جامعة وهران 2
كلية العلوم الاجتماعية
مذكرة
لنيل شهادة الماجستير
في الفلسفة

نقد الميتافيزيقا في الفلسفة الأمريكية وليام جيمس أنموذجا

من إعداد الطالب :
عياشي خالد

تشكيلة لجنة المناقشة :

اسم ولقب الاستاذ	الرتبة	الصفة	مؤسسة الانتماء
أ.د. شهرزاد دراس	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة وهران2
أ.د. سواريت بن عمر	أستاذ التعليم العالي	مشرفا	جامعة وهران2
أ.د. محمد بوشيبة	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة وهران2
د. نجاة بلحمام	أستاذ محاضر (أ)	مناقشا	جامعة وهران2

الموسم الجامعي : 2016/2015

بسم الله الرحمن الرحيم

ا لإ هـد ا ء

إلى والدتي الكريمة اعترافا بعمق النضال

إلى روح والدي رحمه الله وطيب ثراه

إلى أخي الأكبر فاتح الذي أشم فيه عبق والدي وياسمينة روح الأسرة المرح والصغير وسكر حياتنا

إلى إخوتي صبرينة، وفاطمة ، وهشام(الذي كان كبيرا بعطاءه)، وأبنائهم فخر الدين، مراد،

ومحمد،ولجين

إلى محمد صالحي صديقي الذي حمل معي بعض متاعب هذا العمل.

الـــتـشكـر ا ت

إلى الأستاذ الدكتور سواريت بن عمر الذي تفضل وأشرف على هذا العمل ومنحنا بسعة عقلهوعطفه الخطوط الأساسية لهذا العمل.

شكر وتقدير للأستاذ بوشيبة محمد الذي لا تفارقه إنسانيته دائما.

نزف تحية شكر وتقدير للأستاذ حميد حمادي رحمه الله لما قدمته لنا روحه من عطاء فلسفي صادق وعميق.

إلى جميع أساتذة الفلسفة بجامعة وهران العاملين على بعث الروح الفلسفي في أنفس الطلبة النبيلة.

مقـــدمة

المقدمة

الموجود الإنساني كائن ميتافيزيقي فيما ذهب إليه شوبنهاور، ولعل مرد هذا التوصيف يرتد إلى طبيعة الإنسان التي تدفعه إلى استشكال ما في الوجود، وما يمكن أن يكون بنية كلية للوجود، بالإضافة إلى هذا نجد تلك الأسئلة الحارقة والجارحة التي تحاول النبش في قضايا المصير البشري والبحث في ما يمكن أن يكون كينونة ثابتة في الإنسان، والميتافيزيقا نمط فكري تعلق بالتفكير الفلسفي منذ لحظته التأسيسية الكبرى مع اليونان إلى حد استحال فيه النظر إلى الفلسفة إلا باعتبارها ميتافيزيقا،من هنا كانت فعلا بمثابة قدس الأقداس حسب نعت هيغل لها، لكن مشروعية الميتافيزيقا ومآلها سؤالان لازما وجودها عبر مسارها التاريخي وقد ترتب عنهما مواقف متباينة أهمها موقف يحاول إفنائها وآخر يروم بنائها.

والمنجز البراغماتي في صورته الأمريكية شكل اتجاها بارزا في فلسفات القرن العشرين والفضل في إقامته يعود إلى (بيرس، وجيمس، وديوي)، وكل واحدا منهم كان فيلسوفا على طريقته الخاصة، وجاءت الذرائعية رد فعل عنيف إزاء الفلسفات الحتمية والتبصرات المغرقة في التجريد، بمعنى أنها ناهضت ورفضت التيار الميتافيزيقي، لاسيما في حلته العقلية المثالية باعتبار أن الرؤى العقلانية اليقينية أصبحت في نظر أعلام البراغماتية مجرد بناءات عقيمة خاوية من الحياة وخالية من الدلالة والمعنى، فما وطنت له الفلسفات التقليدية لا يعدو أن يكون وفق المنطق العملي سوى مطارحات خائبة وغير صائبة سواء تعلق الأمر بالوجود ومسائله أو الإنسان ومسائل المعرفة بصفتها لا تستطيع استيعاب التطور الحاصل في حقول المعرفة ودروب الحياة .من هنا قدمت البراغماتية نفسها كرغبة حادة وإرادة جادة لإرساء دعائم فكر عملي لا نظري يهتم بالعاجلة قبل الآجلة ويعنى بالمستقبل أكثر من الماضي ويعمل على جعل الفلسفة ملتحمة ومتحدة بالحياة من خلال الاهتمام والانهمام بمشاكل ومعضلات الإنسان الآنية المتجددة والمتغيرة باستمرار، وأصبح الإنسان الماصدق وليس الإنسان المفهوم هو المحور الذي ينبغي إعالته والتفكير فيه ومعه بغية حل الكثير من المعضلات التي تعيق عجلة تقدمه وتعكر صفوا حياته.

يجعلنا هذا نستشف أن البراغماتية حملت في جنباتها سمة النقد كغيرها من الفلسفات المعاصرة من حيث النفور من المتعالي والمفارق المتجاوز والملغي لإرادة الإنسان ، فهي كغيرها من الفلسفات التي تزامنت معها لا تأسيسية (لا نسقية)، تمقت المذهبية، والدغمائية ولا تدعي الانطلاق من حقائق بديهية (أولية)، ولا تدعي الوصول إلى حقائق مطلقة، فقد طلقت المطلق بإطلاق، فالمتن البراغماتي معبر ومترجم لعصره ولحظته التاريخية (العلمية، والعملية)، كما جاء مهتما بعالم الأرض بدل عالم السماء.

فلسفة وليام جيمس تتقاطع مع فلسفة أسلافه البراغماتين، لكنها ضمت في طياتها جملة من المميزات التي جعلتها ذات مسحة ولمسة وهمسة خاصة لعل مردها شخصية جيمس نفسها، إذ أنه تميز عن بيرس بفعل توسيعه لنطاق الذرائعية حتى تتسع إلى استقطاب مجالات الحياة ككل، فهو يروم إضفاء طراوة وليونة على براغماتية بيرس،ويعمل على تخليصها من الإفراط في توخي البعد المنطقي، كما أنه اختلف عن ديوي من حيث حضور البعد الفردي أكثر من البعد السوسيولوجي في فلسفته، ولعله كان اقل حدة من أقرانه الذرائعين في تناوله لقضايا الميتافيزيقا من حيث أنه اعترف بوجود مسائل اللامنظور،رغم نفيه لإمكانية اكتناهه عقليا،ووليام جيمس شأنه شأن معاصريه امتازت كتاباته بثورة نقدية على الميتافيزيقا في ذاتها والأفهم الميتافيزيقية لها لذا نطرح الإشكالية الآتية :

ما موقع وقيمة الميتافيزيقا داخل فلسفة وليام جيمس بشكل خاص والفكر الانجلوساكسوني بوجه عام؟وإذا كانت الإمبريقية الراديكالية الجيمسية (نسبة إلى جيمس)، عملية ، واقعية فمنطقيا لا مكان للميتافيزيقا في أحضانها، لكن قراءتنا لجيمس تكشف عن وجود ميتافيزيقي ما في فلسفته لذلك نتساءل عن الدواعي التي برر من خلالها قبوله لبعض قضايا الميتافيزيقا ؟وكيف يمكن وهل من المشروع أن يتم تبرير وتمرير الميتافيزيقا بطريقة لا ميتافيزيقية؟ .

لمعالجة هذا الموضوع وفك بعض خيوطه اعتمدنا على خطة تكونت من ثلاث فصول، احتوى الفصل الأول على تقريب الميتافيزيقا للفهم وتقصي المواقف منها في تاريخ الفعل الفلسفي في عصوره وفلسفاته المختلفة كما اقتضى هذا الفصل أن نعرج على مفهوم البراغماتية وظروف نشأته وموقع الميتافيزيقا في متون أهم رواد هدا الاتجاه لا سيما بيرس وجون ديوي،أما الفصل الثاني الموسوم ب(نقد جيمس للميتافيزيقا)، فتناولا فيه نقلات جيمس المعرفية من العلم التجريبي إلى علم النفس وصولا إلى الفلسفة، وقد كشفنا جذور فلسفته وعلاقته بفلاسفة أوربا وأمريكا، وعرجنا في المبحث الثاني من الفصل الثاني على تناول نقده لأنصار العقل وتصحيحاته للمسار التجريبي مع توضيح دلالات التجريبية الأصيلة، أما المبحث الثالث في هذا الفصل فتطرقنا فيه لمعالجته لقضايا فلسفية متنوعة كالحرية والحقيقة والأخلاق وكيف رفض الجانب الميتافيزيقي في تلك القضايا مع إبراز موقفه الواضح من المسألة الدينية وهذا بالخوض في تبريره البراغماتي والسيكولوجي للإيمان وتصوره لله وأهم صفاته وعلاقتنا به، أما الفصل الثالث فخصصناه للتصوف وتحليل جيمس له وكشفنا فيه عن مكمن القوة والضعف في تجارب الصوفي حسب جيمس وتحدثنا عن علم الأديان الذي قدمه فيلسوف الدراسة كبديل يغطي النقص الذي يظهر في التصوف وأنهينا هذه الدراسة بتحديد وتعين مكمن النقص في أراء جيمس وتأثيره على بعض الفلاسفة المعاصرين له ومن جاءوا بعده وانتهت دراستنا بخاتمة انطوت على العديد من الاستنتاجات .

اقتضت هذه الدراسة المنهج التحليلي والمقارن لأن التحليل سمة ملازمة لتفكير الإنساني، والفلسفي على وجه التحديد ما جعل التحليل يصبح منهجا فلسفيا قائما بذاته في فلسفة القرن العشرين، فضلا عن كون العديد من مواقفه تتطلب الشرح والتبسيط لما يعتريها من تنوع وتضارب لا يزول إلى بالاعتماد على التحليل، كما أن اعتمادنا على التحليل سمح لنا بالنقد والنقد المعاكس، ومعلوم أن النقد هو الحياة كما رسخت لذلك نقدية كانط، أما المنهج المقارن فاعتمدنا عليه من اجل توضيح ومعرفة الانتقادات المقدمة من جانبه لبعض المذاهب والمدارس السائدة والرائجة في زمانه، وبهدف معرفة ما أضافه وما اختلف به عن غيره من البراغماتين وهذا اقتضى مقارنته بهم في مواطن عديدة .

هناك دراسات مختلفة حول جيمس في الوطن العربي والجزائر، ففي الجزائر هناك دراسة حملت عنوان "الاعتقاد والحقيقة عند وليام جيمس"في جامعة وهران ودراسة أخرى في جامعة قسنطينة بعنوان"النزعة الإنسانية في فلسفة جيمس"، والواقع أن هناك مصوغات وراء عملنا على هذا الموضوع دفعتنا نحوه من بينها قلت الاشتغال في الجزائر على الفكر الانجلوساكسوني بالمقارنة مع الفكر الفرنسي أو الألماني ، كما أن جمع جيمس بين مصادر متنوعة في فلسفته شدنا إليه .إضافة إلى اهتمامنا الذاتي بما هو أمريكي سياسي كان أو اقتصادي أو ثقافي فكري نظرا لكون أمريكا القوة البارزة في راهننا، وربما من خلال الاشتغال على مفكري أمريكا نكتشف عامل أو عوامل من أسباب قوة ونجاح الكيان الأمريكي فقد ننجح في الأخذ بسبب من أسباب قوتهم في واقعنا أو فكرنا.

لم يكن من السهل ولا من اليسير الاشتغال على فيلسوف لم ينفصل ما أسس له عن ما شاهده ناظره أو كابده باطنه، فأرهقنا جيمس بذلك،وجعلنا ما قرأنا فكرة له إلا وعدنا إلى واقعه وحياته حتى نفهمها أفضل.ناهيك عن تكوينه السيكولوجي الذي أجبرنا إلى الرجوع للعديد من النظريات النفسية حتى نفهم فكرته، ونعرف ما إذا كان فهمه فعلا مسايرا للواقع العلمي في الميدان السيكولوجي في زمانه، ورغم كل هذه العراقيل الشاقة أنجزنا العمل وفق ما هو متاح لنا من مصادر ومراجع وزمن مستحضرين في أنفسنا قول الشاعر:

لكل شيء إذا ما تم نقصان فلا يغر بطيب العيش إنسان

الـفـصل
الأول

الميتافيزيقا جنيالوجيا
المفهوم وسيرورته

الفصل الأول :جينيالوجيا المفهوم و سيرورته

أولا : من التسمية إلى مضامين المسمى

1 – الميتافيزيقا ايتمولوجياو اصطلاحيا

2 – الميتافيزيقا في الفلسفة اليونانية

3 – الميتافيزيقا و اللحظات الثيولوجية الكبرى

4 – الميتافيزيقا في الأدبيات العقلانية الحديثة

ثانيا : الميتافيزيقا في الفلسفات الانجلوساكسونية

1 – جون لوك

2 – جورج باركلي

3 –دفيد هيوم

4 –فيتجنشتين

5 – الوضعية المنطقية

ثالثا : موقف رواد البراغماتية من الميتافيزيقا

1 – البراغماتية إيتمولوجيا و اصطلاحيا

2 – البراغماتية كثقافة أمريكية

3 – تشارلز ساندرس بيرس

4 – جون ديوي

أولا : من التسمية إلى مضامين المسمى

1 – مفهوم الميتافيزيقا

المفاهيم ترتحل و تسافر، وعبر مسيرتها في التاريخ تتلون وتأخذ دلالات و معاني مستقاة من الجغرافيا و الثقافة التي مرت بها، والحال هذا حال الميتافيزيقا،إذ أخذت بعداانطولوجيا في البداية مع بداية الفلسفة اليونانية، وأصبحت ذات بعد لاهوتي في الحقبة السكولائية،ووجدناها تؤسس لذاتها وتأخذ معاني جديدة مع الفلسفة الحديثة و ترتبط بنظرية المعرفة. ولطالما كانت الميتافيزيقا رغم كونها لب الفلسفة و عمودها الفقري محل تأييد و دحض داخل الحقبة الزمنية الواحدة، والحال هذا تواصل إلى غاية الفلسفة المعاصرة، إذ حاول البعض اعتبارها مرحلة متقادمة من الفكر كالوضعية ،والتحليلية ورأى البعض الآخر أنها على قدر من الأهمية لكل تفكير يريد لنفسه أن يتصف بالعمق والجدية على غرار هنري برغسون، و هانس يوناس الذي أحيا سؤال الميتافيزيقا في تناوله للأخلاق البيئية من خلال مفهوم المسؤولية .

اختلف الباحثون في دلالة مفهوم الميتافيزيقا في اللسان اليوناني و في اللسان اللاتيني META TA PHUSICA، غير أنهم تواضعوا على ما يلي:

العبارة ميتافيزيقا ما كانت من وضع صاحب أصول الميتافيزيقا نفسه – أرسطو- و إنما كانت من وضع أشياعه و تلاميذه. هذا مع اختلاف في تعيين هذا الاسم: أهو نيقولا الدمشقي، بحسب ما هو شائع،أم هو أندرو نيقوس الروديسي؟ أم هو أرسطونبالأولى[1]، كما أنهم اتفقوا على أن الميتافيزيقا ما كانت في الأصل لفظة واحدة METAPHUSICA، إنما عبارة ثلاثية الألفاظ META TA PHUSICA، إن لم تكن رباعيتها META TA PHUSICATA، ما فتئت أن توحدت عن طريق الآلية التوليدية اللغوية المدعاة النحت،وذلك شأنها شأن لاحقتها عبارة الكوجيتوCOGITO– التي يعتبرها جيل دولوز مفهوما و التي الأصل فيها العبارة اللاتينية أنا أفكر إذن أنا موجود COGITO ERGO SUM، على أن الأولى نحت والثانية اكتفاء باللفظ الأول من العبارة[2].

[1]– محمد الشيخ ، بناء المفاهيم و إعادة بنائها – مفهوم الميتافيزيقا نموذجا – ، مجلة عالم الفكر ، المجلس الوطني للثقافة والفنون و الآداب ، الكويت العدد 2 ، أكتوبر ، ديسمبر ، 2012 ، ص ، 16 .

[2]– المرجع نفسه، ص ، 17 .

ما يستفاد من هذا كامن في عدم استعمال أرسطو لهذا المفهوم . بل أكثر من هذا لا نجد أثرا أو ذكرا عند جميع فلاسفة اليونان لكلمة ميتافيزيقا بمعنى أنها لم تظهر في العصر الهيليني، و إنما ظهرت في العصر الهيلينيستيHELLENISTIC ، عندما قام اندرو نيقوسالردوسي حوالي (60 قبل الميلاد)،هو الرئيس الحادي عشر للمدرسة المشائية في روما بتصنيف كتب أرسطو و ترتيبها و نشرها مع شرح للفلسفة الأرسطية، وأثناء ترتيب اندرو نيقوس لكتب أستاذه أرسطو، وجد أن هناك مجموعة من البحوث لم يطلق عليها المعلم الأول اسما معينا يستقر عليه، وقد جاءت في الترتيب بعد البحوث التي كتبها أرسطو في الطبيعة (الفيزيقا) فاحتار اندرو نيقوس ماذا يسميها؟ وأخيرا أطلق عليها اسم ميتا meta أي ما بعد و فيزيقاphysics أي علم الطبيعة[1].

إذا الميتافيزيقا مفهوم بيداغوجي و مدرسي وتصنيفي ليس إلا وهي لا تعبر عن مضامين علم في وضعها مع اندرو نيقوس، ولعل هذا ما جعل هيدغر ينعت هذا المفهوم بأنه مبهم و غامض و ملتبس و قلق و لا يصف محتويات ، ويرى البعض أنها سميت ما بعد الطبيعة لأنها تحتاج إلى قدرات فكرية عالية لذلك يجب تغذية العقل بالرياضيات حتى يصبح مزود بما يسمح له بنفض الغبار عن الموضوعات التأملية الخالصة، و هذا ما ذهب إليه لاسكندر الافروديسي و اسكليبوس حيث أن ضعف قوانا الفكرية البشرية هو الذي يجبرنا على البدا أولا بدراسة الأشياء غير الكاملة و غير الجوهرية. وهي موضوعات الفلسفة الأولى بالنسبة لنا معشر البشر تأتي دراسة هذه الموجودات بعد علم الطبيعة و لهذا استحقت أن تسمى ما بعد الطبيعة[2].

ليس المقصود بكلمة "بعد"تجاوزا للعالم الواقعي، وإنما المقصود بها التعمق وراء الظاهر والنظرة المتأصلة للموضوعات لاستجلاء الحقيقة الباطنة التي لا تقع في نطاق إدراكنا الحسي وإنما في دائرة العقل الخالص المتأمل[3]، فما وراء الطبيعة هي محاولة إذا، لإدراك الوجود في كليته أو شموليته أو عموميته من خلال الإمساك بمبدأه و جوهره الفاعل فيه أو هي دراسة للوجود في لا ماديته أو علله القصوى وأسبابه المفارقة للحس. فأمر الميتافيزيقا ليس الأجزاء بل الكل، لذلك يعرف الفيلسوف الإنجليزي المعاصر برادلي الميتافيزيقا

[1]– إمام عبد الفتاح إمام ، مدخل إلى الميتافيزيقا ، نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع ، الإسكندرية ، ط1 ، 2005 ، ص ، ص ، 17 ، 18 .

[2]– محمد الشيخ ، بناء المفاهيم و إعادة بنائها – مفهوم الميتافيزيقا نموذجا – ، مرجع سابق ، ص ، 19 .

[3]- محمد توفيق الضوى، دراسات في الميتافيزيقا، دار الثقافة العلمية، الإسكندرية، مصر، د (ط، ت)، ص، 15 .

بأنها: دراسة للمبادئ الأولى و الحقائق النهائية وهي الجهد الذي يبذل لفهم الكون فهما شاملا لا على الأجزاء بل على انه كلبطريقة ما[1].

يقدم لالاند تعريف لا يختلف عن تعريف برادلي، حين يربط الميتافيزيقا بالفكر و يعتبرها " معرفة الأشياء بدلا من ما تبدو عليه[2]، أي الوقوف عندما يشكل ماهية الوجود أو الموجود أي طبيعة الشيء و جوهره و ما يقوم به أو عليه . ونجد نفس التعريف عند فولتير إذ كتب في معجمه الفلسفي: الميتافيزيقي هو ما ليس مادة .مثلا . استدلالكم العقلي الذي لا يكون طويلا ولا عريضا، و لا يكون عاليا ولا صلدا، ولا منقطا، نفوسكم المجهولة لديكم التي تنتج استدلالكم و الأفكار ... الطريقة التي تشعر بها هذه الأرواح .....أخيرا الله، هذه هي أغراض الميتافيزيقا[3]، هذا التعريف يقدم لنا موضوعات الميتافيزيقا والتي أهمها الله و خلود النفس و الجوهر و علة العلل و أصل الوجود و غايته و مصيره أي كل ما يخلو من المادة ولا يعتبر وجودا محسوسا.

2 – الميتافيزيقا في الفلسفة اليونانية

عندما تسأل طاليس عن أصل الكون و مصيره، في القرن السادس قبل الميلاد محاولا رد الكثرة إلى الوحدة، إنما كان يؤسس لقدر السؤال الميتافيزيقي اليوناني، الذي سينكب على مساءلة الوجود. و قد كانت الفلسفة اليونانية في المرحلة الهيلينية غنية وثرية بالميتافيزيقا غير أن فلاسفة اليونان عبروا عنها بمصطلحات أخرى كما مر بنا، ولعل أول من يستحق أن نبتدئ معه البحث في الميتافيزيقا عند اليونان" أرسطو ".

1 – 2 أرسطوAristotle(384ق م – 322ق.م)

استعمل أرسطو مصطلح الفلسفة الأولى و أحيانا الحكمة لكنه لم يستعمل قط اسم الميتافيزيقا. و الفلسفة الأولى ترتبط بالتأمل عند اليونان لقد أطلق اليونان على التأمل لفظ ثيوريا للتأكيد على أن التأمل هو نظر عقلي محض لموضوعات لا يمكن أن تقع تحت مراقبة الحواس، كالجواهر المفارقة والمبادئ الأولى، وبهذا المعنى يجب فهم قول أرسطو في كتابه" ما بعد الطبيعة" بأن الفلسفة الأولى هي العلم التأملي –

[1]- André laland , vocabulaire technique et critique de la philosophie , p , 611

[2]– سامية عبد الرحمن ، الميتافيزيقا بين الرفض و التأييد ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط 1 ، 1993 ، ص ، 9 .

[3]– اندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ، المجلد الأول، ترجمة خليل احمد خليل، منشورات عويدات ، بيروت ، لبنان، ط 2 ، 2001 ، ص، 796 .

النظري المحض – للعلل الأولى والمبادئ الأولى ، فأرسطو الذي شدد على دور الحواس في تكوين معارفنا كان يدرك بان التفسير الطبيعي القائم على تفسير الواقع الحسي صالح لإدراك العلة المباشرة للتغيير القائم في عالم الكون والفساد[1].

لكن الموضوعات التي لا تخضع للكون و الفساد مستعصية عن الحواس، ولا يمكن طرقها إلا بالتأمل. ما يعني أن أرسطو ميز بين المعارف الميتافيزيقية و ما عداها، انطلاقا من كون الأولى مستعصية عن الحس وتطلب لذاتها دون آن ترتبط بمنفعة ما، أما الثانية التي أساسها الحس وغايتها تحصيل منافع.

بالإجمال يمكن القول بان اليونان ميزوا بين " ثيوريا " أي التأمل و ديانويا DIANOIA ، أي التفكير الذي قد يرتبط عندهم بالحس وقد لا ينتهي إلى إدراك عمق كنه الشيء، على خلاف التأمل وربما تتضح هذه التفرقة من خلال أفلاطون الذي ينطلق في جدله الصاعد من الحس إلى التفكير و صولا للتأمل ،فالتأمل في الديالكتيك الأفلاطوني هو المنتهى أي الخير الأقصى الخير المطلق الذي نتجت عنه كل الموجودات. وهذا الخير الأخير القائم على رأس الديالكتيك التصاعدي والذي يشكل المبدأ الأول للوجود هو ثمرة التأمل، ثمرة ما يسميه أفلاطون نويزس " noesis "، أي ثمرة الحدس المباشر الذي يتخطى مجرد التفكير ليدرك بلمحة خاطفة الماهية الأخيرة للوجود و العلة الأولى للكون[2].

بالعودة إلى مؤلف أرسطو في الميتافيزيقا نجده يرى فيها اشرف العلوم وأقدسها، لأنها الديدن الوحيد الذي يتأمل بعمق في أصل الأصول من هنا يسميها أرسطو أحيانا بعلم الإلهيات. وكتاب "ما بعد الطبيعة" لأرسطو يتكون من أربعة عشر مقالة كل مقالة أخذت عنوان حرف من حروف اليونانية، واهم ما جاء فيه فيما يتعلق بالميتافيزيقا هو بحثه عن المحرك الأول، والوجود على إطلاقه وعناصره وتناوله للمادة و الصورة والعلية و الفعل والقوة والجوهر و خصائصه و أنواعه و ماهيته و هذه المواضيع هي الأساس الذي دارت حوله ميتافيزيقا أرسطو، وعن مميزات الفلسفة الأولى و موضوعها يجيب أرسطو: إن العلم الإلهي يبحث أولا عن المبادئ أو المفاهيم العامة التي تصدق على سائر الموجودات فليست هي إذن من شأن أيا من العلوم الخاصة و هذه المبادئ هي أساس كل علم[3] .

[1]– جورج زيناتي ، رحلات داخل الفلسفة الغربية ، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1993،ص، 86 .

[2]– جورج زيناتي ، رحلات داخل الفلسفة الغربية ، مرجع سابق ، ص ، 87 .

[3]– ماجد فخري ، أرسطو طاليس ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، لبنان ، د ط ، 1958 ، ص ، 77 .

إن الميتافيزيقا بهذا المعنى هي دراسة الوجود على إطلاقه من خلال محاولة تفسير الظاهر بالمخفي، والجزئي بالكلي الفاعل فيه و المنشئ له. تناول أرسطو في المقال الأول " ألفا الكبرى " العلل وهي عنده أربعة : علة فاعلة، ومادية، وغائية، وصورية وهذه الأخيرة هي المعنى الحقيقي للعلية والمقالة الثانية لا تعنينا بشكل كبير أما الثالثة " بيتا " فإن أرسطو " يتناول فيها 14 مسالة ميتافيزيقية وبين الحجج المؤيدة و الحجج المعارضة.ومن هنا جاء بحثه هنا على هيئة شكوك (ابوريات). مثلا يبحث (1) هل ينتسب إلى علم الواحد أو إلى عدة علوم البحث في كل أنواع العلل؟ (2) هل مبادئ البرهان موضوع علم واحد أو عدة علوم؟ (3) هل هناك علم واحد لكل الجواهر أو عدة علوم ؟ (4) هل نقر بوجود جواهر محسوسة فقط، أو نقر أيضا بوجود جواهر غير محسوسة ؟ (5) هل علم ما بعد الطبيعة لا يشمل غير الجواهر أو يشمل أيضا الأعراض الخاصة بالجواهر[1]، أسئلة أخرى طرحها أرسطو و مواضيع ميتافيزيقية أخرى تناولها في المقالات الباقية، لكن الجوهر و صفاته و لواحقه أساس ميتافيزيقا أرسطو فعلم ما بعد الطبيعة عنده كما مر بنا يدرس الموجود بما هو موجود وصفات الوجود الجوهرية، فما هي هذه الصفات؟الواحد والكثير، والذات والغير، والامتداد بوجه عام، والمتقدم و المتأخر،والجنس و النوع،و الكل والجزء[2].

إجمالا لم تكن ميتافيزيقا أرسطو مفرطة في ميتافيزيقاها مثل أفلاطون،وكانت ميتافيزيقا أرسطو أهم الميتافيزيقيات التي سادت إلى غاية العصور الوسطى

2 – 2 السفسطائية Les Sophistes

عملت السفسطائية على تنسيب المعارف والعقائد و الأخلاقيات من منطلق مركزية الإنسان الفرد، فالإنسان مقياس كل شيء حسب بروتاغوراس– شيخ السفسطائية – وعبارة بروتاغوراس تدل على عدم وجود كائنات ميتافيزيقية متعالية أو تصورات كلية موضوعية مما يعني إلغاء وتجاوز ذلك المخفي المستقل على الفرد، ما يؤشر لإرادة سفسطائية تروم تطليق المطلق الميتافيزيقي في شتى تبدياته يقول بروتاغوراس: لا استطيع القول إن كانت الإلهة موجودة أو غير موجودة، فإن أمور تحول بيني وبين هذا العلم اخصها غموض المسألة و قصر الحياة[3].

[1]– عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، ج1 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيرو ت ، لبنان ، ط 1 ، 1984 ، ص ، 100 .

[2]– عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة،مرجع سابق، ص،100 .

[3]– يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار القلم ، بيروت ، لبنان ، د(ط، ت) ، ص ، 36 .

توحي عبارة بروتاغوراس بعدم الإنكار النهائي للميتافيزيقا، إنما تشير الى إنكار القدرة على الوصول إلى حقائق نهائية، كما أنها تشير إلى اعتبا بروتاغوراس مواضيع الميتافيزيقا غامضة. وهذا ما يفسر الدعوى الصريحة من طرف السفسطائيين إلى التمسك بالحس والنافع، ولعل هذا دفعهم إلى التدريس بالمقابل من اجل تكوين فرد ناجح وليس فرد صالح .و الحقيقة والمعرفة شأنها شأن سيرورة، فهم يؤسسون لنظرية تخلو من الوحدة والثبات والموضوعية التي تتصف بها المعارف الماورئية.

بروتاغوراس و السفسطائيون يؤمنون بالتغير الذي قال به هيراقليطس، الذي كان يشك في المعرفة بوصفها معرفة كلية ثابتة موضوعية غير متأثرة بالأفراد، ومن هنا كان من الممكن أن تختلف الأشياء باختلاف الناظرين[1]، وفي ظل الصيرورة لا مجال للثبات ما يعني أن الما ورائيات غامضة وإن وجدت فهي غير قابلة للتعقل النهائي.

3 – 2 الرواقية Les Stoiciens

تعود أصول الرواقية إلى زينون من قبرص و مؤسس المدرسة الرواقية وهو يوناني من أصل فينيقي وقد ولد حوالي 270 ق.م، و يقال أنه سار في طريق الفلسفة، لأنه فقد كل أملاكه في حادث غرق سفينة وهو دافع يعد من خواص ذلك العصر لقد أتى إلى أثينا وتعلم الفلسفة على يد كراتس الكلبي و ستيباو من ميجارا و يوليومو من الأكاديمية، وفي حوالي عام 300 ق.م أسس مدرسة في رواق بوكيلي و من هنا جاء اسم الرواقية[2].

الرواقية تقول بحسية المعارف ونشاط العقل و فعاليته، لا يمكن أن تمارس إلا على الشتات الذي تمدنا به التجربة الفيزيائية لذلك أنكر الرواقيون الحقيقة الميتافيزيقية للمفاهيم فالمفاهيم هي مجرد أفكار في العقل متجردة عن الجزئيات وليس لها حقيقة خارج الوعي[3] .

يفيد هذا رفض الرواقية مثل أفلاطون، و عدم تسليمهم بها. فلا وجود إلا للمادة والميتافيزيقا ليست كذلك ما يعني أنها غير موجودة، وحتى الروحانيات كالله، و النفس ليست إلا مادية في طبيعتها عند الرواقية، من هنا يكون شعار الرواقية " عش في وفاق مع الطبيعة "، محاولة لتخليص النفس و الأخلاق من

[1]– عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، مرجع سابق ، ص ، 589 .

[2]– وولترستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة : مجاهد عبد المنعم مجاهد ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 2005 ، ص ، 220 .

[3]– المرجع نفسه ، ص ، 121 .

الغيبيات، أي الرجاء في الماهناك أي المستقبل أو عدم الخوف من الموت، فمع الرواقية يجب أن نعيش أبدية اللحظة دون خوف أو رجاء و هذا هو الوفاق الحقيقي – وفاق مع الحاضر – وهذا مقصود ابيكتات من عبارته: يجب أن نعيش و نموت كإله[1]، بهذا المعنى تكون الرواقية هي منطق السعادة هنا وألان دون التفكير في الما هناك، سواء كان الموت أو عالم أخر فالرواقية اعتقدوا أن ما يجبوا القيام به يشمل القضاء على كل الاعتقادات الخاطئة. فظنوا أن الخوف اللاعقلاني من أهم العقبات في طريق السعادة، وأن العلاج الأنجع لهذا الخوف يكمن في قدر معقول من الفيزياء وبعض التدريبات المنطقية فرأوا أن فكرتهم – على سبيل المثال – التي تزعم أن العقل يتكون من ذرات تتناثر مع خروج الروح من الجسد تساعد على التخلص من الموت[2] .

هي إذن فلسفة في الخلاص ترمي إلى السعادة في الحياة دون الخضوع إلى المقولات الميتافيزيقية التي تكدر بريق الحياة.

3– 2 المدرسة الأبيقورية Epicurisme

أسس ابيقور مدرسة قبل عام أو عامين من تأسيس زينون للرواق حتى أن المدرستين منذ البداية متعاصرتين. ولقد استمرت مدرسة ابيقور لأكثر من ستة قرون. لقد تعرف ابيقور مبكرا على النزعة الذرية عند ديموقريطس، غير أن دراسته للمذاهب الأولى للفلسفة لا تبدو أنها دراسات مستفيضة وحياته حياة تتسم بالاحترام و لقد أسس مدرسته عام 306 ق.م و الفلسفة الابيقورية هو الذي أسسها و هو الذي أكملها وليس هناك ابيقوري لاحق أضاف أو غير الكثير في المعتقدات التي وضعها مؤسس المدرسة[3].

من خلال عبارات وولتر ستيس يتجلى الطابع الامبريقي لمدرسته وهذا راجع لتعرفه المبكر على مادية لوقيبوس و ديموقريطس، القائلة بلا عقلانية الوجود من حيث طبيعته لأنه نتاج ذرات مادية لا متناهية العدد. لذا جاءت فلسفة ابيقور فلسفة مجافية للفكر النظري و موغلة في الجوانب العملية لحياة الإنسان والمعرفة لذات المعرفة لم تكن مطلوبة . وقال (أبيقور) إن الرياضة لا جدوى منها لأنه لا يوجد ارتباط بينها

[1]– لوك فيري ، أروي لك تاريخ الفلسفة ، ترجمة : سعيد الوالي ، دار الكلمة ، أبو ظبي ، الإمارات ، د(ط ت) ، ص ، 73 .

[2]– انتونيو جوتليب، حلم العقل، ترجمة: مُحَمَّد طلبة نصار، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، القاهرة، مصر،ط1،2014،ص ، 317 .

[3]– وولترستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، مرجع سابق ، ص ، 277 .

وبين الحياة. والمنطق و علم القوانين يمكننا أن نهمله تماما حيث لا يحتوي على أية عناصر ذات أهمية و من ثمة ننتقل دفعة واحدة إلى الفيزياء[1].

يتضح رفضه للميتافيزيقا إذن،لأنه يرفض المعرفة لذاتها و هذه هي صورتها الفلسفية الأولى كما وضعها أرسطو. بل رفض منطق أرسطو لإغراقه في الصورية فما يهم ابيقور هو الأرض. أي الوجود في افقيته لا عموديته، من هنا كانت فلسفته تطبيبا لمعاناة الحياة وتجاوزا للخوف يقول ابيقور: إن الفلسفة التي لا تشفي آلام البشرية هي محض هباء فالفلسفة التي لا تبرئ الروح من معاناتها لا تختلف عن طب لا يداوي مريضا ولا يشفي عليلا [2]،ولعل هذا ما يفسر تركيز ابيقور على اللذة و تجنب الألم، وعدم الخوف من الخوف من الموت،لأنه عندما يحضر لن نكون موجودين. ومعلوم أن ابيقور وضع قواعد اللذة وقسمها إلى مادية وفكرية وانتصر للثانية باعتبارها تدوم، على أن ابيقور لم يطلب اللذة لأجل اللذة لأنه لا يؤمن بالشيء لذات الشيء، أي الما ورائيات التأملي، إنما اللذة مطلوبة و مرغوبة من اجل انتفاء الألم.

3 – الميتافيزيقا و اللحظات الثيولوجية الكبرى

عرفت حقبة العصور الوسطى، انتشار أديان توحيدية سماوية (اليهودية، المسيحية، الإسلام)، وكانت الديانات الوعاء الذي لا يفكر العقل إلا داخل تخومه و تحديداته، ما جعل الفلسفة أو الميتافيزيقا فكرا من خلال اللاهوت و تفكيرا فيه بما يعني أن أهم وشم في بنية العقل آنذاك كان ثيولوجيا ومن ابرز فلاسفة هذه الحقبة التاريخية نذكر:

1 – 3 القديس أوغسطين Augustinus (350 م / 430 م)

تميزت أفكار أوغسطين بالتوحيد بين الفلسفة وعلم اللاهوت و تطبيقه على المشاكل المختلفة، مع أنه لم يكن يهدف إلى وضع نظرية في المعرفة أو بناء نظام ميتافيزيقي لاعتقاده أن المعرفة لا تبحث لأسباب أكاديمية بل لتحقيق السعادة، لهذا وجه بحثه إلى المعرفة الحقيقية، و نحن سوف نقتصر على ذكر أرائه التي تتجلى فيها الميتافيزيقا.

تدرج " أوغسطين في بناء نظريه المعرفية وبيان وجود الله ولم يخالجه في ذلك شك فليس جائز للإنسان أن يرتاب فيما تأتي به الحواس، من ألوان المعرفة،فليس يجوز في أن يشك في إدراك العقل لأنه حق ويقين[3]،

[1]– المرجع نفسه ، ص ، 227 .

[2]– أنطونيو جوتلوب ، حلم العقل ، مرجع سابق ، ص ، 312 .

[3]– عبد الرحمن بدوي ، فلسفة العصور الوسطى ، وكالة المطبوعات ، دار القلم، بيروت،لبنان ، ط 2 ، ص ، 22 .

ويرى بان من يشك يجب أن يكون عالما بالحقيقة لأنه لا يشك إلا من اجل هذه الحقيقة وعلى أساسها وبديهي أن هذه الحقيقة لم يستمدها من العالم الخارجي، بل من مصدر أخر وهو الله، ذلك من خلال الاشراقات التي يقذفها الله في قلب المؤمنين، ويقول:إن للإنسان فوق الحواس عقلا يمكن به أن يدرك الحقائق المجردة، كقوانين المنطق، وقواعد الخير والجمال، وهذه الحقائق لا تتغير بتغير الأفراد، بل هي واحدة لدى كل من يفكر[1].

كما نجده يقول: وإنما يستقيها كذلك من معناها الدافق الفياض – من الله – وأول واجبات هذا العقل أن يلتمس الحقيقة لا لذاتها بل لأنها وسيلة لازمة لسعادتها[2]. ومعنى هذا أن المعرفة ذات طابعين، طابع معرفي عقلي و معرفة اشراقية يقذفها الله عند عجز العقل على اكتناه الحقيقة، ويلح أوغسطين على أن ليس في مقدور البشر أن يعرفوا الله معرفة تامة في الحياة الدنيا، وإن كان ذلك متيسرا بعض الشيء عن طريق الدين والعبادة لأن الله عند اتصالك به في عبادتك ترتسم في نفسك صورة منه، وهو نفس الله معين المعرفة وينبوعها، وبهذا يرى أوغطسين الإلهام مصدر قوي للمعرفة الصحيحة ويشترط في بداية ممارسة التحليل على بعض المسائل البدء بالعقيدة أولا، وفي هذا يقول: لابد لكي نعقل أن نعتقد[3].

فيما يتعلق بالعالم، يؤمن أوغسطين بأنه منشأ من عدم بعد أن لم يكن شيئا، وقد بدا الخلق المادي حين خلق الزمان، أما كمال الكمال – الله – فليس له زمان ولا مكان، وقوة الله مطلقة تسيطر على الوجود، لكن ما يقع من شرور أو رذيلة فهو ليس من الله بل من النفس البشرية لارتباطها بفكرة الخطيئة le bêche[4].

2 – 3 توما الإكويني St Thomas d Aqui (1225م–1274م)

الإكويني يعتقد بفلسفة ترى الله في كل ما ترى لذا عمل على تنصير الميتافيزيقا بإضفاء مسحة نصرانية على مفاهيمها وموضوعاتها[5]، والإكويني لم يكن مختلفا في غاياته عن فلاسفة جلدته أو فلاسفة الإسلام،

[1]– احمد أمين ، قصة الفلسفة الحديثة ، ج1 ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ،مصر، 1967 ، ص ، 5 .
[2]– المرجع نفسه ، ص ، 6 .
[3] – احمد أمين ، قصة الفلسفة الحديثة،مرجع سابق، ص ، 7 .
[4]– المرجع نفسه ، ص ، 8.
[5]– محمد الشيخ ، بناء المفاهيم و إعادة بنائها – مفهوم الميتافيزيقا نموذجا – ، مرجع سابق ، ص ، 22 .

الذين عملوا على تديين الفلسفة من خلال أدوات لا تخلو من الموروث اليوناني والإكويني يحضر العطاء اليوناني في ميتافيزيقاه[1].

انطلق من ميتافيزيقا أرسطو التي ميزت بين الوجود بالقوة و الوجود بالفعل، وبين الهيولة والصورة،يؤسس توما ميتافيزيقاه على أساس النظر إلى الموجود على انه ضربان: 1 –موجود هو فعل محض. 2 – موجود هو مزيج بين القوة والفعل[2].

