على بلوتارك متهما إياه بالتعاطف مع ليكرجوس، مبينا أنه لو إستثنينا هذه النقطة فقط لوجدت بلوتارك متعاطفا مع دستور إسبرطة، وهذا في حد

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 177.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 177.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 181.

ذاته وقوع في الذاتية لأنه من المفروض على المؤرخ أن لا يتأثر ولا أن يتحامل على الشخصيات والأحداث التاريخية.

ويذهب راسل إلى أن أرسطو يخطئ عندما يحدد حجم الدولة وعدد سكانها لأنه يستحيل لدولة أن تحمي نفسها وهي ضعيفة إقتصاديا، حربيا، وبشريا، ويبين أن أرسطو يختلف في مزاعمه في كتابه السياسة عن أي كاتب حديث، حينما ذهب إلى أن غاية الدولة هي أن تخرج سادة متقفين، رجالا تجتمع فيهم العقلية الأرستقراطية، وحب العلم والفن، وقد شهدت أثنينا ذلك أيام "باركليز" ثم أخذ ينهار في أواخر عهده.

ويبين راسل إنه بالرغم مما تميزت به الديمقراطية اليونانية من إيجابيات، إلا أن هذا لم يمنع من أن تحتفظ ببعض الخصائص الإستبدادية مثل نظام الرق، والعداوة بين الأغنياء والفقراء، لكن هذه العداوة كانت نتيجة عاملين: الأول نفسي سببه حسد الفقراء للأغنياء على ما هم عليه من نقمة، والثاني ديني وهو خروج الأغنياء على قوانين الدين والأخلاق وكان نتيجة ذلك أن ارتبطت الديمقراطية السياسية بالجمود، ويمكن مقارنة ذلك بما يحدث في أمريكا حديثا حيث تعارض بعض الجمعيات الكاثوليكية الحركات التنويرية، بداع حماية القواعد الأخلاقية والدينية، بالرغم من أن هذه الحركات التنويرية لم يكن اهتمامها السياسي مثل ما هو حال الحركات اليونانية، وقد بين ذلك بقوله: «هذا الموقف تراه بعض الشيء في أمريكا الحديثة، حيث نجد جمعية تامي "Tammany" باعتبارها جمعية يغلب عليها الروح الكاثوليكية مشغلة بحماية القواعد الجامدة التقليدية في الدين والأخلاق، ضد هجمات الحركات التنويرية، لكن أصحاب التنوير العقلي أضعف من الوجهة السياسية في أمريكا من أقرانهم في أثنينا»<sup>1</sup>، وعلى هذا الأساس فإن الصراع بين تلك الحركات يتكرر في كل مكان من أنحاء العالم، وهو يتجدد في العالم العربي بين تلك الحركات المحافظة والحركات الحدائثة المعاصرة، فهو وإن كان فكري في أصله إلا أنه ليس خال من التوجهات السياسية، ومن جهة ثانية يجري راسل مقارنة بين رجال القانون في الشركات المعاصرة، بجماعة

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 140.

السوفسطائيين اليونانيين في طريقة دفاعهم عن السياسيين وأصحاب السلطان، إلا أن هذا لا يمنع من أن الديمقراطية الأثينية في كثير من الأوجه أفضل من غيرها نتيجة ما تتميز به من خصائص، فقد كان رجال السياسة والقضاء يختارون عن طريق الانتخاب والاقتراع، ولا يدومون في مناصبهم وقتا طويلا، أي أن السياسة الأثينية كانت تتميز بالتداول على السلطة، وقد كان القضاء شبيها بما يتميز به القضاء الحديث حيث يستمع للقضية أكثر من قاض، ويساعدهم في ذلك جماعة من المواطنين شبيهة بجماعة المحلفين في القضاء المعاصر، كما تضمن العدالة حق الدفاع عن النفس حتى وإن كان المتهم مخالفا لنظام الدولة وتعاليمها الدينية والأخلاقية، عكس ما يحدث في الأنظمة الحديثة حيث يشير راسل إلى تلك القضية التي اتهمته فيها أمريكا بغير حق. وعليه فقد كانت الديمقراطية الأثينية بالرغم من سلبياتها أفضل من كل الديمقراطيات، «كانت الديمقراطية الأثينية من بعض الوجوه أكثر ديمقراطية من أي نظام حديث، على الرغم من نقصها الخطير في استبعادها للعبيد والنساء»<sup>1</sup>. ويبين راسل على أن الفضل في الديمقراطية اليونانية يعود إلى الحاكم "باركليز" أحد تلامذة الفيلسوف أناكساغوراس، الذي رعى الديمقراطية وأرسى تعاليمها في المجتمع اليوناني مبينا ذلك: «رعى الديمقراطية الأثينية حتى بلغت أوج نضوجها، فقد واصل عملية انتزاع السلطة من مجلس الأعيان وأحال جميع وظائفه باستثناء محاكمة جرائم القتل إلى مجلس الخمسمائة، وإلى المجلس التشريعي والمحاكم، وأصبح أعضاء هذه المجالس موظفين يتقاضون مرتبات من الدولة، وينتخبون بالاقتراع البسيط»<sup>2</sup>.

وعليه فإن قراءة راسل لتاريخ الفلسفة هي نوع من القراءة الاسقاطية، حيث يحاول أن يقم بعض المفاهيم القديمة في غالب معاصر، كما يحاول أن يقارن بين القديم والمعاصر، مع التأكيد على وجه الشبه في ذلك، فقد شبه النظام اليوناني بالطبقات الأرستقراطية من خلال خروجهم عن الدين وعلى القواعد الأخلاقية، ومحاولة محوهم للديمقراطية، سواء في أثينا

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 140.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج 1، (م س)، ص 79.

القديمة أو ما تقوم به بعض الجمعيات الدينية في أمريكا من خلال ثورتها على الحركات التنويرية، كما يشبه عصر بركليز في أثننا بالعصر الفيكتوري بإنجلترا من خلال إمتلاكهما للقوة، وعدم التخوف من الحروب، ووجود دستور يقوم عليه رجال من الطبقة الأرستقراطية. وتجدر الإشارة إلى أن بعض الأطروحات المعاصرة التي تبدو مرفوضة من أصحاب الديمقراطية، تعود في أصلها إلى فلاسفة اليونان، فقد كانت أفكارهم محل رفض عند أصحاب القرار في وقتهم، بحجة أنها تعارض القيم الأخلاقية، ومن أمثلتها ما بينه أفلاطون على لسان "تراسيماخوس" في كتاب الجمهورية، بأن العدل والقوانين، تقاس بمعايير القوة والمصلحة» لا معنى للعدل إلا مصلحة الأقوى وأن القوانين تسنها الحكومات لمصلحتها، وأنه ليس هناك مقياس موضوعي تلجأ إليه إذا ما نشب نزاع على السلطان»<sup>1</sup>، إن هذا الطرح ليس من خصوصيات الفلسفة السوفسطائية، بل إنه يتجدد عند الفلاسفة المعاصرين، ويمكن أن نذكر الفيلسوف الأمريكي "نعوم تشومسكي"، الذي يبين أن المفاهيم تحدها القوة، ففي كتابه قرصنة وأباطرة\* يبين ذلك الحوار الذي يجري بين الإسكندر الأكبر والقرصان، فيسأله الإمبرطور لماذا تزعجنا فيرد عليه القرصان الأنبي أملك سفينة واحدة أسمى قرصانا وأنت تملك أسطولا تسمى إمبراطورا؟ إن هذا الطرح يبين أن القوة وحدها هي التي تحدد المفاهيم، فالإرهاب تحده الدول العظمى، فعندما يصدر العنف منهم لا يسمى إرهابا لكنه عندما يصدر من الضعفاء يسمى كذلك، وهنا يشير تشومسكي:«عندما تقصف إسرائيل مخيمات اللاجئين الفلسطينيين وتقتل العديد من المدنيين - غالبا بدون التظاهر حتى بالإنقاذ - أو ترسل جنودها إلى القرى اللبنانية في عمليات ضد الإرهاب، حيث يقتلون ويدمرون، أو تختطف سفنا وتودع المئات من الرهائن في معسكرات الاعتقال في ظروف رهيبه فإن هذا ليس إرهابا»<sup>2</sup>، وهنا يتدخل معيار القوة في تحديد المفاهيم.

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص146.

\*- أنظر تشومسكي نعوم، قرصنة وأباطرة، دار حوران للدراسات والطباعة والنشر والتوزيع، دمشق (سوريا)، ط1، 1996، ص5.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص7.

وليس بعيدا عن هذا فلقد استفادت فلسفة العقد الاجتماعي وفلسفة القوة من طرح "كالكليز" حيث يذهب حسب رواية أفلاطون في محاوره جورجياس إلى «إن قانون الطبيعة هو قانون الأقوى لكن الناس أرادوا لأنفسهم راحة البال فأقاموا من النظم الاجتماعية ومن المبادئ الخلقية ما يشكم القوي»<sup>1</sup>، فلقد استفادت نظريات العقد الاجتماعي من هذه الفكرة ودعت إلى التعاقد من أجل الخروج من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية، خاصة عند كل من "توماس هوبز": ومن أشهر أعماله كتابه اللوفيتان "التنين" (Leviathan) الذي يبين فيه نظريته في الحكم والسياسة، كما يكره سلطة الكنيسة والسلطة الأرستقراطية، والجزء الهام في فلسفته هو أن السلطة ينبغي أن تكون مطلقة، لأن كل مجتمع يواجه خطري الفوضى والاستبداد، وقد كان تخوف هوبز من الفوضى، ويبين راسل ذلك «والسبب الذي يقدمه هوبز لدعمه للدولة أعني أنها البديل الوحيد للفوضى، هو في أساسه سبب صحيح، ومع ذلك فإن دولة ما قد تبلغ من السوء حدا تبدو معه الفوضى المؤقتة مفضلة على استمرارها كما في فرنسا 1789، وفي روسيا 1917، فضلا عن ذلك فإن ميل كل حكومة للاستبداد لا يمكن ضبطه مادامت الحكومات أسوأ مما هي عليه لو اختار المواطنون في العالم كله موقف الخضوع الذي يدعو إليه هوبز»<sup>2</sup>، ويبين راسل أن هذا ما تهدف إليه السياسات المتعددة، فإنها تحاول أن تكون مستقرة، وفي المجال الاقتصادي تعني نفسها على المصلحة العامة، وعلى المستوى الفكري تكبت كل ما هو جديد أو كل ما يهدد سلطتها، ونظرة "هوبز" السياسية إذا ما قورنت بسابقتها، فإنه يبدو متحررا إلا من الخرافات، ويمكن أن نعتبره أول كاتب حديث في النظرية السياسية حسب راسل، ويبين أن هناك نقطتين يمكن أن توجه ضده، الأولى هو اعتباره أن مصالح المواطنين متماثلة، وكأنه لا يدرك الصدام الذي يقع بين الطبقات المختلفة، وهذا الذي جعله "ماركس" أساس التغيير الاجتماعي، والثانية تتعلق بالعلاقات بين الدول المختلفة، فليس هناك في "التنين" علاقة بينها إلا علاقة الحرب والفتح،

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص. 146.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (م س)، ص. 102.

ويظهر ذلك في قول راسل: «وطالما كانت هنالك دول قومية توجد وتحارب بعضها البعض، فعدم الفاعلية وحده هو الذي يمكن أن يحفظ الجنس البشري، فتحسين الكيفية القتالية للدول المنفصلة دون أن تكون هنالك وسيلة لمنع الحرب، هو الطريق إلى الدمار العالمي»<sup>1</sup>. وتستمد نظرية اسبينوزا السياسية من هوبز رغم الاختلاف الضخم في المزاج بين الرجلين، خاصة في عصمة الملك، وخضوع الكنيسة للدولة، ورفض الثورة حتى وإن كانت الحكومة سيئة، ويخالفه في أن الديمقراطية هي الشكل الطبيعي للغاية، كما يخالفه في تخلي المواطنين عن جميع حقوقهم، لأنه يدعو إلى حرية الرأي، ويقول راسل «ولست أعرف تماما كيف يوفق بين هذا وبين الرأي القائل بأن المسائل الدينية ينبغي أن تحسم فيها الدولة، وأظن أنه حين يقول هذا يعني أنها ينبغي أن تحسم فيها الدولة أكثر مما تحسم الكنيسة»<sup>2</sup>.

وينطلق جون لوك في نظريته السياسية من نقده لنظرية السلطة بالوراثة في كتابه " بحثان عن الحكومة" Two treases on government وهذه النظرية "لروبرت فيلمر" تبين أن سلطة الملوك شبيهة بسلطة الأباء على أبنائهم، كما أنها شبيهة بالسلطة في اليابان، حيث أن أي مقاومة "للميكادو" فهي إعاقة، وقد كان قدماء المصريين يسلمون بهذه النظرية، وكذا الميكسيكيون. أما في بحثه الثاني فيبين أن هناك حالة طبيعية سبقت كل الحكومات البشرية، وقانونها يتألف من أوامر إلهية، ويخرج الناس من الحالة الطبيعية بواسطة عقد اجتماعي يؤسس الحكومة المدنية، ويبين راسل أن ما يقوله لوك ليس بعيدا عن ما كان موجودا في العصور الوسطى، خاصة ما تصوره "توما الأكويني"، ولم تكن نظريته أصيلة، ولذلك يعبر قائلا: «وبالنظر إلى حالة الطبيعة "لوك" أقل أصالة من "هوبز" الذي اعتبرها حالة حرب لكل ضد الكل، والحياة فيها بغیضة، بهيمية وقصيرة، ولكن "هوبز" ذاع صيته كملحد، فالنظرة القائلة بحالة الطبيعة وبالقانون الطبيعي التي تقبلها لوك من أسلافه لا يمكن تخليصها من أساسها اللاهوتي، فحيثما بقيت بدون هذا الأساس، كما هو الشأن في الكثير من النزعات

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص103.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص124.

الليبرالية الحديثة، فإنها تفتقر إلى دعامة منطقية واضحة»<sup>1</sup>، فالحالة الطبيعية عنده مستمدة من روايات الأنجيل في عصر الأباء، والبعض الآخر من الأساطير الكلاسيكية، إلا أن نظريته في العقد الاجتماعي تعتبر نظرية ديمقراطية، بالرغم من أنه يقصي النساء والفقراء، عن التمتع بحقوق المواطنين وهنا يعترض عليه راسل بقوله «وابتداء المجتمع السياسي يتوقف على موافقة الأفراد على الانضمام بعضهم إلى بعض وإنشائهم لمجتمع واحد، وأقام لوك الحجة على نحو تعوزه الحماسة نوعاما، على أن مثل هذه الموافقة لا بد أن تكون حدثت فعلا في زمن ما، وإن يكن من المسلم به اللهم إلا بين اليهود، أي منشأ الحكومة سابق على التاريخ، والعقد الاجتماعي الذي يؤسس الحكومة، يلتزم به فقط أولئك الذين أبرموه، فالابن يجب أن يوافق من جديد على العقد الذي أبرمه أبوه»<sup>2</sup> إن فكرة العقد إذا كانت سليمة في بداية الأمر، فلا يعني أنها تبقى دائما ناجحة في كل المجتمعات والعصور، ولذلك يصرح راسل قائلا: «لقد كانت فلسفة لوك السياسية في جملتها ملائمة ونافعة، حتى الثورة الصناعية، ومنذ ذلك الحين، أخذ يزداد عجزها عن معالجة المشكلات الهامة، فقوة الملكية مندمجة في شركات ضخمة، نمت بحيث تخطت أي شيء تخيله لوك، والوظائف الضرورية للدولة، مثلا في التعليم، زادت زيادة مهولة، والنزعة القومية أفضت إلى اتحاد السلطة الاقتصادية والسياسية، وأحيانا إلى اندماجها، جاعلة الحرب الوسيلة الرئيسية للتنافس، ولم يعد للمواطن الفرد المنفصل السلطة والاستقلال اللذان كانا له في تأملات لوك»<sup>3</sup>، إلا أن نظرة لوك يمكن اعتبارها سليمة من خلال فكرة التعاقد ولكن يصعب اليوم التعاقد بين الأفراد، ولذلك يدعو راسل إلى أن تتحول الفكرة من التعاقد بين الأفراد إلى التعاقد بين الدول، وهذا يظهر في قوله: «إن عصرنا عصر تنظيم وصراعات بين تنظيمات، وليست بين أفراد منفصلين، وحالة الطبيعة كما يقول لوك لا زالت توجد بين الدول، فعقد اجتماعي دولي جديد ضروري قبل أن يسعنا التمتع بالفوائد المرتقبة، وحين تخلق حكومة دولية، فإن الكثير من

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 199.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 209.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 221.



فلسفة لوك السياسية سيصبح من جديد قابلا للتطبيق، ما عدا الجزء الذي يتناول الملكية الخاصة»<sup>1</sup>. و قد كان لوك وأتباعه يميلون إلى الإصلاح، والتدرج، ولذلك يقول راسل «وفي السياسة كما في الفلسفة، غير نهائين وتجريبيين، ومن جهة أخرى كان خصومهم أشد رغبة في أن يمزقوه (النظام) إربا ثم يعيدون تشكيله تشكيلا أقرب إلى رغبة القلب، وكان في وسعهم أن يفعلوا ذلك كثوريين أو كرجال يرومون أن يزدوا في سلطة القوة القائمة إذ ذاك، وفي أي من الحاليين لم يجفلوا من العنف في ملاحقة الأهداف الضخمة، وأدانوا حب السلام كشيء خسيس»<sup>2</sup>، والعيب الذي يعاب عليه لوك وتلامذته هو تقديسهم للملكية، ويدافع راسل عنهم بأن الذين ينتقدونهم كثيرا ما كانوا يتقربون إلى الرأسماليين والملوك والأرستقراطيين، ثم أن خصومهم كانوا معجبين بالحرب، بينما أصحاب الأخلاق النفعية كانوا يعتبرونها جنونا، وهذا ما أدى إلى اتفاقهم مع الرأسماليين، يقول راسل «وقد جرهم هذا على الأقل في القرن التاسع عشر، إلى التحالف مع الرأسماليين، الذين كانوا يكرهون الحروب لأنها تعوق التجارة، وكان باعث الرأسماليين بالطبع، المصلحة الذاتية الخالصة، ولكنها أفضت إلى آراء أكثر توافقا مع المصلحة العامة من آراء العسكريين ومسانديهم من الكتاب»<sup>3</sup>.

أما فيما يتعلق بالحرية فإنه يربطها بالسعادة العامة، وعلى ضبط الإنفعالات، مادام المواطن متبصرا، أي لديه وعي سياسي، وإذا كان المواطنون يتمتعون بنفس المقدار من الحرية ويشعرون بالعدل، فإنه يصبح القانون غير لازم لكبح الجماح «فلوك يعلن أن الحرية تعتمد على ضرورة السعي إلى السعادة الحقة، وعلى ضبط انفعالتنا، وقد استمد هذا الرأي من نظريته القائلة بأن المصالح الخاصة والمصالح العامة، تتوحدان على المدى البعيد وإن لم تتوحدا بالضرورة على فترات قصيرة، ويترتب على هذه النظرية، أننا إذا أخذنا جماعة من المواطنين، كلهم أتقياء، ومتبصرون معا، فإنهم سيتصرفون، إذا أعطيت لهم الحرية، بطريقة تعزز الخير العام، فلن تكون ثمة حاجة إلى قوانين بشرية تكبح جماحهم، ما دامت القوانين

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 221-222.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 230.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 231.

الإلهية تكفي»<sup>1</sup>، ويشير راسل إلى أنه بالرغم من أن لوك لم يكن من أعمق المفكرين أو من أكثرهم أصالة، فإن أعماله قد مارست تأثيرا قويا وباقيا في الفلسفة السياسية فتصوره للحكومة في العقد الاجتماعي، يمكن تلمسه في الحكومة الأمريكية، حيث يعمل الرئيس ومجلسا الكونجرس على نحو مستقل، إلا أن نظريته السياسية تعبر عن نظرة ثورية واقعية، فهي تجسد ما كان يحدث في إنجلترا في عصره، ولذلك لا نجد لها قيمة عظمى مثلما نجد ذلك عند بقية الشعوب، خاصة الشعب الأمريكي الذي أصبحت لديه أساس الدستور الأمريكي «لقد كانت نظريات لوك السياسية تلخيصا لما كان يمارس بالفعل في إنجلترا في ذلك الوقت، لذلك لم يكن لنا أن نتوقع لهذه النظريات أن تحدث في إنجلترا تقلبات ضخمة، أما في أمريكا وفرنسا فقد كان الأمر على خلاف ذلك، إذ أدت ليبرالية لوك إلى تغييرات ضخمة وثورية، ففي أمريكا أصبحت الليبرالية هي المثل الأعلى القومي الذي صانه الدستور بحرص شديد... إن نظرية لوك السياسية، وإن لم تكن مبتكرة إلا في القليل، فقد نبذت حق الملوك الإلهيين وسعت إلى إقامة نظرية جديدة للدولة مبنية على على قانون الطبيعة الذي قال به المدرسيون»<sup>2</sup>.

و يذهب جان جاك روسو في كتابه العقد الاجتماعي، إلى أن الناس حين يفوضون حقوقهم للجماعة يفقدون جميع حرياتهم، ولم يبين روسو كيف تكون الإرادة العامة ولم يشرحها جيدا «وهو يرى أن الدولة التي تسير وفقا لهذه المبادئ لا بد لها أن تحظر أي نوع من التنظيمات الخاصة، وخاصة تلك التي تستهدف غايات سياسية واقتصادية، وهكذا تكتمل لدينا جميع عناصر نظام شمولي، وعلى الرغم من أن روسو يبدو على وعي بذلك، فإنه لا يبين لنا كيف يمكن تجنب هذه النتائج»<sup>3</sup>. إن كتاب العقد الاجتماعي فيه قدر ضئيل من الشعور، وهو ألقى بالعقل والاستدلال، ونظريته وإن كانت ديمقراطية إلا أنها تبرر للدولة المستبدة، وهو يبين أن الديمقراطية أفضل في الدول الصغيرة، والأرستقراطية في الدول

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 185.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج 2، (م س)، ص 89.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 116-117.

المتوسطة الحجم، والملكية في الدول الكبرى، وعندما يتحدث عن الديمقراطية فهو يشبها بتلك التي لدى اليونان، إلا أنه يصعب تطبيق هذه الديمقراطية كما يبين هو نفسه لصعوبة اجتماع الناس، وانشغالاتهم بالشؤون العامة «وتصوره للعقد الاجتماعي يماثل في بداية الأمر تصور لوك ولكنه لا يلبث أشد ارتباطاً بالعقد الاجتماعي عند هوبز، ففي التطور من حالة الطبيعة يحين الوقت الذي لا يستطيع عنده الأفراد أن يحتفظوا بالاستقلال البدائي، فيغدو من الضروري تمتد لحفظ البقاء أن يتحدوا ليشكلوا مجتمعاً، ولكن كيف أرهن حريتي دون أن أسوء إلى مصالحي؟»<sup>1</sup>. وفي رده على فكرة أن الحاكم، ليس مجبراً على تقديم أي ضمانات لمواطنيه، مادامت سيادته نابعة من إرادتهم، يبين راسل أن هذه النظرية مضللة بل تمثل مغالطة «هذه النظرية مضللة للقارئ الذي لا يلاحظ أن ثمة استخداماً خاصاً يستخدم به روسو الكلمات، فالحاكم ليس هو الحكومة، التي قد تكون، كما يسلم به، استبدادية، فالحاكم هو كيان ميتافيزيقي على نحو ما، لا يتجسم تجسماً كاملاً في أي عضو ظاهر من أعضاء الدولة، ومن ثم فعصمته، إذا سلمنا بها ليس لها نتائج عملية كما يظن»<sup>2</sup>، إلا أن روسو يختلف عن لوك خاصة في تصوره للملكية الفردية، التي يعتبرها ضمن المصالح العامة للدولة، «لم يكن روسو يكن احتراماً عميقاً للملكية الخاصة التي تميز بها لوك وتلامذته فالدولة في علاقتها بأعضائها هي سيدة جميع حاجياتهم، كما أنه لا يؤمن بتقسيم السلطات، كما دعا إليه لوك ومونتسكيو، غير أن في هذا الصدد، كما هو الحال في البعض الآخر، لا يتفق ومناقشاته التفصيلية الأخيرة مع مبادئه العامة السابقة»<sup>3</sup>. ويركز روسو على الإرادة العامة ويبين أنه توجد داخلها اتحادات، ولكل اتحاد إرادته العامة، وهي قد تدخل في صراع عام مع الإرادة العامة للجماعة ككل «من الجوهري تمتد، إذا كان على الإرادة العامة أن تكون قادرة على التعبير عن ذاتها، ألا يكون ثمة مجتمع متميز داخل الدولة، وأن يفكر كل

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (م س)، ص 302.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 304.

<sup>3</sup> - Russell Bertrand, History of western philosophy (op cit), p.724

مواطن تفكيره الخاص به: وهذا هو أسمى نظام أقامه ليكورجوس العظيم<sup>1</sup> ويرد راسل على ذلك أنه من الناحية العملية، «فعلى الدولة أن تحظر الكنائس (ما عدا كنيسة الدولة)، والأحزاب السياسية، واتحادات التجارة، وجميع المنظمات الأخرى ذات المصالح الاقتصادية المناظرة، ونتيجة ذلك الواضحة، الدولة المتحدة أو المستبدة، التي يكون فيها المواطن الفرد بلا حول وطول»<sup>2</sup>، وما هو مصطلح عند الناس بالديمقراطية يطلق عليه هو الأرستقراطية الانتخابية، ولقد كان دفاعه عن الديمقراطية ونبذته للحق الإلهي للملوك هو ما جعل الحكومة الفرنسية تناصبه العدا، وفي كتابه العقد الاجتماعي وحد بين القائد وشعبه كما يرى راسل توحيداً صوفياً، وهي تناسب هيغل في دفاعه عن الحكم الأوتوقراطي (الفرد المطلق)، وقد تجذست فلسفته عملياً في سياسة روبسبير، وروسيا، وألمانيا.

و يدعو كانط خاصة في كتابه السلام الدائم إلى اتحاد دول حرة، يربط بينها ميثاق يحرم الحرب، ويدعو إلى الدستور الجمهوري وذلك من خلال انفصال الهيئة التنفيذية عن التشريعية، كما يشجع الملكية، ويرى في الديمقراطية استبداداً، فهو يقول «فالشعب كله كما يدعونه، الذي يفرض مقاييسه، ليس في الواقع كل الشعب، وإنما أغلبيته فقط، ومن ثم تكون الإرادة الكلية هنا متناقضة مع ذاتها ومع مبدأ الحرية»<sup>3</sup>.

وقد كان هيغل متأثراً بفلسفة "هيرقليدس" خاصة في فكرة الصراع والنزاع، بل يذهب إلى حد اعتبار الحرب أرفع أخلاقاً من السلم، لأنه لو لم يكن للأمم أعداء تحارب ضدها لدب فيها الضعف والانحلال الخلفي، وعليه فللحرب قيمة أخلاقية، ولذلك يقول: «للحرب مغزى أعلى ففي خلالها تحتفظ الشعوب بصحتها الأخلاقية في لا مبالاة تجاه تثبيت القرارات المتناهية»<sup>4</sup>، وقد رفض فكرة كانط بإنشاء اتحاد عالمي. إلا أن راسل يعترض على ذلك ويقول «والواقع أن الرأي القائل بأن الخلافات بين الأمم ينبغي أن تحل عن طريق الحرب، إنما يفترض استحالة قيم عقد اجتماعي بينها، وأن معاملاتها المتبادلة ينبغي أن تظل في

1- روسو، نقلاً عن، برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (م س)، ص307.

2- المصدر نفسه، ص307-308.

3- كانط، نقلاً عن، المصدر نفسه، ص326.

4- هيغل نقلاً عن، المصدر نفسه، ص367.

حالة الطبيعة غير المتحضرة، حيث يكون للقوة وحدها وزن، وفي هذه الناحية كانت بصيرة "كانط" أعمق بكثير من "هيغل"، وذلك لأن عصورنا الحالية أثبتت أن الحرب تؤدي في النهاية إلى دمار شامل<sup>1</sup>. إن نظرية هيغل في السياسة والتاريخ لا تتسجم مع منطقها الخاص، كما لا يوجد اتساق بين نظريته السياسية ومذهبه السياسي، فالمطلق في السياسة لديه هو مملكة بروسيا، إلا أن هذا يعد استتباطا باطلا «أن المرء لا يستطيع أن ينكر أنه كان هناك أناس يؤمنون، بنية طيبة بهذه القضية، ولكن إذا كان الإيمان بأمور كهذه يبعث الراحة في نفوس بعض الناس، فإن مما يتعارض مع الفكر السليم أن نعلن أن هذه القضايا مبادئ يملئها العقل فبهذا المنهج يستطيع المرء أن يلتمس أذكار زائفة لكل التحيزات والفظائع التي ترتكب في عالمنا ويصبح الأمر كله شيئا هينا إلى أبعد حد»<sup>2</sup>.

إن نظرة هيغل نظرة عنصرية نابعة من فكرة تعالي المجتمع الجرمانى على غيره، وما برح أن يدعو إلى التفرقة بين الأمم والشعوب، بل إنه أجاز حتى لبعضها أن تستعبد البعض الآخر، فلقد ذهب إلى أن استعباد الرجل الأبيض للزنجي من خلال أن عبوديته من طرف الأوربيين أفضل مما كان عليه في بيئته، فيقول: «فلقد أستعبد الأوربيون الزنوج وباعوهم لأمریکا، وإذا كان ذلك أمرا سيئا، فإن مصيرهم في بلادهم ذاتها أشد سوءا حيث توجد عبودية مطلقة بنفس المقدار... فالمشاعر الأخلاقية عند الزنوج ضعيفة للغاية أو هي معدومة، إن شئنا الدقة، فالأباء يبيعون أبناءهم والأبناء يبيعون آباءهم كلما سنحت الفرصة لأولئك أو هؤلاء، ولقد اختفت عندهم بتأثير من العبودية المنتشرة بينهم جميع روابط الاحترام الأخلاقي التي نعتر بها نحو بعضنا بعضا... وينبغي أن نعزو الشجاعة العظيمة التي نجدها عندهم إلى سمة افتقارهم لاحترام الحياة»<sup>3</sup>. ومنه فهيجل يشرع للأوربي استعباد الزنجي، كما يجردهم من جميع الخصال، وحتى الخصلة الوحيدة التي يتميز بها تمثل رذيلة وليست فضيلة.

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج2، (م س)، ص134.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص135.

<sup>3</sup> - هيغل فريديريك، العقل في التاريخ، ج1، تر، إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت (لبنان)، ط3، 2007، ص178.

وهنا نجد راسل يسخر من فلسفة هيغل، ومن الذين يتبعون لغوه، وإن كان يجد مبررا للعقلاء الألمان بإتباعه نتيجة لتمجيده للدولة البروسية إلا أنه ينكر ذلك على غيرهم من الإنجليز والأمريكان، فدعوته إلى طاعة الدولة التي تمثل رداء الله على الأرض فيه الكثير من المغالطة والاستبداد، فالحكومة التي ترغم الناس على التصرف وفق نظام محدد يقضي على الحرية الإنسانية، والتي تتجسد فيها مقولة هيرقليطس "Heraclitus" التي تقول: «كل حيوان يساق إلى المرعى بالسياط»<sup>1</sup>، ويذهب راسل إلى أن غاية وصول الحيوان للمرعى عندهم أمر ثانوي، وإنما الذي يهم هو ما مدى تسليط السياط؟ فنظرية "هيغل" الميتافيزيقية تعتبر: «الحرية الحقيقية تنطوي على الطاعة لسلطة تعسفية، وأن القول الحر هو الشر، وأن الملكية المطلقة هي خير، وأن الدولة البروسية كانت أفضل دولة موجودة في الزمن الذي كان يكتب فيه آرائه، وأن الحرب خير، وأن إيجاد منظمة دولية لحل الخلافات بصورة سلمية سيكون كارثة»<sup>2</sup>. ويعتبر راسل أن هذا النظام الذي يدافع عنه "هيغل" مبني على عقيدة لا تقبل الشك، وهذا ما يؤسس للاستبداد والجمود. وليس بعيدا عن ذلك ما ذهب إليه نصير الديمقراطية، والعدالة والحرية والمساواة، الفيلسوف والمؤرخ الفرنسي "ألكسيس دو توكفيل" Alexis (Charles de Tocqueville) (1805-1859)، الذي يتساءل في تقرير أعده سنة 1841 حول الجزائر<sup>3</sup>، ما هي نوع الحرب التي يجب أن توجه إلى العرب؟ فهو يؤكد على أنه لإنقاص تعداد العرب يجب استخدام كل الوسائل المتاحة لتدميرهم بشن حرب ضدهم، وبشيد بأعمال الجنرال "بيجو" في الجزائر خاصة في قضائه على مقاومة الأمير عبد القادر.

ثم إن الدولة التي يتصورها نيتشه هي شبيهة بالدولة المثلى لأفلاطون فهو يفرق بين أخلاق القوة وأخلاق الضعفاء، ويدعو إلى أن تسود أخلاق القوي بدلا من أخلاق الضعفاء

<sup>1</sup> - راسل برتراند، بحوث غير مألوفة، (م س)، ص24.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص22.

<sup>3</sup> - De Tocqueville Alexis, Travail sur l'Algérie (1841), ed électronique, réalisé par jean marie tremblay le12/03/2002, achicoutimi, quebec(canada), p15.

لأنها هي الأصل في الوجود الطبيعي لا الثانية المصطنعة. فهي تتشابه مع الطرح المكيافلي في كتابه الأمير ولذلك يذهب راسل إلى القول: «فلسفة نيتشه السياسية تماثل فلسفة الأمير، ولنيتشه وماكيافلي فلسفة أخلاقية تهدف إلى القوة، وتناهض المسيحية عن عمد، وإن كان نيتشه أكثر صراحة في هذا الجانب، وما كانه القيصر بورجيا لماكيافلي كانه نابليون لنيتشه: رجلا عظيما هزمه خصوم توافه»<sup>1</sup>.

ومن أهم النظريات السياسية التي كان لها تأثيرا على المجتمعات كلها السياسة الماركسية، التي مثلت في مرحلة معينة من التاريخ القطب الشرقي الاشتراكي خاصة بما تتميز به من تأثير شبيه بالتأثير الذي تحدثه العقيدة، «نجد الفلسفة الماركسية السياسية تصطبغ بصبغة العقيدة ذات الرسالة المحددة، التي عبر عنها مؤسس عقيدة أخرى منها بقوله: من ليس منا فهو علينا وواضح أن هذا ليس هو المبدأ الذي يمكن أن تقوم عليه أي نظرية ديمقراطية»<sup>2</sup>. ومما يثير الانتباه هو أن ماركس لم يكن كاتباً سياسياً فقط، وإنما كان مناضلاً ثورياً ضد الاستبداد والاستغلال، ولذلك يقول راسل: «كل هذا يقودنا إلى القول بأن ماركس لم يكن مفكراً سياسياً نظرياً فحسب، بل كان أيضاً كاتباً ثورياً تحريضياً، وكثيراً ما تتخذ كتابته لهجة السخط والإستقامة الأخلاقية، وهي لهجة بعيدة عن المنطق كل البعد إن كان الجدل سيسير في طريقه الحتمي مهما كان الأمر»<sup>3</sup>.

وعليه فالفكر السياسي قد تحول تحولاً ملحوظاً من السلطة الأبوية الاستبدادية في الحضارات الشرقية القديمة، إلى السلطة التشاركية والتي مثلتها المجتمعات اليونانية، خاصة في أثينا التي تمثل الديمقراطية المباشرة، بالرغم من أنها لا تصلح إلا في المدن الصغيرة المحدودة السكان، ولا يمكن تطبيقها على الدول الكبرى مساحة وسكاناً، مثلما هو حال مجتمعاتنا اليوم، ثم ما فتئت أن تحولت إلى سلطة شمولية مركزية، خاصة في الممارسة السياسية الهلينية، وقد برزت مع الإسكندر الأكبر، ثم ما لبثت أن تحولت إلى سلطة دينية،

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (م س)، ص395-396.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج2، (م س)، ص171-172.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص172.

يمارس فيها الملك الحكم نيابة عن الله، أو ما يعرف بالتفويض الإلهي، ولقد كانت ثورة الإصلاح الديني بمثابة الإنقلاب الحقيقي على هذه الأنظمة كلها، حيث تحول الإهتمام فيها من الجماعة إلى الفرد الذي هو أساس المجتمعات، فظهرت فلسفات تدافع عن الفردية والحرية، بالرغم من أن بعض الأنظمة حاولت سلب المواطن هذه الحرية، وقد انعكس ذلك على كل المجالات الأخرى، سواء الفكرية منها أو الأخلاقية أو الاجتماعية وحتى الدينية، والتربوية، فتاريخ الفكر السياسي هو تاريخ صراع الإنسان مع ذاته من جهة وصراعه مع الآخر المتمثل في النظم السياسية من جهة أخرى، فهو صراع بين إثبات الذات، أو طمسها، ولا يزال هذا الصراع قائماً إلى يوم الدين.



# المبحث الثالث

قراءة في ميدان الأخلاق والدين والتربية

## قراءة في ميدان الأخلاق والدين والتربية

### أولاً: في ميدان الأخلاق:

إن الحديث عن تاريخ الأخلاق، هو الحديث عن تاريخ الفلسفة، فهما مرتبطان أشد الارتباط ببعضهما البعض، فكثيراً ما تكون التعاليم الأخلاقية منطلقات لفلسفات متعددة، كما يمكن أن تُنظر بعض الفلسفات للمبادئ الأخلاقية، وعليه فراسل في كتابه "تاريخ الفلسفة الغربية"، و"حكمة الغرب"، لم يتطرق إلى تاريخ الفلسفة الشرقية ولا إلى أخلاقها، بل يذكرهما في سياق الحديث فقط، ونظراً لارتباط الأخلاق بالفلسفة، فقد كان حديثه عن الفلسفة ملتصقاً بالحديث عن الأخلاق، لكن في بيئتها الغربية، وقد تراوحت الأخلاق عنده ما بين تلك التصورات الصوفية المرتبطة ببعض التعاليم الشرقية، التي نجدها عند المدرسة الفيثاغورية، والنظرة العقلية التي تميز بها فلاسفة اليونان الكبار، ثم ارتباط الأخلاق بالسعادة واللذة والمنفعة عند المدارس المتأخرة عن أرسطو خاصة المدرسة الأبيقورية، والرواقية، ثم ما لبثت أن تمسكت بالدين خاصة المسيحية، والإسلام، وإلى هذه الفترة كانت تعتمد على أسس قبلية ثابتة، أو متعالية تعتبر مثلاً للأخلاق الجزئية الممارسة، وتغير الذهنية الغربية في عصر النهضة والإصلاح الديني، والاهتمام بالفرد أصبحت الأخلاق فردية وبالتالي متغيرة خاصة في الفلسفة الحديثة والمعاصرة.

ومن أهم ما يميز أخلاق مرحلة ما قبل سقراط، هي تلك الأخلاق الفيثاغورية التي كانت في عمومها ممزوجة بالتعاليم الشرقية، التي تركز على الزهد، وترويض النفس، فالأخلاق الفيثاغورية تتجسد في المزج ما بين العقل والروح، كما تعلي من شأن التأمل في الحياة، وترتكز على فكرة التطهير التي لا تنال إلا بالعلم، وهذا لا يمكن إلا للفيلسوف، ولعل هذه الفكرة هي التي نجدها تتجسد في الفلسفة الأفلاطونية فيما بعد، وأهم ما تركز عليه الفيثاغورية حسب ما يذكره راسل عن "برنت"، بأنها تحرم الإنتحار، لأنه حسب هذه التعاليم أن الإنسان لا يمتلك نفسه حتى يتصرف فيها كما يشاء، بل إن الروح ملك للآله وما ليس ملك لنا فلا يجوز لنا التصرف فيه بحرية ولذلك يذهب فيثاغورس إلى القول: «نحن في هذا

العالم غرباء، والجسم هو مقبرة الروح، ومع ذلك فلا يجوز لأحد منا أن يلتمس الفرار بالإنتحار، لأننا ملك للآله هو راعينا، وما لم تشأ إرادته الفرار، فلا يحق لنا في تهيئته لأنفسنا بأنفسنا»<sup>1</sup>، إن هذا الطرح يتقارب والطرح الديني السماوي، الذي يحرم قتل النفس، والتي يذهب راسل فيها بأن المسيحية قد استفادت من بعض التعاليم الفيثاغورية. وقد كان "هيرقليدس" في أخلاقه فيثاغوريا فأخلاقه تتميز بالتقشف، وهو تقشف أقرب إلى تقشف نيتشه، فهو يرى النفس بأنها مزيج من نار وماء، ومن النار جانب شريف، ومن الماء جانب وضيع، ويعتبر النفس المتزنة هي النفس الجافة: «إن النفس الجافة أحكم النفوس وأفضلها... و إن فناء الأنفس في صيرورتها ماء»<sup>2</sup>، فالحكمة تكمن في تلك النفس الجافة، وكلما سادت النفس رطوبة وقعت في المذات، وابتعدت عن الحكمة والتعقل، والمقارنة بين شارب الخمر وغيره يمكن أن تبين ذلك، فالأول يتميز بعدم الثبات والإتزان، بينما يتجسد الهدوء والرزانة في سلوك الآخر، فالنفس يصير فناؤها عندما تكون ماء، وإذا أراد الإنسان أن يكون متزنا فما عليه إلا أن يكبح رغباته، وأن يسيطر على نفسه، ويحتقر العواطف التي تصرفه عن طموحاته، فالشر كله يكمن في تحقيق رغبات القلب، لأنها تكون على حساب النفس: «ليس من الخير للناس أن يحصلوا على كل ما يريدون الحصول عليه»<sup>3</sup>، ولذلك فهو يدعو إلى استخدام القوة حتى مع النفس من أجل السيطرة على الرغبات، لأن العواطف والمذات تصرف النفس عن تحقيق ذاتها. أما ديمقريطس فالأخلاق عنده هي التي تعلمنا كيف نحيا، في غبطة ولا يكون ذلك إلا بالعلم، والتسامح والابتعاد عن العنف والإنفعالات الشديدة، والمذات الجنسية ولذلك يقول راسل: «اعتبر البهجة غاية الحياة، وعدّ الاعتدال والثقافة خير وسيلتين تؤديان إلى تلك الغاية، وكره كل ما يتصل بالعنف وحادّة العاطفة، ولم يشجع على الاتصال الجنسي لأنه كما قال ينطوي على طغيان اللذة على الإدراك الشعوري طغيانا ساحقا، وكان للصدقة عنده قيمة كبرى، لكنه أساء الظن بالنساء ولم يرغب في أن يكون له

<sup>1</sup> - فيثاغورس، نقلا عن برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص74.

<sup>2</sup> - هيرقليدس، نقلا عن المصدر نفسه، ص88.

<sup>3</sup> - هيرقليدس نقلا عن المصدر نفسه، ص88.

أبناء، لأن تربيتهم تعطل الفلسفة، وهو في كل ذلك شديد الشبه بـ "جريمي بنتام"، وهو شبيه به أيضا في حبه لما كان اليونان يسمونه بالديمقراطية<sup>1</sup>. أما السوفسطائية فلم تعطي قيمة للأخلاق مثلما أعطتها للسياسة أو المعرفة، ولعل الأخلاق عندهم مرتبطة بالمعرفة، ولعلمهم أول من قال بنسبيتها، وبالتالي يكونون قد سبقوا عصورا تالية في تفسيرهم لكثير من المفاهيم.

وتتميز الأخلاق اليونانية خاصة عند فلاسفتها الكبار، "سقراط وأفلاطون وأرسطو" بأنها مرتبطة ارتباطا كلياً بالعقل، ويمكن الحديث عن الأخلاق عند سقراط بمنظور أفلاطوني، ففي مسألة الأخلاق يشير أفلاطون إلى حديث سقراط عن العدالة في كتابه الجمهورية مع بعض الشخصيات والمعارضة التي تلقاها من شخص "تراسيماخوس" الذي يعلن أن العدالة هي الصالح العام، وقد فند سقراط ذلك، وهنا يدعونا راسل للتساؤل في مقياس المسائل الأخلاقية والسياسية، هل هناك معيار للخير والشر؟ فإذا لم يكن هناك معيار ثابت فإن الأحكام قد تخضع للهوى، وعليه يجب التسليم بها أو رفضها على السواء، وهنا يبين راسل أن الطرح الديني يرى أن المعيار الأخلاقي ثابت من خلال أن الله هو الذي يقرر ذلك، متسائلا هل هناك حقيقة موضوعية عندما نقول "اللذة خير" بنفس المعنى الذي نقول فيه "الثلج أبيض"، وعليه فالعبارة عند راسل لا تكون موضوعية وصحيحة إلا إذا كانت محل اتفاق الجميع أو الأكثرية الغالبة، فالعبارة الثلج أبيض صادقة وموضوعية لأن الواقع يؤكد ذلك بينما لا يمكن تأكيد ذلك في المسائل السياسية والأخلاقية، فهي مسائل ذاتية وليست موضوعية، فهي ليست شبيهة بالقضايا العلمية، وهذا ما لم يعترف به أفلاطون عندما ادعى أن الخير مطلق، فهو يقول: «إن العلم والحقيقة يشبهان الخير، لكن الخير له المكانة العليا، ليس الخير جوهرًا، إلا أنه يفوق الجوهر تفوقًا شديدًا في جلالته وقوته، وطريق الديالكتيك (الجدل) هي التي تنتهي بنا إلى غاية العالم العقلي بأن تمكنا من رؤية الخير المطلق»<sup>2</sup>. ويشكك راسل فيما

<sup>1</sup> راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص135.

