جامعة أحمد زبانة غليزان

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم علم الإجتماع والفلسفة

محاضرات في مقياس:

مذاهب فلسفية كبرى

موجه الى طلبة السنة أولى علوم إنسانية

من إعداد: الدكتور: جمال خن

السنة الجامعية:2021-2022

المحاور الأساسية:

جامعة غليزان
المجلس العلمي للكلية
كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية

السداسي الثاني:

المادة: مدخل إلى المذاهب الفلسفية.

محتوى المادة:

- المذهب المثالي.
- المذهب الواقعي.
- المذهب العقلي.
- المذهب الوجودي.
- المذهب المادي.
- المذهب النفعي البرغماتي.

المـــقد مـــــة

على سبيل التقديم

سنحاول في هذا البحث رغم صعوباته أن نقدم تصوراً أوليا لما نزمع إنجازه والذي يتعلق باشكالية المذاهب والنظريات الفلسفية الكبرى، فالمذاهب والنظريات الفلسفية الكبرى هامة وغنية بمادتها العلمية والفلسفية، ترمي الى بعث النقاش والحوار حول العديد من المسائل والمعارف وبالخصوص ما يتعلق بمناهجها ومذاهبها وتياراتها وهي المحاور الأساسية التي أنوي التطرق اليها في هذه المجموعة من الدروس الموجهة الى طلبتنا في الجامعة بغية الاستفادة منه واكتشاف المزيد من المعارف والمناهج داخل هذه الفلسفة التي تعتبر صفوة ما توصل اليه الفكر الإنساني عامة والفكر الفلسفي بصفة خاصة، وقد عملت على طرح الموضوعات والاشكاليات كما وردت في المقرر مع المحافظة على المحاور الأساسية كما جاءت في المسار الخاص بعرض التكوين للموسم الجامعي 2018/2017 فكان العمل مقسم الى مجموعة من الأقسام والمحاور،حيث حاولت أن أعالج في المحور الأول إشكالية المذهب المثالي ومفاهيمه الكبرى وأبرزت أهم الأفكار والمواقف الكبرى التي عرفت في هذه المرحلة،وذلك حسب المقرر ثم تناولت أهم مدرسة في مسار الفكر الفلسفي والتي تعتبر القاعدة والاصل لكل فلسفة معاصرة ألا وهي الفلسفة الواقعية ممثلة في أرسطو قديما وكونت وهيوم وراسل حديثا، ثم بعد ذلك حاولت معالجة مسألة الفلسفة العقلانية في المحور الثالث من خلال فلاسفتها الأكثر شهرة مثل كانط وديكارت وجاك وهيغل وغيرهم ،ثم في المحور الرابع حاولت أن أعرف القراء بمدرسة عالمية أخرى وهي المدرسة الوجودية

ممثلة في ثلة من الفلاسفة أمثال ميرلوبونتي وغادامير وسارتر وهوسرل وغيرهم لأصل في المحور الخامس والأخير الى اختيار نماذج من مدرسة مختلفة لاتقل أهمية عن سابقيها وهي المادية والتي كان لها الأثر البالغ والواضح في هذا العصر ليقع اختياري على مجموعة من الفلاسفة منهم المدرسة الماركسية الألمانية بزعامة كارل ماركس والمدرسة الفرنسية بزعامة ألتوسير ثم في الأخير عرجت على أهم تيار في الحقبة المعاصرة والذي كان له صيت كبير الاثر على الفلسفات المعاصرة له والفلسفات اللاحقة الوهو التيار النفعي البراغماتي من خلال أبرز أعلامه مثل: جون ديوي وتشارلز سندرس بيرس ، هذا وحاولت ان أتطرق الى بعض المدارس والمذاهب الفلسفية التي لم يكن لها الحظ للوجود في المقرر وذلك لأهميتها أولا وكذلك لأبين مدى تأثير المذاهب الفلسفية الكبرى في أهم الفلسفات المعاصرة مثل البنيوية والتفكيكية، وكل هذا تم بالاعتماد على مصادر فلسفية هامة لأكبر الفلاسفة المعاصرين كنيتشه وهيجل وسارتر ومرلوبونتي وفوكو وجاك دريدا وألتوسير وادموند هوسرل....الخ.

1- المذهب المثالي:

- تعتبر المثالية من أهم الفلسفات في الثقافة الغربية، كما يعتبر أفلاطون الأب الروحي لهذه الفلسفة، وأخذت في الانتشار بسرعة رهيبة ربما يعود ذلك لكونها أقرب الفلسفات الى الديانات السماوية ، يعتقد أصحاب الفلسفة المثالية بوجود أفكار ثابتة ونهائية وهي جوهر الكون وحقيقته، هذه الافكار اوجدها عقل عام أو روح عامة وهي كل ما هو حقيقي، هذا وتؤمن المثالية بان العالم المادي هو عالم غير حقيقي لانه متغير وغير ثابت، وادراك المعرفة والعالم يتم بالعقل وحده دون سواه.
- **نشأتها:** هي من أقدم الفلسفات في العالم ترجع الى أفلاطون الذي يؤمن بوجود عالمين عالم حقيقي(المثل) وعالم الظل. وجاءت هذه الفلسفة ملائمة لعصرها اذ كان المجتمع اليوناني مقسم الى طبقات: الأحرار، المحاربين ، العبيد ، وكان ينظر الى العمل اليدوي نظرة احتقار وعدم احترام.