الموجود الأول تتأسس ذاته من ذاته، وهو علتها ولا علة له باعتباره متصفا باللانهاية والوحدة في الوقت ذاته، أما الموجود الثاني فيراد به العالم والمخلوقات الموجودة فيه وهو يرتد إلى الموجود الأول. على أن تنوع الموجود وفق المعنى الثاني لا ينفي الوحدة لاعتقاده أن الجواهر متعددة لكن الموجود واحد، وهو واحد، لأنهمشترك بين الجواهر الفردية، حيث أن الموجود يمكن أن ينطبق على كل هذه الجواهر، لكن لا واحد من هذه الجواهر يعبر عن الوجود، لأن الموجود كعنصر مشترك بين مختلف الجواهر الفردية لا يمكن أن يكون حسيا وما دام الأمر كذلك،فهو موجود على نحو بديهي، وما هو بديهي يدرك عقليا[3].

ما يدرك عقليا هو الميتافيزيقا عند الإكويني، التي يكون فيها الوجود المحض "الصانع" موضوعها الرئيسي لذا يسمها الإكويني بالعلم الإلهي وهي تختلف عن العلم المقدس المتعالي الموحى به، الذي ليس نتاج تأمل عقل بشري، في حين علم الإلهيات أي الميتافيزيقا نتاج العقل الإنساني المشترك وشأنها شأن الكل وليس الجزئي و الفردي.

3 – 3 فلاسفة الإسلام

نكتفي هنا بالتطرق إلى ابن سينا و الغزالي، وابن سينا من الذين جمعوا بين الوحي والوعي في فلسفته مستفيدا من الإرث اليوناني وقد تناول العديد من المسائل الميتافيزيقية بعمق، وتظهر الميتافيزيقا في موقفه من النفس والمعرفة الاشراقية وطبيعة العالم، فابن سينا في نظرية المعرفة كان ميتافيزيقيا فنظرية المعرفة عنده يمكن تفسيرها على أساس الاتصال بين النفس و العقل الفعال، فنظرية المعرفة السينية نظرية اشراقية، وهي ترتبط

[1] – الإكويني في فلسفته العامة اقترب من أرسطو عكس أوغسطين الذي اقترب من أفلاطون .

[2] – الشريف زيتوني ، مشروعية الميتافيزيقية ، ديوان المطبوعات الجامعية ، بن عكنون ، الجزائر ، د ط ، 2006 ، ص ، 65.

[3] – المرجع نفسه ، ص، ص ، 65 ، 66 .

ارتباطا وثيقا بالنظرية الصوفية ويمكن تسميتها مشاهدة الذات الإلهية، و تنحصر السعادة الحقة عند الشيخ الرئيس في بلوغ هذه الغاية القصوى[1].

أما فيما يتعلق بالنظرة للوجود فيمكن النظر إليه من ثلاثة أنحاء حسب ابن سينا هي:

1 – الوجود المفارق الذي لا تخالطه المادة وهو تصور محض مستقل عن الذهن وعن الواقع مثل الأجرام السماوية والأفلاك ...

2 – الوجود المفارق تصورا، لكن له وجود في الذهن مثل الرياضيات ، المنطق ، الهندسة وغيرها.

3 – الوجود المركب من الصورة والهيولى وهو الوجود المادي المحسوس أو الهيولة التي لا تتجرد عن الصورة مثل الإنسان، النبات[2]، والهيولى مصطلح أرسطي في الحقيقة يشير إلى المادة الأولى، وهو ما يعني أن أرسطو حاضر في تصور ابن سينا الأنطولوجي، وما المحرك الأول عند ارسطو الا واجب الوجوب بذاته عند ابن سينا .

أما الغزالي فقد خاض في الفقه و الفلسفة و علم الكلام منتهيا بالتصوف، ،ولعل موضوع العقل إحدى القضايا التي لم يفصل فيها الغزالي برأي قاطع لتحدثه بألسن مختلفة و إلى مستويات متعددة في مؤلفاته، فمن جهة يرفع العقل إلى أعلى المستويات حينما يخاطبنا كفيلسوف ويهبط الى أدنى المستويات حينما يتحدث أصوليا أو فقيها أو متكلما[3] .

تتضح ميتافيزيقا الغزالي في تناوله للمسائل الكلامية، كخلود النفس، ويوم الحشر، وقدم العالم، وعلم الله بالكليات أو الجزئيات أو بهما معا، وغيرها من المسائل التي كان النقل أساسها و محددا لموقف الغزالي منها. فإنكاره لمبدأ السببية جاء ميتافيزيقيا دينيا لأن العلية الفاعلية بالذات إنما هي أمر وهمي لا عقلي،أوحت به مداركنا الحسية، ورسخته مشاهداتنا الاعتيادية والألفة، مما يجعل أي جزم عقلي باللزوم

[1] – الشريف زيتوني ، مشروعية الميتافيزيقية ، مرجع سابق ، ص ، 58 .

[2] – مُحَمَّد أبو ريان،تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ،دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان،د ط،1976 ص ، 243.

[3] – عبد الله مُحَمَّد الفلاحي،نقد العقل بين الغزالي وكانط، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان،ط1،2003،ص، 125 .

الاضطراري بين شيئين أو بين تال و متقدم يتسم باللامنطقية[1]، فالنار ليست بالضرورة مسببة لفعل الإحراق إنما إرادة الله اقتضت ذلك فقط، بمعنى تصور العلية عند الغزالي ينطلق من إرادة الخالق و قدراته اللامتناهية، والغزالي أنكر بعض الميتافيزيقيات في التصوف كفكرة الحلول و الإتحاد[2] أي فناء المحب في من يحب،لأن الخالق و المخلوق متمايزان و حلول الواحد في الأخر معناه وجود طرف و انعدام طرف وهذه استحالة منطقية في الحالتين.

إذا ميتافيزيقا الغزالي قد جاءت منسجمة مع تعاليم مدرسة الأشعرية إذ حاول الدفاع عن هذه العقيدة ضد الباطنية،و الفلاسفة، و المعتزلة و رغم اعترافه بقيمة المنطق فانه رفض فهم الأشريعة الإسلامية وفق مقولات اللوغوس اليوناني ،هذا ما جعل البعض يرى في الغزالي قاتلا للعقل في حين هو عند البعض مجدد و مبدع[3].

4 – الميتافيزيقا في الأدبيات العقلانية الحديثة

تمركز الفكر الحديث حول نظرية المعرفة من حيث إمكانها وطبيعتها و حدودها ووسائلها وأصبح الفكر الحديث يؤمن بأنه لا يكفي أن يكون العقل سليما، بل الأهم من ذلك هو أن تستعمله استعمالا جيدا[4]، فمع الفلسفة الحديثة انتعش الفكر من جديد من خلال رفض دوغمائية الإكليروس وكذا هيمنة منطق وميتافيزيقا أرسطو على وجه التحديد لإغراقه في الصورية و اتصافه بالعقم.

أفرخت الفلسفة الحديثة قيم لاسيما قيمة الفرد وقيمة العقلانية، وقد برز مذهبان كبيران (العقلانية و التجريبية)، ومعهم أصبحت المعرفة بديلا عن الانطولوجيا، وباتت المعرفة قاعدة كل بحث فلسفي ونظرا للأبوة الديكارتية على الفكر الحديث ارتأينا أن نبدأ منه في الحديث عن قيمة الميتافيزيقا في الفكر العقلاني.

1 – 4 روينه ديكارتRenee Descartes (1596 م – 1650 م)

[1] – عبد الحميد خطاب ، الغزالي بين الدين والفلسفة ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، د ط ، 1986 ، ص ، 494 .

[2] – للتوسع في نقد الغزالي فكرة الاتحاد و الحلول ينظر كتابه المقصد الاسنى في شرح أسماء الله الحسنى .

[3] – الغزالي عند الجابري و الطيب تيزيني و ناصر حامد أبو زيد يعبر عن صورة سلبية في الموروث الثقافي الإسلامي بينما هو عند طه عبد الرحمن مبدع وليس من المقلدة .

[4] – جينفياف روديس لويس، ديكارت والعقلانية ، ترجمة : عبده الحلو ، منشورات عويدات ، بيروت ، لبنان ، ط 4 ، 1988 ، ص ، 17 .

خط ديكارت قدر الحداثة الفلسفية محدثا ما يشبه الثورة الكوبرنيكية وهذا ما تبدى في نقله السؤال الفلسفي إذ لم يعد معه الاستشكال ملقى حول خفايا الكوسموس بل ناء عنه واتجه به صوب المعرفة. فحدثت النقلة من الانطولوجيا إلى الإبستيمولوجيا بطريقة سترمي بالفكر في أحضان التفكير في المنهج والمعرفة أكثر من غيرها، وديكارت نظر إلى المعرفة بطريقة مغايرة للمنظور اليوناني فقد كان اليونان يعتبرون أن موضوع المعرفة هو المكان الذي تجثم فيه الحقيقة و يستقر فيه اليقين، لهذا يجب على الذات العارفة أن تبذل قصارى جهدها من اجل أن يطابق الفكر هذا النظام ذا الطابع الأنطولوجي، جاء ديكارت فقلب الفكرة و اعتبر أن الذات العارفة المفكرة (الكوجيتو) هي أساس اليقين العلمي و المعرفي[1].

ديكارت بهذا المعنى يؤسس لميتافيزيقا الذات او الوعي المحض و ديكارت يعتبر الفلسفة ذات أوتاد ميتافيزيقية لأنها كالشجرة حذروها الميتافيزيقا وقد حرك الميتافيزيقا الديكارتية سؤالان أساسيان هما باعتراف منه (الله و الروح) وفي هذا يقول ديكارت: لم أزل مهتما بان السؤالين المتعلقين بوجود الله و وجود الروح سؤالان رئيسيان ينبغي أن نبرهن عليهما بالحجج الفلسفية لا بالحجج الدينية[2].

بلوغ هذا المرام اقتضى من ديكارت التأسيس للوجود انطلاقا من صخرة صلبة لا يمكن لمعول الشك أن يخدشها وإن كان مقدمة ضرورية لها أنا أفكر إذن أنا موجود عبارة تختزل جل ميتافيزيقا ديكارت لأنها تساوي بين الفكر والوجود مساواة قوامها حدس وليس استدلال منطقي حسب دفاع ديكارت عن نفسه ضد نقاده[3] و ديكارتيا يتم اختزال الوجود في الفكر والشك هو القنطرة التي ربطت بين هذين المفهومين الفكر والوجود وهنا يرى ديكارت انه لو شككت في أني أفكر فلا استطيع أن أنكر أني أفكر حين اشك، واني إبان تفكيري بل إبان خطئي في تفكيري لابد أن أكون موجودا من حيث أني أفكر[4].

إثبات الأنا كان أول إثبات أما الإثبات الثاني الذي أثبته ديكارت فهو الله وإن سار عكس المألوف فالله ديكارتيا دليل وضامن لوجود العالم وليس العالم دليل لوجود الله فمن كمال الله الذي يضمن لي صدق الأفكار الواضحة اثبت يقين العالم الخارجي، عالم الأعيان وأن اطمئن إلى معظم الأشياء التي شككت فيها

[1]– عبد الفتاح سعيدي، دور الكوجيتو الديكارتي في بناء العلم الحديث، مجلة دراسات فلسفية، العدد 2، الجزائر، 2014 ، ص،156 .

[2]– إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر،ط 1 ، 2001 ، ص ، 129 .

[3]– عثمان أمين ، رواد المثالية في الفلسفة الغربية ، دار المعارف ، الإسكندرية ، مصر ، د ط ، 1967 ، ص ، 22 .

[4] – المرجع نفسه ، ص ، 22 .

من قبل[1]، طبعا فلسفة ديكارت ترى في الله المتصف بالكمال والخير ومانح الحرية المطلقة للإنسان مما يعني أن عقلانية ديكارت لم تعادي الدين ولعل أهم ميزة لعقلانية ديكارت هي ميتافيزيقا الوضوح والبداهة كبرهان على الحقيقة ولقد وسمنا هذه الفكرة بالميتافيزيقا لأن الوضوح في ذاته أمر مختلف فيه فراسل يقول في كتابه "مشاكل الفلسفة" هل توجد في العالم معرفة يقينية لدرجة انه لا يمكن لأي شخص عاقل أن يشك فيها[2]، أما الميتافيزيقا فهي على قدر من الأهمية لدى ديكارت لأنه لا حياة لحضارة إنسانية سليمة من غير ميتافيزيقا فشأن الميتافيزيقا الحق أن تبصر الإنسان بمكانه من العالم، وهو يعلم عن طريقها أن الله تعالى هو خالق هذا الكون وانه هو الموجود الكامل[3]، وعلى الرغم من قيام ميتافيزيقا ديكارت على فكرة الأفكار الفطرية إلى أنها تدعو إلى إعمال العقل وحرية الفكر وهذا ما جعله من رواد الثورة الفرنسية والثورة العقلانية بشكل عام

2 – 4 ليبنتز Leibniz(1646 م – 1716 م)

أراد إقامة رؤية فلسفية شمولية تبرر مكونات العالم،خالف سبينوزا من حيث رفض فكرة الجوهر الواحد واختلف مع ديكارت من خلال تجنب القول بجوهران وفي الواقع فأن ميتافيزيقا لايبنتز هي بالنسبة إلى برتراند راسل دائما تكون مستمدة كليا من منطقه[4]، يبرر هذا ما جاء في إحدى رسائله إلى أنطوان ارنو اذ جاء فيها: دائما في كل قضية موجبة صحيحة، سواء أكانت ضرورية أم عرضية، كلية أم خاصة، فان مفهوم المحمول يتضمنه مفهوم الموضوع على نحو ما وإلا ما عرفت الحقيقة[5].

فالحقيقة الميتافيزيقية عند لايبنتس يتم مقاربتها منطقيا لأنه يصوغ مذهبه في قضايا موضوعها يتضمن محمولاتها، وقد أعلن لايبنتس هذه الفكرة لأول مرة في خطاب إلى فوشيه عام 1642 م.وحاول تطبيقها على فكرة الجوهر باعتباره كائنا كاملا يحتوي على ما يخصه أي باعتباره موضوعا يتضمن محمولات[6].

---

[1]– عثمان أمين ، رواد المثالية في الفلسفة الغربية ،مرجع سابق ، ص ، 23 .

[2]– مهدي فضل الله ، فلسفة ديكارت ومنهجه ، دارالطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، ط 3 ، 1996 ، ص ، 28 .

[3]– عثمان أمين ، مرجع سابق ، ص ، 27 .

[4]– جون كوتينغهام، العقلانية فلسفة متجددة، ترجمة: مُحَمَّد منقذ الهاشمي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا ، ط1 ، 1997 ، ص، 70.

[5]– المرجع نفسه ، ص ، 72 .

[6]– أمل مبروك ، الفلسفة الحديثة ، دار قباء الحديثة ، القاهرة ، مصر ، د ط ، 2007 ، ص ، 112 .

هذه المسحة المنطقية الميتافيزيقة مردها عقلانية لايبنتس. اذ الأساس الأساسي لميتافيزيقاه يتمثل في الأنا المفكرة لأن إدراك الوجود، إدراكا مباشرا و حقيقيا يكون عن طريق تأمل الأنا المفكرة في ذاتها، فعن طريق النفس ابتداء يمكن فهم البناء الداخلي للأشياء[1]، وكان مفهوم المونادة العنوان الكبير لميتافيزيقا لايبنتس إذ سمح بالانتقال من عقلانية ديكارتية ميكانيكية إلى عقلانية ديناميكية[2]لايبنيزية لأن المونادة قوة وطاقة وليست أفكار، أنها روح فاعل لا شكل لها لا تفسد وغير محسوسة وغير قابلة للقسمة لأنها بسيطة فالمونادة الأعلى في كل موجود هو انتيليخيا[3]entelechy ، ومهما تعددت مظاهر الكون ومستوياته فإنها تقوم على بناء واحد هو المونادة[4]monade ، وهي لا متناهية العدد وروحية تختلف في الدرجة لا في الطبيعة لان مناداة الأجسام اقل وعيا بذاتها من مونادة النبات فالحيوان فالإنسان فالموناد الأسمى (الله) ما يعني أن هناك قوة روحية خفية بسيطة غير قابلة للقسمة تستمد وجودها من ذاتها هي التي تتحكم في الكون ما يعني أننا أمام ميتافيزيقا عقلية مثالية لاسيما أن الله ليس هو مصدر الموجودات فحسب، بل هو كذلك مصدر الماهيات في قدر ما تكون واقعية، أو هو بمعنى أخر مصدر ما يحتوي عليه الإمكان من واقع ، ذلك أن الذهن الإلهي هو منطقة الحقائق الأبدية "[5].

هذا يحيلنا إلى فكرة ميتافيزيقية أخرى في فلسفة لايبنتس أساسها فكرة سبق التوافق الذي انجر عنه انسجام ابدي ذلك أن الموناد الأسمى زود كل موجود بقوانين تضمن استمراره وتناغمه مع غيره رغم اختلافه و استقلاليته، وهنا تظهر عقلانية هذا الفيلسوف ورفضه للصدفة فهناك انتظام تم إثناء بدء الخلق حسب لايبنتس الذي يتضح انه أسس لميتافيزيقا متفائلة، من خلال دفاعه عن خيرية الإله لأنه منحنا أفضل عالم من بين العوالم الممكنة، وتتضح أيضا في دفاعه عن العناية الإلهية وعدم تعارضها مع الشر الموجود إذ فصل هذا في عمله العدالة الإلهية theodicy وأشار إلى ثلاثة شرور في الوجود منها

[1]– محمود حمدي زقزوق ، دراسات في الفلسفة الحديثة ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مصر ، ط 3 ، 1993 ، ص، 130 .

[2]– الدينامية او الديناميكية dynamism مصطلح مأخوذ من الكلمة اليونانية دوناميس التي تعني القوة أو الطاقة ، ولهذا المذهب صورتان صورة ساذجة نشأت في العصر القديم ، والثانية هي التي قال بها لايبنتس وهي أدق من سابقتها ، وهي المقصودة في العادة عند إطلاق هذا المفهوم ، ينظر محمود حمدي زقزوق ، دراسات في الفلسفة الحديثة ، ص ، 135 .

[3]– الانتليخيا يونانية الأصل تعني حرفيا ما يملك هدفه او غايته في ذاته ويرجع هذا المصطلح إلى أرسطو فأرسطو يصف النفس بأنها كمال أو انتليخيا لجسم عضوي قادر على الحياة ينظر محمود حمدي زقزوق ، دراسات في الفلسفة الحديثة ، هامش الصفحة 132 .

[4]– يعرف ليبنتز كلمة موناس وجمعها مناداة بأنها كلمة يونانية تدل على الوحدة أو على ما هو واحد، ينظر جمال محمد احمد سليمان مارتن هيدجر الوجود والموجود هامش الصفحة 50 .

[5]– محمود حمدي زقزوق ، دراسات في الفلسفة الحديثة ، مرجع سابق ، ص ، 141 .

(الطبيعي،والأخلاقي،والميتافيزيقي)، وهذا النوع الأخير شر لم يكن في وسع الله أن يتلافاه لأنه نتيجة لازمة عن كونه هو الخالق الكامل ولا يمكن أن تكون مخلوقاته كاملة[1]، وهذا يعني فيما يعنيه أن الكمال متجاوز للواقع المحسوس و متعالي عليه ميتافيزيقيا لأنهخاصية موجود أعلى هندس الوجود وفق خيريته.

3– 4 ايمانويل كانطImmanuel Kant (1724 م – 1804 م)

كانط صاحب نص في الميتافيزيقا والشاهد إعماله التي جعلت الميتافيزيقا من حيث إمكانها أو عدمه من مفصليات تفكيره ، ويكفي أن نذكر كتاباته (مقدمة لكل ميتافيزيقا تريد أن تصبح علما، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ونقد العقل المحض)، كشاهد على مجهوداته الابستيمولوجية في مساءلة الميتافيزيقا وإرادة تحريرها من دوغمائيةالوثوقيين فما يريد بلوغه هو أن يحل الميتافيزيقا المشروعة محل الميتافيزيقا اللامشروعة، أو بعبارة wood: قد أراد أن يؤسس ثيولوجيا عقلية نقدية بدلا من الثيولوجيا الدوغماطيقية[2].

مسألة الانفلات من الميتافيزيقا اليقينية التي تؤمن بإمكانية اكتناه طبيعة الله وجوهر النفس اقتضت من كانط القيام بما يشبه الثورة الكوبرنيكية التي تبدت في فلسفته النقدية المسائلة لحدود العقل وأدواته المعرفية بمعزل عن التجربة ، ذلك أن مساءلة العقل المحض ومعرفة الجغرافيا التي يتشكل منها هي أساس معرفة ما إذا كانت الميتافيزيقا ممكنة فقد كان مقصوده إقناع سائر الذين يعدون الميتافيزيقا مبحثا جديرا بالدراسة بأنه يتحتم عليهم أن يتوقفوا عن عملهم مؤقتا، وان يصرفوا النظر عن كل ما صنع حتى ألآن، وأن يضعوا أولا السؤال التالي: هل من الممكن – على الإطلاق – قيام شيء كالميتافيزيقا[3]، قيام الميتافيزيقا كانطيا ممكن إذا ما كانت طبيعة العقل مزودة بما يسمح لها بادراك النومين " الشيء في ذاته "، فهل العقل قادر على إدراك ماهية الأشياء أو الوصول إلى طبائعها النهائية ؟ علما أن كل المفاهيم، لا بل كل المسائل التي يقترحها علينا العقل الذي ولد وحده، هذه الأفكار في أحشائه،وهو ملزم إذن ببيان قيمتها أو بطلانها[4]، ومن الواضح أن نقدية كانط حكمت بالنفي على مثل هذه الإمكانية باعتبار أن الحساسية أو الفاهمة لا

[1]– أمل مبروك ، الفلسفة الحديثة ، مرجع سابق ، ص ، 126 .

[2]– محمد عثمان الخشت ، الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، مصر ، د (ط ت) ، ص ، 56 .

[3]– جمال محمد احمد سليمان ، مارتن هيدرجر (الوجود و الموجود)،دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، د ط، 2009 ، ص ، 55 .

[4]– جيل دولوز، فلسفة كانط النقدية، ترجمة:أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات النشر والتوزيع، بيروت،لبنان،ط1، 1997،ص، 8 .

تستطيع تخطي المتنوع الحسي فماذا عن العقل المحض؟ العقل الذي يمثل المرتبة الأخيرة والعليا للروح،والذي لا يكتفي بادراك ما يحيط به وفهمه كما يفعل الفهم[1].

كحكم على العقل المحض يقر كانط أن الديالكتيك المتعالي الذي يستعمله العقل المحض ليس له، في نظر كانط سوى مظهر الحقيقة، وهو في الواقع ليس سوى سفسطةsophisme أو خطأ استدلال[2]وكل هذا لا يعني التنقيص من قيمة العقل وتقزيمه من طرف كانط، بل يعني معرفة حدوده حتى يشتغل في إطارها فتكون خصوبته أكثر، والحقيقة التي تجاوز بها كانط عقلانية سابقيه من أمثال سبينوز أو لايبنتس و ديكارت هي أن العقل قاصر على أن يطال الماهيات وحتى نيتشه وهو الناقد لكانط يعترف بقيمة هذا الاستبصار لأن كانط حسبه قدم خدمة لا تقدر للفكر عندما بين الوهم ، الذي هو في قلب الفلسفة لما قام في مشروعه بإيقاظ العقل من نومه الدوغماطيقي، وساعده على الانتصار على التفاؤل النظري، لقد كان إلى جانب شبنهاور أول من قدم تحديا جذريا لتفاؤل الحضارة الغربية ومعتقداتها الميتافيزيقية و الإلهية[3] وهذا راجع لكشف كانط لطبيعة العقل وقدرته على إثبات أو نفي أي موضوع في إطار الميتافيزيقا وهذا ما يعرف بفكرة نقائض العقل، والعقل كانطيا مجبول بحكم طبيعته أن يطرح أسئلة ما ورائية لكنه لن يصل بها إلى اليقينية أو لن يصل إلى النومين الكامن فيها لذلك يرى كانط أنه كتب على العقل الإنساني أن يتسم بهذه السمة المميزة، وهي انه في جانب من جوانب عمله مشغل بأسئلة، ومحتوم عليه في الوقت نفسه إلا يهملها، ولكنه في نفس الوقت لا يستطيع الإجابة عنها، لأنها تتجاوز حدود قدراته[4]، ووحدها الرياضيات المحضة والمباحث المتصلة بالفيزيقا جديرة باسم العلم. أما الميتافيزيقا فهي متعذرة وينتهي البحث فيها إلى الوقوع في النقائض،على أن كانط يترك الميتافيزيقا قائمة حينما يعتبر الحرية والخلود، ومسائل الميتافيزيقا عبارة عن مسلمات في العقل العملي وهو يضمن بهذا الإجراء الحياة للميتافيزيقا داخل أسوار العقل العملي،فكانط يعتبر قضايا الميتافيزيقا قضايا تركيبية قبلية، لان العقل الخالص محدود القدرة يستطيع أن يصل إلى معرفة دقيقة لجانب وحد من جوانب الأشياء – الجانب الذي تسمح قدراتنا بمعرفته – وهو ما يسمى عالم الظواهر[5].

---

[1]– جورج زيناتي ، الفلسفة في مسارها ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 2013 ، ص ، 181 .

[2]–المرجع نفسه، ص ، 181 .

[3]– جمال مفرج ، إرادةالتأويل– تغلغل النتشوية في الفكر العربي ، الدار العربية للعلوم الناشرون ، منشورات الاختلاف ، لبنان ، الجزائر ، ط 1 ، 2009 ، ص ، 31 .

[4]– زكي نجيب محمود ، موقف من الميتافيزيقا ، دار الشروق ، القاهرة ، مصر ، ط 4 ، 1993 ، ص ، 50 .

[5]– محمود زيدان كانط وفلسفته النقدية ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ، ط 2 ، 1979 ، ص ، 72 .

4 – 4 هيجلHegl (1770 م – 1831 م)

واحد من عمالقة الفكر الألماني و الإنساني، أنجز فلسفة استوعبت ما قبلها وكان للميتافيزيقا في منظومته شأن كبير وقبل الإشارة إلى مقاربته للميتافيزيقا نطرح السؤال التالي: هل استطاعت الميتافيزيقا السابقة على هيجل اختزال إمكانيات التفكير؟ هل استطاعت أن تفصح عن ماهية الفكر بما هو كذلك؟ هيجل يعتقد أن الميتافيزيقا الغربية حتى أيام كانط فشلت في بلوغ كمالها، وإذا كان البعض قد توقف عند حدود أسباب عقم الميتافيزيقا مقارنة بالعلم، فان هيجل عمل على أن ينشغل باستخلاص شروط و مقومات هذا الضرب من التفكير غوصا في عمقه الداخلي، وسبر أغواره حيث رصد شروط تأسيس ميتافيزيقا أصيلة، تتجاوز أوجهها الكلاسيكية المعتادة. فوضع أركان جديدة لمعالمها الثاوية في متون الفلسفة، بيد أن هذه الخطوة الهيجلية لا تقوض ما سبق، بقدر ما تؤلف جدليا بين كل مضامين ما تشكل داخل الإرث الميتافيزيقي[1].

يعني هذا أن فلسفة هيجل ككل هي استيعاب للتراث السابق عليه و محاولة جعله في صورة نسق واحد وشمولي. وفشل كانط في الوصول بالقول الميتافيزيقي إلى شروطه ومبادئه الصلبة كامن في عدم إدراكه حسب هيجل لدور المنطق، ولم يتبين أهميته الانطولوجية، حيث ظل المنطق في تناوله الكانطي، سجين المعايير الأرسطية، ولذلك فقد ظل طريق الإضافة المعرفية والتجديد[2]، لكن كيف يفهم هيجل المنطق؟ وما قيمته في نسقه؟ وما الذي يجعل المنطق قادرا على الوصول بالخطاب الميتافيزيقي إلى مقوماته المفصلية؟.

إن المنطق هيجيليا يعنى بالفكرة الخالصة بمعنى انه علم الفكرة في وسطها الفكري الخالص وهذا التعريف مستمد من مذهبه ككل[3]، والمنطق يمر بثلاثة مراحل حسب هيجل (الوجود، الماهية، الفكرة الشاملة) والوجود لحظة من لحظات الفكر الخالص جردت وأصبحتموضوعا للتفكير، وهو مباشرة أي خلو من كل تحديد أو تعيين لأن أي تحديد سوف يخلع عليه طبيعة جزئية[4]، أما الماهية في المنطق الهيجيلي فهي دائرة اللامباشرة أي دائرة التوسط و الطابع العام للماهية أن كل شيء أصبح ينظر إليه من وجهة نظر مزدوجة فنحن لم نعد نأخذ العالم بقيمته الظاهرة إنما نميز بين ما هو موجود وجودا ماهويا أعني ما هو ماهية

[1]– علي عبود المحمداوي و آخرون ، خطابات ال"ما بعد": في استنفاد أو تعديل المشروعات الفلسفية ، منشورات الاختلاف ، منشورات الضفاف ، الجزائر ، لبنان ، ط1 ، 2013 ، ص ص ، 199 ، 200 .

[2]– المرجع نفسه ، ص ، 201 .

[3]– أمل مبروك ، الفلسفة الحديثة ، مرجع سابق ، ص ، 252 .

[4]– المرجع نفسه ، ص ، 153 .

و بينما يبدو أي نحن ننشد النفاذ إلى وجوده الجواني[1]، وفي تطرقه إلى الفكرة الشاملة يعتبر إنها على درجة المعرفة، وهي أساس المعرفة العقلية بصفة خاصة. وليس الوجود والماهية إلا لحظتين من لحظات الفكر، والفكر هو حقيقتهما وهو أساسهما لأنه الهوية التي تجمعهما معا[2]،و بهذا المنطق الدياليكتيكي[3]، تبلغ الميتافيزيقا تمامها وإذا اعتبر هيجل ان علم المنطق هو قوام الميتافيزيقا فلا يعني ذلك انه تكريرا للميتافيزيقا التقليدية بل هو استئناف لها من منظور يختلف عما عودت نفسها عليه فقد دأب المناطقة على صناعة المنطق بقطع النظر عن الدلالات الميتافيزيقية التي ينطوي عليها[4]، غير أن هيجل على العكس من ذلك جعل من المنطق الجدلي ترجمان للوعي و لمسيرته في التاريخ من حيث محتوياته ، ما يعني أن هيجل نظر إلى مضامين الميتافيزيقا في إطار رؤية تتقصاها من الداخل، وتتناول تراثها وفق منطق جدلي يستوعب مختلف المذاهب الفلسفية السابقة، وهو ما يتحقق به – من منظور هيجل – اكتمال الميتافيزيقا.غير أن هذا التفكير يحيل أيضا إلى عملية رفع متجاوز للميتافيزيقا بواسطة تاريخها[5]، فهيجل يريد الوصول بالتاريخ الذي هو الفكر إلى منتهاه وإخضاع الظواهر اللاعقلانية إلى العقلنة، وهذا يتبدى في فكرته المتعلقة بحيل العقل. وعموما إذا كان كانط يؤكد عدم جدوى "الدياليكتيك" في سبر أغوار الشيء في ذاته فإن هيجل قلب كل شيء وجعل من "النومين" أو الحقيقة الأخيرة تكمن في الظاهرة، في النشاط البشري، في داخل التفكير، أي أن التفكير نفسه هو الذي يقود إلى الوجود[6]، ولو تمت المقارنة بين المنطق عند أرسطو وهيجل لوجدنا أن المنطق يعنى بقواعد الفكر كضامن لعدم وقوعه في الزلل أما هيجل فإنه جعل المنطق هو الفلسفة ،لأنه اخذ مهمة جديدة مختلفة تماما عن تلك التي أوكلها إليه أرسطو، وهي أن يكون نسق العقل أو منظومته[7].

وإجمالا المنطق هيجيليا هو الفلسفة وهي الديالكتيك وهذا الأخير هو حقيقة الفكر والوجود وبه تبلغ الميتافيزيقا اكتمالها.

---

[1]–المرجع نفسه ، ص ، 153 .

[2]– الديالكتيك كما هو معروف dialectic كلمة مشتقة من لفظة يونانية dialoquesto وتعني التقاء الناس للمحاورة ، ولما كانت الغاية من الحوار هي الإقناع ، ولا إقناع بدون برهان ، اعتبر الديالكتيك فن البرهان ، والحوار هنا يعني المناقشة ، ينظر خاليد فؤاد طحطح ، في فلسفة التاريخ ، ص ، 49 .

[3]– أمل مبروك ، الفلسفة الحديثة ، مرجع سابق ، ص ، 154 .

[4]– علي عبود المحمداوي وآخرون ، خطابات ال "ما بعد : في استنفاد أو تعديل المشروعات الفلسفية ، مرجع سابق ، ص، 202 .

[5]– المرجع نفسه ، ص ، 205 .

[6] – جورج زيناتي ، الفلسفة في مسارها ، مرجع سابق ، ص ، 218 .

[7] – المرجع نفسه ، ص ص ، 118 ، 119 .

ثانيا: الميتافيزيقا في الفلسفات الانجلوساكسونية

1 – جون لوكJohn Locke (1632 م – 1704 م)

عمل لوك على الوصول بتجريبية أسلافه الإنجليز إلى قمتها، فكان أعمق وأبلغ من سابقيه وقد خطت معه الفلسفة والتجريبية خطوات جبارة، إذ أصبحت نظرية المعرفة معه وبفضله مدار السؤال الفلسفي الأهم، وبفضل هذا التوجيه اللوكي (نسبة إلى لوك)، باتت الفلسفة الحديثة فلسفة في المعرفة والطريقة بدلا من الوجود ما جعله الأكثر حضورا وتأثيرا في الثقافة التنويرية الفلسفية والسياسية في القرن الثامن عشر[1].

لوك بهذا المعنى رائد من رواد الحداثة الأوربية في مستوياتها المختلفة (السياسية، والمعرفية، والأخلاقية)، وعند لوك معارفنا على تنوعها ومغايرتها لبعضها البعض مستمدة من حيوية وفعالية الحس، فالعقل يتعذر عليه، أن يبتكر مفاهيمه وصوره أو مقولاته خارج حدود أسوار الخبرة لخلوه من الأفكار الفطرية التي تعبدها ديكارت ومن وراءه العقلانيين المحدثين. من هنا يرى لوك أنه لا يوجد في العقل شيء إلا وقد سبق وجوده في الحس[2]، وواضح من هذا أن لوك يهدم الميتافيزيقا النائمة في قلب الأدبيات العقلانية المصرة على وجود أوليات خالدة،أوليات كلية لا تخضع لسلطة الزمن أو سطوة المكان، أوليات توجد في العقل من خلالها تصبح المعرفة متاحة وبلوغ المطلق ممكن مع تشكيلها هي في حد ذاته ضربا من ضروب المطلق.

[1]– عمر بوساحة وآخرون ، الفلسفة وأسئلة الراهن ، مخبر الدراسات الفلسفية والإكسيولوجية ، الجزائر ، د ط ، 2013 ، ص ، 12 .

[2]– يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ، ط 5 ، د ت ، ص ، 146 .

العقل عند لوك ورقة بيضاء تملئ بما ينبجس من العالم الخارجي ويميز بين الإحساس (الظاهر) والتفكير أو التأمل (الباطن) لذلك يقول: إن المصدر الهام لمعظم أفكارنا – التي تعتمد اعتمادا تاما على حواسنا والتي تصل إلى العقل عن طريقها – أسميه الإحساس أما المصدر الأخر الذي منه تغذى التجربة العقل بالأفكار فهو إدراكنا لعمليات عقلنا الذي يشتغل بالأفكار التي تأتى إليه ... وأسمي هذا المصدر التفكير،لأن الأفكار التي يقدمها تلك التي يكتسبها العقل عن ملاحظة عملياته الباطنية[1].

لوك من خلال دلالات كلمة التفكير لديه لم يقل بسلبية العقل المطلقة باعتباره يلعب ويملك دورا إيجابيا من خلال فعل التأمل الداخلي للوافد الحسي، فيمكن القول أن لوك كان فيلسوفا تجريبيا بمعنى أنه يعتقد أن الإدراك الحسي والتأمل يزودانا بكل مادة معرفتنا. لكنه لم يكن فيلسوفا تجريبيا، بمعنى أنه يعتقد أننا لا نعرف سوى تمثلات تجريبية فقط. قد كان ميتافيزيقيا في أسلوبه الخاص. وهو فيلسوف عقلي بمعنى أنه يؤمن بوضع كل الآراء والمعتقدات أمام محكمة العقل[2]، ففي تجريبيته تكلم عن الجوهر اللامادي وهو يستمد بوضوح فكرة الجوهر من المذهب الإسكولائى.لكنها ليست،كما يفترض أحيانا نفس الفكرة الموجودة عند الإكويني.إذ أن التميز الواضح بين الجوهر والعرض هو عند الإكويني كما هو عند لوك، عمل الذهن التأملي لكن هذا التميز عند الإكويني هو تميز داخل المعطيات الكلية للتجربة،أي الشئ الذي يحمل أعراضا، أو الجوهر في حين أن الجوهر عند لوك يجاوز التجربة ويكون جاملا غير معروف أو مجهول[3]. هذه الفكرة تكشف ميتافيزيقا لوك القائلة بوجود جواهر كالنفس، والله. والنفس لوكيا دلالات وليست محسوسات فهي مجموع من معاني بسيطة مدركة بتفكير، والأنا هو هذا الشيء المفكر المدرك لأفعاله، ووجوده موضوع حدس باطن لا يتطرق إليه شك ولا يحتاج ؟ إلى دليل، وجهلنا بجوهر النفس لا يخول لنا الحق في إنكار وجودها[4]، الملاحظ أن تصور لوك للأنا لم يخرج عن فلك الديكارتية، لأن اكتناه الذات يتأتى عن طريق الحدس وبصورة مباشرة، سواء تعلق الأمر بديكارت أو لوك ما يعني أن هذا الأخير لم ينفي الفكر القروسطي أو الديكارتي معرفيا وميتافيزيقيا بشكل قطعي ونهائي، بل نحن نجده يقيل الحقائق الموحى بها وهي عندهاالحقائق التي تفوق العقل مع أنها لا تناقضه، ونعرف صدقها بناء على شهادة الله. وبمعنى أخر يستمر لوك في التميز الذي كان موجودا في فترة العصور الوسطى بين الحقائق عن الله التي يمكن اكتشافها

[1]– محمود حمدي زقزوق ، دراسات في الفلسفة الحديثة ، مرجع سابق ، ص ، 144 .

[2]– فريدريك كوبلستون ، تاريخ الفلسفة ، المجلد الخامس ، ترجمة: محمود سيد احمد، المجلس الاعلى للثقافة ، القاهرة، مصر، ط 1 ، 2003 ، ص ، 98 .

[3]– المرجع نفسه ، ص ، 128 .

[4]– يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، مرجع سابق ، ص ، 148 .

عن طريق العقل البشري الذي لا يحتاج إلى عون،والحقائق التي لا يمكن معرفتها إذا لم يكشفها الله[1]، وهذا يدل أن لوك يقر بوجود طبائع وماهيات في الأشياء تتعالى على الحس مما يعني أن تجريبيته لم تخلو من الميتافيزيقا.

2 – باركليBarkeley(1685م – 1753م)

السمة الرئيسية في الفكر الإنجليزي إغراقه في التأكيد على الحس المشترك، والتجربة كأساس للمعرفة والحقيقة، لكن عرفت انجلترا بزوغ موجة من الفلسفات المثالية تجسدت في أعمال (برادلي، وبوزانكيت، وكوليرديج) وأخريين. والقس جورج باركلي يعد صاحب مثالية متميزة عن مثالية العقلانيين كونه مخالفا لأسس المثالية التقليدية المتسامحة إن جاز القول. فإذا كانت المثالية التقليدية ترفض المعرفة الحسية كأساس باعتبارها وسيلة غير مضمونة للمعرفة، فإن باركلي يؤكد على أهمية أداة الحس في المعرفة. لكنه لا يعني بذالك تفضيل الحس كأداة للمعرفة على العقل، بل إنه جعل من الحس أداة يستخدمها العقل لتحقيق أهدافه العقلية الصرفة[2]، يوحي هذا بأن الحس يقوم بوظيفة مغايرة حيث أنه ينقل الصور من الذهن وليس إليه، وهذا ما جعل باركلي يؤكد أن اللامادية لا تعني انتقال الأشياء إلى أفكار بل الأفكار إلى أشياء .

الضامن لواقعية الوجود الحسي كالشجر والحجر عند باركلي هو الله، ومقولة الله هي أعلى مقولة في فلسفته فإليه يعزى كل شيء أي أننا حسب باركلي يجب أن نؤمن أن وجود الله أقوى وأوضح وأشد من وجود البشر، أو ما عداهم، لأن دلائل وعلامات وجوده أكبر من عدد علامات وجود أي شخص معين[3].

وفيما يتعلق بما بعد الطبيعة فإن باركلي يرجع غموضها إلى اللغة والمفاهيم المستعملة فيها، لذا يرى أن ما يميز الرياضيات من دقة عكس الأخلاق والميتافيزيقا هو أن التعريفات الرياضية تعريفات لكلمات لم يعرفها المتكلم بعد، بحيث لا يكون هناك نزاع وجدل حول معانيها، في حين أن الألفاظ التي تعرف في الميتافيزيقا والأخلاق تكون في الغالب معروفة. فتكون النتيجة أن أي محاولة لتعريفها قد تواجهها أفكار متصورة من قبل، أحكام مبتسرة عن معانيها[4].