<sup>2</sup> - أفلاطون، نقلا عن، المصدر نفسه، ص214.

نسب إلى أرسطو من كتب في الأخلاق، مبينا أن هناك ثلاث رسائل تنسب إليه، إلا أن الرأي قد أجمع على أن الرسالتين ليستا من تأليفه، كما أن الثالثة (الأخلاق النيقوماخية) مشكوك في أمرها خاصة الفصول الثلاثة (الخامس، السادس، السابع)، التي يشك في أن الأتباع هم من أضافوها، إلا أن راسل يسلم بأن هذا الكتاب من تأليف أرسطو، وما يمكن الإشارة إليه فإن أخلاقه ليست دينية كما هو الحال عند أفلاطون، ولا هي ثورية كما نجده في الجمهورية، خاصة فيما يتعلق بالملكية والأسرة. ويدعو أرسطو إلى الوسط الذهبي، فكل فضيلة هي وسط بين رذيلتين متطرفتين، إلا أن راسل يعترض على هذا مبينا أنه ليست الفضائل كلها وسط بين رذيلتين، فالصدق الذي يقول عنه أرسطو بأنه وسط بين التفاخر والتواضع المصطنع، فهذا لا ينطبق إلا في تعبير المرء عن نفسه، «ولست أرى كيف يمكن أن نجد للصدق بمعناه الواسع مكانا في هذا التقسيم، فقد حدث مرة أن اصطنع عمدة مذهب أرسطو، فلما انتهت فترة توليه هذا المنصب، ألقى خطابا يقول فيه إنه حاول أن يلتزم في سيره الصراط القائم بين الحزبية والحياد، ويظهر الرأي القائل بأن الصدق وسط يكاد لا يقل عن هذا الكلام سخفا»<sup>1</sup>، كما أن آراءه الأخلاقية هي آراء تقليدية، وهي تختلف كثيرا عن آرائنا اليوم، وعليه ففي مجال الأخلاق لا توجد تواصلية بين أفكار أرسطو وغيره، فبينما يعتبر هو المسكنة رذيلة، فإن المسيحية تعتبرها فضيلة، وبينما يعتبر هو اللامساواة فضيلة، فهي غير محببة في عصرنا.

وأخلاقه ممزوجة بالسياسة، بل إنها جزء من السياسة، «إن أرسطو يعد الأخلاق نوعا من السياسة، وليس عجيبا بعد حمده للكبرياء أن نراه يعد الملكية خيرا أنواع الحكومة، وتتلوها حكومة الأرستقراطية، فالملوك وأبناء الطبقة الأرستقراطية يمكن أن يكونوا ذوي نفوس كبيرة، أما المواطنون العاديون فيضعون أنفسهم مواضع السخرية لو حاولوا أن يعيشوا على هذا الطراز»<sup>2</sup>، وهنا يطرح مشكلة أساسية في علاقة السياسة بالأخلاق: هل نرضى من الوجهة

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 279.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 282.

الخلقية عن مجتمع يسير وفق دستور من شأنه أن يخص الأقلية بأحسن الأشياء ويطالب الأكثرية بالقناعة بما هو دون ذلك؟ فالموقف الأول هو موقف أفلاطون وأرسطو ونيتشه، بينما الموقف الثاني هو موقف الرواقية والمسيحية والديمقراطية. وعليه يؤكد راسل أن الفضيلة تتمثل في اجتناب الخطيئة أكثر مما تكون في فعل شيء إيجابي.

ويشير أرسطو في كتابه النفس إلى «أن التأمل أجدى من الحرب ومن السياسة ومن أي نوع آخر من أنواع السير العملية، لأن التأمل يتيح لنا فراغا، والفراغ لازم للسعادة، أما الفضيلة العملية فلا تعود علينا إلا بنوع ثانوي من السعادة، والسعادة القصوى هي في استخدام العقل»<sup>1</sup>، لأن من يستخدم عقله حسب أرسطو يكون أقرب منزلة عند الآلهة.

ويذهب راسل إلى أن أخلاق اليونان لم تتقدم إلى الأمام تقدما واضحا، أي ليس فيها شيء معلوم بالمعنى العلمي لهذه الكلمة فيقول «وعلى ذلك فليس ثمة ما يبرر أبدا أن نجعل رسالة قديمة في موضوع الأخلاق أقل منزلة من أية رسالة حديثة في هذا الموضوع، إن أرسطو حين يتحدث عن الفلك نستطيع قطعاً أن نقول إنه مخطئ، لكنه إذا ما تحدث عن الأخلاق فليس بوسعنا أن نقول بنفس الدرجة من اليقين، إن كان قد أخطأ أو أصاب»<sup>2</sup>. ويتساءل راسل حول أخلاق أرسطو: أهى متسقة الأجزاء بحيث لا ينقص بعضها بعضاً؟ هل هي متسقة مع سائر آراء الفيلسوف؟ هل تحل لنا المشكلات الأخلاقية حلا نحس أنه متفق مع مشاعرنا الأخلاقية؟ فإذا كان الجواب بالنفي على السؤال الأول والثاني، فنقول أن الفيلسوف قد أخطأ عقلياً، أما إذا كان الجواب بالنفي على السؤال الثالث فليس لنا الحق في ذلك. وعلى العموم فإن كتاب الأخلاق حسب راسل خال من التناقض، فقد أحسن عرض تفصيلاته ونتائجه، أما عن الوسط الذهبي فلا ينطبق إلا على الفضائل العملية لا العقلية، كما أن الأخلاق متوافقة مع مذهبه في الميتافيزيقا بل إن آراءه الميتافيزيقية تعبر عن نظرة أخلاقية متفائلة، إلا أن أخلاقه فيها نوع من الرفعة وعدم الاهتمام بالآخر «وتكاد لاتجد كلمة واحدة عند "أرسطو" عما

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 287.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 288.

قد يسمى بحب الغير أو حب الإنسانية، فليست آلام الإنسانية بمثيرة له من الوجهة العاطفية بمقدار ما هو مدرك لوجودها، فهو يحكم عليها من الوجهة العقلية بأنها شر، لكن ليس هناك أبدا ما يدل على أن وجودها يسبب له شقاء، إلا حين يحدث أن يكون المعذبون من أصدقائه»<sup>1</sup>، ثم يشير إلى أن هذا الكتاب قليل الأهمية بالرغم من شهرته.

ولقد تميزت فلسفة ما بعد "أرسطو"، أو ما يسمى بالفلسفة الهيلينية بنوع من الزهد والتكشف ولعل أبرز من يمثل ذلك "ديوجينيز الكلبي" في أخلاقه، التي يبنينا على تحرير النفس من الرغبات والشهوات فيقول: «كن غير آبه للحياة التي تأتيك بها الأيام، تجد نفسك قد تحررت من الخوف»<sup>2</sup>، وقد دعا الكلبيون إلى جملة من التعاليم التي تبدو غريبة، وغير مقبولة في كثير من الأحيان، فقد دعوا إلى التخلي عن الممتلكات المادية، وإلى العيش على الطعام البسيط، وبينوا كيف يبقى الإنسان دافئا في الشتاء بدون ثوب، وأنه لا ينبغي أن نحزن على موت الحبيب، ويعترض راسل على ذلك، مبينا أن هذه التعاليم يمكن أن تصدق في مكان دافئ مثل مصر، ولكنه من المستحيل أن يحدث ذلك في مكان بارد، ثم هل يمكن أن يقبل الأغنياء بذلك، أم هو استثناس فقط، فيقول «إنا لندهش من ذا رحب بهذه المواعظ من الناس، أهم الأغنياء الذين كانوا يميلون إلى الظن بأن آلام الفقراء من خلق الخيال أم هم أولئك الذين سقطوا لتوهم بين براثن الفقر... أم هم المنافقون الذين أرادوا إيهام أنفسهم بأن الصدقات التي يتقبلونها ليست بذات وزن»<sup>3</sup>، وقد دعا "أناستيز" إلى جملة من التعاليم أوجزها راسل في قوله: «أمن بالعودة إلى الطبيعة، وذهب في إيمانه هذا شوطا بعيدا، ولم ير ضرورة لقيام حكومة أو ملكية فردية، أو لنظام الزواج، أو لعقيدة دينية مستقرة الأسس، وهاجم أتباعه نظام الرق، أو ربما كان هو نفسه الذي هاجم ذلك النظام، ولم يكن زاهدا

1- المصدر السابق، ص291.

2- ديوجينيز الكلبي، نقلا عن، المصدر نفسه، ص363.

3- المصدر نفسه، ص364.

بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة، إلا أنه ازدرى الترف واحتقر كل عناء يبذل في سبيل الحصول على اللذائذ الحسية المصطنعة، ومن أقواله: «إنني لأؤثر الجنون على الشعور بالنشوة»<sup>1</sup>. وتعتبر المدرسة الأبيقورية، التي يمثلها «أبيقور»، من أهم المدارس التي ظهرت في هذه المرحلة، فهو يحتقر حياة الترف واللذة، لذلك يقول: «إنني لأنتشي اللذة الجسدية حين أعيش على الخبز والماء، وإنني لأبصق على لذائذ الترف، لا احتقارا لها في ذاتها، بل لما يترتب عليها من مضايقات»<sup>2</sup>. وعليه فهو يفرق بين، الحركية والسكونية، والثانية هي التي تؤدي إلى اتزان الإنسان لا إلى الأولى، ولذلك نجد أفلاطون يميز بين اللذة الفاعلة واللذة القابلة، أي اللذائذ الحركية والسكونية، فالحركية تتألف من بلوغ غاية منشودة، بينما السكونية فتكون في حالة التوازن، ويشير راسل إلى القول: «وأحسب أنه من الصواب أن نقول إن إشباع الجوع، إذ هو في طريقه إلى التكون، مثل من أمثلة اللذة الحركية، وأما حالة الهدوء التي تسود حين يتم إشباع الجوع فمثل من أمثلة اللذة السكونية»<sup>3</sup>، وعليه فإن التماس الإنسان للذة الثانية هو أدعى للحكمة حسب أبيقور، وقد حرم الحب الجنسي لأنه أكثر أنواع اللذة الحركية، ولذلك فهو يقول: «لم يعد بالخير أبدا على رجل، وهو محظوظ إذا لم يعد عليه بالضرر»<sup>4</sup>، وآمن اللذات هي الصداقة، وفي هذا يحاول أن يقارب راسل بينه وبين أخلاق بنتام، في أن الناس يلتمسون اللذة بالحكمة أحيانا وبالحماسة أحيانا أخرى، كما يشبهه في طبيعته الرقيقة الرحيمة، خاصة في محبته لأصدقائه دون اعتبار لما سيعود عليه، ويقيم راسل أخلاق «أبيقور» بقوله: «وعلى الرغم مما قد بدا للناس من أن الأخلاق عند أبيقور بهيمية يعوزها سمو الأخلاقي، إلا أنه كان فيها غاية في الجد ... ولا بد أنه قد كان له شعور قوي بالعطف على ما تعانيه الإنسانية من آلام، كما كان مؤمنا إيمانا لا يتزعزع، بأن تلك الآلام تنحصر في دائرة أضيق جدا مما هي عليه، لو أن الناس اصطنعوا فلسفته، مع

1- المصدر السابق، ص362.

2- أبيقور نقلا عن، المصدر نفسه، ص377.

3- المصدر نفسه، ص380.

4- أبيقور، نقلا عن، المصدر نفسه، ص381.



أنها كانت فلسفة الرجل الضعيف، أريد بها أن تلائم عالما لم يعد يتيح الفرصة إلا نادرا للسعادة التي ينعم بها المغامرون»<sup>1</sup>.

ومن أهم المدارس الهلينستية نجد المدرسة الرواقية التي تتمثل أخلاقها في جملة من التعاليم الأخلاقية التي تعود في أصولها إلى الحوار السقراطي وتتمثل في:

1. إيمانهم بالجبرية الكونية والحرية الإنسانية، فقد ذهب "زينون" إلى أن الصدفة لا وجود لها وأن مجرى الطبيعة محدد تحديدا كاملا يقبل قوانين الطبيعة.

2. نزوعهم إلى المذهب المادي، "فزينون" يعتبر ما هو حقيقي كل ما هو مادي وصلب، وحتى الله والروح عنده أكثر صلابة وأن الفضيلة والعدالة تتمتع بالصلابة.

3. تسير الطبيعة عندهم وفق إرادة مشرع يسن القوانين، ويتصف في الوقت نفسه بحب الخير فقد رسمت الخطة للكون في جملمته، وهي خطة شملت التفاصيل بكل صغيرة فيها، فقد رسمت بحيث تحقق غايات معينة بوسائل طبيعية، فكل شيء غاية متصلة ببني الإنسان.

4. الله ليس منفصلا عن العالم بل روح العالم، وكل منا فيه جزء من (النار الإلهية) وحياة الفرد خير ما دامت متوائمة مع الطبيعة في نظام واحد.

5. الفضيلة هي الخير الأوحد في حياة الفرد ولا اعتبار لأشياء كالصحة والسعادة والملك.

6. الحكيم هو المتحكم في مصير نفسه.

7. دعوا إلى الحب الشامل للناس جميعا.

8. يسلمون بصحة العرافة بكافة ضروبها.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص382.

9. اعتبروا كل الدراسات النظرية تابعة للأخلاق، فيقول زينون: «إن الفلسفة كالبستان، المنطق جدرانه، والفيزياء أشجاره، والأخلاق ثماره، أو هي كالبيضة، المنطق قشرتها، والفيزياء بياضها والأخلاق صفارها»<sup>1</sup>.

10. دعوا إلى المواطنة الكونية، يقول "ابكتاتوس" «إننا على هذه الأرض سجناء، نعيش في جسد من تراب... إن "زيوس" لم يستطع أن يجعل الجسد حرا، لكنه نفخ فينا نفخة من قدسيته، إن الله هو أب الناس، ونحن كلنا إخوة، فلا ينبغي لأحد منا أن يقول "أنا أثيني، أو أنا "روماني"، بل يقول أنا مواطن ووطني هو الكون»<sup>2</sup>

ويذهب راسل إلى القول: «إننا لانعلم عن "زينون" إلا طائفة من النتف، ومنها يبدو إنه قد عرف الله بأنه العقل الناري للعالم، وإنه قال إن الله جوهر مادي، وأن الكون كله يؤلف جوهر الله... ولا يؤمن بضرورة قيام المعابد للآلهة، فلا شيء مما يصنعه البنائون أو الميكانيكيون يجوز أن يكون ذا قيمة كبيرة أو أن يكون مقدسا»<sup>3</sup>. وقد حاول راسل أن يعلق على الأخلاق الرواقية واللاهوت الرواقي بقوله «الأخلاق الرواقية واللاهوت الرواقي متناقضان، فمن ناحية ترى الكون عندهم كلا واحدا مجبرا في طريق مرسوم لاحيدة عنه..، ومن ناحية أخرى ترى الإرادة الفردية نفسها بنفسها بغير أدنى تدخل في سيرها على الأسباب الخارجية أن ترغم إنسانا على اقرار الخطيئة، وهناك تناقض آخر يرتبط بالأول ارتباطا وثيقا، فما دامت الإرادة حرة في تسيير نفسها بنفسها، ثم ما دامت الإرادة الفاضلة وحدها هي الخير، فالفرد من الناس لا يستطيع أن ينزل بفرد آخر خيرا ولا شرا، وإنه فالإحساس وهم من الأوهام»<sup>4</sup>، ويبين راسل هذا التناقض بين الإرادة الحرة والجبرية فهو واحد من التناقضات التي سايرت الفلسفة من أقدم العصور المختلفة، أما التناقض الثاني فيبين راسل «إن الرواقي ذهب من

1 - زينون نقلا عن، المصدر السابق، ص399.

2- ابكتاتوس نقلا عن، المصدر نفسه، ص405.

3- المصدر نفسه، ص397.

4- المصدر نفسه، ص410.

الوجهة النظرية إلى أنه ليس في مستطاع فرد من الناس أن ينفذ فردا آخر أو يضره مادامت الإرادة الفاضلة وحدها هي الخير، والإرادة الفاضلة لا تتوقف على الأسباب الخارجية، هذا التناقض أخفى في تضاعيف الرواقية من التناقض الأول، وهو ألزم منه لطابع الرواقيين، والعلة في أنهم لم يلاحظوا هذا التناقض، هي أنهم كانت لهم فلسفتان أخلاقيتان، أخلاقية سامية التهذيب اختصوا بها أنفسهم، وأخلاق أخط منها للسلاطات الدنيا التي لا تدخل في حدود القانون»<sup>1</sup>، فمذهب الرواقية حسب راسل لا هو بالمذهب الصحيح صحة تامة ولا هو بالمذهب الذي يدل على إخلاص أصحابه بمعنى جوهرى من معاني كلمة إخلاص» وعلى الرغم من أن أهمية الرواقيين أخلاقية قبل كل شيء، إلا أن هناك جانبين أثرت فيهما تعاليمهم أحدهما نظرية المعرفة، والثاني هو مذهب القانون الطبيعي والحقوق الطبيعية، أما في نظرية المعرفة فقد قبلوا الإدراك الحسى رغم أفلاطون: وذهبوا إلى أن خداع الحواس حكم باطل حقا... ومذهبهم هذا على وجه الجملة متزن بالحكمة ومتفق مع المنهج العلمي»<sup>2</sup>.

وعليه يرى راسل أن الرواقية في جانبها الأخلاقي تمثل نظاما صارما، إذا ما قورن بنظريات العصر الكلاسيكي، غير أنها نجحت في تكوين أتباع أكثر من أتباع أفلاطون وأرسطو، كما يعود الفضل إليها في أنها اهتمت بالحقوق الطبيعية، فهذا المذهب الذي عرف في القرن السادس عشر والسابع عشر، استمد منها، فهم الذين ميزوا بين الحق الطبيعي والحق الوضعي، كما ذهبوا إلى أن الناس جميعا سواسية بحكم الطبيعة، وقد أخذت المسيحية من هذه التعاليم، ويشير راسل «لقد كان لنظرية الحقوق الطبيعية بعض التأثيرات النافعة على التشريع الروماني، لأنها خففت من محنة أولئك الذين حرّموا من أن يكون لهم مركزا اجتماعيا بالمعنى الكامل، وقد أعيد إحياء هذه النظرية لأسباب مماثلة في الفترة التالية لعصر النهضة الأوروبية، وذلك خلال الصراع ضد فكرة حقوق الملوك الإلهية»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 412.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 413-414.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 174.

وتمثل أخلاق أفلوطين العقلية اليونانية، خاصة الفلسفة الأفلاطونية، والإخلاص الرواقي والتعاليم الأورفية القديمة، كما تعتبر تمهيدا لبروز الأخلاق المدرسية اللاحقة، ولذلك يصرح راسل قائلا «ومن حسن الحظ إنه بينما كاد اللاهوت أن يكون هو الوحيد الباقي من أوجه النشاط العقلي، لم يكن المذهب المقبول (مذهب أفلوطين) خرافيا خالصا، بل كان مذهبا يحتفظ بتعاليم كانت تحتوي على كثير من نتاج العقل اليوناني، وعلى كثير من الإخلاص الخلقى الذي نألفه في الرواقيين وفي أتباع الأفلاطونية الجديدة، فقد تمهد بذلك السبيل لظهور الفلسفة الإسكولائية كما تمهد العودة إلى دراسة أفلاطون من جديد، دراسة كانت للناس حافزا، ومن دراستهم لأفلاطون تفرعت دراستهم لسائر الأقدمين»<sup>1</sup>. ويبين راسل أنه لا يمكن أن نتحدث عن الأفلاطونية دون أن نتحدث عن المسيحية فإنه يصعب أن تفصل بينهما فيقول «إن الأفلاطونية جزء من البناء الحيوي للاهوت المسيحي، فلن تجد فلسفة أخرى، تستطيع أن تقترن بذلك اللاهوت دون أن يحدث بينهما تعارض، إنه يستحيل استحالة مطلقة أن تفصل الأفلاطونية عن المسيحية دون أن تمزق المسيحية تمزيقا»<sup>2</sup>.

وتتميز الأخلاق المسيحية واليهودية والإسلامية بأنها أخلاق مرتبطة أشد الارتباط بالتعاليم الدينية، فهي ثابتة ومقدسة ومتعالية، فهي تمثل الدين نفسه، وبالتالي فمخالفة القواعد الأخلاقية هي مخالفة للدين، ومخالفة الدين هو مخالفة للقواعد الأخلاقية، وكثيرا ما كان رجال الدين يتحايلون على الناس باسم الدين أو الأخلاق وخاصة في العهد الكنسي عندما سخر البابوات الدين لأغراضهم الشخصية. ومن أمثلة هذا العصر يمكن أن نأخذ نموذج "توما الأكويني" الذي يدعو في القانون الإلهي إلى محبة الله، ومحبة الجار، كما ينهى عن الزنا، ويحرم تحديد النسل، يدعو إلى الزواج بزوجة واحدة فقط لأن التعدد مجحف للنساء، يحرم الزواج بين الأقرباء، وهذه الأخلاق كما يرى راسل مرتبطة بالعقل، فيقول: «إن هذه الحجج كلها التي يسوقها عن الأخلاق الجنسية، إنما ينظر فيها إلى اعتبارات عقلية خالصة،

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص453.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص438.

لا إلى أوامر ونواهي سماوية»<sup>1</sup>، ويبين راسل أن الأكوييني مزاجه قياسي لا تصوفي خاصة في طرقه لمعرفة الله، التي يبين أنها تتم عن طريق العقل والوحي والإدراك المباشر للأشياء، إلا أنه لم يقل شيئاً عن هذه الطريقة الثالثة، كما يذهب إلى أن المسيح ابن الروح القدس إلا أنها ليست بنبوة جسدية.

وما يصدق على الفلسفة فيما بعد عصر الإصلاح الديني يصدق على الأخلاق، فلقد شهدت هي الأخرى نوعاً من التحرر من ريقه اللاهوت المسيحي، وأصبحت الأخلاق تابعة لنسق الفيلسوف، فإن كان نسقه عقلياً انطبعت بالعقلية وإن كان تجريبياً سيطرت التعاليم التجريبية عليها، وقد تميزت الأخلاق في العصر الحديث بنوع من الاستقلالية، كما ارتبطت بمذاهب الفلاسفة، وعادت إلى الساحة الفلسفية تلك القيم التي تبحث عن المنفعة والسعادة ولذلك يذهب راسل إلى أن "جون لوك" يتحدث عن كيف يتصرف الناس وما لا ينبغي أن يفعلوه فهو مثل "بنتام" يرى أن كل شخص إنما تحركه رغبته في سعادته أو لذته، «وما دامت المصلحة الذاتية والمصلحة العامة تلتقيان، تبعاً للوك على المدى البعيد، يغدو هاما أن يهتدي الناس، بقدر الإمكان، بمصالحهم بعيدة المدى ومعنى هذا القول بأن الناس ينبغي أن يكونوا متبصرين، فالتبصر هو الفضيلة الوحيدة الباقية التي ينبغي الدعوة إليها، ذلك لأن كل انحراف عن الفضيلة مرجعه فشل في التبصر، والتأكيد على التبصر طابع الليبرالية، وقد ارتبطت بنشأة الرأسمالية، ذلك لأن التبصر غداً غنياً بينما غير المتبصر أصبح فقيراً، وهي ترتبط أيضاً ببعض أشكال التقوى البروتستانتية»<sup>2</sup>.

ويعترض راسل على النظرية الأخلاقية عند لوك، فيبين إن اعتبار التبصر الفضيلة الوحيدة أمر كثير ما ينفرد منه الناس، ثم قوله بأن الناس يرغبون فقط في اللذة، يجعل العربية أمام الحصان، فأبي ما كان الذي أرغب فيه فإني أحس باللذة بعد حصولي عليه، ثم ما دام الإنسان يبحث عن اللذة فلماذا تهمل اللذات البعيدة، وعليه يبين راسل أن «جميع الفلاسفة

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج2، (م س)، ص239.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (م س)، صص184-185.

تقريباً في مذاهبهم الأخلاقية، أرسوا أولاً نظرية باطلة، ثم بنوا الحجة على أن الشر يتمثل في التصرف على نحو يثبت كونها باطلة، وهو ما يكون مستحيلاً لو كانت النظرية صحيحة، ولوك مثل لهذا النمط»<sup>1</sup>.

وقد اعتبر روسو أن المشاعر هي التي تؤدي إلى الطريق الصحيح ويرى راسل « ولا شك أن هذا الموقف الرومانتيكي مضاد تماماً لأفلاطون وأرسطو والحركة المدرسية، وهي نظرية شديدة الخطورة، لأنها عشوائية تماماً، وتقر أي نوع من الفعل ما دام يركز على دعائم انفعالية لدى فاعله»<sup>2</sup>. أما كانط فيمثل ثورة في مجال الأخلاق، فإذا كانت الأخلاق سابقاً تعتبر الإرادة فيها مرتبطة دائماً بمؤثرات خارجية فإنها عند كانط مستقلة ومرتبطة بالذات، فهي تتبع داخلياً، وأن المبدأ الأسمى للأخلاق يتمثل في الأمر المطلق، وهو مبدأ صوري إلا أنه بعيد عن ميدان العقل النظري، وأن الإرادة الخيرة ينبغي أن تتحدد بهذا الأمر، وهو يرى أن الله والحرية والخلود شيء واحد وهي أفكار العقل الثلاثة، وهذه الأفكار متصلة بالأخلاق، وأن القانون الأخلاقي يتطلب العدالة، أعني السعادة المتناسبة مع الفضيلة، والعناية الإلهية وحدها هي التي يمكن أن تضمن هذا. ويلزم أن يكون هناك حرية، ما دام بدون ذلك لن يكون هناك شيء من قبيل الفضيلة، ويبين راسل أن لمذهب كانط الأخلاقي أهمية تاريخية خاصة في كتابه "ميتافيزيقا الأخلاق"، لاشتماله على الأمر المطلق، فهو لا يعبأ بمذهب المنفعة العامة، ويبين أن ثمة نوعان من الأمر، الأمر الشرطي « يجب أن تفعل كذا وكذا إذا كنت تروم إنجاز هذه الغاية أو تلك»، والأمر المطلق الذي يقول أن ثمة نوعاً معيناً من الفعل ضروري ضرورة موضوعية، بصرف النظر عن أية غاية، وهو تركيبى وأولي، ويذهب راسل « ولو أخذنا هذا المبدأ أخذاً جاداً، لجعل من المستحيل الوصول إلى قرار حيث تصطرع مصالح شخصين، والمصائب واضحة بشكل خاص في الفلسفة السياسية، التي تستلزم مبدأ ما، مثل مبدأ إيثار الأغلبية، الذي يمكن به عند الضرورة،

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 188.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج 2، (م س)، ص 116.

التضحية بمصالح البعض من أجل مصالح الآخرين، وإذا كان لابد أن يكون هناك أخلاق للحكومة، فغاية الحكومة يتحتم أن تكون واحدة، والغاية الوحيدة الفريدة المتوافقة مع العدالة هي خير الجماعة»<sup>1</sup>. إن أخلاق كانط تتميز بالصرامة، فهي تؤكد على أن الأخلاق السليمة ليست تلك التي تكون تابعة للشروط والمنافع، بل إن الأخلاق الصحيحة هي تلك المؤسسة على جملة من المبادئ الأساسية الذاتية «إن الأخلاق عند كانط تتطوي على عنصر صارم من الاستقامة الكالفينية... و الشيء الوحيد الذي له أهمية هو أن يكون سلوكنا نابعا من المبادئ الصحيحة، وتبعاً لهذا الرأي يكون استمتاعك بالشيء الذي تكون ملزماً، من الوجهة الأخلاقية بعمله، عقبة فعلية في وجه السلوك الأخلاقي.. وبذلك تتحول المسألة كلها إلى مجموعة من الواجبات الثقيلة غير السارة التي نؤديها، لا بناء على رغبة، بل بناء على مبدأ.. ومع ذلك يبدو من الأمور الشاذة أن يكون من الضروري فرض مثل هذا الحصار على كل أفعال الإنسان»<sup>2</sup>.

ويميز نيتشه بين نوعين من الناس هما السادة والعبيد، وعلى هذا الأساس هناك نوعين من الأخلاق، فأخلاق السادة يسودها الكرم والاعتماد على النفس، أي جميع الفضائل التي يتصف بها الإنسان ذو النفس الكبيرة عند أرسطو، أما أخلاق العبيد فتكون مخالفة لذلك تماماً، فهي تتميز بالاستسلام الشامل، وكل ما من شأنه التخفيف عن المعاناة، وهي تتدد بأخلاق السادة وتعتبرها شر، ويتمثل نموذج أخلاق العبيد في المسيحية، ويعلق راسل على ذلك قائلاً: «على أن هذه النظرية الأخلاقية تتطوي على قدر غير قليل من الملاحظات المفيدة لمختلف أنماط البشر وأساليبهم في معالجة شؤون حياتهم، فهناك جوانب إيجابية كثيرة في فكرة الدعوة إلى نوع من الصرامة والانضباط، بشرط أن يمارسها المرء على ذاته، ولكننا لانستطيع أن نفتتح، بنفس السهولة بفكرة عدم الاكتراث التام إزاء المعاناة التي

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (م س)، ص325.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج2، (م س)، ص125.

تتحملها الكثرة لصالح القلة»<sup>1</sup>. ويؤكد راسل على أن الأخلاق المسيحية، أو البوذية هي أكثر انفعالية من أخلاق نيتشه التي يختفي فيها التعاطف نهائياً.

وعليه يمكننا أن نستنتج مع راسل أن الأخلاق ارتبطت تاريخياً بالفلسفة، من جهة وبالدين من جهة ثانية، فهي لدى الحضارات القديمة مرتبطة بالدين، وكذا في المذهب الأورفي، الذي أخذت منه المدرسة الفيثاغورية تعاليمها، بينما ارتبطت عند اليونان بالفلسفة، فهي إما نفعية مثلما نجدها عند السوفسطائية، أو عقلية مثلما نجدها عند الفلاسفة اليونان سقراط، أفلاطون وأرسطو، وحتى لدى المدارس المتأخرة عن أرسطو جمعت ما بين الدين والفلسفة، إلا أنه في المرحلة المسيحية سيطرت الأفكار الدينية سيطرة تامة عليها، فما هو خير أو شر دينياً فهو كذلك أخلاقياً، وهكذا نجد ذلك عند المسلمين و اليهود، لكنها ابتداء من عصر الإصلاح الديني تغيرت نظرة الفلاسفة للأخلاق، فأصبحت مرتبطة بالمجتمع، كما هو حال الأخلاق الاجتماعية، أو بالمصلحة كما هو عند النفعية، أو بالعقل كما هو حال الأخلاق الكانطية، أو بالقوة كما هو عند نيتشه، وعليه فإن تغير الفكر الفلسفي كان له الأثر الكبير على التغيرات الأخلاقية عبر التاريخ، إلا أن ذلك لا يعني أن الأخلاق تتمتع بالانفصالية التامة، بل هي تتجسد في الاتصالية، سواء من حيث القبول أو الرفض.

## ثانياً: في ميدان الدين والتصوف:

### 1. في الدين

إن الدين قديم قدم الإنسان ذاته، وأن كل المعتقدات لها علاقة مع بعضها البعض، ولقد تميزت الحضارات الشرقية بأنها دينية بامتياز، ولعل نقد الغربيين لها مؤسس على هذا المبدأ، ولذلك لم يكن الإنسان يملك الحرية لينتج ويتفلسف، وما يمكن توضيحه، بالنسبة للدين في المفهوم الغربي، خاصة في الفلسفة اليونانية هو أن هناك علاقة وطيدة تواصلية بين تلك الأفكار المصرية المتعلقة بالتعاليم الدينية وتلك التعاليم الأورفية، وكأننا نلمس تأثير بينهما وتواصل عقدي، فالأورفية تعتقد في تناسخ الأرواح وأن الروح تتعم أو تشقى في العالم

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 151.



الأخر حسب نوع الحياة التي قضاها في الحياة الدنيا، وكانوا يمتنعون عن أكل الحيوان إلا في المناسبات الطقوسية، وأن الإنسان بعضه من السماء والبعض الآخر من الأرض كما يستطيع الإنسان في النهاية أن يتحد مع "باخوس" ويمكن أن يسمى باسمه، والأسطورة الباخية تحاول أن تجعل من الإنسان إلها، ولذلك يصرح راسل قائلاً: «فالحياة عند الأورفي كلها ألم وتعب، فنحن موثقون على عجلة تدور بنا دورات لا نهاية لعددتها، من مولد وممات يتعاقبان، وحياتنا الصحيحة هي في النجوم، لولا أننا مرتبطون بالأرض ويستحيل علينا أن نفر من هذه العجلة الدائرة، وأن نظفر آخر الأمر باتحادنا مع الله، فننعم بما في ذلك من نشوة، إلا بالتطهير ونبذ اللذائذ والعيش الزاهد فليست هذه نظرة قوم يرون الحياة سهلة ممتعة»<sup>1</sup>. والذي يؤكد هذا التواصل بين الحضارات، هو ذلك التبادل الثقافي والتجاري بين المدن اليونانية والحاضرة المصرية، ولذلك نجد بعض التعاليم المصرية في الثقافة اليونانية «ومن المؤكد أن التعاليم الأورفية تحتوي على كثير مما يظهر أنه قد كانت جذوره الأولى في مصر، وأن كريت هي حلقة الوصل بين مصر واليونان في انتقال هذا الأثر»<sup>2</sup>. وينظر راسل إلى الدين نظرة نسبية، فهو مرهون بالتطورات الاجتماعية ولذلك فقد كان الدين قبلياً عندما كانت الشعوب تسود فيها القبيلة، وأصبح ربانيا عندما جاءت إليها الديانات السماوية، واصطبغ بالصبغة العلمية في عهد العلم «كانت الديانة البدائية في أرجاء الأرض كلها ديانة قبلية، خصوصاً فيما يتعلق بالخصوبة في الزرع والحيوان والإنسان»<sup>3</sup>. وما يؤكد ذلك هو أن الديانات القديمة كانت تركز على فكرة التضحية، وهي تختلف من مجتمع إلى آخر، فقد كانت تبدأ بالثمار إلى الحيوان وامتدت حتى إلى التضحية بالإنسان «وعند مرحلة معينة من مراحل التطور الديني في أنحاء العالم كله كانت تضحى صنوفاً من الحيوان المقدس وأفراد من الإنسان، تضحية دينية، فيذبحون ويأكلون وقد وقعت هذه المرحلة في عصور تختلف باختلاف المناطق، وحدث في أغلب الحالات أن دامت التضحية بالإنسان

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص54.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص48.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص41.

حتى بعد الإقلاع عن أكل من يضحى بهم من الأفراد أكلا دينيا»<sup>1</sup>، ويبين راسل أن الديانات لم يكن لها نفس القداسة قديما، فهناك ديانات، مرتبطة بالكائنات الحية وأخرى مرتبطة بالإنسان، وقد جسدت ذلك الأساطير اليونانية، خاصة ما عرضه "هوميروس"، ولذلك لا يعتبر راسل هذه الديانات ذات قيمة مثلما للديانات السماوية من قيمة «أن العقيدة الدينية، كما هي في هوميروس، ليست دينية إلى حد كبير، فالآلهة هناك بشرية إلى أقصى الحدود، لا تختلف عن الإنسان إلا في كونها خالدة ومزودة بقوة خارقة للطبيعة البشرية، أما من الوجهة الخلقية فليست ثم ما يحفزنا إلى استحسانهم، ومن العسير علينا أن ندرك كيف أمكن لهؤلاء الآلهة أن يدخلوا في أنفس الناس شيئا من الرهبة... وإنما الشعور الديني الصادق الذي قد تصادفه عند "هوميروس، فإنما تصادفه شعورا لا يهتم بآلهة الأولمب قدر اهتمامه بكائنات ألطف وجودا وهي كائنات يخضع لها "زيوس" نفسه،»<sup>2</sup>. ويذهب راسل إلى أن آلهة أشعار هوميروس تختلف عن أي آلهة أخرى، فهي آلهة السادة الغزاة، فقد فتحت العالم غزوا، وهم يأكلون ويقاثلون، ويلعبون ويعزفون الموسيقى، ويسرفون في الشراب، وهذا اعتمادا على (جلبرت مري) الذي يصفهم «إنهم وجدوا أنه أيسر لهم أن يعيشوا على الضرائب يفرضونها، وهم يصعقون بالصوائق من لا يدفعون لهم ما يستحقون، إنهم رؤوس غزاة، وقراصنة تجري فيهم دماء الملوك وهم يقاثلون ويأكلون ويلعبون ويعزفون الموسيقى، إنهم يسرفون في الشراب ويقهقهون بالضحكات سخرية بالحداد الأعرج الذي يقوم بخدمتهم، إنهم لا يخشون شيئا إلا ملكهم وهم لا يكذبون أبدا إلا فيما يمس الحب والحرب»<sup>3</sup>.

ولقد تجسد المذهب الأورفي في الفلسفة الفيثاغورية، وكان الفيثاغوريون يؤمنون بالإله "أبولو" ولعل ذلك ما كان يميزهم عن الديانة الشرقية حسب برتراند راسل فيقول: «ولنذكر أيضا أن الإله الرئيسي عند الفيثاغوريين كان "أبولو" على الرغم مما في معتقداتهم من عناصر أورفية، ولقد كان التيار الأبولوني هو الذي ميز اللاهوت العقلاني في أوربا من

<sup>1</sup>-المصدر السابق، ص 41.

<sup>2</sup>المصدر نفسه، ص، ص 41-42.

<sup>3</sup> - جلبرت مري نقلا عن، المصدر نفسه، ص42.

صوفية الشرق»<sup>1</sup>. وقد لعبت العقيدة الأورفية دورا كبيرا في التأثير على الفلسفة اليونانية، ابتداء من "فيثاغورس" ووصولاً إلى "أفلاطون" والأفلاطونية والرواقية فيما بعد ذلك «وتتجه التعاليم الأورفية إلى الزهد، وتؤكد النشوة العقلية، أملاً بذلك أن تصل إلى حالة من الوجد أو الاتحاد بالإله، وبذلك تكتسب معرفة صوفية يستحيل التوصل إليها على أي نحو آخر. ولقد كان للعقيدة الأورفية في صورتها الأرقى هذه تأثيراً عميقاً في الفلسفة اليونانية، ويظهر هذا التأثير أولاً عند فيثاغورس الذي يوفق بينها وبين نزعتة الصوفية الخاصة، ومن هذا المصدر الأول وجدت عناصر منها طريقها إلى أفلاطون، والجانب الأكبر من الفلسفة اليونانية، غير أن العناصر الأكثر بدائية ظلت باقية في التراث الأورفي والواقع أنها هي مصدر التراجيديا اليونانية»<sup>2</sup> وما يؤكد وجود هذه الديانة وتعاليمها هو تلك التعاليم التي وجدت على ألواح في مقابر أورفية، التي توجد بها إرشادات للموتى ليهتدوا بها في العالم الآخر، «وبلغت الديانة الجديدة أعلى درجات رقيها عندما تأسست الجمعيات الأورفية... فهي أولاً قد نظرت إلى الوحي على أنه مصدر السلطة الدينية، وهي ثانياً جمعيات منظمة على أساس أنها جماعات غير طبيعية»<sup>3</sup>، ويعتمد راسل على "برنت" الذي يشير إلى أن هناك تواصل في العقائد الدينية، بين تلك التي وجدت عند الأورفيين والعقائد السائدة في الهند بالرغم أنه لم يوجد بين البلدين اتصال، و لا ينكر ما كان للجمعيات الدينية من دور في نشأة الفلسفة معبراً عن ذلك: «ومن تأثير هذه الطوائف نشأت الفكرة عن الفلسفة بأنها أسلوب للحياة»<sup>4</sup>.

وتتجسد فكرة الدين عند اليونان القدماء من خلال فلسفتهم، ويمكن أن نبين ذلك من خلال "هيرقليدس" فبالرغم من إيمانه بفكرة التغيير، إلا أنه لم يستطع تجاوز فكرة الدوام، خاصة عندما نتكلم عن النار الأبدية التي لا تخبو أبداً، ولا ينكر راسل إعجابه بفكرة الصيرورة والتغير التي قال بها "هيرقليدس"، معتبراً إياها منبعاً للأفكار الحديثة، خاصة ما تعلق منها بالحرية والتغير وعدم الثبات، سواء علمياً أو حتى دينياً، ففكرة الدوام تتميز بالسكون وهي

<sup>1</sup>المصدر السابق، ص38.

<sup>2</sup>راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص25.

<sup>3</sup>راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص57.

<sup>4</sup>المصدر نفسه، ص57.

عكس الصيرورة والتغير، وهذه الفكرة هي غريزة في الإنسان، الذي يحب أن يلجأ إلى بيته ليستقر فيه، وليحميه من الكوارث، وقد ارتبطت هذه الفكرة حسب راسل بالدين قديماً، خاصة فيما تعلق منها بالإله، فهو لا يتغير ولا ظل فيه للتحول، كما تتمتع الحياة بعد الموت بالخلود الدائم، إلا أنه قد بدأت هذه الأفكار السرمديّة القديمة تتحول مع بداية القرن التاسع عشر، حيث أصبحت هذه الأفكار نسبية تتغير وتتطور حسب الزمن، «إن البحث عن شيء يتصف بالدوام، هو من أعمق الغرائز التي تؤدي بالإنسان إلى الفلسفة ولا شك أنه مشتق من حب الإنسان لداره ورغبته في مأوى يسكن إليه من الخطر، ولذا نرى هذا الميل على أشده عند أولئك الذين هم أكثر من سواهم تعرضاً للكوارث، والدين ينشد هذا الدوام في صورتين: الله والخلود، فليس في الله تغير ولا ظل فيه للتحول، وكذلك الحياة بعد الموت سرمديّة لا يطرأ عليها تغير، فلما جاء القرن التاسع عشر ببشره، حول أنظار الناس عن هذه الأفكار الساكنة، حتى أن اللاهوت الحديث الحر ليعتقد أن عالم السماء في تقدم وأن الله في تطور»<sup>1</sup>، وفكرة النسب استمدتها "هيرقليدس" من "فيثاغورس"، وهي تتمثل في أن المحافظة على النسب الصحيحة عند عملية التغير الدائم تحتفظ بالأشياء كما هي، فكل شيء يتحول إلى نسب « فالنفس الرطبة تتدهور وتعرض لخطر الإنحلال إن لم تمنع النار ذلك، وهي ملاحظة لا تخلو من الصواب حين يكون الأمر متعلقاً بإنسان لا يكف عن الشراب»<sup>2</sup>، ومنه فإن أفكار "هيرقليدس" التي تقول بالتغير قد وجدت لها مكاناً في القرون الحديثة، أكثر مما كان لها تأثيراً في العصور القديمة، وكأنه يعد معاصراً لنا بفكره أكثر من غيره، إن هذه الأفكار وخاصة الدينية منها وفي ظل الحداثة المعاصرة، أصبحت تتميز بالحرية والنسبية، وقد أثرت في الفكر الإنساني سواء الغربي منه وحتى العربي الإسلامي، الذي تأثر بفكرة الحداثة ونادى بتغيير المصطلحات الدينية، وذلك عن طريق إحداث قراءة جديدة للنصوص

<sup>1</sup> -المصدر السابق، ص93.

<sup>2</sup> - راسل يرتاند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص41.

الدينية، حمل لواءها الكثير من المفكرين نذكر منهم محمد أركون، حسن حنفي، نصر حامد أبو زيد، والجابري وغيرهم.