تسمى مثالية أفلاطون بالمثالية التقليدية، اذ نجد الفلسفة المثالية في صور متعددة:

- **المثالية الذاتية:** وهي تفسر العالم الروحي تفسيرا عقليا روحيا، اذ ترى ان الوجود هو الادراك. حيث يوجد الشيئ يعني اننا ندركه، وهي تنكر كل وجود محسوس.
- **المثالية النفدية:** من روادها ايمانويل كانط الذي دحض المثالية الذاتية، يرى كانط ان المعرفة لا تستقى من المحسوسات وحدها ولا من العقل وحده ولكن الحس ينقل للعقل

صور المحسوسات فيضيف اليها علاقات زمنية أو مكانية، ومن هنا أضاف كانط العقل الى التجربة كمصدر من مصادر العلم.

- **المثالية المطلقة:** وهي المثالية التي قال بها هيجل او مايسمى بالمطلق ، هذه المثالية تتجسد في فكرة الدولة، هذا بالاضافة الى المثالية الجديدة التي دعا اليها كروتشه.

- وهناك العديد من رواد المثالية: الى جانب أفلاطون نجد كل من ديكارت، باركلي، كانط وهيجل وغيرهم.

إن التفكير الفلسفي ظل عهودا طويلة يبحث عن الوحدة وعن الحق الأعلى وعن الحقيقة الكامنة في الأشياء، كما ظل دائما يرد الكثرة إلى الوحدة كما ظلت الفلسفة تركب الأفكاروتعيد تركيبها إعتقادا من صانعي هذا النمط من التفكير بأن طبيعة الفلسفة لابد أن تكون على هذا الشكل وعلى هذه الصورة،لذا جاءت الأفكار والمواقف تعبرعن كليانية قاتلة قائمة على الغطرسة و إختصار الآخر.

- **المثالية وانغلاق النسق :**

1- من أفلاطون الى ماركس :

لقد ذهب غلوكسمان André Glucksmann إلى التأكيد على أن أفلاطون هو المؤسس الأول للحكم العقلاني في الجمهورية، وبذلك يكون المسؤول الأول قبل ماركس عن الكليانية

وغرس فكرة النسق في أذهاننا وتفكيرنا وممارساتنا. فهو اللذي قسّم وفصل بين عالمين عالم علوي سماوي وفيه يترعرع العلم، وبين عالم أرضي فى الحضيض حيث يتثّبت الجهل، فاللذين يعرفون متواجدون في عالم المثل ويحكمون أما اللذين لا يعرفون فيعشون داخل الكهف ويُحكمون كما إعتبر كارل **بوبر** في مؤلفه **المجتمع المفتوح وأعداءه** أن أفلاطون مسؤول عن خنق الحريات والتهجم عليها، وإتهمه بمغالطة الطبقة المثقفة في القديم والحديث، وجعلها تميل إلى النسّق وإلى الكلية والشمولية. فالأفلاطونية إلى جانب الماركسية حركتان رجعيتان تعودان بنا إلى المجتمع القبلي الرّجعي حيث يعيش الإنسان تحت غطرسة كليانية وسحرية السُّلطة وهكذا تصبح الفلسفة تعيش أزمة الكليانية. والفكر الكلياني فكر مبسط للواقع الإجتماعي المعقد وهو يسعى لتأسيس قوانين تتحكم في المجتمعات كلها قديمها وحديثها نافيا كل تنوع وإختلاف وداحضا كل تأسيس لفكر فردي متحرّر. ولقد بين **بوبر** Karl Popperفي مؤلفه السابق الذكر أن برنامج أفلاطون السياسي هو برنامج شمولي، كما شن هجوما آخر على فكرة أفلاطون الفلسفية القائلة أن الفلسفة يجب أن تسعى إلى ماهية الألفاظ الكلية مثل العدالة الديمقراطية الطغيان .... الخ .

ولقد أعلنت الفلسفة الهيجلية عن نفسها في مطلع القرن 19 بوصفها أكثر الفلسفات شمولا وسعة. حيث وضعت هذه الفلسفة إيطارا دمج المفاهيم كلها في جدل صاعد، ولم تمتثل لوصف الواقع كما هو، ووصلت هذه الفلسفة إلى حد الإعلان عن إكتمال نظامها، الذي تجسّد في نهاية التاريخ، وعن هذه الفلسفة يقول **روجيه غارودي** Roger Garaudy "

لقد كان ثمة تاريخ و لكن لن يكون تاريخ في المستقبل : فالعالم يتوقف والنظام القائم تقدسّه الفكرة المطلقة "[1] ويقول حسن حنفي عن هذه الفلسفة " لقد قامت على أساس دمج الذاتي في الموضوعي وصولا إلى المطلق وصاغت لذلك شعورا خاصا، هو الشعور الذي يرى في فلسفته قيما أفضل مما في غيره "[2] .

إن الفلسفة التي ولدت في اليونان قد إكتملت في الغرب بحسب هيجل أما الشعوب الأخرى الغيرغربية فهي غيرمعنية بهذا الحدث وهذا التّاريخ، فهي تعيش فيما وارء التاريخ لذلك نجده يؤكدعلى هذه النظرة في مؤلفه، محاضرات في فلسفة التاريخ بقوله " إن افريقيا ترقد فيما وارءاالتاريخ الواعي لذاته .... يلفها حجاب الليل الأسود "[3] .

وفي هذا المستوى من البحث لا يمكننا إلاّ أن نلا حظ أن فلسفة **هيجل** Friedrich Hegel وأفكاره في الدولة هي أفكار شمولية وكليانية ومختزلة للفلسفة والآخر، وهذا ما لايمكن تقبله لأن الفلسفة فكر واسع مما يعتقده هيجل، فهو يرى إن الله يحكم العالم، ومضمون فعل حكمه ، و تنفيذ خطته لا يتم إلا من خلال تاريخ كلي، كما ينبغي على الفلسفة ان تدرك المضمون الجوهري للفكرة الإلاهية، ومن ثم يكون هيجل قد حصر الفلسفة وجعل وظيفتها محددة وذلك من خلال محاولاتها للكشف عن جملة التفاعلات المطروحة بين صور العقل الذاتية فالحقيقة الفلسفية تكمن في وحدة العقل، كما تجاهلت فلسفته الفردية الإنسانية وإقصائها من

[1] حسن حنفي. في الفكر العربي المعاصر .ط1. القاهرة: دار التنوي،1981ص145.