---

[1]– فريدريك كوبلستون ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، مرجع سابق ، ص ، ص ، 159 ، 160 .

[2]– المرجع نفسه ، ص ، 273 .

[3]– يوسف حامد الشين ، الفلسفة المثالية ، منشورات جامعة تونس ، تونس ، ط 1 ، 1998 ، ص ، ص ، 414 ، 415 .

[4]– ينظر فريديريك كوبلستون،تاريخ الفلسفة، للتوسع في موقف باركلي من الله خاصة الصفحة 298 .

تذهب ميتافيزيقا باركلي إلى الإقرار بوجود النفس وخلودها ما يعني أنها مستقلة وفاعلة في البدن، فعند باركلي كلمة روح تعني ذالك الذي يفكر، ويريد، ويدرك ويؤلف ذلك فقط دلالة اللفظ[1]، باركلي بهذا التفريق يحتفظ بتصور لا مادية الجوهر الذي بثه لوك، وهذا ليس غريبا بوصف لوك من أكبر المؤثرين في باركلي فهو حسب باركلي أشد الفلاسفة وضوحا والروح جوهر لا مادي لأنها لو كانت مادية لتعرضت للفناء والفساد شأنها شأن الجسم وأعضاءه.

تظهر ميتافيزيقا باركلي في تفسيره لأمور الفيزياء فمبدأ العلية واقعي، ولكن لا توجد ضرورةأملت هذه الواقعة فالعلية اختيار الهي كان يمكن أن يتم وفق طريقة إلهية أخرى فالقول بأن (سين) يتبع بانتظام (ص) معناه أن الله طبع فينا صورا بهذا النظام و طالما أن كل الحلقات الجزئية المنتظمة، وكل نظام الطبيعة بوجه عام، يعتمد على الفاعلية و الإرادة الإلهية فإن ما نطلق عليه اسم الطبيعة يتخلله[2].

باركلي إذن من أوائل المفكرين الأنجلوساكسونين الذين اهتموا باللغة لذلك كان له دور في التجذير لميلاد الفكر التحليلي في انجلترا، على أن ميتافيزيقا باركلي لم تسلم من الانتقادات فقد تم الاعتراض على فكرة ذاتية الإحساس لفكرة المسافة و يقول أصحاب هذا الاعتراض إن الدليل على وجود الأشياء المادية في الواقع هو أن حاسة البصر تدلنا على شيء من قيامها في الخارج أي قيامها على بعد منا. فالمسافة البصرية التي تفصل بيننا وبين الأشياء دليل واضح على وجود هذه الأشياء مستقلة عنا[3]، باركلي بهذا المعنى و حسب منتقديه أسس ميتافيزيقا مثالية رغم دعوته في البداية إلى تجنب الميتافيزيقا، وقد جاءت ميتافيزيقاه منسجمة مع معتقده الديني وجاءت لصالح هذا المعتقد رامية تغليبه شأنه شأن المتدينين.

3 – دافيد هيوم Dvid Hume(1711 م – 1776 م)

تكتسي أعمال هيوم أهمية داخل دوائر الفكر الأنجلوساكسوني لتمكنه من الوصول بتجريبية لوك إلى أقصى حدود نهايتها المنطقية، فهيوم وصل بها إلى الريبية كما انه من بين المنابع التي نهلت منها الوضعية المنطقية بالإضافة إلى ممارسته تأثيرا فعالا على نقدية كانط إذ أيقظه من سباته الدوغمائي، وقد حاول هيوم تفنيد الميتافيزيقا كما تشكلت في أدبيات العقلانيين من خلال إنكاره لخلود النفس، و المعجزات، ورفض فكرة الغائية والقول بمفصلية الشر في الوجود.

[1]– فريدريك كوبلستون ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، مرجع سابق ، ص ، 299 .
[2]–المرجع نفسه ، ص ، 300 .
[3]– يوسف حامد الشين ، الفلسفة المثالية ، مرجع سابق ، ص ، 423 .

إن هيوم قد تساءل متهكما من البناء الخاوي للميتافيزيقا قائلا: إذا أخذنا بيدنا أي كتاب وليكن في اللاهوت أو الميتافيزيقا المدرسية مثلا ؟ فلنسأل : أيحتوي على أي تفكير مجرد يتعلق بالكم أو العدد ؟ لا، أيحتوي على أي تفكير تجريبي يتعلق بالواقع ؟ لا. فلنرمه إذن إلى ألسنة النار لأنه لا يحتوي إلا على السفسطة والوهم[1] .

هل يعني هذا القول أن هيوم لم يكن ميتافيزيقيا؟ ألا يعني ربما أن هيوم ضد ميتافيزيقا تقليدية ما بينما قد لا يكون ضد ميتافيزيقا أخرى مختلفة قد تظهر؟ الواقع أن هيوم يجتث بمعوله التحليلي الحاد أوهام الميتافيزقين التقليدين حول طبيعة النفس الإنسانية، وأصل العالم و مصيره، وطبيعة الذات الإلهية، إنما يهدف إلى تحويل الميتافيزيقا من أحلام و رؤى إلى علم دقيق محكم يستطيع أن يحقق تقدما مثل التقدم الذي حققه العلم الطبيعي و الرياضي[2].

لكن كيف يمكن الوصول إلى هذا الإجراء؟ حاول هيوم من خلال جعل موضوع الميتافيزيقا تحليل الطبيعة الإنسانية بطريقة منظمة بهدف استكشاف مبادئ الطبيعة الإنسانية فهو يريد عامة تماما عن تلك الطبيعة تفسر الأسباب التي تجعل الكائنات الإنسانية تفكر، تدرك، تعقل، تشعر[3]، ولا شك أنه بهذا المعنى قريب من كانط لأن الميتافيزيقا مع هيوم أصبحت علما للإنسان، حيث صارت تسأل عن شروط ومبادئ المعرفة والأخلاق و العواطف وهذا يتفق تماما مع حديث كانط عن الميتافيزيقا المشروعة التي تبحث عن الشروط الأولية للعقل المحض و العقل العملي و ملكة الحكم[4].

الميتافيزيقا بهذا المعنى حسب هيوم ذات أهمية جوهرية لكل العلوم الأخرى التي تعتمد عليها أساسا، فالهندسة، والفلسفة الطبيعية، والدين الطبيعي، تعتمد كلها على علم الإنسان وتحكمها طاقاته و قدراته[5]، ويمكننا أن نربط الميتافيزيقا كعلم للإنسان عند هيوم إيضاحا لفكرة تفنيده للسببية التي هي عادة نفسية أكثر منها حقيقة منطقية حسبه ما يعني أنه انطلاقا من الميتافيزيقا كعلم للإنسان يتم فهم العلية بطريقة مختلفة، بل داحضة للفهم العقلاني لها، يقول هيوم: عندما ننظر نحو الأشياء الخارجية و نتأمل في علم الأسباب، لا

[1]– جون كوتينغهام ، العقلانية فلسفة متجددة ، مرجع سابق ، ص ، 65 .
[2]– محمد عثمان الخشت، الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم ، مرجع سابق، ص ، 49 .
[3]– محمد عثمان الخشت، الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم ، مرجع سابق ، ص ، 56 .
[4]– المرجع نفسه ، ص ص ، 56 ، 57 .
[5]– دفيد هيوم ، مبحث في الفاهمة البشرية ، ترجمة موسى وهبة ، دار الفارابي ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2008 ، ص ، 94 .

نكون قادرين البتة على أن نكتشف من حالة واحدة قدرة اقترانا ضروريا، أي خاصية تقرن الأثر إلى السبب وتجعل من الواحد النتيجة الحتمية للآخر، وسنجد فقط أن الواحد يلي الآخر بالفعل في الواقع[1].

إذن العلية ليست ضرورة منطقية، إنما عادة نفسية ناتجة بفعل التكرار، هيوم توصل إلى هذا بالاعتماد على الميتافيزيقا كعلم للإنسان أو كعلم موضوعه الطبيعة البشرية، لذلك هيوم ناقد، وساخر من ميتافيزيقا عقلانية تقليدية، و باحث من جهة أخرى على غرار كانط عن ميتافيزيقا مشروعة.

4 – فيتجنشتين Wittgenstein (1889 م – 1951 م)

من المعالم الراسخة في الفكر الفلسفي للقرن العشرين، وتعتبر التركتاتوس في نظر مؤرخي الفلسفة المعاصرة بمثابة إنجيل الفكر الوضعي. وتأثيرات فتجنشتين على الوضعية المنطقية، وما عداها تثبت صدق حدس برتراند رسل عندما اعتبر أن فتحا في مجال الفلسفة سيكون على يديه، وفعلا كان فتجنشتين من الأوائل الذين بدلو مسار الفلسفة. فهي معه علاجية وليست إخبارية، هذه الفلسفة العلاجية أو الاشفائية، هي التي سيعمل رورتي على جعلها(ميتا الفلسفة) في ثوب براغماتي جديد، فالفلسفة عند فتجنشتين يجب أن تكون علما يعالج مسألة كالمرض،فالفلسفةبرأيه: معركة ضد فتنة عقلنا واللغة هي الوسيلة في هذه المعركة أما هدفه فهو أن يظهر للذبابة المخرج الذي يساعدها على الخروج من زجاجة علقت بها[2].

يمكن القول أن هذه الزجاجة ليست إلى الإبهام والغموض والطلاسم، والعبارات الفضفاضة وما الذبابة إلى الفكر أو العقل الذي يجب أن يتخلص من هذا الإبهام توخيا للدقة والوضوح من هنا يكون مبدأ التحقق المنفذ والعلاج المناسب، وفتجنشتين قال بمبدأ التحقق حتى وإن لم يطلق عليه هذه التسمية، وهذا يتضح في قوله لنفهم جوهر القضية، فلنتصور الكتابة الهيروغليفية التي تمثل بالصورة الوقائع التي تصنعها[3] يفيد هذا أن القضية تكون صحيحة إذا ما كان لها مقابل في الواقع أو عبرت عن شيء في الحس ومادامت قضايا الميتافيزيقا تعنى بالمضمر بدلا من الظاهر والصامت دون الصائت،فهي لغو وهذر، وهي لا كاذبة ولا

[1]–المرجع نفسه، ص ، 94 .

[2]– بيتر كونزمان واخرون، اطلس الفلسفة، ترجمة : جورج كتورة، المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، ط11، 2003، ص، 215 .

[3]– المرجع نفسه، ص، 215 .

صادقة بل ليس لها معنى ولا جدوى. ما يعني أن قضايا الميتافيزيقا لا هي صائبة ولا هي خائبة بل هي لغية لأن الصدق والكذب يرتبط بالمعنى وهي لا معنى لها.

كل هذا جعل تليمذة فتجنشتين أنسكومب تؤكد أن الموضوع الجلي الذي تتضمنه الرسالة بشكل لا يشوبه غموض هو إعلان فتجنشتين بشكل محدد أن العبارات الميتافيزيقية لا تحمل أي معنى، بمقابل ما ينبغي قوله والمتمثل في قضايا العلم الطبيعي[1]، ولا شك أن هذا يتسق مع قول فتجنشتين: المنهج الصحيح في الفلسفة الأتي ألا نقول شيئا إلا ما يمكن قوله[2]، وطبعا الما يمكن قوله هو ما يمكن التحقق منه والذي لا يمكن أن يكونإلا قضايا الخبرة، أي قضايا العلم أما قضايا الميتافيزيقا فيجب الصمت والسكوت عنها فهي تمثل عند فتجنشتين ما لا يجب التفكير فيه لأن قضايا الميتافيزيقا ليست إلا نتاج لسوء الفهم لمنطق لغتنا. من هنا نفهم عبارة فتجنشتين الشائعة والرائجةأعمق المشكلات في الفلسفة ليست مشكلات على الإطلاق[3]، يقصد من عبارته هذه أن لغة الميتافيزيقا لا تقبل التحقق لتكون بذلك محض إنشاءات فارغة بما يدل أنها ليست مشكلات فعلية. لا شك أننا نلحظ عبقرية فتجنشتين من خلال نخره ونحره للميتافيزيقا من باب اللغة و إقامة فلسفة من باب اللغة في نفس الوقت، ما يعنى أن الفلسفة تستحيل معه إلا إيضاح وتحليل وشرح لقضايا العلم. ومن هنا يهدم الفلسفة النسقية والمنشئة التي تبحث في الوجود والموجود والمعرفة والأخلاق والسياسة لتستحيل الفلسفة إلى تحليلات لتراكيب علمية أو واقعية لا غير .يقول فتجنشتين حدود عالمي هي حدود لغتي[4].

مادامت لغة العلم التجريبي، هي التي تتسم بالمعنى، يكون العالم الحسي بهذا المعنى عالمنا الذي لا يجب أن يتعداه فكرنا ومن ثمة لغتنا، وتكون حدود العالم الحسي حدد للفكر واللغة معا. أما ما تعلق بالأخلاق والمنطق والجمال فهي كالميتافيزيقا، لأنها معيارية تهتم بما يجب أن يكون بدلا من الكائن، ونظرا لطبيعتها هذه ينصحنا فتجنشتين بسكوت والصمت فيها، لأن ما يمكن التحقق منه هو الكائن والماثل هنا و الآن

[1]- بشير خليفي، الفلسفة وقضايا اللغة، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، لبنان، ط1، 2010، ص، 136 .

[2]- بشير خليفي، الفلسفة وقضايا اللغة، منشورات الاختلاف، مرجع سابق ، ص، 136 .

[3]- المرجع نفسه، ص، 141 .

[4]- سامي أدهم، عقلانية فيتجنشين، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 64-65، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1989، ص، 40 .

لذالك هي ليست إلا ميتافيزيقا خجولة باسمها فقط. خالية من المعنى وهذا هو المقصود من قوله:إن الأخلاق متعالية[1].

لكن هل يخلو فكر فتجنشتين من أية ميتافيزيقا ؟ أننا نلاحظ إن فتجنشتين عندما يؤكدأن العالم وقائع وليس أشياء فإن هذامجرد فرض يفترضه فتجنشتين ثم يبدأ منه في إقامة نسق فلسفي متكامل. إنه فرض ميتافيزيقي ليس له ما يبرره[2]. هذه الفكرة أشار إليها ماسلو عند تأكيده بأن ضرورة وجود وقائع ذرية نعبر عنها بالقضايا الأولية، هي ضرورة ميتافيزيقية لا يبررها المنطق ولا الواقع التجريبي، بل هي فرض أولي قبلي سابق على التجربة[3]، بل أن فتجنشتين عندما يعتبر الفكر هو الرسم المنطقي للواقع فإنه هنا يحلل القضايا والوقائع تحليلا منطقيا لا فعليا وهذه ميتافيزيقا قد تتضح بصورة أبلغ عندما نتأمل قوله: البنية المنطقية للعالم يمكن الإشارة إليها، ولا يمكن إن يعبر عنها[4]، وما هذا إلى موقف صوفي متمرد على مبدأ التحقق الوضعي .

5 – الوضعية المنطقيةPositivisme Logique

سبقت وضعية أوجست كونت[5]، الوضعية المنطقية ومهدت لها إذ راما كونت إقبار التفكير الفلسفي الميتافيزيقي، وذالك من خلال إرساء دعائم فلسفة وضعية تبدأ من المحسوس ولا تؤمن إلا بذالك، لأنه لا يوجد غيره فمع وضعية أوجست كونت لا قيمة للغاية ولا اعتبار للماهيات المندسة داخل باطن الأشياء، لأنه لا يوجد باطن مخفي يتحكم في الشيء، بل هناك علاقات بين الأشياء معرفتها تسمح بصياغة قوانين مستوحاة من الملاحظة .

مر الفكر البشري حسب كونت بمراحل ثلاثة (اللاهوتية، والميتافيزيقية، والوضعية) الطور الوضعي يظهر لنا الميتافيزيقا كمرحلة تتوسط التفكير اللاهوتي والوضعي، وهذا الأخير يشكل المرحلة الأخيرة للفكر البشري وأدقها، والمرحلة اللاهوتية تتميز عن المرحلة الميتافيزيقية بكون العقل لم يعد يعزو حقائق ما يجري إلا علل مفارقة. إنما يرجعها إلى قوة ما كامنة في الأشياء في ذاتها يمكن أن تدعى بالجوهر أو الماهية أو طبيعة الشيء وحقيقته وقد أكد كونت أن هذه المرحلة هي مجرد تهاويم ووهم وخيالات لا طائل منها، وأنها غدت

[1]– عزمي اسلام، فيتجنشتين، دار المعارف، القاهرة، مصر، د (ط، ت)، ص، 313 .

[2]– المرجع نفسه، ص، 328 .

[3]– عزمي اسلام، فيتجنشتين ، مرجع سابق ، ص، 328 .

[4]– سامي ادهم، عقلانية فيتجنشتين، مرجع سابق، ص، 38 .

[5]– أوجست كونتAugust Conte (1798م–1857م) عرف باتجاهه الوضعي وهو فيلسوف فرنسي تتلمذ على يد سان سيمون، ومن عائلة متدينة وكان عكس ذلك، ومن أهم أعماله الفلسفة الوضعية. .

من الماضي لتأكيده بأن: الفلسفة الميتافيزيقية أصبحت غير ذات موضوع، وهي تمثل مرحلة تاريخية في تطور الفكر الإنساني[1].

لعل رغبة أوجست كونت في عدم بعث هذا الفكر الميتافيزيقي من جديد هي التي دفعته للدعوة إلى إقامة فلسفة جديدة وجديرة بأن تبحث في العلم. وفلسفة العلم التي دعا لها كونت هي اختصاص علمي جديد يضاف إلى الاختصاصات القائمة، تكون دراسة التعميمات العلمية مما سيزودنا بفلسفة علمية. هي فلسفة العلوم بالذات[2]، ويمكن اعتبار وظيفة فلسفة العلم عنده وقائية، أي أنها العلوم من التحريفات والتأويل الفلسفي لذالك يقول كونت:لتقم طبقة جديدة من العلماء المكونين تكوينا ملائما، وفي ذات الوقت غير مستغرقين في الدراسات التخصصية في أي فرع من فروع الفلسفة الطبيعية تكون مهمتها انطلاقا من الأخذ بعين الاعتبار الحالة الراهنة لمختلف العلوم الوضعية، تحديد روح كل منها، أي من العلوم، تحديدا دقيقا، والكشف عن علاقاتها وتسلسلها وتلخيص جميع مبادئها الخاصة، إن كان ذلك ممكنا[3].

لا شك أن الدعوة لفلسفة بهذا المعنى، هي غلق للأبواب والنوافذ في وجه أي تفكير ميتافيزيقي خاصة وأن كونت يرى فيه تفكيرا ينم عن مرحلة تاريخية باتت متلاشية وتاليا لاغيه .

أما الوضعية المنطقية، فهي إصرار على نخر وإزهاق التفكير الفلسفي الممتزج بكثافة وجودية أو حمولة نظرية مبالغ فيها. فالفكر الفلسفي في حلته الميتافيزيقية أمراض ومضيعة للوقت والجهد في اعتقاد أقطاب الوضعية المنطقية، الأمر الذي جعلهم يعلنونها صراحة بأنهم يريدون رأس الميتافيزيقا لذالك جاء نقدهم حادا وجذريا ومنهجهم منطقيا ولغويا وحسيا، وقد اعتمدت الوضعية المنطقية على مبدأ التحقق الذي يعني انه لا يمكن الحكم لا بنفي أو الإثبات على صدق أو بطلان قضية ما قبل إخضاعها لمحكمة الخبرة بمعنى إذا وجد أن كل جزء من الأجزاء التي لدينا يناظر واقعة أو شيئا في العالم الخارجي فإن القضية تكون صادقة، أما إذا وجدنا أن بالقضية أجزاء نظير لها في العالم الخارجي فإن القضية تصبح كاذبة، وهذا المعنى يؤكد فكرة شليك عن تناظر واحد لواحد[4] .

[1]– محمد عبد الله الشرقاوي، مدخل نقدي لدراسة الفلسفة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط2، د ت، ص، 156 .
[2]– محمد عابد الجابري ، مدخل إلى فلسفة العلوم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط4، 1998، ص،26 .
[3]– محمد عابد الجابري ، مدخل إلى فلسفة العلوم، مرجع سابق، ص، 26 .
[4]– ماهر عبد القادر، فلسفة العلوم، ج1، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د ط، 1984، ص، 28 .

إن مبدأ التحقق يظهر النزعة الواقعية لهذه الحلقة وتصورها للعالم الخارجي على أنه غذاء العالم الداخلي ومنبهه ومنظمه، هذا العالم الأخير يجب يجعل نفسه المرأة التي تعكس النظام الخارجي بدقة[1]، وفي ضل هذا الفهم تستحيل الميتافيزيقا إلى لغو وكلام فارغ باعتبارها ماكثة وراء الماثل للعيان ومستعصية على مبدأ التحقق، لذالك ترى فيها الوضعية المنطقية أنها لا كاذبة ولا صادقة.بل هي خالية من المعنى والدلالة.

ويعتبر رودولف كارناب[2]، ابرز من عبر وأدق من صاغ هذا الموقف من خلال محاولة وأد الميتافيزيقا انطلاقا من التحليل الرياضي للغة فهو لم يكن متسامحا على الإطلاق مع الفلسفة إذ انه آمن منذ سنة 1928 بما سماه استبعاد الميتافيزيقا من خلال التحليل المنطقي للغة[3] .

لا ينبغي أن يفوتنا التنويه للمكانة السامقة التي حضت بها اللغة في الفكر الفلسفي المعاصر لا سيما الأنجلوساكسوني منه، فكارناب من خلال الاشتغال على المنطق والتحليل المنطقي للغة تمكن من الوصول إلا أن قضايا الميتافيزيقا ليست إلا هذرا وهدرا للوقت والجهد، ويؤكد أن العلوم التي كانت تسكن في وكر الفلسفة حلقت بعيدا ولم تعد في حاجة إلى حضن الأم والأمر ذاته ينسحب على المنطق الذي انتهى كارناب إلى القول بأن المنطق لم يعد بحاجة إلى الفلسفة. ومع استقلالية المنطق الذي نكونأمام الغصن الأخير الذي سينفصل عن جذع الشجرة الأم التي احتضنت سابقا كل العلوم والمعارف، غير أن مثل هذه الشجرة التي لم يبق لها من فرع سوى جذع يجف ويذبل وهنا يتسأل كارناب بتهكم: ماذا يبقى بعدها للفلسفة ؟ ويجيب ساخرا من الفلسفة كلها، من قديمها وحديثها: فقط القضايا العزيزة على قلب الميتافيزيقيين، ماهي العلة الأولى للوجود ؟وما هو جوهر العدم[4]. من الواضح أنه يستهدف أرسطو وهيدغر ،ما يعني أن كارناب لا يرى نجاعة وجدوى للميتافيزيقا. على أن كارناب يعتبر الميتافيزيقا تعبيرا عن إرادة الحياة وحسب كارناب الفن يقوم بهذا الدور بشكل أفضل مما يعني هامشية وضبابية الكائنات الميتافيزيقية عنده في جميع الحالات .

---

[1]- جان فال، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، ترجمة : فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر،د (ط، ت)، ص، 102 .

[2]- رودولف كارناب Radoef carnap (1891م-1970م) فيلسوف ألماني تخصص في الفيزياء والرياضيات والفلسفة، وكان من أساتذته الرياضي المنطقي جوتلوب فريجة فمارس تأثيره عليه، ويعتبر كتاب البناء المنطقي للعالم أول كتاب رئيسي له، ينظر عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ص، ص، 250،294 .

[3]- جورج زيناتي، رحلات داخل الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص، 153 .

[4]- المرجع نفسه، ص، 154 .

ثالثا : موقف رواد البراغماتية من الميتافيزيقا

1 – البراغماتية ايتمولوجيا و اصطلاحيا

وهي اسم مشتق من اللفظة اليونانية براغما(Pragma)،معناه العمل، وهي مذهب فلسفي يقررأن العقل لا يبلغ غايته إلا إذا قاد صاحبه إلا العمل الناجح. فالفكرة الصحيحة هي الفكرة الناجحة، أي الفكرة التي تحققها التجربة.فكل ما يتحقق بالفعل فهو الحق، ولا يقاس صدق القضية إلا بنتائجها العملية[1]، فالخائب أو الصائب يقاس بالمفاعيل والآثار وليس الأسباب والبواعث. بهذا تكون البرغماتية معبرة عن ذالك المناخ الصناعي الذي ولدت فيه إذ ظهرت كفلسفة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، أي في عصر الثورة الصناعية والمصانع الضخمة والمتاجر الكبرى فارتبطت بها فكرة النجاعة وجاءت ملازمة لقيمة العطاء المادي والفلاح العملي .

[1]– جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان،، ط1، 1982، ص، 203.

ويعتبر النادي الميتافيزيقي الحضن الذي ترعرعت فيه هذه الفلسفة وبيرسفارسها الأول وهو يقول في هذا الصدد: دعونا أنفسنا على سبيل السخرية وعلى سبيل التحديالنادي الميتافيزيقي[1]، لأن مذهب اللاأدرية كان عندئذ في أوج نشاطه، وكان ينظر بازدراء شديد إلى كل الميتافيزيقيات. اعتادت الجماعة أن تلتقي أحيانا في غرفة مكتبي، وأحيانا عند وليام جيمس[2].

المعنى اللغوي يتماشى مع الدلالة الفنية والتقنية للكلمة، فالبرغماتية بمعنى (العمل، الفعل، النشاط، المزاولة)هي معاني موجودة في التعريف الإصطلاحي للمفهوم مادامت بالضد للمثالية الهيغلية والترانسندانتالية الكانطية والذات الشفافة صاحبة المخزون الفطري والكلي الديكارتي، فهي لغويا عمل واصطلاحيا فلسفة وتوجه وإستراتجية ومنهج للعمل والممارسة .

يعتبر بيرس إمام هذا التوجه والمؤسس الأول للمفهوم. وقد استوحاه من دراسته لأعمال الفيلسوف الألماني كانط، وهذا يعني أن البراغماتية لمتتأثر بروح الحياة الأمريكية وحدها، وإنما ببعض المؤثرات الأوربية وهذا طبيعي فقد رأينا الأمريكيين أنفسهم، في معظمهم، ينحدرون من أصول أوربية.

فبيرس من خلال كتاب كانط "ميتافيزيقا الأخلاق"اهتدى إلى المفهوم براغماتية إذميز كانط بين ماهو براغماتي وماهو عملي، فالعملي ينطبق على القوانين الأخلاقية التي يعتبرها أولية (قبلية)، بينما البراغماتي ينطبق على قواعد الفن وأسلوب التناول الذين يعتمدان على الخبرة ويطبقان في مجال الخبرة[3] فالبراجماتية في دلالتها الإجمالية حسب المعنى الذي قدمه ديوي في قاموس القرن هي:النظرية التي ترى أن عمليات المعرفة وموادها إنما تتحدد في حدود الاعتبارات العملية أو الغرضية، فليس هناك محل للقول بأن المعرفة تتحدد في حدود الاعتبارات النظرية التأملية الدقيقة أو الاعتبارات الفكرية المجردة[4].

---

[1]– النادي الميتافيزيقي: تأسس في كمبردج عام 1870 على يد بيرس و بعض الشباب المتحمسين، والمدافعين عن النزعة الوضعية والروح العلمية التجريبية. أطلقوا على أنفسهم النادي الميتافيزيقي ليس من باب الدفاع عن الميتافيزيقا، إنما من باب التهكم عليها انضم إليه وليام جيمس سنة 1874. كما أن هناك فلاسفة براغماتيين أقل شهرة من جيمس، وبيرس، وديوي أمثال تشونسي رايت (1830م–1875م) وعدد من المحامين أمثال جون جرين (1835م–1876م)، والفريد وندل هولمز(1841م–1985م)، ينظر إبراهيم مصطفى إبراهيم، نقد المذاهب المعاصرة، ص، 43 .

[2]– علي عبد الهادي المرهج، الفلسفة البراغماتية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص، 23 .

[3]– سعيد إسماعيل علي، فلسفات تربوية معاصرة، منشورات المجلس الأعلى للفنون والثقافة والآداب، الكويت،دط، 1995، ص،47 .

[4]– مُحَمَّد مهران، ومُحَمَّد مدين، مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د ط، 2003، ص، 43 .

تعريف ديوي يركز على الأداء أو أداتية القضايا والأفكار وقابلية التصورات للتطبيق والتجسيد الفعلي والعلمي للقضايا في داخل الفضاء الواقعي، وبناء على العرض السابق يمكن أن تحدد الدلالات الفنية والتقنية على النحو الأتي:

1- مجرد منهج فلسفي يهدف إلى توضيح وتحديد المشكلات ومحاولة تفسير المعاني واضاحها عن طريق تتبع نتائجها وآثارها الفعلية وبالتالي، فهي ليست فلسفة ذات معتقدات ثابتة أو مبادئ محددة، ماعدا منهجها[1].

2- من حيث هي طريقة وأسلوب في التحليل والتوضيح لإزالة الشوائب من الأفكار والمعاني[2]. بهذا المعنى هي ضد غموض الميتافيزيقا والمفاهيم اللامحسوسة .

3- من حيث هي نظرية في الصدق خاصة فيما تتعلق بالمعنى والاعتقاد[3]. أي أن مسألة الصدق والحقيقة و الاعتقاد الأنجع وقرائن مشروعيته هي الثمة الأساسية التي اشتغلت عليها الأقلام البراغماتية. وبناءا عليها تحددت مواقفهم السياسية والقيمية والاجتماعية، والصدق براغماتيا ما كان مفيدا ومجديا، وهو الحامل لخبرات عينية، وهو كذالك ما ارتبط بالواقع، فالاعتقاد الصحيح ما كان نافعا في الواقع مع نزعة نسبية وذاتية يلونه البراغماتيون بها.

2 – البراغماتية كثقافة أمريكية

عدم خلو الفعل الفلسفي من الذاتية لا يعني انفصاله عن التربة الثقافية والمناخ الاجتماعي الذي يترعرع فيه ويتغذى منه فإذا كانت القصيدة صرخة الداعي(الحاجة)إلى كتابتها فمن العدل أن نعبر عن موقف البراغماتين بنفس الطريقة، فالفلسفة هي صوت الداعي إليها إنها بحث أشخاص معينين موجه نحو بحث مشكلات معينة لديهم تحت ظروف اجتماعية وشخصية بذاتها[4]، بهذا لا يمكن للبراغماتية أن

[1]- إبراهيم مصطفي إبراهيم، نقد المذاهب الفلسفية المعاصرة، دار الوفاء لدنيا الطباالنشر،الإسكندرية،مصر،ط2000،1،1.

[2]- المرجع نفسه،ص، 76 .

[3]- إبراهيم مصطفي إبراهيم، نقد المذاهب الفلسفية المعاصرة، مرجعسابق ، ص، 76 .

[4]- تشارلز موريس، رواد الفلسفة الأمريكية، ترجمة: إبراهيم مصطفى إبراهيم، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، د ط، 1996، ص، 15.

تنفصل بل لا يمكنها إلا أن تتصل بالحياة فهيتعبر عن قالبها(أساسها)الثقافي حتى ولو لم تشر بشكل خاص إلى ذلك القالب[1].

ولعل الأمر الذي يصبغها بحلة أمريكية هو محدودية انتشارها خارج أمريكا مقارنة بالفكر القاري. وهذا لا يعنى عدم اعتناق فلاسفة من خارج أوربا لها إذ نجد بابيني في ايطاليا وفرديناند شيلر في إنجلترا وأخريين نهلوا منها بيد أن هذا الحضور لم يكن عميقا وواسع النطاق ما جعل البعض ينعت البراغماتية بصفة الفلسفة المحلية والمحدودية، ولعل عدم احتفاء أعلام البراغماتية في متونهم الفكرية بالتاريخ والتقاليد راجع إلى تاريخ وطبيعة المجتمع الأمريكي لأنهليس تاريخ الأمريكيين موغلا في القدم، فهم سلالة ثلاثة قرون من المهاجرين الذين اعتمدوا على سواعدهم في كسب المعاش، وصارعوا الطبيعة حتى إستنبتو منها الزرع واستخرجوا من باطنها المعادن ولم يعتمدا على موروث أو أرض ذلول. فهم أبدا مع صراعا مع الطبيعة يعولون في ذلك الصراع على استخدامأيديهم وسواعدهم وعقولهم، وقد ورثت الأجيال المتأخرة عن رواد المهاجرين الجرأة والإقدام، والاعتماد على النفس، والتحرر من التقاليد[2] .

المجتمع الأمريكي تأسس تاريخيا انطلاقا من العمل والذات الحرة، وعدم الالتفاف والانكماش حول أعراف وتقاليد راسخة بفعل حداثة سنه حضاريا وهذه القيم شكلت حجر الزاوية في الفلسفة البراغماتية إذ جاءت حاوية لها ومدافعة عنها. كما أن وصول أمريكا ألا بناء مجتمع صناعي رأسمالي اقتضى بدوره بناء فلسفة لا تسبح في بحر التجريد بل تعكس لحظتها وتكون بمثابة حدس مشترك، لهذا نجد بيرس يصرح قائلا: الفكر في عصرنا هذا العلمي والعملي. لم يعد بحاجة إلى السكون والظلام اللذين كان يستعين بهما فيما مضى، بل أصبحت حياته مرتبطة بتجارب المعامل التي تقام في وضاح النهار[3]ولا شك أن هذا يعزى إلى المد الصناعي والتكنولوجي الجارف والذي بفضله، أضحت الولايات المتحدة مهد البراغماتية أشبه بترسانة بشرية هائلة فالكل يفكر والكل يعمل في نفس الوقت لا انفصال بين الفكر والعمل. فالعالم يفكر في تطوير نظريته. فيقوم إلى المعمل ويختبر الاحتمالات التي وضعها، والعامل يقف أمام الآلة ولا يتردد في إضافة بعض التحسينات من واقع خبرته الطويلة بالعمل[4].

---

[1]– المرجع نفسه ، ص، 88 .

[2]– أحمد فؤاد الأهواني، جون ديوي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 3، د ت، ص، 20 .

[3]– زروقي ثامر، الاعتقاد والحقيقة عند وليام جيمس، مذكرة ماجستر، قسم الفلسفة، وهران، 2012/2011، ص، 7 .

[4]– المرجع نفسه، ص،7.

قارئ المتن البراغماتي لا يغيب عن ذهنه ذلك المد والجزر الذي أقامه الفلاسفة البراجماتيون مع ثقافتهم الأمريكية الراهنة، فهناك لحظة سالبة وموجبة في نفس الوقت فمن جهة يدعمون بعض النواحي المحددة لهذه الثقافة وثانيا تقوم أي البراغماتية بنقد جوانب معينة أخرى منها وهذا يصدق على جميع البراجماتين المؤسسين فجون ديوي، و بيرس وجيمس ينتقدون المجتمع والسياسة الأمريكية في العديد من جوانبها رغم الروح الديمقراطي الأمريكي المتأصل في كليهما رغم إعجابه بالمثال الأمريكي ورغم فردانية جيمس التي تتغذى منها فلسفته في العديد من جزئيتها فأنه كان مؤمن بالاختلاف ما جعله يرفض المد الشمولي الأمريكي .

نستنتج من هذا العرض ما استنتجه فؤاد الأهواني فيما يتعلق بالعلاقة بين البراغماتية والثقافة والتاريخ الأمريكي إذ يقول يمكن أن نعد جميع الأمريكان براغماتيين، باعتبار أن البراجماتية تعبر عن الروح الأمريكية، كما أن المثالية عنوان على الروح الألمانية[1]، لذا لا نختلف مع راسل حينما يعتقد أن البراغماتية تعبر عن المناخ والكيان التاريخي والاجتماعي الأمريكي لكن هذا لا يعنى أنها فلسفة لا مصادر لا روافد وافدة لها هناك مصادر يونانية وإنجليزية لها لأن لوك، وهيوم،وباركلي، ومل لهم بالغ الأثر في هذه الفلسفة فضلا عن حضور المثالية الألمانية مع هيغل، وكانط، وفيخته، وشلينغ بطريقة ما ناهيك عن نظرية التطور التي أخذ بها بيرس وجيمس وديوي على السوء.

3 – تشارلز بيرسCharles Peirce (1839 م – 1914 م)

يعود الفضل في نحت المفهوم "برغماتية" إلى بيرس، وإليه تعزى الخطوط العريضة التي دار في مدارها فكر جيمس وديوي والفكر البرغماتي على تنوعه. وأهم ما أتسمت به فلسفة بيرس أنها فلسفة عملية وليست تأملية، وأنها بعيدة عن الرطانة الفلسفية الأكاديمية. ويعتبره البعض أكبر مفكرا أنجبته أمريكا، له إسهاماته المتميزة في المنطق، وفلسفة العلم، والميتافيزيقا، والإبستيمولوجيا وفروع أخرى من الفلسفة بجانب إشتغاله بالعلم[2] .

[1]– أحمد فؤاد الأهواني، جون ديوي، مرجع سابق، ص، 20 .

[2]– عطيات أبو السعود، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، د (ط، ت)، ص، 18 .

فالثلاثي (بيرس، جيمس، ديوي) في الفلسفة البراغماتية بمنزلة (سقراط، أفلاطون، أرسطو) في الفلسفة اليونانية. وماتنطلق منه براغماتية أو براغماطيقية[1] بيرس هو الأثر والنتيجة العملية لفعل أو سلوك ما باعتبار الشئ مجموع أثاره[2]، فالكهرباء مثلا لا يهم طبيعتها بقدر ما يعنينا أثرها، أي النور الذي يزيل الظلام، أي أنه يبصر الأشياء من خلال أدائها وما تؤديه في دنيا الواقع .

بيرس لم يكن له موقف وضعي متزمت إزاء الميتافيزيقا. غير أنه لم يقل بميتافيزيقا العقلانيين، بل هو ناقد للعقل المحض. من هنا يعلي من قيمة الغريزة والقلب على حساب العقل، فبيرسيكشف عن نزوع لا عقلاني في هذا الصدد. فقد امتدح بيرس الغريزة ورأى أنها تكفل له اليقين بحياة مستقبلية ... لم يعد العقل هو مصدر المعرفة وسبيل الإنسان إلى اليقين، بل الغريزة أو القلب وكان يقول: افتح عينك وافتح قلبك فهو أيضا عضو إدراك تدركبه[3] .

يعنى هذا أن العقل كمؤسس للصور العليا والمطلقة لم يعد موجود وهو يذهب لأبعد من هذا حين يقر أن المصادفة حقيقية موضوعية وأن العالم لا يخضع لأي صورة من صور الحتمية، بمعنى أن لا قوانين تحكم حركة العالم وظواهر الحياة والمجتمع وإن ما نصطلح على تسميته قوانين علمية إنما هو قوانين تقريبية، والقانون العام و الأشمل والأصدق هو المصادفة التي هي تعبير عن الحرية والتلقائية[4].

أهم ما تتميز به ميتافيزيقا بيرس حسب المهتمين بفكره يكمن في كونها جاءت خليط من الأفلاطونية، وفلسفة شلينج[5]، بل هناك عناصر أخرى لعل أهمها كانط. وتتضح ميتافيزيقا بيرس في فكرة الخبرة التي تستند عليها معرفة الكون والتي تشكل الكون رغم أنها غير محسوسة بالمعنى المطلق لكلمة الحس، وهذا يعني عند بيرس أن عملية الفكر الإنساني صورة من الفكر الكوني، ويستطيع الإنسان أن يثق في هذا الاستدلال طالما أنه على المدى البعيد يتطابق أو يتفق مع طبيعة الأشياء. ويمكن تدعيمه بحيث تصبح فكرة المعقولية

[1]– استعمل بيرس فيما بعد مصطلح البراغماطيقية للدلالة على جانبها العلمي وصيانتها من التحريف، ولغة الذاتية والأدب التي بدأت تتسرب لها خاصة مع جيمس.

[2]– شوقي جلال، العقل الأمريكي يفكر، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، د ط، 2000، ص، 120 .

[3]– المرجع نفسه، ص، 120 .

[4]– شوقي جلال، العقل الأمريكي يفكر،مرجع سابق ، ص، 120 .

[5]– تشارلز موريس، رواد الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق، ص، 158 .

أنموذجا للحياة لأن الحقائق العقلية الذاتية هي حقائق الواقع الكوني[1]، ولا شك أن الخبرة هي التي تشكل الرؤية العامة للكون والواقع بوصفها واقع رغم ما فيها من ذاتية .

المشكلات الفلسفية ليست على ضرب واحد فيما يعتقد بيرس لتميزه بين المشكلات الحقيقية التي تحتمل الحل، وإن لم يكن الآن، فقد يكون ذلك في المستقبل، والمهم في ذالك أن يكون الحل ممكننا، وبين المشكلات الزائفة وهي ما يستحيل حله لأنها تحتوي على ألفاظ أو عبارات خالية من المعنى، أي تلك لا ترسم سلوكا معينا. أو بمعنى أخر لا يكون موضوعها مما يدخل في حدود الخبرة البشرية فعلا وإمكانا[2] فبيرس لا يقول بالقيمة الفورية للفكرة وما يهم فيها أن تكون منتجة لسلوك ما الآن أو في المستقبل، والبراغماتية وفق هذا التصور تمثل ضربا من الوضعية بمعناها الواسع .

الله والنفس، وخلودها أفكار ميتافيزيقية خاض فيها بيرس ويقبل فكرة الله الذي هو ذات مشخصة وقادرة قدرة مطلقة على أنها فرض فلسفي، ثم وضع عدة طرق للبرهنة على حقيقة مثل هذا الكائن أولها: ذلك التنوع الحي في الكون والتلقائية التي تجد أعلى تعبير عنها في الشخصية الإنسانية[3] .