ويبدو "أنباذوقليديس" متأثراً بآراء "فيثاغورس"، بل إنه يعظم علمه وحكمته، ومما يستدعي الذكر أنه شديد التعظيم لنفسه بل إنه يدعي الألوهية، وعندما مات ساد الاعتقاد بأنه رفع إلى السماء «إني لأتحرك بينكم إليها خالداً، فلست الآن بالفاني أنزل من الجميع منزلة التكريم كما ينبغي أن يكون، وتتوج هامتي أكاليل الزهر، إنني كلما دخلت مصحوباً برجال ونساء أبواب المدن الزاهرة، وجدت إجلالاً إن الناس ليتبعوني جماعات جماعات لعدد لأفرادها، يسألوني كيف السبيل إلى الكسب، بعضهم يطلب مني نبوة بما هو آت، وبعضهم يلتمسون مني كلمة تبرئهم مما ألم بهم من علل أشقتهم بآلامها أيما عدة... لكن فيم تشدقي بهذه الأشياء كأنما هي عظيمة من عظام الأمور أن أمتاز على الناس الذين يعترتهم الفناء والفساد؟»<sup>1</sup>، وتحكي بعض الروايات أنه ألقى بنفسه داخل بركان، إلا أن راسل يشك في هذا الأمر ويذهب إلى أنه «يستحيل أن يقوم سياسي جدير بهذا الإسم بالقفز في بركان»<sup>2</sup>، إلا أنه في بعض الأحيان يظهر على أنه مذنب وصاحب خطيئة، وذلك عندما تعرض للنفي «هاأنذا اليوم أحد هؤلاء الشياطين المعذبين لأنني منفي ضل مكان الآلهة، ومن أجل هذا تراني أومن بتنافر البغضاء الذي لا يعرف الإحساس»<sup>3</sup>، إن الذنب الذي ارتكبه "أنباذوقليديس" حسب راسل لايعتبر ذنباً في عصرنا، وهو مضغه شيء من أوراق الغار، وأكل الفول، وعليه يستنتج من هذا أن الخطيئة أو الذنب ليست بالمفهوم المطلق، أن ما يعده "أنباذوقليديس" ذنباً فهو ليس كذلك في أيامنا، فما تعده الديانة الإسلامية ذنباً ليس هو كذلك عند المسيحية، وعليه فبالرغم من اتفاق بعض الديانات في المبادئ الأساسية، إلا أنه في الكثير من الأحيان نجدتها تتغير من مجتمع إلى آخر مما يدل على أن القيم في حد ذاتها متغيرة من عصر إلى عصر ومن مجتمع إلى آخر. وفي الجملة فإن آراءه الدينية لم تكن لها علاقة بفلسفته، بل

<sup>1</sup> - أنباذوقليديس نقلاً عن برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص111.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص47.

<sup>3</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص112.

كانت مرتبطة بالتراث الأورفي، وبالتالي فإنه لا يمكن إعطاء قيمة لها، وهنا يجد راسل ضالته من خلال هجومه على الدين بصفة عامة، وخاصة تلك المعتقدات التي حسبته تطرح أفكارا متعارضة ولا يمكن التحقق من صحتها، وذلك بقوله: «والواقع أن هذا النوع من التضارب شائع إلى أبعد حد، وخاصة بين أولئك الذين لا يخضعون لمعتقداتهم لاختبار نقدي صحيح أن من المستحيل اعتناق مثل هذه الآراء المتعارضة معا في لحظة واحدة، ولكن الناس لا يجدون غضاضة في أن يؤمنوا الآن بشيء ما، ويؤمنون غدا بعكسه، دون أن تنتابهم أدنى ريبة في أن يكون ثمة تعارض بين الموقفين»<sup>1</sup>. وعليه يذهب راسل إلى أن الاعتقاد الذي لا يمكن أن يخضع للتجربة والتحقق لا يمكن التسليم به أو الاستناد عليه.

وترتبط فلسفة "أناكساغوراس" بالدين، حتى أن ثورة السلطة عليه كان بسبب معتقداته الدينية، «إنه من الخطأ أن يتصور أن أناكساغوراس كان ملحدا، ومع ذلك فإن تصوره للإله كان فلسفيا، ولا يتماشى مع ديانة الدولة في أثينا، وقد كانت آراؤه التي لا تسائر الدين هي التي جلبت عليه تهمة الضلال. ذلك لأن الإله كان عنده معادلا "للنوس" أي المبدأ الفعال الذي هو أصل كل حركة، ومثل هذا الرأي كان خليقا بأن ينظر إليه شزرا من جانب السلطة الحاكمة، إذ أنه يثير بالطبع شكوكا حول جدوى الممارسات الشعائرية السائدة، ومن ثم فإنه يمس سلطة الدولة»<sup>2</sup>. ويشير راسل إلى أن أناكساغوراس «لا يحجم عن تفسير الأشياء تفسيراً آليا إذا وجد إلى ذلك سبيلا، وأنكر أن تكون الضرورة والمصادفة أصلين لوجود الأشياء ومع ذلك لا تراه يذكر تدبيرا إلهيا في فلسفته عن الوجود، والظاهر أنه لم يفكر طويلا في أمور الأخلاق والدين، ومن المحتمل أن يكون منكرا للآلهة كما زعم عنه متهموه»<sup>3</sup>. وعليه فإن الدين لا يكون دائما محل رضا عند الناس والسلطة القائمة، بل إنه في الكثير من الأحيان يتعرض صاحبه للرفض والتعنيف من طرف المجتمع والسلطة، فلقد تعرض النبي عليه الصلاة والسلام إلى أشد المضايقات والعنف الجسدي واللفظي، وإلى التعذيب عبر

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص50.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص59.

<sup>3</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص123.

مرحلة الدعوة، في مكة المكرمة، وكذا كل صاحب دعوة إصلاحية قد تعرض للتعذيب عبر تاريخ البشرية كله.

ويشير راسل إلى وجه الشبه بين فلسفة أفلاطون والمسيحية، حيث يذهب إلى تشبيه بعض ما ورد في الكتاب المقدس عند المسيحيين بمحاورة "الفيديون"، فيقول: «فمكانة ما ورد في الكتاب المقدس عن العاطفة والصلب عند المسيحيين هي نفسها مكانة محاورة فيديون عند الوثنيين من الفلاسفة، أعني أحرار الفكر منهم»<sup>1</sup>. وفي مسألة تحريم الانتحار يشير راسل إلى أن سقراط يقف ضد فكرة الانتحار لأنه يتعارض والقوانين، فالإنسان سجين وليس له الحق في الفرار من سجنه، وهذا الطرح وجد عند الأورفية، وهو نفس الطرح الذي يوجد عند المسيحية، ولذلك يعبر راسل «ويبدأ سقراط برأيه في أنه لا ينبغي لإنسان بشري فيه روح الفلسفة أن يخشى الموت، لكنه على الرغم من ذلك لم ينزع نفسه بيده لأن الرأي قد جرى بأن ذلك مناف للقوانين، فيسأله أصدقاؤه لما تحرم القوانين الانتحار؟ فيجيب جوابا يتفق مع التعاليم الأورفية، وهذا الجواب لو سئل المسيحي نفس السؤال لأوشك أن يقوله بحروفه»<sup>2</sup>.

ويتخذ أفلاطون الدين كوسيلة لتحقيق الأغراض السياسية، وذلك من خلال تصوره لطبقات المجتمع، حيث يجيز كذب الحكومة ويعتبره حقا فيقول: «إن الكذب من حق الحكومة، كما أن اعطاء الدواء من حق الأطباء»<sup>3</sup>، وأكبر أذوبة قد دعا إليها وكان يرجو أن تكون عقيدة وتتطوي على الحكام أنفسهم، هي التفرقة بين طبقات المجتمع على أساس أن الآلهة قد خلقتهم هكذا، وهذه الفكرة قد تجسدت في عصر النهضة على يد الفيلسوف الإيطالي "نيكولا مكيافلي"، الذي يفرق بين الحاكم والمحكوم، حيث يجوز للحاكم أن يكذب ويقتل لأن غايته المصلحة العامة، ولا يجوز ذلك للمحكوم، ويبين أفلاطون أن الأذوبة إذا لم تؤثر في الجيل الحالي فإنها على الأقل ستؤثر في الأجيال القادمة، ويشير راسل إلى أن هذه الأكاذيب ستكون على مر الزمان بمثابة العقيدة، التي يؤمن بها حتى أصحاب العقول، ليس

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص223.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص225.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص195.

عن رضا، بل من خلال ما يفرضه النظام الاجتماعي، مبينا أن الياباني يؤمن ببعض الأفكار حتى وإن كانت غير مقبولة عقليا، « قد تعلم اليابانيون منذ 1868 أن الميكادو قد هبط من آلهة الشمس، وأن اليابان قد تم خلقها قبل أن يخلق سائر العالم، وكل من يثير الريبة في هذه العقائد من بين أساتذة الجامعات حتى إن كان ذلك في بحثه العلمي يطرد لمجافاته الروح اليابانية»<sup>1</sup>. وعليه فإن استخدام الدين كوسيلة للدعاية أو لإخضاع الناس ليست فكرة جديدة وإنما هي تتحرك عبر تاريخ الفكر الإنساني ككل.

إلا أن أرسطو من خلال تقديم أدلة على وجود الإله يخالف المسيحية، فأدلتها تتمثل في العلة الأولى، لا بد أن يكون هناك شيء يخلق الحركة بعد أن لم تكن، وهذا الشيء يكون غير متحرك، وأزلي وموجود بالفعل، هو الوجود الذي لا يعتمد على علة خارجة عنه. «وليس لله عند أرسطو تلك الصفات التي يتصف بها الله عند المسيحيين إذ أنه مما ينقص من كماله، أن يفكر في شيء إلا ما هو كامل، أعني نفسه، لا بد أن يكون التفكير الإلهي منصبا على نفسه مادام هو أكمل الأشياء وتفكيره هو تفكير في التفكير، نحن مضطرون أن نستنتج من هذا أن الله لا يعرف وجود دنيانا هذه الأرضية، فأرسطو مثل اسبينوزا، يعتقد أنه بينما يتحتم على الناس أن يحبوا الله، فمن المستحيل على الله أن يحب الناس»<sup>2</sup>. إلا أن تصور الإله عند أرسطو يختلف عنه لدى كل من سقراط وأفلاطون، ذلك أن أرسطو لم يكن صاحب دين ولا توحيد مثلما كان عند الفلاسفة الذين من قبله «إن أرسطو بحكم مزاجه لم يكن عميق الإيمان الديني، لكن هذا القول صحيح من بعض النواحي فقط، فيجوز لنا أن نفسر أحد جوانب الديانة عنده تفسيراً فيه بعض التصرف»<sup>3</sup>، فهو يعبر أن الإله موجود وجود أزلي، باعتباره فكراً خالصاً، وسعادة وتحقيقاً كاملاً للنفس دون أن يكون أمامه من الغايات غاية لم تتحقق فالعالم المحسوس عالم ناقص ولكنه فيه حياة، والكائنات الحية كلها شاعرة بالله، فهو العلة الغائية لكل ضروب النشاط، فالله صورة دون مادة، والعالم يتطور

<sup>1</sup>- المصدر السابق، ص 196.

<sup>2</sup>- المصدر نفسه، ص 271.

<sup>3</sup>- المصدر نفسه، ص 272.



متشبهها بالله، فنظرة أرسطو إذن هي نظرة دينية في التطور والتقدم، وعليه فإن كان راسل يعتبر أفلاطون ذا عقيدة دينية رياضية، فإن أرسطو هو صاحب نظرة دينية بيولوجية. أما في مسألة خلود النفس فيستند راسل على شراح أرسطو مبينا ما ذكره ابن رشد بأنه لم يقل بالخلود، فهو يرى أن النفس تفنى بفناء الجسد، وفي كتابه عن النفس يبين راسل بأنه يعتبر النفس موثوقة الصلة بالجسد، ويتهم على تناسخ الأرواح عند الفيثاغوريين فيقول: «إن الجسد والنفس مرتبطان ارتباط المادة والصورة... لا بد أن تكون النفس جوهرًا بمعنى أن صورة الجسم المادي تكون فيها الحياة بالقوة، لكن الجوهر وجود بالفعل، وعلى ذلك تكون النفس هي فعلية الجسد»<sup>1</sup>، أما بالنسبة للعقل فإنه يعتبره جوهر قائم بذاته موجود في النفس وهو غير قابل للفناء، ويفرق بين الجانب العاقل، والجانب اللاعقل في الإنسان، فالأول مرتبط بالشهوة، بينما يرتبط الثاني بالتأمل وإسعاد الإنسان وعليه فالفروقات بيننا أساسها الجانب اللاعقل.

يسترسل راسل في الحديث عن اليهود، وعن ديانتهم وأنبيائهم وملوكهم، ويبين كيف شردوا في العالم، وكيف أن ديانتهم تحرم الوثنية وتدعو إلى عبادة الله، ويشير راسل إلى « فكرة أن كل الديانات شر، إلا واحدة، وأن الرب يعاقب الوثنيين، يبدو أنها من اكتشاف الأنبياء الذين كانوا قوميين بشراسة، وتطلعوا إلى اليوم الذي سيبيد الرب فيه الأمم»<sup>2</sup>، ثم يبين كيف أنهم دوما يخالفون تعاليم الرب، الذي كان في كل مرة يحذرهم من ذلك، ويبين أنهم لو كانوا شعب الله المختار كما يدعون فلماذا كان يسلط عليهم العذاب في كل مرة، كما أن اليهود كانوا يعتزون بقوميتهم، ويبين أن هناك علاقة وطيدة بين اليهودية والمسيحية تتمثل فيما يلي:

1. التاريخ المقدس لكليهما الذي يبدأ بالخلق وينتهي بكمال المستقبل.

2. الطائفة المختارة التي هي عند اليهود "شعب الله المختار" وعند المسيحيين "الصفوة".

<sup>1</sup> - أرسطو، النفس، نقلا عن المصدر السابق، ص 273.

<sup>2</sup> - Russell Bertrand, History of western philosophy, (op,cit),p331.

3. اكتساب أفكار جديدة عن معنى التقوى، فيقول «فضيلة التصديق أخذتها المسيحية من اليهودية في عهدها الأخير، وأهمية التعميد قد تكون مستمدة من المذهب الأورفي، أو من ديانات ملغزة وثنية وشرقية، أما حب الإنسان للإنسان بطريقة عملية، باعتباره عنصرا من مقومات الفضيلة كما تتصورها المسيحية، فقد يكون آتيا من اليهود»<sup>1</sup>.

4. احتفظ المسيحيون بجزء من القانون اليهودي خاصة الوصايا العشر.

5. إيمانهم بالمسيح، حيث تعتقد اليهودية أنه هو من يحقق لهم النصر، على أعدائهم فوق الأرض، كما تعتقد المسيحية أنه يسوع وهي كلمة الله، التي هي حسب راسل مستمدة من الفلسفة اليونانية.

6. إيمانهم بمملكة السماء، كل من اليهود والمسيح، والفلسفة الأفلاطونية المحدثه، يؤمنون بعالم آخر، إلا أنه يختلف عندهم عن الفلسفة اليونانية التي تفرق بين العالم الوهمي والعالم الأبدي أما مفهومه عند اليهود والمسيح هو مستقبلي يكون في العالم الآخر حيث يسعد الخير ويشقى الشرير، إلا أن راسل يرى أن هذا التصور ينم عن نفس إنتقامية، فيقول « فعندها تستمتع النفس الفاضلة بالنعيم الأبدي، وتشقى الشريرة من العذاب الأبدي، فهذا الاعتقاد يجسد النفس المنتقمة»<sup>2</sup>.

وعليه فإن المسيحية تعود في جذورها إلى اليهودية «فحقيقة الأمر هي أن المسيحية الأولى كانت يهودية إصلاحية أو معدلة، تماما كما كانت البروتستانتية في البداية حركة إصلاح داخل الكنيسة»<sup>3</sup>.

أما حديثه عن المسلمين وديانتهم وما يتميزون به عن غيرهم خاصة المسيحيين منهم فيقول: «كان المسلمون خلال العصور الوسطى أكثر مدنية وأرق قلبا من المسيحيين، فقد اضطهد المسيحيون اليهود، وبخاصة في عهد الإضطراب الديني، وصاحبت الحروب الصليبية مذابح مروعة، وذلك على نقيض ما كان في البلاد الإسلامية، حيث لم يسيء أحد

<sup>1</sup> - op,cit,p326.

<sup>2</sup> - ibid,p327.

<sup>3</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص191.

معاملة اليهود بأي معنى من معاني الإساءة في معظم الأحيان، وكان لهم نصيب من الإنتاج العلمي خصوصا في إسبانيا العربية، فابن ميمون (1135-1204) الذي ولد في قرطبة، كان في رأي بعض الباحثين هو المصدر الذي إستقى منه اسبينوزا كثيرا من فلسفته، ولما أعاد المسيحيون فتح إسبانيا، كان اليهود هم الذين نقلوا إليهم علم العرب»<sup>1</sup>. ويشير إلى أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يفرق بين الأنبياء، بدليل أنه يعترف بنبوته المسيح أو ما يسمى يسوع إلا أنه لم يعترف به كإله» اعترف محمد بنبوته يسوع، لكنه لم يعترف بألهيته، وكان متأثرا بصالح طبقتة (طبقة الأنبياء) حين قال إنه لا يجوز للأنبياء، أن ينتهوا إلى خاتمة سيئة، ولذا اعتنق رأي الدوقيتين، (وهي فرقة غنوصية)، الذي يذهب إلى أن الذي صلب مجرد شبح، وعلى هذا الشبح صب اليهود والرومان انتقامهم في غير جدوى، وقد فعلوا ذلك عجزا وجهلا وهكذا تسرب شيء من الغنوصية إلى تعاليم الإسلام الأصلية»<sup>2</sup>.

ومن الأمور التي بقيت لها جذور في الديانات عبر التاريخ فكرة اليوم الآخر، التي هي حسب راسل فكرة وجدت عند اليونان، وتأثرت بها الديانة المسيحية، بالرغم مما يوجد بينها من اختلاف»وأما فكرة الحياة الأخرى، فقد كان الأورفيون أول من قال بها في الغرب، ثم أخذها عنهم الفلاسفة اليونان، نعم إن بعض الأنبياء العبرانيين قد بشروا ببعث الجسد، لكن يظهر أن اليهود قد تعلموا عن اليونان فكرة بعث الروح، ولمذهب خلود الروح عند اليونان صورة شعبية تراها في المذهب الأورفي، وصورة للعلماء، نراها في الفلسفة الأفلاطونية»<sup>3</sup> بل لقد امتد تأثير الأورفية حتى على الديانات المتأخرة، وليس من الغريب أن نجد ذلك عند المسيحية»وليس بعيدا أن تكون الصورة الأورفية لمذهب الخلود قد أثرت أثرا بالغا في اتجاه الرأي العام في الشطر المتأخر من العصور القديمة، وقد لا يكون تأثيرها هذا مقتصرًا على

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج2، (م س)، ص35.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص39.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص45.

الوثنيين، ربما جاوزهم إلى اليهود والمسيحيين، ففي اللاهوت المسيحي عناصر كثيرة من الديانات التي تتميز بما يكتنفها من أسرار سواء في ذلك الديانات الأورفية أو الأسيوية»<sup>1</sup>.

كما نجد تأثيرا للديانة اليهودية في المسيحية، خاصة فيما يتعلق منها بالغيرة على الدين، ولعل ذلك ماكان سببا في تعصبهم لدينهم ضد الأديان الأخرى «فقد كان للمسيحيين حينما كانوا أقلية نوع من النظام فأكسبهم هذا النظام نفوذا سياسيا إذ جعل منهم جماعة متحدة لها قوة تضغط بها، دون أن تجد أمامها جماعات أخرى لها مثل قوتها الضاغطة بحيث تقف منها موقف المقاومة، وكان ذلك نتيجة طبيعية لتفردهم دون سواهم بالغيرة على دينهم، وكانت غيرتهم هذه إرثا ورثوه عن اليهود. وشاء سوء الحظ للمسيحيين أن يوجهوا هذه الحماسة في معاداة بعضهم بعضا حينما أصبحت لهم القوة السياسية»<sup>2</sup>.

وليس من الغريب حسب راسل أن تكون المعتقدات القديمة سببا في بروز بعض الديانات كالمسيحية معبرا عن ذلك: « فذهب الرواقيون إلى أن الحياة الفاضلة هي في العلاقة بين الروح والله، أكثر منها علاقة بين الفرد والدولة فمهدوا بذلك للمسيحية التي تشبه الرواقية في عدم قيامها أساس على السياسة»<sup>3</sup>. إن هذا الطرح، يتجاهل أن الدين هو من عند الله، ولكنه الاعتقاد فيه نوع من التشابه، حيث أن جل التقاليد التي كان يتميز بها المجتمع اليوناني مثلا قد اندمجت في المسيحية: «وعلى هذا النحو أخذ الوثنيون المتأخرون يشذبون من أطراف التقاليد اليونانية، حتى أصبحت تلك التقاليد صالحة للاندماج في العقيدة المسيحية»<sup>4</sup>.

فقد كانت الكنيسة تمثل علاقة الحاضر مع الماضي، حيث يعتقد المذهب الكاثوليكي أن الدين، لم يكتمل مع الكتاب المقدس، بل إنه يتطور من زمن إلى آخر بواسطة الكنيسة، بينما البروتستانتية ترى عكس ذلك من خلال رفضها للسلطة الكنسية، واعتمادها على تفسير النصوص الدينية بواسطة العقل فقط، وهنا نجد تقارب بين البروتستانتية والإسلام، وهذا من الأمور التي أتهم بها لوثر عند محاكمته، بأنه أخذها من التعاليم الإسلامية، ويصرح راسل

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 45.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 47.

<sup>3</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج 1، (م س)، ص 17.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 17.

بذلك فيقول: «فالمذهب الكاثوليكي من رأيه أن الوحي الإلهي لم ينته بالكتاب المقدس، بل إنه قائم متصل من عصر إلى عصر، وأداته هي الكنيسة، وإذن فمن واجب الفرد أن يفني آراءه الخاصة طاعة لها، أما البروتستانت فعلى خلاف ذلك، ينبذون الكنيسة باعتبارها أداة للوحي، فالحق سبيله الكتاب المقدس وحده، وواجب كل إنسان أن يفسر الكتاب المقدس لنفسه...وبدا الاتجاه في عالم الدين نحو التصوف الذي كان دائما من العسير عليه أن يجد له مكانا في بناء المذهب الكاثوليكي الأصيل»<sup>1</sup>.

إن تاريخ الفلسفة بأكمله لانجد فيه تلك الحدود الفاصلة بين الفلسفة كممارسة عقلية والدين، باعتباره يمس الجانب الإيماني، فلم تتحرر الفلسفة من الدين لا قديما ولا حديثا، وهذا لا ينطبق على العصور الدينية فقط، وإنما في كامل تاريخ الفلسفة، حتى عند أولئك الذين يرفضون الدين، فإنهم يؤسسون لدين جديد، وعليه فقد سيطر الدين في العصور المسيحية والإسلامية على العقول، ولم يكن للعقل الحرية في التفلسف إلا من خلال الدين، وعليه فالفلسفة لم تكن ابداعا إنسانيا خالصا، وإنما تبريرا لمعتقدات دينية، أو رفضها، حتى أن الكنيسة قد رفضت التفكير الفلسفي والعلمي، ومارست العنف على كل من لديه رغبة في التفكير والابداع، إلى أن جاء عصر النهضة والإصلاح، خاصة مع الثورة اللوثرية، التي حاولت أن تحرر الإنسان من التصورات الكنسية المبنية أساسا على النظرة الإنسانية التي بلغت درجة القداسة الدينية، واعتمدت على التفسيرات الفردية المؤسسة على التمعن في النصوص الدينية باستخدام العقل والنظر، والتأويل، فتحول السلوك من الاتباع إلى الإبداع، أي أصبح للفرد القدرة على الفهم والتأويل، من خلال النص وليس، من خلال فهم الآخر له، ولعل هذا ما فتح الباب للفلاسفة إلى التحرر حتى بلغت درجة بعضهم أن يدعو للتخلي عن الدين، بل لقد أعلن بعضهم موت الإله، بل لقد دعا البعض الآخر إلى إيجاد دين طبيعي، ولعل أفضل من يمثل ذلك، روسو، فقد كان متقلبا المزاج في مجال الدين، فمن البروتستانتية إلى الكاثوليكية، إلى البروتستانتية مرة أخرى، وذلك من أجل المنفعة، وقد كان

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص، ص، 23-24.

شديد الإيمان بدليل أنه في حفل عشاء، أبدى أحد الضيوف تشككا في الله فقال «أما أنا ياسيدي فأنا أؤمن بالله»<sup>1</sup>، وهو يميل إلى الدين الطبيعي الذي ليس في حاجة إلى وحي، فإذا ما أنصت الناس إلى ما يناجي به الله القلب، كان هناك دين واحد للعالم، والدين الطبيعي ينكشف مباشرة لكل فرد، ويعقب راسل على هذا قائلا: «إن تحية العقل لصالح القلب لم يكن في رأبي تقدما، فالواقع ألا أحد خطر له القلب طالما بدا العقل في جانب الإيمان الديني، وفي بيئة روسو كان العقل كما مثله فولتير معارضا للدين، ومن ثم فليسقط العقل! أضف إلى ذلك كان العقل عصيا على الفهم صعب المراس»<sup>2</sup> فالدين الذي يتصوره روسو حسب راسل ليس صحيحا من زاويتين أولا ليس هناك ما يؤكد صحة اعتقاده هذا، وثانيا أنه سيكون لكل واحد منا اعتقاده الخاص به مادام هذا الاعتقاد مصدره القلب، «وبصرف النظر عن الطابع الوهمي لإنسان روسو الطبيعي فثمة اعتراضان بصدد موضوعية ممارسة بناء العقائد على انفعالات القلب، أحدهما أنه ليس ثمة سبب أيا كان لإفترض كون مثل هذه المعتقدات صحيحة، والآخر هو أن المعتقدات الناتجة ستكون خاصة ما دام القلب يقول أشياء مختلفة لأناس مختلفين»<sup>3</sup> وبالرغم من معارضة راسل للدين إلا أنه في كثير من الأحيان يقبله سواء من الناحية البراغماتية النفعية، أو من الناحية العقلية المؤسسة على البرهان. وعلى هذا الأساس يرفض الأدلة التي يقدمها روسو، ويرى أنها غير معقولة، بالمقارنة مع الحجج التي قدمها الفلاسفة سابقا سواء القديس أنسلم أو توما الاكويني، لأنه بإمكان العقل أن يثبتها أو يرفضها وليست مثل، حجج روسو اللامنطقية، فيقول: «وأنا من واجبي أوثر الحجة الأنتولوجية، والحجة الكونية وسائر التراث القديم على اللامنطقية الشعورية المنبثقة من روسو، فإن الحجج القديمة كانت على الأقل حججا أمينة، فإذا كانت سليمة فإنها تثبت ما تسعى لثباته، وإذا كانت باطلة، فإنها مفتوحة لأي ناقد ليثبت بطلانها، بيد أن اللاهوت الجديد يستغني عن الحجة ولا يمكن دحضه لأنه لايعمد إلى إثبات نقاطه...

<sup>1</sup> - روسو، نقلا عن، برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (م س)، ص198.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص299.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص300.

وإذا كان علي أن أختار بين توماس الأكويني وبين روسو، ففي وسعي أن أختار دون تردد القديس توماس<sup>1</sup>.

ويذهب كانط في إثباته لوجود الله إلى أن هناك ثلاثة أدلة على وجوده هي الدليل الأنطولوجي فالله هو الكائن الأشد واقعية، أي أنه موضوع لجميع المحمولات التي تنتمي للوجود على إطلاقه. الدليل الكوني: لو وجد شيء لتحتّم أن يوجد كائن ضروري ضرورة مطلقة، ويلزم أن يكون الكائن الأشد واقعية، والدليل الفيزيائي اللاهوتي و هو الحجة المألوفة عن الخطة، ولكن في رداء ميتافيزيقي، ويفرق كانط بين العقل والفهم، فاعتبر العقل هو ما يوحد الناس، بينما الفهم هو ما يفرقهم، ويبين راسل أن الناس يكونون متساوون بقدر ما يكونون عقلاء، ولكنهم يتفاوتون فيما يتعلق بالفهم، ويذهب راسل «فعلى الرغم من كانط قد اعتقد أن المسيحية هي العقيدة الوحيدة المتمشية مع القانون الأخلاقي، فإن آراءه في الدين قد أدت بالحكومة البروسية إلى أن تفرض عليه حظرا رسميا»<sup>2</sup>.

أما نيتشه فهو يحكم على الأديان من خلال أثارها الاجتماعية ويذهب إلى أنه لا دين صادق في الواقع، كما يبين أن البوذية والمسيحية من الأديان العدمية، أي أنهما لا تفرقان بين قيمة إنسان وآخر، إلا أن البوذية أقل تعرضا للإعتراض بينما المسيحية فاسدة، عفنة وهي أكبر أكذوبة مهلكة ومغرية، كما أنها تقضي على قيم الكبرياء والعظمة والشخصيات المليئة بالحيوية والغزو والتأثر والغضب والشهوانية، فهذه عند نيتشه خير بينما في المسيحية فهي شر، ويتساءل راسل إلى أي حد تعتبر نظريات نيتشه صادقة؟، وهل هي في درجة ما نافعة؟، وهل فيها شيء موضوعي؟ أم هي عبارة عن أوهام رجل عاجز؟ وبيالغ نيتشه مبالغة الجنون، حيث يذهب إلى أنه لا يوجد إله، بل لا بد للإنسان الأعلى أن يعتقد أن الله قد مات، ومن ثم لا يتجه سعيه إليه، وإنما إلى الإنسان الأعلى.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص301.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج2، (م س)، ص126.

و يعترف "وليام جيمس" بحرية الإنسان في الإعتقاد إذا كان ذلك يؤدي إلى سعادته، ويعترض راسل عليه « لكن الواقع أن هذه ليست على الإطلاق الطريقة التي يعتق بها الشخص المتدين آراءه، فهو لا يؤمن بهذه الآراء بسبب الرضا الذي يعتقد أنها ستجلبه له، بل إن ما يحدث هو العكس، فمعتقداته هي التي تجعله سعيدا»<sup>1</sup>.

إن مناقشة راسل للفلسفة الدينية غير مؤسس على نوعية مذهبية، أو إعتقاد معين، وإنما هو يناقش الدين مناقشة عقلية، حيث يرفض ما يتعارض مع العقل والتجربة، ولا يقبل إلا تلك الأفكار التي تتبني على البرهان مثلما فعل مع روسو، ولذلك فهو ينظر إلى الدين نظرة إجتماعية متغيرة من خلال تأريخه للدين، إلا أن الدين الإلهي مصدره رباني وسننه ثابتة لا تتغير عبر الزمان والمكان، وكل ما هو ثابت يمثل قاعدة بناء، وليس هو خاضع للظروف الاجتماعية والتطورات التاريخية عبر العصور، وعليه وإن كانت معظم كتابات راسل تتحدث عن الدين، ودوره في التأثير على حياة البشر قديما وحديثا، فإن كتاباته التاريخية كذلك لم تغفل هذا الجانب، ولا نكاد نجد صفحة من صفحات كتابه تخلو من الحديث عن الدين سواء بالرفض أو التأييد، وهذا يقودنا إلى التساؤل حول ما موقف راسل من الدين بالجملة؟ ، وعليه فراسل كما ذكرنا في فلسفة اللغة يعتبر الدين دالة قضية ليس فيها لا صدق و لا كذب، فهي تحتاج إلى أن تخضع للتحقيق، فإن أثبت العقل والتجربة صحتها كانت صادقة، وإلا كانت من باب القضايا الكاذبة، وهنا يبالغ راسل في ذلك، فإذا كانت القضايا الدينية تتجاوز العقل فكيف يمكن للعقل أن يثبتها؟ وعليه فالعقل قاصر على إدراك كل الحقائق الكونية، وهو يحتاج في ذلك إلى توجيه رباني الذي واسطته الأنبياء عليهم السلام.

<sup>1</sup>-المصدر السابق، ص، ص182-183.



## 2. التصوف:

وبشير راسل إلى أن فكرة التصوف ليست جديدة وإنما هي فكرة قديمة لها ارتباط ديني باطني وهي، مستمدة من تلك المعتقدات الدينية التي كان يمارسها أهل "تراقيا" الذين يعتبرون همجا بالنسبة لليونان، فقد آمن هؤلاء بالآله ديونيسوس (باخوس) الذي تحولت وظيفته من التخصيب إلى العناية بالعنب والجنون الذي يسببه شرب النبيذ، ولذلك يعبر: «وإنه لما يستوقف النظر بشكل ظاهر أن صوفية عميقة نشأت من عبادة هذا الإله، وهي صوفية كانت عميقة الأثر في فلاسفة كثيرين، بل كان لها بعض الأثر في تشكيل اللاهوت المسيحي، ولا مناص لمن يريد دراسة تطور الفكر اليوناني أن يفهم ذلك حق الفهم»<sup>1</sup>، ومن أبرز ما تتميز به الصوفية فكرة وحدة الوجود التي نجدها عند الفلاسفة المسلمين والغربيين منهم، ولقد بدأت هذه الفكرة قديما مع الفلسفة اليونانية خاصة لدى الطائفة الباخية «وقد نتج عن الطقوس الباخية ما كانوا يسمونه بالتوحد الذي معناه دخول الله في شخص المتعبد، حتى ليعتقد هذا المتعبد أنه اتحد مع الله في واحد، إن كثيرا من أروع آيات الإنسان يحتوي على عنصر من عناصر السكر أو قل يحتوي على تغلب العاطفة على بعد النظر بعض الشيء، فلولا العنصر الباخية في الحياة لفقدت الحياة لذتها، لكن الحياة خطيرة بهذا العنصر فيها، فالنظر السديد من ناحية والعاطفة من ناحية أخرى يتصارعان صراعا لم ينقطع طوال عصور التاريخ، وإنه لصراع لا ينبغي لنا أن نؤيد فيه جانبا على جانب كل التأييد»<sup>2</sup>، وليس هذا فقط وإنما نجد ذلك التأثير في فلسفة اليونان خاصة فلسفة أفلاطون والأفلاطونية وحتى الرواقية منها، ومن ثم المسيحية، وقد عبر راسل عن ذلك: «وأما هذا الفريق الثاني فمدِين بشيء كثير لديانة باخوس، سواء جاء ذلك بطريق مباشر أو غير مباشر، وهذا القول ينطبق بصفة خاصة على أفلاطون، وعلى ما تفرع عنه فيما بعد من فروع تبلورت في نهاية الأمر في اللاهوت المسيحي، كانت عبادة "ديونيسوس" في صورتها

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص45.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص، ص47-48.

الأولى وحشية بل كانت منفردة في كثير من نواحيها، وهي لم تؤثر في الفلاسفة بصورتها تلك، بل أثرت فيهم حين اتخذت صورتها الروحية التي تعزى إلى أورفيوس\*، وهي صورة مصطبغة بالزهد، أحلت السكر الروحي مكان السكر البدني<sup>1</sup>، وما يمكن الإشارة إليه أن هناك علاقة وطيدة تواصلية بين تلك الأفكار المصرية المتعلقة بالتعاليم الدينية وتلك التعاليم الأورفية، وكأننا نلمس تأثيرا بينهما وتوصلا عقديا، فالأورفية تعتقد في تناسخ الأرواح وأن الروح تنعم أو تشقى في العالم الآخر حسب نوع الحياة التي قضاها في الحياة الدنيا، وكانوا يمتنعون عن أكل الحيوان إلا في المناسبات الطقوسية، وأن الإنسان بعضه من السماء والبعض الآخر من الأرض كما يستطيع الإنسان في النهاية أن يتحد مع باخوس ويمكن أن يسمى باسمه، والأسطورة الباخية تحاول أن تجعل من الإنسان إلها، ولذلك يصرح راسل قائلا: «فالحياة عند الأورفي كلها ألم وتعب، فنحن موثقون على عجلة تدور بنا دورات لانهاية لعددها، من مولد وممات يتعاقبان، وحياتنا الصحيحة هي في النجوم، لولا أننا مرتبطون بالأرض، ويستحيل علينا أن نفر من هذه العجلة الدائرة، وأن نظفر آخر الأمر باتحادنا مع الله، فننعم بما في ذلك من نشوة، إلا بالتطهير ونبذ اللذائذ والعيش الزاهد، فليست هذه نظرة قوم يرون الحياة سهلة ممتعة»<sup>2</sup>.

ثم إن أثر المذهب الأورفي واضح بجلاء سواء من خلال المعتقدات الدينية التي جاءت بعده أو تلك الفلسفات التي مثلته، ولذلك يشير راسل «والمذهب الأورفي مذهب زاهد، فالخمر عند الأورفيين مجرد رمز، كما كان رمزا أيضا للعقيدة المسيحية فيما بعد، والسكر الذي كان الأورفيون ينشدونه هو حالة الوجد أي حالة الاتحاد مع الله، وهم يعتقدون أنهم بهذه الطريقة يحصلون على ضرب من المعرفة الصوفية التي لا يمكن الحصول عليها بالوسائل المألوفة، وقد تسلل هذا العنصر الصوفي إلى الفلسفة اليونانية على أيدي فيثاغورس الذي كان مصلحا للمذهب الأورفي، ثم انتقلت الأورفية من فيثاغورس إلى أفلاطون، ومن أفلاطون انتقلت من

\*-أورفيوس شخصية غامضة، ويعتقد البعض أنه كان رجلا حقيقيا، على حين يعتقد آخرون أنه كان إلها أو بطلا خياليا، ويقال أنه كان مصلحا مزقه طائفة متهوسة من معتنقي المذهب الباخى، وعلى كل حال فهو كاهن، وفيلسوف قبل كل شيء آخر. (تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، ص48).

<sup>1</sup>- المصدر السابق، ص48.

<sup>2</sup>- المصدر نفسه، ص54.

جديد إلى معظم الفلسفات التي جاءت بعدئذ فكان فيها عنصر ديني»<sup>1</sup>. وتتميز الأورفية بالزهد وتعذيب النفس والحصول على النشوة الإلهية من خلال الاتحاد بالآله «تتجه التعاليم الأورفية إلى الزهد، أملا بذلك أن تصل إلى حالة من الوجد أو الاتحاد بالآله، وبذلك تكتسب معرفة صوفية يستحيل التوصل إليها على أي نحو آخر. ولقد كان للعقيدة الأورفية في صورتها الأرقى هذه تأثير عميق في الفلسفة اليونانية، ويظهر هذا التأثير أولاً عند "فيثاغورس"، ومن هذا المصدر وجدت عناصر منها طريقها إلى أفلاطون، والجانب الأكبر من الفلسفة اليونانية، غير أن العناصر الأكثر بدائية ظلت باقية حتى في التراث الأورفي والتراجيديا اليونانية»<sup>2</sup>، وما يؤكد وجود هذه الديانة وتعاليمها هي تلك الآثار التي وجدت على ألواح في مقابر أورفية، التي توجد بها إرشادات للموتى ليهتدوا بها في العالم الآخر. «وبلغت الديانة الجديدة أعلى درجات رقيها عندما تأسست الجمعيات الأورفية... فهي أولاً قد نظرت إلى الوحي على أنه مصدر السلطة الدينية، وهي ثانياً جمعيات منظمة على أساس أنها جماعات غير طبيعية»<sup>3</sup>، ويعتمد راسل على "برنت" الذي يشير إلى أن هناك تواصل في العقائد الدينية، بين تلك التي وجدت عند الأورفيين والعقائد السائدة في الهند بالرغم أنه لم يوجد بين البلدين اتصال، و لا ينكر ما كان للجمعيات الدينية من دور في نشأة الفلسفة معبراً عن ذلك: «ومن تأثير هذه الطوائف نشأت الفكرة عن الفلسفة بأنها أسلوب للحياة»<sup>4</sup>.

وتعتبر الفيثاغورية أهم المذاهب الأورفية، بل إن بعض الدارسين يعتبرها حركة إصلاحية في عبادة ديونيسوس، ويذهب راسل إلى اعتبار فيثاغورس هو ممثل التعارض بين الاتجاه العقلي والصوفي في الفكر اليوناني، اعتماداً على رأي "كورنفورد" في كتابه "من الدين إلى الفلسفة" ومبيناً ذلك في قوله: «وترى فيثاغورس في هذا التقسيم يقع في الجانب الصوفي، وإن تكن صوفيته من ضرب عقلي فريد في نوعه، فقد كان ينسب إلى نفسه صفات شبيهة بالصفات الإلهية، والظاهر أنه قال هذه العبارة: هناك ناس وهناك آلهة، كما أن هناك

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 51.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج 1، (م س)، ص 25.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 57.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 57.

كائنات مثل فيثاغورس لاهم من هؤلاء ولا أولئك»<sup>1</sup>، ويشير راسل إلى أهم المبادئ التي أتى بها فيثاغورس اعتمادا على وصف ديكاركوس (Dikaiarchos) له، بقوله: «إن فيثاغورس عَلَّمَ أولاً أن الروح خالدة، وأنها تتحول ضروباً أخرى من الكائنات الحية، ثم عَلَّمَ أن كل ما يظهر في الوجود يعود فيولد في دورة معلومة، فلا شيء جديد كل الجدة، وأن كل ما يولد وفيه ديبب الحياة ينبغي أن ننظر إليه جميعاً نظرنا إلى أبناء الأسرة الواحدة»<sup>2</sup>.

ويقف "هيرقليدس" موقفاً عدائياً من الدين بصفة عامة والعبادة الباخية بصفة خاصة، خاصة فيما تعلق منها بتلك الطقوس الدينية الممثلة في النشوة واللذة، وشرب الخمر، وتدني النفس بالدماء، فإن هذه الأمور تشتمنر منها النفس ويرفضها العقل، فالأسرار الدينية هي أسرار غير قدسية، فالعابد الذي يتوجه بصلاته إلى الأوثان مثله مثل الذي يتوجه بالدعاء إلى بيته فهو لا يدري ما الآله، فهو يقول: «إن الأسرار الذائع أمرها بين الناس هي أسرار بغير قدسية والناس يتوجهون بصلواتهم إلى هذه الأوثان، كأنما يتوجه الإنسان بالدعاء إلى بيته، إذ هو لا يدري إذا عسى أن تكون الآلهة أو يكون البطل»<sup>3</sup>. و يذهب راسل إلى أن الطقوس الدينية ليست هي التي تجعل الناس فضلاء، وإنما الفضيلة تكمن في إدراك المبدأ الكامن في الأشياء مؤيداً رأيه بقوله: «وهكذا أدرك بوضوح الطابع السطحي والبدائي للممارسات الشعائرية»<sup>4</sup>.

وبالرغم من إيمان "هيرقليدس" بفكرة التغيير، إلا أنه لم يستطع تجاوز فكرة الدوام، خاصة عندما نتكلم عن النار الأبدية التي لا تخبو أبداً، ولا ينكر راسل إعجابه بفكرة الصيرورة والتغير التي قال بها "هيرقليدس"، معتبراً إياها منبعاً للأفكار الحديثة، خاصة ما تعلق منها بالحرية والتغير وعدم الثبات، سواء علمياً أو حتى دينياً.

و ترتبط الصوفية بالجانب الروحي، وهي تتجسد في الأورفية، كما تتجسد في الفلسفة الأفلاطونية، ولذلك يقرر أفلاطون أن الجانب الروحي أهم من الجانب الجسدي، فهو يقول «

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص73.

<sup>2</sup> - ديكاركوس، نقلاً عن المصدر نفسه، ص73.

<sup>3</sup> - هيرقليدس، نقلاً عن المصدر نفسه، ص89.

<sup>4</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص42.

إن من يمضي في حياته غير مطهر وغير مزود بالأسرار الروحانية، ينتقل إلى العالم الأسفل، حيث يرقد في حماة من الطين، أما الذي يبلغ ذلك العالم بعد تزويده بالأسرار، وبعد تطهيره، فسيعيش مع الآلهة»<sup>1</sup>، ففكرة التطهر كما يرى راسل، عبارة صوفية، فهي تتصل بالطقوس التعبدية، مبينا ذلك «والطهرة فكرة أورفية، وقد كان للطهر عند الأورفيين معنى يتصل بالطقوس التعبدية، لكن معناه عند أفلاطون، هو التحرر من العبودية للجسد وحاجاته»<sup>2</sup>، وفي اعتراض راسل على الصوفية، يبين أنها غير مفيدة سواء للحياة أو للبحث العلمي، فهذا الأخير يحتاج إلى ظروف مادية، ووسائل البحث، بينما الصوفية تزهد في كل هذا «إن العلم يتطلب المكتبات والمعامل والمناظر المقربة والمناظر المكبرة، وما إلى ذلك، ولا بد لرجال العلم من أن يعتمدوا في عيشتهم على مجهود غيرهم، لكن هذا كله في نظر الصوفي حق، فالرجل المتعبد في الهند أو التبت لا يحتاج إلى جهاز علمي، ولا ملابس غير ثوب فوق ردفه، ويكتفي في طعامه بالأرز، وقليل جدا من إحسان المحسنين كفيل له بالعيش، لأنه في رأي الناس رجل حكيم، مثل هذه الصورة هو النتيجة المنطقية التي تترتب على وجهة النظر الأفلاطونية»<sup>3</sup>.

وعليه فإن الأفكار الصوفية التي ظهرت في الحضارة اليونانية، وإن كان لها جذورا في الحضارة الشرقية، تعتبر امتدادا لكثير من الفلسفات كالواحدية التي نجدها عند اسبينوزا في الغرب، أو وحدة الوجود عند ابن عربي في الشرق الإسلامي، أو الفلسفة الإشراقية مثلما نجدها في الفلسفة الأفلاطونية، وتصور عالم المثل، إلى الأفلوطينية وما تتميز به من فيض عن الأفتنوم الأول، إلى الفلسفة المسيحية خاصة فيما تعلق منها بالتثليث، إلى بعض الفلسفات الإسلامية خاصة ما تعلق منها بالوجدان أو العيان، وأتلك الفلسفات الروحية المعاصرة مثلما نجدها عند "برغسون" و"باسكال" في حدسه القلبي، إن هذه الأفكار وإن كانت تختلف عن بعضها البعض إلا أنها هي نفسها تتقلب حسب الزمن والمجتمع الذي

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص230.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص، ص230-231.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص231.