[2] فريديريك هيجل. محاضرات في فلسفة التاريخ، ط2. ت امام عبد الفتاح امام. القاهرة: دار الثقافة،1986ص189.

[3] عبد الله ابراهيم. المركزية الغربية، ط1. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي،1997ص113

دورها الأساسي في السياسية وفي المجتمع ، كما أن فكرته عن الدولة فكرة شمولية وكليانية. وقد كتب **ماركس**Karl Marx عن فلسفة هيجل ونسقه المغلق ما يلي: " إن النسق الهيجلي نسق مغلق وكامل بما أنه قد إستوعب العالم داخل المفهوم والفكرة وكيفه ليتماشى ومتطلبات الفكرة حيث أصبح الواقع عقلا والعقل واقعا. وهنا تنتهي الفلسفة أي أن الفلسفة تصبح إعادة وتكرار للقول الهيجلي وتصبح عودة إلى بدايتها للوصول إلى نهايتها .... وقد أصبحت الفلسفة داخل حلقة النسّق المغلق تعبر عن مراحلها وتاريخها وعن تصوراتها ومفاهيمها ولكنها عاجزة عن الخروج وفهم أرضية قولها وشروط إمكاناتها "[1]. ولم تتعرض أفكار هيجل وفلسفته للنقد من طرف بوبر وحسب حيث لا حظ **ديسنتي** JeanToussaint Dsanti من جهة أخرى أن هيجل يعتبر آخر فيلسوف يدفن في المكان الذي ولد فيه حيث يقول " فكثيرا ما حاول هيجل بمعزل حفر الأرض التي كانت مسقط رأسه والتي لم يغادرها أبدا هذه الأرض أين تترابط أشكال العقل وتتلاحق وأين يتساوى المفكر الجامد في مكانه مع الحركية اللاّمتناهية للكائن وللوجود "[2].

إننا نجد هذه النظرة عند العديد من الفلاسفة، حتى عند أولئك اللذين يؤمنون بوجود فلسفات أخرى لعبت دورا هاما في ترقية الانسان والحضارة وهذا **ألكسند كويري** Alexandre koyré يقول" إن الفلسفة ترتبط كلية بالفلسفة الإغريقية، إنها في ايطار الخطوط التي تسمى الفلسفة

[1] فتحي التريكي .قراءات في فلسفة التنوع،ط1. بيروت :الدار العربية للكتاب،1988ص87

[2] Desanti, J. T. la philosophie silençeuse. Paris: le seuil1975,p44.

الإغريقية. تحقق ما تتصوره هذه الأخيرة، فمواضيعي تبقى دائما إشاكاليات المعرفة والوجود التي طرحها الإغريق ... فحسبما نعطي لهذه الاسئلة، هذا أوذاك الجواب حسبما نتخذ هذا أوذاك الموقف قد نكون أفلاطونين أو أرسطيين، وحتى نكون رواقيين أو شكوكيين"[1]، أما ماركس فيكون قد أخذ نصيبه من النقد والتمحيص في فلسفة بوبر حيث خصص له جزء مهم من مؤلفه **المجتمع المفتوح وأعداءه**. حيث أُ عتبرت هذه الدراسة في نقد ماركس من بين أهم الدراسات التى حاولت أن تقف بشكل دقيق ومركز عند فلسفة ماركس في جانبها السلبي حيث وصفها **براتراند راسل** Bertrand Russell يقول" أما ماركس فقد تم تمحيصه بنفس الدرجة من الحذف. وتحمل قسطة المستحق من المسؤولية عما أصاب الإنسانية الحديثة من محن وكروب "[2]**فبوبر** يعتبر **الماركسية** عموما مثالا للعقل الموحدّ، الذي تجسد في الأنظمة الشمولية المعروفة. وما يعيبه **بوبر** على فلسفة ماركس هو إنغلاقها وكلية قضاياها وكليانية ممارستها، فالماركسية دوغمائية في جوهرها حيث كان ماركس يكتب كما لو كانت الماركسية صرحا من المعرفة العلمية، تحتوي على قوانين عامة تحكم تطور التاريخ كله. لقد ظن العديد من الماركسين أن الماركسية هي دين الخلاص الذي سيخلص البشرية من جميع المحن. وهكذا يتحمل **ماركس** قسط من المسؤولية في إنغلاق النسق وشموليته

[1] koyré, A. etudes d' histoire de la pensée scientifique. paris: gallimard1973,p28.

[2] مصطفى عادل. كارل بوبر،ط1. بيروت: دار النهضة العربية،2002ص135.

والنتائج المترتبة جراء تطبيقه. وكثيرا ما إرتبط مفهوم الإيدولوجيا بالماركسية لما تميزت به من أفكار كليانية ومطلقة لا تقود إلا لعقل موحد.

2- المركزية الغربية والخطاب الكوني:

يتبّين لنا مما سبق أن هذه الفلسفات الثلاث كانت مسؤولة عن إنغلاق النسّق، أي أن الخطاب الفلسفي الغربي هو السيد وهو الضامن للكونية، خطاب مركزي، فكأن الفلسفة التي ولدت في اليونان أصبحت عالمية وكونية عندما إلتحقت بالغرب الذي أصبح يمتلك يتحكم في العلم والتكنولوجيا، ولقد أُستخدمت الهيمنة بطرق ووسائل عديدة وفي مجالات متنوعة كالسياسة والإقتصاد والحرب فتحولت بذلك أوروبا إلى مركز وباقي دول العالم إلى دول ثانوية خاضعة وتابعة، وعند معاينة تطور الفكر والعقلانية عبر التاريخ نلاحظ كيف يتم تهميش الدور الحضاري العربي والإسلامي .