أما ما تعلق بالنفس، فتصور بيرس ينحو منحى لا ديكارتي لرفضه للوضوح والشفافية التي يخلعها ديكارت على النفس، فالنفس لوحدها لا تأسس لمعرفة الوجود كما أقر ديكارت بل يصر بيرس على علائق الذات بغيرها من الناس والكون إصرارا بلغ به الحد الذي إذا ما قرأ قارئ بضع فقرات فقط، فقد يظن أن بيرس رفض القول بالنفس الواحدة[4]، ومسألة الخلود كانت فيها بدايات بيرس مفندة ومبطلة لهذه الفكرة باعتبار النفس متأثرة بالجسم وتتوقف بالخراب الذي يطرأ عليه بيد أن بيرس فيما بعد شدد أكثر فأكثر على مظاهر الكون الروحية بوصفها برهانا على الخلود الشخصي، ولكنه لم يبلغ في هذا الاتجاه إلى الحد الذي يقول معه أن ذلك البرهان قاطع[5]، ومرد عدم جزمه راجع لمقولات البراغماتية بشكل عام والتي لا تؤمن بالمطلق في المعرفة أو غير قضايا المعرفة .

4 – جون ديويJohn Dewey (1859 م – 1952 م)

[1]– المرجع نفسه، ص، 159 .

[2]– فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص ص، 99، 100 ,

[3]– المرجع نفسه، ص، 103 .

[4]– فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص ص، 103 ، 104 .

[5]– المرجع نفسه، ص، 104 .

يحتل جون ديوي مكانة سامقة داخل الفكر الأمريكي والأنجلوساكسوني والعالمي. إذ استطاع بفضل أعماله الحفاظ على الطابع العلمي لذرائعية كما صاغها بيرس، وأضاف إليها البعد الاجتماعي الذي ظهر في صور وصيغ باهتة ومحتشمة في متن جيمس الفلسفي، ولعل هذا يرتد إلى كون ديوي فيلسوفا وسياسيا ومنطقيا،والأهم من هذا كله مربيا ومعلما، وإلى هذا يعزا الطابع الواقعي والتموجات السيسيولوجية الماثلة في أعماله كتجلي للواقع والثقافة الأمريكية .

مقاربات ديوي العميقة وتبصرا ته النافذة جعلت راسل يصفه قائلا :هو رجل على أسمى خلق، ليبرالي في نظرته، كريم وعطوف في علاقاته الشخصية، لا يتعب في العمل، وأنا أكد اتفق اتفاقا تاما في معظم آرائه[1]، وقد جاءت فلسفة ديوي مناهضة وداحضة لتميز اليوناني بين النظري والعملي، فعمل على خلق التماهي الغائب والمغيب بينهم في تاريخ الفكر الغربي، وذلك من خلال التي تصبو إلى تطبيق المنهج التجريبي والعلمي على المسائل الأخلاقية، والحقيقة أن هذه رغبة دفينة موجودة في الإرث الفكري الأنجلو ساكسوني السابق على ديوي إذ نلمح هذا الطموح في كتابات بينتام وهيوم وفلاسفة أخرون .

قارئ ديوي يجده يروم تخليص المبحث الأخلاقي من الميتافيزيقا، فالأخلاق في تصوره تتغير بتغير الظروف والأحوال، التي تزخر بها بيئة اجتماعية ما فلا مجال مع ديوي للخوضفي أخلاق ميتافيزيقية تتسم بثبات كالأخلاق الأفلاطونية، والكانطية لأن الفلسفة إذا توخت الحصول والوصول إلى لب حيثيات الحياة والمعيش وجب عليها في تقدير ديوي أن تمتنع عن معالجة المشكلات التي تصدى لها الفلاسفة القدماء. وأن تصبحا منهجا لمعالجة مشكلات البشر. ولهذا أطلق صيحته بإعادة بناء الفلسفة بأن تعود إلى التجربة، وأن تنبذ المطلقيات[2]، ولا شك أن هذا متناغم وإرادة ديوي الرامية إلى تقديم تصويب أخلاقي خالي من أية ميتافيزيقا، أي تلك الميتافيزيقا المؤمنة بالجوهر الثابت والذي رغم السيرورة والصيرورة التي نلمحها في مختلف عناصر الوجود تبقى خالدة كصنم الذي يبدل ويغير ويعدل في الأيام والدول دون أن يتعدل أو يتبدل ،فديوي يحرر القيم من وهم وضر التعالي والتسامي العقلي .

بهذا المعنى نكتشف لا ميتافيزيقية ديوي وهو يفكر ويتصور ويصوب داخل مجال الإكسيولوجية، وهذا مرده فلسفته في عمومها المنطلقة من نظرة للإنسان قوامها النظر إليه على أنه لا يختلف عن ما عداه إلا في

[1]– برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، ترجمة : محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د ط، 1977، ص، 476.

[2]– من أهم أعمال ديوي : الديمقراطية والتربية، الفن كخبرة، المنطق نظرية البحث، المدرسة والمجتمع، مدارس المستقبل، الأخلاق وهو عمل شاركه فيه جيمس تافتس، الخبرة والتربية، الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني .

قدراته الوجدانية والذهنية التي ينبغي تفعيلها، ومن هنا ينتقد بناء كانط الأخلاقي الميتافيزيقي بحيث يقول: تطرف كانط حينما استبعد النتائج من ميدان القيم الخلقية[1]، فالنتائج مطلوبة ومرغوبة في الأداتية الديوية والأخلاق تحددبظروف الاجتماعية والبيئة الثقافية التي يوجد فيها الفرد ،من هنا تكون معرفة تلك الظروف ومعرفة ما تؤدي إليه وسيلة في صياغة سلوك أخلاقي ناجح وراشد، فالمشكلة الأخلاقية عند ديوي تقوم في كيفية تعديل الظروف التي تؤثر الآن في النتائج المستقبلية، وإذا شئنا أن نغير خلق شخص ما أو نحول إرادته، فعلينا أن نبدل الظروف الموضوعية التي تدخل في تكوين عادته وخلقه[2] .

أما في الجانب السياسي فقد وطن ديوي لدعائم فكر فلسفي سياسي عملي وواقعي خالي من اليوتوبيا والميتافيزيقا، بمعنى أن أدور المفكر السياسيلا يقتصر على الوصف أو التحليل النظري. بقدر ما تتخذ من حوادث المجتمع ومشاكل الأمة موضوعا رئيسا[3]، ما يوحي بأن الأداء السياسي لا التأمل السياسي هو هدف ديوي، وجعل العمل بداية الطريق في المقاربة السياسية اقتضى اعتماد ديوي للمنهج العلمي بكل ما يتسم به من خصائص مغايرة للتفكير الماورائي، وأهم الخطوات المتبعة في معالجة المشاكل السياسية في أداتية ديوي هي الأتية:

1- تحديد المشكلة المستحدثة وتجنب الوقوع في التشخيص غير المناسب ،فعلى السياسي أن يتمتع بوعي حاد وبصيرة وبعد نظر .

2- عرض دقيق للحلول والفروض والبدائل الممكنة لتفادي الأزمات وتجنب المشاكل

3- النظر في النتائج المترتبة عن الحلول المفترضة .

4- الربط بين هذه النتائج بمزيد من الملاحظة والتجريب

5- وتكون المرحلة الأخيرة بإتخاذ الحل الذي يوحد بين عناصر الموقف[4] .

---

[1]- جون ديوي، الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، ترجمة :مُحَمَّد لبيب الخجيحي، مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1963، ص، 67.

[2]- أحمد فؤاد الأهواني، جون ديوي، مرجع سابق، ص ص، 130 ، 131 .

[3] - علي عبود المحمداوي وآخرون، الفلسفة السياسية المعاصرة، دار الروافد للثقافة ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص، 49 .

[4]- علي عبود المحمداوي وآخرون، الفلسفة السياسية المعاصرة، مرجع سابق، ص، 55.

نستنتج أن ديوي يتعامل بطريقة تجريبية مع معضلات السياسة والأمر ذاته ينسحب على مواقفه التعليمية والتعلمية، التي مقتت مناهج التربية التقليدية الجامدة واقترحت طرائق تنهض بوجدان وخيال وعقل الطفل في المواقف التربوية بمعزل عن المثالية وبعيد عن الميتافيزيقا،والتي لم تكن تستهوي عقول الإنجليز أو فلاسفة أمريكا باعتبارها تجلت في نصوصهم بشكل باهت ومحتشم باستثناء أعمال الفلاسفة المثاليين داخل المشهد الفلسفي الأنجلوساكسوني

الـفـصل

الـثـانـي

جيمس ونقد الميتافيزيقا

الفصل الثاني : وليام جيمس ونقد الميتافيزيقا

أولا : رحلات وليام جيمس داخل تضاريس المعرفة

1 – جيمس والعلوم الإمبريقية .

2 – من العلوم الإمبريقية إلى علم النفس .

3 – من علم النفس إلى الفلسفة .

ثانيا : الميتافيزيقا وإرادة مجاوزتها

1 – نقد ميتافيزيقا العقلانيين ولا ميتافيزيقا الحسيين .

2 – نقد ميتافيزيقا الحرية .

3 – نقد ميتافيزيقا الحقيقة .

4 – نقد ميتافيزيقا الأخلاق .

5 – ميتافيزيقا الكثرة والتعدد .

ثالثا : مقاربة جيمس للمسألة الدينية

1 – المقاربة السيكولوجية للدين .

2 – المقاربة البراغماتية للاعتقاد الديني .

3 – الله وصفاته .

4 – العلم والدين .

جيمس ونقد الميتافزيقا

أولا : رحلات وليام جيمس داخل تضاريس المعرفة

1 – جيمس والعلوم الإمبريقية

كغيره من الفلاسفة البراغماتية اكتسب جيمس تكوينا تجريبيا، والبداية مع الرسم الذي درسه لمدة سنة وتركه لإيمانه بأنه لن يكون رساما ناجحا، وقد درس الكيمياء أيضا في العام 1861م في مدرسة لورانس العلمية في هارفارد، ولكنه كان يتابع المحاضرات فيها بشكل غير منتظم وترك سنة 1863م نهائيا الكيمياء[1].

اهتم جيمس بدراسة التاريخ الطبيعي على يد لويس أجاسير ، وكان عالما في مجال علم التشريح المقارن، اصطحبه معه في رحلة عليمة إلى الأمازون ، وتعلم منه أهمية الملاحظة عن قرب للحقائق والدقة الكاملة في مجال البحث العلمي، ولازمته هذه التعاليم حتى نهاية حياته[2]. ربما هذا ما جعل جيمس يعترف ويعلن عن قيمة لويس أجاسير رغم إخباره في رسائله لوالده أنه كره الرحلة وبأنه لا يحب الجمع المطول بين الأجزاء.

ولا يجب أن نتغافل عن اهتمام جيمس بعلم التشريح وعلم وظائف الأعضاء لأنه أقبل عليه ودرسه ودرسه وقدم فيه المحاضرات، بل لقد انخرط في دراسة الطب كذلك ابتداء من عام 1864 في المدرسة الطبيعية في هارفارد لكن حالته الصحية جعلته يتوقف لمدة.

ذهب إلى ألمانيا للعلاج، وحاول هناك إكمال دراسته في الطب ورغبته في استكمال دراساته الطبية عجلت بعودته إلى أمريكا وحصل على شهادته في الدكتوراه في الطب من هارفارد سنة 1869 [3] لاشك أن هذا التحصيل سيكون له دور في توجيه أبحاث جيمس في علم النفس والفلسفة،لكن كيف أثرت دراسته العلمية في تصوراته السيكولوجية؟

---

[1] – جيرار ديلودال، الفلسفة الأمريكية، ترجمة جورج كتورة، وإلهام الشعراني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص 230.

[2] – إبراهيم مصطفى إبراهيم، نقد المذاهبالفلسفية المعاصرة، مرجع سابق، ص99.

[3] – جيرار ديلودال ، الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق، ص ص 230-231.

2 – من العلوم التجريبية إلى علم النفس

اهتم جيمس بعلم النفس كغيره من الفلاسفة أمثال هيوم، هنري، برغسون، وايدموند هوسرل، وفلاسفة آخرون، وأراد تطوير الدراسات السيكولوجية، وخلق نوع من الثقة والضبط عليها وهذا يعزى ربما لفترة علاجه في ألمانيا، إذ أنه لا شك شاهد الأبحاث الجارية في ألمانيا.

لا سيما تلك الجارية في علم النفس إذ كانت الانطلاقة الفعلية نحو الروح الموضوعية والتجريبية معووندت، الذي أنشأ أول مخبر تجريبي لعلم النفس في ألمانيا، مؤكدا من خلاله إمكانية مقاربة الظاهرة السيكولوجية تجريبيا وموضوعيا، تأثر واطلاع جيمس على هذا يتجلى في قوله: أنا مستمر في دراسة ماسبقت معرفته ولعلي أستطيع أن أفعل شيئا منها إن هيلموهوتز ، ووندت في هيدبرغ يجريان التجارب في هذا الميدان"[1]،يتضح أن الروح التجريبية التي انطبعت في نفس جيمس بحكم دراسته السابقة هي التي تقف وراء هذه الرغبة ووراء إصراره على أن الوقت حان ليكون علم النفس عالما[2].

ترك جيمس مؤلفات في علم النفس أهمها مبادي علم النفس الذي استغرق فيه ما يقارب 12 سنة ، بالإضافة إلى موجز مختصر في علم النفس وأحاديث سيكولوجية للمعلمين والمتعلمين، وإليه يعود الفضل في إقامة أول معمل لعلم النفس التجريبي في الولايات المتحدة الأمريكية علم 1876 حيث كان يدرس فيه علم النفس الفسيولوجي[3].

هذا وكان جيمس في بداياته متأثرا بالنظرية الآلية ثم عدل عنها إلى النظرية التفاعلية، فهو ينكر على مذاهب الترابط أو التداعي تأليف الوجدان من ظواهر منفصلة، وتبين الظواهر الوجدانية تجري في تيار متصل وأن الوجدان شيء يمتنع رده إلى الظواهر الفيزيقية أو الفيزيولوجية وأن حالاته نوعان، حالات ندل

[1] – رالف بارتون بيري، أفكار وشخصية وليم جيمس، ترجمة : مُحَمَّد علي العريان، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ط1، 1965، ص250.

[2] – المرجع نفسه ، ص250.

[3] – كامل مُحَمَّد مُحَمَّد عويضة، وليم جيمس رائد المذهب البراغماتي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص8.

عليها بأسماء كقولنا تعقل وتخيل وإحساس وإرادة، وحالات متعدية كالعطف والاستدراك تؤلف التيار الوجداني نفسه[1].

والطريف في مقاربات جيمس السيكولوجية اعتباره لبعض الحالات كالخوف، الحزن، السرور، مجرد إحساس بالحالة الفسيولوجية، الناشئة عن ادراك الموضوع، وبينما يعتقد الذوق العام أننا إذ نرى الذئب نخاف فنهرب، يقول جيمس أننا إذ نرى الذئب نهرب فنخاف ويستشهد على ذلك بأننا نوجد الانفعال بإيجاد الحالة الفسيولوجية، ونطلق الانفعال أو نزيله بالسيطرة على الحالة الفسيولوجية[2]، يظهر جيمس هنا مغير الحالة النفسية الفسيولوجية على انهم شيء واحد في حين أن هذا هو الأقرب، وقد أكد عليه أرسطو حين اعتبر الانفعال ظاهرة واحدة نفسية وفسيولوجية معا تنبعث تارة من جانب النفس وطورا من جانب الجسم متحدين اتحادا جوهريا[3].

3 – من علم النفس إلى الفلسفة

1 – 3 جيمس ودواعي براغماتيته

لم يكن تبني جيمس للفلسفة البراغماتية نتاج إعجاب بها فقط إنما هناك جملة من المبررات الذاتية التي تفاعلت فيما بينها، وعززت لديه الاختيار، ففي خاتمة مقاله "ميلالإنسانإلىالتفكيرالفلسفي": أكد أن في الإنسان ميولا ينبغي أن نحترمها مثل الاستجابة والأمل والصبر والاحتمال والإعجاب والاجتهاد والمخاطرة وكفاحه ضد الشك ونضاله لليأس والخوف والضيق وميله وسعيه نحو الخير والتفاؤل والبعد عن الشر وما يؤدي إلى التشاؤم[4]، لأن طبيعته الإنسانية تنزع نحو ذاتها خلال التفكير في مطالبها والموانع التي تحول دون تحقيقها وبهذا تكون البراغماتية في الفلسفة المعبر عن هذا الميل مادامت لا تتأمل في الحياة، بهدف التأمل أنها فلسفة تحاول تقديم بدائل علمية تساهم في حل معضلات الإنسان في يومه وواقعه، بالإضافة إلى كون جيمس ذاته ينفر من الحلول النظرية والتي قد تبقى عالقة لعدم إثبات أو نفي الواقع لها، وهو من منطلق "إمريكيته ليس من الغريب، أن يحاول تبني هذه الفلسفة والدفاع عليها وهنا يقول جيمس: لقد ظل هذا المبدأ مهملا تماما زهاء 20 عاما، ولم يحفل به أحد حتى قدر لي أن أبعثه من مرقده وأخرجه ثانية إلى حيز

[1] – يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص416.
[2] –– يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 417.
[3] – المرجع نفسه ، ص417.
[4] – محمود زيدان، وليم جيمس ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ط1، 2005، ص45.

الوجود حين قدمته في حديث ألقيته أمام رابطة البروفسور هور بيسون الفلسفية في جامعة كاليفورنيا وطبقته تطبقيا خاصا على الدين[1].

فاختيار جيمس للبراغماتية جاء كتعبير عن رغبة في المحافظة على براغماتية أسلافه وبعثها من جديد لأنها في نظره تحتاج إلى ذلك بفعل الهجران الذي مسها كما أنه يمكن أن نستخلص من خلال قراءة فكر جيمس أن من بين أهم الأسباب التي قادته إلى البراغماتية رغبته في إضفاء نزعة شاعرية وإنسانية عليها مما يجعلها قابلة للتسويق لأن فلسفة بيرس قد حرمتها من هذا بفعل أسلوب بيرس ويبقى إيمان جيمس بتعذر إيجاد فلسفة يتم من خلالها حصر ما في الكون من أشياء حصرا دقيقا محددا دون إهمال التفصيلات والجزئيات ثم يضيف هذه الأشياء المتكثرة المتعددة في مجامع تشمل كل منها عددا من الأشياء تشترك فيما بينها من خصائص واحدة[2]. هو الدافع القوي الذي ساقه إلى البراغماتية، فهو عندما يناقش هذا الحكم يرى أن إيجاد هذه الفلسفة الصادقة احتمال مستحيل لأن التصنيف هو إيجاد ماهية مجردة كائنة في الأشياء وتظل مجهولة، وهذه النتيجة وهي استحالة بناء مذهب نظري صادق يبرر من خلاله جيمس انعدام الثقة في المطالب النظرية للإنسان والاتجاه نحو مطالبه العلمية[3] أي البراغماتية التي عندما ننظر إليها كمنهج نجد أنها جزءا من الحياة وليست تأملا لذات التأمل.

2-3 قيمة الفلسفة لدى جيمس :

جيمس الذي فشل أن يكون رساما، سيرسم أجمل اللوحات الفكرية بأسلوب واضح وعمق نادر ولغة جعلته شاعر البراغماتية بحق، على أن شاعريته لن تمنعه من إنجاز فلسفة غايتها الهنا بدلا من الماهناك تهتم بالعاجلة بدلا من الآجلة تعنى بالأرض بلا من السماء، فلسفة مدارها معضلات الإنسان اليومية، ترفض طلاسم وحذلقة الميتافيزيقا الألمانية لعدم إيمان جيمس بحقيقة الشيء في ذاته" النومين" ففكرتنا عن النار العقلية لا توقد خشبا والماء العقلي عاجز عن أن يطفئها[4] ولهذا فإن تفكير منعزل عن الوقائع والأشياء، ليس إلا بمزحة ومضيعة للوقت والجهد.

[1] – وليم جيمس، البراجماتية، ترجمة: مُحَمَّد علي العريان، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، د ط، 2008، ص66.
[2] – كامل مُحَمَّد مُحَمَّد عويضة، وليم جيمس رائد المذهب البراغماتي، مرجع سابق، ص59.
[3] –كامل مُحَمَّد مُحَمَّد عويضة، وليم جيمس رائد المذهب البراغماتي، مرجع سابق، ص ص، 59، 60.
[4] – يحي هويدي، قصة الفلسفة الغربية المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د ط، 1993، ص135.

جيمس ونقد الميتافزيقا

أهم ما يجب أن تحرص الفلسفة عليه يتمثل عند جيمس في عدم الوقوع في عيبين خانقين لها أولهما ألا يكون مبدأ الفلسفة النهائي مخيبا لرغبتنا وآمالنا الحبيبة، وثانيهما وهو العيب الأسوأ في الفلسفة أن تتناقص مع نزعاتنا بأن لا تقدم لها هدفا معينا نتمسك به"[1]. وهذا راجع لإيمان جيمس أن الناس لا يهمهم من الفلسفة ولا يتعاطون معها إلا وفقا لحاجاتهم وطبائعهم وليس من منطلق الحقيقة والموضوعية، فالإنسان العادي لا يهمه منطقية فكرة ما بقدر ما يهمه هل هي تتوافق وتتناسب مع حياته ومصالحه؟ وعلى الفلسفة في تصور جيمس أن تحترم وتعبر عن هذه الطبيعة الإنسانية حتى تكون فكرة جديرة باهتمام الناس.

الفلسفة ينبغي أن تعبر عن الحياة من خلال محاولة حل مشكلاتها وتسهيلوتيسير حياة الفرد ،فالفلسفة ليست تأمل في الحياة من باب المتعة بل تأثير في واقع الناس، فالأفكار والنظريات والعلوم والمعارف عند جيمس ما هي إلا وسائل وأدوات للرقي بالحياة وتحسين واقع الفرد، والفلسفة يجدر بها أن تكون كذلك أيضا حتى تكون جديرة بالاهتمام كذلك، يقول جيمس عن الفلسفة أنها ليست مسألة فنية اصطلاحية وإنما هي على نحو ما شعورنا الأبكم الصموت بماذا تعني الحياة بكل أمانة وعمق[2].

إصرار وليم على الفاعلية وفلسفة العمل والفعل يعكس إيمانه الراسخ بأن العمل هو الإرادة الإنسانية، وقد استحالت إلى حياة أي تمظهرت وتبدت في نشاط وممارسة، وجيمس بهذا يجافي تلك الفلسفة التأملية والمدرسية الأكاديمية ويخرجها من قاعات الدراسة ويجعلها مغامرة في طريق الحياة[3]، فالفلاسفة عند جيمس تعلو على قيم الحياة الواقعية والتفكير الفلسفي الأصيل حسبه الذي يكون من صميم حيثيات الحياة، وقد جاءت فلسفته تجسيدا لهذا.

قيمة الفلسفة وأهميتها التي أشار إليها جيمس متسقة مع موقف كل من بيرس وجون ديوي، فالأول لطالما كان يلح على أن الفلسفة مسألة منطقية وعلمية و ليست خيالات وأوهام، وجون ديوي كبراغماتي، يصف الفلسفة على أنها رؤية تهدف إلى تحرير العقل من الأهواء وتخفيف حدة التوتر في الحياة الاجتماعية السائدة في عصرهم[4]، بما يوحي بأن الفلسفة عند البراغماتيين ككل مسألة حياة وواقع لا تأمل ونظر بهدف الملذاتلذاتها أو محاولة معرفة قوانين العالم نظريا وصوريا لا غير .

---

[1] – ول ديورانت، قصة الفلسفة، ترجمة: فتح الله مُحَمَّد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ط6، 1977، ص619.

[2] – وليم جيمس، البراجماتية، مصدر سابق، ص16.

[3] – هنري توماس، أعلام الفلسفة كيف نفهمهم، ترجمة متري أمين، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ط1، 1964، ص72.

[4] – يحي هويدي، قصة الفلسفة، مرجع سابق، ص139.

نستنتج أن الفلسفة إذا توغلت في معضلات الحياة اليومية الدائمة والمتغيرة وحاولت تقديم بعض الأدلة الأولية لها، واكتفت بما هو ماثل وشاخص أمامها ولم تقدم حلول كلية وكونية تكون ذات أهمية حسب وليام جيمس وسائر البراغماتيين.

3 – 3 مصادر فلسفة وليم جيمس

تتفق فلسفة جيمس مع مذاهب ومدارس شتى لعل أهمها الفكر الإنجليزي دون أن يمنع هذا نهله من الفكر الفرنسي والألماني ومن المصادر الإنجليزية نذكر :

1 – جون ستيوارت ميل (1685م–1753م)

جون ستيوارت ميل[1]، في فكره هو شخص لا يختلف كثيرا عن جيمس ولعل هذا ما شد جيمس إليه، فكلاهما يؤمنان بالعمل لا النظر وهذا ما يعتبر إهداء جيمس لكتاب البراغماتية الى روحه، إذ كتب في الإهداء أن هذا العمل مقدم إلى ذكرى جون ستيوارت ميل، الذي كان أول من علمه سعة الأفق البراغماتية والذي يطيب لخياله أن يتصوره كقائد لنا لو كان اليوم حيا، لكن ماذا يعني جيمس بسعة أفق ميل ؟

ميل لم يكن قطعيا بل صاحب فلسفة تجريبية، تقول بالحل الجزئي للمشاكل، وهذا هو مقصود جيمس، بالإضافة إلى تجاوز ميل لضيق التجربة ومحاولة إضفاء لمسة حميمية وكيفية عليها وهذا هو الهدف الذي يسعى جيمس إليه، وجسده في فلسفته شأنه شأن ميل وإعجاب جيمس بميل يعود أيضا لعدم تغليب البيئة والظروف على الفرد، هذا ما عبرت عنه فلسفة جيمس كذلك فميل اختلف عن والده و بينتام إذ لم يرى مثلا هما أن النظام والرقي محصور في تغيرات الأنظمة الاجتماعية وقلب الأوضاع السياسية والاقتصادية[2] فكلاهما كان قليل الإيمان بمقدرة الأوضاع مهما ذهبت والأنظمة مهما كانت على إصلاح المجتمع ما لم يوافقها تطور عميق في صفات الأفراد[3]، فالرقي مسألة تتعلق بإرادة الأفراد وتوجيه هذه الإرادة

[1] – من أهم كتبه نذكر: الحرية، النفعية ، مبادئ الاقتصاد السياسي، نظام المنطق.

[2] – جون ستيوارت ميل، الحرية، ترجمة : طه السباعي، مطبعة الشعب المصرية، القاهرة، ط1، 1922، ص، 9.

[3] – المرجع نفسه، ص، 9 .

عن طريق التربية والنشأة التي تنمي إمكانيات وشخصية الفرد، وجيمس جعل روح فكر ميل قاعدة صلبة في روح فلسفته.

جيمس سار على خطى ميل عندما أكد أن البراغماتية اسم جديد لطرائق قديمة في التفكير، وميل قبله وصف المنفعة بالطريقة نفسها عندما نهج نهج مغاير لسلفه بنتام وعاد بالمنفعة إلى سقراط وأوجدها بطريقة تأويلية في فلسفة كانط لأنه حسبه كان يعترف ضمنيا بأن الفاعل الأخلاقي حين يريد أنيتصرف ويحكم عليه أن يأخذ بعين الاعتبار منفعة البشرية ككل[1]، بل إن جيمس استفاد من نقد ميل للمثالية وكان ينسج فكره على طريقة ميل أو وفق روح فلسفة ميل إن فلسفته تجريبية، ومع ذلك لا تخلو من الحميمية والتذوق الروحي وهذا يتضح عند ميل في رأيه المتعلق بالنبل، فمن النبل عنده أن يضحي الفرد بسعادته أو حياته ابتغاء سعادة مجموعة، ولا قيام للمنفعة الشخصية إلا في حياة اجتماعية، ولا قيام للحياة الاجتماعية إلا بالتضحية[2]، التضحية هذه ليست لذاتها بل من أجل سعادة المجموعة، ما يعني أن ميل أبدع تجريبية غير خشنة و غير صلبة من خلال النظرة الكيفية لا الكمية للمتعة على عكس بنتام، كذلك نسج على منواله جيمس وجاء ببراغماتية غير خشنة لا تنفي فكرة الإله، فكما أن النفعية لا تعني نفي الإله بالضرورة عند ميل، كذلك الأمر فيما يتعلق ببراغماتية جيمس مما يعني أن جيمس اقتفى خطى ميل، فقد عاب خصوم النفعية عليها أنها أخلاق بدون الله وهذا ما يراه جون ستيوارت ميل المسألة تتعلق بتصورنا نحن لما يريد الله من البشر، فإن كان يريد قبل كل شيء سعادة كل خلائقه فإن النفعية لا تكون مذهبا بدون الله، بل تصبح مذهبا دينيا بعمق شديد يفوق غيرها من المذاهب[3]، فكرة ميل هذه جسدها جيمس في البراغماتية فرغم تجريبيته لم ينفي العالم غير المنظور، وإذا كان جيمس يختلف عن ميل في تصوره للحرية فإنه يتفق معه في القول بالحرية ويقبل تعريف ميل للضرورة وهناك فلاسفة إنجليز تأثر وأعجب بهم جيمس مثل جون لوك ودافيد هيوم، إذ يصف لوك بالعظيم ويأخذ بمبدأ فلسفته العام أي التجربة كمصدر أول للمعرفة، ويتفق معه في رفض وجود أفكار فطرية حسب زعم ديكارت.

أما باركلي فجيمس معجب به وقال عنه أنه براغماتي دقيق قبل أن ينشأ المذهب البراغماتي في النادي الميتافيزيقي ويرى أن باركلي لم ينكر وجود المادة ولكنه قال لنا مما تتركب ؟

[1] – جورج زيناتي، رحلات داخل الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص46.

[2] – توفيق الطويل، مذهب المنفعة في فلسفة الأخلاق، مكتبة النهضة، القاهرة، مصر، ط1، 1953، ص179.

[3] – جورج زيناتي، رحلات داخل الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص53.

أما هيوم محطم التصور العقلي للسببية فشد جيمس له فيما يتعلق بهذه النقطة،و وافقه في مبدأ التجربة كمصدر للمعرفة ورفض القبلي والكلي.

كما اعتنق جيمس فكرة هيوم المؤكدة على استحالة البرهنة العقلية المطلقة على قضايا الميتافيزيقا واللاهوت، لكن اختلف عنه من حيث أنه لم يرتضي شك هيوم لأن جيمس من خلال الوجدان ومن خلال مبدأ المنفعة الذي يرتبط في بعض الحالات بالمستقبل من شأنه أن يمزق غشاوة الشك، وفيما يخص العلاقات الخارجية، لم يعجب جيمس برأي هيوم في العلاقات[1].

ليست شكية هيوم وحدها لم يستسغها جيمس بل حتى اعتباره للعقل مستقبل وفعالية سلبية لم يحض بإعجابه، لأن عنصر العقل لدى جيمس لا يخلو من الإيجابية والفاعلية، أما العلاقات فإن وافق جيمس على قول هيوم أن الاتصال المطلق الضروري غير الموجود، إلا انه زاد قوله أن الانفصال المطلق غير موجود أيضا، أي أن العالم منفصل الأجزاء، لكن قد يرتبط بعضها ببعض يوما ما[2] ، وهذا اختلاف جذري بين جيمس وهيوم.

يرفض جيمس قول لوك بالكليات دون الجزئيات، ويلح على تأسس الكليات إلى الجزئيات وحاجة وضرورة الكليات للجزئيات، والعلاقة بينهما يشبههما جيمس، بالسمكة في البحر، فلا حياة لها خارجه ولكنها تصعد إلى سطحة من فترة لأخرى لكي تستنشق الهواء، وعلاقة الإنسان مع الكليات كعلاقة السمك إلى الهواء فالتصورات هامة لحاجة الإنسان إليها في فهم الواقع الخارجي المحسوس.

2 – الفلسفة الفرنسية :

جمعت جيمس اتصالات ومراسلات مع العديد من الفلاسفة الفرنسيين كبرغسون وشارل رينوفييه، فليس من الممكن دراسته دون العودة والرجوع إلىرينوفييه،وبرغسون رغم ما بين هذين المفكرين من تعارض عميق، وان جيمس الذي كان يرحب بمظاهر التعدد كان يحب أن يوحد بين هذين الفيلسوفين[3]، فبرغسون مارس تأثيرا على الفكر المعاصر داخل فرنسا وخارجها رغم الانتقادات التي طالته من الداخل والخارج، فجيمس يضع برغسون في عداد أعظم العظماء، وشيلر يعترف بأهميته وهوايتهد يستشهد به في كثير من

[1] – زروقي ثامر، الاعتقاد والحقيقة عند وليم جيمس، مرجع سابق، ص، 15.
[2] – المرجع نفسه، ص، 16.
[3] – جون فال، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، مرجع سابق، ص، 145.

الأحيان[1]، ومن محاسن الصدف أن جاءت فلسفة برغسون مرتبطة بالبراغماتية، فهو يتفق معها في تأكيد دور العقل ولكنه لا يتفق معها في أن العقل من حيث هو عائق للفعل، يقوم عنده بدور أقرب إلى السلبية[2]، لهذا يمكن القول بأن الإعجاب بفلسفة كلاهما كان متبادلا رغم وجود اختلافات بينهما وجيمس مطلع على أفكار وفلسفة برغسون متخذ لنفس مواقفه في عديد القضايا الفلسفية قال ذات الموقف لبرغسوني في نقده لأنصار الحتمية وكلاهما اتخذ موقف نقدي إزاء الآليين من أصحاب النظرية الترابطية ودعاة علم النفس الفيزيائي[3]، وهنا نلمح اهتمام جيمس بعلم النفس شأنه شأن برغسون الذي تطرق في كتابه"معطيات الشعور المباشرة"، وخصص كتاب للذاكرة أكد فيه روحيتها وأنها فعل يتصف بديمومة مفندا مادية ريبو، فالواقع أن جيمس جاء بفلسفة تتفق في مناحي عديدة مع فلسفة برغسون كرفض الحرب والإقراروالإعلاء من قيمة الحرية والمبدع، وكلاهما قال بفلسفة ضد الجبرية والآلية والتجريد العقلي وإمبريالية العقل.

أما فيما يخص شارل رينوفييه[4]، فقد ألهم جيمس كشخص وكفيلسوف فعندما كانت الأمراض تطارده والتشاؤم ملتصق به والمرض النفسي ينهش روحه، أعادت له قراءة شارل ريينوفيه القوة والإرادة عندما طالع تصوره للحرية على أنها اختياره الإرادة لفعل دون فعل لأنها هي أرادت ذلك إيمان بالحرية كهذا ساعد جيمس على الثقة في نفسه والتغلب على مرضه والواقع أن جيمس جعل الحرية لكن أي حرية؟ حرية الإنسان كمصدق لا كمفهوم عام عنون لفلسفته وهو في هذا متأثر برينو فييه.

3 – الفلسفة الألمانية :

رغم تجريبية الفكر الأنجلوساكسوني استطاعة الفلسفة المثاليةالألمانية أن تتسرب إلى الفكر الإنجليزي، من خلال فلسفات برادلي وغرين وباركلي، ومصدر هذه المثالية المتسربة إلى فكر معتز بتجريبية هناك من المؤرخين من قال هناك تيارا متصلا من التراث المثالي يمر عبر تاريخ الفكر الإنجليزي بأسره لتكون بذلك

[1] – المرجع نفسه، ص ص، 145، 146.

[2] – المرجع نفسه ، ص، 147.

[3] – حبيب الشاروني، بين برغسون وسارتر(أزمة الحرية)، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، 1973، ص، 17.

[4] – شارل رينوفيه : وقع في حبال الهيجيلية في مرحلة من حياته، وكانت له إطلاعات على أفكار هيوم وكانط وهو من أصحاب النزعة الظواهرية، ومن أتباع كانط ولكن دون اعتقاد في الأشياء ذاتها، ينظر جان فال، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، ص ، 115 .

المثالية امتدادا موسعا وعميقا لهذا التيار ويرى وولف ميتس، بأن الحركة المثالية التي انتشرت في إنجلترا هي حركة ألمانية الأصل أتت من التعاطي مع كتابات هيغلوكانط[1]، انتقلت هذه المثالية إلى إنجلترا بعد أن نشر سترلنج كتابه "سر هيغل"عام 1875، وانتقلت إلى أمريكا بعد أن نشر هاريس فلسفة هيغل في مجلة "الفلسفة التأملية" سنة 1868[2].

رغم نقض ودحض فلاسفة البراغماتية للمثالية والميتافيزيقا الألمانية فإنهم تأثروا بها في بداياتهم، فبيرس تأثر ببعض أفكار كانط في بداياته، وديوي أعجب في بدايته ببعض أفكار هيغل أما جيمس فلم يأخذ الكثير عن كانط ومن الحق أن نقول أن جيمس أخذ عن كانط فكرة أساسية واحدة وجهته في فلسفته البراغماتية هي حق العقلالعملي في تقرير مصير بعض الحقائق الخلقية والدينية[3]، أما العالم الألماني وسيكولوجي فيشنر (1887/1801)، فقد استلهم منه جيمس الكثير لا سيما في علم النفس، حيث خصص له فصلا في عمله الخالد "مبادئ علم النفس"، ولعل فكرة فيشنر في إمكانية مقاربة الأمور الروحية والميتافيزيقا بروح تجريبية هي التي شدت جيمس إليه.

ففيشنرأرادإثبات وجود الله من مجرد ملاحظاته الفيزيائية في العالم المادي ودل الفهم المشترك فيشنر على أن لكل شيء صانعا فلا بد من صانع صنع منزلي فلا بد أن يكون للعالم كله صانع كبير ويتحرك الإنسان بفعل شعوره وإرادته[4]، لكن كيف استفاد جيمس من فكرة فيشنر؟

استفادته من فكرة فيشنر تتجلى في مقاربته العمليةالسيكولوجية للظاهرة الدينية أمالوطزه[5](1817-1881) فقد أعجب جيمس برفضه لفكرة التجريبيين الذين يرون في العقل عنصرا سلبيا ووعاءا يتقبل صور العالم الخارجي دون أن يكون له فعل أو نشاط في هذا فتأكيد جيمس على أن العقل لا يخلو من الفاعلية مستوحى من لوطزه فقد أخذ من لوطزه ما يتناسب مع ميول التجريبية فنبهه

[1] – علي عبد المعطي مُحَمَّد، بوزانكيت، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية ، مصر، دط، 1980، ص، 12.

[2] – كامل مُحَمَّد مُحَمَّد عويضة، وليم جيمس، مرجع سابق، ص، 42.

[3] – المرجع نفسه ، ص، 42.

[4] – المرجع نفسه، ص، 42 .

[5] – لوطزه : عالم في الطب والفيزيولوجيا، ومهتم بالفلسفة بل ودرسها في جامعة ليزبرج، سمى مذهبه بالكانطية الجديدة وسماه أيضا المثالية الغائية . وفق بين مونادات ليبنتز ووحدة وجود سبينوزا، وبين الواحدية والتعددية وبين الآلية والغائية، ينظر كامل مُحَمَّد مُحَمَّد عويضة، وليام جيمس، رائد المذهب البراغماتي ، ص، 43 .

إلىأن العلاقات مع انفصالها قد تكون واصلة بين الأشياء ونبهه إلىأن نظرية التفاعل بين العقل والبدن نظرية صحيحة ونبهه أخيرا إلى الاعتقاد بعناصر روحية في هذا العالم أو وراءه"[1].

4 – التجريبية الأصيلة

نظرية التجريبية الأصلية أوالجذرية تعكس إرادة جيمس في القضاء على التصور المطلق للمثاليين، كما تهدف إلىإنهاءاللأدرية الحسية، فجيمس من خلال تجريبيتهاالأصيلة التي أشار إليها في البراغماتية، ومعنى الصدق، وإرادة الاعتقاد وصاغ أدلة قوية عليها في عمله التجريبية الأصلية، والكون المتعدد فهو يريد القضاء على النظرة الثنائية المهيمنة على العقل الغربي من أفلاطون إلى ديكارت، فدائما كان هناك مقابلة بين الذات والموضوع أو الشعور وموضوع الشعور، أي العقل والفكر كمقابل للعالم والوجود الخارجي، فعند العقلانيين الفكر جوهر مستقل عن المادة، كما أن النفس مستقلة عن الجسد فيصفون الشعور بأنه شيء رقيق بسيط مجرد، يعرف معرفة حدسية، ولا يدرك إدراكا حسيا، وبذا أصبحت له الطبيعة الروحية و تهدف نظرية التجريبية الأصيلةإلى نهش الازدواجية في النظر إلى المعرفة والوجود والموجود والتي كرسها التوجه الأفلاطوني عندما فصل بين عالم الأذهان وعالم الأعيان، أي الواقع الحسي والمثال، والتجريبية الأصيلة بمثابة تعديل ومعالجة لجوانب القصور في الموقف الحسي، الذي يعتقد أن الأشياء في العالم الموضوعي منفصلة ويتم إدراك العلاقات القائمة فيما بينها بناءا على عملية تنشأ ومن ثمة لا يكون إدراك العلاقات متزامن مع إدراك الأشياء، أما تجريبية جيمس الراديكالية فترى أنإدراكنا عن طريق الخبرة للأشياء المعطاة في الوجود الخارجي لا يختلف عن إدراك الأشياء ذاتهالذا يقول جيمس:التجريبية جذرية عندما لا تسمح في تكوينها بدخول أي عنصر غير مختبر[2].

[1] – المرجع نفسه ، ص، 44.