وجدت فيه، ولا زالت إلى اليوم تمارس في حياتنا، وعليه فالفكر الصوفي فكر تواصلية أخذ حاضره عن ماضيه أفكاره، و طورها حسب العصر والدين والمجتمع الذي وجدت فيه، هذا من جهة ومن جهة ثانية لا يمكننا أن نفصل التصوف عن الدين، فهو شديد الارتباط به، بل إن الصوفية تعتبر التصوف وسيلة من وسائل المعرفة الربانية التي لا يدركها إلا الذي بلغ درجة التجرد من البدن، وسما بروحه إلى العالم العلوي الذي يستقي منه العلم اللدني، إنها نفس الأفكار الباخية تتكرر باستمرار ولكن في قوالب مختلفة. إلا أن المنهج الصوفي الذي يعترض عليه راسل كوسيلة لإدراك المعرفة إن كان ممكنا للبعض فإننا لا يمكن أن نستخدمه كمنهج عام في المعرفة.

### ثالثا: في ميدان التربية

لقد كانت التربية عبر تاريخها الطويل، وسيلة هامة لتثبيت قواعد نظام معين أو لتهديمه، فإذا أخلص المرءون إلى سلطة معينة زادت قوتها وسيطرتها على مواطنيها، وإذا ما عجزت كان العكس زوالها وفنائها، ويظهر ذلك في قول راسل: «إن التربية التي من شأنها أن تجعل مواطنين صالحين لها شكلان مختلفان جدا، فهي موجهة للدعم أو الإطاحة بالنظام القائم، ومن المفترض نظرا لأهمية الدولة في التربية، إنها ستوجه تقريبا دائما لدعم نظام الدولة للوضع الراهن»<sup>1</sup> ففي النظام التربوي الكلاسيكي تعتمد تربية الفرد على جملة من النظم والعادات والتقاليد سواء أكانت هذه التقاليد سليمة أو بالية، وهي التي تنتج فيما بعد المواطن، سواء أكان صالحا أو غير ذلك، فما يتلقاه الفرد من معارف في مختلف المجالات، قد يزيد وينمو ويتطور ويفيد أو ينقص ويتلاشى ويتراجع ويضر بحسب طبيعة النظام التربوي والسياسي، فإذا كانت غاية السلطة بعيدة المدى من خلال إعداد الفرد الصالح الذي سيكون مواطنا صالحا، فإنها بلا شك سوف تهتم بجانبه المعرفي مما لا يتناقض مع إخلاصه كمواطن صالح، بل سيكون مفيدا سواء أكان مواطنا في الدولة أو مسيرا للسلطة، أما إذا كان

<sup>1</sup> -Russell Bertrand ,Education and the Social Order Routledge classic,London and new York,1stp,2010,p8.

همها الوحيد هو الحصول على إخلاص المواطن فإنها ستفتقد الفرد ولربما الفرد والمواطن معا مبينا ذلك: «إن المبادئ في التربية السارية والتي هي محصورة بثقافة الفرد، تكون في الأساس من حصيلة التقاليد، ومن المحتمل أن تتلاشى أكثر فأكثر بواسطة تربية مواطنتية، فالتربية المواطنتية إذا كانت حكيمة، بإمكانها الاحتفاظ بما كان الأحسن في تربية الفرد ولكن إذا كانت بأي حال قصيرة النظر فإنها ستتهز الفرد كي تجعل منه أداة لينة للحكومة. إنها هامة إذن لإدراك الأخطار المطبوعة في تقاليد المواطنين عندما تضيق بالخداع».<sup>1</sup>

إن تاريخ النظام التربوي، ليس على نمط واحد، فهناك أنظمة تربوية مغلقة غايتها الحفاظ على نظام وتماسك المجتمع مستبعدة في ذلك حرية الفرد وقدراته الإبداعية، كما أن هناك أنظمة أخرى أطلقت العنان لحرية الطفل، ولعل من أهم المنظرين للنظم التربوية عبر التاريخ الفلسفي، أفلاطون، فقد كان رجلا أرسنقراطيا، مما أدى به إلى التقليل من شأن العامة من الناس وتقديره واحترامه للصفوة المثقفة، كما كان من أبرز تلامذة سقراط الذي استفاض في الحديث عنه من خلال محاوراته، كما أن ثورته على بعض الأنظمة كان بسبب موت معلمه سقراط، فقد ثار على النظام الديمقراطي وأعتبره أسوأ أنظمة الحكم، واعتبر أن الحكومة الأفضل هي حكومة الرجل المستنير، ويعتبر أفلاطون الفرد صورة مصغرة من الدولة ولذلك يذهب إلى أن: «الاجتماع ظاهرة طبيعية في حياة الناس فهو وليد شعور الفرد بالحاجة إلى الآخرين لتأمين ما يحتاج إليه من غذاء ومسكن»<sup>2</sup> ويؤكد على أن غاية الدولة هي تهيئة الظروف لتحقيق القصد حيث يقول: «إن الدولة تنشأ حينما يشعر الناس بأن الواحد منهم لا يستطيع أن يكفي نفسه في إشباع حاجاته، فيجتمع الناس بعضهم مع بعض لكي يستطيع الواحد منهم أن يكمل الآخر ويحقق له من المنافع ما لا يستطيع هو وحده أن يحققه»<sup>3</sup>، وبما أن غاية الدولة هي الفضيلة والفضيلة لا تحصل إلا بالعلم، والعلم لا يحصل إلا بالتربية، والتربية لا يمكن أن تترك للفرد وحده بل لابد أن تقوم الدولة على ذلك لأن غايتها هي تكوين

<sup>1</sup> - راسل برتراند، التربية والنظام الاجتماعي، تر، سمير عبده، دار مكتبة الحياة، بيروت (لبنان)، 2، دس، ص 18.

<sup>2</sup> - مرجحا محمد عبد الرحمن، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر، ط3، 1983، ص 143.

<sup>3</sup> - بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، (م س)، ص 182.

أفراد خاضعين لها بل على الفرد أن يفعل كل شيء من أجلها» إن الفرد للدولة ولا يوجد خارج الدولة ولا يعمل ضد الدولة ولتحقيق هذا يجب أن يفصل من ميلاده عن والديه ويسلم إلى الدولة<sup>1</sup>. و لا سبيل إلى حكومة فاضلة إلا بإنشاء نظام تربوي تقوم الدولة بالسهر عليه، ولا يتأتى ذلك إلا بمشاعية الجنس وتكفل الدولة بتربية الأطفال، فحين يولد الطفل يسلم إلى ملاجئ تحت وصاية الدولة.

يعتمد أفلاطون في نظريته التربوية على فكرة توجيه التعليم، فهو شبيه بالنظام الشيوعي المعاصر، فلا تترك الحرية للطفل أو المواطن أن يتعلم ما شاء، بل التعليم عنده يخضع لقيود الدولة، وعلى هذا الأساس فإننا يجب أن نحدد للمتعم برنامجا خاصا يجعل منه فردا داخل الجماعة لا فردا مستقلا بذاته، وذلك من خلال:

1. أن يختار له أخلاقيا نماذجا خيرة ليحاكيها من خلال تجنب تلك القصص التي يسعد فيها الأشرار ويشقى فيها الأخيار.
2. تجنب محاكاة الرجال للنساء والعبيد والساقلين.
3. عدم وصف الأبطال بصفات لا تليق بهم من أجل حث النشء على البطولة.
4. تجنب تعليم الشعر من خلال طرد الشعراء خارج المدينة، فيقول: «إذا ما جاءنا أحد من هؤلاء السادة المهرة في فن المحاكاة الذين يستطيعون أن يحاكيوا أي شيء شائوا، وعرض علينا أن يبدي فنه وشعره، ركعنا تمجيذا باعتباره رجلا لطيفا مقدسا عجيبا، لكننا لا بد عندئذ أن نذكر له أيضا أن أمثاله يحرم عليهم العيش في دولتنا بحكم القانون، وهكذا بعد أن نعطره بالعطر المقدس، ونضع على جبهته أكليلا من الصوف سنبعث به إلى مدينة أخرى»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص، 184.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية<sup>1</sup>، (م س)، ص 192.



5. تحريم الموسيقى خاصة الأنغام الليدية لأنها تعبر عن الأسى، والأيونية لأن بها انحلالاً، وبالمقابل يجب تشجيع الأنغام الدورية لأنها تحت على الشجاعة، والأنغام الفريجية من أجل ضبط النفس.

6. المحافظة على النظام الغذائي للحفاظ على الصحة، وتقويتها بالتدريبات الرياضية.

7. تجنب القبح والرذيلة، بحيث لا يسمح للشبان أن تقع أعينهم على قبح أو رذيلة.

أما اقتصادياً فيدعو أفلاطون إلى الشيوعية من خلال:

1. تناول الطعام في جماعات.

2. منع الملكية الخاصة للحكام وتحريم استعمال الذهب والفضة.

3. محو الطبقة بين أفراد المجتمع، فليس هناك فقيراً ولاغنياً، ولذلك يقول راسل:»

إن الغنى والفقر كليهما ضار وليس لأيهما وجود في مدينة أفلاطون»<sup>1</sup>.

أما اجتماعياً فإنه يدعو إلى:

1. شيوعية الأسرة بالرغم من عدم رضاه عنها، فيقول:» إن الأصدقاء لابد لهم أن

يشتركوا في كل شيء وفي ذلك النساء والأبناء، وهو يعترف أن ذلك سيستتبع

مشكلات»<sup>2</sup>.

2. يدعو إلى المساواة في التعليم بين البنات والبنين» فنفس التعليم الذي يجعل من

الرجل ولياً للأمر طيباً سيجعل من المرأة ولية للأمر كذلك لأن الطبيعة

الأساسية في كليهما واحدة»<sup>3</sup>.

3. يدعو إلى تنظيم النسل من أجل ضبط تعداد السكان وتحسين نوعية النسل.

4. يبيح الإجهاض وقتل الأطفال المشوهين.

5. منع زواج الأقارب.

6. يدعو إلى الحرية الجنسية.

<sup>1</sup>- المصدر السابق، ص193.

<sup>2</sup>- المصدر نفسه، ص194.

<sup>3</sup>- المصدر نفسه، ص194.

.ويدعو أفلاطون إلى تنشئة الجيل على أساس المزج بين الجانب العقلي والخلقي، بحيث يجب تربيته على العدل والرفقة، أن يكون محبا للعلم، قوي الذاكرة، متزن العقل.

إن هذا الطرح في التوجيه التربوي نجد له مثيله في الأنظمة الحديثة، فالاشتراكية السوفياتية بما تتميز به من توجيه تربوي وقمع للحريات الفردية، هو شبيه بنظام الجمهورية الأفلاطونية، و يعتبر راسل أن النظم الحديثة ليست بعيدة في تصوراتها عن النظم الكلاسيكية ولذلك فهو يشبه البلشفية المعاصرة له بنظام جمهورية أفلاطون.

إلا أن ما يحمده لفلسفة سقراط وأفلاطون، طريقة ممارسة التعليم الذي يتمثل في التعاون بين المعلمين والمتعلمين، وعدم الإعتماد على سرد المعلومات، وهي الطريقة التي أصبحت معتمدة في عصر راسل، ولذلك يقول «لقد أصبحت هذه الحقيقة أوضح في أيامنا هذه مما كانت في ذلك العصر... والواقع أنه مما يشهد بالفضل العظيم لفلاسفة اليونان أنهم أدركوا الطريقة التي يمكن بها ممارسة التعليم الأصيل، فدور المعلم هو التوجيه وتمكين التلميذ من إدراك الأمر بنفسه»<sup>1</sup>. وتلعب الدعاية الدور الأساس في توجيه عملية التربية، وكثيرا ما تكون وسيلة للقمع من أن تكون وسيلة للتربية عندما تستغل من طرف الساسة ورجال الدين، ولذلك يعبر راسل قائلاً: «أنه حيثما يتهاوى التفكير المستقل سواء بسبب الافتقار إلى الشجاعة أو إنعدام النظام، تنمو تلك النباتات الشيطانية، نباتات الدعاية والسلطوية، دون أن يقف في وجهها شيء، وهكذا فإن قمع الفكر النقدي أخطر بكثير مما يتصور معظم الناس، فبدلاً من أن يخلق وحدة هدف في المجتمع نراه يفرض نوعاً من التجانس الراكد، القبيح على المجتمع ككل، ومن المؤسف إن هذا أمر لا تدركه الأقلية من الذين يتربعون على كراسي السلطة والمسؤولية»<sup>2</sup>.

إن التعليم لا يمكن أن يكون سليماً ما لم يعطى فيه قدر من الحرية للطفل، ويتعلم الفكر النقدي، وهذا في ظل معلم مرشد لا ملقن لمعارف لا يمكن تجاوزها «فالتعليم هو أن يتعلم

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص101.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص102.

المرء كيف يفكر بنفسه بتوجيه معلم، ولقد كان ذلك يمارس بالفعل منذ بداية المدرسة الأيونية، واعترف به الفيثاغوريون صراحة... على أن العلم والفلسفة ينموان بوصفهما تراثا مستمرا، لا على أنهما جهودا فردية منعزلة، وفي الوقت ذاته يكشف لنا ذلك عن السبب الذي كان من أجله سقراط وأفلاطون يعارضان السوفسطائيين بكل هذا العنف، ذلك لأن هؤلاء الآخرين إنما كانوا موردين للمعارف المفيدة فحسب، وكانت تعاليمهم سطحية غير خاضعة لاختبار نقدي»<sup>1</sup>.

ورغم ذلك إلا أن هذا لم يمنع النظريات التربوية الحديثة والمعاصرة للاستفادة من هذه النظريات السابقة ولعل عملية التذكر تعتبر جد مهمة حيث استفادت منها مدرسة التحليل النفسي في عملية العلاج، وقد عبر عنها راسل: «أما بالنسبة إلى الجانب التعليمي لعملية التذكر فنلاحظ أن ممارسة العلاج بالتحليل النفسي مبنية على نفس هذه الفكرة، أعني إيقاظ الذكريات من الماضي، وعلى الرغم من كل ما ينطوي عليه التحليل النفسي من عناصر غامضة، فإن إدراكه للارتباط بين التعليم والعلاج أسلم من إدراك علم النفس الترابطي المرتكز على هيوم»<sup>2</sup>.

وقد تميزت التربية في المرحلة المسيحية وما بعدها بارتباطها بالدين ارتباطا كليا ولم يكن الفرد فيها يملك القدرة على الابداع والحرية، بل يعمل وفق تعاليم الدين، وقد عاش توما الأكويني، في ظل التربية المسيحية التي تؤكد على ترسيخ الإيمان وجعله فوق العقل، حيث كان الاهتمام منصبا على معرفة الرب والحجر على العقل، من خلال التعاليم الكنسية، كالعشاء الرباني، وصكوك الغفران، وإذا لطمك أخوك على الخد الأيمن فقدم له الخد الأيسر، وعدم التفكير من خلال شعار "أيها الناس لا تفكروا فإن الملك يفكر بدلا عنكم". الخ. كلها تعاليم تذلل الشخص، وتملأه بالخوف، وترسخ فيه فكرة الإيمان، فغاية الكنيسة هي تكوين خدم للرب، من خلال كبح نزوات الأفراد وتعذيب النفس بالصوم والجوع ولبس الخشن من

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 102.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 102-103.

الثياب، وإجهاد الجسم بالعمل، والتعلق بالآخرة، ونبذ ملذات الدنيا، وتحريم الغنى، من خلال التخلي عن الثروة للدير لمن أراد أن يكفر عن خطيئته، هذا من جهة ومن جهة ثانية فقد كان القساوسة والبابوات يتمتعون بملذات الدنيا وزخارفها، وتظهر نظرية الأكوييني التربوية من خلال فلسفته التوفيقية في ما بين المسيحية ونظرية أرسطو، أي بين تلك السلطة الروحية المتمثلة في البابا غايتها تعليم الناس الإيمان من جهة، والسلطة الزمنية المتمثلة في الملك من جهة ثانية بغية حفظ النظام الاجتماعي، دون أن تتدخل إحداها في الأخرى، ويؤكد على أن الغاية من التجمع البشري تقوم على أساس المصالح، والخدمات والمنافع المتبادلة من أجل حياة كريمة، وتحقيق المصلحة العامة

ويذهب راسل إلى أن التربية الحديثة ليست بعيدة عن مقاصد تلك القديمة، فهي تميل إلى أن تكون محافظة تحترم النظام وتعارض كل تقدم، وإن ما يتعلمه الأفراد في المدارس والجامعات ليعتبر من أخطر عوامل تكوين الفرد، حيث يربى المثقف على احترام النظام والقانون، شبيه بذلك الولاء الذي يلتزم به الجندي في ظل النظام العسكري، كما يعود ذلك إلى التبعية المادية من خلال اعتماد الجامعات والمدارس على دخل الأغنياء وأصحاب الشركات والمصانع فأى توقيف لهذا الدخل ستتوقف عجلة العلم، بالإضافة إلى الرغبة في الاستفادة من السلطة، وهذا يجعل منه جبانا غير قادر على معارضة السلطة القائمة حتى وإن كانت لا تتفق مع ميوله ولذلك يقول راسل: «إن المثقفين في كل بلد يميلون ليكونوا شرعا جبنا، وسواء من قبل دخلهم أو من انتهازيتهم ليكونوا مساندين للأغنياء. ففي كلتا الحالتين يميل علمهم للتأكيد بصورة أكثر أهمية للقانون والنظام»<sup>1</sup>، ولهذا يجد المثقف نفسه مكبلا بقيود مادية اقتصادية وأخرى علمية وثالثة سياسية. ولعل خير من يمثل هذه المرحلة جان جاك روسو حيث ينطلق من أن طبيعة الطفل خيرة، فليس هناك شر أو انحراف فيها، وإنما الذي يلحق به من شرور يكون بسبب البيئة الفاسدة التي يعيش فيها، فهو يوجه سؤاله إلى الذين يعتقدون أن مرحلة الطفولة هي تصحيح الميول الخبيثة للطفل، ولذلك لابد من الإكثار

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 20.

من الآلام حتى توفر عند الكبر فيقول: «إني أسألكم من أين لكم البرهان على أن تلك الميول الخبيثة التي تزعمون عملكم على شفائه منها، ليست في الواقع إلا ثمرة جهودكم، لا ثمرة خلقته الفطرية؟»<sup>1</sup> ويهاجم التربية التقليدية ويعتبرها همجية وغير إنسانية ليس فيها رحمة ولا شفقة فهي بمثابة سجن للمتعلم، فيقول: «فما القول إذن في تلك الهمجية التي تضحي بالحاضر القائم في سبيل مستقبل مجهول غير مضمون، وهي تربية تكبل الطفل بالأغلال من جميع الأنواع والأشكال. وتبدأ بأن تجعله شقيا في طفولته لكي تعده لمستقبل بعيد تزعم أنه سيكون سعيدا»<sup>2</sup>. ولذلك فهو يركز على الطبيعة كعامل أساسي في تكوين شخصية الطفل من خلال احترام قوانينها، مؤكدا على أهمية التربية لدى الناشئ. إلا أن راسل يرى أن روسو لم يكن فيلسوفا إلا من خلال عمليتين أساسيتين هما التربية والسياسة، إلا أن ذلك لم يمنعه من الاستهزاء به عندما يعتبر أن الحياة الطبيعية أفضل من الحياة المدنية. إن الفكر التربوي شهد عبر تاريخه تطورا ملحوظا، فهو شبيه بالسياسة والأخلاق والفلسفة، فقد انتقل من التسلط الذي كان يمارس في الحضارات القديمة على الناشئ والذي كثيرا ما ارتبط بالفكر الديني، حيث كان ينظر للفرد على أنه أداة لتحقيق غاية عامة، إلى الإهتمام به كفرد مستقل عن الجماعة له طموحاته وأفكاره الخاصة، فقد تحول الطفل من آلة تحركه الجماعة، وهو يعمل من أجلها ولها، وليس له القدرة على الإبداع أو التفكير بعيدا عنها، إلى فرد قادر على أن يؤثر في الجماعة التي ينتمي إليها من خلال الإبداع، وعليه فليس هناك حدود بين التربية والأخلاق والدين من جهة، والسياسة من جهة ثانية فالحديث عن التربية يكون دوما مرتبطا بالمجالات الأخرى، هذا من جهة ومن جهة ثانية فإن الفكر التربوي تواصل في أساسه، فلم نزل إلى اليوم نتحدث عن تلك النظريات التربوية القديمة، بل نستفيد منها سواء من الناحية السلبية أو الإيجابية.

<sup>1</sup> -روسو جان جاك، إميل، ترجمة نظمي لوقا، الشركة العربية للطباعة والنشر القاهرة (مصر)، د(ط س)، ص81.  
<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص79.

## الفصل الرابع

# قراءة راسل لتاريخ الفلسفة من حيث الأسباب والمنهج والموضوعية

المبحث الأول: أسباب قراءة راسل لتاريخ الفلسفة

المبحث الثاني: منهج راسل في قراءة تاريخ الفلسفة

المبحث الثالث: قراءة راسل ما بين الذاتية و الموضوعية

# المبحث الأول

أسباب قراءة راسل لتاريخ الفلسفة

### أسباب قراءة راسل لتاريخ الفلسفة:

إن برتراند راسل فيلسوف متكامل، فهو العالم الرياضي، والباحث الفيزيائي، والمنطقي الماهر، وهو الناقد في مجال السياسة والأخلاق والدين والمعرفة، ولذلك فهو لم يترك مجالاً إلا وأبحر فيه وناقش قضاياها، ومنهج راسل التحليلي غالباً ما يعتمد على الدراسات التاريخية، فهو حين يتكلم عن قضية يؤرخ لها، ويطلق جميع جوانبها، ولذلك نستطيع أن نقول عنه بأنه الفيلسوف المؤرخ، كما أنه المؤرخ الفيلسوف. فكما قام بدراسة الرياضيات وانتقد مناهجها، و مارس السياسة ورفض أساليبها، و ناقش بعض القيم الأخلاقية والدينية وفند معتقداتها، فقد امتهن وظيفة المؤرخ، فأرخ للفلسفة، وانتقد أساليب ومناهج مؤرخي الفلسفة، لأن هذه المناهج والأساليب هي مناهج تتناول الأحداث وهي منفصلة عن بعضها البعض، وكأن الفكر الفلسفي هو ذرات منفصلة، كل ذرة تقوم بوظيفتها بعيداً عن باقي الذرات الأخرى، وكأن الفلاسفة هم خارج الأحداث التاريخية، لا تربطهم بماضيهم أو بحاضرهم أية علاقة. إن كتب تاريخ الفلسفة كثيراً ما تؤرخ للفلاسفة كأشخاص في حقب تاريخية لا تربطهم أي علاقة بغيرهم وكأنه لا علاقة لراسل بأفلاطون، ولا علاقة لنا براسل أو أفلاطون، ولذلك فقد أخذ راسل على عاتقه تحرير تاريخ الفلسفة من تلك العزلة التي فرضها مؤرخي الفلسفة عن الفلسفة، فالأحداث عنده تتميز بالتراكمية التي يتميز بها العلم، فهي تتراكم وتنتج، فكل حدث تاريخي هو إما بداية أو نهاية، والنهاية عادة ما تكون لبداية جديدة، وعليه فالفلسفة هي نتاج للظروف الاجتماعية والسياسية لكل عصر من العصور، كما لا ينكر تأثير هذه الظروف بالأفكار الفلسفية، وهذا ما لم تبينه كتب تاريخ الفلسفة، ولذلك يصرح راسل قائلاً: «لقد كُتِبَتْ كُتُبٌ كثيرة في تاريخ الفلسفة، لكن ليس بينها - فيما أعلم - كتاب واحد ينشد نفس الغاية التي أخذت نفسي بتحقيقها، فالفلاسفة نتائج وأسباب في آن معا، (philosophers are both effects and causes) هم نتائج للظروف الاجتماعية ولما يسود عصورهم من سياسة ونظم اجتماعية، وهم كذلك أسباب لما يسود العصور التالية من عقائد تشكل السياسة والنظم الاجتماعية، لكنك واجد في معظم الكتب، التي تؤرخ للفلسفة، كل فيلسوف قائم وحده كأنما



يحيط به خلاء، إذ ترى آراءه مبسطة في غير علاقة تربطها بغيرها»<sup>1</sup>، وعليه فالفكر الفلسفي ليس وليد الصدفة، أو وحي من السماء، بل هو وليد الظروف الاجتماعية والعقائدية، فالفكر السقراطي ما كان له أن يوجد لولا تلك الظروف الاجتماعية والسياسية التي عاشها سقراط، المتمثلة في الديمقراطية الأثينية والحكم الأليغاشي، وما كان لراسل أن يتكلم عن الاشتراكية والرأسمالية، ويمدحهما وينتقد ما بهما من سيئات، ويتعرض للاضطهاد مثلما تعرض له سقراط، لولا وجود الاشتراكية كنظام يحد من حرية الأفراد، مبني على المغالطات والشكالية دون المضمون، والرأسمالية المتعالية المبنية على العنصرية، والكرهية، والتعالي على الغير. ليست الفلسفة إذا ترفا فكريا بل هي خطاب، والخطاب يؤدي وظيفة، والوظيفة تحمل رسالة، وهذه الأخيرة تحمل رمزا، سواء أكان تصريحيا أو مضمرا، وعادة ما يعبر هذا الرمز عن قيم سواء أكانت اجتماعية أو سياسية وحتى دينية، فهو من جهة قراءة لما هو كائن، وتظير لما سيكون. إن مؤرخي الفلسفة حسب راسل، يعزلون الفيلسوف عن بيئته وفي أحسن الأحوال يشيرون إلى الأحوال الماضية، وكأن اللاحقين ليس لهم علاقة بالسابقين، وهذا يحدث قطيعة وكأن الماضي لا يتجسد في حاضرنا، والمستقبل لا يؤسس على حاضرنا، إن هذا الطرح الأساسي هو ما دفع راسل بقوة لقراءة تاريخ الفلسفة، قراءة يحاول من خلالها تصحيح التصورات السابقة، وتأسيس، منهج يبني على النظرة التواصلية بين السابق واللاحق، ولذلك فهو يعرض الفلاسفة في سياق تاريخهم الاجتماعي والسياسي، وقد عبر عن ذلك: «أما أنا فقد حاولت أن أعرض كل فيلسوف باعتباره نتيجة تولدت عن الوسط الذي يعيش فيه، دون أن أجاوز في ذلك حدود الصدق، حاولت أن أعرض كل فيلسوف باعتباره رجلا تبلورت فيه وتركزت أفكارا ومشاعرا كانت شائعة على نحو مبهم مبثوث في المجتمع الذي كان هذا الفيلسوف أحد أعضائه»<sup>2</sup>، وعلى هذا الأساس يمكن أن نشير إلى أن هناك أسبابا ذاتية وأخرى موضوعية في قراءة راسل لتاريخ الفلسفة نجملها فيما يلي:

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية ج1، (م س)، ص10.  
<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص10.

### أولاً: الأسباب الذاتية:

ترى راسل ومنذ نعومة أظافره وهو يتساءل عن الأشياء، ومبرراتها، وأسباب وجودها، فقد ورد عنه أنه في طفولته، وهو في سن الحادية عشر، وعندما كان يتلقى دروس الرياضيات من أخيه الأكبر، شك في البديهيات الأقليدية، وعندما طلب الدليل قال له أخوه، أما هذه فلا يمكن البرهنة عليها، ولكن يجب التسليم بها قبل كل برهان فنظر إلى أخيه بنوع من الغيظ وقال له ولكن لماذا أسلم بهذه الأشياء إذا كانت لا تبرهن؟ وقد عبر عن ذلك: «ورفضت في أول الأمر أن أقبل بديهياته ما لم يقدم أخي لي الأسباب التي تدعوني لقبولها ولكنه قال: إذا لم تقبلها فلن تستطيع الاستمرار، ولما كنت أرغب في الاستمرار فقد قبلتها مؤقتاً على مضض»<sup>1</sup>، وقد وصل به أمر التشكيك إلى التخلي عن دراسة الرياضيات بعد أن قضى في "كمبردج" ثلاث سنوات، و كان ترتيبه السابع من بين المتفوقين، حيث اعتبر التمرينات الرياضية عديمة الجدوى ليس لها علاقة بفلسفة الرياضة، كما اعتبر أن حساب التكامل والتفاضل مليء بالأغلاط، وقد بلغ به التشكك إلى بيع كتبه الرياضية وهجرانها إلى الفلسفة. إن عملية التشكيك قد لازمته طيلة حياته، فقد شك في المعتقدات الكنسية وطلب الدليل عليها، وحينما لم يجد ذلك تخلى عنها، فيقول: «وصرفني هذا عن حكاية العلة الأولى وأصبحت بعدها ملحداً، ولكني في أثناء تلك الفترة من الشكوك الدينية كان ينتابني الشعور بالشقاء والتعاسة لأنني كنت أتخلى تدريجياً عن عقيدتي، غير أن هذه العملية ما كادت تتم وتصل إلى قرار حتى وجدت لفرط دهشتي أنني مسرور جداً لأنني تخلصت من الموضوع برمته»<sup>2</sup>. كما تساءل عن الغاية من التربية، فأى تربية نبغيها لأبنائنا؟ هل نربيهم ليكونوا مواطنين أم ليكونوا أفراداً؟ وأي قيم أخلاقية يجب أن نلتزم بها، والممارسات السياسية التي كانت سبباً في إحداث كوارث إنسانية، كل هذا يتطلب منا البحث والتقيب عن المبدأ والأساس الأول لكل هذا.

<sup>1</sup> -- راسل برتراند، سيرتي الذاتية، ج1، تر، عبد الله عبد الحافظ وشفيق مجلى وفانز اسكندر وأمين العيوطي، مراجعة شوقي السكري، دار المعارف مصر، (د.ط.س)، ص44.  
<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص، ص52-53.

إن الباحث عن الحقيقة لا تكفيه ما يقدم له من معارف حتى ولو بلغت عنان السماء، وإنما يبحث دائما عن الجذور التي كانت الأصل في وجود هذه المعارف، لأنه لولاها لما حصلت المعرفة للإنسان، ولطلب الأصل والجذور فما على الباحث إلا الغوص في ثنايا الأحداث التاريخية لأنها هي وحدها القادرة على تقديم تلك الإجابات الخفية التي تروي عطشه، وتهدئ من روعته، وتكبح جموحه.

يحاول راسل من خلال كتاباته في مختلف المجالات، أن يلتزم بمنهج التحليل والنقد، مع الاقتصاد في الفكر، ويعتبر كتابي "تاريخ الفلسفة الغربية"، و"حكمة الغرب"، تجسيدا لتلك الأفكار المتعددة التي يطرحها، سواء المتعلقة منها بالجانب العلمي، كالرياضيات والمنطق والفيزياء، أو المتعلقة بالجانب الإنساني المتمثلة في السياسة والتربية وشؤون المجتمع، أو حتى تلك المتعلقة بالقيم كالدين والأخلاق، فهو في كل هذا يحاول أن يعرض الأفكار الفلسفية المتعددة ويناقشها مناقشة مستفيضة، فهو يتوقف طويلا عند تلك القضايا التي تمثل جملة فلسفته، محلا ومناقشا وناقدا، مهملًا لبعض القضايا التي ليست من اهتماماته الفلسفية.

إن راسل صاحب مذهب ذري يعتبر العالم قوامه كثرة من الأشياء عكس المثالية التي تجعل العالم كلا واحدا متنسق الأجزاء، وهي ذرية منطقية لأن الأجزاء التي تنتهي إليها بعد التحليل ذرات عقلية وليست مادية، ويضرب راسل مثلا لذلك فيقول: «إن قولنا عن ذرة بأنها موجودة هو بالضبط كقولنا إن نغمة موسيقية موجودة، فإن كانت النغمة تتطلب خمس دقائق لعزفها، فنحن لا نقول إنها شيء معين فرد موجود كله طول الدقائق الخمس، بل نتصورها سلسلة نبرات متصل بعضها ببعض في تعاقب بحيث يتكون من خيطها نغمة واحدة، وهكذا تكون الذرة سلسلة من حادثات، متعاقبة يتكون من خيطها حقيقة واحدة»<sup>1</sup>. ولتبرير هذه النظرة فما كان على راسل إلا الإبحار في عمق التاريخ، للبحث عن الجذور الذرية للأحداث التاريخية، ولمسار الحضارة برمتها هذا من جهة ومن جهة ثانية فإنه يحاول أن يتلمس جذور هذه

<sup>1</sup> - كامل فواد، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل بيروت (لبنان)، ط1، 1993، صص 31-32.

النظرة في الفلسفات القديمة خاصة المدرسة الذرية، ولذلك فإنك تجده عندما يتعرض لهذا المبدأ يطيل في عرضه مبينا كيف انتقل هذا المفهوم من المدارس القديمة التي يمجدها إلى المدارس الحديثة، وكأن الفكر الفلسفي هو فكر تواصلية تطوري، انتقل من تلك الملاحظات البسيطة التي عرفها الأوائل إلى أن أصبحت ما هي عليه، وهذا يحدث في كل مجال، فالإنسان على أساس مبدأ الهوية هو هو لم يتغير وإنما الذي حدث هو أنه تطور من حالة الطفولة إلى مرحلة الرجولة، وهكذا بالنسبة للعلوم، فالذي حدث أن العلوم هي هي فقد تطورت من تلك الأعمال البسيطة إلى العلوم المعاصرة .

إن رغبة راسل في تأريخه للفلسفة هو نوع من عرض فلسفته المتعددة المجالات من: علوم، منطق سياسة، أخلاق... الخ، وعليه فعرضه للفلسفة ليس عرضا تاريخيا مفصلا، أو مختصرا، وإنما عرضه هو انتقائي، فيختار تلك التي تتفق وميوله الفلسفية والعلمية، فحين يتكلم عن "فيثاغورس" الرياضي، فإنه يتوسع ويقدم الأدلة الرياضية الكافية التي تبين قيمة "فيثاغورس" كعالم رياضيات، وفيلسوف متصوف، لكنه يؤكد على الجانب العلمي الرياضي ويهمل التصوف لأن ذلك يتفق مع مجاله الرياضي، وحينما يتكلم عن "بارميندس"، فإنه يطيل الحديث عنه بالرغم من انتقاده إياه، لأن هذا الانتقاد هو نوع من الإبراز لفلسفة جديدة هي فلسفة اللغة التي من خلالها يبين راسل أفكاره حول نظرية الأوصاف والعبارات الوصفية.

ومن المعروف أن راسل يعترف في كثير من المواطن بأنه ملحد، ينبذ الدين لأنه في رأيه هو سبب تخلف الفكر، وأن الذين يعتقدون في الدين لا يبحثون عن الحقيقة، بل عن الفائدة، وحتى في آخر أيامه عندما سئل عن "هل يؤمن بوجود عالم آخر؟" أجاب أنه ليس هناك شيء" إلا أن المتصفح لكتب راسل، وخاصة كتابي تاريخ الفلسفة الغربية، وحكمة الغرب، يجد أنه لا تخلو صفحة من صفحات الكتاب إلا وقد ذكر فيه الدين والعقيدة، والإيمان، سواء مؤيدا أو رافضا، ويعتبر الاعتقاد الديني عنده قديما قدم الإنسان ذاته، بل إن حياة الإنسان لا يمكن أن تخلو من التأثيرات الدينية، فقد كان المعتقد هو محل الرضا والسرور، والمدح

## الفصل الرابع: قراءة راسل لتاريخ الفلسفة من حيث الأسباب والمنهج والموضوعية

والاستهجان، ويبين راسل أن الاعتقاد الديني قد تناقص عبر التاريخ، حيث كانت العقوبة قديما لا تسلط على صاحب الخطيئة فقط وإنما على كل أفراد العشيرة «إن الدين كما هو في العادة مصدر الإحساس بالواجب الاجتماعي، فعندما يسيء شخص ما للآلهة فإن العقاب لا يسقط على الفرد المذنب فقط وإنما على كافة القبيلة، ونتيجة لذلك فإن سلوكه مدعاة للقلق العام»<sup>1</sup>، ومن جهة أخرى فإن قيمة الإنسان لا يمكن تلمسها إلا من خلال الدين، حيث أصبح للإنسان هدف يسعى من أجله، فهو مصدر للخير «ويجب الاعتراف أن الدين هو الذي أعطاهم سمو، فإذا كانت أي أخلاق أحسن من لاشيء، فالدين كان إذا قوة للخير»<sup>2</sup>، وقد كان للدين دورا عظيما في التأثير على مجريات الحياة، ولا يزال يشرف على المؤسسات العامة والمهمة أعظمها مؤسسة الدولة، وأخصها المؤسسة التربوية، حيث لا يمكن للمدرسة أن تعلم إلا تلك الديانة التي تؤمن بها السلطة السياسية، و يهتم الآباء بتربية أبنائهم تربية دينية تتفق مع معتقد الدولة حتى وإن لم يكونوا أصحاب دين، «وفي التربية، أكثر من أي مكان آخر، فإن المؤسسات الدينية في الوقت الحاضر، في إنجلترا وفي جميع المدارس العامة، وتقريبا جميع المدارس التحضيرية الإنجيلية أو الرومانية الكاثوليكية، وفي بعض الأحيان من قبل الآباء ذوي الأفكار الحرة، فإنهم يرسلون أطفالهم إلى هذه المدارس، فمعظم الناس يفعلون ضد تربيتهم»<sup>3</sup>، وعليه يؤكد راسل أن الدين يلعب دورا أساسيا في تربية الناشئ واستقامته حتى عند أولئك الذين هم ضد الدين، و هنا يقف الفيلسوف التحليلي مع الموقف البراغماتي، متناسيا في الوقت نفسه البحث عن الحقيقة. ويبين أنه ما دام الدين مفيدا في تقويم سلوك الأفراد فإنه يعتبر نافعا، فيقول: «ليس بإمكانني أخذ وجهة نظر السياسي التي حتى إذا لم يكن هناك إله، فإنه من المرغوب أن يفكر أغلب الناس أن هناك إله، منذ كان الاعتقاد يشجع على سلوك الفضيلة»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>-Russell Bertrand, Education and the Social Order( op,cit),p70.

<sup>2</sup>- راسل برتراند، التربية والنظام الاجتماعي،(م س)، ص96.

<sup>3</sup>-Russell Bertrand, Education and the Social Order (-Op,cit),p72.

<sup>4</sup>- راسل برتراند، التربية والنظام الاجتماعي،(م س)، ص100.

ثانيا: الأسباب الموضوعية:

إن من أهم ما اكتشفه الإنسان في نفسه، أنه يملك قوة لا يملكها أي مخلوق على وجه الأرض، إنها قوة العقل، التي بها سخر الوجود له، إن هذا العقل لا يفتأ يتوقف عن التساؤل والبحث عن مكونات الأشياء التي من حوله، وعن كيفية الاستفادة منها وتسخيرها لخدمته، ومنه فقد تأمل الإنسان في هذا الوجود، محاولا أن يتعايش معه، من خلال فهمه لقوانينه الكونية والطبيعية، وفهم الطبيعة البشرية وما يستثيرها من خوارق وميلها إلى تلك القوى المتعالية، والاطمئنان بوجودها، والميل إلى الآخر والتناظر أو التعايش معه. وبما أن الإنسان يحاول أن يفهم ذاته، وذات غيره، وعصره وعصر غيره، فإنه في حاجة إلى تلك الخبرات الحياتية التي عايشها الناس من قبله، وعليه فالفيلسوف لا يستطيع أن يفهم مجتمعا ما إذا لم يفهم تاريخه، كما لا يمكنه أن يفهم تاريخ المجتمع إلا إذا فهم فلسفته، وهذا ما يذهب إليه راسل في تناوله لتاريخ الفلسفة، فهو محاولة منه لفهم الجذور الفكرية والتاريخية للإنسان الغربي الذي يعتبره قمة ما وصلت إليه البشرية قديما وحديثا، ليس فقط لما أنجزه من مكتشفات، وإنما من خلال ممارسته لحرية التي لم يمارسها من قبله أي إنسان آخر ولذلك فهو يعبر قائلا «في هذا الكتاب جواب المؤرخ، سأعرضه في غضون ما استطعت إلى ذلك سبيلا، فمنذ أصبح الإنسان قادرا على التأمل بدأت أفعاله تتبني على ما يرتئيه من آراء في العالم وفي الحياة الإنسانية... وهذا صحيح بالنسبة إلى يومنا الراهن صحته في أي وقت مضى، فلست بمستطيع أن تفهم عصرا من العصور أو أمة من الأمم، إلا إذا فهمت فلسفتها، ولكي تفهم فلسفتها ينبغي أن تكون فيلسوفا إلى حد ما»<sup>1</sup>، وعليه فهو يؤكد على أن هناك علاقة سببية عكسية تكاملية ما بين الفلسفة والتاريخ، فلكي تفهم الأفكار الفلسفية ما عليك إلا العودة إلى جذورها الأولى، ولا يمكن لأي كان أن يفهم هذه الأفكار إلا إذا كان فيلسوفا، ولذلك فهناك فرق بين المؤرخ وبين المؤرخ الفيلسوف، فالأول يهتم بسرد الأحداث والمذاهب والشخصيات، فلا يمكنه أن يؤرخ للفلسفة، ولا ينتج فلسفة إلا إذا كان فيلسوفا،

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية ج1، (م س)، ص15.

وهذه وظيفة قلما يتميز بها إنسان، ولذلك تجده يذهب إلى أنه لا يمكن فهم فلسفة ما إلا إذا كنا على علم بالظروف التاريخية التي تحيط بتلك الفلسفة، لأن الفكرة لا بد لها من تربة تنمو فيها، وهذه التربة هي محيطها، فلكي نفهم أفلاطون لا بد أن نحيط بالتاريخ الأثيني، وقد عبر عن ذلك «إننا لا نستطيع أن نفهم أفلاطون وما تلاه من فكر عند اليونان إلا إذا ألمنا ببعض حقائق التاريخ الأثيني»<sup>1</sup>، وأبرز من أمتاز بهذه المهمة الفيلسوف الألماني "فردريك هيغل"، الذي يحاول راسل أن يحدد حدوده، ليس فقط في تاريخ الفلسفة إنما حتى في أفكاره، وتمجيده للحضارة الغربية، وكأن التاريخ هو تاريخ الفكر المتحرر الذي أسس عليه هيغل فلسفته التي تمثل تاريخ الحرية الغربية التي تميز بها البعض في عهد اليونان، ثم يتميز بها عامة الناس في عصره ويعبر "هيغل" عن هذه المرحلة فيقول عنها: «هي مرحلة ما جرى في العالم الغربي الأوربي إذ تمرد الفرد ضد الضغط الموضوعي والخارجي من قبل العموم على شخصه، وصار يبحث عن مهرب له ينمي فيه عالما خاصا ذاتيا ينفرد به وحده كي يتحرك بداخله في حرية وأمكن التغلب على الصراع بين الظاهر والباطن، وكذلك بين العموم و الجزئي وتيسر الانتصار عليه، وتنسيقه تنسيقا منسجما في دستور الجماعة التي ينزع فيها الفرد بحريته نحو الصالح العام»<sup>2</sup>، وبالرغم من أن راسل لا يوافق هيغل في آرائه ويتعجب من الذين ينهجون نهجه، إلا أنه يعتبر أن هذا الوعي هو الوعي الذي وصلت إليه الحضارة الحديثة والمقصود به هو الحضارة الغربية.

إن جل مؤلفات برتراند راسل خاصة المتعلقة بالسياسة والتربية والأخلاق والمجتمع، ذات طابع تاريخي، ولذلك انتقده البعض على أنه لايهتم بالتاريخ ومغزاه وقوانينه، وأنه يقلل من قيمة الدراسات التاريخية، وقد نشر "سيدني هوك" (Sidney hook) مقالا له بعنوان فلسفة التاريخ عند برتراند راسل (Bertrand russell's philosophy of history)، ضمن كتاب ضخم يحمل مجموعة من مقالات الفلاسفة حول برتراند راسل، وراسل هو أحد الكتاب في هذا

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 147.

<sup>2</sup> - هيغل نقلا عن الديدي عبد الفتاح وعصام الدين هلال، التربية عند هيغل، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية (مصر)، ط1، 1993، ص، ص108-109.