إن الإعتقاد بإكتمال الخطاب الفلسفي الغربي ومركزيته جعل هذا الخطاب ذاته يفقد الشفافية ويفقد الدور الأهم الذي يلعبه النسق في المعرفة مما أدى إلى الإعتقاد بإمكانية إنفجار النسق فظهرت فلسفات عديدة تدعو إلى نهاية الخطاب الميتافيزيقي والخطاب النسقي، منها فلسفة **نيتشه** Friedrich Nietzsche من خلال دعوته الى نهاية الفلسفة النّسقية ، و**ميشال فوكو** Michel Foucault من خلال نقده للعقلانية الكلاسيكية، و**دريدا** Jacques Derrida من خلال نقده اللغوي، و**هابرماس** Jürgen Habermas من خلال نقده لبؤر

التمركز في العقلانية التقنية، و**كارل بوبر** Karl Popper من خلال نظريته التى تدعو إلى إنفتاح العلم. والمجتمع.

هذه الأطروحات وإن إختلفت في طرقها ووسائلها فإنها تتفق في غايتها التي تكمن في تفجير النسق والتحرر من هيمنته. أما أما في فكرنا العربي المعاصر فيبدو ان فتحي التريكي على إطلاع واسع وفهم دقيق لهذه الفلسفات التي ترفض القوالب الجاهزة والمعارف الغير مؤسسة تأسيسا علميا، لذا كانت مشاركته فعالة في تفجير النسق وإخراج الخطاب الفلسفي من إنغلاقه وذلك من خلال مشروعه الدّاعي إلى فلسفة مفتوحة لا تعترف بالحدود الجغرافية ولا بالأجناس البشرية ، فالكل سيد والكل يساهم و يشارك . ماذا عن الفلسفة؟ وفي أي دور تتجلى أهميتها؟ وكيف يمكنها أن تسترجع مكانتها ووظيفتها في ظل هذه الأزمة العنيفة ؟

يرى **فريدينار غونسات** F. Gonsete أن الفلسفة تضع مبدأ " أن الكل بإمكانه والكل من الواجب أن يعاد النظر فيه بإستمرار، فتصبح هذه الفلسفة بطبيعة الحال لا تقبل إعتبار الوجود بالنسبة للإنسان على أنه يقين مطلق، فهي إذن فلسفة الشك"[1] ذلك ان الفلسفة المنفتحة تتبنى عملية التوضيح وإعادة المراجعة، وبهذا الشكل والنمط لا يمكن أن تكون الفلسفة تلك اللعبة الفكرية البالية، بل تكون الفلسفة في وظيفتها القوية غير قابلة للتصرف والمتمثلة في ترقية القيم التى يستند إليها المجتمع والتي يمكن أن تجسدها الحضارة، وفي هذا الصدد يؤكد فردينارغونسات على أن "في عملية الترقية هذه يمكن أن نجد عمليات

[1] Gonsete, F. la metaphisque et l'ouverture à l'experience. paris : Germain1960,p284.

الإستخراج التعبير، التأسيس، إضفاء القيمة، التطوير والدفاع، إستنادا إلى هذه الوظيفة فلا يمكن إعتبار أن ميلاد أي فلسفة قد حصل إلا إذا وجدت هذه الفلسفة صدى لها وتموت بإنتهاء هذا الصدى، فلا تكون هذه الفلسفة حية إلا إذا كان يحمل لواءها رجال أحياء"[1].

إن الفلسفة اليوم تعيش أزمة عنيفة، إنها غارقة في التناقضات والتعدد والتطاحن، مما جعل البعض يتساء ل عن غاية العمل الفلسفي وأهدافه، وهذا التساؤل يشكل مكمن الخطر الذي أصبحت تعيشه الفلسفة، كما أنه يرمز إلى الدور الثانوي الذي صارت تلعبه مقارنة بالتفكير العلمي و التقني. ولكن هذه الوضعية هي أزمة وليست عقم ، وطبيعة الفلسفة تقتضي ذلك وبالتالي لا يمكن وصف هذه الوضعية بالإنغلاق لأن الإنغلاق الحقيقي هو نتيجة ذلك التقسيم الذي تعودنا عليه، فنحن كثيرا ما نقسم الفلسفة إلى مواقف وتيارات ومذاهب فتقول مثلا، الماركسية، المثالية، الوجودية.... الخ)، ولا شك أن هذا التصنيف والتقسيم هو وليد معطيات الفكر الغربي في القرن التاسع عشر من خلال مايعرف بالجدال الهيجلي الماركسي عندما تمت مواجهة إستقلالية الفكرة وربطها بالواقع الذي نشأت فيه، وفي هذا الوقت بدأت البشرية تعرف سلسة من الثورات في مختلف المجالات ، منها المجال الفكري خاصة، فبدأت تظهر محاولات لتحرير تاريخ الفكر من تلك النظرة الخطية المسترسلة. ويعتقد التريكي هنا أن الفلسفة المادية هي التي طورت الفكرة العلمية وربطت التفكير بالواقع المعاش من خلال تأسيس فكر فلسفي أكثر واقعية يعود بالفائدة على العلوم والحياة بصفة عامة. حيث نجده

[1] Ibid,p274

يقول في هذا: " ان الفلسفة كنسق تغيري داخل مجتمع ما، ينم عما وصلت إليه الطبقة المثقفة من نضج فكري أولا، وفي نفس الوقت ما يخالج هذا المجتمع من تطاحن وتحولات سواءا كان ذلك على الصعيد المجتمعي أوعلى الصعيد السياسي والإقتصادي[1] "ويحدد ميشال فوكو العديد من الفلسفات القديمة والحالية التي تتميز بهذه الوضعية منها فترة **سارتر** Sartreو**ميرلوبونتي**Merleau-Ponty حيث" كان على نص فلسفي أن يعطيك في النهاية معنى الحياة والموت ومعنى الحياة الجنسية. ويقول لك هل الله موجود أم لا وما تكونه الحرية وما ينبغي عمله في الحياة السياسية وكيف تتصرف مع الآخرين ....."[2]. كما أن الفلسفة من هيجل إلى سارتر كانت تبحث في تجميع إن لم يكن للعالم فللمعرفة، فللتجربة الإنسانية على الأقل .