[2] – محمود زيدان، وليم جيمس، مرجع سابق، ص89.

[2] - W. James, Essays in Radical Empiricics, longmans, Green , 1912,P :47.

إذن التجريبية الأصيلة نظرة حسية إلى المعرفة لكنها خالية من شكية هيوم وخالية من الثنائية الفاصلة بين الذات العارفة والموضوع المعروف لأن هذا تميز مصطنع بالنسبة لجيمس.

تجريبية جيمس بهذا المعنى تنكر أن يكون مصدر الشعور متميز عن العالم الخارجي وأن الشعور متميز من هذا العالم، ويقرر جيمس أن الشعور والعالم الخارجي مظهران لشيء واحد أساسي يمكن تسميته بالتجريبية الأصيلة، تبدو هذه التجريبية في صورتين: تبدو مرة على شكر تفكير، ومرة أخرى في صورة شيء مادي وإن شئت تعريف التجريبية الأصيلة بعدما سبق قلت : أنهاالهيولى المحايدة، أي المادة السابقة على الفكر والأشياء[1]، والبعض يطلق عليها تسمية الواحدية المحايدة، لأنها تجاوزت ثنائية العقلانيين والحسيين ومحايدة لان العنصر المحايد في التجريبية المتطرفة ليس بعقل وليس بمادة وهو من خلال التجريبية الأصيلة يلغي التمايز الكلاسيكي بين العقل والجسم لأنه إذا كان العقل ضربا من السلوك فهذا السلوك هو نفسه الجسم السالك الفاعل المتصرف.

هناك آمر ومأمور وحاكم ومحكوم، بل هناك كائن عضوي واحد يسلك في بيئة على نحو معين، وإذا كان هذا هكذا فقد تحطمت الثنائية التي شقت الإنسان، والكون بصفة عامة إلى جانبين، فعقل هناك وجسم هناك، أو نفس هنا ومادة هناك[2].

لا شك أنتجريبيته المتطرفة تكشف عمق اطلاعه على المذهب العقلي والحسي، لكنها كنظرية وان كانت ترتدي حلة تجريبية لا تخلو من آثار ميتافيزيقية ، فهو نفسه يستخدم كلمة لنتصور أو نفترض في مرات عديدة، مما يؤشر لكونها تخلو من الشواهد والقرائن العلمية، وهل هناك مادة في الخارج اسمها الهيولى المحايدة نخضعها للامتحان حتى نتأكد من صحة نظريته ؟

إن المطلع على نظريته يجده يقول يمكننا تصور كونا من المعية ليس فيه جوار أو كونا من الجوار ليس فيه مشابهة، أو مشابهة ليس فيها فعل أو فعل ليس فيه غرض وهكذا[3]. لكن هل هناك كون مثل هذا تأسست عليه معارفنا؟ وليس أدل على عدم خلو التجريبية الأصلية من الميتافيزيقية إلا تلك الانتقادات التي

[2] – زكي نجيب محمود، حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشروق، دون ذكر مكان الطبع، ط2، 1982، ص ص، 140،141.

[3] – محمود زيدان، وليم جيمس، مرجع سابق، ص، 106.

وجهت لها وهذا يرجع لما يكتنفها من عمق ودقة، لكن في نفس الوقت لما يسكنها من غموض وميتافيزيقا، بل إن التجريبية الأصيلة هي التي مهدت ورسخت إلى ميتافيزيقا الكثرة والتعددية لديه.

ثانيا : الميتافيزيقا و إرادة مجاوزتها

1 – نقد جيمس لأنصار العقل والحس

نظرا لأهمية المذهب العقلي والتجريبي في تاريخ الميتافيزيقية الغربية فإننا نجد جيمس لا يتوانى في الإشارة إليهم في مجمل كتبه، لأن جزءا كبيرا من تاريخ النشاط الفلسفي لا يعدو أن يكون إلا صراعا بين المذهبين وثمة عبارة لكوليرديج[1] كثيرا ما يستشهد بها، وهي أن كل إنسان يولد إما أن يكون أفلاطونيا أوأرسطيا. ويعني كولرديجبالأرسطي التجريبي، وبالأفلاطوني العقلي[2]، على أن جيمس يعتبر أفلاطون عقلاني كأفلاطون إذ ما تمت مقارنته بديمقريطسأوبروتاغوراس، فالأجدر على كولرديجأن يضع واحدا من هذين الفيلسوفين في مكان أرسطو.

[1] – صمويل تيلر كوليرديج (1772م–1834م) من أعلام الشعراء في انجلترا في القرن التاسع عشر، وكان معاصرا للشاعر وردزورت، وصديقا له، يميل الى النزعة المثالية، وكان من أوائل الكتاب الذين نقلو افكار الفلسفة الالمانيةالىانجلترا، ينظر ، وليم جيمس، بعض مشكلات الفلسفة، ص37.

[2] – وليم جيمس، بعض مشكلات الفلسفة، ترجمة: مُحَّد فتحي الشنيطي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والنشر،مصر دط، 1962، ص37.

جيمس ونقد الميتافزيقا

ما يتصف به العقلاني والتجريبي يوجزه جيمس في قوله :العقليين أصحاب مبادئ والتجريبيون أصحاب وقائع[1]، ومعلوم أن المبادئ كلية والوقائع جزئية، بما يفيد أن العقل يمضي من الكل إلى الجزء في حين الحسيينيقومون بإجراء عكسي، والعقلانيون يحبون أن يستخلصوا الوقائع من المبادئ ويؤثر التجريبيون تفسير المبادئ باستقرائها من الوقائع[2]، ولا ريب بأن هذا يوحي بأن الحقيقة عند العقلاني تقبع في العقل والفكر، فتكون الحياة في خدمة الفكر بوصفه صانع لها، ما يجعلهم يتمتعون بروح متفائلة مشبعة بالأمل وإيمان جازم بقدرة العقل على الوصول إلى التعقل النهائي للأشياء، في حين نجد التجريبي يميل إلى جعل الفكر في خدمة الحياة وهذا الأمر يجعل الحسيين أقل طموحا من العقلانيين باعتبار العقلانيين أصحاب كليات وأمر الحسيين أمر جزئيات.

تتبدى تفاؤلية العقلاني كتوضيح في تفاؤلية ليبنتز من خلال اعتباره أن هناك عددا لا متناهي من مخططات العالم الممكنة كانت ماثلة في فكر الله، ساعة الخلق، فاختيار الأفضل أي العالم الذي يحقق أعظم كمية ممكنة من الكمالات، لذلك يعتبر مجرى العالم المخلوق- عالمنا- ومجرى كل أحداثه خيرا[3]، بالإضافةإلى إيمانه بخيرية الوجود لأن الشرور نتاج إرادةالإنسان الطليقة والسيدة، وأي نوع من الآلام ما هو إلا ألم له ما يبرره، فليس كل ألم شر في ذاته حسب ليبنتز، وهذه ميتافيزيقا يرفضها جيمس بوصفها رؤية ميتافيزيقية ترى في العالم انه تام وكامل في حين جيمس يؤكد أن الوجود الفيزيقي يتكون باستمرار وبطريقة لا متناهية، والحق أننا نجد رائد العقلانية الحديثة ديكارت متفائل عندما يقر بإمكانية الوصول إلى الحقيقة واليقين النهائي وهذه ميتافيزيقا في المعرفة لا يقبلها جيمس، لان الصدق إنساني ونسبي، والحال نفسه ينسحب على أفلاطون، إذ يعتقد أن تحرر النفس من أدران البدن وممارستها لفعل التأمل يسمح بإدراك كنه المثال، في حين التجريبيون أقل طموحا وتفاؤلا من أصحاب العقل لأنهم يقولون بالحس كأساس للمعرفة والحقيقة، وبالتالي لا يبتغون الوقوف على المطلق باعتبارهم أصحاب نزعة شكلية وشكية نجدها حاضرة منذ أيام الحسيين الأوائل وصولا إلى هيوم.

---

[1] -المصدر نفسه، ص37.

[2] - المصدر نفسه، ص38.

[3] - فرانسوا غريغورا، المشكلات الميتافيزيقية الكبرى، ترجمة: نهار رضا، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، دط، 2002، ص109.

جيمس ونقد الميتافزيقا

حسب جيمس العقلاني يصر على المبادئ لذا فهو مثالي، وتفاؤلي، ومتدين، ومؤمن بحرية الإرادة، وأحدي، يقيني، بينما نجد التجريبي يقر بالوقائع ما يجعله مادي، وتشاؤمي، غير متدين، وهو حتمي وتعددي وشكلي[1].

وما لا يروق فيلسوفنا في العقلانية يكمن في إفراطها في التجريد، واللهث وراء المطلق المفصول عن الحياة المتميزة بالصيرورة، فهي احتمال لأي شيء ونحن حسبه أمام فلسفتينتجريبية ليست دينية بما فيه الكفاية ... وفلسفة دينية ليست تجريبية بما فيه الكفاية[2]، فجيمس كذلك ينتقد المادية الزائدة والخشنة والشكية الراديكالية في المذهب الحسي كما يرفض النظرة الآلية فيه.

وإن كان يأخذ بفكرة التعدد الموجودة فيه والنسبية كذلك ومن جهة أخرى يرفض الوثيقة العقلانية والايقانية المعادية للواقع وكل ما هو نابض بالحياة، ناهيك عن إعطائه دورا فعالا للعقل على عكس الكثير من رواد التجريبية الذين يعتبرون العقل أمر ثانوي، فالتجريبية الأصلية ترفض الواقعية الساذجة كما تدين وتنتقل من الواحدية الإطلاقة والمثالية التي تعتبر العالم نظاما أزليا تام الخلق والتكوين، ولا يعتريه شيء من التغيير، وبعبارة أخرى يصورهم للعالم بأنه عالم جاهز[3].فالعالم جدة وخلق مستمر في تقدير جيمس،وإن كان يأخذ بفكرة التعدد الموجودة فيه .

2 – نقد ميتافيزيقا الحرية

معضلة الحرية من المسائل الشائكة والمتجذرة في تاريخ الفكر الفلسفي وقد تباينت فيها المواقف بين مؤيد لوجودها وبين منكر لها، فمعضلة الحرية كما يحلو للبعض أن يطلق عليها هي قفل الميتافيزيقا الذي علاه الصدأ من كل جانب كما يقول توماس بينالفيلسوف الإنجليزي[4]. وهي كمفهوم فلسفي تشير الى تجاوز العوائق والاكراهات الداخلية والخارجية على السواء لتكون بذلك مقابل للحتمية .

---

[1]- W. James: Pragmatism Prome Theus Book Buffalo New York puplisred, 1991, P : 9.

[2]- Ibid, p30.

[3] – أ. وولف، فلسفة المحدثين والمعاصرين، ترجمة : أبو العلاء عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، ط2، دت، ص106.

[4] – إبراهيم مصطفى إبراهيم، نقد المذاهب الفلسفية المعاصرة، مرجع سابق، ص، 112.

جيمس ونقد الميتافزيقا

لا يتحدث عن الحرية كبديهة كما روجت لذلك الفلسفة الديكارتية ولا يتناول الحرية كحقيقة فلسفية صوفية تنبثق من الشعور كما هو الشأن عند برغسون، بل يتحدث عن الحرية كفعل وجهد ذاتي بمعزل عن الكثافة الانطولوجية التي أضفتها الفلسفة الوجودية على المفهوم.

جيمس يتحدث عن حريتي أنا التي تتبدى في معترك الحياة، فإذا أردت أن تتحدث عن الحرية فتحدث عن الحرية الفردية، أي حدثني عن حريتي أنا ولا تتحدث عن الحرية كمفهوم صوري متحقق قبل جهد الإرادةأو متحقق قبل وجود الذات الفردية ودع عنك كل ما عدا ذلك من أحاديث عن حرية وحقوق للآخرين أفرادا وشعوبا، فإنها لا تعنيني طالما أنها خيالات ميتافيزيقية[1].

إذن جيمس يقر بالإرادةالحرة لكن بطريقة مغايرة لطريقة العقلانيين كما يرفض الجبرية وينتقدها، وتجربته المرضية إليها يعزى إصراره في ربط الإرادة الحرة بالحياة، فهو يقص لنا انه عندما كان يعالج حالة الاكتئاب والتشاؤم التي تهيمن عليه أبصر مريض يعاني من الصرع، كان في جلسته يشبه إحدى القطط المصرية المنحوتة أو إحدى موميات (بيروفيا) لا يتحرك شيء في جسده إلا عيناه السودوان، وعلى العموم فإن شكله العام كان لا يوحي بأنه إنسان[2]، هذا المريض زرع في روح جيمس حالة من الهلع والفزع وتصور انه يمكن أن يكون هذا هو قدره الذي ينتظره في المستقبل، أو أن هذه الصورة يمكن أن يكون عليها بدلا من هذا الشاب المريض، فأين هي الحرية والإرادة في كل هذا؟

ألا يبدو انه هناك مصيرا محتوما ومقدرا يسحقنا سحقا؟ وهل يستسلم جيمس لمرضه وخوفه من سواء العاقبة الذي زرعه في قلبه هذا الشاب المصروع؟

لم يستسلم لحاله المكتئبة إذ وجد في أعمل شارل رينو فييه ما يستنهض همته إذ كتب في إحدى مفكراته بتاريخ 30أبريل 1870 يقول : أظن أن يوم أمس قد خلق أزمة في حياتي فقد كنت قد انتهيت من قراءة الجزء الأول من البحث الثاني الذي نشره رينو فييه وأنا لا أرى ثمة سبب يدعو أن يصبح تعريفه للإرادة الحرة بوهم من الأوهام، وهو التعريف الذي يقول بأن الإرادة الحرة هي دعم فكرة لأني اخترت أنا

[1] – شوقي جلال، العقل الأمريكي يفكر، مرجع سابق، ص، 137.

[2] – بول. ف.بولر، الحرية والقدر في الفكر الأمريكي، ترجمة : إسماعيل كشميري، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، دط، 1978، ص، 206.

هذا حين كان من الممكن أن يكون لدي عدة أفكار أخرى، وعلى كل حال أفترض أنا أن ذلك ليس وهما من الأوهام وعلى هذا فإن أول ما ستفعله الإرادة الحرة هو أن تؤمن بالإرادة الحرة[1].

نستنتج أن الحرية كانت من خلال الإيمان بها علاجا لجيمس قبل ان تكون تأملات في موضوع وتصور رينوفييه للإرادة الحرة أزال تلك الغشاوة والنظرة الظلامية والمستسلمة لظروف الواقع والحق أن رينوفييه يعتقد أن حرية الإرادة ليست ينبوع الحياة الأخلاقية فحسب، بل ينبوع الحياة العقلية أيضا، باعتبار انه لا يمكن أن يكون ثمة يقين بدونها[2]، والواقع أننا نجد صدى لهذا التصور في فهم جيمس للحرية عندما يربط بين العقل والإرادة،فكان يرى أن مسألة الإرادة الحرة ترتبط بمسألة ما إذا كان الجهد الذي نبذله في حالات الانتباه الاختياري هو مجرد نتيجة للباعث الشعوري أو الفعلي الذي ينعكس على عقلنا[3].

الحرية تظهر إذن كجهد ونشاط يتم فيه الوعي برغبة الإرادة في اختيار إمكان ما دون ممكنات أخرى فنحن مثلا في تدخين ثلاثين سيجارة في اليوم وهي الفكرة (أ) ثم نفكر في نفس الوقت فيما قرأنه في الصحف عن تسبب التدخين في الإصابة بسرطان الرئة والانتفاخ وهي الفكرة (ب)، وبما إننا أصبحنا مدمني النيكوتين فإننا لا نستطيع إن نركز انتباهنا على الفكرة(ب) وان نتغاضى عن الفكرة (أ) في عقلنا إلا بعد بذل جهد يشبه في شدته عملا من أعمال البطولة ينتهي بنا إلى الامتناع عن التدخين[4].فحرية الإرادة لدى جيمس ليست حرية تأملية بقدر ما هي حرية معبرا عنها في جهد ما فكأن الحرية هي أثر الإرادةالمتجسدة في الحياة، فمع جيمس نحن أحرار لأن المصادقة والجدة في دستور الوجود وليس الآلية والقسر من هنا يقول شاعر البراغماتية : نحن أناس أحرار نعيش في عالم الجدة ويمكننا على الأقل تحسينه[5]. فالعالم عنده ليس دائرة مغلقة ومكتفية بذاتها بل معطى مفتوح على الإمكان، هذا وقد دحض فكرة الحتمية التاريخية لأنه يعتقد أن العظيم والمبدع والكائن البطل يبتكر وينشأ من خلال ما يختص به من ذكاء ومهارة وقد تأثر البيئة والظروف الاقتصادية والاجتماعية عليه لكن لن يكون تأثيرها جذري بمعنى إنها لن تجعله منه غبي ففي تخميناته هناك فوارق بين الأفراد لا تلغيها العوامل البيئية لذلك يقول جيمس :التحولات من جيل إلى آخر هي كحاصل مباشر أو غير مباشر لأفعال الرجال المبدعين الذين توافق ذكاءهم مع متطلبات

[1] –بول. ف.بولر، الحرية والقدر في الفكر الأمريكي، مرجع سابق ، ص ص،206،207.
[2] – زكريا إبراهيم، مشكلة الحرية، مكتبة مصر، القاهرة، ط3، 1971، ص،181.
[3] – بول.ف. بولر، الحرية والقدر في الفكر الأمريكي، مرجع سابق، ص ص، 212،213.
[4] – المرجع نفسه، ص، 213.
[5] – إبراهيم مصطفى إبراهيم، نقد المذاهب المعاصرة، مرجع سابق، ص، 114.

اللحظة الموجودين فيها"[1]، فالمبدعون وأصحاب الأنفس الخلاقة لا يخضعون للآلية والجبرية التي قالت بها فلسفة سبنسر، فالمعطى البيئي لا يلغي إرادة الفرد الحرة لأنه لو كان الأمر كذلك لكن الجميع على السواء وهذا غير موجود ولا ريب أن جيمس من خلال تطرقه لدور العظماء في التاريخ يثبت الجانب الإبداعي والخلاق في الإنسان الذي لا يخضع لقهر البيئة وجبرية الوضع القائم سياسي كان أو اقتصادي وبهذا يبتعد عن الفكر الماركسي القائل بذلك ويقر بمبدأ الإرادة بمعزل عن الحجاج العقلاني الميتافيزيقي فهو يذهب إلى الإقرار بالإرادة الحرة للفرد فهو يؤمن بأن العقل في أعلى درجته لا يكون منفعلا أي عند المبدعين[2].فالحرية صفة يتميز بها الإنسان رغم أنه جزء من أجزاء العالم الخارجي فجيمس فيلسوف الإدارة بامتياز وهي حاضرة في جميع تصوراته المتعلقة بالوجود أو القيمة لذا نجده في السنة التي سبقت موته قال لجيمس وارد : أظن أن جوهر فلسفتي منذ أن قرأت أعمال رينو فييه منذ سنتين مضت هو أن هناك شيئا يعمل في الكون وأن الإبداع والجدة أمران حقيقيان[3]، وهذا يعني أن فلسفة جيمس ترى الوجود دائما وباستمرار مخاطرة ومغامرة وإمكان مفتوح النوافذ والأبواب على ممكنات أخرى غير نهائية ولا محددة والعقل من خلال فاعليته قادر على الخلق والابتكار والإنشاء ومن ثمة التغلب على قيد حتمية اللحظة لتتجسد الحرية من خلال نشاطه هذا.

3 – نقد ميتافيزيقا الحقيقة

اهتم الفلاسفة البراغماتيون بمسألة الحقيقة والمعنى وقد اتسمتناولهم لها بالطرافة والجدة، فخاضوا في موضوعات الحقيقة وفق رؤية جديدة متميزة عن تناول التجريبيين أو العقلانيين لها فالحقيقة لم تعد مستقرة عند جيمس في العقل أو ماكثة في الطبيعة بشكل كامل ونهائي وجاهز وناجز بل كل حقيقة هي ذات صلة بخبرات وتجارب الأفراد، وغير متعالي عليهم بمعنى أنها ليست مشكلة بل تتشكل وتنمو باستمرار تبعا لخبرات وتجارب الناس، والبراغماتية على خلاف الفلسفة التقليدية فإذا كانت هذه الأخيرة تميل إلى أن

[1] – W. James the will to believ and other essays in popular philosophy logmans Green .

[2] – l bid , p : 247 .

[3] – بول.ف. بولر، الحرية والقدر في الفكر الامريكي، مرجع سابق، ص، 238.

جيمس ونقد الميتافزيقا

تجعل الحقيقة تنظر دائما إلى الخلف، فان الفلسفة العملية تجعلها تنظر دائما إلى الإمام وقد لخص برغسون في المقدمة التي كتبها للترجمة الفرنسية لكتاب وليم جيمس المسمى بالبراجمايتزم وجهة جيمس في الحقيقة فقال: بينما ترى المذاهب الأخرى أن أية حقيقة جديدة إن هي اكتشافDécouvert ترى الفلسفة العلمية أنها اختراعInvention[1]، لكن كيف تكون الحقيقة اختراع؟

تكون الحقيقة اختراع وليس اكتشافا عندما ننظر إلها من زاوية تجردها من الأبدية، والخلود، والثبات، فتكون بذلك شيئا كامل ومنتهي نصل إليه بفعل البحث إنما هي اختراع، بمعنى أنها شيء غير كائن إنما نحن نكونه أي نبدعه باستمرار حسب ظروفنا وتجاربنا الإنسانية ، فجيمس يزدري النظر إلى الحقيقة على أنها كونية أي مرتفعة عن لحظتها التاريخية، والوضع الذي تكونت أو انبثقت منه ويزدري القائلين أن الحقائق ثابتة رغم تغير الأوضاع والأزمان لذا لا يخلع على الحقيقة تلك الهالة التي أضفاها عليها أفلاطون أي النظر إلى الحقيقة "كشيء أبدي أما الواقع فشيء مؤقت وبناء عليه فهو غير دائم، ووهمي وفي العالم الغربي اتشحت كلمة الحقيقة بأردية الإلوهية لمدة طويلة والآن يتحدى جيمس هالتها المقدسة"[2]، وهذا التحدي كامن في جعل الحقيقة نسبية لا مطلقة، جزئية لا كلية، إنسانية بشرية ليست إلهية إفلاكية، إذ يتعاطى جيمس مع الحقيقة بروح علمية وتجريبية معتبرا الحق تحقق بما يفيد أن الحقيقي ما أمكن التأكد من صحة مشروعيته من خلال الامتحان العملي لهذلكأنني قد أشير إلى شجرة برتقال فأقول أن عدد الثمار فيها 178 برتقالة بينما أن الحقيقة أن بالشجرة أعداد كثيرة منه وهنا يلاحظ جيمس أن الشيء الوحيد الذي يمكن أن أعنيه بقولي أنني أقول الحقيقة هو عندما يقوم أحدهم بحصر عدد البرتقال فيجده 178 برتقالة، فالحقيقة هنا لم تكشف عن نفسها وإنما جاءت بعد حصرنا عدد البرتقال وعرفنا ما نعنيه بذلك[3]، ما يفيدأنهلا يوجد حقائق في ذاتها تستمد صدقها من ذاتها بل أثر الفكرة أو الشيء في دنيا الواقع هي معيار صوابه من عدمه فإذا كانت نتائج فكرة ما نافعة مفيدة كانت حقيقة،وإذا جاءت الآثار سلبية كانت الفكرة خاطئة، فالحقائق إنسانية تنمو وتتغير وتتطور بنمو وتحول متطلباتنا ومنافعنا، غير أنا الأفكار الصحيحة حسب

[1] – زكريا إبراهيم ، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، مكتبة مصر، القاهرة، ط1، 1968، ص ص، 34،35.

[2] – هينيج كوهين وآخرون، معالم الثقافة الأمريكية، ترجمة: نبيل راغب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، دط، 2010، ص، 311.

[3] – بيتر كاز وآخرون، تاريخ الفلسفة في أمريكا خلال 200 عام، ترجمة حسني نصار، المكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، دط، 1980، ص، 213.

جيمس هي تلك التي يتسنى لنا أن نتمثلها وندفع بمشروعيتها وصدقها وصحتها ونعززها ونوثقها ونؤيدها ونحققها بأن نقيم عليها الدليل والأفكار الباطلة هي تلك التي لا يتسنى لنا ذلك بالنسبة لها"[1].

يكون الصدق بهذا علاقة بين أفكارنا البشرية وبقية تجاربنا البشرية باعتباره ليس شيئا جاهزا موجودا أمامنا هناك أي في العالم الخارجي الصدق على العكس، شيء يحدثه الإنسان، هو توافق ناتج بين أغراضه وبين العالم[2].

فالصدق لا يرتبط بالماضي بقدر ما يرتبط بالمستقبل فلماضي يتغير. فكثير من الأمريكيين يفسرون أسباب دخول الولايات المتحدة الأمريكية الحرب العالمية بطريقة تختلف أتم الاختلاف عما فعلوه عام 1917 أو حتى عشر سنوات مضت، فالحقائق نسبية ومتبدلة تخضع لتقلبات الحياة وما يجري من سيرورة على الأرض،

فهو على نقيض العقلانيين الذين لا يرتاحون إلى وسط التجريديات[3]، كذلك رفض فكرة الحقيقة الكونية الخالدة، ورغم انه لم يتبع في نظريته أثر الفكر الإغريقي عن الحقيقة والتي تنحصر في أن الشيء يكشف عن ذاته فإن عدد من النقاط التي أثارها تطرح رأيا مشابها لرأي هيدغر في تفسيره لهذه الفكرة.

أننا نعرف الشيء حينما تنشأ علاقتنا عن اقتناع به، والاقتناع لا يعني التسليم بأي تعريف له إزاء نماذجه العديدة، وهنا يطرح فكرة هيدغر التي تقول : أن الحقيقة تتكشف من خلال كل الاعتبارات التي ترتبط بها[4]، فتكون بذلك انكشافا، فما أكده جيمس في تصوره هو صادق يكمن في تجريد الحقيقة من تلك الهالة والقداسة والآثار اللاإنسانية التي ارتبطت بها لينزع الفهم الميتافيزيقي لهذا المفهوم.

4 – نقد ميتافيزيقا الأخلاق :

لم يكتب جيمس كتابا كاملا في الأخلاق مثل كانط إنما نجده يتحدث عن الأخلاق في كتبه من خلال إشارات ونتف وشذرات بشكل عام نجد جيمس متفقا من حيث المبدأ مع البراغماتيين لأن مقياس الخيرية أو الشر في الأخلاق هو نفسه معيار الحق والباطل أو الصواب والخطأ في مجال المعرفة، هو منفعة

[1] – وليم جيمس، البراغماتية، مصدر سابق، ص، 237.

[2] – وليم كلي رايت ،تاريخ الفلسفة الحديثة،ترجمة:محمود سيد أحمد،التنوير للطباعة والنشر،بيروت،لبنان،1ط1،2010، ص، 495.

[3] – بيتر كاز وآخرون، تاريخ الفلسفة في أمريكا خلال 200 عام، مرجع سابق، ص، 219.

[4] –– بيتر كاز وآخرون، تاريخ الفلسفة في أمريكا خلال 200 عام، مرجع سابق، ص، 219.

الإنسان ولكنهم خالفوا السوفسطائية في جعل الإنسان وليس الفرد معيار هذه القيم فقصدوا بهذا التجربة الإنسانية، وهي تجربة تصطبغ في نهاية المطاف بصبغة اجتماعية[1].

فمع جيمس لا مجال داخل الأخلاق للحديث عن أخلاق أمرية كأخلاق كانط و أخلاق الخير المتعالي على الوجود كما هو الشأن لدى أفلاطون، فجيمس يتحدث عن سلوك أخلاقي يتفق مع ظروف أو مواقف ما يوجد فيها الفرد، وذلك وفقا لما يتوافق مع مصالحه،ووفقا لتكيف مع مصالحه ، وما الخير والشر إلا نتاج تجارب أفظة إليها، بمعنى أن التجارب الإنسانية أدت إلى اكتشاف فائدة سلوكيات ما، تختلف عن سلوكيات أخرى فكانت التجارب النافعة دالة على الخير والفاشلة دالة على الشر لا غير، وجيمس يعني هنا أن القيم الأخلاقية مرتبطة بلحظتها التاريخية أو ما تحتويه تلك اللحظة وهنا يقول : إنه من الحماقة حقا بالنسبة لكثير منا أن يحاول وحده التجديد في الأخلاق أو في العلوم الطبيعية ولكن الزمن لا يخلو أحيانا من أن يوجد فيه بعض الأفراد الذين لهم هذا الحق من التجديد، وقد يكون لآرائهم وأفعالهم المجددة بعض الأثر المحمود، فقد يصنعون المكان القديم من قوانين الطبيعة أخرى خيرا منها[2].

هذا يدل أن القيم الخلقية متجددة ومتغيرة بما يفيد رفض جيمس لتلك الأخلاق المطلقة التي ترى في المبادئ الأخلاقية أنها قبلية ونسبية بذاتها، بمعنى أن فهمها يقتضي الأخذ بها وهذا راجع لكونها لا تحمل شيئا وخالية من التناقض، هذا الفهم للأخلاق لا يأخذ به جيمس لان الأخلاق لديه ليست نموذجا أو مثال من السماء، إنما قيم ومبادئ تحدد انطلاقا من تجارب وخبرات البشر على الأرض ما يعني أن ماهية الخير تقوم في مجرد إشباع المطالب الإنسانية وتحقق الخير، إنما يكون بالنجاح في تجربة من تجاربنا في الحياة[3]، هذا ويقوم تصور جيمس الأخلاقي على ثلاثة مفاهيم هي : الإلزام الخلقي مذهب التفاؤل الخلقي ويسميه جيمس المليورزمMeliorismوحرية الإرادة.

والإلزام الخلقي فيما يذهب إليه يمس سمة ملازمة لسلوك الإنسان دون غيره باعتبار الأخلاق تقوم في عالم به كائنات لها مطالب ورغبات وإحساسات ومشاعر.

[1] – توفيق الطويل، مذاهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق،مرجع سابق، ص، 263.

[2] – وليام جيمس، إرادة الاعتقاد، ترجمة : محمود حب الله، دار إحياء الكتب العربية،دون مكان طبع ، دط، 1996، ص، 101.

[3] – توفيق الطويل ، مذاهب المنفعة العامة في الأخلاق، مرجع سابق، ص، 265.

جيمس ونقد الميتافزيقا

هذه الكائنات هي بنو الإنسان، فعلم الأخلاق قائم إذن في عالم إنساني[1]،ليكون بذلك الإلزام الخلقي غير متعالي وليس مصدره كائنات مفارقة أو متعالية على الإنسان وما ينتهي إليه جيمس فيما يتعلق بالإلزام الخلقي هو القول بأن المطالب الملزمة والرغبات المشروعة هي الحاصلة على إجماع شعبي وما ينكره الإجماع فهو قبيح[2].

أما التفاؤل الخلقي[3] فهو مفهوم قيمي من حيث انه متأسس على الإدارة الحرة ونقدي من حيث أنه يدل على نقد التصور العقلي المثاليالمفرط في مثاليته وميتافيزيقا وهوبديل أيضا عن التشاؤمية الحسية وميتافيزيقي في نفس الوقت لأنه يعكس رؤية جيمس للعالم الدائم التكوين وليس العالم المنتهي التكوين أي تعبير عن العالم الذي يصنع باستمرار بدلا من العالم المصنوع منذ الأزل.

وفي فكرة التفاؤل الخلقي تظهر النزعة العملية لجيمس لأنه يرى انه عندما نسلم من أول الأمر بأن العالم ملئ بالشرور، ولكن هذه الحقيقة هي بعينها ما يجعل لحياتنا قيمة وذلك بأن وجود الشر يمنحنا أعز ما نملك فالأمل هو ذلك النشاط الروحي الذي يحفزنا إلى تحديه وغلبته وهو الذي يهبنا الشجاعة على أن نأخذ الحياة، وليس الفلاسفة القائلون بان العالم يتحسن بغض النظر عن إرادتنا أقل خطأ من القائلين بأن العالم سيظل على سؤه رغم إرادتنا، فنحن وحدنا الذين نستطيع ترقية العالم وفي وسعنا أن نأمل بترقية له بفضل إرادتنا[4]، فخاطئإذن من يعتقد ميتافيزيقا الشيء في ذاته لأن العالم ليس خير في ذاته وليس شرا في ذاته إنما أمر الخير فيه يتوقف على إرادتنا في تحسينه وفي فكرة التفاؤل الخلقي تظهر الجماعة لأن تحسين العالم أمر يحتاج إلى تناغم إرادات الجميع نحو مسعى واحد وهنا يفترض جيمس أن خالق الكون قد وضع الأمر بين يديك قبل الخلق، وقال أنه يريد خلق عامل يتوقف كمالهعلى شرط،وهو أن ينهض كل فرد من أفراده على اختلافهم بخير ما يستطيع ومن الجيد أن أمنحك الفرصة في أن تأخذ نصيبك في هذا العالم، إنسلامته كما

[1] – محمود زيدان، وليم جيمس، مرجع سابق، ص، 164.

[2] – المرجع نفسه، ص، 164.

[3] – اصطلاح يصطنعه جيمس للدلالة على الموقف القائل بأن ليس خيرا في وليس شرا في ذاته، وإنما ان نجعله خيرا بمكافحتنا الشر الذي فيه، ينظر محمود زيدان، وليم جيمس، ص، 165.

[4] –– محمود زيدان، وليم جيمس، مرجع سابق، ص ص، 362،363.

ترى غير محققة إنها لمغامرة حقه، محفوفة بخطر جدي، ولكنك قد تنجح[1] فيها فهل تنظم إلى الموكب؟ فهل لك ثقة بنفسك وبغيرك تكفي بمواجهة هذه المغامرة؟

جيمس يختار الانخراط في هذه المغامرة لأن الوجود أفضل من العدم ولأن الجانب الإنساني والنبل الموجود في هذه المغامرة كافي حتى إذا فشل الفرد،ولكن أليس هذا الشعور مثالي ومتعالي على الطبيعة البشرية؟ هل يمكن فعليا وعمليا أن تتحدإرادات البشر حول مسعى كهذا؟ إذا فكرة التفاؤل الخلفي تفيد أن الإنسان لم يخلق ليتصارع مع إنسان آخر وإنما خلق ليتحد مع إنسان آخر لتحسين العالم فهل حدث هذا عمليا في يوم ما ؟ هل تجاهل جيمس وهو السيكولوجي، ذئبية الفرد وأنانيته؟ أليست فكرة التفاؤل الخلقي ميتافيزيقا حالمة بعالم أفضل؟ وستظل مفهوم في الأذهان دون أنتكون حقيقة فعلية في عالم الأعيان؟ أما الإرادة الحرة فقد تطرقنا لها في حديثنا عن رؤية جيمس للحرية وربطناها بالأخلاق.

5- ميتافيزيقية الكثرة والتعدد :

تتصف الميتافيزيقا حسب جيمس بالغموض والإبهام وتشتغل على قضايا تتسم بالعمومية والشمول، وهي قضايا قد تطرحها الحياة أو تفرزها العلوم ومن بين الأسئلة الميتافيزيقية يذكر جيمس الأسئلة الآتية : ما هي الأفكار؟ وماهي الأشياء؟ أو كيف يكون الاتصال بينهما؟ ما نعني حين نقول الحقيقة؟ أهناك خامة مشتركة تصنع منها جميع الوقائع؟ كيف كان هناك عالم؟ وهل كان ممكن ألا يكون هناك عالم؟ ما هو النوع الحقيقي للحقيقة الواقعية؟ ما الذي يربط الأشياء جميعا في عالم واحد؟ هل الوحدة أم التعدد أشد جوهرية؟ هل للأشياء جميعا أصل واحد؟ أم أصول كثيرة؟ هل كل شيء مقدور، أم أن بعض الأشياء إرادتنا مثلا حرة؟ هل العالم متناهي أو لا متناهي في جملته؟ ما الله؟ كيف يتحد الذهن والبدن؟[2].

بالإضافة إلى أسئلة أخرى ترتبط بالمعرفة والوجود والقيم وكلها أسئلة تمتاز بطابعها الشمولي واستعصائها عن الحس، وبهذا يكون معنى الميتافيزيقا عند جيمس غير مغاير للمعنى الذي مر بنا في السابق،

[1] - هنري نومس، تراجم حية لأعلام الفلسفة الغربية، ترجمة : محمد بدران، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، د ط ، 1955، ص، 384 .

[2] - وليم جيمس، بعض مشكلات الفلسفة، مصدر سابق،ص، 33.

جيمس ونقد الميتافزيقا

أي بوصف الميتافيزيقا يحث في الكلي وهذا لا ريب يتماشى مع تعريف جيمس للميتافيزيقا على أنها : العلم الموحد[1].

لكن جيمس ينفر من الكلي والعام، وما انخراطه في النادي الميتافيزيقي وتعريفه للبراغماتية إلى مؤشر على هذا.

إذ يعرف البراغماتية بأنها: في الأصل وبصفة أولية طريقة لحسم المنازعات الميتافيزيقية التي لولاها وبدونها، ما كان يمكن لها أن تنتهي[2]، البراغماتية بهذا المعنى تقضي على المشدات الميتافيزيقية نظرا لاعتمادها على الأسلوب العملي بدلا من التأمل والنظر، فجيمس مثل فولتير يرى أن أي نقاش بين طرفين في قضايا الميتافيزيقا لا ينتهي إلى حلول أو اتفاق وهو يروي لنا كدليل على هذا قصة وقعت له وهو مع مجموعة من الأحباب إذ وجد جميع أصحابه منغمسين في مجادلة ميتافيزيقية حامية الوطيس، وكان الجسد الظاهر الذي تدور حوله هذه المجادلة سنجابا، سنجابا حيا من المفروض أن يكون متعلقا بإحدى جوانب جذع شجرة، بينما يقف في الجانب المقابل للشجرة وإنسان خيل لهم انه ماثل هنالك، وهذا الشاهد الإنساني يحاول أن يبصر السنجاب بأن يتحرك بسرعة حول الشجرة، لكنه مهما يسرع في حركته فإن السنجاب يتحرك بنفس السرعة في الاتجاه المضاد، ويحتفظ دائما بالشجرة سدا منيعا بينه وبين الرجل بحيث لم يستطع أبدا أن يلمحه[3]، وتظهر الميتافيزيقا في نقاشهم هذا في طرحهم للسؤال التالي : هل يدور الرجل حول السنجاب أم لا؟ إنه يدور حول الشجرة، ما في ذلك أدنى شك، والسنجاب على الشجرة، ولكن هل يدور الرجل حول السنجاب؟ وقد كانت مواقف المتحاورين بين مؤيد ومعارض وجيمس يحث في الفرق بينهما ووجده على النحو التالي : ان أي من الحزبين على صواب يتوقف على ما تقصدونه عمليا بعبارة الدوران حول السنجاب، فإن كنتم تقصدون العبور من شماله الى شرقه ثم إلى جنوبه ثم إلى غربه، ثم إلى شماله ثانيا ، فمن الجلي أن الرجل فعلا يدور حوله لأنه يحتل هذه المواقع المتباينة، لكن اذا كنتم على العكس تقصدون أن الرجل يكون أولا أمامه ثم عن يمينه ثم من خلفه ثم عن يساره، وأخيرا أمامه مرة أخرى

[1] – المصدر نفسه، ص، 35.

[2] – وليم جيمس، البراجماتية،مصدر سابق ،ص، 63.

[3] – وليم جيمس، البراغماتية،مصدر سابق المصدر نفسه، ص،61.

فمن الجلي أيضا سواءا بسواء أن الرجل يخفق بالدوران حوله إذ بالحركات التعويضية التي يتحركها السنجاب، فإنه يضل محافظا على بطنه في ناحية الرجل طوال الوقت وعلى ظهره مدبرا عنه[1].

جيمس من خلال هذا المثال يهدف إلى إثبات عقم الجدل العقلي وبأن حل المشكلات لا يتأتى إلا من خلال تتبع وتقفي آثاره ونتائج أي فكرة لذلك يشبه جيمس الميتافيزيقي النظري برجل أعمى يبحث في غرفة مظلمة عن قبعة سوداء لا وجود لها هناك[2]. لكن رغم هذا كله فهذا لم يمنع من وقعه في الميتافيزيقا لأنه يبحث في طبيعة العالم وتركيبة الوجود من خلال التطرق لإشكالية الوحدة والكثرة أو التعدد، فهل حقيقة العالم الفعلية والختامية تتمثل في وجود اتصال ووحدة بين سائر أجزائه. أم أن الكون عناصر متجزئة مستقلة عن بعضها البعض بحيث تكون حركة الوجود نتاج وثبات وقطائع،وانفصال بين هذه الأجزاء؟

والحق أن مذهب التعدد هو ميتافيزيقا المذهب البراغماتي، قال ذلك جيمس نفسه وتابعه المؤرخون في ذلك القول[3] مذهب الواحدية هو المذهب المثالي الذي يرى أن الكون منتهي قبل أن ينتهي من حيث أنه هناك قوانين أولية ثابتة ساكنة تتحكم فيه وتقود مجراه فالواحدية ترد الكثرة إلى الوحدة فعلى تعدد الأشياء وتناقضها، فهناك مبدأ أصيل وجوهري هو الفاعل والمحرك لها، هذا التصور يقبع في فلسفات مثالية مختلفة مثل الأفلاطونية باعتبار المثال الثابت لا يخضع لزمكانية والواحدية موجودة عند ليبنتز لأن هناك نظام أبدي أزلي يسميه ليبنتر بسبق التوافق يضمن بقاء النظام قائما بين الموجودات المتباينة وهو يعزإلى المونـاد الأعلى –الخالق– والأمر ذاته ينطبق على هيغل ما دام العظماء ما هم إلا أدوات في التاريخ يستخدمهم الروح المطلق الذي هو الفكر من أجل بلوغ غاياته النهائية المعلومة والمنجزة سلفا، ومن أهم أخطر أنواع الواحدية التي يزدريها جيمس الواحدية الصوفية، ولقد ساق لنا فيلسوفنا بعض المقتطفات من أراء أحد صوفية الهنود الذي زاروا أمريكا في عهده وألف بعض المحاضرات هناك، يقول الصوفي الهندي فيفكاندا إن الفصل بين الرجل والرجل وبين الرجل والمرأة، وبين الرجل والطفل، وبين الشعب والشعب، وبين الأرض والقمر، والقمر والشمس، والفصل بين الذرة والذرة سبب كل شقاء.