العمل الجماعي، مع جورج مور، هانز ريشنباخ، شليك، كورت غودل، ماكس بلانك، اينشتين، أرنست نيغل، جون ليرد وغيرهم، تحت عنوان "فلسفة برتراند راسل" (The philosophy of bertrand russell) وقد كان ذلك سنة 1944 أي قبل أن يؤلف راسل كتاب تاريخ الفلسفة بسنة واحدة (1945-1946)، وقد انتقد سيدني هوك راسل بقوله: « ولا يهتم راسل في كثير من الأحيان، بما يسمى ميتافيزيقا التاريخ، وطبيعة التاريخ الفردي، والزمن التاريخي ومغزى التجربة التاريخية، في الجانب المعنوي والإجرائي، فهو إلى حد بعيد أقرب إلى الفلاسفة العلميين للتاريخ الذين حاولوا اكتشاف قوانين السلوك التاريخي، إلا أنه يختلف عن معظمهم، ومع ذلك فإنه يعتقد أن نتائج الدراسات التاريخية هي جد هزيلة، وأنه من الأشياء القليلة التي يمكن تعلمها من التاريخ، هو أنه لا توجد قوانين تاريخية صالحة»<sup>1</sup>. ولذلك أراد راسل أن يبين للكل أن الأحداث التاريخية مرتبطة بحياتنا، وأنه جد مهتم بالتاريخ، وبقوانينه، ويتطور الحضارات، الذي أشار إليه في كتابه "مستقبل الحضارة الصناعية" مع زوجته "دورا راسل" سنة 1923، والذي استنتج فيه أن التصنيع يفرض على الأفراد نوعا من القيود التي تجفف ينابيع الحياة، وأن الصراع القائم ليس بين الجبهة الاشتراكية والرأسمالية، وإنما بين الحضارة الصناعية والإنسانية، ولذلك فإنه يتصور أن التاريخ يتحرك حركتين في آن واحد، إحداهما حركة دائرية والأخرى تقدمية، فالمجتمعات الإنسانية، عبر تاريخها تتحرك حركة دائرية تتعاقب الواحدة منها تلو الأخرى، وهي تمر بنفس الأطوار التي يمر بها الكائن الحي، إلا أن هذه النظرة تدعو إلى اليأس والفنوط، لأن التاريخ يتكرر في حلقات لا معنى لها، بينما الحركة التقدمية تدعو إلى التفاؤل، إلا أن التقدم يشكل خطرا في نفس الوقت على الحضارة الحديثة بسبب تزايد العلم، وتزايد سلطة الدولة، ولذلك فهو يدعو إلى الدولة العالمية، إن هذا الطرح يؤكد أن راسل جد مهتم بالحضارة ويتطور الحركة التاريخية. وعلى هذا الأساس فقد ارتبط تطور الفلسفة بحركتين، من جهة حركة دائرية وهي

<sup>1</sup>Hook Sidney (Bertrand russell's philosophy of history), in Paul Arthur Schilpp "The philosophy of bertrand russell", tudor publishing company, newyork, 3rd ed, p, p 646-647.



إعادة الأفكار الفلسفية السابقة والاستفادة منها إما إيجاباً أو سلباً، ومن جهة ثانية حركة تقدمية يضيف فيها المتأخرون للسابقين أفكاراً جديدة، وهكذا يكون التطور الذي توصلنا إليه اليوم.

إن دراسة راسل لتاريخ الفلسفة ليست الغاية منه سرد الأحداث التاريخية، والأفكار الفلسفية لعصر من العصور، وإنما يقوم بدور المحقق المدقق في الأحداث من جهة وفي الشخصيات الفلسفية والعلمية من جهة ثانية، فهو عندما يتعرض لشخصية من الشخصيات يعتمد على التحقق التاريخي لها، خاصة منها تلك القديمة، فهو يعتمد على الرواية والرواية المضادة، ويقارن بينهما ويستنتج منهما، فعلى سبيل المثال عندما يتحدث عن "لوقيبيوس" يبين أن "أبيقور" ينكر وجوده، بينما يؤكد "أرسطو" وجوده، وهذا الأخير هو أقرب إلى "لوقيبيوس" من "أبيقور"، هذا من جهة ومن جهة ثانية يذهب راسل إلى أنه من غير المعقول أن يكون وجوده أسطورة بدليل وجود نصوص مقتبسة عنه، ومن غير المعقول أن يشير إليه فيلسوف كبير مثل أرسطو دون أن يشكك في وجوده، ويبين راسل ذلك قائلاً: «لكنه بلغ من قلة الذكر حدا جعل "أبيقور" ينكر وجوده إنكاراً تاماً فيما يقال، وقد عاد بعض المحدثين إلى نشر هذه النظرية، لكننا إلى جانب هذا نصادف عدة إشارات إليه عند أرسطو، ويظهر لنا من غير المعقول أن تذكر هذه الإشارات (وبينها نصوص مقتبسة) لو كان الرجل أسطورة لا أكثر»<sup>1</sup>، وعليه فتتحقق راسل من الشخصيات يعتمد على المصادر الموثوقة، والنصوص المنقولة من جهة، ومن جهة ثانية على فكرة التواتر والتعايش الزمني، ومن جهة ثالثة على البرهان المنطقي، وبما أن أرسطو كان أقرب إلى "لوقيبيوس"، فإن وجوده يغلب عدمه، زد على ذلك أن راسل يذهب إلى أن الأفكار التي وضعها كل من "لوقيبيوس" و"ديمقريطس" هي في الحقيقة من وضع الأول، إلا أنه لا يمكن الفصل بينهما، فيقول معبراً عن ذلك: «إن الأفكار التي يشترك فيها لوقيبيوس وديمقريطس في الفلسفة تعزى إليهما معاً، هي في الحقيقة من

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية ج1، (م س)، ص125.

وضع الأول لكننا لا نكاد نرى سبيلا للفصل بين الرجلين»<sup>1</sup>. بينما يذهب "جورج جي أم جيمس" إلى إنكاره، وعدم تواجده في التاريخ، معبرا عن ذلك: «وعند الحديث عن "لوقيبيوس" يكاد يجمع المؤرخون عن بكرة أبيهم على أنه لم يكن موجودا»<sup>2</sup>.

ويذهب راسل في حديثه عن "السوفسطائية" التي يتم التعبير عنها بطريقة فيها نوع من السخرية، وكأن هذه الفرقة لا صلة لها بالفكر، ولا بالمعرفة، تتميز بالجشع والطمع، مبينا أن هذا المصطلح هو ما نعبر عنه اليوم بكلمة "أستاذ"، أي أن "السوفسطائي" يتقاضى أجرا مقابل ما يعلمه من فنون الجدل والخطابة التي كانت من حظ الطبقات الأرستقراطية لامتلاكها للمال والوقت، فهو يعيب على المحدثين اليوم أن ينظروا إلى "السوفسطائين" تلك النظرة الأفلاطونية المذمومة في طريقة كسب العيش وبتناسون أنهم يعلمون مقابل أجر تكفله الدولة لهم، فما الذي تغير بين ذا وذاك؟ فيعبر عن ذلك: «من العجيب أن الأساتذة المحدثين الذين لا يجدون ما يبرر إحجامهم عن صرف مرتباتهم، قد أكثروا من ترديد اللوم الذي لام به أفلاطون السوفسطائين»<sup>3</sup>. إن "السوفسطائية" هي نتيجة ظروف اجتماعية سياسية، نشأت في ظل الديمقراطية اليونانية، التي كثيرا ما يتعرض فيها الأشخاص إلى عداوة السياسيين والديمقراطيين، وقد كانت العدالة تطلب من المدعي والمدعى عليه الحضور شخصيا، ويدافع كل واحد منهما عن نفسه، وبطبيعة الحال فإن الغلبة ستكون لمن له الحجة الأقوى، وفي ظل هذه الظروف كان من الطبيعي على الأشخاص أن يتعلموا فنون الجدل والخطابة، وقد كفلت "السوفسطائية" لهم ذلك، مثل ما تفعل المعاهد والمدارس الحديثة في تكوين المحامين، والإعلاميين، والمعلمين، وطرق المناظرة والحوار. إن هذا المنهج الذي يهدف إلى البحث عن الحقيقة هو ما جعل البعض يحترم "السوفسطائية" \* ويحبها إلا أن البعض لم يخف كرهه لهذه الفرقة، وهذا ناشئ من خلفية اجتماعية سياسية، تزعمها تاريخيا

<sup>11</sup> - المصدر السابق، ص 126.

<sup>2</sup> - جي أم جيمس جورج، التراث المسروق الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة، (م س)، ص 31.

<sup>3</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية ج 1، (م س)، ص 144.

\* - اعتبرها هيغل لحظة أساسية من لحظات تطور الفكر اليوناني، في كتابه "تاريخ الفلسفة"، امتدحها "فرنريجر" (W. Jaeger) في كتاب "بيديا" وجوزيا سيتا (G. Saitta) في كتابه "نزعة التنوير عند السوفسطائين اليونانيين".

أفلاطون، الذي حاول الاستهزاء بهم والافتراء عليهم، من خلال محاوراته، وبالتالي لا يمكن استخراج الحقيقة من الخصم لأنه دائماً ما يحاول أن يصف خصمه بصفات لا تليق به، ومن الأمثلة التي يعتمد عليها راسل في وصف أفلاطون "السوفسطائية" بأوصاف لا تليق بأصحاب الفكر والمنطق، محاورة يوتيديموس\* التي يحاور فيها سوفسطائيان رجلاً ساذجاً، ويبين راسل أنه من خلال المحاورة يبدو وكأن هناك سذاجة ومغالطات منطقية يتمتع بها السوفسطائي، إلا أنها ليست من شيم هذه الفرقة ولا منطقها، وعليه فلا يمكن الحكم عليهم من خلال محاورات أفلاطون، معبراً عن ذلك: « فلئن رأيت أفلاطون يكرس مجهوده لتشويه حسناتهم والافتراء عليهم بالكذب فلا تحكم عليهم بمحاوراته»<sup>1</sup>، ويذكر راسل أن أفلاطون في حديثه عن "بروتاغوراس" يحاول أن يزيغ الحقيقة ويسخر من هذه الشخصية، ويبين أن مذهبه هو مذهب التشكيك من خلال مقولته الإنسان مقياس كل شيء<sup>2</sup>، إلا أن راسل يذهب إلى أن هذا الشك فيه الإطرادية والمنطقية عكس ما ادعى أفلاطون عليهم ذلك، فقضية اتهامه بإنكار الآلهة أمر مشكوك فيه، فهو لم ينف وجود الآلهة ولم يؤيدها، وهذه النظرة هي التي اعتمدها راسل في مناقشته لقضايا الميتافيزيقا، فهي بالنسبة له لا يمكن تأييدها ولا رفضها بالمنطق العقلي، لأنها ليست قضايا واقعية يمكن تأكيدها أو تفنيدها تجريبياً، ولذلك تبقى مجرد دالة قضايا، لا يمكن دراستها إلا بعد أن نعطيها قيمة يمكن التعبير عنها في الواقع، بل إن أفلاطون يذهب إلى تأييد الآراء التي يقبلها الناس لتقوية الفضيلة، فهو ليس أميناً لنتلقى منه الحكم على هذه الفرقة، فقد أضر بالفلسفة أكثر مما نفعها، « فتكاد لا تجده في موضع واحد أميناً أمانة عقلية، لأنه يسمح لنفسه أن يحكم على المذاهب بنتائجها الاجتماعية، وحتى في هذا نفسه لا تراه أميناً، فهو يدعي أنه يتابع خطوات التدليل وأنه يحكم بمقاييس نظرية خالصة، مع أنه في حقيقة الأمر يلف الناس لفا حتى ينتهي به إلى

\* - يحاور سوفسطائيان: ديو نيسودورس و"يوتيديموس" رجلاً ساذجاً "كليسيبوس كالتالي: إنك تقول إن لديك كلباً؟ كليسيبوس: نعم وهو كلب فطيع. وللكلب جراء؟ نعم والجراء شديدة الشبه به. والكلب أبو الجراء؟ نعم فلست أشك في أني رأيته يلتقي مع أم الجراء. أليس الكلب كلبك؟ نعم وأشك في ذلك. إذن فهو والد، وهو لك، فينتج عن ذلك أنه أبوك وأن الجراء إخوتك) نقلاً عن تاريخ الفلسفة الغربية ج1، ص142).

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية ج1، (م س)، ص142.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص143.

نتيجة ترضى عنها الفضيلة. ولقد أدخل على هذا السوء في الفلسفة كلها، فاستقر بها هذا السوء منذ عصره حتى اليوم»<sup>1</sup>.

إن كراهية السوفسطائيين وخاصة "بروتاغوراس" من طرف أفلاطون وأتباعه، تعود إلى أسباب خفية تنطلق من وجهة نظر اجتماعية سياسية، لكن السبب الرئيسي يعود إلى تفوقهم العقلي الذي يعتمد على الشك المنهجي، وعليه فإن التحامل على "السوفسطائية" هو تحامل على حرية الفكر، وعلى التفكير السليم الذي ينبذ الأفكار الثابتة، ويدعو إلى التجديد. فقد وجدت السوفسطائية مكانا لها في العصر الحديث أكثر مما كان لها في العصور القديمة، فقد كانت مصدرا لكثير من المدارس أهمها، "البراغماتية" التي يدعي أحد زعمائها "شيلر" "FCC.Schiler" بأنه من أتباع "بروتاغوراس"، كما يمكن اعتبارها أول فلسفة أسست لفكرة الحداثة، المبنية على الحرية، وعلى العقل كمصدر للمعرفة، واعتبار الإنسان مركز الوجود، بما أنه مقياس للأشياء كلها الموجودة أو غير الموجودة، بما يتميز به من ذاتية وفردية، «إن أمثال هذه المذاهب قد لقيت رواجاً في عصرنا الحاضر أكثر جداً مما لقيته في العصر القديم»<sup>2</sup>، ويؤيد هذه الفكرة الكثير من الفلاسفة والمفكرين من أمثال "هيغل"، "شبنغلر"، ويذهب عبد الرحمن بدوي إلى أن أفكار السوفسطائيين هي أشبه ما تكون بأفكار القرن الثامن عشر أدبيا، أما حضارياً فإنها تشبه عصر التنوير الأوربي، فهما يتميزان بجموعه من الصفات: «أولا الإيمان بالتقدم المستمر نحو الغاية الأصلية للإنسانية، وثانياً جعل العقل الحكم المطلق في كل شيء، وثالثاً إخضاع كل العقائد والتقاليد الموروثة لحكم العقل، ورابعاً النزعة الفردية التي تجعل من الفرد من حيث حرته واستقلاله الأساس لكل تقويم، سواء أكان ذلك في الفن أم في الأخلاق أم في العلم أم في الدين»<sup>3</sup>، وعليه فإن محاولة راسل توضيح وتصويب الأخطاء الشائعة حول الفكر السوفسطائي، يدعوننا إلى إعادة قراءة السوفسطائية

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص، ص145-146.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص146.

<sup>3</sup> - بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج1، (م س)، ص592.

قراءة جديدة، بعيدة عن تلك القراءات السابقة المشحونة بالكره والتفكير، قراءة تتميز بالموضوعية، أو ما يسميها التحليليون بالبين الذاتية.

ويشير راسل إلى أن التحقيق في شخصية "سقراط" تعتبر جد صعبة من حيث مصدر معلوماتنا عنه، فجل ما نعلمه عنه مستمد مما كتبه عنه تلميذه: "زينوفون" و"أفلاطون"، وما يلاحظ حسب راسل نقلا عن "بيرنت" أن هناك اختلافا كبيرا في رواية كل منهما عن سقراط، وحتى تلك التي يتفقان فيها، يكون فيها "زينوفون" ناقلا عن "أفلاطون"، ومما لاشك فيه أن "سقراط" شخصية أثينية بارزة، عاصر السوفسطائيين وأنه حكم عليه بالموت، وهذا استنادا على "أرستوفان" في روايته "السحاب"، وفي هذا يقف راسل موقف المصدق غير المتشكك، لأن هذه الرواية يصف فيها "أرستوفان" "سقراط" منكرا للآلهة "زيوس"، وهذا دافع ذاتي لتصديق الرواية لدى راسل بما أنه هو المتشكك في وجود الإله، بينما يتحرى الصدق في رواية كل من "زينوفون" و"أفلاطون" وذلك نتيجة لاختلاف كل منهما في سرد الحقائق عن هذه الشخصية، فالأول يصفه بصفات إيجابية كالتقوى والورع، و له حسن الأثر على الغير، وهذا ما يعتمده معظم المؤرخين، إلا أن راسل يشكك في هذه الرواية، استنادا على رأي "بيرنت" في كتابه " من طاليس إلى أفلاطون" حيث يقول: « إن دفاع زينوفون عن سقراط قد جاوز الحد في نجاحه، إذ لو كان الأمر كما يصف، لما أعدم سقراط»<sup>1</sup>، ومن جهة ثانية يرفض بعض ما ورد عن زينوفون في تأثره بسقراط، لأن شهادة المعجب بمعجبه تكون دوما في الاتجاه الإيجابي، وهذا غير مقبول، ولذلك يذهب راسل إلى القول: « لا نوافق على ما يقوله زينوفون في كلتا الحالتين: إحداها حين يكون الأمر المعروض متضمنا لنقطة صعبة في الفلسفة، والأخرى حين يكون جزء من تدليل يراد به البرهنة على أن سقراط قد اتهم بغير حق»<sup>2</sup>، إلا أنه لا يمكن رفض كل ما يرويّه زينوفون عن سقراط، ففي الحديث عن منهجه الحوارية، وطريق إقناعه لغيره، والتدخل في أمور السياسة، لا يمكن إنكارها لأنها هي ما

<sup>1</sup> - بيرنت جون، من طاليس إلى أفلاطون، نقلا عن برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية ج1، (م س)، ص154.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص154.

جنت عليه، وكأن راسل يجد ذاته في شخصية سقراط المتمرد الناقد للأوضاع الاجتماعية والسياسية، والباحث عن الحقيقة دون المبالاة بالغير.

ويذهب راسل إلى التشكيك في رواية أفلاطون ومقصده، مبينا أن "سقراط الأفلاطوني" أي سقراط كما يريده أفلاطون أن يكون، هو في الحقيقة تعبير عن أفكاره هو وليست أفكار سقراط، ويستثني في ذلك محاوره الدفاع، التي وبالرغم من واقعيتها إلا أنها لا تخلو من التشكيك، فهي مسجلة في ذاكرة أفلاطون بعد وقوع الحادثة بسنوات، وجمع لمتفرقات بطريقة فنية، وعليه فالذاكرة لا يمكنها أن تحفظ كل الأحداث بعد تراكم الأحداث عبر الزمن كما أنها يمكن أن تختلط بغيرها من الأحداث الأخرى، وعليه فرواية أفلاطون مشكوك في أمرها، إلا أنه وبالرغم من هذه الشكوك، فإن هذه المحاوره يمكن أن تعطينا صورة ولو قريبة عن شخصية سقراط، وقد عبر راسل عن ذلك بقوله: «إن ما أثبتته أفلاطون في هذه المحاوره هو أقرب ما يكون لما وعته ذاكرته، مما قاله سقراط فعلا، وأن أفلاطون قد قصد في هذه المحاوره بصفة عامة أن يكون مؤرخا أميناً يلتزم حدود الواقع، وعلى الرغم مما يحيط بالموقف هنا من شكوك، فهو كاف لتقديم صورة لشخصية سقراط قريبة جدا من التحديد الواضح»<sup>1</sup>، ويقف عبد الرحمن بدوي هذا الموقف فيقول: «رأى المؤرخون المحدثون ألا يأخذوا من الكلام المنسوب إلى سقراط في محاورات أفلاطون إلا القليل مما ورد في المحاورات الأولى المسماة بالسقراطية، وخصوصا محاوره الدفاع، وأقريطون، وقليل ما ورد في فيدون، وما عدا ذلك فهو مذهب أفلاطون قيل على لسان سقراط»<sup>2</sup>. ورغم ذلك فهذه المحاوره تمكننا أن نستنتج حسب راسل شخصية سقراط، المتميزة عن غيره من الناس، فهو «رجل شديد الثقة بنفسه، يسمو بتفكيره عن السفساف، ولا يأبه للنجاح في الدنيا، ويعتقد أنه مهتد بصوت مقدس، ومؤمن أن التفكير الواضح أهم ما تتطلبه الحياة الصحيحة، ولو استثنيت هذه النقطة الأخيرة، وجدته شبيها بالشهيد عند المسيحيين أو بالرجل من فريق

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 156.

<sup>2</sup> - بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج 1، (م س)، ص 577.

المتزمتين، ويستحيل عليك أن تقرأ العبارة الأخيرة التي يستعرض فيها ما يحدث بعد الموت، دون أن تشعر بأنه قوي الإيمان بالخلود، وأن تشككه الذي يتظاهر به تشكك مزعوم لا يصور حقيقة نفسه»<sup>1</sup>، وهنا يشير راسل إلى أن سقراط الأفلاطوني، زعم أنه يهتدي براعية مقدسة، وأنه يؤمن بالخلود في الحياة الأخرى، ويتساءل راسل هل كان هذا شبيه بصوت الضمير المسيحي؟ أم أنه كان يبدو له حقيقيا؟ ويحاول أن يبرر ذلك علميا بعيدا عن الطرح الميتافيزيقي، مشبها إياه ب"جان دارك" (Jeanne d'Arc) \* التي كانت تسيرها أصواتا عندما تتعرض لحالات الجنون، وسقراط نفسه كان يتصلب جسده عندما يتعرض للغيوبة. وفي هذا يحاول راسل أن يبتعد عن الطرح القائل بنبوة سقراط، أو كشخصية دينية لها تأثيرها في المجتمع اليوناني ليس لشيء إلا لأن راسل لا يحب أن يكون رجلا بضخامة سقراط نبي أو صاحب دين و زهد، لأن ذلك يتعارض مع مبدئه في رفض الدين والفكر البيوريتاني بصفة خاصة. إن شخصية سقراط نالت الاحترام والتبجيل حتى من عند علماء المسلمين، وعلى رأسهم "ابن القيم الجوزية" الذي أثنى عليه في كتابه "إغاثة اللهفان" فيسرد بعض مواقفه وآرائه، خاصة فيما يتعلق بالتوحيد والصفات، فيقول: « وكلامه في الميعاد والصفات والمبدأ أقرب إلى كلام الأنبياء من كلام غيره. وبالجملة فهو أقرب القوم إلى تصديق الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، ولهذا قتله قومه»<sup>2</sup>.

وقد كان سقراط يختلف عن قومه شكلا ومضمونا فلا يمكن لأحد أن يقارن به، فكان يتحمل الصعاب، ويسيطر على شهوات جسده، قلما يشرب الخمر» فهو القديس الأورفي الكامل، لأنه انتصر للروح على البدن انتصارا حاسما في هذا الصراع الذي ينشب بين الروح السماوي والجسد الأرضي، والبرهان الأخير على سيطرته هذه على البدن، عدم اضطرابه للموت آخر الأمر، لكنه في الوقت نفسه لا يخلص الولاء للمذهب الأورفي، فهو لا يقبل إلا

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية ج1، (م س)، ص162.  
\* - جان دارك (Jeanne d'Arc): الملقبة بعذراء أورليان (La Pucelle d'Orléans)، 1412-1431 بطلا قومية وقديسة فرنسية، ادعت الإلهام الإلهي، قادت الجيش الفرنسي في كثير من الانتصارات، ثم أعدمت حرقا.  
<sup>2</sup> - ابن القيم الجوزية، إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان، المجلد1، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، (ط س)، ص1030.

التعاليم الرئيسية من ذلك المذهب، وينبذ ما فيه من خرافات ومن طقوس تطهيرية»<sup>1</sup>، فراسل معجب أشد الإعجاب بشخصية سقراط، حتى تلك التي تتعلق بجانبه الروحي وكأنه حسبه هو أقرب إلى الأخلاق منه إلى قواعد العلم، فهو في محاوراته الأفلاطونية يتحدث عن العدالة والشجاعة والصدقة، وأن الناس لا تقترب الخطايا عمدا بل عن جهل ولذلك وجب الحصول على المعرفة من الفضيلة التامة، وهنا يربط راسل بين أخلاق سقراط وأفلاطون والأخلاق المسيحية معبرا عن ذلك: «إن العلاقة الوثيقة بين الفضيلة والمعرفة مما يميز سقراط وأفلاطون، وهي ظاهرة - إلى حد ما - في الفكر اليوناني كله إذا قورن بالمسيحية، فالأخلاق المسيحية تجعل القلب النقي هو الأساس الجوهرية، والقلب النقي قد يوجد في الجاهل كما يوجد في العالم، ولقد لبث هذا الاختلاف بين الأخلاق اليونانية والأخلاق المسيحية قائما حتى يومنا هذا»<sup>2</sup>.

وفي حديثه عن "هوميروس" يبين أنه يعتمد على نوع من التخمين، من خلال التحقيق في شخصيته، ثم يرجح القول القائل بأن "هوميروس" اسم يطلق على مجموعة من الشعراء، وإذا كان هذا الطرح هو السليم فإن الإلياذة والأوديسة حسب راسل قد استغرقت زمنا طويلا بلغ مائتي سنة لتكتمل، وهنا يشيد بهوميروس وأشعاره التي لم تكن من باب الأسطورة والخيال، وإنما كانت ثورة ضد البدائية والأفكار الخرافية البائدة، فقد صور لنا كيف تسيطر الديانة البدائية على عقول الناس، فقد كان الدين ممزوجا بالسحر والخرافة لخدمة أغراض القبيلة، من صيد وزرع وحصاد، وحرب أو سلام، فهذه الأفكار هي التي سيطرت على المعتقدات الشعبية، ولم تنزل من الوجود إلا عند ظهور العقل اليوناني، إلا أنها بقيت راکدة في اللاشعور الإنساني، تحاول أن تعبر عن نفسها، كلما سنحت لها الفرصة في ظل الانحطاط الحضاري أو التخلف الفكري، معبرا عن ذلك: «لكنها ظلت هناك تتحفز للوثوب إذا ما حانت لها فرصة ضعف أو إرهاب، فإن العقائد التي كان هوميروس قد نبذها، دلت في

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص164.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص165.



عصر الانحلال على أنها احتفظت ببقائها، فاختمت منها شيء وبقي شيئاً خلال العصر القديم كله، وهذه الحقيقة تفسر لنا أشياء كثيرة ولولاها لظلت هذه الأشياء في أنظارنا نابية في عصرها وتثير العجب»<sup>1</sup>.

هناك الكثير من التساؤلات التي تدور في خلد الإنسان ولا يستطيع أن يجد لها إجابات في المخابر العلمية مثل التساؤل حول الحياة، العالم هل هو مادة أم عقل أم هما معا؟ هل الطبيعة تحكمها قوانين؟ هل الإنسان تركيبته فيزيائية أم كيميائية؟ وكذا التساؤل حول الخير والشر، إنها تساؤلات لا يمكن الإجابة عنها إلى بالعودة إلى تاريخ الفلسفة، من خلال محاولة تقديم إجابات لفلسفات وأفكار وتجارب أشخاص وأمم وحضارات» مثل هذه الأسئلة هي التي يقدم إلينا تاريخ الفلسفة ما يمكن تقديمه من إجابات عنها... وهكذا فإننا حين ندرس هذا الموضوع الصعب، نعرف ما يفكر فيه الآخرون في أزمنة أخرى عن هذه الأمور، فيؤدي بنا ذلك إلى فهم أفضل لهؤلاء الناس، إذ أن طريقهم في معالجة الفلسفة كانت مظهرها هاما من مظاهر أسلوب حياتهم»<sup>2</sup>. فقراءة تاريخ الفلسفة تفيدنا في معرفة نوع التفكير، و طرقه عند الأمم السابقة، والغايات التي قصدوها، من أجل الوقوف عليها، وتحليلها والاستفادة منها، إن كانت صالحة، ورفضها إن كانت دون ذلك.

إن فهم التاريخ الإنساني وخاصة الفلسفي لا يتم إلا من خلال قراءة جديدة، ليست غايتها الإصغاء فقط لما قاله الأوائل، أو ما سرده المؤرخون السابقون، بل هي قراءة تعتمد على الحوار بين القارئ والنص اعتمادا على آليات التأويل، إنه حوار مؤجل بين الكاتب من خلال النص وما يحتويه من رموز ودلالات، وبين القارئ وما يحمله من فكر وأدوات تمكنه من تفكيك هذه الرموز، إنه حوار بين الماضي من أجل معرفة الذات لذاتها من خلال سياحتها في التاريخ.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص، ص40-41.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص19.

# المبحث الثاني

منهج راسل في قراءة تاريخ الفلسفة

### منهج راسل في قراءة تاريخ الفلسفة

إن المنهج الأساس الذي يركز عليه راسل هو منهج التحليل، لكنه لم يحدد مفهومًا دقيقًا للتحليل، وإنما الذي بينه أن التحليل هو منهج وأداة توضح ما هو غامض، وذلك بحل المركبات إلى أجزائها، فهو يقابل بين التحليل والتركيب، حيث يرى أن منهج التحليل يناسب الفلسفات التجريبية، بينما يناسب التركيب الفلسفات المثالية، ولذلك لم تحرز هذه الفلسفات أي تقدم، لأن الفيلسوف المثالي يتناول كل المشكلات وكأنها مشكلة واحدة، وهنا يأتي فضل الفلسفة التحليلية في تقسيم المشكلات إلى عدد من المشكلات الجزئية، ذلك يظهر في قوله: «فمنهجي على الدوام هو أن أبدأ بشيء ما، غامض ولكنه محير، شيء يبدو قابلاً للشك ولكنني لا أستطيع أن أعبر عنه على أي نحو محدد. ومن ثمة أمضي في عملية تشبه عملية رؤيتنا لشيء بالعين المجردة لأول وهلة، ثم قيامنا بفحصه من خلال مجهر بعد ذلك. واني لأجد أنه بتركيز الانتباه يبدو لنا من التقسيمات والفروق ما لم يظهر لنا لأول وهلة، تمام كما يحدث حينما تتمكن من رؤية "الباسيليات" في ماء عكر من خلال مجهر، وهذا ما لا يمكن أن ندركه من دون المجهر»<sup>1</sup>. ويذهب راسل في دفاعه عن منهجه التحليلي، في أن تحليل الكل إلى أجزائه قد كانت محل اعتراض من طرف الكثير من الفلاسفة من أقدم العصور لأن هذه العملية حسب رأيهم إبطال للمعنى وإفساد للحقيقة، فالكل عندهم ليس مؤلف من أجزاء وإنما هو وحدة عضوية، فالكون كله واحد يستحيل عليه التكثر والتجزئة، ويظهر ذلك في قوله: «منذ زمن بعيد، اعترض العديد من الفلاسفة على التحليل، فقد أصروا على أن التحليل تزييف وأن الكل ليس بالفعل مكونا من أجزاء مرتبة بطريقة مناسبة، وأنه إذا ذكرنا أي جزء بمفرده فإن عملية الفصل تغيره، بحيث إن ما قمنا بذكره ليس هو الجزء العضوي من الكل»<sup>2</sup>. ويذهب راسل إلى أنه ما دامت الحقيقة واحدة فكيف يمكن أن نعبر عنها ونصفيها بقطع مجزأة، فالعبارات اللفظية والألفاظ التي تتألف منها كل عبارة،

<sup>1</sup> - راسل برتراند : فلسفتي كيف تطورت، تر، عبد الرشيد الصادق، مراجعة زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، ط1، 1960، ص161.  
<sup>2</sup> - راسل برتراند : ما وراء المعنى والحقيقة، ترجمة محمد قدرى عمارة، مراجعة إلهامي جلال عمارة، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1، 2005، ص311.

والجمل مؤلفة من كلمات، والكلمات من أحرف وهكذا فالذين يرفضون هذا التصور مجبرين على قبوله وذلك يظهر في قوله: «الذين ينكرون شرعية التحليل مرغمون على الإصرار على أن هناك معرفة لا يمكن التعبير عنها بكلمات. وحيث أنه من الصعب إنكار إن الجمل مكونة من كلمات، فبالتالي يمكن تحليل الجمل إلى سلسلة من المنطوقات اللفظية. لو تم إنكار ذلك فمن الضروري إنكار أن الجملة سلسلة من الكلمات، وفي هذه الحالة تصبح شيئاً غير منطوق»<sup>1</sup>. فالتحليلية تقوم على تحليل الأشياء المركبة إلى جملة من الأجزاء والعلاقات الكائنة بينها والتي لا تكون على معرفة مباشرة بها وتحليل الرموز المركبة ومنه تكون جميع الألفاظ الكلية رموزاً مركبة لا بد من تحليلها إلى أشياء جزئية حتى نتوقف عن ذكر هذه الألفاظ المركبة وهذا لا يتم إلا بواسطة "تصل أو كام".

إن منهج راسل في قراءته لتاريخ الفلسفة شبيه بمنهجه في المجالات الأخرى، فهو منهج علمي تحليلي، ليس فيه مغالات ولا تقصير، مبني على الشك والتدقيق في كل صغيرة وكبيرة إنه يحاول أن يتجنب تلك الطريقة في التأريخ للفلسفة المبنية على سرد الآراء والمذاهب، دون تمحيص أو تدقيق، إن منهجه يعتمد على الجانب السردى، المؤدى إلى فهم المقاصد والمرامي، من جهة والنقد البناء الذي يضع الفكرة في إطارها دون تبجيلها وتضخيمها أو الحط من شأنها وشأن صاحبها «إن أي عرض لتاريخ الفلسفة يمكن أن يسير على إحدى طريقتين: فإما أن يتبع طريقة سرد البحث، مبيناً ما قاله هذا الفيلسوف والعوامل التي أثرت في ذلك، وإما أن يجمع بين السرد وقدر معين من الحكم النقدي، لكي يبين كيف تسير المناقشة الفلسفية، وقد اتبعت هنا الطريقة الثانية»<sup>2</sup>، فهو عندما يتعرض لبعض الآراء المختلف فيها، لا يقف منها موقفاً مؤيداً أو رافضاً، وإنما يحاول أن يبين كل رأي على جهة وما يتميز به من تحليل منطقي أو غيره، وهكذا بالنسبة للرأي الثاني، وعادة ما يعتمد المنهج الجدلي في تجاوزه لهذه الآراء، مؤيداً موقفه بالأدلة العلمية، فعلى سبيل المثال موقفه من اليونان

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص، ص 311-312.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج 1، (م س)، ص 17.

وفلسفتهم، وعلمهم، فهو يعرض لنا تلك الآراء التي ينظر إلى اليونان فيها على أنهم عباقرة العالم، وأنهم قد أبدعوا في كل شيء، حيث يستحيل أن نصل إلى ما وصلوا إليه من معارف، ثم يليه بالموقف المعارض الذي يرى أن العلم لا بد وأن يكون انفصاليا، حيث يجب التخلص من سلطة القدماء التي عادة ما تكون عائقا في وجه التقدم العلمي، وبعدها يبين موقفه المتجاوز لهذه الآراء حيث يقول: «لست بمستطيع أن أعتق أيا من هذين الرأيين المتطرفين، وعندني أن كل من الرأيين بعضه صواب وبعضه خطأ»<sup>1</sup>، فالأمانة العلمية تقتضي أن نبين وجه الصواب ووجه الخطأ، ثم نؤسس لموقفنا من ذلك، فهو يقف مع أصحاب الموقف الأول الذين يعتبرون أن اليونان قد أبدعوا وسبقوا غيرهم في كل المعارف، معتبرا موقفه منهم موقفا موضوعيا «سأقول معظم ما أقوله هنا عن اليونان، فسأعتبر أنهم هم الذين خلقوا التفكير النظري خلقا، ذلك التفكير الذي استقل لنفسه بحياة خاصة به ونمو خاص به، والذي برهن على أنه قادر على البقاء والتطور، على الرغم أنه كان في البداية صبيانيا إلى حد ما خلال أمد يزيد على ألفين من السنين»<sup>2</sup>، ثم يبين قدرة اليونان على الإبداع في مجال العلوم النظرية والمجردة، كالرياضيات والهندسة والتي لولاها لما قامت للعلم قائمة، حتى أن العلم الاستقرائي الحديث لم يستطع تجاوز الاستدلال القياسي، ولهذا السبب وجب احترام العلم اليوناني، لكن لا يجب المبالغة إلى حد التقديس «نرى من الخطأ أن نعامل اليونان باحترام خرافي: فعلى الرغم من أن فئة قليلة منهم هم الذين أشرفت عليهم أشعة المنهج العلمي لأول مرة، إلا أنهم بصفة إجمالية لم يكونوا يستسيغون المنهج العلمي بطبيعة عقولهم»<sup>3</sup>.

إن مهمة راسل في البحث عن الحقيقة، يمكن تلمسها في منهجه الشكي المبني على فكرة الهدم والبناء، متأثرا في ذلك بالمنهج الديكارتي، وعلى المستوى الفردي فإن راسل يتسم منهجه بالموضوعية وعدم الانحياز في مناقشة آراء الفلاسفة، وهذا ما تتطلبه الروح العلمية،

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص83.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص84.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص84-85.

التي تدعو إلى تجرد الفيلسوف من كل الأفكار السابقة عند مناقشة آراء الآخرين، فلا تتطلق من مسلمات تؤيد أو ترفض فكرياً ما، بل إن الذي يؤكد ذلك هو ما تقدمه هذه الآراء من أدلة وبراهين عقلية وعلمية، فالموضوعية تتطلب منك أن تقف موقفاً محايداً، لا منبهاً ولا محتقراً للغير، بل المنهج هو أن تسلم معه بأفكاره وتعانيها وكأنها أفكارك أنت، ثم تقف منها موقف الناقد العادل الفاهم لها، لا الحاقد الغاضب والمتحامل على أفكار لم يدرك معناها ولا حقيقتها، وهو يعبر عن ذلك: «فإذا أقبلت على دراسة فيلسوف، كان الموقف الصحيح هو أن لا تشعر نحوه باحترام ولا باحتقار، بل أن تنظر إليه أول الأمر بنوع من مشاركته وجدانه مشاركة تقوم على افتراض أنك توافقه وجهة النظر، حتى يمكنك أن تعرف كيف يكون شعورك في الواقع»<sup>1</sup>، فقد حاول راسل أن يتجنب تقديس الشخصيات، أو التقليل من شأنها، فهو يمدحهم في مواطن المدح، ويجرح فيهم في مواطن التجريح، فليست هناك شخصية عبر التاريخ الفلسفي لم تتعرض لنصل راسل، فقد انتقد أفلاطون بعدما مدحه، وكذا فعل مع سقراط، وأرسطو، وغيرهم، حتى أنه ذهب إلى نزع صفة الفلسفة عن بعض الشخصيات، مثلما اعتبر نيتشه ناقداً بارعاً وليس بفيلسوف، لأنه لم يقدم معرفة، وإنما كان يحمل معول النقد المنصب على القيم، والأفكار السابقة، مع تأييد بعضها ورفض البعض الآخر. إن هذا المنهج هو ما يفتقد إليه الكثير من الباحثين حيث أنهم يخاصمون بعض الأفكار والحضارات فقط لأنها ليست من إنتاجهم أو أنهم لم يطلعوا عليها اطلاعاً واضحاً يجعلهم يفهمون معناها، وهذا هو شأن الغربيين المتحاملين على الحضارة الإسلامية أو المسلمين الكارهين للحضارة الغربية، وهنا يقع كل طرف في أحضان الذاتية وتأخذه العزة بالإثم، وعليه فالتزام الموضوعية يجنبنا الكثير من الوقوع في الأخطاء العلمية والتاريخية، ويجعل أفكارنا واضحة ومقبولة لنا ولغيرنا، وذلك لا يتحقق إلا إذا كانت مبرهنة برهنة عقلية، وفي هذا يعبر قائلنا: «إننا بهذا المران على الخيال التاريخي والنفسي، نزداد في أفق تفكيرنا، وفي تبين مقدار

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 85.

الحماقة في كثير من أهوائنا الفكرية العزيزة على نفوسنا، إذا نظر إليها أبناء عصر آخر يختلفون في مزاجهم العقلي عن أبناء عصرنا»<sup>1</sup>.

ويبين راسل أن منهجيته في الكتابة تعتمد على المعاشية والمعاناة، فلن يستطيع الكاتب أن ينتج نصا ممتازا وهو يكتب بطريقة المتفرج الذي يروي الأحداث من بعيد، بل إن الكتابة تعتمد على المعاشية والشعور بالمشكلة، وكأنها مشكلته هو من خلال فهم المقاصد، بإدراك أجزاء المشكلة و تحليلها، ثم تركيب هذه الأجزاء ليكتمل المفهوم، ولذلك يقول: «حين أهم بكتابة كتاب في موضوع ما، فلا بد لي أولا أن أغمس نفسي غمسا في تفصيلاته، حتى أُلّف كل أجزاء الموضوع الذي أريد تناوله وهي فرادى، ثم يحدث أن أدرك الكل دفعة واحدة، بكل أجزائه مرتبة في مواضعها الصحيحة بالنسبة لبعضها لبعض، وبعد ذلك لا يبقى أمامي سوى أن أكتب ما قد رأيت، وأقرب تشبيه لهذه الحالة، هو أن أقول إنني أبدأ بالسير في كل أرجاء الجبل وهو مغمور في الضباب، حتى أُلّف كل شعبة فيه وكل حافة أو واد، أُلّف هذه الأشياء كلا على حدة، ثم أبعد عن الجبل فأراه كلا واحدا»<sup>2</sup>، فإدراك الجبل ككل لا يكون إلا من خلال معرفة كل أجزائه معرفة جيدة.

وعليه فمنهج راسل في قراءة تاريخ الفلسفة هو منهج يعتمد على ثلاث عناصر إن أمكن ذلك، فأولا لابد من معرفة مقاصد الفلاسفة والمذاهب، ثم تسليط النقد على هذه الأفكار لنتبين هل تصمد منطقيا أم لا، ثم تكوين الفكرة الخاصة بالقارئ والتي عادة ما تنتج فلسفته الخاصة وهذا ما قام به راسل عندما قرأ تاريخ الأفكار الفلسفية وناقشها ومن خلالها أبرز فلسفته الخاصة سواء في مجال السياسة والتربية أو في المنطق وفلسفة اللغة أو الأخلاق والدين، وعليه فإن القراءة المثمرة ليست هي القراءة السردية التي يبقى الإنسان سلبيا أمامها، بل القراءة هي تلك القراءة الحية التي تمكن القارئ من إنتاج نص جديد وهذا هو الذي فعله برتراند راسل في تأريخ الفلسفة.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص85.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص210.

# المبحث الثالث

قراءة راسل ما بين الذاتية و الموضوعية



### قراءة راسل ما بين الذاتية والموضوعية

#### أولاً: القراءة الذاتية

يذهب راسل إلى أن الحضارات القديمة لم تكن لها القدرة على إنتاج الفكر الفلسفي والعلمي، وأن التراث الفلسفي الغربي، يختلف اختلافاً كبيراً عن تأملات العقل الشرقي، وأن هذه المهمة قد قامت بها الحضارة اليونانية، وهنا يظهر راسل متحاملاً على الحضارات الشرقية القديمة و ممجداً للحضارة اليونانية، فهي وحدها التي سارت فيها الحركة الفلسفية، دون غيرها، أما الحضارات الشرقية فقد كانت تفتقر إلى العبقرية، وذلك بسبب الظروف الاجتماعية والدينية، فلم تكن العقلية الشرقية تتمتع بالحرية التي هي أداة الإبداع والاكتشاف، وذلك لأن الفكر كان خاضعاً للمعتقدات الدينية التي توجه الفكر نحو غاية معينة بعيدة كل البعد عن إنتاج ما هو جديد، بل إن الفكر هو نسخة مطابقة لما هو كائن، كما لم تكن الأنظمة السياسية تسمح بذلك، فإنها أنظمة استبدادية، لم تكن تهتم بالقدرات الفردية، وإنما الذي يهمها هو أن يكون الفرد ضمن جماعة تخدم الصالح العام، وقد عبر راسل عن ذلك: «إنه لا جدوى من التساؤل في هذا السياق عما إذا كان ذلك راجعاً إلى افتقار العبقرية لدى شعوب المنطقة أم إلى أوضاع اجتماعية، لأن العاملين معا كان لهما دورهما بلا شك، وإنما الذي يهمنا هو أن وظيفة الدين لم تكن تساعد على ممارسة المغامرة العقلية»<sup>1</sup>، وكأن العبقرية هي خاصية يونانية غريبة، إنها نفس النعمة التي ردها الغرب ولا يزال يرددها، متمثلة في المركزية الأوروبية، إن هذا الطرح يتجاوز كل ما من شأنه أن يجعل تلك الحضارات القديمة، وكأنها لم تكن، ولم تنتج معارفاً وعلومًا وأفكاراً سياسية وأخلاقية، وكأن الإنسانية قد بدأت فقط مع اليونان دون غيرهم، إنه طرح أبعد برتراند راسل عن مقاصده وهي تبيان الحقيقة، بل إنه ظل غارقاً تحت تأثيرات المركزية الأوروبية.

إن الحضارات الشرقية وبالرغم مما أنتجته في شتى المجالات إلا أن هذا الإنتاج لم يثر إعجاب راسل، وحتى الفنون والمعارف العملية التي هي خاصة شرقية كما يذهب راسل

<sup>1</sup> - راسل برتراند، حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص22.

وأمثاله إلى ذلك لم تكن أصيلة بقدر أصالتها في الحضارة اليونانية، وقد عبر عن ذلك: «أما في الفن فالشبه أعظم بينها وبين مصر، على الرغم من أن الفن الكريتي كان أصيلا إلى حد بعيد، وملئاً بالحياة حتى يثير فينا العجب... فكانوا ذوي مرح لم تنقل عليهم وطأة الخرافات العابسة، فكانوا مشغوفين بقتال الثيرة»<sup>1</sup>. فمن العجيب أن يكون الفيلسوف مكبلا بالأفكار المسبقة، فيرى أنه حتى الأشياء الجميلة لم تعد كذلك.