بهذا الشكل يكون وضع الفلسفة اليوم يقبل كل القوالب الجاهزة كالمثالية والمادية والروحانية ويؤمن بأن كل تاريخ فلسفي يبدأ من اليونان وينتهي في العواصم الغربية مع إستبعاد كل الفلسفات الأخرى بما فيها الفلسفة العربية، وهذا الوضع الذي أصبحت تعيشه الفلسفة له أسبابه وعوامله حيث كان من بين الأسباب المهمة والمباشرة التى أدت إلى خلق نوع من هذا الوضع التعسفي المنغلق ما يسمى بالكليانية . إن الدعوة الى الفلسفة المنفتحة هي دعوة إلى نهاية الفلسفة الرسمية والأكاديمية تلك الفلسفة التي ينظر اليها بنظرة خطية

[1] فتحي التريكي. أفلاطون والديا لكتيكة،ط1. تونس: الدار التونسية للنشر،1985ص14.

[2] ميشال فوكو. الحوار – المعركة. مجلة بيت الحكمة ، مجلة مغربية للترجمة في العلوم الانسانية، ملف حول ميشال فوكو ،1986 / العدد الاول / السنة الاولى، 18 – 25 ،ص18

مسترسلة تبدأ باليونان وتنتهي عند الغرب وماعدا هذا هو نقل وتقليد وترجمة، وهذه النظرة نتجت عن توحيد الموضوع والمنهج والأهداف ومن ثم كان ضرورة القيام بعملية تفكيك هذه النظرة الكونية المنغلقة على طريقة **جاك دريدا** .

– الفلسفة اللانظامية:

- تنوع خطاب الفلسفي:

يمكننا اعتبار **السفسطائية** Sophistique أنها تمثل ثورة معرفية هامة باعتبار أن التفكير العلمي والفلسفي الذي كان سائدا في عصرها كان دوغمائي لأنه كان مركز على البحث في الطبيعيات. والسفسطائيون هم أول من ثاروا ضد هؤلاء الفلاسفة الطبيعين عندما نقلواالفلسفة من الإهتمام بالظواهر الخارجية إلى الإهتمام بالمعرفة وشروط امكانها. فكانت دعوة السفسطائية صريحة لإلغاء الفلسفة النسقية وتكوين فلسفة قائمة على الإنفتاح والتنوع أساسها التحرر والنقد، وقد تجلى ذلك في نقد التفكير الديني حيث كان الإيمان بالألهة و تقديسها وعبادة الأشياء المسحورة وكانت هذه الأشياء لا يمكن أن تكون موضوع عقل ولكن ستخضع للعقل مع السفسطائين، وسيتم مناقشتها ونقدها بنفس الطريقة التي تناقش بها بقية الموضوعات وهذه النظرة يؤكدها جيجر giger بقوله "إن التميز العصري بين الثقافة و الدين لم يكن مو جودا في التربية الإغريقية قبل السفسطائية إذ كانت لهذه التربية جذورعميقة في

الإيمان الديني"[1].فبداية الشرود والتنوع نجدها في المواقف المختلفة لدى السفسطائية فعندما يقول **جورجياس** Gorgias إن معرفة الوجود مستحيلة فذلك يدل على أن المعرفة هي إبتعاد عن الوجود. ومن ثم خلق ولأول مرة علاقة إنفصال بين الفكر والوجود وبذلك تغادر الفلسفة مكانها ولادتها**(الأنطولوجيا)** لتصبح متنوعة ومختلفة تتصل بميادين إجتماعية أخرى كالفن والأخلاق والسياسة.... الخ.وعندما يقر السفسطائيون أن الذات هي محور التفكير هو إعتراف بالتنوع لأن الذات متغيرة بتغير الإحساس، ولقد نسب **أفلاطون** Platon **لبروتاغوراس** Protagoras قوله " كما تظهر لي الأشياء تكون بالنسبة لي وكما تظهر لك تكون بالنسبة اليك "[2]، وبهذه المساهمة السفسطائية لا يمكن إستبعاد هذه المدرسة من تاريخ الفلسفة، فهي فعلا فلسفة التعدد والإنفتاح والشرود، ومن ثم يمكن الجزم أن السفسطائية هي بداية الفلسفة اللاّنظامية التي تقول بالكثرة والتعدد. هذه الفلسفة ظلت مقهورة بحسب التريكي حتى أواخر القرن 19 حيث سيقوم ماركس وفرويد ونتشه بهدم كيان القول الداخلي فتصبح الفلسفة تتدخل في ميادين خارجة عنها، كالإقتصاد والسياسة والجنون، ومنه يمكن القول أن السفسطائية جاءت لتبشر بميلاد فلسفة جديدة هي الفلسفة اللاّنظامية.