[1] –المصدر نفسه، ص، 61.

[2] – وليم جيمس ، بعض مشكلات الفلسفة، مصدر سابق، ص،18.

[3] – محمود زيدان، وليم جيمس، مرجع سابق، ص،144.

وتقول الفيدانتا : لا يوجد هذا الفصل إنه مجرد ظاهرة عريضة إذا وصلنا إلى أعماق الأشياء لا نجد غير الوحدة[1].

إن واحدية فيفكاندا لا ترى في الوجود غير الواحد الذي إليه يمكن إرجاع الكل، وينبغي أن يتوجه الكل إليه حسب الصوفين فالصوفية ترى أن ما دون الواحد وهم وسراب وكيان عرضي، وعليه جميع الأشياء يمكن ردها للواحد لأنه كل الأشياء وهو مع ذلك الشيء من الأشياء[2].

هذه الواحدية تقوم فيما يذهب إليه جيمس على الجبرية وعلى المطلق، مما يلغي الحرية ويهدم كل تصور أخلاقي وإنساني، فالواحدية بمثابة دكتاتور إليه يخضع الجميع أو أشبه بمملكة كل ما فيها يلتزم حدوده ولا يتعدى مكانه، فثمة نظام طبقي محكم لا يقبل تعديلا ولا تبديلا[3]، ويلاحظ جيمس أن اعتقادنا بالواحدية لا يفسر لنا مشكلة الخطأ في المعرفة، ولا النقص في الطبيعة ، ولا الشر في الأخلاق، ذلك لأن أساس الواحدية هو تصور الكون على انه شيء كامل كله، خير كله، صادق كله، كل شيء فيه كامل الصنع[4].

هذه المآزق جعلت جيمس يتجه نحو فكرة التعدد لأنها تضمن الحرية وتفوض المطلق بوصف النظرة التعددية إلى العالم أوسع أفقا وأعمق من النظرة الواحدية، وفلسفة التعدد لا تتشبث بمبدأ واحد أو طاقة وجوهر مطلق، فهي لا تخفي وجهها كالنعام متغاضية عما عسى أن يكون هنالك من اختلاف وفروق ومن ثمة فالمطلق الذي طالما قيل عنه انه الحقيقة الوحيدة وأن الكثرة التجريبية لا تعدو أن تكون مظهرا باديا له، يظل دائما فرضا لا سبيل إلى البرهنة عليه وأمرا من أمور الاعتقاد[5]. فالكون يتكون على الدوام وليس متكونا منذ البدء ما يجعله مفتوحا على الإمكان ومستعصيا عن القبضة الحديدية للحتمية، فالكون ناقص لكنه لا يعني عند جيمس الشر بل هو نقص يفيد إمكانية البشرية لتحسين صورة الكون باستمرار ما دامت الصيرورة هي الصفة الملازمة له، وتحسين الكون يكون في المستقبل المفتوح على الجدة لأن المستقبل فيما يذهب إليه فيلسوفنا ليس منتظما في الماضي، كما يستعمل جيمس مصطلح آخر عندما يتحدث عن التعدد وهو

[1] -المرجع نفسه ، ص،116.
[2] – وليم جيمس، بعض مشكلات الفلسفة، مرجع سابق، ص،103.
[3] – مُحَمَّد فتحي الشنيطي، وليم جيمس، مكتبة القاهرة الجديدة، مصر، ط1 ، 1957، ص،15.
[4] – محمود زيدان، وليم جيمس، مرجع سابق، ص،119.
[5] – مُحَمَّد فتحي الشنيطي، وليم جيمس، مرجع سابق، ص،148.

الصدفة[1]، التي تدل على الجدة ومن ثمة عدم التكرار، وبالتالي تجاوز القدرية ومن البديهي أن القائل بنقص العالم وبأن المستقبل خارج عن التحديد والتعيين منكر للحتمية وقائلا بأن الصدفة مقولة أساسية لنظام العالم، ولكن لا تنتظر من جيمس أن يحدثك عن الصدفة حديث فيلسوف ميتافيزيقي يعرفها ويحلل مصدرها وعناصرها وصلتها بأصل العالم أو بالقانون لا تنتظر ذلك وإنما هو يراها مقبولة تخدم مزاجه كما رأى أن الزمن والنقص مؤديان إلى حل بعض المشاكل . يقول جيمس:لا نعني بالصدفة سوى أنه لا شيء في العالم – مهما كان كبيرا – يمكن القول بأنه يتحكم تحكما مطلقا في مصائر الأشياء[2]، وهنا يتضح أن فكرة التعدد خيار براغماتي باعتبار نقص العالم مضافا إليه حرية الإرادة هي الدافع الذي يجعل رغبتنا في تحسين العالم أمر مرغوب ومطلوب، فالصدفة لديه ما هي إلا تعبير عن الاحتمال وإيمان بأن مصير الإنسان غير محدد سلفا وغير منتهي مسبقا بل هو سيدا عليه.

[1] – الصدفة في اليونانية مأخوذة من تيكي أوتيخيTycheألهة الحظ، ينظر وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص،489.

[2] – محمود زيدان ، وليم جيمس، مرجع سابق، ص،123.

ثالثا : مقاربة جيمس للمسألة الدينية

1 – المقاربة السيكولوجية للدين

سبق أن ألمحنا لتأسيس جيمس للاعتقاد الديني من خلال الوجدان بدلا من العقل، رافضا بذلك مسلك العقلانيين الذين يتصورون إمكانية إقامة فلسفة للدين على أركان منطقية متينة ومتجاوزا في الوقت نفسه ضيق وحدية الرؤية التجريبية المنكرة لكل ظاهرة لا تلتقطها عدسة الحس، وجيمس في تجاوزه لهذا التصور الحسي استفادة من علم النفس وتخصصه فيه ودرايتهبالأبحاث الجارية في علم النفس الأمر الذي جعله يقر بأن الشعور مصدر الدين الفعلي وما الرؤية الفلسفة والدينية إلى نتاج عرضي[1]، ولا شك أن هذا التصور وربط الدين بالشعور والنفس يلغي المقاربة الحسية والعقلية للإيمان الديني، فالسنوات التي قضاها في مرتع علم النفس كانت وراء تكوين تصوره حول الأساس الذي ينبع الاعتقاد الديني منه،وفي هذا يذهب وليم جيمس إلى التأكيد أنني لست لاهوتيا ولا عالم أنتروبولوجي، علم النفس هو الفرع الوحيد للمعرفة الذي تخصصت فيه[2].

[1]- W.James, the varieties of religious, experience, P 431. :

[2] – مُحَمَّد عبد الحفيظ، الفلسفة والاعتقاد الديني"وليم جيمس نموذجا"، دار الوفاء لدنيا الطبع والنشر، الإسكندرية، مصر، ط1، 2005، ص، 165.

جيمس ونقد الميتافزيقا

إن الحالات التي اطلع عليها جيمس والمتعلقة بالحالات الصوفية وتجارب التنويم المغناطيسي بالإضافةإلى اطلاعه على نتائج أبحاث البحوث النفسانية، التي كان عضوا فيها سمحت له من التأكد بأن القديسين في حالات غيبوبتهم مما له أثره في حياتهم اليقظة المألوفة، يشعر بوجود كون فسيح أكثر سعة من العالم الأرضي ويشعر أن بينه وبينه علاقة انجذاب وتعاطف وصداقة بل يشعر أنه خاضع له وينبغي أن يكون خاضعا له ومن المحال أنيكون الشعور العقلي مصدر الوعي بهذا الكون، إذن فمن الملائم أن تفترض وجود مناطق خفية بالقوة من الشعور يمكنها الاتصال بهذا الكون العظيم[1].

إن جيمس يذهب إلىالإقرار بوجود مناطق خفية في الشعور يمكن تسميتها بما دون الشعور أو اللاوعي هي الأساس الذي ينبجس منه الإيمان بعالم غير منظور وجدير بالبيان أن منطقة اللاوعي التي يتأسس عليها الاعتقاد الديني لم يستمدها جيمس أول الأمر من فرويد بل كان يؤمن بوجودها قبل فرويد إنما اطلاعه على ما كتبه فرويد عزز اقتناعه بوجود تلك المنطقة في النفس لذلك يذهب بول ودربخ في مقدمة كتاب "أحاديث إلى طلاب علم النفس" إلى انه مما هو جدير بالذكر والتنويه أن جيمس قبل أن يقرأ فرويد بمدة طويلة كان واعيا بوجود وقيام حياة باطنية ولا يعيها الفرد وعيا كاملا، فلما قرأ بعض مقالات فرويد الأولى وجد مفهوم فرويد للاشعور كما يعتمل في نفسه فأولاه اهتماما خاصا، ولكنه لم يجد دليلا مقنعا لمساندة مفهوم فرويد للرمزية المطلقة.

وساوره الشك والارتياب في تفسير فرويد للأحلام[2] وما ينتهي إليه جيمس في مقاربته السيكولوجية للدين هو الإقرار بأن هناك منطقة لا وعي في الإنسان تختلف من شخص لآخر وتكون أكثر عمقا وثراء عند الصوفيين والقديسين لذلك نجده في صنوف التجربة الدينية يبدي امتعاضه من النظرة الطبية الآلية في دراسة النفس البشرية، ذلك أن المتدينين والمتزمتين كالصوفيين والقديسين الذين جسدوا بحقمعاني العبقرية الدينية هؤلاء في نظر الأطباء العقليين والمحللين النفسانيين، أشخاص يعانون العصاب ، فالطب ينظر لإيماءاتهم وعبارتهم وشطحاتهم على أنها أعراض وهلاوس مرضية[3] لكن جيمس يرجعها لانفتاحهم على منطقة اللاوعي الكامنة في النفس لذلك يرفض جيمس تأويل العقلانيين وبعض المحللين النفسانيين

[1] – محمود زيدان، وليم جيمس، مرجع سابق، ص، 149.

[2] – وردة معزي، النزعة الإنسانية في فلسفة وليم جيمس، رسالة ماجستير جامعة قسنطينة، الجزائر، 2008/2007، ص، 69.

[3] – المرجع نفسه، ص،70.

للتجارب الدينية ويرى بأنها دون معنى لأن التجربة الدينية تعتبر ممارسة حية ناطقة[1]، أي أن التجارب الدينية انفتاح واقعي على منطقة اللاوعي.

2 – المقاربة البراغماتية للمعتقد الديني

ترك لنا جيمس كتاب "إرادة الاعتقاد" والحق أن الكتاب يمكن أن يحمل عنوان "حق الاعتقاد"بوصف الفرد في فلسفته من حقه أن يعتقد فيما شاء، إذا كان ذلك نافعا له، لكن الاعتقاد عند جيمس مرتبط بمسائل لا يستطيع أن يقف منها موقف المتفرج أو موقف اللامبالاة أو الشك لأن هذا الموقف سيؤدي كما يقول إلى مساعدة هذا الجانب أو ذاك، لكنها مسائل لا يستطيع أن يجزم فيها بأمر قاطع ولكن الإيمان بها سيشع نورا من حولنا[2].

فصاحب التجربة الأصيلة يربط الاعتقاد الدين و يربط صدق الإيمان الديني بالأثر وما يترتب عنه من نتائج علمية في دنيا الواقع واعتبر أن تناول قضايا الدين من باب إقامة حجج عقليةلا معني له لأنه يجعل من الدين قضايا صورية خاوية من هنا سيستعيض عن القياس بالاستقراء الواقعي وعن اللاهوت القطعي المتزمت بعلم أديان يستند إلى النهج الوصفي [3]، فالمعتقد الديني مقبول ويستصاغ ما دام يخلق في نفس المؤمن لشعور بالسعادة والسكينة والطمأنينة والراحة والهدوء والاتزان الداخلي ويمنح الفرد جرعة معنوية تمنحه القوة والطاقة والجلد في مواجهة ومجابهة تحديات وعراقيل الحياة فالكيان الديني مشروع طالما ينزع القلق والخوف من نفس الفرد ومن هذه الحالة يكون مقبول تماما لما له من أثر فعلي في واقع حياة المؤمن، يقول جيمس : المطلق لا يعني شيئا إلا مانح الإجازات وطارد الخوف الكون[4]، بما يدل أنلإيمان بقوة مطلقة أمر مشروع عندما يكون كالإجازة أي عندما يكون مؤديا إلى الراحة ولولا هذا التأثير الفعلي على حياة الفرد في وجوده الحسي لما كان للإيمان الديني معنى في هذا يذهب وليم جيمس إلى التأكيد بأنه : لولا الدلالة العملية لكانت كلمات الإله، الإرادة الحرة ، الخلق لا معنى لها فلديها أي هذه الكلمات معنى خاص، وهو أنها تعد بوجود عالم أفضل مما يعيش فيه[5]، فالدين مرتبط بمنفعة الفرد لذا ليس من الغريب أن يذهب

[1] – مُحَمَّد عبد الحفيظ، الفلسفة والاعتقاد الديني، وليام جيمس نموذجا، مرجع سابق، ص، 168.
[2] – مُحَمَّد عبد الحفيظ، الفلسفة والاعتقاد الديني، وليم جيمس نموذجا، مرجع سابق، ص، 77.
[3] – وردة معزي، النزعة الإنسانية في فلسفة وليم جيمس، مرجع سابق، ص، 69.
[4] – وليم جيمس، البراغماتية، مصدر سابق، ص،341.
[5] – تشارلز موريس، رواد البراغماتية، مرجع سابق، ص، 47.

جيمس إلىالإقرار بأن الأديان هي بعدد المتدينين، ففي خطاب وجهه لصديقه جريس نورتون سنة 1904 من ضمن ما جاء فيه :أومن بأن المسألة كمشكلة عملية للفرد، تفرض أن الدين الذي يظاهره المرء يجب أن يكون الدين الذي يجده أحسن وخير دين بالنسبة له هو، على الرغم من أن هناك أشخاصا أحسن منه ودينهم أحسن بالنسبة لهم[1].

إذن جيمس يؤكد على البلورالية الدينية وعلى قيمتها عندما يكون ترياق يزيل القلق والاضطراب من نفس المؤمن، والإيمان ذاتي لأن الدين الحقيقي، دين شخصي وليس الدين السماوي، فيما يذهب إليه جيمس وتظهر الفردية والنسبية والمنفعة في الإيمان الديني في السلم الذي سماه " سلم الإيمان" وخطواته:

- ليس ثمة تناقض في كون وجهة نظر خاصة بالعالم المصادفة فليس ثم شيء متناقض في ذاته.
- فقد تكون وجهة النظر هذه مصادقة في كنف شروط معينة.
- وقد تكون صادقة حتى الآن.
- وهي صالحة لأن تكون صادقة .
- ينبغيأن تكون صادقة.
- يجب أن تكون صادقة .
- ستكون صادقة على أية حالة بالنسبة لي.

جيمس يقر بأن هذه الخطوات ليست استدلالات عقلية واستنتاجات مترتبة عن مقدمات منطقية إنما هي مرتبطة بالإرادة الطيبة.

3 – الله وصفاته

يتناول جيمس فكرة الله بالشرح لكن دون أن يتخلى عن ذرائعيته، فالله بالنسبة له غرض نافع، ومادام كذلك فهو حقيقي وقد كتب جيمس إلى صديقه توماس دافيدس يقول أنه : ليزيد كل يوم عجز عن أن يعيش بغير الله[2]، وما ورد لفظ العيش إلا دلالة من طرف جيمس على أن قيمة تصور الله تكمن في الاعتماد عليه في تجاوز عجزنا ومساعدتنا على تحقيق عيش يسوده السكون الروحي والمعنوي ، فجيمس

[1] – وردة معزي، النزعة الإنسانية في فلسفة وليم جيمس، مرجع سابق، ص، 71.

[2] – هنترميد، الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة : فؤاد زكريا، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط2، 1975، ص ص، 389،390.

جيمس ونقد الميتافزيقا

يربط تصور اله بالمنفعة ويعتبر أن طرائق البرهان على وجود الله بطريقة العقلية الميتافيزيقية القديمة المعتمدة على الدليل الكسمولوجي والغائي لا طائل منها، لأن الوجدان لا العقل هو طريق الإيمان ويربط جيمس فكرة الاله بالنفع مثل باسكال ويعتبر انه يتوسع فيما يعرف ب "رهان باسكال" ورهان باسكال يقوم على فكرة محتواها هو الآتي :

إما أن يكون الله موجودا وإما ألا يكون ، ولكن إلى أي جانب ننحاز إلا أن العقل لا يستطيع أن يعيننا، فهناك هوة لاقرار لها بين المخلوق والخالق، فعلى أيهما تراهن؟ أن الأمر أشبه بقطعة نقود قد تظهر فيها صورة أو كتابة، فليس بسهل تأكيد أحد الاحتمالين على حساب الآخر، ولن نستطيع أن نقدم حججا تؤيدها دون ذاك، وقد يقال أننا اذا لم نعرف هذا ولا ذاك فإن المسلك الصحيح هو ألا نراهن على الإطلاق غير أن المراهنة أمر لا مفر منه فهي شيء لا يتوقف على إرادتك إنما عملية أصبحت عند مندمجا بالفعل، فماذا تختار؟

ينتهي باسكال مختارا وجود الله على حساب عدمه، فإذا كان الله موجودا تحقق الربح وإذ لم يكن موجودا لم نخسر شيئا، والإيمان بالله هنا عملية براغماتية، وهذا لب تصور جيمس لله فهو على شاكلة باسكال يربط وجود الله بالمنفعة وكباسكال يرى أن العقل غير مجدي في إثباتأو تفنيد وجود الله.

جيمس يختلف عن باسكال إذ رغم قوله بان الإيمان بوجود الله مستمد من الجانب العملي لهذا المفهوم فانه يرفض رهان باسكال ، وفي ذلك يقول وليم جيمس : يشعر المرء بأن العقيدة الدينية اذا عبرت عن نفسها هكذا بلغة المراهنين فقد رمت بآخر سهم من سهامها، ولا شك من أن عقيدة باسكال في الماء المقدس وفي الصلوات اعتمدت على براهين غير هذه البراهين، وفي أن رسالته هذه لم تكن إلا برهانا يقصد به إلزام الآخرين وإقناعهم، ولم تكن إلا حركة اليأس الأخيرة.[1]

الفرق بين باسكال وجيمس يكمن في أن باسكال أراد الإقناع واعتبر الإيمان بوجود الله شكل من أشكال المخاطرة والرهان والمغامرة، ومن طبيعة الرهان انه قد يثير القلق والخوف بطريقة ما أو في لحظة ما وهذا ما لا يتوافق ومطارحات جيمس لان الإيمان بوجود الله منفعة تكمن في إزالتها الخوف، والقلق وليس في إمكانية زرع هذا الإيمان للخوف والقلق ناهيك أن الاله الذي يتكلم عنه باسكال خارجي أما إله جيمس فداخلي بوصفه شخصية حقيقية متناهية توجد في الزمان أعني أنه ذات إلهية، أو هو بالأحرى

[1] – وليم جيمس ، العقل والدين، ترجمة: محمود حب الله، دار الحداثة، بيروت، لبنان، د(ط.ت)، ص، 67.

جيمس ونقد الميتافزيقا

"أنت"[1] ولا شك أن هذا يوحي بأن جيمس يتصور الله موجودا ينبع من داخلنا وليس حقيقة موضوعية مستقلة وقائمة بذاتها.

جيمس يذهب إلى أن الله متناهي يمتلك القدرة والعلم ولكنها لا تسع كل شيء ولا يحيط بكل شيء لأنه لو سلم بأن الله لا متناهي العلم والقدرة لوجود نفسه قد تورط فيما تورطت فيه الديانات التقليدية والفلسفات الموحدة للوجود، وهو مشكلة الشر، فلو كان هناك مثل هذا الاله الشامل للزم أن يكون مسؤولا عن كل ما يقع و الشر بعض ما يقع فإما أن يقول أن الله عندئذ مسؤول أو أنه عاجز عن درئه وجيمس يفضل البديل الثاني ويكون العجز عنا معناه أن الله لا يشمل كل شيء في الوجود[2]، كما أن هذا التصور لله وعدم درايته بكل شيء يسمح بالقول بالإرادة الحرة وبأن الإنسان فاعل تاريخي لأنه تصور يبقى باب الإمكان والاحتمال مقترحا دائما والإله الذي يشير إليه جيمس يتصف بكونه ليس في غنى عن العالمين لأن الله نفسه يستمد من ولائنا وإخلاصنا عظمة وجوده ومقومات بقاءه ومعنى هذا أننا بإيماننا بالله نؤدي لله أجل خدمة وأعظمها، إذ نساهم بذلك في تثبيت دعائم ذلك العالم المثالي[3]على أن هذا لا يعني عدم تقديم جيمس لصفات ايجابية لله، إذ يصفه بأنه خير و خيرته ترجع إلى كونه معين لنا باعتباره طاقة وقوة نؤمن بها أو نتوجه إليها بغية تحقيق السعادة، والله قوة حال اعتقادنا بها نؤمن بأن التشاؤم والظلامية ليست النهاية الحتمية للعالم رغم ما فيه من شرور، الله حسب جيمس هو احد العاملين على تشكيل مصير العالم الأعظم، لكنه فذ في الأنداد، إنه أستاذنا وقائدنا وصديقنا في الصراع المجيد في سبيل عالم خير من عالما[4].

واضح أن الله بهذا المعنى مختلف عن الله الموجود في الكتب المقدسة أودين الثنائيات كما ينعته جيمس من منطلق انالاهوتيين يتصورون الله كيان مغاير للإنسان لا يجب على الإنسان إلا الامتثال لأوامره ونواهيه حتى ينجو من عقابه وسخطه، فالله الذي يؤمن به جيمس لا يتم التواصل معه من أجل ضمان السكينة والسعادة في عالم آخر بل فرض صادق، وإله دنيوي لا يعرف لغة الترهيب إنما قيمته كامنة في منفعته لنا، والله متعدد وليس واحد ما دام الدين الحقيقي هو الدين الشخصي الذي يعتقد به كل فرد.

---

[1] – زكي نجيب محمود، حياة الفكر في العالم الجديد، مرجع سابق، ص، 158.

[2] – زكرياء إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص، 52.

[3] – هنري نومس،تراجم حية لأعلام الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص، 363.

[4] – هنري نومس،تراجم حية لأعلام الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص ،358.

4 – العلم والدين

احتلال الظاهرة الدينية مكانة سامقة في أعمال جيمس لا يعني بالضرورة انتصاره للدين على الظواهر الأخرى كالعلم مثلا، فجيمس صاحب حس تجريبي في فلسفته وفي تكوينه، لذا لم يعلي من شأن الظاهرة الدينية على حساب العلم ولم يقم بالعكس إنما عمل على تقديم تصور ديني لا يدعي الإمساك بالموضوعية الموجودة في العلم، وصاحب التجربة الأصيلة، يختلف عن بيرس في كون مشكلة بيرس الرئيسية الموجهة كانت بناء صروح فلسفية عملية، أما رسالة جيمس القدرية فكانت بالنسبة إليه وطبقا لما يذكره رالف بارتون بيري إيجاد صدق فلسفي يمكنه من تبرير إقامة الدين دون التخلي عن العلم[1].

رفض بيرس تناول جيمس للدين بصفة عامة انطلاقا من أن الدين والعلم من وجهة نظره لا يلتقيان بأي حال من الأحوال، وفي تناولنا لأحدها علينا التضحية بالآخر وبالطبع لا يهتم بيرس مطلقا بالدين حيث انه لم يكن يحبذ أنتتجاوز براغماتيته نطاق العبارات العلمية.[2] لكن جيمس لم يعتقد أن الدين هو العلم أوأن العلم نقيض الدين فلا طرف يمكن أن يكون بديلا للطرف الآخر، فالدين دربه وللعلم طريقته الخاصة أيضا لذلك العلم ليس معيارا نهائيا للحكم على صحة الدين أو بطلانه فمن غير المجدي في رأي جيمس الاعتماد على العقل والعلم في حل المسائل العقائدية الهامة كقضية الإيمان بالله فمثل هذه المسائل لا يمكن حلها إلا بالاعتماد على الشعور والإرادة[3].

فجيمس على وعي بالحدود الفاصلة بين الدين والعلم من حيث ارتباط الدين بالإرادة والوجدان وقيامه على ما هو ذاتي، في حين يتسم العلم ببعده الموضوعي لكن هذا لا يعني أن العلم معيار للدين بقدر ما يعني استقلالية كلاهما على الآخر ولا يعني هذا وجود عداوة بينهما.

فكما أن العلم من خلال أدواته واختراعاته يهيئ لتحقيق منفعة الإنسان وراحته من خلال علاج أمراضه وتسريع انتقالاته يمكن للدين أيضاأن يحقق الارتياح وزوال الشقاء الداخلي للفرد محققا للفرد الراحة في الحياة،فالعلم والدين مفتاحان أصيلان يصلحان لفتح كنوز الكون بالنسبة لمن يستطيع استخدام كل منهما استخداما علميا ... إننا نرى علماء الرياضية يعالجون نفس المسائل العددية والهندسية بالهندسة

[1] – تشالز موريس، رواد البراغماتية، مرجع سابق، ص، 46.

[2] – مُحَمَّد عبد الحفيظ، الفلسفة والنزعةالإنسانية، دار الوفاء لدنيا الطبع والنشر، الإسكندرية، مصر، 2006،ط1، ص، 129.

[3] – جماعة من أساتذة سوفيات، موجز تاريخ الفلسفة، ترجمة : توفيق سلوم، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 1989، ص، 626.

التحليلية تارة وبالجبر تارة أخرى، أو بحساب التفاضل والتكامل فيظفرون بنتائج نافعة بواسطة هذه الطرق فلماذا لا يكون الأمر ذلك بالنسبة إلى الطريقة العلمية والطريقة الدينية[1]

الأمر سيان لديه من حيث منفعة كلاهما ومن حيث أن تعدد النتائج في العلم المؤدي إلى النسبية الموجودة في التجارب الدينية ما دامت التجارب ذاتية فهي متعددة، ومن ثمة فهي نسبية ونقطة البداية في العلم المحسوس هو الواقعة في أوسع مداها التي تشتمل على العاطفة مع الفكرة، وقد تشتمل أيضا الإحساس الحقيقي بالمشاركة في حياة الكون، ونقطة البداية في العلم هو المجرد نعني العنصر المستمد من الواقعة المعطاة ، وجيمس واعي بهذه الفوارق والحدود ولكنه كما أسلفنا لا يستنتج من خلالها أن العلم أو الدين بديل للآخر، وإن كان البعض يرى أن الدين مرحلة ميتافيزيقية انتهت وجب أن يحل محلها المرحلة العلمية المتسمة بموضوعيتها فإن جيمس لا يسيرفي هذا الدرب لأنه يقول بإمكانية التقاطع بينهما في الغايات وحول الاتفاق بين العلم والدين يذهب إميل بوترو إلى أن العلم والدين مرحلتان في حياة الإنسان وإحدى هاتين المرحلتين هي هذه الحياة في امتدادها نحو العالم الخارجي والأخرى هي هذه الحياة نفسها وقد اتجهت بالعكس نحو مبدئها نحو مبدأ كل حياة تستمد منها القوى على التسامي إلى ما لا نهاية، ولا اختلاف بين هذين النوعين بحيث لا يمكن بأي شكل أن يعارض أحدهما الآخر، فكل منهما يمكن أن يتصور على انه مستقلوقائم بذاته[2]، مما يعني أن جيمس رغم تبريره للتجارب الدينية لم يفقد حسه العلمي بل كان حاضرا معه في تصوره للدين وهذا يتضح أكثر في حديثه عن علم الأديان.

[1] – إميل بونزو، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ترجمة : أحمد فؤاد الاهواني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دط، 1973،ص،256.

[2] – المرجع نفسه،ص،258.

الـفـصل

الـثـالـث

الظاهرة الصوفية وامتدادات فلسفة وليام جيمس

الفصل الثالث: الظاهرة الصوفية وامتدادات فلسفة وليام جيمس

أولا: قيمة وحدود الظاهرة الصوفية

1 – قيمة التصوف

2 – خصائص التجربة الصوفية وضروبها

3 – مقاربة بين التصوف في فلسفة جيمس وهنري برغسون

4 – علم الأديان

ثانيا: حضور وليام جيمس داخل الفضاء الأمريكي

1 – جون ديوي

2 – جوزايا رويس

3 – ريتشارد رورتي

4 – قيمة الفكر البراغماتي

ثالثا: حضور جيمس في الفلسفة الأوروبية

1 – فرديناند شيلر

2 – ادموند هوسرل

3 - فيتجنشتين

4 – قيمة فلسفة وليام جيمس وأهم مآخذها

أولا: قيمة وحدود الظاهرة الصوفية

1 – قيمة التصوف

الممارسات الصوفية ليست في مجملها ذات تأثير ايجابي بل لها حدود تتوقف عندها رغم أهميتها وهذا ما يذهب إليه جيمس، ويعتبر كتاب صنوف التجربة الدينية ومقال صوفي متعدد من أهم أعماله التي أضفت بعدا دينيا على فلسفته. وفي ما يتعلق بمقال صوفي متعدد فإنه جاء بفعل إطلاعه سنة 1874 على كتاب بنيامين بول بولد " الوحي المخدر " وهو أحد الأركان الأساسية لكل تفكيره فيما بعد وقد كان آخر ما كتب ونشر إطراءا لهذا الكتاب وجعل عنوانه " صوفي متعدد "[1].

رغم أهمية الصوفية فإنها فيما يذهب جيمس تبقى حبيسة الفرد وجانبه الجواني والغيرغير ملزم بأن يصدق ما ينقله إلينا المتصوف، لأن معارفه ليست منطقية ولا برهانية، وما تصديقنا له إلا نتاج التعاطف والميل الذاتي. لكن جيمس يعترف بأهمية نظرية وعملية للتصوف على صعيد الذات الفردية المتغذية من ثدي الإشراقات الصوفية، فالصوفي يشعر بالأريحية، واتساع النفس في تجربته الوجدانية، فيشعر بالهدوء والطمأنينة، ففي ظل المعايشة الصوفية نجد الصوفي تفتح له أبواب الحياة على مصراعيها، فتمر منها التيارات بقوة وشدة[2]، أما فيما يخص القيمة النظرية في التجربة الصوفية فتتبدى في إلمام الصوفي بحقائق لا يتسنى الإلمام بها في مواقع أخرى، أي أن الصوفي يكتسب حقائق متصلة بهذا العالم مثل أمور المستقبل، وفهم سريع دقيق للنصوص الدينية. ولكن هذه الحقائق بسيطة إذا قيست بحقائق أخرى يصل إليها الصوفي بطريق الإلهام [3].

إذا للتصوف قيمة عملية ونظرية ابستمولوجية تتحقق فيها معارف للمريد وهنا جيمس يظهر كميتافيزيقي لتسليمه بوجود عالم غير منظور ،والصلاة أهم وسيلة لتحقيق الاتصال به، دين المتصوف هو

[1]– هربرت شنيدر، تاريخ الفلسفة الأمريكية، ترجمة: مُحَمَّد فتحي الشنيطي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د ط، 1964، ص، 391.

[2]– وليام جيمس، العقل والدين،مصدر سابق ، ص، 103.

[3]– محمود زيدان، وليام جيمس، مرجع سابق، 153.

التعبير عن الدين الحقيقي لأنه يتحرر من قيد الدين وسلطة المعرفة الزمنية الفيزيائية، فالتصوف تجربة يشعر فيها الفرد بأنه وحده مع الله[1] فيما يذهب إليه رويس متأولا موقف جيمس من التصوف.

عمق التصوف وأصالته كامن في التلقائية والعلاقة المباشرة الخالية من الوسائط الاجتماعية أو الاستدلالية باعتباره تجربة يبحث فيها الفرد عن خلاصه وإذا أردت اكتساب البصيرة الدينية عليك أن تحصل عليها وحدك مثلما تواجه الموت وحيدا[2]، فجوهر التصوف ولبه في كونه مغامرة ذاتية ومخاطرة باطنية.

جيمس رغم تشديده على هذا الجوهر لم ينفي ويعدم الجانب الاجتماعي إذ هو حسب رويس لا يعتبر الجانب الاجتماعي هو الأصل واللب في التصوف، فالتصوف يمكن أن يحتوي على قيم عملية ذات بعد اجتماعي مثل العمل على تنشئة الجماعة وتربيتها وهو هنا يدخل براغماتيته على التصوف أي إدخال الأثر على التصوف، فالقديس لا يسعى للحفاظ على فضيلته الذاتية، وإنما نشرها بين إخوانه من البشر. ومع ذلك لا يجب أن نخلط بين المصادر الدينية والنتائج الدينية، فيؤكد جيمس على أن المصادر أو البواعث لابد من أن تنبع من داخل الفرد وقد تصبح اجتماعية بصورة عرضية[3].

يذهب جيمس إلى نفي الإتحاد النهائي بين الذات والله نظرا للاختلاف بين الطرفين وفي ذلك يقول: ذلك الشعور بالاستسلام النفسي وبالإتحاد المطلق، من ناحية عملية، بين المرء وموضوع تدبره المقدس، يختلف كل الاختلاف عن أي نوع آخر من أنواع الإتحاد في الجوهر، إذ لا يزال الموضوع هنا الذي هو الإله والذات المدركة الذي هو أنا شخصيتين متمايزتين[4]، يفيد هذا إنكار جيمس لفكرة الحلول والإتحاد النهائي بين المحب ومن يحب على أن إنكاره لا يخلو من الاعتماد على الاستدلال المجرد والذي يرى أنه لي طريقا إلى موضوع التصوف ؟ وهو من جهة يذكرنا بأبي حامد الغزالي الذي أنكر نظرية الحلول من خلال الاعتماد على استدلالات منطقية في كتابه المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى.

2 – خصائص التجربة الصوفية وضروبها

[1]– جوزايا رويس، مصادر البصيرة الدينينة، ترجمة: أحمد الأنصاري، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط 1، 2007، ص، 53.

[2]– جوزايا رويس ،مصادر البصيرة الدينية ،مرجع سابق، ص، 53.

[3]– المرجع نفسه، ص، 53.

[4]– وليام جيمس، العقل والدين، مصدر سابق، ص، 102.

وضع جيمس أربعة خصائص ملتصقة بالتجربة الصوفية تميزها عن غيرها وهي: 1 – الحالة الصوفية حالة إدراكية أي أنها أحوال معرفية وإضاءات معنوية، إذ يكتسب فيها الصوفي معارف موضوعية يكون معينها حدس وإلهام ولا يكون المنطق أو البرهان أساسا لها ولا معيار للحكم عليها أو محاكمتها[1].

2 – الحالة الصوفية حالة مستعصية على التعبير أو الوصف. لأنها أحوال ذوقية وجدانية مما يجعلها مستعصية عن الصيغ والقوالب اللفظية وتصورات المنطق والعقلانية، لذلك يقول جيمس عن المتصوفة: أنهم كانوا هناك ويعرفون أن العقلانية لا يمكنها أن تقول كلمة بخصوص هذا[2]، وعجز اللغة عن استيعاب حرارة تجربة الصوفي أمر أقره متصوفة الإسلام الذين كانوا يقولون أنه كلما اتسعت الإشارة ضاقت العبارة.

3 – الحالة الصوفية حالة سالبة: فالصوفي يكون خاضعا لقوة خارجية عليا سامية تسيطر عليه وتقيده، فالصوفي في توجهه نحو مراده يفقد إرادته ويستسلم لهذه القوى التي ينهل منها إضاءاته الروحية ومعارفه الإلهامية[3].

4 – الحالة الصوفية سريعة الزوال: أي أنها لا تتصف بالبقاء والثبات الدائم، لكنها كأثر لا تزول لأنها تبقى في ذاكرةصاحبها[4].

هذه الخصائص مجتمعة تعني أن التجربة الوجدانية لا تخضع لسلطة الزمان والمكان الفزيائيين وينكشف لنا أن الحدس هو طريق المعرفة الحقيقي والنهائي عند الصوفي.

جيمس يتحدث عن حالات وعي صوفي متقطع وحالات وعي صوفي أخرى تتسم بالتهذيب المنهجي ويستشهد على الوعي الصوفي المتقطع من خلال عالم نفس كندي، الذي يذهب إلى أن أقلكم تصوفا لابد في هذا الوقت أن يكون مقتنعا بوجود اللحظات الصوفية كحالات من الوعي ذات سمة مميزة تماما، وذات الانطباع العميق الذي تسببه على هؤلاء الذين يمتلكونها.

إن عالم النفس الكندي دكتور بوك DR. BUCK يسمي الظواهر الأكثر تميزا بالوعي الكوني يقول د.بوك إن الوعي الكوني في حالاته الأكثر من صارخة ليس ببساطة توسعا أو امتدادا في العقل الواعي

[1] James.w.the Varieties Of Religion Experience Longman ,Green Adco , 1904 , P: 380.
[2] -I bid , P: 423.
[3] -I bid , P: 380.
[4] -I bid , P: 382.

بذاته أي المألوف والمعتاد ولكنه الإضافة المتراكمة لوظيفة مميزة عن الرجل العادي[1]، ويذهب جيمس إلى اعتبار المخدرات والمسكرات خاصة الكحول أو أكسيد النيتروز من مسببات الوعي الصوفي المتقطع، ولعل هذا الرأي الغريب مرده أن هذه الكحول تجعل الفرد يسلك سلوكيات تتقاطع مع جوهر التصوف إذا يكون السلوك هنا غير منطقي ولاعقلاني، وغير مثقل بهم ومشاغل الأرض وجيمس يذهب إلى أن الكحول والنيتروز تؤثر في منطقة اللاوعي الموجودة في الإنسان، ويتحدث جيمس عن الحالات التي يصبح فيها الوعي الصوفي منهجيا ومهذبا فيذهب إلى أنه في الهند، عرف التدريب في البصيرة الصوفية في وقت باسم اليوجا YOGA. واليوجا تعني الإتحاد التجريبي للفرد مع السماء. أنه قائم على المثابرة مع التمرين والموقف العقلي والتنفسي والتركيز العقلي والانضباط الأخلاقي[2]، وهذا التصوف المنهجي والمهذب موجود في الدين البوذيين والهندوس حسب إشارة جيمس أما التصوف الإسلامي فلم يشير إليه جيمس إلا في ثلاث أو أربع فقرات على الأكثر، ولم يذكر من المتصوفين في الإسلام إلى أبو حامد الغزالي من خلال كتاب مترجم عن الإسبانية في سطور قليلة، وذلك في كتابه تعدد التجارب الدينية[3]. لكن لماذا هذا التجاهل أو المرور السريع على التصوف الإسلامي من طرف جيمس ؟ هل له علاقة بفلسفة جيمس أو ديانة جيمس ؟ أو هل مرور جيمس المقتضب والسريع راجع لعدم تمكنه من تاريخ الثقافة الإسلامية ؟

3 – مقاربة بين صوفية جيمس و برغسونBergson (1859م–1941م)

برغسون وجيمس من الأصوات المعاصرة التي رغم رفضها للمثالية والعقلانية الجافة، ورفض آلية التجريبية وخشونتها علاوة على تذوقهما الحس التجريبي، ومعاصرتهما لحضارة مادية وصناعية في جوهرها فإننا نجد لدى برغسون أو جيمس فلسفتين ترفضان أن تتزينا بأفكار جافة وخشنة أو صورية، فكلاهما صاحب فلسفة ذات صلة حميمية بالحياة لا تنزع من الفرد جانبه الروحاني ولا تعدم إمكانية وجود عالم غير منظور.

نحن إذا أمام فلسفتين لا تخلوان من البعد الديني وتتسمان بنزعة شخصية وإنسانية،وبوجه عام يتشابه البراغماتيون الأمريكيون والإنجليز مع برغسون أيضا في الأخذ بموقف يتسم بالطابع الشخصاني والإنساني[4]. مع وجود جملة من الاختلافات لعل أبرزها كامن في أن ممثلي البراغماتية يختلفون عن

[1]– مُحَمَّد عبد الحفيظ، الفلسفة والاعتقاد الديني،مرجع سابق، الإسكندرية،مصر،ط1 2005، ص، 155.

[2]– المرجع نفسه، ص، 150.

[3]– المرجع نفسه، ص، 157.

[4]– إ.م، بوشينيكي، الفلسفة المعاصرة في أوربا، ترجمة: عزت قرني، عالم المعرفة، الكويت، ط 1، 1992، ص، 158.

الفيلسوف الفرنسي، والفرق في أن برغسون يعتبر أن وظيفة الحدس عي وظيفة نظرية في جوهرها، بينما يرى البراغماتيون أن كل معرفة هي عملية بحكم تعريفها[1].