ومن بين المؤاخذات التي وجهت إلى راسل هو أن كتابيه "تاريخ الفلسفة الغربية" و"حكمة الغرب" تظهر تعصبه الفكري للغرب، بأنه هو وحده من يملك المعرفة والحكمة، وكأن الشعب اليوناني قد وجد وحده في التاريخ، دون غيره من المجتمعات الإنسانية، إلا أن التاريخ يدل على أن الحضارة اليونانية مدينة في تقدمها وتطورها إلى تلك المجتمعات الشرقية التي سبقتها، وقد عبر فؤاد زكريا عن ذلك بقوله: «يميل راسل إلى الإقلال من أهمية ما تعلمه اليونانيون من الشعوب السابقة، على الرغم من أن كثيرا من الأبحاث الحديثة المبنية على آخر ما وصل إليه علم الآثار والتاريخ القديم، تؤكد على نحو متزايد ضخامة الدين الذي كان يدين به اليونانيون للحضارات القديمة مع عدم الإقلال بطبيعة الحال من عظمة الإنجاز اليوناني وخاصة في الميدان النظري»<sup>2</sup>.

يحاكم راسل في كثير من الأحيان بعض النظريات والمذاهب والأفكار الفلسفية والعلمية الكلاسيكية بمعايير العصر الذي يعيش فيه، وهذا يجعله يحمل تلك النظريات ما لا تطيق، فمن العدل أن نتعامل مع هذه القضايا بمفهومها في عصرها، لأنه إن نظرنا إليها في زمنها، فإنها تمثل إبداعا إنسانيا سبق كل العصور، فإن كانت هذه القضايا بديهية في عصرنا فهي اكتشاف عظيم في عصرها.

إن تعامل راسل مع تاريخ الفلسفة لم يكن يحمل في ذاته كل معاني الموضوعية، فقد جانب الموضوعية ووقع في كثير من الأحيان في الذاتية، ومن جهة أخرى قد اهتم كثيرا

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص35-36.

<sup>2</sup> - زكريا فؤاد، مقدمة حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص11.

بالفلسفة القديمة، خاصة مرحلة ما قبل سقراط، وقد اعتبر فيثاغورس من أكثر ما أنجبت الإنسانية عبر التاريخ سواء في العصور الحديثة أو القديمة، ولعل هذا الإعجاب هو إعجاب الفيلسوف الرياضي بشخصية مثل فيثاغورس، إلا أن هذا الإعجاب يمكن تبريره من خلال اعتباره أن فيثاغورس هو الذي نقل الفلسفة من الجانب العملي إلى التأملي. ويؤيد راسل أفلاطون على أرسطو، ويعطيه المكانة الأفضل في تاريخ الفلسفة، وقد بين فؤاد زكريا ذلك: «إن هذا الاهتمام يؤدي إلى بعض الأحكام التي قد لا يوافقها عليها بعض مؤرخي الفلسفة، مثل تمجيده المفرط لأفلاطون وإقلاله من قيمة أرسطو، ذلك لأن راسل يبدي انبهارا بالجوانب الرياضية في فكر أفلاطون، على حين أن أرسطو لم يكن يهتم أصلا بالرياضيات»<sup>1</sup> إلا أن راسل يرجع ذلك إلى سببين: الأول هو أن أرسطو تلميذ أفلاطون، فله أفضلية الأستاذ على التلميذ، والثاني أن أفلاطون له التأثير العظيم على الدين المسيحي والفلسفة الإسلامية، والفكر الإنساني، إلا أن هذا ليس هو السبب الرئيسي لذلك، فميل راسل لأفلاطون مرتبط بانشغال هذا الأخير بالرياضيات، لأنه فضلها على سائر العلوم، واعتبرها مفتاح الدخول إلى الأكاديمية، هذا من جهة، ومن جهة ثانية تأثر أفلاطون ببارميندس في منطق اللغوي الذي هو اهتمام برتراند راسل، بينما أرسطو قد كان اهتمامه حسياً، وهو في نفسه لم يستطع أن يفهم أفلاطون كما يتصور راسل ذلك.

وفي حديثه عن الحضارة الإسلامية يبدو أن مصدره عن ذلك مستمد من بعض النقاط التي ركز عليها المستشرقين فهو يصف الأمويين بأنهم آمنوا بالنبي لأغراض سياسية فيقول «رجال آمنوا بمحمد لغايات سياسية خالصة، ولبنت تلك الأسرة دائماً معارضة للفريق الأكثر تزمناً في الدين من بين فريق المؤمنين»<sup>2</sup>، كما يصف العرب بأنها سلالة بعيدة عن الدين وإنما استخدمته لأغراض معينة فيقول «فلم يكن للعرب سلالة تتصف بالمعان في التدين، على الرغم من أنهم فتحوا جزء كبيراً من العالم باسم دين جديد، فالدافع لهم على

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 11.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج 2، (م س)، ص 183.

فتوحاتهم، هو النهب والثراء، أكثر منه العقيدة الدينية»<sup>1</sup>، وهنا لا نلمس في راسل ذلك الرجل الرياضي الملتزم بالحياد، وإنما نجد راسل المتعصب الصليبي، فما الفرق بين هذا الموقف، وموقف القساوسة الذين كانوا يدعون إلى مجابهة المسلمين، والذين انتقدهم على أساس تعصبهم وكرههم المستمد من الدين؟ إنها نزعة الرجل الغربي المتعالية على الآخرين، تخرج الإنسان من العلمية إلى الهمجية، وهو يعتبر أن فلسفة ابن سينا هي سبب تأخر المسلمين، وأن الفلسفة الغربية تقدمت لأنها استفادت من فلسفة ابن رشد العقلية، فقد اعتبر أن المسلمين قد تمسكوا بفلسفة ابن سينا وتمسك الغرب بفلسفة ابن رشد العقلية، وهذا الطرح هو نفسه الذي أشار إليه الجابري فيما بعد، عندما بين أننا تمسكنا بلحظة ابن سينا، فبقينا في التخلف، وتمسك الغرب بلحظة ابن رشد فتطوروا وتقدموا. وهنا نجد راسل يتحامل على الرجل، دون دليل، ولا أظن أنه يجهل ما لابن سينا من دور في مناقشة قضايا المنطق قبل لينتز وغيره، ونحن نستغرب ذلك من راسل الذي جل اهتمامه منصبا على القضايا المنطقية. كما أن كتب ابن سينا الطبيه، وأعمال غيره من المسلمين من أمثال الزهراوي، وابن النفيس، والرازي كانت أفضل المصادر التي استقى منها المحدثون معارفهم، وقد أشار إلى اهتمام المسلمين بالرياضيات كذكره للخوارزمي، وعمر الخيام، إلا أنه لم يذكر أعمالهم، ولم يناقشها مثلما ناقش أعمال السابقين عنهم، وهذا في حد ذاته تجاهل لما أنتجته الحضارة الإسلامية، التي يعتقد هو نفسه أنها تقليد لما جاء به اليونان، بل لقد فضل الفرس على العرب لأنهم الأكثر تمسكا بالدين، وأكثر اجتهادا في الفلسفة والعلم، أما العرب فتغلب عليهم الروح الموسوعية، فهم قد اهتموا بالكيمياء والتنجيم والفلك ولم تكن لهم فلسفة، فيقول «والفلاسفة العرب بصفة عامة تغلب عليهم الروح الموسوعية، فهم يهتمون بالكيمياء والتنجيم والفلك والحيوان اهتمامهم بما نسميه نحن الفلسفة، سواء بسواء»<sup>2</sup>، وهذا في حد ذاته يقلل من شأن الحضارة الإسلامية وكأنها كانت تعيش على هامش التاريخ.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 183.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 187.

وفي مقابل تحامله على الفلسفة الإسلامية، التي اعتبرها، فلسفة يونانية منقولة بحروف عربية، لم يهمل الفلسفة اليهودية، ولم يقلل من قيمتها، بل ذهب إلى أنها تمثل جذور الفلسفة المسيحية وحتى الدين المسيحي، ويشير فؤاد زكريا إلى أن تعاطف برتراند راسل مع اليهود طبيعي كرجل غربي ينظر إلى أن اليهود قد عانوا من ويلات النازية وهذا هو حال النظرة الغربية على العموم، فيقول: «وربما لمس القارئ من آن لآخر قدرا من التعاطف مع الجماعات اليهودية، ولكن هذا شيء لا مفر منه في الجيل الذي ينتمي إليه راسل والذي عانى من ويلات النازية، فكان رد الفعل الطبيعي لديه هو أن يتعاطف مع أعدائها، وعلى أي حال فإن المرء حين يقرأ ملاحظاته القليلة في هذا الصدد بتعمق، يحس بأن المسألة ليست في الواقع تعاطفا مع اليهودية، بقدر ماهي انتقادا لذلك الأسلوب الذي تكرر مرارا في تاريخ الغرب، وهو اضطهاد الأقليات الدينية بوصفها وسيلة للتنفيس»<sup>1</sup>، إلا أننا نعترض على هذا القول التبريري، لأن راسل في حد ذاته ما كان ليقبله نظرا لأنه لا يتعاطف مع الأقليات أو الحكومات أو الديانات، وإنما هو يحمل معول الهدم المتمثل في نصل أوكام، فلا يقبل من الأفكار أو التصورات إلا التي أثبتت وجودها منطقيا، لكنه هو إنسان له وجدان وعقل، ولا يستطيع أن يخرج من عباءة مجتمعه ولا تصورات.

إن المتتبع لتاريخ الفلسفة عند راسل يلاحظ ميلا واضحا نحو كل ما من شأنه أن يرتبط بالعلم، وخاصة بالرياضيات، ولذلك فهو لا يستطيع أن يتجاهل شخصية في التاريخ، كان لها انشغالا بالرياضيات والعلوم عامة، مثل حديثه عن أفلاطون، هيبياتيا، عمر الخيام، الخوارزمي، ليبينتز ديكارت.. الخ. هذا من جهة ومن جهة ثانية فإن ميله للفلسفة الإنجليزية واضح جدا، خاصة الفلسفة التجريبية، وحتى داخل الفلسفة الإنجليزية تحاشى ذكر بعض الشخصيات الفلسفية التي كان لها أثرا على تاريخ الفلسفة، وهذا يعود إما لأن تلك الشخصيات تمثل التيار الهيجلي والمثالية الإنجليزية التي هو كاره لها ومن أمثلة هؤلاء: ادوارد

<sup>1</sup> - زكريا فؤاد، مقدمة حكمة الغرب، ج1، (م س)، ص 11.

كيرد (Edward Caird) (1835-1908)، جون كيرد (John Caird) (1820-1898)، جون الكسندر سميث، (John.A.Smith)، هارولد هنري جويكم (Harold Henry Joachim)، وأبرزهم جون ماكتغارت إليس ماكتغارت (J.M. Ellis Mctaggart) الذي كانت له معه خصومة ، ليس لأنه كان من أتباع "هيغل" فقط بل لأنه طرده من التدريس في الجامعة، ولذلك يقول راسل: «وبرغم أنني لم أعد أتقبل فلسفة "ماكتاجرت" بعد عام 1898 إلا أنني ظللت متعلقا به إلى أن كف عن دعوتي لزيارته خلال الحرب العالمية الأولى لأنه كان يضيق بآرائي، وتبعاً لذلك لعب دوراً رئيساً في طردني من التدريس بالجامعة»<sup>1</sup>، كما تجاهل معظم شخصيات المدرسة الأسكتلندية الطبيعية ومن أهمهم: توماس ريد (Thomas Reid)، توماس براون (Thomas brown) السير جيمس ماكنوتش (sir.James.M)، هنري كالدروود (Henry calderwood)، ولربما كان سبب ذلك بقايا من الرجل القومي الإنجليزي المتعصب ، حتى وإن كان هذا ليس من شيم راسل، أو ربما نظر إلى هذه الشخصيات على أنها غير مهمة، ما دام قد ركز على أبرز شخصيات بعض المدارس، كما تجاهل بعض ممثلي النفعية التجريبية وركز على بنتام لأنه يعتبره هو أساس المدرسة، ومن هؤلاء نذكر: الناقد الاجتماعي وليام غودوين (W.Godwin)، والمشرع جون أوستن (J.Austin)، وليام هيول (W.Whewell)، ألكسندر بين (Alexander Bain)، توماس فولر (Thomas Fowler)، هنري سدويك (Henry.S). كما أنه أهمل بعض الشخصيات الفلسفية، والمذاهب الفكرية المهمة في تاريخ الفلسفة، وذلك نظراً لأنها لم تتفق مع أطروحاته، أو سقطت منه سهواً، وحتى التي سقطت منه سهواً تداركها في كتابه حكمة الغرب، مثلما ذكرنا في ثنايا البحث أو كانت بعيدة عنها تماماً، وعلى سبيل المثال فهو لم يتكلم عن معاصره وصديقه جورج ادوارد مور (G.E.Moor)، الذي كان من أتباع "هيغل" ثم تراجع عن ذلك ، فقد كانت علاقته معه جيدة ، وأنه هو من أثر فيه وهو يعبر عن ذلك: «وكانت مناقشاتي معه هي التي دفعتني إلى الإعراض عن كانط وهيغل معا.وبرغم أنه كان يصغرنى بعامنين إلا أنه أثر في نظرتي

<sup>1</sup> - راسل برتراند، سيرتي الذاتية، ج1، (م س)، ص 87.

الفلسفية تأثيراً عظيماً<sup>1</sup>، وذلك يعود إلى عدم اتفاقهما حول تصور الأخلاق، وربما لأنه لم يشأ أن يتكلم عن الشخصيات المعاصرة كما ذكر لأن مشاريعها لم تنته بعد، وحتى لا تحدث بينهما مخاصمة مثلما حدث له مع جون ديوي. وقد ذكر راسل بعض الشخصيات المهمة في تاريخ الاقتصاد، مثل آدم سميث ودفيد ريكاردو، إلا أنه تجاهل "كينز" (John maynard Keynes) \*، أحد الاقتصاديين الإنجليز، وزميله في كمبريدج، وذلك يعود ربما إلى الخلاف الذي كان موجوداً بينهما، فقد اعتبر كينز أن راسل خاطئ عندما يظن أن الناس العاديين يتسمون بقدر زائد من العقلانية، في حين يعتبر راسل أن "كينز" ذو نظرة ميكانيكية من خلال تمييزه بالذكاء العقلي الحاد واحتقاره للناس العاديين وأنه يصعب مجادلته ومناقشته لأنه يملك أمضى وأوضح عقل وقد عبر عن ذلك: «فقد كانت محاجاته المدمرة التي تفني ما تقابله في طريقها من اعتراضات تتطلق منه بنفس السرعة التي ينطلق بها لسان الأفعى. وفي كل مرة تجادلت معه فيها، كنت أضطرب أشد الاضطراب وأحس أنني أحمل حياتي بين كتفي. ومن النادر أني خرجت من المناقشة دون أن أشعر بشيء من غفلي وغباوتي»<sup>2</sup>. كما لم يشر إلى "إدموند هسرل"، ولم يذكر مذهبه الفينومولوجي، بالرغم من بروزه على الساحة الفلسفية.

إن راسل المؤرخ، لم يستطع أن يخفي خلفيته الفوضوية، فهو يميل دوماً إلى تلك الآراء الثورية المتمردة على القيم عبر التاريخ، فهو يعجب مثلاً بـ"ديوجينيز الكلبي" عندما يتمرد على مجتمعه، ويعيش في الشارع، ويسلك سلوكات غير لائقة برجل فكر مثله، كما يعجب بأسلوبه الساخر من الحياة التي يراها زيفاً، وهذا من حقه، إلا أنه في كثير من الأحيان يعود فيدعو إلى الالتزام بالقيم، وهذا ما يجعل التعامل مع راسل جد صعب، وقد أعجب بتمرد العلماء على نظم مجتمعاتهم، حيث يمجّد قيام الثورة الإصلاحية التي قادها لوثر وأتباعه، بل إنه يشيد بجرأة تلاميذ لوثر الذين ثاروا على نظام الكنيسة وقوانينه، ويعتبر مقاومتهم بطولية،

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 89.

\* - جون مينارد كينز (John maynard Keynes)، 1883-1946، اقتصادي إنجليزي وهو أحد جماعة "البلومزبري" وزميل لراسل، في كمبريدج، اشترك في مؤتمر السلام العالمي بعد الحرب العالمية الأولى، من أهم كتبه الآثار الاقتصادية للسلام.

<sup>2</sup> - وود آلان، برتراند راسل سيرة حياته، (م س)، ص 110-111.

ليس فقط لأنهم تحدوا الكنيسة، بل لقد كانوا أبطالاً بتبنيهم الشيوعية والإباحية الجنسية، مبيّنا ذلك في قوله: «وهم ينتهون من هذه المقدمة إلى شيوعية وإباحية جنسية، ولذلك قضي عليهم بعد أن أبدوا مقاومة الأبطال»<sup>1</sup>، وهنا لا نجد لراسل مبرراً منطقياً في مدح هؤلاء، بل هو حماسة زائدة أخرجته عن الموضوعية، وأوقعته في شباك الذاتية ليس إلا لأن هؤلاء يمثلون ثورة على النظام الكنسي، مثلما يمثل هو ثورة على النظم الديمقراطية الحديثة خاصة في دعوته إلى الإباحية الجنسية.

### ثانياً: القراءة الموضوعية

يشير كثير من الدارسين لفلسفة راسل إلى أنه صاحب نظرية فوضوية، فقد قسم تشومسكي عمل راسل إلى قسمين، تأويل العالم، وتغيير العالم، ويبيّن بأن الفيلسوف قد آمن بأولوية العقل والعلم، ورفض التسليم بما لا يستطيع العقل إثباته، وقد كان شجاعاً في مواجهة اليمين واليسار معاً، والرأسمالية والاشتراكية، وقد دافع عن الحرية الليبرالية، وتحدى القيم الظالمة التي تسود مجتمعه، كما دافع عن البشرية والقضاء على الفوارق بين الثقافات المختلفة، وقد بينت فلسفته أن التطور لا يكون من خلال التفسيرات بل من خلال الانفتاح الفكري والنقد الخلاق.

إن دراسة راسل لتاريخ الفلسفة هو في الحقيقة دراسة للحضارات الإنسانية، فهي تختلف كثيراً عن تلك التي قام بها مواطنه "توينبي" (Arnold Joseph Toynbee) (1889-1975) أو الألماني "سبنجلر" (Oswald Arnold Gottfried Spengler) (1880-1936)، فهو يرى أن الحضارات غالباً ما تنشأ حول المدينة أو القرية، فهو يذهب في تفسيره للحضارة على أنها تبدأ بسيطة، وعادة ما تلجأ إلى الأفكار البسيطة والجامدة ويؤكد على أن الإنسان المتحضر يختلف عن الهمجي في كل شيء خاصة في مجال الرأي وطريقة التفكير فيقول: «إن الإنسان المتمدن يتميز من الهمجي بسداد الرأي قبل كل شيء، أو إذا شئت لفظة أشمل قليلاً من تلك، فقل إنه يتميز ببعده النظر (الذي يتنبأ بما سيقع قبل وقوعه)، فتراه لا يأبى احتمال

<sup>1</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، (م س)، ص24.



الألم الراهن من أجل لذة مستقبلية، حتى وإن كانت تلك اللذة المقبلة بعيدة الوقوع... إن بعد النظر الحقيقي هو الذي يقع حين يفعل الإنسان فعلا لا يدفعه إلى فعله دافع طبيعي، بل يفعله لأن عقله يهديه إلى أنه سينتفع بهذا الفعل في تاريخ مقبل»<sup>1</sup>. فالحضارة بما تتميز به من ضوابط وقوانين تستطيع أن تنظم المجتمعات وتحدد وتضبط غرائزهم، بل إنها تعبر عن ماهية الإنسان، ولذلك يقول « والمدنية من شأنها أن تلجم الدافع الفطري، وليست وسيلتها في ذلك بعد النظر فحسب، الذي هو فرض من الإنسان على نفسه، بل إن من وسائلها أيضا في كبح الدوافع الفطرية، القانون والعادات والدين، وهي تراث هذا الكبح من عصر الهمجية لكنها تخفف الجانب الغريزي فيه، وتجعله أكثر اتساقا في أجزائه بحيث لا ينقض بعضها بعضا»<sup>2</sup>. وقد أعطى أهمية لبعض الدراسات التي كانت مهمشة في بعض كتب تاريخ الفلسفة أو لم تذكر بالتفصيل، فقد تحدث عن بعض المواضيع التي يرى أن لها أهمية، أو تدخل في مجال فلسفته، مثل الحديث عن فيثاغورس الرياضي المتصوف، أو الحديث عن بارميندس وبرهانه المنطقي، حول علاقة اللغة بالفكر والعبارات ذات المعنى، إنه يحاول أن ينظر إلى فلسفته وعلمه من خلال هؤلاء.

يبين راسل أن جل المواضيع التي تناقش في عصرنا، قد تم التطرق إليها قديما، ونحن نكمل النقص أو نضيف بعض اللمسات عليها، فهو عندما يجد فكرة جديدة بالتحليل، يتوقف عندها، ويحللها فيتحول من المسار التاريخي إلى المسار التحليلي.

و يشير إلى أن دراسة تاريخ الفلسفة لا يمكن تلمسه من نقطة واحدة أو مجموعة من النقاط المتفرقة، بل إن دراسة تاريخ الفلسفة يحتاج إلى تجميع جملة من العناصر، ولذلك فهو يصرح قائلا: « والأرجح فيما يظهر أن الأثينيين المتقنين، حتى في أزهى عصورهم قد احتفظوا من تقاليدهم ومن نشأتهم إبان الطفولة، بأسلوب أكثر بدائية في تفكيرهم وشعورهم، مهما يكن من أمر اعتمادهم على عقولهم في العمليات الفكرية التي كانوا يجرونها في

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص، ص46-47.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص47.

رؤوسهم وهم على دراية بما يصنعون، وقد كان يحتمل دائما لذلك الأسلوب الموروث في التفكير والشعور، أن يسود في أيام الضيق، ولهذا السبب لا يكفي في تحليل وجهة النظر اليونانية أن نذكر عنصرا دون سائر العناصر»<sup>1</sup>، إنه يحاول أن يقدم تاريخا موسوعيا بالرغم أنه لم يقصد ذلك، فالمنهج في دراسة التاريخ هو الإلمام بكل عناصر القضية المعينة وبالشروط المحيطة بها حتى نستطيع أن نكون تصورا موحدا، ونعطي بذلك رأينا في هذا التصور.

ويذهب راسل أن إعجاب الناس بفيلسوف أو شخصية ما، لا يعني بالضرورة أنهم قد فهموه حقيقة، بل ربما يكون ذلك الإعجاب ناشئا عن تبجيل المشاهير العظماء، إلا أن غاية مؤرخ الفلسفة ليست من هذا النوع الذي يعتمد على المدح والتبجيل، بل إن غايته هو فهم أفكار الفيلسوف بعيدا عن الهتاف والتعاطف الزائد أو الكره المبالغ فيه، وإنما الذي بيننا وبينهم هو ما مدى صحة أفكارهم منطقيا وواقعا، ولذلك فالفلاسفة حسب راسل لا بد أن يمروا أمام آلة النقد، سواء أكان هؤلاء الفلاسفة من العظماء القديما أو المعاصرين، وسواء أكانوا من أبناء وطننا أو غرباء عنا، وهذا هو الموقف الذي وقفه راسل في وجه أفلاطون، معبرا عن ذلك: «أما غايته فهي على نقيض ذلك، لأني راغب في فهمه، على أن أعامله بقدر من التبجيل لا يزيد على ما أخص به مفكرا إنجليزيا أو أمريكيا معاصرا، أخذ نفسه بالدفاع عن الحكم الاستبدادي»<sup>2</sup>. فتعامل راسل المؤرخ مع الأحداث والشخصيات هو تعامل المحقق الحيادي، الذي لا ينظر إلى الأشخاص نظرة العظمة والتقديس، والتبجيل الذي عادة ما لا نلمسه في كتب تاريخ الفلسفة، فنصف هذا الشخص بالعظيم، وهذا بالعلامة، والآخر بالفذ، وهكذا، فالفلاسفة أمام آلة التحقيق الراسلي، سواسية، فالمفاضلة بينهم تكمن فقط فيما يقدمه هذا الفيلسوف أو ذاك من تبريرات فلسفية عقلية، والأفضل لو كانت علمية رياضية، إنه لا يترك أي كان دون نقد، بدليل أنه نقد أفلاطون ومدحه في مواطن المدح، وانتزع عن بعض

<sup>1</sup>-المصدر السابق، ص، ص56-57.

<sup>2</sup>-المصدر نفسه، ص184.

الشخصيات صفة الفيلسوف لأنهم لم يقدموا مشاريع فلسفية ذات فائدة لمجتمعاتهم، مثلما تكلم عن آباء الكنيسة الفلاسفة، واعتبر نيتشه ناقدا عبقريا، ولم يعتبره فيلسوفا، واعتبر روسو فيلسوفا في أمرين دون الأمور الأخرى أي في السياسة والتربية، ففكرة تقديس الأشخاص تمثل عائقا معرفيا يحد من تقدم المعرفة، بل إنه يدمر العقل لأننا نصبح نفكر من خلال الآخر ولا نفكر من خلال أنفسنا، وبالتالي نصبح نعيش الماضي من خلال حاضرننا، إنها الفكرة التي جعلت لبينتز مثلا يتراجع عن أفكاره المنطقية الرائدة، لأنها فقط وجدها تتناقض مع منطق أرسطو، وهكذا نحن اليوم نفكر من خلال الآخر، ولا زلنا نقول قالها العلامة الفلاني، ونحن نسلم بذلك، بدون تحقيق ولا تدقيق، ولا نسأل عن الظروف التي قيلت فيها أفكار هذا العلامة، وعليه نبقى حبيسي أفكاره الماضية المحكومة بظرفي الزمان والمكان، والتي ربما تتناقض مع واقعنا. ولو عاش هذا العلامة في عصرنا لما كان هو في ذاته قد يقبلها، وعليه فدعوة راسل إلى الحرية الفكرية هي غاية الشعوب والأفراد من أجل إثبات الذات.

إن راسل حتى وإن كان متحمسا للدفاع عن الفكر الغربي، إلا أنه في كثير من الأحيان يلتزم بالموضوعية الصارمة، فقد أنصف الحضارة الإسلامية، وتحدث عن النبي بكلام فيه نوع من العدالة، بالرغم من أنه الشخص الذي لايؤمن بالدين، فقد وصف الإسلام: بقوله: «كانت ديانة النبي محمد توحيدا بسيطا ليس فيه التعقيد الذي نراه في عقيدتي الثالث والتجسيد، ولم يزعم النبي لنفسه أنه إله، ولا زعم له أتباعه هذه الطبيعة الإلهية نيابة عنه، وقد أعاد تحريم ما كان اليهود قد حرموه من قبل وأعني به نحت التماثيل، كما حرم كذلك شرب الخمر، وجعل واجبا على المؤمنين أن يفتحوا من العالم ما وسعهم فتحه في سبيل الإسلام، على ألا يسمح خلال ذلك باضطهاد المسيحيين أو اليهود أو الزرادشتيين وهم "أهل الكتاب"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية ج2، (م س)، ص182.

وقد خصص في كتابه تاريخ الفلسفة الغربية فصلا كاملا عن الثقافة والفلسفة عند المسلمين، وبالرغم من أن حديثه كان مختصرا إلا أنه أنصف الحضارة الإسلامية، أكثر مما أساء غيره إليها ممن يدعون العدالة والموضوعية، فقد بين أن المسلمين أكثر تسامحا من المسيحيين فيقول: «وأما المسلمون فقد أفسحوا صدورهم تسامحا لكل المذاهب المسيحية، مقابل جزية تفرض على معتقيها»<sup>1</sup>، كما بين أن الدعاية في العهد الإسلامي الأول لم تكن مبنية على الكراهية والتعصب، والكذب، بل على المحبة والتسامح، والصدق، ولذلك انتصر المسلمون على المسيحيين في الحروب الصليبية ولذلك يقول: «وفي المعارك الأولى بين المسيحية والإسلام كان المسيحيون هم المتعصبون والمسلمون هم المنتصرون. وقد اخترعت الدعاية المسيحية قصصا عن التعصب الإسلامي، ولكنها جميعا كاذبة تماما إذا طبقناها على القرون الأولى في الإسلام. فقد تعلم كل مسيحي قصة الخليفة الذي دمر مكتبة الإسكندرية وفي الواقع لقد دمرت هذه المكتبة مرارا وكان أول من دمرها هو يوليوس قيصر»<sup>2</sup>. إن الدعاية الدينية تلعب الدور الأساسي في بث الكراهية والتعصب فيما بين المذاهب والديانات والشعوب، حيث يبين كل معتقد أنه على حق وأن غيره على الباطل، ولعل ما يغذي الحرب وينميها عبر تاريخها هو ما يحمله الناس من معتقدات راسخة في كراهية الآخر، ويصرح قائلا: «إذ أن ما يجعل المذهب فعلا في الحرب هو الجانب السلبي منه، أي كراهيته لمن لا يعتقونه. وبدون هذه الكراهية لا تفيد المذهبية في القتال، ولكن بمجرد أن يستعمل المذهب كسلاح في الحرب تحتل كراهية من لا يؤمنون به مركز الصدارة. ومن ثم فعندما يتصارع مذهبان يكون الجانب السيئ في كل منهما هو الذي ينمو»<sup>3</sup>، إن الصراع في كل عصر ومصر قائم على هذه الكراهية، ويرى راسل أن الكثيرين يعتقدون أن النصر في الحرب يعود إلى شدة التعصب، أي أنه كلما كان هناك تعصبا أقوى كلما كان النصر أكيدا، فالعقيدة المتعصبة التي يحملها كل فرد في فكره، عادة ما تؤدي إلى

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 182.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة، تر، عبد الكريم أحمد، مراجعة حسن محمود، مكتبة الأنجلو مصرية القاهرة (مصر)، (د ط س)، ص 193.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 193.

زيادة سلطان الجماعة التي ينتمي إليها، وكثيرا ما تتغلب دولة مبنية على التعصب على أخرى مؤسسة على العقل، وخير مثال على ذلك إسبرطة وأثينا قديما، والنازية والفاشية حديثا. إلا أن هذا الاعتقاد غير صحيح، وما يؤكد ذلك هو الحرب بين المسيحية والإسلام إن هذا الطرح يؤكد على أن راسل مطلع على تاريخ البشرية وأنه غير متعصب لجهة معينة، وذلك نظرا لالتزامه بمنهجه التحليلي الذي يركز على البين ذاتية والتزام الموضوعية، وفي هذا الإطار يبين أن المسلمين منذ بداية عهدهم أظهروا تسامحا مع خصومهم في فتوحاتهم ولذلك سادت دعوتهم، على عكس المسيحيين الذين كانت دعوتهم تقوم على أساس الاضطهاد لغيرهم، ولذلك فقد وجدت لها خصوما أكثر من أنصار فيقول: «وقد تسامح المسلمون الأوائل على نقيض المسيحيين، مع من كانوا يطلقون عليهم "أهل الكتاب" على شريطة أن يدفعوا الجزية. وقد قوبل المسلمون بالترحاب لاتساع أفقهم، وهذا هو ما سهل عليهم فتوحاتهم كثيرا، على عكس المسيحيين الذين لم يقتصر اضطهادهم على الوثنيين بل اضطهدوا بعضهم البعض»<sup>1</sup>، بينما أدى التعصب إلى تدهور إسبانيا من خلال طردها للعرب واليهود. وعليه فشهادة راسل تبين أن المسلمين في العصور الوسطى التي كانت تعيش فيه أوروبا في الظلام، كانت في المقابل حضارة قائمة في العالم الإسلامي، تحترم الآخر، وتدعو إلى التعايش بين الديانات والشعوب، بل قد عاشت الأقلية اليهودية معززة في ظل الدولة الإسلامية سواء في عهد النبي عليه الصلاة والسلام، أو في حاضرة الأندلس، ولذلك يصرح قائلا: «كان المسلمون خلال العصور الوسطى أكثر مدنية وأرق قلبا من المسيحيين، فقد اضطهد المسيحيون اليهود، وبخاصة في عهد الإضطراب الديني، وصاحبت الحروب الصليبية مذابح مروعة، وذلك على نقيض ما كان في البلاد الإسلامية، حيث لم يسيء أحد معاملة اليهود بأي معنى من معاني الإساءة في معظم الأحيان»<sup>2</sup>. إن التسامح الإسلامي الذي كان سائدا في العصور الأولى والذي يشهد به حتى خصومه، مما جعل

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 193.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج 2، (م س)، ص 35.

## الفصل الرابع: قراءة راسل لتاريخ الفلسفة من حيث الأسباب والمنهج والموضوعية

المضطهدون يفرون إلى الأندلس والعالم الإسلامي في عصرنا، قد تغير وأصبح في عصرنا الحالي أكثر تعصبا من المسيحية، وهذا يدل على مدى ابتعاد المسلمين عن المنهج الإسلامي المتسامح حتى مع خصومه.

وكما يمتدح راسل اليهود فإنه كذلك يبين أساليبهم، في المراوغة، وعصبيتهم التي يدعون بأنهم شعب الله المختار، كما يتحدث، عن ديانتهم وأنبياهم وملوكهم، ويبين كيف شردوا في العالم، وكيف أن ديانتهم تحرم الوثنية وتدعو إلى عبادة الله، ويشير راسل إلى « فكرة أن كل الديانات شر، إلا واحدة، وأن الرب يعاقب الوثنيين، يبدو أنها من اكتشاف الأنبياء الذين كانوا قوميين بشراسة، وتطلعوا إلى اليوم الذي سيبيد الرب فيه الأمم»<sup>1</sup>، ثم يبين كيف أنهم دوما يخالفون تعاليم الرب، الذي كان في كل مرة يحذرهم من ذلك، ويبين أنهم لو كانوا شعب الله المختار كما يدعون فلماذا كان يسلط عليهم العذاب في كل مرة.

وعليه يشير راسل إلى أن تاريخ الأمم يكشف أن التعصب عادة ما يقود إلى الفشل، فمن الأسباب التي أدت إلى فشل بعض الأنظمة وإلى فقر بعضها وفناء البعض الآخر إنما يعود إلى التعصب وخير دليل يقدمه هو تعصب هتلر ضد اليهود حيث أنه لم يستعن بهم في الأبحاث النووية. كما يؤكد على أن صاحب العقيدة عادة ما يكون إدراكه ضعيفا لا يستند على العقل ولذلك فهو سريع الغضب والثوران عندما يتعرض للمجادلة، ويميل إلى اضطهاد غيره وقمعهم وإرهابهم بكل الوسائل، ولذلك فهو يحجر آراء الآخرين ويصنع منهم قوالب على حسب المقاييس، فينشئ شعبا كما يريد هو أن يكون، وتكون نتيجتها الجمود الفكري والزوال والتخلف الحضاري وتاريخ الحضارة البشرية دليل على ذلك، ابتداء من إسبرطة إلى الكنيسة إلى الماركسية. وقد عبر راسل عن ذلك: « ومن ثم فهو يلجأ إلى الاضطهاد والرقابة وطريقة ضيقة الأفق في التربية باعتبارها ضروريات سياسية. وفي حدود ما ينجح في ذلك يخلق شعبا خجولا لا يعزف عن المغامرة وغير قادر على التقدم. وقد كان هدف الحكام

<sup>1</sup> - Russell Bertrand, History of western philosophy, ( op:cit),p331.

المستبددين دائماً خلق مثال هذا الشعب، وقد حظوا بالنجاح عادة، وجلبوا على بلادهم الخراب بنجاحهم»<sup>1</sup>، ويذهب راسل إلى أنه إذا كان الاعتقاد يتطلب إقفال العقل في قبول الفكرة، فإنه كذلك يتطلب إقفاله عندما يكون الإغراء قويا، ويذهب إلى أن العقيدة السليمة هي تلك العقيدة التي تتأسس على الإقناع وليس على الإرغام والتسلط على عقول القاصرين فيقول: «وإذا كنت تعتقد أن عقيدتك تقوم على أساس من العقل فإنك ستؤيدها بالحجة لا بالاضطهاد، ولكن إذا كانت عقيدتك قائمة على الإيمان فستدرك أن المناقشة غير مجدية، ومن ثم تلجأ إلى القوة إما عن طريق الاضطهاد أو بتشويه عقول الصغار وتعجيزها بواسطة ما يسمى تربية، وهذه الطريقة الأخيرة دنيئة بصورة فريدة حيث أنها تستغل عدم قدرة العقول غير النامية على الدفاع عن نفسها»<sup>2</sup>، ولعل هذا ما يؤكد نجاح العقيدة الإسلامية في انتشارها عبر العالم، فقد قامت على الإقناع وعدم الإكراه، بل إن العقل والدليل هو أساسها، فلا إكراه في الدين وقد جاء في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾<sup>3</sup>.

وعليه لا يمكننا أن نحاكم برتراند راسل على أنه متغير المزاج ، فمرة نجده يؤيد الفكرة ومرة أخرى ينتقدها، لأن الرجل، لا يؤمن بالفكر الثابت المتحجر، والراكد الذي لا يتغير إنه يدعو إلى الحركية في الفكر وفي كل شيء، ولذلك يقول آلان ريان « إن الظروف تتغير فقط الأغبياء هم الذين يتمسكون بخط واحد مهما كانت الظروف»<sup>4</sup>، فهو ليس صاحب مذهب، ولانسق ثابت يسلم به منذ البداية إلى النهاية، إنه صاحب فكر منطقي، فما يقبله العقل والمنطق يقبله، وما يرفضه العقل يتجاهله، فلا يمكن أن نحكم الشخص فقط لأنه يغير رأيه، ولذلك يشير آلان ريان « لامعنى لاتهام رجل بالتناقض عند غلق مظلته بعد انتهاء العاصفة»<sup>5</sup>، ثم إن الموضوعية والذاتية نسيبان، فما هو موضوعي عندنا قد يكون عند

<sup>1</sup> - راسل برتراند، المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة، (م س)، ص 195.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 195 - 196.

<sup>3</sup> - سورة البقرة، الآية 256.

<sup>4</sup> - Ryan alan, (la politique de russell), revue hermes, 1990/1n7, p189

<sup>5</sup> ibid, p190

غيرنا نسبيا، وإنما الذي نؤكد عليه هي الذاتية المبالغ فيها أو الذي يتحامل فيها، أما أنه يقبل هذا أو ذاك فليس لنا الحق في الاعتراض عليه، كما أنه لنا الحق في قبوله أو عدمه، وعلى هذا الأساس يمكن أن ننظر إلى الرجل نظرة احترام بالرغم عدم اتفاقنا معه كليا في كثير من القضايا، خاصة تلك التي تتعلق بالدين، والقيم، فقد حاول أن يلتزم الموضوعية ما أمكنه ذلك، ولكن لاننس أن للبيئة والتربية دورهما في إصدار الكثير من الأحكام، وبالطبع فراسل غربي يمجّد الغرب، على غيره، فلا غرابة أن نلمس منه ذلك، وهو ملحد يرفض الدين، حتى وإن كان ذلك مؤسس على الدين المسيحي، خاصة في كتابه لماذا لست مسيحيا، وفي هذا يقترب من النظرة الإسلامية ولو كان درس الإسلام فلربما كان ينظر إلى الدين نظرة مختلفة. وقد لمسنا ذلك في قراءته لتاريخ الفلسفة، فقد كان صارما مع مناقشة القضايا الفلسفية والفلاسفة، سواء في تأييدهم أو رفضهم.



# نقد و تقییم

إن الباحث في فكر برتراند راسل وبالرغم مما يجد فيه من متعة وتشويق في تصفح كتبه وآرائه، إلا أنه لا أحد يزعم أن بإمكانه أن يلم بكل ما أنتجه أو قصده، وذلك نظرا لعدة أسباب، منها أن راسل صاحب تجربة حياتية قاربت القرن من الزمن، ومنه تعدد مجالات كتاباته، وتنوع مقالاته، وممارسته السياسية ومشاركته في بعض المنظمات العالمية، وإطلاعه على شعوب العالم وثقافتها من خلال زيارته إياها وإطلاعه على ما فيها من مزايا وسيئات، ووقوفه على أنظمتها وتحليلها ونقدها، هذا بالإضافة إلى إحاطته بعلم عصره، وإبداعه فيها خاصة في مجال المنطق و الرياضيات، كما يتمتع بثقافة غزيرة، من خلال معرفته بتاريخ العالم، والعقائد الدينية، إننا بلا شك أمام رجل يصعب التعامل معه من خلال تشعب معارفه، وتنوعها، فهل نتعامل معه كرجل أرسنقراطي ليبرالي أم اشتراكي؟ وهو الذي رفض الأولى ونقد الثانية، هل هو رجل حرب أم سلام؟ وهو الذي وقف مع بريطانيا والعالم في حربها ضد النازية في الحرب العالمية الثانية، وانتقد بريطانيا في حربها ضد القيصر في الحرب العالمية الأولى، وكان داعية للسلام ومناضلا من أجله وبسببه تعرض للإيذاء مرات عديدة، هل نتعامل معه كرجل تربية أم أخلاق أم سياسة؟ وهل هو مدافعا عن الحرية أم هو مقيدا لها؟ وهو الذي نظر للتربية ومارسها من خلال تأسيسه لمدرسة "بيكون هيل" على أساس الحرية ثم رفضها، وهو الذي دافع عن القيم الأخلاقية وانتقدها على أساس أنه يجب إعطاء مقدار من الحرية في الاعتقاد الأخلاقي، وهو الذي مارس السياسة في ظل الأرسنقراطية والاشتراكية ثم انتقدها. هذه مشكلتنا في التعامل مع هذا الرجل الرياضي المنطقي وفيلسوف العلم، والباحث في ميدان علم النفس الحديث وعلم الاجتماع، والمؤرخ الفذ، ويصعب علينا تحديد موقفه الواضح من القضايا المطروحة، إلا أنه يمكن أن نقول في كلمة مختصرة أن راسل يمثل كل هذا.

إن هذا الطرح هو ما دعا البعض الناقد والناقد بوصفه بالمتناقض، وقد كتب "كينز" في مذكراته يصف راسل: «كان برتي بصفة خاصة صاحب رأيين متناقضين بصورة مضحكة، فقد كان من رأيه، أن شؤون الإنسان تجري في واقع الأمر على نهج غير عاقل إلى أبعد الحدود في حين أن علاج هذا يسير للغاية، طالما أنه يسير بها على هدى من العقل»<sup>1</sup>، ويذهب "آلان وود" مدافعا عن راسل، بأن رأي "كينز" بجانب الصواب، لأن أفكاره بينت أن الناس ليسوا عقلانيين خاصة في زمن الحروب، هذا ما أدى إلى تغيير أسلوب تفكيره: «إن الصواب بجانب كثيرا من أفكاره السابقة، وأن الناس ليسوا عقلانيين بقدر ما كان يعتقد، الأمر الذي حدا به إلى تغيير أسلوب تفكيره، وطريقة حياته تغييرا جذريا، ولكن الحرب لم تكن تعني "كينز" ما عناه راسل من امتحان في الفكر والشعور»<sup>2</sup>، فالحرب حسب "آلان وود" كانت تعني "كينز" الحصول على مغنم ولم يكن يعنيه هم الإنسانية، ولا شك أنه يعطينا انطبعا خاطئا عن راسل. ويبين "آلان وود" أن هذه الفكرة لا تتفق مع انطبعا "ليوناردو ولف" الذي يشيد بتفوق راسل على "كينز" وما يؤكد ذلك هو محاضرة راسل الشهيرة حول فلسفة "برغسون" التي ألقاها في جامعة كمبردج، والتي عرضها بأسلوب ساخر مزوج بالنكت، واستمتع بها الناس وأعجبوا بها أيما إعجاب، وقد كان لها الفضل في نجاحه في المحافل العامة.

إن اتهامات الخصوم لراسل بالتناقض من خلال أفكاره، كمعارضته للحرب العالمية الأولى وتأييده للثانية، إنما ينم إما عن كراهية لهذا الرجل، أو عدم فهم سياق كلامه. فراسل ليس مذهبيا ولا صاحب مبدأ ثابت يدافع عنه في كل مرة وإنما هو صاحب فكر منطقي عقلي لا يقبل من القضايا إلا تلك التي يستطيع العقل البرهنة على صحتها، فهو قد يقبل بالرأي أو يرفضه على أساس ما يقدمه من أدلة، كما أنه صاحب منهج تحليلي علمي لا يقبل إلا تلك القضايا التي يمكن التحقق من وجودها عمليا، إنه يحاول أن يجعل الدراسات

<sup>1</sup> - وود آلان، برتراند راسل سيرة حياته، (م س)، ص 119.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 119.