إن السفسطائية لا تمثل إلاّ بداية الفلسفة المفتوحة القائمة على الشرود والتنوع لأنه ستتلوها دعوات أخرى مناهضة للنسقية والإنغلاق وذلك عن طريق النقد والتحرر من هيمنة المركزية

[1] فتحي التريكي، المرجع السابق، ص37

[2] المرجع نفسه، ص49

الأوروبية وغطرستها القاتلة. ونجد ذلك عند كل من نتشه وبوبر وماركس وغيرهم حيث سيقوم نيتشه بنقد فلسفة العصور الكلاسيكية نقدا جذريا على الطريقة التي نقد بها سقراط السفسطائية رغم ما للنقدين من إختلاف. فالأول فلسفي بحت، أما الثاني يحاول ترك هذه النظرة والعودة بالعقل إلى مشاكل الإنسان . كما أن الأول يمثل القول الداخلي للفلسفة بينما يمثل الثاني القول الخارجي عنها. إن قراءة نيتشه لتاريخ الفلسفة تقر بأن أفلاطون مموه لا غير حيث كان مؤسس للتفكير الإرتكاسي في الفلسفة، وما يعيبه نيتشه على أفلاطون كذلك هو إحتكار التفكير الفلسفي لأنه قول داخلي سيطر على تاريخ الفلسفة، لذا نجد نيتشه يرفض هذه التبعية للقول الداخلي للفلسفة ومن هنا توصل إلى ضرورة خلق فلسفة جديدة تهتم بالحياة عن طريق القول الخارجي لها، إلاّ أن هذه النظرة النيتشوية مرفوضة لأنه من العبث أن نحصُر فلسفة أفلاطون في نسق مغلق حيث إذا إعتبرنا نسق أفلاطون بأنه مغلق فإننا نفرغ فلسفة أفلاطون مما هو أساسي فيها ، فنحن لا ننكرأن أفلاطون هو مبتكر النسق ولكن طريقته المعتمدة في الحوار شفعت له، حيث أن الإنغلاق المزعوم في فلسفة أفلاطون إنما هو إنغلاق على مستوى القراءة ولتأكيد هذا يوظف التريكي **فرانسوا شاتلي** François Châtelet الذي يقول " إن تعريف فلسفة أفلاطون بالمثالية أو بواقعية الجواهر هو سجنه داخل مذهب أو عقيدة و إنكار المعنى العميق لآ ثاره في آخر الأمر، لأن طريقته

الجدلية و تصوره السياسي و نظريته في المثل تبعت على إبتكار أعمق نعني ابتكار الفلسفة ".[1]

ليس **نيتشه** وحده من رفض الإنغلاق وطابع الهيمنة اللذي يمارسه الغرب بل نجد **كارل بوبر** كذلك الذي يعتبر من بين الذين يرفضون العقلانية الشاملة التي يسميها التريكي العقلانية والوثو قية والكليانية. وإعتبرت هذه العقلانية أن العلم موضوعاته الأشياء التي لا تتغيروأن الطبيعة هي الموضوع النموذجي للعلم. فبوبريعتبرمن الفلاسفة الذين تنبؤو أن العلم والمجتمعات تتجه نحو **الكليانية** Totalitarisme لذا نجد فلسفته تتمحور في نقطتين:الأولى إبستمولوجية إذ يقول" اذا لم تكن تستطيع أن تبيّن الشروط التي بها تكون النظرية التي تقترحها مدحوضة لا تكون هذه النظرية علما "[2]، ومن ثم فإن العلم في نظر بوبر يجب أن يكون مفتوحا، أما النقطة الثانية فهي فلسفية حيث أن الفلسفة عنده هي تفكير في قضايا الإ نسان والمشاكل التي يتخبط فيها فهو يرفض الفكر **الكّلي** le Totalitarisme، لأنه طوباوي وخطير في مجال الفلسفة والعلم. ويقضي على إنسانية الإنسان. إن المجتمع المنغلق في نظر **بوبر** هو مجتمع يرفض النقّد ويرفض التناقض ويرفض الفكر العقلي والفلسفة والعلم، وهو مجتمع يرفض التعدد والإختلاف والكثرة ويظطهد الآخ، أما المجتمع المفتوح فهو مجتمع يعبّر فيه الفرد بحرية ونقد وإختلاف وليس هناك نسق

[1] فتحي التريكي. أفلاطون والديا لكتيكة، المرجع السابق،1985 ص22.

[2] محمد الخماسي. حول كتاب الفكر التاريخي في الحضارة العربية الاسلامية،ط1، تونس: الدار التونسية للنشر،1992ص51.

تنتظم فيه المواقف والأراء. أما الدولة فهي فقط تلعب دور الوفاق بين أفراد المجتمع، وهكذا إستطاع **بوبر** أن يرسم خطًا فاصلا بين النسّق المغلق والنهائي والبيانات القولية المفتوحة. ومقياس هذا الفصل هو مدى قابلية هذه البيانات للدّحض، فالنظرية القابلة للدحض هي نظرية مفتوحة وقابلة للتطور أما النظرية التي لا تقبل الدحض فهي نظرية مطلقة ومغلقة. والضامن لهذا الإنفتاح عند **بوبر** هوالفلسفة المفتوحة "فالفلسفة المفتوحة هي التي تضمن للإنسان حرية النقد والدحض والتفكير الخلاق والحر، فالفكر الكلي مرفوض في جوهره"[1] .

من بين الفلاسفة اللاّنظاميين كذلك نجد **ماركس** و**الماركسية** عموما رغم الإنتقادات الشديدة والإتهامات المختلفة التي عرفتها لكونها نسق مغلق كما سبق الاشارة اليه حيث يعيب عليها بوبر إنغلاقها وكلية قضاياها. تقبل أو ترفض دون نقد أو دحض، وإعتبرها التريكي أنها مثالا للعقل الموحد على الأقل من الزاوية الإيدولوجية، والذي تجسد في الأنظمة الشمولية والدكتاتورية يقول عنها"إن الممارسة الماركسية إنما تسير نحو **الكليانية** القصوى في الحكم السياسي حكم ستالين وماو "[2]. ومن هنا يرى التريكي بضرورة نقد **الماركسية** بواسطة العقلانية النقدية من خلال أعمال **بوبر** و**فوكو** و**مدرسة فرانكفورت** École de Francfort، ولكننا من جهة أخرى ورغم هذه الإتهامات الموجهة لماركس نجد مواقف أخرى تدعو إلى إعادة قراءة ماركس قراءة صحيحة، وأن الإنغلاق في الماركسية لا يمثل ماركس

[1] فتحي التريكي. لفلسفة الشريدة، ط1. بيروت: مركز الإنماء القومي، 1988ص109.