برغسون في تناوله للظاهرة الصوفية لم يختلف عن جيمس لأنه مثله. يعتبر التصوف خاصية الأشخاص المتميزين والقدسين،والتدين الحقيقي هو تجربة الصوفي عند برغسون لأن دين الصوفي. دين يرفض القيود والحدود الاجتماعية الجاهزة والناجزة، وفيه أكبر تعبير عن فردانية التجربة الدينية ففي دين الصوفي، أي الدين الحركي تصبح الظاهرة الدينية ظاهرة فردانية وشخصية. وبهذا يلتقي برغسون مع جيمس في أن الدين الحقيقي فردي، فبرغسون شأنه شأن جيمس يعتبر القدسيين مبدعين وعظماء لا يخضعون إلى القيود الزمكانية، ويصنعون قيم جديدة للإنسانية وإذا كان جيمس يعتقد أن حالات التصوف تتجاوز العقلانية، فبرغسون ينسج على منواله إذ يعتبر تجارب الصوفي وتوجهه ومحاولة إتحاده مع الله تتجاوز المنطق والفلسفة بل يعتبر أن طريق التصوف أوضح في الوصول لله مقارنة بطريق الفلسفة لأن الصوفي كما يعرفه برغسون: الصوفي الكبير هو ذلك الإنسان الذي يتخطى الحدود التي رسمتها للنوع البشري ماديته، ويكمل بهذا فعل الله[2].

إن التصوف بهذا إمارة وعلامة على اكتمال النوع البشري لكونه حساسية أو عاطفة فوق عقلية ما يعني أن مسألة الدين والتصوف عند جيمس أو من وجهة برغسونية مسألة عاطفية وجدانية سيكولوجية تتسم بالحرارة والشوق أكثر منها مسألة عقلية أو منطقية وقد مر بنا أن الصوفية عند جيمس دعوة للمحبة وهي كذلك عند برغسون، فالحب عند برغسون: يستغرق النفس كلها، ويبث فيها الحرارة[3]، فالحب له حظوة كبيرة في حديث برغسون عن التصوف ومربوط بالمسيحية لأنه قيمة كبرى في المسيحية لاعتبارها أن الله محبة والتصوف قائم على حب الله ومحبة الإنسانية ككل بعيدا عن الإثنيات، وكنتيجة للموازنة بين صوفية الرجلين نستنتج أن برغسون وجيمس وظفا الدراسات النفسية في دراستهما للتصوف.

4 – علم الأديان

---

[1] – المرجع نفسه، ص، 158.

[2] – هنري برغسون، منبعا الأخلاق والدنيا، ترجمة: سامي الدروبي، وعبد الله عبد الدائم، الهيئة العامة للتأليف والنشر،دط، 1971، ص، 236.

[3] – هنري برغسون ،منبع الأخلاق والدين ،مرجع سابق، ص، 62.

أدرك جيمس ما يعتري الظاهرة الصوفية والقداسة من حدود، بوصف الأولى وإن مثلت الدين الحقيقي بفعل حضور الفردانية فيها، وتحررها من الأغلفة التاريخية والاجتماعية تبقى حبيسة صاحبها. أما القداسة فعلى ما يكتنفها من محبة وإحسان وتضامن فهي لا تخلو من المغالات والتعصب. وتماشيا مع تكوينه العلمي ارتئ جيمس التفكير في علم للأديان يكون مسايرا للمنهج العلمي لأن جيمس يشترط في علم الأديان النقدي أن يصل إلى مبدأ عام كما يصل العلم الطبيعي.

وينبغي حتى لمن لا يكون متدينا أن يتقبل نتائج هذا العلم في ثقة، مثلما يتقبل العميان وقائع البصريات[1]، وهذا يفيد حرصه على خلع بعد موضوعي على علم الأديان، وحرصه على تقديم فهم مغاير لفهم اللاهوتيين والعقلانيين في آن واحد. ما يعني أن جيمس لن يتحول إلى لاهوتي أو ميتافيزيقي، ولكنه ظل أمينا لمنهجه العلمي وليس أدل على ذلك من أنه يريد لعلم الأديان الذي يمثل لديه الديانة الحقيقية أن يربطه بالعلم الطبيعي[2].

هذا الارتباط يقع على مستوى النتائج أيضا فإذا كان العلوم التجريبية نسبية وتقريبية فكذلك يريد جيمس لعلم الأديان أن يعترف بالعجز والقصور، وإن ما يذهب إليه لا يكون إلا تقريبي ويبتعد عن الإجابات التعسفية الجازمة التي لا يأتيها الباطل[3]، فعلم الأديان الذي يقول به لا يدعي أنه يحيط بالمطلق ويقوم على مقدمة العلم ،وأسسه، والله ،والصلاة.

وفيما يتعلق بالمقدمات يضع جيمس مقدمتين:

1 – الرغبة في إثبات الأفكار العامة المشتركة في كل الأديان بلا استثناء واستبعاد الأفكار الموجودة في دين والساقطة في دين آخر حتى لا يتهم بالتناقض والتقليل من محتوى علم الدين وجعل عناصره في أقل عدد ممكن لكي نخلصها من التطرف الفردي.

ونتيجة ذلك أننا نستبعد ما في الأديان من أساطير وخرافات وعقائد متحجرة جامدة[4].

2 – الأخذ بمنهج تجريبي محض أي أن التجارب الدينية المعاشة هي موضوع دراستنا ومنها نستنتج النتائج وانطلاقا منها نفهم وندرك العام بينها[1].

---

[1]– هربرت شنيدر، تاريخ الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق، ص، 393.

[2]– مُحَمَّد عبد الحفيظ، الفلسفة والاعتقاد الديني، مرجع سابق، ص، ص، 178، 179.

[3]– المرجع نفسه، ص، 189.

[4]– محمود زيدان، وليام جيمس، مرجع سابق، ص، 157.

يضع جيمس أساسان أساس وجداني وآخر ديني، وتركيزه على الأساس الوجداني راجع لإيمانه بأن الشعور مصدر الدين الحقيقي وما الرؤية الفلسفية والدينية إلا نتاج عرضي[2]، وهذا حكم يستخلصه جيمس من تاريخ الأديان، لأن هذا الأخير يدلنا على أثر الوجدان لا الفكر في تدعيم العقائد. ويعتقد الاعتقاد الجازم الذي لا شك فيه أن النظريات التي تنشأ لتدعيم الدين سواء كانت في صور كتب مقدسة أوفي صورة فلسفات برهانية ما هي إلا أشياء ثانوية في تدعيم الدين[3].

أما الأساس العقلي فهو ثانوي في علم الأديان فا للذهن وظيفة ثانية بعد الوجدان – في ترتيب العقائد وتنظيمها – فإذا كان لعلم الدين أساس ذهني فإن ذلك الذي يجعله علما موضوعيا إلى حد كبير[4].

رغم هامشية الذهن في علم الأديان مقارنة بالوجدان، فهو ضروري لأن مقدمات علم الأديان التي نصل فيها عن طريق الاستقراء إلى ما هو ثابت في جميع الأديان لا تخلو من عمل الذهن، أما تصور جيمس لله والصلاة داخل فكرة علم الأديان، فهو نفسه لم يتغير وقد مر بنا خلال الحديث عن المقاربة السيكولوجية والبراغماتية للدين.

جيمس تحدث عن الصلاة وتحدث عن القدسية بالإضافة إلى التصوف الذي قال به كتوسيع لنطاق المعرفة الإنسانية وتوسيعا لمدارك الإنسان واعترافا بمجمل قدراته سواء العقل والحس أو العاطفة والخيال فقدرات الإنسان لدى جيمس تستطيع أن تتجاوز الحس ولا تقتصر عليه، القدسية يجعلها جيمس في خطوات هي[5]:

1 – الشعور بكونك في حياة أرحب من حياة اهتمامات هذا العالم القليلة والدنيئة – واقتناع – ليس فقط ذهني ولكنه إحساس بوجود قوة مثلى فالقدسية[6] المسيحية تتجسد هذه القوة ولكن يمكن أن نشعر لمثل أخلاقية معنوية وعوالم مثالية أو رؤى داخلية للقدسية أو للحق باعتبارها المهيمنات الحقيقية لحياتنا.

---

[1]– محمود زيدان،وليام جيمس،مرجع سابق، ص، 157.

[2] W, james , the varieties of religious experience: libd: p: 431.

[3]– محمود زيدان، وليام جيمس، مرجع سابق، ص، 157.

[4]– المرجع نفسه، ص، 158.

[5]– محمود عبد الحفيظ، الفلسفة والاعتقاد الديني، مرجع سابق، ص، 141.

[6] – القدسية: تعني عند جيمس المتدين الذي تكون القوى الروحية أكبر فاعل ومؤثر فيه.

2 – الشعور بالاستمرارية الحميمية للقوى المثلى في حياتنا الخاصة والاستسلام الذاتي التلقائي لسيطرتها.

3 – زوال العجب بالنفس لدرجة كبيرة.

4 – تحريك المركز العاطفي نحو الحب والمشاعر المنسجمة ونحو الإيجاب، وبعيدا عن السلب حيث تتمركز اللاأنا لهذه الحالات الداخلية الرئيسية، فقارئ جيمس يلحظ إعجابه بما يجسده القديس من قيم ووئام وسلام، فالقديس لا يغسل الدم بالدم أي لا يواجه الشر بالشر وفي ذلك يقول جيمس: القديس يرقى بالمجتمع، ويجعله نشط[1]، بل يضيف جيمس مادحا قدرة القدسيين الإبداعية قائلا: القديسين طاقة خلاقة[2]، فبحكم المحبة والإحسان المتصفين به يقدمون للمجتمع أسمى القيم وقيم القيم لكن أليس القدسيين كيان وواقع عرضي في المجتمع ؟ جيمس يدرك هذا ويشير إلى أن سمات بعض العصور تجعل القدسيين أشبه بالغريب في المجتمع.

جيمس وفقا لهذا يحترم القدسية كبراغماتي لما لها من أثر على حياة المجموعة لأنها تغرس المحبة والتضحية والتعاون والتضامن المشترك بين الأفراد، مما يسمح بتحسين الحياة على أنه يقر أن القدسيين بفعل ما فيهم من تطرف في العواطف يحتاجون إلى إرادة قوية من أجل عدم الوقوع في تطرفهم، وهذا غير متوفر لدى القدسيين بسبب الاتجاه الروحي القوي الطاغي على كافة الاتجاهات الأخرى فيهم وهذا يساوي ضعف العقل وعجزه لديهم.

[1] W, james , the varieties of religious experience , p:358

[2] I bid , p: 358.

ثانيا: حضور وليام جيمس داخل الفضاء الأمريكي

1 – جون ديويJohn Dewey (1859 م – 1952 م)

ديوي من الأقطاب الذين لا تكتمل صورة البراغماتية إلا بهم، وقد جمعته اتصالات ومراسلات مع جيمس. غير أن ديوي وبرغم اعترافه بأن براغماتية جيمس منهج ومذهب إذ يعتقد أن ذرائعية جيمس منهج في الحياة والسلوك ومذهب في الحق والحقيقة[1]، على أنهذا لم يمنعه من تسجيل بعض النقاط على هذه الفلسفة، كعدم موافقة جيمس في التعددية وإن كانت البراغماتية منهج واتجاه لكنها عند ديوي ليست بهذا العموم الذي ذهب إليه جيمس، من أنها استدبار للمبادئ الأولى واستقبال للنتائج الأخيرة، بل هي منهج محدد.

إنها المنهج الذي ينظر إلى التصورات والنظريات والأفكار على أنها فروض توجهنا نحو إجراء تجارب معينة وملاحظات تجريبية. البراغماتية هي الاتجاه الذي عبر عنه بيرس فأحسن التعبير حين وصفها بأنها عادة الذهن المكتسبة من العمل.

وهذا يكشف أن ديوي لا يختلف عن بيرس عندما اعتبر أن جيمس زاغ بالبراغماتية إلى مجالات ليس مجالاتها، ويدل على حرص فيلسوف التربية على التمسك بالجانب العلمي في الأداتية، وتجسد ذلك في إصراره على دراسة الأخلاق دراسة علمية وموضوعية ورغم ذلك جيمس حاضر في أداتية جون ديوي بوصفه قد انتفع بمبادئ علم النفس لوليام جيمس في الوصول إلى نظرية تطورية للعقل الإنساني حين رأى أن العقل ليس جوهرا مميزا للبدن، وإنما العقل وظيفة، أو موجه لغرض، ومحقق لهدف هو تحقيق التكيف البيولوجي، وإنه وسيلة للإنسان في الملائمة بينه وبين ما حوله من بيئات[2].

[1] – أحمد فؤاد الأهواني، جون ديوي، مرجع سابق، ص، 97.

[2] – محمود زيدان، وليام جيمس، مرجع سابق، ص، 187.

ديوي على خطى جيمس لا يلغي فاعلية العقل ولا يقدم تصورا سكوني له ويتضح إعجاب ونهل ديوي من جيمس فيما كتبه إليه عام 1907 م. إن أرائي أراء طبيعية إلى حد كبير، وهي رد فعل لا على المثالية الفكرية والواحدية فحسب، بل وعلى جميع المذاهب المثالية أيضا، على أن نستثني بالطبع المثلى العليا الأخلاقية. والآن يبدو لي أنني أقرب إليك من شيلر في هذه النقطة، وإن لم أكن متأكدا من ذلك. ومن جهة أخرى، يبدو أن شيلر في كتاباته الأخيرة يؤكد أن النتيجة الحسنة التي هي اختيار الفكرة هي حسنة لا في طبيعتها بقدر ما في تجاوبها مع مطالب الفكر، أيا كانت. وها هنا أبدو أقرب إليه مني إليك[1].

يبدو أن إقامة فلسفة مناهضة للثنائية والمثالية وتريد أن تعبر عن الحياة بمثابة قاعدة لفكر جيمس وديوي معا، وفي الدين كان لكل من بيرس وجيمس اعتقادات قريبة مما تحتويه المسيحية اللاهوتية التقليدية، بينما نظر كل من ميد وديوي إلى الدين نظرة طبيعية[2]، وبشكل عام يمكن القول بأن ديوي اكتشف في علم نفس جيمس المنطق الأداتي الذي أدى إلى انقلاب ثوري في نظريته الأخلاقية[3]، فكما أن الجانب النفسي لا يدرس بمعزل عن الجانب الفيزيولوجي عند جيمس فكذلك ديوي لا يمكن أن تدرس الأخلاق بمعزل عنده عن جسدها، أي الظروف والمناخ الخارجي والاجتماعي، وهناك خطاب قديم من ديوي إلى جيمس جاء فيه: لست أدري إذا كنت قد قلت لك إن لدي فصلا من أربع طلاب للدراسات العليا يدرسون كتابك، علم النفس، هذا العام، وإلى أي حد قد استمتعنا جميعا به، إنني متأكد أنك ستسر أعظم سرور، لو رأيت أي حافز للحرية العقلية وأي مورد للمواد الدراسية كان كتابك بالنسبة لنا[4]، فكتاب علم النفس لجيمس فعل فعلته في ديوي وكان من أهم الكتب التي كتبت في أمريكا آنذاك في علم النفس.

اتصفت براغماتية جيمس بالفردانية، وأداتية ديوي بالطابع الاجتماعي، لكن يجب التدقيق في هذه النقطة فديوي أعاد للبعد الاجتماعي حضوره في الفكر البراغماتي بعد أن خلع عليه جيمس سمة ذاتية، لكن احترام الفرد والذات لم يكن غائبا في فلسفة ديوي إنما جاءت أداتيته محترمة لفردية الفرد ومهارته، ففي المدرسة المعملية و في نهجه التربوي اعتمد ديوي على طريقة الخبرة والممارسة لكي يعبر الفرد عن ذاته على أنه حاول أن يجعل من عقل وعاطفة وخيال المتعلم في خدمة الحياة الاجتماعية، وديوي أيضا حافظ على تصور جيمس فيما يتعلق برؤية الكون دائم السيرورة.

---

[1]– هربرت شنيدر، تاريخ الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق، ص، 360.

[2]– تشالز موريس، رواد الفلسفة البراغماتية، مرجع سابق، ص، 134.

[3]– هربرت شنيدر، تاريخ الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق، ص، 360.

[4] – المرجع نفسه، اص، 360.

2 – جوزايا رويس Josiah Royce (1855 م – 1916 م)

يرى رويس[1] ضرورة عدم التوقف عند الظاهر في فلسفة جيمس بل يجب النفوذ إلى أعماقها وفي أعماقها بعد اجتماعي، فجيمس عنده الفيلسوف الوحيد الذي عبر عن الكيان والشخصية الأمريكية أحسن تعبير وقوة فلسفة وليام جيمس حسب قراءة رويس لها كامنة في أنها فلسفة تعبر عن شخص وذات جيمس بعمق وحرارة في الوقت نفسه، وتترجم حياة الجماعة الأمريكية مما يعني أنها ملازمة لأحداث عصرها.

تأويل رويس لفلسفة جيمس ينسجم مع فلسفة رويس، وموقف رويس من علاقة الفرد بالمجتمع بصورة عامة – فهناك الإنسان الفرد والإنسان المجتمع – الأول ظاهر والثاني كامن في الأعماق. ويتسق أيضا مع تمجيده للمجتمع. فالفلسفات التي لا تعبر عن روح مجتمعاتها لا قيمة لها[2].

الروح الهيجيلية التي امتازت بها فلسفة رويس كانت حافزا في قراءته وتأويله لجيمس، ففي عرضه لفكر وليام جيمس طبق فكرا هيجيليا أو قراءة من خلال هيجل، فالمطلق يعبر عن نفسه في الأفراد دون وعي منهم، والروح الاجتماعية قد تعبر عن نفسها من خلال الفلاسفة. فجاء وليام جيمس معبرا عن روح الأمة الأمريكية الدينية والأخلاقية بالرغم من عدم حديثه عن أي كيان اجتماعي، وبذلك يصبح الفيلسوف معبرا عن روح مجتمعه دون وعي منه بهذا الدور أو التعبير، وكأنه أداة يستخدمها المطلق ويعبر عن نفسه من خلالها[3].

[1]– جوزايا رويس، مثالي أمريكي ترك أعمال كثيرة مثل روح الفلسفة، والبصيرة الدينية، والعالم والفرد في جزأين، بالإضافةإلى مبادئ المنطق وأعمالأخرى، يعتبرمن الهيجلين الجدد الذين حاولوا التوفيق بين المثالية والبراغماتية، واهتم بالتوفيق بين الفلسفة والدين معتبرا المنطق وسيلة ضرورية للتوفيق، ينظر جوزايا رويس العالم والفرد ترجمة: احمد الأنصاري، ص، 9.

[2]– احمد الأنصاري، فلسفة الدين عند جوزايا رويس، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، مصر، ط 1، 2003، ص، ص، 88، 89.

[3] – المرجع نفسه، ص، 89.

ويتفق رويس مع جيمس في أن التعريفات العلمية ليست نسخا من الواقع على الإطلاق فهي تفيد في تلخيص وقائع قديمة وتؤدي إلى وقائع جديدة[1]، أي أن الحقائق العلمية قوانين يكونها الإنسان عن العالم وليست حقيقة العالم بالضرورة ورغم هذا لا يقبل وليام جيمس فكرة المطلق في فلسفة رويس كما أن رويس قدم لنا اشارات وتأويلات سريعة لفلسفة جيمس في الكثير من كتبه مع شيء من العمق المختصر في بعض الإشارات فهو ناقد ومؤول ومتأثر بجيمس.

3 – ريتشارد رورتيRichard Rorty (1931 م – 2007 م)

إنشاء فلسفة تهذيبية لانسقية تقوم على الجمع بين جل المعارف الإنسانية، والأدبية، والاجتماعية هو مقدمة لفلسفة بدون خطاب فلسفي هذا ما تصبوا إليه الفلسفة اللاتأسيسية التي عمل رورتي على تقديمها والجمع من خلالها بين الفلسفة التحليلية (الأنجلوساكسونية) والقارية (الأوربية).

رورتي من خلال "الفلسفة ومرآة الطبيعة"وربما هذا كتاباه المترجم إلى العربية حتى الآن في حدود علمنا يضع أول صياغة عامة لأطروحته على النحو التالي :الفلاسفة اخترعوا العقل واكتشفوا مسائل سموها مسائل العلاقة بين والجسد وتوغلوا في هذا السبيل. أما الشفاء فيكون في طرح العقل جانبا ومعه ما يسمى إبستيمولوجيا والعودة إلى الواقع المادي للإنسان[2]، ومن خلال مطارحاته ومحاضراته ومشاركته في الداخل والخارج استطاع بعث البراغماتية من جديد تحت اسم جديد "البراغماتية الجديدة"[3]، أوّ" النيو براغماتية"، هذه الأخيرة تختلف عن سابقاتها في كون القضية المفصلية فيها لغوية وليست منهمكة في البحث في الخبرة بشكل عميق مثلما كان مع رواد البراغماتية الكلاسيكية، ففلاسفة البراغماتية الجديدة ساروا على خطى فيتجنشتين بدلا من خطى لوك[4]، وهو أي رورتي يقترب من ديوي أكثر من بيرس وجيمس على الرغم من إنكار البعض عليه عدم التقيد بتوجهات ديوي وأفكاره وانحرافه عن الخط الرئيسي لفلسفة ديوي.

رورتي عندما يتناول موضوع الحقيقة يعود إلى تصوري جيمس وديوي، ويعتقد أنهما يمثلان خير تمثيل البراغماتية في موقفها من الحقيقة لكنهما ليسا بالضرورة منسجمين يقول رورتي: لكن النظرية البراغماتية في

---

[1] – وليام كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص، 488.

[2]– ريتشارد رورتي، الفلسفة ومرآة الطبيعة، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص، 10 .

[3]– أهم أقطاب النيو براغماتية في أمريكا نجد كواين، غودمان، بوتنام، ديفيدسون.

[4]– محمّد جديدي، مطارحات رورتية، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم الناشرون، الجزائر، لبنان، ط 1، 2010، ص، 38 .

الحقيقة كما هو معلوم، تقدم تحت صيغتين متمايزتين وواحدة فقط تتلاءم مع تأويلي لديوي وهي التي عبر عنها جيمس في تصريحه: الحقيقي (...) هو فحسب النافع (المناسب) في طرائق تفكيرنا[1].

الحقيقة عند رورتي إذن هي ليست في ذاتها عند جيمس بل انسانية ونسبية ومتغيرة لا تتصف بسمة الماهوية والطبيعة الجوهرية، كما أن رورتي يرفض نظرية المطابقة حاله حال جيمس.

وبالعودة إلى رؤية رورتي الأخلاقية نكتشف أنها رفضت فكرة أخلاص صورية كونية كالأخلاق الكانطية، فرورتي شأنه شأن جيمس قال بأخلاق نسبية مرتبطة بمصالح ومنافع الإنسان لذلك يقول رورتي: إن أساتذة الفلسفة اللاتأسيسيين أمثالي لا يعتقدون بأن الفلسفة هي بالأهمية التي اعتقدها أفلاطون وكانط.ذلك لأننا لا نعتقد بأن العالم الأخلاقي بنية يمكن الكشف عنها من خلال التفكير الفلسفي[2]، ويتضح أن رورتي رفض فكرة النومين الكوني مقتفيا خطى البراغماتين السابقين عليه كجيمس وديوي.

رورتي يستلهم من جيمس الرغبة في عدم التخندق في طرف لذلك نراه لا يكتفي بالفلسفة التحليلية ولا الفلسفة القارية. إنما يرمى إلى تقديم فلسفة تجمع بين الفلسفتين وجيمس قبله رفض العقلانية الساذجة والتجريبية الساذجة وانجز فلسفة تجمع بين المزاجين، ورورتي على خطى جيمس يعتقد أن التمايزات التقليدية المتعارف عليها بين مذاهب المثالين والواقعين أو بين العقليين والتجريبيين أو بين كافة المذاهب المتعارضة تخفي وراءها نوعا من التماثل والوحدة.

وتتمثل هذه الوحدة في المحاولات الفاشلة لأصحاب هذه الاتجاهات في تحويل الفلسفة إلى علم[3] أما فيما يتعلق بالنظرة للعالم فقد أعاد رورتي نظرية جيمس وتبناها بشيء من التعديل والتحوير والتبديل والتحين فالعالم رورتريا مفتوح غير خاضع للحتمية وهو لا يعرف قانون نهائي. فهو مغامرة مفتوحة إذن يختلف هنا عن جيمس والقوانين الموضوعية ليست معطى خارجي دقيق عن العالم. بل هي اتفاق بشري لا غير ولا تعكس حقيقة العالم الذي لا يعرف حقيقة واحدة، بل هو دائما احتمال أي شيء لذلك يدعونا رورتي إلى ضرورة أن نتوقف عن الاعتقاد في كل هذه الكيانات المتعالية، حتى نصل إلى وضع نتعامل فيه مع أي شيء باعتباره غير مقدس، وأن نتعامل مع الأشياء، واللغة والمشاعر والمجتمع، باعتبارها مجرد نتاج للزمن

---

[1] – المرجع نفسه، ص، 69.

[2]– ريتشارد رورتي، الديمقراطية والفلسفة، ترجمة: مُحَمَّد مطر، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، باريس، لبنان، فرنسا، العدد 151، ربيع 2010، ص، 55.

[3]– علي عبود المحمداوي وأخرون، خطابات ال"ما بعد": في استنفاد أو تعديل المشروعات الفلسفية، مرجع سابق، ص، 289 .

والصدفة[1]، هذا هو العالم مفتوح يتسم بالصدفة والحرية واللانهائية عند جيمس وقد وجدنا أن رورتي يتبنى تصور جيمس عن العالم بشكل عميق.

[1]- المرجع نفسه، ص،289 .

4 – قيمة الفكر البراغماتي

البراغماتية ثورة على الفكر لأجرد والمجرد والمفرط في مثاليته وتعاليه، وأهم فتوحاتها الفكرية يكمن في أنها من أهم الفلسفات التي أعادت لمفهوم العمل قيمته فلطالما كان النظر أشرف من العمل أهميته من العمل في الموروث الفكري والثقافي اليوناني، وقد ركزت أهم الفلسفة على أهمية النظر لا سيما العقلانية منها لكن البراغماتية وعكس الفلسفات التقليدية ركزت على قيمة العمل وأصبحت الفلسفة معها عملية أكثر منها نظرية.

فجميع البراغماتيين حرصوا على تقديم أراء فكرية منخرطة في لحظتها التاريخية ومستوحاة من واقع الفرد والمجتمع الإنساني في تلك اللحظة، مما جعل الفكر البراغماتي فكر يتوخى، العلمية وهذا ما عبر عنه تشارلز بيرس بقوله: الفلسفة كما أفهم الكلمة، هي علم وضعي نظري[1].

كما أن البراغماتية عملية على إلغاء الفجوة القائمة بين النظر والعمل مما يسمح لنا بالقول بأنها كانت من الفلسفات المعاصرة التي عملت على إزالة منطق الثنائية، والانتصار لطرف على طرف ومن ثمة الوقوع في الواحدية، فالفكر البراغماتي تعددي ونسبي استطاع أن يحرر مفهوم الحقيقة من القداسة والهالة والموضوعية الزائدة التي أضفاها الفكر العقلاني على هذا المفهوم منذ اللحظة الأفلاطونية. فالبراغماتية بهذا المعنى فلسفة ضد دوغمائية وفلسفة غير إقصائية لذلك يعتقد الفيلسوف الايطالي بابيني أن ميزة البراغماتية هي حيادها المسلح في العقائد. إنها أشبه بدهليز في صندوق به مائة باب لمائة غرفة.

ترى في أحداها رجلا جاثيا على ركبتيه. يصلي داعيا أن يتوب إليه إيمانه، وترى في غيرها مكتبا يجلس إليه رجل يعمل للقضاء على الميتافيزيقا كلها، وفي ثالثة ترى معملا به باحث يلتمس كشف جديد، يتقدم منه نحو آفاق أفسح[2]، وهذا يعني أن البراغماتية منهج أكثر منها مذهب خاص بطائفة ما فما هي إلا فلسفة جامعة ما دامت فلسفة لا تتعالى على الطبيعة الإنسانية.

تكمن أهمية الفكر البراغماتي في عدم التحزب لفكرة ما أو التهليل والتطبيل لشخص ما فالفكر البراغماتي لا يتمحور حول شخص مما يجعله بمعزل عن الانكماشية والضيق فقيمة البراغماتية متأتية من كونها فلسفة مفتوحة كحركة جماعية فردية تقريبا في تاريخ الفكر الفلسفي. ولا يكون أعضائها مجموعة من المريدين (الحواريين) المخلصين حول مفكر واحد، ولكنهم مجموعة من المفكرين المبدعين المتفاعلين الذين

[1] – إبراهيم مصطفى إبراهيم، نقد المذاهب الفلسفية المعاصرة، مرجع سابق، ص، 70.

[2] –المرجع نفسه، ص، ص، 365، 366.

قاموا بتطوير صريح فلسفي عام من أوجه متعددة، وكانت النتيجة الكلية هي إحدى الانجازات العقلية العظيمة خلال المائة سنة الأخيرة[1].

على أن هذه لا يعني عدم وجود حدود ومآخذ على الفكر البراغماتي، فبرتراند راسل يعتقد أن الشعور البراغماتي لمسألة الصدق مبالغ فيه لأنه يجعل مسألة الصدق إنسانية خالصة ويجردها من أي بعد أو جانب موضوعي، وفي ذلك يقول راسل: افرض انك قلت لي هل شربت القهوة مع طعام الإفطار صباح اليوم ؟ لو كنت شخصا عاديا سأحاول أن أتذكر ولكن لو كنت تلميذا لديوي فأقول: أنتظر لحظة يجب أن أحاول تجربتين قبل أن أخبرك. سأحاول أولا أن أعتقد أنني شربت القهوة وألاحظ النتائج ثم أحاول أن اعتقد أنني لم اشربها وألاحظ النتائج. ثم أقارن بين المجموعتين بين النتائج لأرى ما هي النتائج التي أجدها مرضية. فإذا فضلت مجموعة على الأخرى سأقرر وإلا سأعترف أنه لا يمكن الإجابة على السؤال[2]، فلا شك أن الحقيقة لا تخلو من نصيب موضوعي، فعندما أقول بأن المطر نافع فإن هذا لا يعني أن القضية صادقة فقط بحكم منفعة ذاتية بل هناك عوامل موضوعية جديدة تثبت صحة هذه الحقيقة والواقع أن ارتباط البراغماتية بأمريكا جعل البعض حقيقة أنها أقل أهمية من الفكر القاري لكونه عالمي وممتد في حين هي محلية مما يعني اتصافها بنوع من المحدودية والانكماش، وارتباط المنفعة بالحقيقة لا يعني بالضرورة أن قيمة الصدق تتوقف على ظروف وعوامل بشرية[3]، ورغم أن راسل يعتبر أن البراغماتية فكر بسيط ومعبر عن روح مجتمع تجاري ،فإن البساطة لا تعني بالضرورة غياب العمق وقد تصدى جون ديوي لجملة الانتقادات التي تعرضت لها البراغماتية على يد راسل.

[1]– تشارلز موريس، رواد الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق، ص، 177.

[2]– محمود زيدان، وليام جيمس، مرجع سابق، ص، 191.

[3]– محمد جديدي، مطارحات رورتية، مرجع سابق، ص، 20.

ثالثا: حضور جيمس في الفلسفة الأوروبية

1 – فرديناند شيلر.SchillerF(1864 م – 1937 م)

شيلر[1] من تلامذة جيمس وله علاقة وطيدة به إذ جمعت بينهم عدة اتصالات ومراسلات، وحتى ننصف شيلر يجب الإقرار بأنه أفاد من جيمس دون أن نتغافل على استفادة جيمس منه، وثناءه عليه إذ يقول جيمس في حق كتاب[2] من كتب شيلر: كتاب تعددي يعتقد بوجود الله، ذي أهمية عظيمة وابتكار بناء، لشاب صغير خام وعقل بلا نسق ولا تناسب ولكنه ملهم للغاية[3].

يؤشر اعتراف جيمس هذا بنهله من بعض أفكار شيلر، لا سيما أنه رحب باقتراح شيلر المتعلق بتعديل اسم البراغماتية ووسمها بالمذهب الإنساني، لكن شيلر في نفس الوقت حذر جيمس من ذلك لأن تسمية الإنساني أكثر رحابة من البراغماتي وعلى جيمس إذا أراد لبراغماتيه أن تتخطى البراغماتية في ثوبها البيرسي (نسبة إلى بيرس) أن تؤنسن نظرتها للمعتقد الديني والإكسيولوجي في المنطق، علم الجمال، علم الأخلاق والواقع أننا نستطيع تأكيد براغماتية جيمس انطوت على هذا المطلب، ما جعل شيلر يغترف منها.

شيلر تبنى براغماتية جيمس بدلا من بيرس، وديوي وفلسفته في مجملها تكاد تنتهي الى ما انتهت إليه أفكار جيمس، فعلى غرار جيمس يقر شيلر بأن مبدأ البراغماتية (المنفعة) هو أساس الحقيقة مما يؤنسن الحقيقة ويجعلها متغيرة إذ نحن نؤلف تصديقاتنا في مجامع نسميها الهندسة والمنطق والحساب وما إلى ذلك من العلوم فهذه العلوم مشبعة بالإنسانية لأنها من صنعنا ومرتبة لأغراضنا[4].

ما يعني أن شيلر لم يعمل الا على تعميق محورية الانسان وجعله نقطة البدء والوصول كما أراد جيمس تحديدا، فهو لم يختلف عنه في تصوره للحقيقة لأن شيلر كجيمس يعتبرها من خلق الإنسان، والمعرفة ذاتية خالصة. والنتائج الحسنة هي مقياس الحقيقة، أما العالم فإنه خاضع لإرادة الإنسان. العالم هو

---

[1]– شيلر أستاذ للفلسفة بأكسفورد، وهو المترجم للحركة البراغماتية في انجلترا والسبب الذي من أجله لم يشتهر مذهبه مثلما أصاب جيمس شيئان: جفاف في أسلوبه وذلك أدى بجيمس إلى الدفاع عن زميله شيلر بأسلوبه الجذاب الأدبي المقنع، كما أن شيلر لم يكن بأفكار فلسفية لم يقل بها جيمس.

[2]– الكتاب هو كتاب أبي الهول المنشور عام 1891.

[3]– رالف بارتون بيري، أفكار وشخصية وليام جيمس، مرجع سابق، ص، 433.

[4]– يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص، 430.

ما نصنعه، والواقع تجربة إنسانية والحقيقة الأولى هو وجود الأنا وحدي مثل فيشته[1]، لكن هل طبق شيلر المبدأ البراغماتي على نفس المواضيع التي طبقه عليها جيمس ؟.

بينما شيلر لم يكتف بتطبيق المبدأ البراغماتي على الخبرة والتجربة الإيمانية بل حاول تمديده لتسهيل المنطق، فالمنطق الصوري شكلي يعنى بصورة الفكر لا مادته ويتناول صورة الفكر بمعزل عن سلطة وسطوة الزمان والمكان لهذا أراد شيلر منطق عملي يفيد ويكون من صلب رحم الواقع وهو في هذا متأثر بسيد جويك، فشيلر أراد تطوير المنطق الصوري في اتجاه عملي من اجل صياغة منطق للتطبيق قادر على خلق الإنسان المتميز أو السوبرمان كما هو الحال عند نيتشه[2].

إذن شيلر أيد برغماتية جيمس ونظريته في الحقيقة، وعارض الهيجلية المطلقة التي تبناها برادلي. وأعلن أنه من أنصار بروتاجوراس في تأكيده على أن الحقيقة والواقع من صنع الإنسان، وأنكر وجود عالم موضوعي مستقل عنا نضطر إلى الاعتراف به[3].

2 – ايدموند هوسرلE. Husserl (1859 م – 1938 م)

الفلسفة الظواهرية أوالفينومينولوجيا من أعمق الفلسفات التي ظهرت في القرن العشرين، والتي أثرت على العديد من الفلاسفة المعاصرين، ففي البداية كان لأعمال هوسرل تأثير حاسم على الفلسفة الألمانية في العقود الأولى من القرن الماضي وعلى الفلسفة الفرنسية في منتصف ذلك القرن. وهكذا فان مؤلفات فلسفية أساسية صدرت في هذه الفترة تعتبر ذاتها أبحاثا فينومينولوجية، من أهم هذه المؤلفات الأخلاق الصورية والأخلاق القيمية المادية لشيلر، الوجود والزمان لمارتن هيدغر، الوجود والعدم لجون بول سارتر، فينومينولوجيا الإدراك لموريس ميرلوبونتي[4]، ويعتبر برنتانو أهم من استقى منه هوسرل هذه الفلسفة.

الفينومينولوجيا مع هوسرل لا تتجه إلى المعطى. بدون أن تهتم بالتميز بين ما إذا كان ذلك المعطى حقيقة أم وهم، فمهما يكن الأمر فان الشيء هناك، وهو معطى... وليس المنهج الفينومينولوجي

---

[1]– حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د ط، 1991، ص، 444 .

[2]– المرجع نفسه، ص، 444.

[3]– المرجع نفسه، ص، 444.

[4]– أ.م، بوشينسكي، الفلسفة المعاصرة في أوربا، مرجع سابق، ص، ص، 184، 185.

استبطانيا، ولا هو بالتجريبي كذلك. إنه ينحصر في إظهار ما هو معطى وفي إيضاح هذا المعطى[1]، فالبحث الفينومينولوجي ينطلق من فكرة العودة إلى الأشياء ذاتها مع وضع العالم بين قوسين من اجل القيام برد فينومينولوجي حقيقي للظاهرة المعطاة، وهوسرل يدين الثنائية التي هيمنت على الفكر الأوربي، والصورية المفرطة وهو هنا لم يختلف عن جيمس، وحسب هوسرل فقد قامت العلوم الأوربية بتحويل الظواهر إلى مجرد صور عقلية فارغة لا مضمون لها، وبالتالي استبدلت بالأشياء ضلالها وأشباحها، فقضت على عالم الأشياء، وعميت عنه، ووضعت الإنسان في ثنائية بين صورية العلم ومادية الحياة[2]، هذا وتتفق الفلسفة الظاهراتية مع البراغماتية بشكل عام وبراغماتية جيمس تحديدا في رفض التمييز الكانطي. بين الفينومين والنومين أي عالم الأشياء والشيء ذاته وكان يتهكم على كانط سبب قوله أن الأشياء في ذاتها (البواطن) غير ممكنة الإدراك وليست قابلة للفهم وإنما جعل هوسرل تلك الظواهر تمثل حقيقة الشيء كاملة دون أن تخفي خلفها أية حقيقة أخرى كامنة فيها. وبذلك أصبح الأنا، كما أصبح كل ما هو موجود ظاهر وقابل للمعرفة من خلال الأنا، كما أصبح ظاهر الشيء يمثل في نفس الوقت ماهية هذا الشيء أو الشيء ذاته فعلا[3]، وهذه الرؤية لا تختلف كثيرا دلالات التجريبية الأصيلة لدى جيمس لأنها على غرار الفينومينولوجيا لا تؤمن بوجود شعور فارغ وتتجاوز ثنائية العقلانيين أو الحسيين معا، والواقع أن الاهتمام المنصب على جيمس في الوقت الحالي. لم يكن حول ذرائعيته بل جاء الاهتمام به من منطلق وجود نواحي فينومينولوجيا في كتابيه مبادئ علم النفس، ومقالات في التجربة الأصيلة وكذلك تضميناته الوجودية في كتاب تنويعات الخبرة الدينية.

هوسرل قرأ كتاب مبادئ علم النفس لجيمس وأبدى إعجابه به وقد ساعده في الخروج من النفسانية[4]، والواقع أننا نجد تقاطعات بينهما من أهمها[5]:

1 – بالنسبة لجيمس ولهوسرل، مبدأ المبادئ هو أن كل حدس واهب أصلي هو منبع لقانون المعرفة، وكل ما يقدم لنا في الحدس بطريقة أصلية (في واقعيته الجسدية تقريبا) يجب أن يكون مستقلا ببساطة من اجل ما يعطيه، ولكنه دون تجاوز الحدود التي يعطي فيها إذا. وهو أساسي بالنسبة لجيمس وهدف كل تفكير (...) لا أكثر ولا اقل مما يفكر الفكر، بالضبط مثل ما يفكر به الفكر.

---

[1]– إسماعيل المصدق، أزمة العلوم الأوربية والفينومينولوجيا الترانسندانتالية، مجلة العرب والفكر العالمي، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، العددان 25، 26، شتاء، 2009، ص، 23.

[2]– جمال محمد احمد سليمان، الوجود والموجود عند هيدغر، مرجع سابق، ص 84 .

[3]– سماح رافع محمد، الفينومينولوجيا عند هوسرل، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، د ط، 1991، ص، 44 .

[4]– تشارلز موريس، رواد الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق، ص، 183 .

[5]– جيرار ديلودال، الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق، ص، 244 .

2 – أما هدف التشابه الثاني فهو القصدية، ونعلم بالنسبة لهوسرل بأن ماهية كل كوجيتو حالي تفرض بان يكون الوعي شيء، ويدعم جيمس أيضا – وكما سيفعل الواقعيون الجدد – القول بأن كل معرفة حضورية: ولا تتثبت بالعقل، ولكن بالأشياء. وكتب جيمس في الإحساس والإدراك: نحن ندرك الواقع كحقيقة خارجية حاضرة مباشرة، في حين أن أشياء الفكر وإدراك المعاني المجردة لا تظهر حاضرة بهذه الطريقة الفيزيائية المباشرة.