الإنسانية شبيهة بالعلوم الرياضية والمنطقية، حيث تتميز باليقين والدقة والاطراد، وعدم التناقض، إنه يحلل القضايا ويفتتها ثم يسلط عليها نصل أوكام فلا يترك منها إلا تلك القضايا الصالحة لإسعاد البشرية، فهو حين دافع عن الاشتراكية وانتقد الرأسمالية، إنما كان يدافع عن تلك الأفكار التي تحتويها الاشتراكية، من عدالة والقضاء على الطبقة والمساواة، وما تحتويه الرأسمالية من شرور وطبقية، وحينما رفض الاشتراكية بعدما زار روسيا انتقدها على أساس ممارسة السلطة السيئة للبلاشفة، من خلال تجويع شعبهم وإذلاله وتقييد حرية الفكر والمعتقد، وحينما دافع عن الرأسمالية نظرا لما فيها من مبادئ من حرية الفكر والرأي والديمقراطية، وعندما رفضها كان على أساس ما فيها من استبداد وظلم في المجال الاقتصادي والسياسي وقد عبر رمسيس عوض عن ذلك: «لقد كان راسل يعطف على الليبرالية على المستوى الفكري الذي يقترن بحرية الفكر وانطلاقه أما الليبرالية الرأسمالية بمدلولها الاقتصادي والسياسي والاجتماعي فلا تحظى منه بغير البغضاء والكرهية»<sup>1</sup>. إن هذا الأسلوب المتغير في كتاباته هو ما جعل البعض يصفه بأوصاف لا تليق برجل السلام، فقد وصفه راديو موسكو بأنه: «ذلك الذئب المتفلسف الذي يخفي تحت بدلة سهرته الأنبيقة غرائز الوحش، ويبدو أن الحقد والقتل وافتراس الناس بعضهم لبعض هي المبادئ الخلقية الأساسية التي ينادي بها هذا الوحش الذي يرتدي مسوح الفيلسوف»<sup>2</sup>، كما وصف بأوصاف عديدة فعلى سبيل المثال فقد وصفته صحيفة الكونونفورم بأنه: «مفكر بريطاني ينادي بمعتقدات آكلة لحوم البشر»<sup>3</sup>، وقد انتقده "جولدشتين" وهو محامي إحدى السيدات من بروكلين التي رفعت قضية ضده بحجة عداوته للدين، يصف فلسفته: «إن راسل مغالط سفسطائي، وهو يقدم محاجات زائفة تستند إلى الخداع والأساليب الماكرة والملتوية ومجرد المغالطات. وإن كل مبادئه المزعومة التي يسميها فلسفة ليست سوى أساليب رخيصة مبتذلة

<sup>1</sup> - عوض رمسيس، برتراند راسل المفكر السياسي الدار القومية للطباعة والنشر، د(ط س)، ص229.

<sup>2</sup> - وود آلان، برتراند راسل سيرة حياته، (م س)، ص266.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص266.

مبهرجة بالية تتسم بالسحر والشعوذة وأحاويل تهدف إلى خداع الناس وتضليلهم»<sup>1</sup>، ومعظم الانتقادات التي قدمت إلى راسل كانت بسبب مواقفه الأخلاقية وممارسته الفعلية لها، فهو من أنصار حرية الجنس، وما كتبه لا يعبر عن ممارسته الأخلاقية التي وصفت بالدونية والحيوانية وهو يعترف بذلك أن سبب الزنا كثيرا ما يعود إلى قوانين البلد، ويذهب "آلان وود" في التعبير عن هذا الموقف: «ولكنني أظن أن موقف راسل يتضمن شيئا أكبر من هذا النوع من التناقض اللفظي، لقد كنت أشعر دائما شعورا أكيدا أن راسل لا يؤمن مطلقا، في قرارة نفسه، بفلسفته الأخلاقية الرسمية التي عبر عنها في كتاباته، الأمر الذي أفضى إلى وجود تناقض داخلي، كان يدركه أحيانا دون أن يتمكن من أن يجد له حلا على الإطلاق»<sup>2</sup>.

إن راسل صاحب مبدأ الشك لم يترك شيئا إلا وقضى عليه، وبذلك يكون قد نصب لنفسه أعداء أكثر من أنصار، فهو بالرغم ما يعطيه للدين من قيمة نفعية إلا أنه يرفضه بشدة، فهو يقول: «فإني شخصا أعترض على سائر الديانات المعروفة، وألمي أن تتدثر سائر أنواع الإيمان الديني. وإني لا أعتقد إذا وزنا الأمور، أن العقيدة الدينية قوة تعمل من أجل الخير وبالرغم من أنني على استعداد للاعتراف بأن للدين بعض الآثار الحسنة في أزمنة وأماكن معينة، فإني أعتبره شيئا ينتمي إلى طفولة العقل البشري، كما ينتمي إلى مرحلة متخلفة من التطور يجب أن نتجاوزها الآن»<sup>3</sup>، إن هذا المبدأ قائم في الأساس على نظرتة الوضعية التي ترفض كل ما هو ميتافيزيقي، إلا أن نظرتة المنطقية للدين تختلف عن هذا الطرح فهو يعتبر الدين دالة قضية، مثله مثل القضايا الميتافيزيقية، التي لا يمكن البرهنة على صدقها أو كذبها. ولا يتوقف شك راسل عند حدود الدين فقط وإنما يتجاوزه إلى السياسة والأخلاق فيقول: «لابد لنا من معالجة مشاكل الدين والسياسة والأخلاق بمنهج الشك الذي هو سمة الفكر العلمي الأصيل»<sup>4</sup>، إلا أن راسل في رفضه للدين يستند على تلك التربية الأرسطراطية

1- المرجع السابق، ص250.

2- المرجع نفسه، ص122.

3- برتراند راسل المفكر السياسي، (م س)، ص218.

4- المرجع نفسه، ص221.

التي تلقاها في صغره والمستمدة من التعاليم الكنسية، وهو في هذا يسقطها على كل دين بالرغم من معرفته لتعاليم الديانات الأخرى، وبالرغم من أن أسرته تتعدد دياناتها واتجاهاتها، وهو يعتبر الدين الإسلامي كما بينا سابقا أكثر تسامحا من غيره، ولذلك فحقيقة الدين جاءت لدعوة الناس للتفكير والتدبر والبحث والتعمير والتسامح وليست لإغفال عقول الناس وهذا ما يؤكد القرآن الكريم، الذي تجاوزت آياته في ذكر العقل الخمسين آية، وما مصادر التشريع الإسلامي كالقياس والاجتهاد إلا دليلا على حرية الفكر والاختلاف والروح النسبية. ولعل راسل لم يكن منصفا في هذا الأمر.

وعليه فإن الدارس لراسل يجده يمثل خليطا من الأفكار، فهو صاحب خلفية هيغلية من خلال ميله إلى الرأي والرأي المعارض، كما أن له خلفية أنجلوساكسونية فهو الفيلسوف التجريبي الذي يحلل الفكرة إلى عناصرها الجزئية ويستنتج منها أفكارا أخرى تتميز بالوضوح والبداهة طبقا لمنهجه التحليلي، وله خلفية اشتراكية تظهر كثيرا في كتاباته من خلال مدحه لبعض الأفكار الشيوعية، كما أنه لم يستطع أن يتخلص من بقايا الأرستقراطية والليبرالية، والتي دعا فيها إلى تبني الدولة العالمية بالأسلوب الليبرالي الأمريكي «يبدو أن أفضل أمل من المحتمل، أن يتحقق هو أن تقوم مجموعة واحدة-أحسب أنها أمريكا- بانتزاع النصر على غيرها، الأمر الذي يؤدي إلى قيام منظمة دولية تقف أمريكا على رأسها كدولة رأسمالية بينما تقوم الدول الأخرى بدور البروليتاريا، وإذا أمكن خلق منظمة دولية، مهما بلغ اضطهادها وجورها، فإنه سيصبح من الممكن مرة أخرى العودة إلى تحقيق التقدم المنظم»<sup>1</sup>، ولعل ذلك يعد تكهنا لنظرة الفيلسوف الثاقبة في بروز العولمة المعاصرة بالأسلوب الأمريكي، إلا أنه يصعب في بعض الأحيان أن نفهمه فهو فيما ذكرنا يمدح أمريكا ويمدح دبلوماسيتها وأحقيتها في قيادة العالم، وهو في شطر آخر عند ما زار الصين ينتقدها ويصفها بصفات سيئة وقد بين آلان وود ذلك: «ومما زاد من إساءة فهمه أنه شخصا لم يكن دائما يحرص

<sup>1</sup> - وود آلان، برتراند راسل سيرة حياته، (م س)، ص 187.

على الاحتفاظ بالفرق بين هاتين الحالتين المتناقضتين واضحا، كما أنه لم يقتصر دائما في إبداء آرائه على تخصصه كفيلسوف»<sup>1</sup>.

أما عن أسلوب كتاباته وقيمتها، فهي تتميز بالدقة والبساطة، فيقول عنه "سيدني هوك" «إن أسلوب برتراند راسل يعتبر ذا قيمة خاصة فيما يتعلق بالوضوح، والطرافة والقوة الحاسمة، إنه لاشك في أنه من أهم الأعمال الفنية في النثر الإنجليزي»<sup>2</sup> إلا أن معظم ما كتبه ليست ذات نسق واحد بل عبارة عن فصول متفرقة، لكنها تمهد لبعضها البعض، ثم هو يطرح المشكلة ويبحث عن جذورها ويبين ما فيها من ميزات، وأحيانا يعرض الرأي المخالف ثم يقدم الحل، ثم إن حل راسل للمشكلات في كتبه السياسية والتربوية والأخلاقية يكاد يكون واحدا وهو يتمثل في تأسيس الحكومة العالمية، بالإضافة إلى أنه يكرر أفكاره في معظم كتبه، وقد عبر وود عن ذلك: «إن راسل صاحب أسلوب جميل تستحق بعض فقراته أن تجد لها مكانا في أية مختارات من النثر الإنجليزي، ولكن كتبه أقرب ما تكون إلى مجموعة من الفصول غير المترابطة دون أن تسهم في خلق عمل متكامل، هذا بالطبع كان نتيجة طبيعية لأسلوبه التحليلي والتفصيلي في معالجة أية مشكلة»<sup>3</sup>، ونحن نتفق مع "وود" في ذلك إلا في قضية أنها لا تشكل عملا متكاملًا، فالدارس لكتبه يلاحظ أنها عبارة عن مجموعة من المقالات المتفرقة إلا أنه في نهاية المقال يقربنا من المفهوم الذي سيتناوله في المقال الذي يليه سواء بالتساؤل أو الاستنتاج. ثم إن كتاباته تتميز بالهدم والبناء حتى وصفه "ليتون ستراتشي": «إن طريقته في تمزيق كل شيء رائعة حقا. ابتداء من الحكومات والأديان والقوانين والملكية حتى الذوق السليم نفسه، كما تتهاوى قطع الخشب في لعبة القناني الخشبية. إنها لمنظر بديع. وبالرغم من هذا فإن آراءه البناءة رائعة للغاية، فهو يعيد تركيب جميع الأجزاء المتهاوية ويقدم

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 121.

<sup>2</sup> - Hook Sidney (Bertrand russell's philosophy of history, (op cit), p 646.

<sup>3</sup> - وود آلان، برتراند راسل سيرة حياته، (م س)، ص 257.

\* - ليتون ستراتشي (1832-1980) ناقد بريطاني، وأحد أعضاء جماعة البلومزبري.

بناء راسخا متيناً أمام العقول.إني لا أعتقد أن هناك على الأرض في وقتنا هذا إنساناً مروعا مثله»<sup>1</sup>.

يبدو أن راسل يواجه صراعاً نفسياً بينه وبين ذاته، بين تلك التربية المتزمتة التي تشرها في صغره، وبين تلك الأفكار التحررية التي يؤمن بها، فهو يمجّد الدين على أساس أن له قيمة في إصلاح الناس، وهذا نابع من تربيته البيوريتانية المتشددة، ومن نظرتة البراغماتية، ومن جهة ثانية يرفضه لأنه يسبب الركود والجمود، وهذا يعود إلى تلك الأفكار التحررية التي أوحى بها إليه "جون استوارت مل".وكذا في كل موقف سواء أكان سياسياً أو تربوياً أو أخلاقياً، إلا أن رفضه أو قبوله مؤسس دائماً على البراهين، فهو ليس صاحب مذهب متعصب بل هو صاحب فكر منطقي لا يقبل من الأفكار إلا تلك التي يستطيع أن يثبتها بالعقل والبرهان.

إن فلسفة التحليل عند راسل، تقضي أنه من واجبها أن لا تظل حبيسة مشكلات ميتافيزيقية، غير قابلة للتحليل ولا للتجربة، وما عليها إذا أريد لها أن تكون مفيدة إلا أن تبعد عن الغموض والتناقض، وتتصف بالصفات العلمية، من دقة واطراد ويقين، بحيث تركز على التحليل اللغوي، وتفتت المشكلات الفلسفية إلى أجزاء صغيرة لمعالجتها جزء جزء، وترتكز على البين ذاتية التي تقود إلى الموضوعية.إن هذا المنهج التحليلي هو ما يحاول راسل أن يطبقه على مشكلة الدراسة، والذي يبين فيه أنه لا توجد ظاهرة مستقلة عن الأخرى، فالكل مترابط مع بعضه البعض، فلا يمكن فهم التاريخ، إلا من خلال فهم العلاقات التي تربط بين أجزائه، ثم تركيب هذه الأجزاء ليتضح المفهوم الكلي، إلا أنه لا يمكن تجاهل الميتافيزيقا، لأن تاريخ الفلسفة كما يبين هو نفسه تتحكم في عوامل عدة منها الدين والميتافيزيقا.

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 131.



إنه بالرغم مما يقال عن راسل إلا أن لا أحد ينكر الدور الأساسي الذي قام به في تغيير مفهوم بعض القيم الثابتة سواء العلمية منها أو الإنسانية، فهو قد أحدث ثورة في مجال العلوم والرياضيات، واستطاع أن يرفع المنطق من تلك النظرة الكلاسيكية له إلى أن أصبح يمثل لغة العصر، لغة البرمجيات الآلية، كما حمل هموم عصره بتناوله للقضايا الإنسانية الحساسة، فهو بالرغم مما طرحه من أسئلة أكثر من الإجابات التي قدمها وهذه مهمة الفيلسوف، إلا أنه وقف على الداء الذي تعاني منه الشعوب في كل العصور، وهو كيف نستطيع أن نقضي على الشرور المتفشية فينا؟ ثم كيف يمكننا أن نعيش في سلام؟ .

إن قراءة راسل لتاريخ الفلسفة، تميزت عن تلك القراءات السابقة واللاحقة له، فإذا كان كثيرا من المؤرخين للفلسفة قد أرحوا للأحداث والأشخاص والمذاهب، فإن راسل بالاضافة إلى هذا، فإنه قد أتقن التاريخ بأحداثه وشخصياته ومذاهبه الفلسفية ومعتقداته الدينية، لكنه لم يكن مجرد راوي لهذه الأحداث، وإنما وقف منها موقف المحلل الناقد، فقد اتسم منهجه التاريخي بالتركيز على نقل الأحداث من خلال الآثار التي تركتها، والروايات التي سردت، ثم يقابل بينها ويحلل هذه الآثار ويستنتقها ويقارنها مع بعضها البعض، فقد كان بذلك محققا، ومراجعا للأحداث والشخصيات والمذاهب من جهة، ثم ناقدا ومعلقا، وعليه فقد اتسم منهجه بالنقد والمقارنة، بحيث أنه استطاع أن يربط الفلسفات المعاصرة له بتلك الفلسفات القديمة، ويبين أن هذه هي من جذور تلك، وإنما الفرق بينهما يكمن في أن هذه الأخيرة هي أكثر تطورا نتيجة تطور الفكر البشري.

إن قراءة راسل لتاريخ الفلسفة ليست قراءة بريئة، فهو يسير وفق التيار الغربي الذي ينظر إلى أن الشعب اليوناني هو طفرة الشعوب في التاريخ، حتى أنه يذهب إلى أنه لولا الانتكاسة التي شهدتها الفلسفة حينما أغلق جوستينيان المدارس الفلسفية، لكان الغرب بلغ من التطور والتقدم ما بلغه بعد عصر النهضة، إنها نبرة العصبية القومية الغربية التي تعطي الأحقية للغرب في قيادة الشعوب، بل حتى استعبادها وهذا ما دعت إليه جل الفلسفات مثلما ذكرنا

ذلك عند "هيغل" و"الكسيس دو توكفيل"، وفي المقابل يتجاهل راسل ما قامت به الحضارة الإسلامية من تقدم ورقي في شتى المجالات، وأنها كانت الأساس الذي بنت عليه الحضارة الغربية علومها، ومعارفها، حتى لقد ذهب "غوستاف لوبون" في كتابه حضارة العرب، بأن الغرب أخذ من العرب علومهم وأخلاقهم، فهو وإن كان يشير إلى ذلك إلا أنه يقلل من قيمتها وذلك بسبب خلفيته الغربية ونزعتة الكارهة للدين، باعتبار الحضارة الإسلامية قامت على أساس ديني.

يتعصب راسل لبني قومه من الإنجليز على غيرهم، ولذلك يغلب في كتابه تاريخ الفلسفة، الحديث عن الشخصيات الإنجليزية، كما يفضل الفلسفة الأنجلوساكسونية على الفلسفة القارية، كما يميل إلى الأطروحات العلمية خاصة الرياضية منها على غيرها، ثم إنه يذكر بعض الشخصيات المغمورة في التاريخ فقط لأنه يشعر بميل نحوها سواء لاتفاقهما في الرأي، أو لإعجابه بها، ويتجاهل أخرى لأنها تخالف في أطروحاته.

في الكثير من الأحيان يحاكم راسل القضايا الكلاسيكية، محاكمة عصرية، وهذا يجعلنا نحملها ما لاتطبق، فمن العدل أن نتعامل مع الأفكار حسب عصرها. فمحاكمة النظريات القديمة بقوانين معاصرة، يعتبر في حد ذاته تعسفا حيث نحمل النظرية مالا تطيقه، فليس من العدل أن ننظر إلى تلك النظريات القديمة بمصطلحات حديثة، بل إنه من العدالة أن ننظر إلى قيمتها العلمية في عصرها، وإن كان لابد فإنه يمكن أن نبين قيمتها كنظرية قديمة ومدى تأثيرها في النظريات المعاصرة، إما تقليداً أو تصويبا، أو تفنيداً وإضافة.

خاتمة

إن المرء ليسعد وهو يتجول في عمق فلسفة برتراند راسل، من خلال تلك الرحلة المشوقة التي يقودنا فيها إلى أعماق التاريخ، باحثاً عن ما أنتجه الإنسان من فكر وعمل، حاملاً معه معول الهدم وأدوات البناء، غير مبال بالقيود التي تفرضها القيم والنظم المتعددة. ومما يستنتج ونحن بصدد هذا العمل، أن راسل الفيلسوف المؤرخ الناقد، الذي يتجول في أعماق التاريخ مستكشفاً للجذور الأولى للحضارة الحالية، لا يقل أهمية عن راسل الرياضي والمنطقي الذي يتناول قضايا عصره كالحرية والعدالة والمساواة، تتاولاً تحليلاً، مما يعبر عن مدى حبه للإنسانية وتقدير وظيفته كإنسان له دور في هذا الوجود.

وعليه فإن دراسة راسل لتاريخ الفلسفة، ليست الغاية منها، هي إعادة مآذره مؤرخي الفلسفة السابقين عليه، وإنما هو قراءة جديدة للفكر الفلسفي، قراءة معمقة بعيدة عن السرد القصصي، من خلال تعمقه في قضايا متعددة، ومختلفة، شملت كل المجالات، بما فيها المجال العلمي، المنطقي، الأخلاقي، الديني، التربوي، و السياسي، إنها قراءة شاملة للتاريخ، تتميز بالفردية والإزدواجية، بينت كيف تميزت كل فترة من فترات التاريخ الفلسفي، بقيمته وتأثيراته على كل الفكر الإنساني، وعليه فقد كانت قراءته استكشافية استنتاجية، استطاع من خلالها إبراز ما للفكر الإنساني من تواصل في كثير من قضاياها، بل إنه بين أن كثيراً من القضايا المعاصرة لم تكن لتوجد لولا تلك البذرة التي زرعها مفكرون قدماء. وعليه يمكن أن نستنتج أن قراءة راسل كانت:

- قراءة شاملة ضمن سياقها الفلسفي والسياسي والاجتماعي منذ طاليس حتى فتنجشتين، مع بعض الإشارات إلى الظروف التاريخية التي حدثت فيها وقائع هذه القضية.

- أراد من خلال تأريخه للفلسفة أن يبين مفهوم الفلسفة التي هي وسط بين العلم واللاهوت، وتبرز قيمتها في أنها هي التي تحررنا من عقال العرف والتقاليد، وتنقلنا من اللاوجود إلى الوجود، من خلال منهجها الشكي.
- إن أصل الفلسفة يعود إلى الأعمال التي قام بها اليونان الأوائل ابتداء من طاليس، وهو نفس الطرح الغربي القديم، وعليه فإن راسل لم يأت بالجديد، وإنما الذي أتى به هو الدراسة النقدية لتلك المعارف قديمها وحديثها.
- أثبتت أن الفكر الفلسفي فكرا توصليا، تظهر جذوره الأولى في تلك الفلسفات القديمة التي عادة ما يظن الناس أن الفكر الماضي قد انتهى وجوده، ولسنا في حاجة للرجوع إليه، باعتباره يدخل ضمن المعرفة الساذجة السابقة للتفكير الفلسفي والعلمي، وذلك بسبب الإغراق في المعرفة والعلوم الحديثة لأن الإتجاه الراهن إلى الإغراق المتزايد في التخصص يؤدي بالناس إلى أن ينسوا ما يدينون به عقليا لأسلافهم، والهدف من هذه الدراسة هو تعويض هذا النسيان حسب ما يبين راسل نفسه، إنه لا يمكننا الإقلاع والإبداع في التفكير الفلسفي، ونحن جاهلون للتراث الإنساني، أو رافضون له لأنه لمن العبث أن نمارس التفكير الفلسفي في الوقت الذي نكون فيه قد قصمنا كل الروابط التي تربطنا بالمفكرين العظام في الماضي كما يعتقد.
- القراءة رد على بعض التيارات الفلسفية المعاصرة والمتشددة، التي تعتبر أن التراث الفلسفي لا أساس له، وأنه مضيعة للوقت، وأن الفلسفة الحقيقية هي تلك التي تهتم بواقع الإنسان، وعليه فإن التفكير الفلسفي هو ذلك التفكير الذي بدأ مع التيارات التحليلية والوضعية المنطقية، وكأن هذه الفلسفات قد بدأت جاهزة، ولم تأخذ مما سبقها، فهي كما يعتقد راسل، إن أولئك الذين يعتقدون أن الفلسفة بدأت عام 1921، أو على أية حال في وقت ليس أسبق من ذلك بكثير، لا يدركون أن المشكلات الفلسفية الراهنة لم تنشأ من فراغ.

- إن سبب اختيار بعض الفلاسفة دون غيرهم يعود إلى أن أفكار هؤلاء قد بدت لدى راسل لا منطقية متناسقة مع النتائج التي توصلوا إليها، وحتى لا يساء فهم الفيلسوف، فكان لابد من عدم التطرق إلى أفكاره أفضل من أن تحرف أو تفسر على غير حقيقتها، وذلك اعتماداً على تصور كانط، بأنه لا يخشى النقد والتفنيد بقدر ما يخشى أن يساء فهمه ومقصده.
- إن الغاية من تاريخ الفلسفة هو توضيح الطرق التي كان الناس يمارسون بها عملية التفلسف، بما أنه لا يمكن تقديم تعريف دقيق لها، مثلما نعرف أي علم، إن الهدف الأكبر هو تبيان الطريقة التي كان الناس يمارسون بها الفلسفة حتى الآن.
- يحاول راسل أن يجري نوعاً من الحوار بين تلك الشخصيات التاريخية، فإن تعذر الخطاب المباشر نتيجة المسافة الزمنية بين المتخاطبين، فلا مانع من أن يكون هناك حوار ونقاش بحيث نتواصل مع السابقين، إما عن طريق اندماجنا في ذواتهم، أو اندماجهم في ذاتنا، إلا أن هذا الحوار هو أحادي الجانب، تغيب فيه شخصيات الماضي ويحضر أثرها من خلال النص ولذلك فإننا نحتاج إلى آلية التأويل، وتأويل النصوص وجعلها معاصرة لنا من خلال إقحامها في قضايا العصر المتعددة، وتبيان ما مدى قيمتها التاريخية والفلسفية، إنه تواصل بين القارئ والمقروء مع مراعاة المسافة الزمنية بينهما.
- يحاول راسل أن يميز بين المؤرخ والمؤرخ الفيلسوف، فإذا كانت مهمة المؤرخ هو سرد الخطابات القديمة ضمن سياقها التاريخي، فإن مهمة المؤرخ الفيلسوف ليست إعادة الخطاب الفلسفي كما طرحه أصحابه، بل إن مهمته هو إعادة تشكيل خطاب جديد، ضمن أطر معاصرة، متجاوزاً فيها الخطاب القديم.
- تبيان أن تاريخ الفلسفة قد ارتبط بالحضارة الغربية، فقد سار العالم الغربي والشرقي في طريقين مختلفين، بحيث تطور كل منهما بمعزل عن الآخر، فقد ارتبط تطور

الفلسفة الغربية أيام اليونان بالعلم، وهذا الارتباط هو الذي ميزها عن الحضارة الشرقية.

- وعلى العموم فإن قراءة راسل لتاريخ الفلسفة، هي دعوة إلى إعادة النظر في القضايا الفلسفية القديمة وربطها بالمعاصرة، من أجل إحيائها لإنتاج فلسفات جديدة قادرة على أن ترقى بالإنسان إلى الأفضل.

ملحق خاص بحياة برتراند راسل  
وفلسفته



## الجنور التاريخية والفكرية "لبرتراند راسل"

إن الرجل ليقف حائرا وهو يتتبع أثر الأشخاص فما بالك عندما يكون بصدد التنقيب عن شخصيات فكرية، لها أثرها على الفكر والحضارة، مثل ما هو حالنا أمام برتراند راسل. فمن هو هذا الرجل؟ وما هي أبرز محطات حياته وفكره ومنابعه؟

### أولا: راسل وبيئته الأسرية

ولد السير برتراند آرثر وليم راسل في 18 ماي سنة 1872 في "منزل مجاور لضفاف الراي، ووصفه الطبيب مستر "أودلان" بأنه طفل بديع للغاية"<sup>1</sup> ينتمي لأسرة أرستقراطية من أرفع طبقات المجتمع الإنجليزي، وتصفه "بياتريس ويب": «كان مسلكه ومظهره الخارجي أشد ما يكون حرصا على التألق شديد المراعاة لقواعد الذوق واللباقة التقليدية، جم الأدب يدقق في إتباع الرسميات التي يقتضيها هذا الأدب. وكان أثناء الكلام يخرج الألفاظ بوضوح يكاد أن يكون مفتعلا، ويعبر عن نفسه بطريقة محددة، وهو "بيوريتاني" \* "puritan" متشددا من الناحية الأخلاقية، ويكاد أن يصل إلى حد التقشف في عاداته الشخصية، اللهم إلا إيمانه بأنه يعيش من أجل الكفاءة جعله يتطلع إلى الاحتفاظ بنفسه في أفضل حالة جسمية"<sup>2</sup>. وقد تولى جده "جون راسل" رئاسة الوزارة أكثر من مرة، وبعد وفاة والديه تعهدت جدته بتربيته ولم يذهب إلى المدارس النظامية، فلقد مات والده اللورد أمبرلي "Amberly"، ووالدته كيت أمبرلي "K.L.Amberly" وشقيقته راشيل "Rachel.R" وهو لا يزال صغيرا، وقد وصفهما راسل في سيرته الذاتية، حيث يقول عن والدته بأنها: «كانت قوية البنية، تفيض حيوية،

<sup>1</sup> - وود آلان، برتراند راسل سيرة حياته، (م س)، ص 13.  
\* البيوريتانية أو التطهيرية (puritan-puritanism) مذهب مسيحي بروتستانتي، يجمع خليطا من الأفكار الاجتماعية والسياسية واللاهوتية والأخلاقية، ظهر في عهد الملكة "الزابيت الأولى"، إزدهر في القرنين 16-17، يستند على الكتاب المقدس دون الأخذ بأقوال رجال الكنيسة، وعلى الإيمان بالقضاء والقدر، لا يركز في العبادة على المناسبات وإنما في كل الحياة، تأثر بالبروتستانتية والكالفينية (كالفن)، انتشر في إنجلترا وخاض صراعا عنيفا مع العرش الإنجليزي، كما انتشر في شرق الولايات المتحدة الأمريكية، وظهرت منه طوائف أهمها جماعة المتقين في ألمانيا، والحركة المنهجية في إنجلترا، والكويكرز في أمريكا.  
<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 50.

لماحة، جادة، قادرة على الابتكار، لا يتطرق إليها الخوف»<sup>1</sup>، أما والده فيقول عنه: «كان يميل إلى الفلسفة والدرس، عزوفا عن الدنيويات. سوداوي المزاج، متمزتا»<sup>2</sup>، فقد كان والده متحرر الفكر، فهو يقول: «وكان والدي من مريدي الفيلسوف جون استوارت ميل "J.S.Mill"، كما كان صديقا له، ومن هنا كان تشييعه لتحديد النسل ولحق المرأة في التصويت مما أدى إلى فقده مقعده في البرلمان»<sup>3</sup>، أما عن جده فلم يعيش معه طويلا إلا أنه لم تكن له أهمية عنده، لكن الأمر كان عكس ذلك بالنسبة لجده فقد: «كانت أهم شخص بالنسبة لي خلال طفولتي، كانت أستكتلندية الأصل، تعتنق المذهب الكنسي المشيخي\*، كما كانت ليبرالية في معتقداتها السياسية والدينية ثم أصبحت تؤمن بالوحدانية في سن السبعين، غير أنها كانت غاية في الصرامة في كل ما يتعلق بالأخلاق»<sup>4</sup>، وكانت تتكلم الفرنسية والألمانية والايطالية دون خطأ و تعرف الأعمال الأدبية التي كتبت بهذه اللغات. وقد كان هذا عاملا من عوامل سعة اطلاعه على الفلسفة الألمانية والايطالية وحتى الفرنسية، إلا أن جدته لم يكن لها اطلاع على علم النفس الحديث، فيقول عنها: «كانت خالية الذهن تماما من علم النفس بمعناه الحديث. وكل ما كانت تعرفه هو أن هناك دوافع معينة للسلوك الإنساني، فحب الوطن وروح الخدمة العامة، وحب المرء لأطفاله، كلها دوافع محمودة. أما حب المال وحب السلطة والغرور فكلها دوافع ذميمة»<sup>5</sup>، كما أيدت الحكم الذاتي في ايرلندا، واعتضت على الحروب الاستعمارية البريطانية، فالبيئة التي عاش فيها راسل وبالرغم من طابعها الارستقراطي إلا أنها كانت تمتزج بالقسوة والحنان، كما كانت مليئة بالأحداث، ويعبر آلان وود "Alain wood" على ذلك «وهكذا

1- راسل برتراند، سيرتي الذاتية، ج1، (م س)، ص12.

2- المصدر نفسه، ص12.

3- المصدر نفسه، ص12.

\* مذهب الكنيسة آل بريبيتارية، ظهر في القرن السادس عشر، وهي واحدة من أشكال الحكم في الهيئات الكنسية التي تمثل ملامح البروتستانتية، وهو اسم مشتق من الكلمة اليونانية (Presbuteros) أو الأكبر، وهي تستخدم شيخ بدل مطران.

4- المصدر نفسه، ص19.

5- المصدر نفسه، ص22.

شب الولدان-مع أخوه فرانك-في ظل نظام حنون، ولكنه صارم يجمع بين البيوريتانية التي عفا عليها الزمن والليبرالية التقدمية...بالإضافة إلى سلسلة من المربيات الألمانية والسويسريات يغذين العقل بالتنوير الراديكالي الثائر»<sup>1</sup>. كما تربي راسل ونهل جانبا من المعرفة على يد عمته أجاتا "Agatha.R" وعمه رولو "Rollo" فهو يقول: «لعب عمي "رولو" دورا هاما في سن الأولي حيث كان يحدثني كثيرا عن أمور علمية، وكان يعرف الكثير عن العلم»<sup>2</sup>، فقد كان بمثابة المعلم الذي دفعه إلى التفكير في الأشياء تفكيراً علمياً، فيقول "آلان وود" عن هذا: «فقد كان "رولو" يكتب مزامير عصرية في مدح الله، يستخدم فيها نفس الأوزان التي تستخدمها المزامير في الكتاب المقدس، ولكنه كان يدخل فيها إشارات علمية إلى الضغط الجوي، و الذرات المتصارعة، وأثير القرن التاسع عشر الذي يحمل الرسائل من المادة إلى كافة الخلية»<sup>3</sup>، أما عمته "أجاتا" فقد ساعدته على تعلم القراءة، وعلمته تاريخ تطور الحركة الديمقراطية في إنجلترا، وقد كانت في معظم الأوقات تتحدث حديثاً عاطفياً، حيث تتكلم عن طيبة بعض الأشخاص وسفالة البعض الآخر ولقد كانت ضحية تزلزلت جدته، وكان لراسل أخ يكبره بسبع سنين، امتزجت عاطفته نحوه بنوع من الحب والخوف، فقد كان كما يقول عنه راسل: «طاغي الشخصية، ولقد شعرت بعد أن قضيت معه بعض الوقت، وكأنني لا أستطيع أن أتنفس. وظللت طوال حياته أشعر نحوه بمزيج من الحب والخوف. وكان هو يفنق من أعماقه حب الناس له ويتمناه. ولكنه لم يستطع أن يبقي على حب أحد له لفرط غلظته»<sup>4</sup>، وقد لعب الخدم دورا هاما في حياته أهم من دور أفراد الأسرة.

<sup>1</sup> - وود آلان، برتراند راسل سيرة حياته، (م س)، ص 16.

<sup>2</sup> - راسل برتراند، سيرتي الذاتية، (م س)، ص 25.

<sup>3</sup> - وود آلان، برتراند راسل سيرة حياته، (م س)، ص 17.

<sup>4</sup> - راسل برتراند، سيرتي الذاتية، (م س)، ص 29.

أما عن جدته من أمه فقد كانت سليطة اللسان حيث يقول: « كان الخجل يتملكني في حضرتها. وكان هذا يضايقها لأنه لم يكن هناك في أسرة ستانلي-آل أم راسل-إنسان خجول. وكنت أبذل جهد المستميت كي أثير إعجابها... لقد كانت عقليتها من طراز العقلية الإنجليزية في القرن الثامن عشر، فكانت عقلانية يعوزها الخيال، تؤمن بحركة التنوير وتحترق التزمت الفيكتوري الذي ليس له ما يبرره»<sup>1</sup>، وقد كانت لها عائلة مكونة من عدة أبناء يختلفون فكرا وعقيدة، فقد كان ابنها الأكبر "هنري" Henry.S" مسلما، وكان الثاني ليولف "Lyulph.S" متحررا في تفكيره، أما الثالث "الجرنون" Algernon.S" فقد كان قسا كاثوليكيا. وعلى العموم فأفراد العائلة تنتسب إيديولوجياتهم حيث كان منهم من ينتمي إلى الكنيسة الرسمية، ومنهم من يمثل الفلسفة الوضعية، ومنهم من يؤمن بالتوحيد وينكر التثليث، وقد كان الجدل يصل في بعض الأحيان إلى درجة من العنف، ويصف راسل ذلك: « وكانت لعبة خالي "ليولف" المفضلة أثناء تناول غداء الأحد هي أن يسأل: من منكم يؤمن بالمعنى الحرفي لقصة آدم وحواء؟ وكان هدفه من توجيه هذا السؤال هو أن يرغب المسلم والقس على أن يتفقا معا وهو الشيء الذي كانا يكرهانه»<sup>2</sup>، ولذلك فقد نهل راسل معرفته وتكوين شخصيته من بيئته الأسرية التي كان يعيشها: بين أسرة أبيه آل راسل وبين أسرة أمه آل ستانلي، ويعبر راسل عن ذلك: « فانا مدين بخجلي، وحساسيتي، وحبتي للميتافيزيقا لآل راسل. ومدين لأسرة ستانلي بطاقتي، وصحتي الجيدة وروحي المعنوية العالية»<sup>3</sup>.

1- المصدر السابق، ص39.

2- المصدر نفسه، ص41.

3- المصدر نفسه، ص43.

ثانيا: راسل وقضايا عصره

## 1- راسل الرياضي:

تلقى راسل معظم تعليمه في البيت، وقد كان اهتمامه بالرياضيات منذ طفولته، وقد كان حبه لها لا يضاهيه شيء وكأنها هي التي دفعتة للإقبال على الحياة، فرغبته الملحة لمعرفة المزيد عن الرياضيات هي التي منعتة من الانتحار في سن المراهقة، كما كانت له رغبة بأن يقدم عملا عظيما في مجال الرياضيات عندما يكبر، وقد ظهر نبوغه في الرياضيات وهو في سن الحادية عشر عندما كان يتلقى دروسه على يد أخيه الأكبر في الحساب والهندسة حين شك في بديهيات أفقليدس "Euclide"، فلما كلمه عن البديهيات قال له أما هذه فلا يمكن البرهنة عليها، ولكن يجب التسليم بها قبل كل برهان فنظر إلى أخيه بنوع من الغيظ وقال له ولكن لماذا أسلم بهذه الأشياء إذا كانت لا تبرهن؟ «ورفضت في أول الأمر أن أقبل بديهياته ما لم يقدم أخي لي الأسباب التي تدعوني لقبولها ولكنه قال: إذا لم تقبلها فلن تستطيع الاستمرار، ولما كنت أرغب في الاستمرار فقد قبلتها مؤقتا على مضض»<sup>1</sup>. حتى أنه قد جعل من كياناتها واقعية عبر عنها بقصة طريفة تدور حول حلم تراءى لعالم رياضيات، كانت الأرقام فيه كائنات تنبض بالحياة، الأعداد الفردية مذكرة والزوجية مؤنثة كلها تتراقص وتتشد: «نحن الأعداد المتناهية، خامة هذا الكون، تفعل الفوضى ماشاءت، ونحن نحيل الأرض بسيطة، ونبجل أستاذنا فيثاغورس، ونعنا بتكريم الخالد أفلاطون، نكره الحمقى والأفاقين، ويعرف كل الناس أنا نبغ الحكمة»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 44.

<sup>1</sup> - برتراند راسل نقلا عن موني طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، عدد 264، سنة 2000، ص 270.

وقد ظل راسل متشككا في الرياضيات، ووجد صعوبة في الجبر وهو يرجعها إلى طريقة التدريس، وبقي هكذا بين الشك واليقين في كل ما يعترضه من مشاكل، وفي سنة 1890 التحق بجامعة كمبريدج "Cambridge.U" لدراسة الرياضيات، ولقد صادف وجوده هناك بأن ضمت الجامعة مجموعة هائلة من الفلاسفة، اهتموا بالعلم والرياضيات مما أهلها للريادة الفكرية على حساب جامعة أوكسفورد "Oxford.U". وقد درس راسل الرياضيات في كمبريدج ثلاث سنوات، وفي عام 1893 كان ترتيبه السابع من بين المتفوقين، وقد بلغ تشككه في الرياضيات إلى حد أنه اعتبر التمرينات الرياضية بأنها عديمة الجدوى ليس لها علاقة بفلسفة الرياضة، كما اعتبر أن حساب التكامل والتفاضل مليء بالأغلاط، وقد بلغ به التشكك إلى بيع كتبه الرياضية وهجرانها إلى الفلسفة، وهناك تعرف على أصدقاء كان لهم الأثر الكبير على فلسفته، أهمهم ألفرد نورث هوايتهد "A.N.Whitehead" الذي كان صديقا له وقد ألفا معا كتاب "مبادئ الرياضيات" ما بين (1910-1913) والذي أعاد الحياة إلى المشكلات المنطقية القديمة، والميتافيزيقية وذلك بواسطة المنطق الرياضي. كما تعرف على أستاذه ماكتاجرت "J.M.E.McTaggart"، الذي كان من أتباع "هيغل" وقد كان له تأثير كبير على فيلسوفنا لمدة من الزمن إلا أنه سرعان ما زال هذا التأثير، يقول راسل في ذلك: «وبرغم أنني لم أعد أتقبل فلسفة ماكتاجرت بعد عام 1898 إلا أنني ظلت متعلقا به إلى أن كف عن دعوتي لزيارته خلال الحرب العالمية الأولى لأنه كان يضيق بأرائي، وتبعاً لذلك لعب دورا رئيسا في طردي من التدريس بالجامعة»<sup>1</sup>، كما تعرف على الفيلسوف جورج ادوارد مور "G.E.Moor" الذي كان من أتباع "هيغل" إلى فترة معينة ولكنه سرعان ما تخلص منه، وقد كان له هو الآخر تأثيرا على "راسل"، وهو يعبر عن ذلك: «وكانت مناقشاتي معه هي التي دفعتني إلى الإعراض عن كانط

<sup>1</sup> - راسل برتراند سيرتي الذاتية، ج1، (م س)، ص87.

"kant" وهيغل معا.وبرغم أنه كان يصغرني بعامين إلا أنه أثر في نظرتي الفلسفية تأثيرا عظيما»<sup>1</sup>.

غادر راسل كمبردج عام 1894 واشتغل ملحقا شرفيا في السفارة البريطانية بباريس وكانت وظيفته هي نسخ الرسائل، يقول في ذلك: «حيث كان من واجبي هو نسخ الرسائل المطولة لإقناع الحكومة الفرنسية بأن جراد البحر (اللوبيستير) ليس من فصيلة السمك»<sup>2</sup>. ولكنه سرعان ما تخلى عن هذا المنصب السياسي لعدم رغبته فيه «بيد أن عملي في الميدان الدبلوماسي كان قصيرا الأمد ليس فيه ما يدعو للفخر»<sup>3</sup> وقد تزوج في نفس السنة من أليس بيرسال سميث "Alys.P.S" الأمريكية، وهي تكبره بخمسة أعوام، وتزوجها بالرغم من معارضة عائلته و لم ينجب منها أطفالا، وأثناء تواجده في عائلتها تعرف على "سيدني وزوجته بياتريس ويب" Sidney and his wife Beatrice Webb\* وهذا ما جعل راسل يزاول دراسته "الاقتصاد والديمقراطية الاشتراكية" بألمانيا، وقد زار مع زوجته أمريكا 1896، ولعل هذه الرحلة قد أخرجته من النظرة الإقليمية التي تأثر بها في كمبردج، وفي هذه الأثناء انتقل راسل من الرياضيات إلى الفلسفة وتقدم برسالة لنيل درجة الزمالة في الجامعة كان موضوعها "أسس الهندسة" سنة 1898، وقرأ كتاب "هيغل" "المنطق الأكبر" فوجد فيه أن ما قاله عن الرياضيات كلام فارغ، وبعدها رفض براهين برادلي "F.Bradley" في نفيه للتكثر، كما رفض الأسس المنطقية للمذهب الواحدي، وقد ساعده في ذلك زميله "ج. مور" لأنه كان الثائر الأول عن المثالية، يقول راسل عن ذلك: «لقد قال برادلي عن كل شيء يؤمن به الذوق الفطري عند الناس، إنه ليس سوى ظواهر، فجننا نحن وعكسنا الوضع من طرف إلى طرف إذ قلنا أن كل من يعترض الذوق الفطري عندنا

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص 89.

<sup>2</sup> - نجيب محمود زكي، برتراند راسل، دار المعارف مصر، ط2، دس، ص 20.

<sup>3</sup> - راسل برتراند، سيرتي الذاتية، ج1، (م س)، ص 123.

\* - ساهما في إرساء الاشتراكية البريطانية، و يدينان بالاشتراكية الغابية، ومتسامحان أكثر مما ينبغي مع "موسيليني" و"هتلر"، كما مجدا الحكومة السوفياتية في كتابهما "الشيوعية السوفياتية حضارة جديدة".

بأنه حق فهو حق، مادام ذلك الذوق الفطري في إدراكه للشيء لم يتأثر بفلسفة أو لاهوت، وهكذا طفتنا وفي أنفسنا شعور الهارب من السجن، نؤمن بصدق الذوق الفطري فيما ندرکه فاستجبنا لأنفسنا أن نصف العشب بأنه أخضر، وأن نقول عن الشمس إنها موجودة حتى لو لم يكن هناك العقل الذي يعي وجودها»<sup>1</sup>.