[2] فتحي التريكي، المرجع السابق، ص105

كله فنجد مثلا الدكتور عادل مصطفى يتساءل بعدما يعرض موقف **بوبر** من **ماركس** ما إن كان هذا ماركس كله؟

وإننا لنجد سندا قويا على أن فلسفة ماركس هي فلسفة منفتحة ترفض الإنغلاق في قولته المشهورة"إن الفلاسفة لم يفتئو يؤولون العالم بأساليب متابينة إلا أن المهم هو تغيره ".

فماركس منذ الوهلة الأولى كان فيلسوفا ثوريا حيث بين أن الفلسفة ممارسة تهدف لتغير الأوضاع وتحرير الإنسان من عبودية أخيه الإنسان ومنه يتبين لنا رفض ماركس للنسق الكلي المغلق ودعوته إلى إقامة تفكير قائم على التغير والتعدد والتنوع، ويتجلى ذلك في طريقة توظيفه للديالكتيك الذي إعتبره بأنه النظرة الجدلية التي تهدف إلى تفسير الأشياء داخل العالم المادي تفسيرا نقديا يدرك حركة الأشياء دون اللجوء إلى التجريد الميتافيزيقي وهذه الطريقة وصفها التريكي على أنها" فلسفة ديناميكية ترفض النسق المغلق على نفسه[1] " ويصفها كذلك "تمتاز إذن الفلسفة الماركسية على الأنساق الفلسفية المألوفة الديكارتية والهيجلية بأنها غير نهائية ترفض الإنغلاق وهي تجمع بين النظرية والممارسة"[2] وما يجعل مختلف المواقف التي وصفت فلسفة ماركس بالفلسفة الواقعية ومانجده في مؤلفه **رأس المال**

[1] المرجع نفسه، ص81.

[2] المرجع نفسه، ص83.

Le Capital الذي يؤكد على هذه النظرة فيقول ماركس " فحركة الفكر ليست سوى إنعكاس لحركته الواقعية منقولة إلى دماغ الإنسان مستقرة فيه "[1].

خلاصة:

بهذه الطريقة تم انهاء أمر النسق و بهذا الشكل تم التخلص من الفلسفة الأكاديمية وظهرت الفلسفة اللاّنظامية التي لا تعرف بالكلية والعقل الموحد، بل تعرف بالكثرة والتعدد، الإختلاف والتنوع. هذه الفلسفة اليوم لم تعد تفكير علمي كلي ولم تعد نسقا وحيدا متماسكا بل أصبحت حرية وتنقلا ، شتاتا وتعددا، ومنه يتبين لنا مزايا فلسفة التنوع التي يدعوا اليها فلاسفة العصر المعاصر (الحداثة). فهي فلسفة مناهضة للنسقية والمذهبية ترفض العقل الموحد ليحل محله العقل المتنوع الذي يكون فلسفة المستقبل العلمي. وهكذا تصبح فلسفة التنوع هي فلسفة النضال اليومي ضد كل أشكال الهيمنة والغطرسة ومنه قابلية كل أطروحة موجودة على الساحة الثقافية للمناقشة والنقد، وتتميز فلسفة التنوع بطابعها النقدي والّتحرري والقدرة على تشخيص الواقع وتقديم الحلول الممكنة، وهنا يلتقي التريكي مع **ميشال فوكو** في تحديد طبيعة الفلسفة الجديدة فيقول " إن كانت توجد فلسفة لا تكون فقط نوعا من النشاط النظري الداخل في الرياضيات أوالألسنية أوعلم السلالة أو الإقتصاد السياسي إن كانت هناك

[1] كارل ماركس. رأس المال،ط2. ت محمد عيناني. بيروت: مكتبة المعارف،1978 ص23.

فلسفة حرة مستقلة عن كل هذه الميادين فهي تلك التي تستطيع أن نحددها بهذه الكيفية، هي نشاط تشخيصي"[1].

2- المذهب الواقعي:

يعتبر أوغست كونت صاحب الفلسفة الواقعية، ويربالمذهب الواقعي ان الفكر الانساني لايدرك سوى الظواهر الواقعة المحسوسة وما بينها من علاقات أو قوانين.

ان المثل الاعلى في اليقين يتحقق في العلوم التجريبية كما انه يجب العدول عن كل بحث في العلل والغايات وما يسمى بالاشياء بالذات. ويدلل أوغست كونت على نسبية معرفتنا ليس بنقد العقل كما فعل كانط وهيوم بل يعتقد ان العقل مر بحالات ثلاث: لاهوتية – ميتافيزيقية– وحالة واقعية.

[1] ميشال فوكو، المرجع السابق، ص21.

الحالة اللاهوتية: تمركز البحث فيها عن أصل الكائنات ومصيرها ومن خصائص الحالة اللاهوتية هي ان موضوعها مطلق، وتفسيراتها فائقة للطبيعة، ومنهجها خيالي.

من خصائص الحالة الميتافزيقية يرمي العقل كذلك الى معرفة صميم الأشياء وأصلها ومصيرها ولكنه يستبدل العلل المفارقة بعلل ذاتية يتوهمها في باطن الاشياء مثل(العلة – أو القوة الفاعلة – الجوهر الماهية والحرية والغاية...الخ)

ان الفرق بين المرحلة اللاهوتية والميتافزيقية هو ان الميتافزيقا تستخدم الاستدلال ليتبين التناقض، اما في الحالة الواقعية يدرك العقل امتناع الحصول على معارف مطلقة ويقتصر على معرفة الظواهر واستكشاف القوانين وترتيبها من الخاص الى العام.