ما يمكن استخلاصه من هذا كامن في أن الإدراك الجيمساني (نسبة إلى جيمس) كما الكوجيتو الهوسرلاني إرجاعي، قصدي[1]، فهوسرل يمضي مقتفيا خطى جيمس عندما يؤكد على فكرة العودة إلى الأشياء ذاتها لأنها تعني المجابهة والمعاشرة وبالتالي وصف الظواهر كما تظهر وتتبدى مما يخلصها من التجريد الذي على الظاهرة كما تتبدى وما هذا إلى الهدف من أهداف فلسفة جيمس رغم أن جيمس لم يكن ينظر إلى الفلسفة على أنها يمكن أن تكون علما دقيقا وصارما إنما يؤكد من خلال استقصاء تاريخها أنها مسألة اختلاف في المزاج وهنا لا يتقاطع مع هوسرل الذي دافع في مرحلة من مراحله عن علمية الفلسفة وجيمس يضمر فكرة تعليق الحكم لأنه أكد أن العالم يتكون وغير متكون منذ الأزل وأن الأثر هو معيار الصدق وبهذا يمارس نوعا من التعليق في الحكم بطريقة غير مباشرة وهذه الفكرة من منطلقات ظواهرية هوسرل.

3 – **فتجنشتين Wittgenstein (1889 م – 1951 م)**

قد تحملنا للوهلة الأولى معرفتنا بتأكيد فيدجنشتين على مبدأ التحقق باعتبار الفكر لديه رسم منطقي للواقع على أنه لن يقبل بغير العوالم المنظورة. لكن فيدجنشتين لا يخلو فكره ولا شخصه من العديد من الأمور المعنوية والروحية، ولعل الصوفية لديه تظهر في تنازله عن ثرواته المالية بفعل إيمانه بأن الفلسفة والمال لا يلتقيان، وقد نحى فيدجنشتين منحى جيمس في مقاربة التجربة الدينية وهذا يتجلى في عدم تقديم رؤية لاهوتية جامدة أو منطقية برهانية تنحاز إلى عقيدة ما دون أخرى لأن الإيمان الديني تجارب لا يمكن للعقل أو الفكر أن يكون الديدن الموصل إليها أو الكاشف عن زيغها أو يقينها، وهو ما يجعل طريق الإيمان الديني شأنه شأن جيمس، فالإيمان لدى فيدجنشتين هو إيمان يحتاج إليه قلبي وتحتاج إليه نفسي، ولا يحتاج إليه عقلي المفكر[2].

---

[1]– المرجع نفسه، ص، ص، 244، 245 .

[2]– عز العرب لحكيم بناني، الدين والانطولوجيا المتعالية لدى فيدجنشتين، مجلة ايس، دار الإخبار للصحافة، القبة، الجزائر، العدد 4، السداسي الأول، 2011، ص، 102.

ينسج فيدجنشتين على الطريقة الجيمسية (نسبة إلى جيمس) حين يعتبر الاعتقاد الديني في جوهره هادف إلى تحقيق الأريحية والابتهاج ورحابة الصدر فلا يتمثل هدف الإيمان في مضاعفة المعرفة، بقدر ما يتمثل في تغيير نمط الحياة[1]، فالاعتقاد الديني يلغي جفاف النظرة العقلية والصورية للوجود وفي حديث فتجنشتين عن الدين يعتقد أن العلم ليس متقابلا أو بديلا له ولا ينبغي أن يكون العلم أوالفكر أو المنطق البرهاني الأساس الذي تبنى عليه أو تحاكم من خلاله التجارب الدينية للأفراد.

فتجنشتين من خلال هذه التصورات لم يختلف عن تصور جيمس ويكاد يكون تصوره مطابقا له عندما يربط الاعتقاد الديني بالحياة والمعنى لأن الإيمان بالله لديه يعني أننا نرى أن وقائع العالم ليست كل شيء. يعني الإيمان بالله أن الحياة تحتمل معنى[2]، وفكرته متناغمة مع ما كتبه جيمس في مقال له بعنوان " هل للحياة معنى ؟ " إذ قال فيه: إن الحياة تستحق أن نحياها، إذا اعتقدنا بأن هذا العالم ليس إلا جزءا من الوجود وإنه يوجد إلى جوار عالمنا المحسوس قوى روحية خالدة[3].

إن أدل شيء على تعلق فتجنشتين بتصور جيمس للتجربة الدينية هو ما كتبه باللغة الانجليزية إلى راسل قائلا بتاريخ 22 يونيو 1912 ما نصه: كلما توفر لدي وقت إلا وقرأت كتاب جيمس the varieties of religious experience. خلف هذاالكتاب في نفسي انطباعا حسنا. لا أقصد القول إنني أريد أن أصبح قديسا عن قريب [...] لكنني اعتقد أنه يساعدني على التحرر من القلق بالمعنى الذي استعمل فيه غوته المفردة في القسم الثاني من كتاب فاوست[4]، وما ربط فتجنشتين بين المعتقد الديني ومصطلح القلق إلا عنوان على اعتباره التجربة الدينية مسألة سيكولوجية تتعلق بالحياة النفسية للفرد وليست قضية معرفية أو علمية محضة، وهذا موقف جيمس تحديدا ولا ريب أن انفتاحه على نصوص جيمس سمح له بتجاوز النظرية اللاهوتية التقليدية وقبول النظرة الدينية التعددية التي تجعل الدين خادما لحياة الفرد بدلا من أن يكون الفرد خادما له باستمرار ودون انقطاع.

فتجنشتين إذن ضد الدين الكنسي المتكلس، المتحجر المرتدي ثوب الحقيقة والموضوعية ومجرد الديانات الأخرى من هذه الصفات، ومن هذا المنظور نفهم ملاحظة فيدجنشتين التي وجهها إلى دروري: ستكون ديانة المستقبل خالية من القساوسة ومن رجال الكنيسة. واعتقد أن هناك علينا شيئا علينا أن

---

[1]- المرجع نفسه، ص، 102 .

[2]- المرجع ، مرجع سابق، ص، 103.

[3]- محمود زيدان، وليام جيمس، مرجع سابق، ص، 142.

[4]- عز العرب لحكيم بناني، الدين والانطولوجيا المتعالية لدى فيدجنشتين، مرجع سابق، ص، 103.

نتعلمه معا وهو أن نعيش محرومين من العزاء الذي يوفره الانتماء إلى الكنيسة[1]، وهي نفسها ديانة المستقبل الحقيقية التي دافع ونافح جيمس عنها في إرادة الاعتقاد وصنوف التجربة الدينية. ديانة إنسانية واعية بإنسانيتها وانسيابيتها ومن ثمة لا تحرم أي فرد من حقه في الاعتقاد الديني مع عدم النظرة الإحتقارية والإزدرائية للتجارب الدينية المغايرة لها.

إننا نجد فيدجنشتين كجيمس يرى أن الشعائر الدينية والطقوس الدينية الظاهرة ليست لب الدين لذلك لم يشعر فيدجنشتين بأية صدمة لما سمع أن الإله المصري هوروس horus قد تم تصويره في مشاهد جنسية خليعة[2]، وهذا يوحي أن رؤيته للتجارب الدينية جاءت جيمسية من حيث أنها سيكولوجية فينومينولوجية.

4 – قيمة فلسفة وليام جيمس وأهم مآخذها

حضت فلسفة جيمس بأهمية بالغة داخل الفكر الأمريكي والأوربي، فهو على صعيد الفضاء الأمريكي صاغ أفكار معبرة عن شخصية الأمريكي وقيمه، ورغم انفتاح فلسفته على الفكر الانجليزي والألماني والفرنسي لم يفقد أصالته، فلم يكن مقلدا من الدرجة الثانية أو نجما تابعا للفلسفة البريطانية أو الأوربية، كان نجما فلسفيا كبيرا يدور حول محوره الخاص ويجذب النجوم الذرائعية الأخرى إلى حقله القوي[3]، ودليل ذلك تجريبيته الأصيلة التي حاول من خلالها أن يخلص الفكر الأوربي من صنم الثنائية المهيمن على الفكر الفلسفي ولقد شدت تجريبيته أعلام فاعلين في تاريخ الفكر الفلسفي كجون ديوي وبرتراند راسل إذ يقول راسل عن جيمس وتجريبيته الراديكالية ما نصه: أنا من جانب مقتنع بأن جيمس كان على حق في هذا الأمر، ويستحق على هذا الأساس وحده منزلة عالية بين الفلاسفة وقد كنت أظن غير ذلك حتى اقنعي هو، وأولئك الذين يتفقون بصدق نظريته[4]، على أن راسل يرفض مطابقة الحقيقي بالنافع في فلسفة جيمس.

---

[1]– المرجع نفسه، ص، 103.

[2] – المرجع نفسه ، مرجع سابق، ص، 103.

[3]– مارتن وايت، عصر التحليل، ترجمة: أديب يوسف شيش، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا، د ط، 1975، ص، 167.

[4]– برتدانر راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج 3، ترجمة: مُحَمَّد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د ط، 1977، ص، 466 .

فلسفة جيمس غنية وثرية من حيث مصادرها أو عمق أفكارها وكرست لفكرة الكثرة والتعدد مما يؤسس لمقولة الاعتراف ومقولة المختلف والمغاير التي تولت فلسفات أخرى الدفاع عنها كالتفكيكية، وما تأكيد جيمس على الكثرة والتعدد إلا اعتراف منه بحرية الإنسان وكرامته، فهو صاحب نزعة إنسانية واضحة وصارخة تجلت لنا في موقفه من الدين، والحرية، والأخلاق، والحقيقة وحتى في فكره التربوي الذي لم نخصص له جزءا في عملنا هذا نجده مؤمن بالإنسان ومنافح عن إنسانيته، ولعل هذا ما جعل صديقه البرت فين ديسي يكتب: ذهب جيمس وولى من هذه الدنيا، ومعنى ذلك أن رجلا طيبا صالحا قادرا قد نقص من الأحياء الطيبين القادرين على عوننا ومساعدتنا[1]، فجيمس كان إنسانيا في فلسفته الداعية للتعدد واحترام اعتقادات المغاير مما يروج لأخلاق التسامح بين الذوات البشرية، فمن يطلع على مخلفات جيمس الفكرية قد لا يقتنع بها لكنه لن يستطيع إخفاء إعجابه بجيمس الإنسان الباحث عن الحقيقة في جد وصبر، وجيمس الإنسان المؤمن بالإرادة التي استطاع من خلالها إلغاء أسوء العراقيل التي اعترضت حياته.

لكن هناك جملة من الاعتراضات والمآخذ التي يمكن أن تؤخذ على فلسفته ومواقفه وأهمها مسألة الحقيقة، واعتبارها كالقطعة النقدية قيمتها في منفعتها ونحن إذا كنا لا نستطيع أن نجرد الحقيقة من سمة المنفعة فإننا في نفس الوقت لا نستطيع أن نحصرها ونحددها فيها. ما يعني أن المنفعة ليست معيار ابستمولوجي تقاس به الحقيقة العلمية، فالسحر والشعوذة قد يعود بالنفع على الساحر أو المشعوذ لكن هل يعني هذا أنه حقيقي ما دام قد حقق منفعة فرد ما ؟ لذلك ليس من الغريب أن نجد الدكتور زكي نجيب محمود يحتج على مقياس المنفعة كمعيار للحقائق بقوله: إذا قلت أن كولمبس قد عبر المحيط الأطلسي سنة 1492، وأردت أن أعرف إن كان قولك هو الصواب، فبناءا على النظرية البراغماتية، ينبغي أن أنظر في نتائج هذا القول لا في أسبابه فإن وجدتها نتائج أدت إلى السلوك الناجح كان القول صحيحا لكن ما الفرق من حيث النتائج العملية بين من يقول ذلك أو يقول عن رحلة كولمبس أنها وقعت سنة 1491 أو سنة 1493، إنه من العسير أن نتبين فرقا من النتائج اللهم إلا أن القائل بالعبارة الأولى لو كان طالبا في امتحان فإنه يجتز امتحانه بنجاح خلاف القائل بالعبارة الثانية[2].

المنفعة هي إحدى ثمار الحقيقة وليست المعيار العلمي لما هو حقيقي، أما فيما يتعلق بموقف جيمس من الدين فقد جاء سيكولوجيا، وبراغماتيا، وإنسانيا، وتعدديا، ومتسامحا، ورغم ذلك فإن موقف جيمس هذا يطرح العديد من الأسئلة أهمها فقدان الدين لقيمة الموضوعية وتحوله لمسألة وجدانية فقط لذا اعترض

[1]– رالف بارتون بيري، أفكار وشخصية وليام جيمس، مرجع سابق، ص، 489 .

[2]– محمد عبد الحفيظ، الفلسفة والنزعة الإنسانية، مرجع سابق، ص، 95.

كليفورد clifford عليها لأنه يرى أن الإيمان يفقد قداسته إذا ما تعلق بعبارات لا دليل عليها، ولم تضع موضع التساؤل المجرد رائحة المؤمن ولذته الشخصية فلو قبل الإيمان على أساس أدلة غير كافية، فإن اللذة تكون لذة مختلسة[1].

ومع اعتراض جيمس على انتقادات كليفورد بدعوى أنها هي أيضا لا تخلو من الوجدان فإنما نرى أن اعتراض كليفورد لا يخلو من النزاهة في بعض زواياه، فنحن حينما نعمل النظر في رؤيته الدينية نجد الدين لديه قائم على مجرد نزعة وجدانية فحسب. لكن من الواجب أن نلاحظ أن المعتقدات والطقوس والفرائض هي من الدين بمثابة الجسد من الروح، وفضلا عن ذلك فإن جيمس يجعل من الدين مجرد تجربة حية تزيد من خصب حياتنا الشعورية، ولكن هل الدين هو مجرد عامل ذاتي تنحصر مهمته في إمدادنا بمجموعة من المشاعر والوجدانات[2] ؟.

يعني هذا أن قيمة الإله الموجودة في الفكر الديني القديم قد تضعضعت لأن الإله لم يعد ضامن لوجوده بمعزل عن العالمين. ويعني هامشيته من الناحية الموضوعية، كما أن إقامة الإيمان على العاطفة والوجدان – ومن المعروف عنهما أنهما عواطف متقلبة دائما – وبالتالي فالإنسان سوف يؤمن في حالة مزاجية عاطفية وجدانية جيدة، ويعود إلى الإلحاد عندما تتغير حالته المزاجية[3].

أما معضلة الحرية فعلى عمق التناول الجيمسي لها فإن العديد من الفلاسفة تعرضوا بالنقد لتصوره على غرار سانتاينا الذي يرى أن معالجة جيمس لها جاءت غامضة، ولكن إذا الحكم ليس منصفا بالتأكيد وإنه لحق أن جيمس لم ينشر بحثا منظما عن الحرية، وأنه اختار متعمدا أن يتجاهل معظم الجدل القديم الذي دار حول المناظرات عن الحرية والجبرية[4]، ويضاف إلى هذا كله وقوع جيمس في الميتافيزيقا في أكثر من فكرة قال بها وهو الناقد لها ؟

[1]– زكرياء إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص، 57.
[2]– ابراهيم مصطفى ابراهيم، نقد المذاهب المعاصرة، مرجع سابق، ص، 235.
[3]– زكرياء ابراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص، 57 .
[4]– بول.ف.بولر، الحرية والقدر في الفكر الامريكي، مرجع سابق، ص، 235 .

خاتمـــــــــــة

خـــــــاتمة:

ما من موضوع لامسه جيمس إلا وخلع عليه حلة إنسانية واضحة سواء تعلق الأمر بالحقيقة أو الحرية أو قضايا الانطولوجيا والاكسيولوجيا كالله والعالم والخير والشر في الوجود وقضايا العالم غير المنظور، ولا نعتقد أننا نبالغ عندما نصف فلسفته برمتها بأنها إنسانية وبأنها ترجمان معاناته الوجدانية وخبراته العلمية المتنوعة، وأن فلسفته التي تعتبر البراغماتية اسم جديد لطرائق قديمة في التفكير لم تكن مفصولة عن بيئتها وتربتها الأمريكية ولا عن الفلسفة القارية التي تغذت منها أفكاره فرنسية كانت أو ألمانية مع عدم التنكر لمنجز أسلافه الأنجلو ساكسون لاسيما فلاسفة التجريبية، مع قيامه بتعديلات وتحويرات في مناسبات شتى وهو يروم من وراء ذلك تحين البراغماتية، والحال ذاته قام به مع براغماتية بيرس التي تلقفها منه.

جيمس أدخل البراغماتية في حقول ودروب متنوعة ومتضاربة وزرعها في ميادين لم يكن بيرس يريد للبراغماتية أن توجد فيها، وهذا ما حدا به إلى إبداء امتعاضه من فلسفة جيمس التي اكتست حلة أدبية وأسلوب مؤثر سمح لها بامتلاك قوة كانت تفتقدها في فلسفة بيرس على عمقها الأمر الذي جعلها تشتهر؛وتجد الأنصار في انجلترا "شيلر"وايطالي "بابيني "وفي أصقع أخر من العالم.والحق أن جيمس تميز فكره بحضور البعد الفردي عكس بيرس الذي تميز بطغيان الجانب العلمي في مطارحاته؛ وخلاف ديوي صاحب البعد الاجتماعي في أداتيته، والرغبة في تطبيق المنهج العلمي على الأخلاق، فإذا كان بيرس عالم المنطق للذرائعية فإن وليم جيمس شاعرها [1]، أما ديوي فهو فيلسوف الأخلاق العلمية.

لم تحظى الميتافيزيقا كجهد نظري تأملي منفصل عن الحياة بتقدير أقطاب البراغماتية فهم في مجملهم أنصار خبرة ومعارف جزئية أي أنهم لم يحفلوا بميتافيزيقا المثالين الجامدة والتي تطمح إلى الوصول للكل والوحدة في معطيات الكون، والمعبرة عن المطلق. في تناوله لقضايا الميتافيزيقا الأساسية كالأيمان الديني، والله، والتصوف ظل أميننا لفلسفته العلمية وتكوينه العلمي من حيث حرصه الشديد على الموضوعية في علم الأديان والنسبية في رؤيته للحقيقة والأخلاق.

تجاوز التجريبية الخشنة أي التجريبية التي لا تؤمن إلى بما هو حسي لكن دون أن يتحول إلى لاهوتي متزمت أو مثالي يقر بوجود المطلق وكائنات لا تاريخية ما يعني أنه لا يتوقف عند حدود ما تزودنا به الحواس رغم أنها القنوت التي تخلق إمكانية الاتصال المباشر بعالم المحسوسات ويرى الوجدان طريق إلى تجارب إنسانية لا يمكن أن يثبتها أو يلغيها العقل.

[1] – جيرار ديلودال، تاريخ الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق، ص، 277.

مقاربته لفكرة الإله وصفاته، وللصوفي وسماته، وللإنسان وانفعالاته جاءت سيكولوجية وفينومينولوجية، وبراغماتية دون أن تكون غارقة في بحر الميتافيزيقا الحالمة، لكونه يقيد الأيمان الديني بما يحققه من ثمار إيجابية في واقع الناس، ويربط نشؤ فكرة الإله في الإنسان بمنطقة اللاوعي، وما الله إلا فرض بشري يعين الإنسان في مواجهة ومجابهة الصعاب التي تعتريه في حياته ويومياته أكثر منه حقيقة وجودية وموضوعية متعالية عن العالمين مما يكشف لنا حضور التكوين العلمي، والنفسي في محطة جيمس الأخيرة أي كفيلسوف ذرائعي.

ظهر ميتافيزيقيا في فكرة التجريبية الراديكالية لما شكلته من إطار صاغ من داخله جيمس الرؤية التعددية والكثرة أين قال بالصدفة وما ينجر عنها من قول بحرية الإرادة وما أفضت إليه من بحث في طبيعة الوجود من حيث هل هو واحد أو متكثر؟ ولا ريب أن هذا ميتافيزيقا، بل من الإشكاليات الميتافيزيقية البكر التي دار حولها السؤال الفلسفي.

الميتافيزيقا في المتون الفلسفية المعاصرة لاسيما الما بعد حداثية منها تمثل محطة ينبغي هجرانها. فقد باتت في أعينهم تشكل شكلا من أشكال السرديات الكبرى التي برزت داخل الثقافة الغربية الكلاسيكية سواء في صورة التكريس لميتافيزيقا الثنائية منذ أفلاطون إلى ديكارت، أو في صورة التكريس لميتافيزيقا دوغما الواحدية منذ بارمينداس إلى سبينوزا لكن رغم النقد والتهكم والهدم المتواصل لها منذ اللحظة اليونانية ظلت قائمة وموجودة رغم عنف الهجوم عليها من طرف كونت، شليك، كارناب، فيدجنشتين، وأنصار المدرسة التحليلية مع راسل وغيره من أهل التحليل، وكل هذا لم يمنع استمرارها كموقف واعي بذاته ومتطلباته ورهاناته كما حدث مع هنري برغسون، وهانس يوناس أو بطريقة غير واعية بذاتها في أحيان ومواقع كثيرة

كما حدث مع فتجنشتين وجيمس على وجه التحديد.

ملخص الدراسة بالعربية

الميتافيزيقا تفكير قائم على منهج محدد، وينصب حول مواضيع تتماشى مع الطبيعة العاقلة في الإنسان، وقيمة ما وراء الطبيعة ومآلها كان محل اهتمام مختلف الفلاسفة، ومواقفهم منها تباينت متخذة صورة النفي وتارة صورة الإيجاب والواقع أن هذه المواقف لم تكن بمعزل عن الإيديولوجية أو المذهب أو المدرسة التي يتخندق فيها الفيلسوف.

أحدثت المساءلة الإبستمولوجية الكانطية للميتافيزيقا رجة وهزة عنيفة مما تولد عنه تعاطي جديد وفهم جديد لها، وتاليا تحولا جذريا في فهم المفكرين لها.

والإرث البراغماتي السابق للبراغماتية الجديدة فكر يطغى عليه الجانب العملي والروح العلمية والواقعية، وهذه ميزة طبعت أعمال فلاسفة الفكر الأنجلو ساكسوني، وجيمس أراد محاربة الفكر الموغل في التجريد مع تبرير قضايا ما بعد الطبيعة من خلال منطق عملي، وهذا دفعنا إلى طرح الإشكال الأتي

هل جيمس يهاجم الميتافيزيقا أم الفهم الميتافيزيقي لها ؟

من يطلع على نصوص جيمس يدرك أصلة وعمق فكره ويدرك أنه قدم لنا فلسفة أصيلة متعددة الألوان والمشارب، فهي تتسم ببعد عملي، وفني، وسيكولوجي، وميتافيزيقي وثراء فلسفته جعلها محل اعتراض ونقد من طرف فلاسفة أوربا وأمريكا أيضا، ومحل تأثر من طرف فلاسفة آخرين على غرار شيلر، وبابيني.

فلسفته رد فعل على مغالاة أنصار العقل والحس معا، وهي إنسانية وفردية احترمت كبرياء الإنسان ونافحت عن كرامته، وأكدت إرادته الحرة والمريدة.

في فكرة التعدد، والكثرة، وتناوله لقضية الصدفة في الوجود والجدة اللامتناهية التي تشكل نسيجه ظهر ميتافيزيقي، وأثناء تناوله للحقيقة وعلم الأديان يكشف تمسكه بمقولات التفكير العلمي لا سيما مقولة "النسبية "، وفي تطرقه للإيمان الديني تتجلى فرديته وتقعيده لقضايا الاعتقاد من منطلق سيكولوجي.

The Summary of the Study In English

Metaphysics is a tanking depends on a limited system by which from hum on nature its subjects (topics) and what is beyond this nature it have a great importance by philosophers and then it had get a lot of visions sometimes positive and sometimes negative these visions had aback grounds on which school a philosopher followed.

The questioning is stimology of Kant for metaphysics make a brutal change and then a new understanding as a result of this latter a radical change in the understanding of thinkers.

The previous pragmatic inheritance for the new pragmatism is a thinking depends on practical side and a scientific soul and this is the feature of the Anglo-Saxon intellectual philosophers and James here gave justification of the eases that are beyond the nature with a practical logic and this push to pose this question : did James attacks metaphysics or metaphysical thinking of this latter ?.

When are come back to the works of James, you'll be conscious that he provide a deep works with different colors it is practical, artistic, psychological, metaphysical and a with philosophy and this led hum to a lot of critiques and of position of a European and American philosophers. From another hand, it got consideration with a the philosophers like Chiller and Panini. The philosophy of James is a reaction for the supporters of the mind and the sense .

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع :

أولا:قائمة المصادر:

I. قائمة المصادر باللغة العربية

1- وليام جيمس، إرادة الاعتقاد، ترجمة محمود حب الله، دتر إحياء الكتب العربية، دون مكان طبع، د.ط، 1996.

2- وليام جيمس، البرجماتية، ترجمة مُحَمَّد علي العريان، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، د.ط، 2008.

3- وليام جيمس، العقل والدين، ترجمة محمود حب الله، دار الحداثة، بيروت، لبنان، د(ط، ت).

4- وليام جيمس، بعض مشكلات الفلسفة، ترجمة مُحَمَّد فتحي الشنيطي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والنشر، مصر، د.ط، 1962.

II. قائمة المصادر باللغة الأجنبية:

1- W.james , The varies of Religious Experience (1902) Cenary edition 2002.

2- W.james, Essays in Radical Empiwicics , Longmans, Green. 1912 .

3- W.james, Pragmatism. A new name for somold ways of thinking, new York: Longmans, Green, & Co (1907) .

4- W.james. The will To Bellievand O The Rrssays in popular philogmans . Green, Newyor. 1927.

ثانيا: قائمة المراجع:

I. قائمة المراجع باللغة العربية :

1- أ . م ، بوشينيسكي ، الفلسفة المعاصرة في اوربا ، تر ، عزت قرني ، عالم المعرفة ، الويت ، ط1 ، 1992 .

2- أ ، وولف ، فلسفة المحدثين والمعاصرين . تر ، ابو العلاء عفيفي ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، مصر ، ط 2 ، د . ت .

3- إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء للطباعة والنشر، الاسكندرية، مصر، ط1، 2001,

4- إبراهيم مصطفى إبراهيم، نقد المذاهب الفلسفية المعاصرة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، مصر، ط1، 2000.

5- أحمد الانصاري ، فلسفة الدين عند جوزايا رويس ، مركز الكتاب للنشر ، القاهرة ، مصر، ط1 ، 2003 .

6- أحمد أمين، قصة الفلسفة الحديثة، ج1، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، 1967,

7- أحمد فؤاد الأهواني،جون ديوي،دار المعارف،القاهرة،مصر،ط3،دت.

8- إمام عبد الفتاح إمام، مدخل إلى الميتافيزيقا، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الاسكندرية، ط1، 2005,

9- أنطونيو جوتلوب، حلم العقل، تر. مُحَمَّد طلبة نصار، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2014.

10- ايميل بوترو ، العلم والدين ، في الفلسفة المعاصرة ، ترجمة أحمد فؤاد الاهواني ، الهيئة العامة المصرية للكتاب ، القاهرة ، د .ط ، 1973 .

11- برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، تر, مُحَمَّد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د,ط، 1977.

12- بشير خليفي، الفلسفة وقضايا اللغة، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، لبنان، ط1، 2010.

13- بول .ف . بولر ، الحرية والقدر في الفكر الامريكي ، تر ، اسماعيل كشمري ، مكتبة الانجلو مصرية ، القاهرة ، د ، ط ، 1978 .

14- بيتر كاز وآخرون ، تاريخ الفلسفة في امريكا خلال 200 عام ، تر ، حسني نصار ، المكتبة الانجلو مصرية ، القاهرة ، د.ط ، 1980 .

15- بيتر كونزمان، وأخرون، أطلس الفلسفة، تر, جورج كتورة، الوكتبة الشرقية بيروت لبنان، ط11، 2003.

16- تشارلز موريس،رواد الفلسفة الأمريكية،تر،إبراهيم مصطفى إبراهيم،مؤسسة شباب الجامعة،الإسكندرية،مصر،دط،1996.

17- توفيق الطويل ، مذاهب المنفعة العامة في فلسفة الاخلاق ، مكتبة النهضة ، القاهرة ، مصر ، ط 1 ، 1953 .

18- جان فال، الفلسفة الفرتسية من ديكارت إلى سارتر، تر. فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة مصر، د(ط.ت).

19- جرار ديلودال، الفلسفة الأمريكية، تر, جورج كتورة، وإلهام الشعراني، المنضمة العربية للترجمة، بيروت ،لبنان، ط1، 2009.

20- جماعة من اساتذة سوفيات ، موجز تاريخ الفلسفة ، تر ، توفيق سلوم ، دار الفارابي ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1989 .

21- جمال مُحَّد أحمد سليمان، مارتن هيدغر (الوجود والموجود)، دار التنوير للطباعة و النشر والتوزيع، بيروت، لبنان، د.ط، 2009,

22- جمال مفرج، إرادة التأويل – التغلغل النيتشوي في الفكر العربي، الدار العربية للعلوم، ناشرون، منشورات الاختلاف، لبنان، الجزائر، ط1، 2009.

23- جورج زيناتي، الفلسفة في مسارها، دار الكتاب الجديد بيروت، لبنان، ط2، 2013.

24- جورج زيناتي، رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 1993,

25- جوزايا رويس ، مصادر البصيرة الدينية ، تر ، أحمد الانصاري ، المجلس الاعلى للثقافة ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 2007 .

26- جون ديوي، الطبيعة البشرية السلوك الانساني، ترجمة :مُحَّد لبيب الخجيحي، مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1963.

27- جون ستيوارت ميل ، الحرية ، تر ، طه السباعي ، مطبعة الشعب المصرية ، القاهرة ، ط1 ، 1922.

28- جون كتينغهام، العقلانية فلسفة متجددة، تر, مُحَّد منقذ الهاشمي، مركز الانماء الحضاري، حلب، سوريا، ط1، 1997.

29- جيل دولوز، فلسفة كانط النقدية ، تر, أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1997.

30- جينيفياف روديس رويس، ديكارت والعقلانية، ترجمة : عبده الحلو ، منشورات عويدات ، بيروت ، لبنان ، ط 4 ، 1988 .

31- حبيب الشاروني ، بين برغسون وسارتر (أزمة الحرية) ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ، د.ط ، 1980 .

32- حسن حنفي ، مقدمة في علم الاستغراق ، الدار الفنية للنشر والتوزيع ، القاهرة،مصر، د.ط ، 1991 .

33- دافيد هيوم، مبحث في الفاهمة البشرية، تر, موسى وهبة، دار الفرابي، بيروت لبنان، ط1، 2008.

34- رالف بارتون بيري، أفكار وشخصية وليام جيمس، تر. علي العريان، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ط1، 1965,

35- رتشارد رورتي ، الفلسفة ومرآة الطبيعة ، تر،حيدر حاج اسماعيل ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2009 ,

36- زكرياء ابراهيم ، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، مكتبة مصر، القاهرة ، 1968 .

37- زكرياء ابراهيم ، مشكلة الحرية ، مكتبة مصر ، القاهرة ، ط3 ، 1971 .

38- زكي نجيب محمود ، حياة الفكر في العالم الجديد ، دار الشروق ، دون مكان الطبع ، ط 2 ، 1982 .

39- زكي نجيب محمود، موقف من الميتافيزيقا، دار الشروق، القاهرة ، مصر، ط4، 1993.

40- سامية عبد الرحمن، الميتافيزقا بين الرفض والتأييد، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، ط1، 1993.

41- سعيد إسماعيل علي، فلسفات تربوية معاصرة، عالم المعرفة، الكويت، د,ط، 1995.

42- سماح رافع مُحَمَّد ، الفينومينولوجيا عند هوسرل ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، العراق ، د.ط ، 1991 .

43- الشريف زيتوني، مشروعية الميتافيزيقا، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، د.ط، 2006.

44- شوقي جلال،العقل الأمريكي يفكر،مكتبة مدبولي،القاهرة ،مصر،دط،2000.

45- عبد الحميد خطاب، الغزالي بين الدين والفلسفة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د,ط، 1986,

46- عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، دار القلم، بيروت، لبنان، ط2، د.ت.

47- عبد الله مُحَمَّد الفلاحي، نقد العقل بين الغزالي وكانط، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، ط1، 2003.

48- عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار المعارف، الاسكندرية، مصر، د.ط، 1967,

49- عزمي إسلام، فيتجنشتين، دار المعارف، القاهرة، مصر، د, (ط.ت).

50- عطيات أبو السعود،الحصاد الفلسفي للقرن العشرين،منشأة المعارف،الإسكندرية،مصر،د(ط.ت).

51- علي عبد الهادي المرهج، الفلسفة البراغماتية، دار الكتب العلمية، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2008.

52- علي عبود المحمداوي وأخرون، الفلسفة السياسية المعاصرة دار الروافد للثقافة ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2012.

53- علي عبود المحمداوي وأخرون، خطابات الما بعد : في إستنفاد أو تعديل المشروعات الفلسفية، منشورات الاختلاف، منشورات ضفاف، الجزائر، لبنان، ط1، 2013.

54- عمر بو ساحة وأخرون، الفلسفة وأسئلة الراهن، مخبر الدراسات الفلسفية والاكسيولوجية، الجزائر، د.ط، 2013.

55- فرانسوا غريغورا ، المشكلات الميتافيزيقية الكبرى ، تر ، نهار رضا ، منشورات مكتبة الحياة ، بيروت، لبنان ، د.ط ، 2002 .

56- فريدريك كوبلوستن، تاريخ الفلسفة ، مج 5، تر, محمود سيد أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2003,

57- فؤاد كامل،أعلام الفكر الفلسفي المعاصر،دار الجيل،بيروت،لبنان، ط1، 1993.

58- كامل مُحَمَّد مُحَمَّد عويضة، وليم جيمس رائد المذهب البرغماتي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1993,

59- لوك فيري، أروي لك تاريخ الفلسفة، تر, سعيد الوالي، دار الكلمة، أبو ظبي، الإمارات، د(ط.ت).

60- ماجد فخري، أرسطو طاليس، المطبعة الكاثوليكية، بيروت لبنان، د,ط، 1953.

61- ماهر عبد القادر، فلسفة العلوم، ج1، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د.ط، 1984.

62- مُحَمَّد أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية للطباعة للنشر، بيروت لبنان، د,ط، 1976.

63- مُحَمَّد توفيق الضوى، دراسات في الميتافيزيقا، دار الثقافة العلمية، الاسكندرية، مصر، د(ط.ت).

64- مُحَمَّد جديدي ، مطارحات رورتية ،منشورات الاختلاف ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، الجزائر ، لبنان ، ط1 ، 2010 .

65- مُحَمَّد عبد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنا ط4، 1998.

66- مُحَمَّد عبد الحفيظ ، الفلسفة والنزعة الانسانية ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الاسكندرية ، مصر ، ط1 ، 2006 .

67- مُحَمَّد عبد الله الشرقاوي مدخل نقدي لدراسة الفلسفة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط2، د.ت.

68- مُحَمَّد عثمان الخشت، الدين والميتافيزاقى في فلسفة هيوم، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د,(ط،ت).

69- مُحَمَّد فتحي الشنيطي ، وليام جيمس ، مكتبة القاهرة الجديدة ، مصر ، ط1 ، 1957 .

70- مُحَمَّد مهران ومُحَمَّد مدين، مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د.ط، 2003.

71- محمود حمدي زقزوق، دراسات في الفلسفة الحديثة، دار الفكر العربي، القاهرة،مصر،ط3، 1993.

72- محمود زيدان، كانط وفلسفته النقدية، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط4، 1993.

73- محمود زيدان، وليام جيمس، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، مصر، ط1، 2005.

74- محمود عبد الحفيظ ، الفلسفة والاعتقاد الديني ، ولياام جيمس نموذجا ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الاسكندرية ، مصر ، ط1 ، 2005 .

75- مهدي فضل الله، فلسفة ديكارت ومنهجه، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3، 1996.

76- هربرت شنيدر ، تاريخ الفلسفة الامريكية ، تر ، مُحَمَّد فتحي الشنيطي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط .ب ، 1964 .

77- هنري برغسون ، منبعا الاخلاق والدين ، تر ، سامي الدروبي ، وعبد الله الدائم ، الهيئة العامة للتأليف والنشر ، دون مكان الطبع ، د.ط ، 1971 .

78- هنري نومس ، أعلام الفلسفة كيف نفهمهم ، تر ميتري امين ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1964 .

79- هنري نومس ، تراجم حية لاعلام الفلسفة الغربية ، ترجمة ، مُحَمَّد بدران ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنصر ، القاهر ، مصر ، د.ط ، 1955 .

80- هونتر ميد ، الفلسفة انواعها ومشكلاتها ، تر ، فؤاد زكريا ، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، القاهرة ، مصر ، ط2 ، 1975 .

81- هينج كوهين وآخرون ، معالم الثقافة الامريكية ، تر، نبيل راغب، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، مصر ، د . ط ، 2010 .

82- وبل دبورانت ، قصة الفلسفة ، تر، فتح الله مُحَمَّد المشعشع ، مكتبة المعارف ، بيروت ، لبنان ، ط 6 ، 1977 .

83- وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر, مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط2، 2005.

84- يحي هويدي، قصة الفلسفة الغربية المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ، مصر، د,ط، 1993,

85- يوسف حامد الشين، الفلسفة المثالية، منشورات جامعة تونس، ط1، 1998.

86- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط5، د,ت.

87- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت لبنان، د (ط.ت).

ثالثا: المعاجم والموسوعات باللغة العربية:

1- أندي لالاند، الموسوعة الفلسفية، مج1، تر. خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، 2001.

2- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1982.

3- عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت لبنان، ط1، 1984.

رابعا: المعاجم والموسوعات باللغة الأجنبية:

1- André laland , vocabulaire technique et critique de la philosophie.

خامسا: الدوريات والمجلات:

1- إسماعيل المصدق، أزمة العلوم الأوربية، الفيمنولوجية الترانسندانتالية، مجلة العرب والفكر العالمي، مركز الانماء القومي، بيروت ، لبنان، العددان، 25،26 ، شتاء 2009.

2- ريتشارد رورتي، الديمقراطية والفلسفة، تر. أحمد مطر، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الانماء القومي، بيروت، باريس، لبنان، فرنسا، العدد 151، ربيع 2010.

3- سامي أدهم، عقلانية فيتجنشتين، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 64 ، 65، مركز الانماء القومي ، بيروت ، لبنان، 1989.

4- عبد الفتاح سعيدي، دور الكوجيتو الديكارتي في بناء العلم الحديث، مجلة دراسات فلسفية، العدد 2، الجزائر، 2014.

5- عز العرب لحكيم بناني، الدين والأنطلوجيا المتعالية لدى فيتجنشتين، مجلة أيس دار الأخبار للصحافة القبة، الجزائر، العدد 4، 2011.

6- مُحَمَّد الشيخ، بناء المفاهيم، (مفهوم الميتافيزيقا نموذجا)، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب، الكويت، العدد 2، أكتوبر 2012.

سادسا: مذكرات وأطروحات:

1- وردة معزي، النزعة الانسانية في فلسفة وليام جيمس، رسالة ماجستير، جامعة قسنطينة، الجزائر، قسم الفلسفة، 2008/2007.

2- زروقي ثامر، الإعتقاد والحقيقة عند وليام جيمس، رسالة ماجستير، جامعة وهران، الجزائر، قسم الفلسفة، 2012/2011.

فهرس الموضوعات

الفصل الأول :جينيالوجيا المفهوم و سيرورته

أولا : من التسمية إلى مضامين المسمى

1 – الميتافيزيقا ايتمولوجياو اصطلاحيا

2 – الميتافيزيقا في الفلسفة اليونانية

3 – الميتافيزيقا و اللحظات الثيولوجية الكبرى

4 – الميتافيزيقا في الأدبيات العقلانية الحديثة

ثانيا : الميتافيزيقا في الفلسفات الانجلوساكسونية

1 – جون لوك

2 – جورج باركلي

3 –دفيد هيوم

4 –فيتجنشتين

5 – الوضعية المنطقية

ثالثا : موقف رواد البراغماتية من الميتافيزيقا

1 – البراغماتية إيتمولوجيا و اصطلاحيا

2 – البراغماتية كثقافة أمريكية

3 – تشارلز ساندرس بيرس

4 – جون ديوي

الفصل الثاني : وليام جيمس ونقد الميتافيزيقا

أولا : رحلات وليام جيمس داخل تضاريس المعرفة

1 – جيمس والعلوم الإمبريقية .

2 – من العلوم الإمبريقية إلى علم النفس .

3 – من علم النفس إلى الفلسفة .

ثانيا : الميتافيزيقا وإرادة مجاوزتها

1 – نقد ميتافيزيقا العقلانيين ولا ميتافيزيقا الحسيين .

2 – نقد ميتافيزيقا الحرية .

3 – نقد ميتافيزيقا الحقيقة .

4 – نقد ميتافيزيقا الأخلاق .

5 – ميتافيزيقا الكثرة والتعدد .

ثالثا : مقاربة جيمس للمسألة الدينية

1 – المقاربة السيكولوجية للدين .

2 – المقاربة البراغماتية للاعتقاد الديني .

3 – الله وصفاته .

4 – العلم والدين .

الفصل الثالث: الظاهرة الصوفية وامتدادات فلسفة وليام جيمس

أولا: قيمة وحدود الظاهرة الصوفية

1 – قيمة التصوف

2 – خصائص التجربة الصوفية وضروبها

3 – مقاربة بين التصوف في فلسفة جيمس وهنري برغسون

4 – علم الأديان

ثانيا: حضور وليام جيمس داخل الفضاء الأمريكي

1 – جون ديوي

2 – جوزايا رويس

3 – ريتشارد رورتي

4 – قيمة الفكر البراغماتي

ثالثا: حضور جيمس في الفلسفة الأوروبية

1 – فرديناند شيلر

2 – ادموند هوسرل

3 - فيتجنشتين

4 – قيمة فلسفة وليام جيمس وأهم مآخذها