## 2- راسل والدين:

لقد نشأ راسل في أسرة محافظة تهتم بالدين وتقده، سواء من جانب أمه أو من جانب أبيه، ولذلك كان اهتمامه في بداية حياته اهتماما كبيرا بالدين، فقد كان يصطحب يوم الأحد إلى الكنيسة ويقول عن ذلك: «وكان جدي لأبي من أتباع الكنيسة الأنجليكانية (كنيسة إنجلترا) في حين كان جدي لأمي من أتباع الكنيسة الاسكتلندية، ولكنه انتهى تدريجيا إلى مذهب التوحيد، وكانوا يصحبونني يوم الأحد، إلى الكنيسة الأسقفية الخاصة بالأبروشية في ببيترشام أسبوعا، ثم يصحبونني في الأسبوع التالي للكنيسة المشيخية في ريتشموند، في حين كانوا يلقنونني في البيت مذهب التوحيد، وقد آمنت به حتى سن الخامسة عشرة تقريبا»<sup>2</sup>. وقد كان راسل كثير التأمل مؤمنا بتعاليم الكنيسة، إلا أنه كثيرا ما كانت تنتابه الشكوك حول قضايا الإيمان، ولكنه كان يكتمها خوفا من الإيذاء أو مس مشاعر الأسرة، إلا أنه سرعان ما حاول أن يتخلى عنها في الخامس عشر من عمره، ويعبر عن ذلك قائلا: «وكان أول ما تخليت عنه هو الاعتقاد في حرية الإرادة، ففي سن الخامسة عشرة أصبحت مقتنعا بأن حركة المادة، سواء أكانت هذه المادة حية أم ميتة، تتبع تبعية تامة لقوانين الديناميكا، ومن ثم لا يمكن أن يكون للإرادة من أثر على الجسم»<sup>3</sup>، كما أنكر وجود حياة بعد الموت، لكن بقي إيمانه بوجود الله، وأنه هو العلة الأولى، إلا أن إثبات

<sup>1</sup> - نجيب محمود زكي، برتراند راسل، (م س)، ص 22.  
<sup>2</sup> - راسل برتراند، سيرتي الذاتية، ج 1، (م س)، ص 51-52.  
<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 52.



وجود الله بطريقته يؤدي إلى إنكار المعجزات، وكأنه قد تأثر "باسبينوزا" P. Spinoza " كما تأثر في ذلك بالفيلسوف جون استوارت ميل "بعد أن قرأ سيرته الذاتية والتي أصبح بعدها ملحدا، فيقول: «وصرفني هذا عن حكاية العلة الأولى وأصبحت بعدها ملحدا، ولكنني في أثناء تلك الفترة من الشكوك الدينية كان ينتابني الشعور بالشقاء والتعاسة لأنني كنت أتخلى تدريجيا عن عقيدتي، غير أن هذه العملية ما كادت تتم وتصل إلى قرار حتى وجدت لفرط دهشتي أنني مسرور جدا لأنني تخلصت من الموضوع برمته»<sup>1</sup>. ولم يفصح راسل عن ذلك إلا بعد أن بلغ سن الحادية والعشرون، أي بعد الانفلات من قبضة الأسرة، ومن عوامل هذا تلك التربية المتمتمة بالممارسة عليه من طرف الأهل، والمتعددة الاتجاهات من جهة ومن خلال التحدث مع بعض من تولوا تعليمه من جهة أخرى، فهو يذكر أن أحدهم كان من أنصار المذهب اللأدري الذي كان يسمح له بالتجادل معه، ومن جهة أخرى فقد اعتنق أخوه البوذية، ولكثرة ما كلمه عن الروح فقد وجد راسل أن غرائب البوذية لم تقدم شيئا ذا فائدة. ونتيجة لمواقفه الراضية للدين والأخلاق والسياسة فقد تعرض راسل إلى المضايقة سواء من كلية "ترينيتي Trinity"، أو من عائلته وحتى من بعض أصدقائه، وكانت نتيجةها أنه نبذ من طرف الأمريكان، حيث احتج أساقفة الكنيسة الأنجليكانية على تعيينه كأستاذ للفلسفة في جامعة نيويورك سنة 1941 بحجة أنه ضد الدين والأخلاق، ودفاعه عن الزنا والإباحية الجنسية، وتهديم الأخلاق والتبجح بالإلحاد، كما تعرضت جامعة هارفارد للضغط لإلقاء دعوة راسل للمحاضرة، إلا أن أساتذتها وقفوا ضد هذه الدعوة وعلى رأسهم جون ديوي "J. Dewey" الذي يكن له راسل كل الاحترام.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص، ص52-53.

3- راسل والسياسة:

أما عن حياته السياسية فراسل هو سليل أسرة سياسية، فقد تقلد جده رئاسة الوزراء عدة مرات، وقد كان يحضر المناقشات التي تجري في البيت بين الساسة، كما أن أسرته كانت تريد أن يكون سياسياً. إن راسل وبالرغم من انصرافه عن السياسة إلى الفلسفة، إلا أن حياته كانت كلها نضالاً سياسياً، فلقد درس الديمقراطية الاشتراكية الألمانية وأحبها لمناهضتها للقيصر، وكرهها لأنها تمثل الماركسية، وقد كان لمحيط الأصدقاء دوراً كبيراً في مواقفه، خاصة "سيدني ويب" في ميله إلى النزعة الاستعمارية، إلا أنه سرعان ما أفلح عنها، فهو من جهة يعارض استخدام القوة في العلاقات البشرية، كما يسمح بها بعض الأحيان، وقد ناصر راسل حرية المرأة ودافع عنها متأثراً في ذلك بمواقف والده من جهة ومواقف "جون استوارت ميل" من جهة ثانية، فهو يقول: «كان لي نصيب فعال في الحركة التي أرادت للمرأة حق الانتخاب، ولما فرغت من كتابي أسس الرياضة سنة 1910 رغبت في دخول البرلمان، وكنت وشيك تحقيق هذه الرغبة، لولا أن علمت لجنة الترشيح عن حرية التفكير فأعرضت»<sup>1</sup>. وكان حرية التفكير كانت في عهده جريمة لا تغتفر، وربما هذا الذي صنع لنا راسل الثائر والمتمرد والباحث عن السلام. فراسل كان من معارضي الحرب ومن معارضي دخول بريطانيا إليها، فالحرب ترجع في نظره إلى الآراء الجامدة والعقائد الموروثة، فالأفكار المسيطرة على عقول الجند بعظمة الإمبراطورية وروح المواطنة كثيراً ما تكون الدافع الأساسي لذلك، وقد كان أمله أن تكون معاهدة "فرساي" بعد الحرب العالمية الأولى معاهدة سلام تقضي على هذا التنازع والصراع من أجل أفكار زائفة لكن هذه المعاهدة فرضت سلطة المنتصر مما ستؤدي إلى حرب أخرى، وقد كره راسل الحرب كرها شديداً، خاصة عندما لاحظ أن الناس

<sup>1</sup> - نجيب محمود زكي، برتراند راسل، (م س)، ص 29.

تغمرهم الفرحة باندلاعها، حتى قال: «إن الحياة في هذه الأيام هي الجحيم بعينه كم وددت أن أموت قبل 1914»<sup>1</sup>. ومن بين الاتهامات التي تعرض إليها أنه عارض الحرب العالمية الأولى بينما أيد الثانية، وقد كان رده في ذلك: «إن الحرب أسوأ من أن تلقى هزيمتنا على يد القيصر، ولكن أن يهزمننا هتلر فذلك أسوأ من الحرب»<sup>2</sup>. ودافع راسل عن السلام، وأنظم إلى لجنة مناهضة التجنيد، ومثل جانبها الفكري خاصة في كتاباته في جريدة "الزعامة العالمية" وقد تعرض إلى المضايقة من طرف الحكومة خاصة فيما نشره في جريدة "منظمة مناهضة التجنيد"، والتي يدافع فيها عن جندي حكم عليه لعصيانه أوامر التجنيد، كما كتب مقال في مجلة "ذي تريبون" يهاجم فيه الحكومة الأمريكية وقمعتها للإضرابات، بالإضافة إلى مهاجمته لبريطانيا وفرنسا ونتيجة لذلك حكم عليه بالسجن لمدة ستة أشهر في سجن بريكستون سنة 1918، وفي السجن أنتج مجموعة من الكتب والمقالات أهمها "مقدمة الفلسفة الرياضية" و"مقالات في المنطق التجريبي". إلا أن راسل اعتبر أن السلام يكون مستحيلا طالما أن هناك أنظمة للتعليم تشد الناس بالنوازع اللاشعورية للقتال والحرب، وقد توجه راسل في كتاباته إلى السعادة الإنسانية. و تحول إلى الاشتراكية، وذلك لأن الليبرالية هي سبب الحروب، وكثيرا ما كان يميل إلى الفوضوية حتى أنه وصف سلطة الدولة أنها من الأسباب الرئيسية للشقاء الإنساني. ومن ثم فقد زار روسيا سنة 1920 إلا أن نظرتة تغيرت حولها، فلم يجد شيئا جديرا بمحبتها والإعجاب بها، وذلك لما شاهده من بؤس في المجتمع السوفياتي، وقد وصف البلاشفة بأنهم يشبهون البيوريتانيين المتزمتين في أحلامهم، والشيعوية شبيهة بالعقيدة المسيحية في تبرير الاضطهاد. وقد دعي إلى الصين ومكث فيها عام مع زوجته الثانية "دورا بلاك" "Dora.b"، وأحب أهلها وأعجب بثقافتها يقول في ذلك: «وعلى كل

<sup>1</sup> - وود آلان، برتراند راسل سيرة حياته، (م س)، ص 120.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 121.

حال فقد أفادتني الصين فائدة كبيرة، وهي فائدة لا بد أن يفيدها الشرق لكل من يدرسونه من الأوربيين دراسة فيها عطف وحساسية، وذلك أن الصين قد علمتني كيف أفكر تفكيراً يمتد ليشمل مسافات بعيدة من الزمن وألا أدع الحاضر بسيئاته باعثاً على اليأس، ولولا هذا الدرس الذي تعلمته في الصين لما احتملت عشرين العام الماضية بما فيها من مأس على نحو ما احتملتها<sup>1</sup>. حتى أن زيارته للصين قد غيرت من حياته ومن نظرتة لأوربا والعالم فيقول: «لقد أيقنت أن ليس للجنس الأبيض من الأهمية ما كنت أعتقد، فلو فنيت أوروبا وأمريكا في الحرب لما أستتبع هذا بالضرورة فناء النوع البشري ولا انتهاء المدنية، بل يبقى بعدئذ في الصين عدد عديد، والصين أعظم ما رأيت من الأمم في الكثير من النواحي فليست أعظمها من الوجهة العددية والثقافية فحسب، بل هي عندي أعظمها من الوجهة العقلية<sup>2</sup>». وعند عودته من الصين أنجب راسل مع "دورا" طفليهما وافتتحا مدرسة خاصة 1927 خارجة عن التقاليد وأحدثت ضجة إعلامية وانتقادات صارمة، وقد كان اهتمام راسل بالتربية منذ الحرب العالمية، فغاية مدرسته هي توفير الحرية للناشئ، إلا أن هذا المشروع فشل وتخلّى راسل عن إدارة المدرسة، وفي سنة 1935 طلق دورا وتزوج باتريشيا سبنس "Patricia.p.s" سنة 1936 وأنجب منها طفلاً. وفي عام 1948 قدم محاضرات في الإذاعة البريطانية، تناول فيها موضوع السلطة والفرد، وفي 1950 منح وسام الاستحقاق كما نال جائزة نوبل للآداب في نفس السنة، وقد قام برحلة إلى أستراليا ووصفهم بأنهم أسعد حالا من الأمريكان، وفي عام 1952 تزوج من أديث فنيش "Edith.F"، ولم يتوقف عن العمل فهو يقول: «أود أن أموت وأنا أعمل لأني أعلم أن آخرين سيواصلون ما لم أستطع إنجازَه، يغمرنني الرضا عندما أفكر أن ما كان ممكناً قد تم إنجازَه»<sup>3</sup>. وفي سن الثمانين حاول أن يكتب قصصاً منها "مغامرة

<sup>1</sup> - نجيب محمود زكي، برتراند راسل، (م س)، ص 29.

<sup>2</sup> - نجيب محمود زكي، أحمد أمين، قصة الفلسفة، د (ط س)، ص 395.

<sup>3</sup> - وود آلان، برتراند راسل سيرة حياته، (م س)، ص 302.

الأنسة من الكورسيكية و"الشيطان في الضواحي" كما كرس حياته للدعوة للسلام وكثيرا ما تظهر من خلال أحاديثه الإذاعية فقد قال: «إنني أناشدكم بصفتي إنسانا يتوجه إلى غيره من البشر، تذكروا إنسانيتكم وانسوا ما عدا ذلك إذا فعلتم ذلك فإن طريقكم إلى جنة جديدة مفتوح أما إذا أخفقتكم، فليس أمامكم سوى الموت الشامل»<sup>1</sup>.

دافع عن قضايا السلام ونزع السلاح النووي وإنهاء الاستعمار والدفاع عن الحرية في كل مكان وأصدر البيان العالمي المندد للتسلح رفقة مائة عالم، كما شارك في إنشاء محكمة مجرمي الحرب شكلية يرأسها "جان بول سارتر"، وكان آخر ما كتبه قبل وفاته بيومين رسالة إلى المؤتمر البرلماني العالمي الذي كان منعقدا في القاهرة في شهر فبراير عام 1970 يندد فيها بإسرائيل يطالب بانسحابها من الأراضي العربية التي احتلتها عام 1967 محذرا إياها بأن «الغارات في عمق الأراضي المصرية لن تقنع المدنيين بالاستسلام، بل ستعزز تصميمهم على المقاومة»<sup>2</sup>. توفي راسل في اليوم الثاني من شهر فبراير من عام 1970م.

ثالثا: فلسفة راسل ومنهجه الفكري:

### 1 - فلسفته:

إن الحياة الطويلة لراسل واهتماماته المتعددة تجعل من فلسفته متعددة ومتشعبة، فقد كتب في كل شيء في المنطق والرياضيات، في الأخلاق والسياسة والتربية، في الحرب والسلام، في الحب والزواج، في الأدب وفي المعرفة، ولقد بدأت حياة راسل الفلسفية مثالية كانطية هيغلية متأثرا في ذلك بأساتذته أهمهم "ماكتاجرت" الذي كان هيغليا، لكنه ما لبث أن انقلب عن المثالية إلى الواقعية وقد كان ذلك بسبب:

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص308.

<sup>2</sup> - مهران محمد، فلسفة برتراند راسل، دار المعارف مصر، ط1، 1976، ص6.

- إطلاع على كتاب هيغل (المنطق الأكبر) الذي وجد فيه أن ما يقوله عبارة عن لغو.
- استخلف أستاذه "ماكتاجرت" عندما سافر عام 1898 إلى "نيوزيلندا" لزيارة أسرته في كمبريدج لتدريس ليبنتز "G.W. Leibniz" إلا أنه سرعان ما اكتشف أن أساس فلسفته أو الميتافيزيقا المثالية هو المنطق الأرسطي الذي يركز على فكرة الجوهر وأعراضه وأن علاقاته داخلية متماسكة، يعجز في التعبير عن العلاقات الخارجية المتعددة، ولذلك شن حملة ضده في كتابه "عرض نقدي لفلسفة ليبنتز عام 1900" وكانت نتيجته اكتشاف منطق العلاقات وتعدد العالم، بدلا من النظرة الواحدية التي طالما أسرته، حتى أنه يرى أن الأمطار تأتي من إيرلندا وتأتي الفلسفة من ألمانيا، فقد انقلب راسل عن المثالية إلى الواقعية حتى سميت واقعيته بالساذجة فأقر بالوجود الواقعي لكل شيء حتى الأسماء الكلية والأعداد .

ويمكن أن نلخص فلسفة راسل كما يرويه هو عن نفسه في سيرته الذاتية: «تحكمت في حياتي انفعالات ثلاثة بسيطة بيد أنها متناهية في القوة: الحنين إلى الحب، والبحث عن المعرفة، والإشفاق الشديد على الذين يقاسون ويتعذبون. ولقد تقاذفتني هذه الانفعالات كالرياح العاتية في طريق غير مستقيم فوق بحر عميق من العذاب إلى حافة اليأس ذاتها»<sup>1</sup>. فحياة راسل كانت كلها حب سواء الحب الغريزي وهو الذي تزوج كذا من مرة، أو حبه للمعرفة والبحث عنها بكل الوسائل، أو حبه للناس، والدفاع عن حقوقهم، ولذلك يقول: «تلمست الحب، أولا لأنه يجلب النشوة، وهي نشوة بلغت من العمق حدا كان يمكن معه أن أضحي بما تبقى من الحياة من أجل بضع ساعات من هذه السعادة. ثم تلمسته ثانيا، لأنه يخفف الوحدة... ثم تلمسته أخيرا في

<sup>1</sup> - راسل برتراند، سيرتي الذاتية، ج1، (م س)، ص7.

الرؤية التي تتمثل للشعراء والقديسين حينما ينظرون بعين الخيال إلى الفردوس، وذلك عن طريق الحب الذي يربط بين قلبين ربطا كاملا، فيستشعران تجاوب العشاق الإلهيين. هذا هو ما سعيت إليه.<sup>1</sup> وقد حاول تأسيس المعرفة، وفهم الإنسان والتأمل في الكون خاصة من باب علم الرياضيات، ويعبر عن ذلك بقوله: «وبنفس الدافع سعيت إلى المعرفة. كنت أرغب في فهم قلوب الناس، ومعرفة السبب الذي يجعل النجوم تضيء. كما حاولت أن أثبتن القوة التي قال بها "فيثاغورس" والتي بمقتضاها يسيطر بها العدد على فيض الكائنات. وقد حققت شيئا من ذلك ولكني لم أصل إلى الكثير».<sup>2</sup>

ونتيجة لأن راسل رجلا مصلحا وصاحب حس مرهف، فإنه كان يشعر بالأسى والبؤس الذي يعانيه الإنسان على يد أخيه الإنسان، وهذا البؤس والظلم ذاق هو نفسه مرارته ويعبر عن ذلك بقوله: «إن صرخات الألم تتردد أصدائها في قلبي. إن وجود أطفال يتضورون جوعا وضحايا يتعذبون على أيدي الطغاة، وشيوخ عاجزين قد أصبحوا عبئا مقيدا على أبنائهم- إن وجود عالم من الوحدة والبؤس والألم لما يحيل الحياة الإنسانية كما ينبغي أن تكون- إلى سخرية للساخرين. إنني أتوق إلى تخفيف وطأة الشر، ولكنني لا أستطيع فإنني أعاني منه أنا الآخر»<sup>3</sup>. ويمكن أن نستنتج بعض المحطات في فلسفة برتراند راسل:

- اهتمامه المتزايد بالرياضيات منذ الصغر يظهر ذلك في موقفه من الرياضيات الكلاسيكية عندما كان يدرس على يد أخيه، إن هذا الشك المبكر هو الذي جعل من "برتراند راسل" فيلسوف الرياضيات وأهم كتاب عبر عن ذلك "مبادئ الرياضيات" الذي ألفه راسل بالاشتراك مع هوايته (1910-1913) الذي أعاد

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص7.  
<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص7.  
<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص8.

- الحياة إلى المشكلات المنطقية القديمة (الثالث المرفوع، وضوح البديهيات) والميتافيزيقية وذلك بواسطة المنطق الرياضي.
- تأثره بالفلسفة المثالية والتي بدت له ساحرة وقابلة للبرهان خاصة فلسفة "هيغل" و"كانط" لكنه سرعان ما وجدها غامضة ومضطربة لاسيما في نظرتها إلى الرياضيات وعجزها عن فهم نظرية العلاقات في القضايا المنطقية.
  - ثورته على المثالية وتحوله إلى الواقعية خاصة بعد تأليف "جورج مور" لكتابه "تفنيد المثالية"، ثم حضوره المؤتمر الرياضي في باريس سنة 1900 والذي حضره أستاذه هوايتهد والتقى بالرياضي بيانو "Giuseppe.P" وقد كانت ثمرته تأليف كتاب "مبادئ الرياضيات مع هوايتهد وتم رفض المثالية على أساس أنها تتكرر على الرياضيات أي صدق موضوعي، وأن أحكام العلاقات تجريبات باطلة وتم من خلالها رد الرياضيات إلى المنطق، فازداد المنطق نحو الصبغة الرياضية و تحولت الرياضيات إلى الصبغة المنطقية.
  - نظرية المعرفة: في كتابه "مشكلات فلسفية" ميز راسل بين المعرفة الوصفية والمعرفة بالاتصال المباشر: فالأولى تعرف عن طريق الوصف وحده وتحتل الشك، بينما الثانية فهي المعطيات الحسية الخاصة بالفرد المدرك وأفكاره ومشاعره الخاصة في كل من الماضي والحاضر وهذه لا تقبل الشك.
  - الذرية المنطقية: هذا المفهوم وضعه مع تلميذه وصديقه فتجنشتين "L. Wittgenstein" ومؤداه أن العالم يتألف من وقائع ذرية، هذه الوقائع يميزها أنها تقابل قضايا أولية تقابلا مباشرا كما لو كانت صور فوتغرافية، وتقوم على التشابه القائم بين تركيب اللغة وتركيب العالم، فهي ذرية لأنها ترى أن العالم قوامه كثرة من الأشياء عكس المثالية التي تجعل العالم كلا واحدا متنسق الأجزاء، وهي ذرية منطقية لأن الأجزاء التي تنتهي إليها بعد التحليل ذرات عقلية يضرب راسل مثلا لذلك فيقول: «إن قولنا عن ذرة بأنها موجودة هو



بالضبط كقولنا إن نغمة موسيقية موجودة، فإن كانت النغمة تتطلب خمس دقائق لعزفها، فنحن لا نقول إنها شيء معين فرد موجود كله طول الدقائق الخمس، بل نتصورها سلسلة نبرات متصل بعضها ببعض في تعاقب بحيث يتكون من خيطها نغمة واحدة، وهكذا تكون الذرة سلسلة من حادثات، متعاقبة يتكون من خيطها حقيقة واحدة»<sup>1</sup>.

- نصل أوكام أو التقليل من عدد الكائنات في العالم: إن القاعدة الأساسية في نصل أوكام وهي لا ينبغي أن تتكاثر الكائنات بدون ضرورة، وقد استخدم راسل هذه القاعدة كما أشرنا سابقا ليخفف من عدد الكائنات التي لا فائدة من وجودها بحيث لا يبقى إلا على الكائنات الحقيقية التي لا يمكن الاستغناء عنها وهذه القاعدة تجسدت في كامل فلسفته.
- الواحدية المحايدة: الأحداث محايدة فلا هي عقل ولا هي مادة بل مختلفة عن كليهما وأسبق منهما، فهي تقضي على الثنائية الديكارتية وتختلف عن الواحدية المثالية التي تفر بجوهر المادة فقط.

## 2- منهجه:

إن المنهج الأساسي الذي يركز عليه راسل هو منهج التحليل، لكنه لم يحدد مفهوما دقيقا للتحليل، وإنما الذي بينه أن التحليل هو منهج وأداة توضح ماهو غامض، وذلك بحل المركبات إلى أجزائها، فهو يقابل بين التحليل والتركيب، حيث يرى أن منهج التحليل يناسب الفلسفات التجريبية، بينما يناسب التركيب الفلسفات المثالية، ولذلك لم تحرز هذه الفلسفات أي تقدم، لأن الفيلسوف المثالي يتناول كل المشكلات وكأنها مشكلة واحدة، وهنا يأتي فضل الفلسفة التحليلية في تقسيم المشكلات إلى عدد من المشكلات الجزئية، ذلك يظهر في قوله: «: « فمنهجي على

<sup>1</sup> - كامل فؤاد، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر (م س)، ص، ص 31-32.

الدوام هو أن أبدأ بشيء ما، غامض ولكنه محير، شيء يبدو قابلاً للشك ولكنني لا أستطيع أن أعبر عنه على أي نحو محدد. ومن ثمة أمضي في عملية تشبه عملية رؤيتنا لشيء بالعين المجردة لأول وهلة، ثم قيامنا بفحصه من خلال مجهر بعد ذلك. واني لأجد أنه بتركيز الانتباه يبدو لنا من التقسيمات والفروق ما لم يظهر لنا لأول وهلة، تماماً كما يحدث حينما تتمكن من رؤية "الباسيليات" في ماء عكر من خلال مجهر، وهذا ما لا يمكن أن ندركه من دون المجهر<sup>1</sup>. ويذهب راسل في دفاعه عن منهجه التحليلي، في أن تحليل الكل إلى أجزائه قد كانت محل اعتراض من طرف الكثير من الفلاسفة من أقدم العصور لأن هذه العملية حسب رأيهم إبطال للمعنى وإفساد للحقيقة، فالكل عندهم ليس مؤلف من أجزاء وإنما هو وحدة عضوية، فالكون كله واحد يستحيل عليه التكثر والتجزئة، ويظهر ذلك في قوله: «منذ زمن بعيد، أعترض العديد من الفلاسفة على التحليل، فقد أصروا على أن التحليل تزييف وأن الكل ليس بالفعل مكوناً من أجزاء مرتبة بطريقة مناسبة، وأنه إذا ذكرنا أي جزء بمفرده فإن عملية الفصل تغيره، بحيث إن ما قمنا بذكره ليس هو الجزء العضوي من الكل»<sup>2</sup>. ويذهب راسل إلى أنه ما دامت الحقيقة واحدة فكيف يمكن أن نعبر عنها ونصفها بقطع مجزأة، فالعبارات اللفظية والألفاظ التي تتألف منها كل عبارة، والجمل مؤلفة من كلمات، والكلمات من أحرف وهكذا فالذين يرفضون هذا التصور مجبرين على قبوله وذلك يظهر في قوله: «الذين ينكرون شرعية التحليل مرغمون على الإصرار على أن هناك معرفة لا يمكن التعبير عنها بكلمات. وحيث أنه من الصعب إنكار أن الجمل مكونة من كلمات، فبالتالي يمكن تحليل الجمل إلى سلسلة من المنطوقات اللفظية. لو تم إنكار ذلك فمن الضروري إنكار أن الجملة سلسلة من

<sup>1</sup> - راسل برتراند : فلسفتي كيف تطورت، (م س)، ص161.

<sup>2</sup> - راسل برتراند : ما وراء المعنى والحقيقة، ترجمة محمد قدري عمارة، مراجعة إلهامي جلال عمارة، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط2005، ص311 .

الكلمات، وفي هذه الحالة تصبح شيئاً غير منطوق»<sup>1</sup>. فالتحليلية تقوم على تحليل الأشياء المركبة إلى جملة من الأجزاء والعلاقات الكائنة بينها والتي لا نكون على معرفة مباشرة بها وتحليل الرموز المركبة ومنه تكون جميع الألفاظ الكلية رموزاً مركبة لا بد من تحليلها إلى أشياء جزئية حتى نتوقف عن ذكر هذه الألفاظ المركبة وهذا لا يتم إلا بواسطة "تصل أوكام". أما كتب راسل فمتعددة تتناول شتى المجالات<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، ص، ص 311-312.

<sup>2</sup> - أهم مؤلفاته: الديمقراطية الاجتماعية الألمانية 1896، بحث في أسس الهندسة 1897، عرض نقدي لفلسفة ليبنتز 1900، أصول الرياضة 1903، الأصول الرياضية بالاشتراك مع هويتهد في ثلاثة مجلدات من 1910 إلى 1912، مقالات فلسفية 1910، مشكلات الفلسفة 1912، معرفتنا بالعالم 1914، مبادئ الإصلاح الاجتماعي 1916، مثل عليا سياسية 1917، الطريق إلى الحرية، الاشتراكية، الفوضوية، النقابية 1918، التصوف والمنطق ومقالات أخرى 1918، مدخل إلى الفلسفة الرياضية 1919، فلسفة الذرية المنطقية 1919، تحليل العقل 1921، ألف باء النسبية 1925، عقيدتي 1925، تحليل المادة 1927، النظرة العلمية 1931، التربية والنظام الاجتماعي 1933، السلطان 1938، بحث في المعنى والحقيقة 1940، تاريخ الفلسفة الغربية 1946، السلطة والفرد (1949)، أثر العلم على المجتمع 1951، المجتمع الإنساني في الأخلاق والسياسة 1954، المنطق والمعرفة 1956، فلسفتي كيف تطورت 1959، سيرتي الذاتية 1968.

# ملحق المصطلحات

الرمز	المعنى
(م س)	مصدر / مرجع سبق ذكره
د ط	دون طبعة
د س	دون سنة
د(ط س)	دون طبعة ودون سنة
تر	ترجمة
ج	الجزء
ص	الصفحة
p	page
ed	edition
st	first
nd	second
rd	third

# قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

قائمة المصادر بالعربية:

برتراند راسل:

1. بحوث غير مألوفة، ترجمة سمير عبده، دار التكوين للتأليف والطباعة والنشر، دمشق سوريا، دط، 2009.
2. حكمة الغرب، ج1، تر، فؤاد زكرياء، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 62، فبراير، 1983.
3. حكمة الغرب، ج2، تر، فؤاد زكرياء، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 72، ديسمبر 1983.
4. ما وراء المعنى والحقيقة، تر، محمد قذري عمارة، مراجعة إلهامي جلال عمارة، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1، 2005.
5. المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة، تر، عبد الكريم أحمد، مراجعة حسن محمود، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة (مصر)، د(ط س).
6. مشكلات الفلسفة، تر، سمير عبده، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق (سوريا)، ط1، 2016.
7. سيرتي الذاتية، ج1، تر، عبد الله عبد الحافظ وشفيق مجلى وفائز إسكندر وأمين العيوطي، مراجعة شوقي السكري، دار المعارف مصر، د(ط س).
8. في التربية، تر، سمير عبده، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت لبنان، د(ط س).
9. فلسفتي كيف تطورت، تر، عبد الرشيد الصادق، مراجعة زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، ط1، 1960.
10. تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، تر، زكي نجيب محمود، وأحمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة (مصر)، دط، 2010.
11. تاريخ الفلسفة الغربية، ج2، تر، زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة (مصر)، دط، 2010.
12. تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، تر، محمد فتحي الشنيطي، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دط، 1977.
13. التربية والنظام الاجتماعي، تر، سمير عبده، دار مكتبة الحياة بيروت (لبنان)، ط2، دس.

قائمة المصادر بالأجنبية:

1. -Russell Bertrand ,Education and the Social Order Routledge classic ,London and new York,1stp,2010.
2. Russell bertrand,history of western philosophy and its connection with political and social circumstances from the earliest time to the present day,george allen and unwun brother limited,2<sup>nd</sup> p,1947.
3. Russell, Bertrand Power Anew Social analysis ,Routledge classic Landon and newyork,2004.

قائمة المراجع بالعربية:

1. أبو زيد نصر حامد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء(المغرب)، ط7، 2005.
2. أبو ريان محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية(مصر)، ط2، 1990.
3. أبو ريان محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، دار الوفاء لندنيا للطباعة والنشر، الإسكندرية(مصر)، ط2، 2014.
4. أبو ريان محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، دار المعرفة الجامعية(الاسكندرية) مصر، ط3، دس.
4. ابن القيم الجوزية، إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان، المجلد1، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، د(ط س).
5. ابن رشد ابو الوليد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة(مصر)، ط3، دس.
6. أمين أحمد، وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة(مصر)، ط2، 1935.



7. أرسطو طاليس، الطبيعة، ج1، تر، اسحاق بن حنين، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1984.
8. أرسطو طاليس، مابعد الطبيعة، دار ذو الفقار، اللاذقية(سوريا)، ط1، 2008.
9. بارت رولان، درس السيميولوجيا، تر، عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء(المغرب)، ط3، 1993.
10. بارت رولان، لذة النص، تر، منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب (سوريا)، ط1، 1992.
11. بو عزة الطيب، في دلالة الفلسفة وسؤال النشأة، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت (لبنان)، ط1، 2012.
12. بلدي نجيب، دروس في تاريخ الفلسفة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء (المغرب)، ط2، 2004.
13. الجابري محمد عابد، مدخل إلى فلسفة العلوم، العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت(لبنان)، ط5، 2002.
14. الجابري محمد عابد، نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، بيروت(لبنان)، ط6، 1993.
15. جوف فانسون، القراءة، تر، محمد آيت لعميم وشكير نصر الدين، رؤية للنشر والتوزيع القاهرة(مصر)، ط1، 2016.
16. جي أم جيمس جورج، التراث المسروق الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة، تر، شوقي جلال، المجلس الأعلى للثقافة، دط، 1986.
17. الديدي عبد الفتاح وعصام الدين هلال، التربية عند هيغل، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، ط1، 1993.
18. دلوز جيل و فليكس غتاري، ماهي الفلسفة، تر، مطاع صفدي، مركز الانماء القومي، بيروت (لبنان)، ط1، 1997.
19. هيغل فريديريك، محاضرات في تاريخ الفلسفة، تر، خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت (لبنان)، ط1، 1986.

20. هيغل فريدريك، العقل في التاريخ، ج1، تر، إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت (لبنان)، ط3، 2007.
21. هراس محمد خليل، ابن تيمية السلفي، دار الكتب العلمية، بيروت (لبنان)، ط1، 1984.
22. وود آلان ، برتراند راسل سيرة حياته، تر، رمسيس عوض، المجلس الأعلى للثقافة، دط، 1998.
23. زيدان محمود فهمي، المنطق الرمزي نشأته وتطوره، دار النهضة العربية، بيروت (لبنان)، دط، 1979.
24. زكريا ابراهيم ، مشكلة الفلسفة، مكتبة مصر، مصر، د(ط،س).
25. زكريا فؤاد، آراء نقدية في مشكلات الفكر الثقافة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية (مصر)، ط1، 2004.
26. زكريا فؤاد، جمهورية أفلاطون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1985.
27. زكريا فؤاد، نيتشه، دار المعارف بمصر، ط3، دس.
28. زكريا فؤاد، التفكير العلمي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد3، مارس، 1978.
29. زناتي أنور محمود ، الطريق إلى صدام الحضارات، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة (مصر)، ط1، 2006.
30. حميد سمير، خطاب الحداثة، قراءة نقدية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، العدد15، مارس 2009.
31. حنفي حسن، دراسات فلسفية، مكتبة الأنجلو المصرية (القاهرة)، ط1، 1987.
32. حسن خليفة فريال، أهمية العقل في الإصلاح الديني والحضاري، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة (مصر)، ط2، دس.
33. حرب علي، نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء (المغرب)، ط4، 2005.

34. كامل فؤاد، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل بيروت(لبنان)، ط1، 1993.
35. كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة(مصر)، د(ط، س).
36. مهران محمد، فلسفة برتراند راسل، دار المعارف مصر، ط1، 1976.
37. مرجبا محمد عبد الرحمن، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ط3، 1983.
38. نجيب محمود زكي، برتراند راسل، دار المعارف، مصر، ط2، دس
39. نجيب محمود زكي، أحمد أمين، قصة الفلسفة، د(ط س).
40. نيتشه فريدريك، الفلسفة في العصر المأساوي، الإغريقي، تر، سهيل القش، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت(لبنان)، ط2، 1983.
41. النشار مصطفى، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة(مصر)، ط1، 1997.
42. النشار مصطفى، نحو رؤية جديدة للتاريخ الفلسفي باللغة العربية، مكتبة مدبولي، القاهرة(مصر)، ط1، دس.
43. النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة(مصر)، دط، 1998.
44. ستيس ولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر، مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة(مصر)، دط، 1984.
45. عبد الرحمن طه ، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء(المغرب)، ط2، 2008.
46. عوض رمسيس ، برتراند راسل المفكر السياسي، الدار القومية للطباعة والنشر، د(ط س).

47. صبحي محمد أحمد، صفاء عبد السلام جعفر، في فلسفة الحضارة، دار الوفاء  
لدنيا الطباعة والنشر، ط1، دس.
48. قارة نبيهة، الفلسفة والتأويل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت (لبنان)، ط1،  
1998.
49. روسو جان جاك، إميل، ترجمة نظمي لوقا، الشركة العربية للطباعة والنشر  
القاهرة (مصر)، د(طس).
50. ريكور بول، من النص إلى الفعل، تر، محمد برادة و حسان بورقية، عين  
للدراستات الإنسانية والاجتماعية، مصر، ط1، 2001.
51. تشومسكي نعوم، قرصنة وأباطرة، دار حوران للدراستات والطباعة والنشر  
والتوزيع، دمشق (سوريا)، ط1، 1996.
52. الخولي موني طريف، فلسفة العلم في القرن العشرين، المجلس الوطني للثقافة  
و الفنون و الآداب، الكويت، عدد 264، سنة 2000.
53. الغزالي أبو حامد، المنقذ من الضلال، دار الأندلس للطباعة  
والنشر، بيروت (لبنان)، ط7، 1967.

قائمة المراجع باللغة الأجنبية:

1. Bernet john, earlear greek philosophy thales to plato, macmillan and co,  
limited, london, 8th ed, 1950.
2. Hook Sidney (Bertrand russell's philosophy of history), in Paul Arthur Schilpp  
"The philosophy of bertrand russell", tudor publishing company, newyork, 3rd  
ed
3. Alexis de Tocqueville Travail sur l'Algérie (1841) ed électronique, réalisé  
par jean marie tremblay le 12/03/2002, achicoutimi, quebec (canada).

قائمة الموسوعات والمعاجم باللغة العربية:

1. ابن منظور ابن الفضل جمال الدين بن مكرم، لسان العرب، دار صادر بيروت،  
المجلد 1، د(طس).

2. - بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت (لبنان)، ط1، 1984.
3. لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية معجم مصطلحات الفلسفة النقدية والتقنية، المجلد1، تر، أحمد خليل، دار عويدات للنشر والطباعة بيروت (لبنان) ، ط2، 2008.
4. صيني محمود إسماعيل وآخرون، المكنز العربي المعاصر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت (لبنان)، ط1، 1993.
5. الرازي محمد بن ابي بكر عبد القادر، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة مدققة، 1989.

#### قائمة الموسوعات والمعاجم باللغة الأجنبية:

- 1- Robert paul, Petit robert 1, Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française, Dirigée par A.Rey et J.Rey-Debove, Société Du Nouveau Littré, 1979.

#### المجلات بالعربية:

- 1- فؤاد سيزكين، (مكانة العرب والمسلمين في تاريخ علم الكيمياء)، مجلة الثقافة، العدد95، الجزائر، سبتمبر أكتوبر 1986.

#### المجلات بالأجنبية:

- 1- Ryan alan, la politique de russell, revue hermes, 1990/1n7.

#### المواقع الإلكترونية:

1. Tim Madigan; Russell and Dewey on Education similarities and differences , docs .lib purdue.edu.

# فهرس الموضوعات

## فهرس الموضوعات

أ	الإهداء .....
ب	شكر وتقدير .....
ج	مقدمة .....
14	الفصل الأول: مفاهيم حول قراءة تاريخ الفلسفة ومشكلاتها .....
15	المبحث الأول: القراءة مفهومها وأنواعها وأهدافها .....
16	أولاً: مفهوم القراءة .....
23	ثانياً: أنواع القراءة وأهدافها .....
26	ثالثاً: مناهج القراءة ونتائجها .....
32	المبحث الثاني: مشكلات تاريخ الفلسفة .....
33	أولاً : مشكلة المفهوم والنشأة .....
57	ثانياً: مشكلة تطور الفلسفة .....
62	ثالثاً: مشكلة حدود الفلسفة .....

71	.....المبحث الثالث: نماذج في قراءة تاريخ الفلسفة.....
72	.....أولاً: قراءة أرسطو لتاريخ الفلسفة.....
76	.....ثانياً: قراءة نيتشه لتاريخ الفلسفة.....
85	.....ثالثاً: قراءة الفكر العربي لتاريخ الفلسفة.....
95	.....الفصل الثاني: قراءة راسل لتطور تاريخ الفلسفة.....
96	.....المبحث الأول: قراءة راسل للفلسفة القديمة.....
99	.....أولاً: مرحلة ما قبل سقراط.....
117	.....ثانياً: الفترة السقراطية.....
127	.....ثالثاً: فترة ما بعد أرسطو.....
130	.....المبحث الثاني: قراءة راسل للفلسفة الدينية.....
134	.....أولاً: القرنان الخامس والسادس الميلادي.....
135	.....ثانياً: إصلاح الكنيسة في القرن الحادي عشر.....
136	.....ثالثاً: الثقافة والفلسفة عند المسلمين.....



138	.....رابعاً: فترة المدرسين
146	.....المبحث الثالث: قراءة راسل للفلسفة الحديثة والمعاصرة.
147	.....أولاً: الفلسفة الحديثة.
173	.....ثانياً: التيارات الفلسفية الحديثة والمعاصرة.
190	.....الفصل الثالث: قراءة راسل لتاريخ الفلسفة من خلال ميادينها.
191	.....المبحث الأول:قراءة في ميدان العلوم والمنطق.
193	.....أولاً: في ميدان العلوم والمنطق.
204	.....ثانياً: في ميدان الرياضيات.
216	.....ثالثاً: في فلسفة اللغة والمنطق.
238	.....المبحث الثاني: قراءة في ميدان السياسة و السلطة.
239	.....أولاً: في السياسية.
248	.....ثانياً: في السلطة.

252	.....ثالثا: تطور الفلسفة السياسية.....
272	.....المبحث الثالث: قراءة في ميدان الأخلاق والدين والتربية.....
273	.....أولا: في ميدان الأخلاق.....
287	.....ثانيا: في ميدان الدين والتصوف.....
309	.....ثالثا: في ميدان التربية.....
317	.....الفصل الرابع: قراءة راسل لتاريخ الفلسفة من حيث الأسباب والمنهج والموضوعية.....
318	.....المبحث الأول: أسباب قراءة راسل لتاريخ الفلسفة.....
321	.....أولا: الأسباب الذاتية.....
325	.....ثانيا: الأسباب الموضوعية.....
337	.....المبحث الثاني: منهج راسل في قراءة تاريخ الفلسفة.....
343	.....المبحث الثالث: قراءة راسل ما بين الذاتية و الموضوعية.....
344	.....أولا: القراءة الذاتية.....

351	.....ثانيا: القراءة الموضوعية.....
360	.....نقد وتقييم.....
370	.....خاتمة.....
375	.....ملحق خاص بحياة برتراند راسل وفلسفته.....
395	.....ملحق المصطلحات.....
397	.....قائمة المصادر والمراجع.....
405	.....فهرس الموضوعات.....

## ملخص الأطروحة بالعربية:

يتعلق موضوع الأطروحة بمشكلة "قراءة في تاريخ الفلسفة برتراند راسل أنموذجاً"، ويدخل هذا الموضوع ضمن تاريخ الفلسفة من جهة، وفلسفة التاريخ من جهة ثانية، وهي تعالج مشكلة تتعلق بالأسباب التي دفعت راسل إلى البحث في تاريخ الفلسفة؟ وكيف استطاع أن يتحول من المعالجة العلمية الجزئية، إلى النظرة الشمولية المتعلقة بتاريخ الفلسفة؟ وما هي غايته من تأريخه للفلسفة؟ وهل كانت قراءته تتجاوز للأطروحات الغربية السابقة التي تعتبر الفلسفة إنتاجاً غربياً خالصاً، أم هي مجرد إعادة لما سبق؟ ثم هل تطور الفلسفة عنده يتميز بخاصية الاتصال أم الانفصال؟ وما هي المنهجية المعتمدة في هذه القراءة؟ وإلى أي مدى تميزت بالموضوعية؟

لقد كانت قراءة راسل لتاريخ الفلسفة قراءة تحقيق في الأحداث والشخصيات التاريخية، من أجل بناء تصور حول حقيقة تاريخ الفلسفة، بعيدة عن تلك القراءات السابقة ذات الطابع العنصري المشحون بالكراهية، ولقد تركزت قراءته في البحث عن الجذور الأولى لمختلف ميادين المعرفة أهمها ميدان العلوم والمنطق، ميدان السلطة والسياسة، ميدان الأخلاق والدين والتربية، وهو يرى أن بداية الفلسفة الأولى قد ظهرت مع الحضارة اليونانية، وأن الفلسفات اللاحقة ما هي إلا امتداداً لتلك السابقة، فأطروحاته لم تتجاوز الأطروحات الغربية السابقة، وعلى هذا الأساس، وبالرغم من أنه حاول الالتزام بالموضوعية إلا أنه وقع في فخ الذاتية التي تمجد الغرب على حساب غيره، كما أهمل كثير من الفلسفات والشخصيات التي تختلف معه فكرياً، وعلمياً، إلا أن هذا لم يقلل من شأنه كمؤرخ فيلسوف استطاع أن ينتج فلسفته من خلال تاريخ الفلسفة.

## الملخص بالإنجليزية

### **Abstract :**

The subject of the thesis concerns the problem of "reading in the history of the philosophy, Bertrand Russell as a model", this subject introduced in the history of philosophy on the one hand, and the philosophy of history of the another, which addresses the problem of the reasons that led Russell to research in the history of philosophy? How could it be transformed from a partial scientific treatment into a holistic vision of the history of philosophy? Did it go beyond

the old Western treaties, which regarded philosophy as a purely Western production, or was it simply a reconstruction of the foregoing? Does the development of philosophy then have a characteristic of communication or separation? What is the methodology adopted in this reading? To what extent were they objective?

Russell's reading of the history of philosophy consisted of a reading of an inquiry into personalities and historical events in order to construct a perception of the history of philosophy, far from that of hate-filled racial character, and seeking to identify the first roots of the various fields of knowledge, including science and logic, power and politics, the field of ethics, religion, and education, and notes that Greek civilization began with the first philosophy, and the following philosophies were only an extension of its previous one; its thesis did not exceed that of the preceding Western treaties. Objectivity, but he fell into the trap of self-glorification of the West at the expense of others and neglected many philosophies and personalities that differ intellectually, scientifically, but that did not reduce him as a philosopher could produce his philosophy through the history of philosophy.