ان المرحلة الميتافزيقية هي مرحلة أكثر علمية فهي تبحث عن العلاقات المطروحة بين الظواهر. يكون موضوع العلم الإجابة عن سؤال كيف وليس عن سؤال لم، ان الواقعية تبحث في الموضوع والمنهج والتفسير وهذه الطريقة هي ما يسمى بالعلم.

ان الواقعية تؤمن بالتجربة التي نتوصل اليها عن طريق الملاحظة ، ولكن لما كانت التجربة محدودة فسيظل دائما كثير من الظواهر خارج علومنا، ومن ثم يستحيل رد العلوم الى علم واحد أو رد القوانين الى قانون واحد ومنه لايمكن للحالة الواقعية ان تنتهي الى وحدة مطلقة كالله في الحالة اللاهوتية، والطبيعة في الحالة الميتافيزيقية.

القصدية كفلسفة واقعية:

لقد اخد هوسرل مفهوم القصدية عن استاذه برنتانو . ولكنه ادخل عليها تعديلات اساسية .اكثرها اهمية ما يتصل بمفهوم القصدية وصلته بالحقيقة ويتجلى التغيير الجوهري الذي ادخله هوسرل على هذا المفهوم في جعله القصدية مقولة منطقية بعد ان لم تكن عند برنتانو سوى مقولة نفسية . ولئن كان هوسرل يقبل تعريف برنتانو للوعي بانه الخبرة .قصدية بالاضافة الى تصوره للمبانطة بمعنى انه من غير الممكن شرح موضوع الوعي الا بالوعي نفسه . فان هوسرل يرفض نزعة برنتانو النفسية التي تجلت في رد الموضوع الى المستوى التجريبي وذلك عندما منح برنتانو الموضوع رتبة نفسية فقط . فاصبح من المعتذر التمييز في قلب هذه الباطنية السكولوجية بين الموضوع و الخبرة . ولذلك لم يعد الموضوع يشير الى شيء واقعي خارجي وانما الى واقع نفسي باطني الموضوع و الخبرة به .

وهو ما لم يقبل به هوسرل اذ لا وجود لموضوع و خبرة قصدية متجهة نحوه . ولا وجود لشيئين واحد منهما بمثابة جزء و الاخر بمثابة كل و انما هناك شيء واحد هو الخبرة القصدية فالموضوع الذي يتصل بفعل الشعور نفسه لا يعتبر خارجا عن الشعور بل وليس هو واقعا مستقلا في الشعور . وانما هو لحظة من لحظات الوعي يتكون حال تكون الوعي نفسه [1]

[1] يوسف سليم سلامة : الفينومينولوجيا : المنطق عند ادموند هوسرل ، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع بيروت دط ، 2007، ص 297.298

ويبني هوسرل مفهومه عن القصدية على اساس الوعي الذاتي و يذهب الى ان الحكم هو وعي بالشيء و الادراك الحسي هو توجه قصدي نحو الشيء و الوعي بصفة عامة هو وعي بشيء ما وليس هناك وعي فارغ او بدون مضمون . وليس هذا الشيء خارجيا بل هو الظاهر المحايث للوعي كما تتشابه القصدية عند هسرل مع قضية المعنى ،اذ يذهب الى ان كل خبرة قصدية لديها معنى تتصل من خلاله بالموضوع. وكما يقرب مفهوم القصدية الذات من الموضوع فهو يقرب الموضوع ايضا من الذات تعبر القصدية اذن عن ان الوعي يحمل في ذاته باعتباره "انا افكر " كوجيتو موضوعه المفكر فيه .و يذهب هوسرل الى ان القصدية الصريحة هي كوجيتو مكتمل . اي ان الذات عندما تكون واعية بدورها القصدي في المعرفة تكون هذه القصدية كوجيتو صريح اي واعيا ذاتيا بكون الذات مفكرة[1].

ويقول هوسرل انه من بين كل الخبرات هناك خبرات معينة تتميز بانها خبرة بموضوع و هذه الخبرات يسميها هسرل خبرات قصدية و من حيث انها وعي (حب.تقدير .....) بشيء ما فيقول انها خبرات ذات علاقة قصدية مع ذلك الشيء .

وحين نطبق الاختزال الفينوميو على هذه الخبرات القصدية نصل من جهة الى ادراك الوعي باعتباره نقطة علاقة خالصة للقصدية باعتباره ما يعطي اليه الموضوع القصدي و من جهة

[1] وكيبيديا الموسوعة الحرة ، اخر تعديل لهذه الصفحة كان يوم 12 افريل 2018.

اخرنتمكن من الوصول الى موضوع لم يعد له من وجود غير ذلك الوجود المعطى قصديا الى الذات [1].

وصف أفعال الوعي :

الفينوميو عند هوسرل منهج دارس لأفعال الوعي . وهي أفعال قبلية تؤسس موضوعات الخبرة في الوعي يقول هوسرل " يمكن للوعي أن يكتشف منهجيا بطريقة تمكن المرء من رؤيته وهو يعمل .حيث يلحق المعنى بالوجود.ويمكن للمرء أن يرى أن ما هو حاضر في متناول اليد قد تشكل مسبقا من خلال أداء سابق للوعي "

ومن بين أفعال الوعي التي يدرسها هوسرل الاستبقاء أي القدرة على الاحتفاظ بالادراكات حسية سابقة في أزمنة مختلفة لإدراك موضوع واحد مثل لحن الموسيقى أو الأبعاد أو الزوايا المختلفة لشكل الجسم .

كما يدرس هوسرل فعلا اخر للوعي يسميه الاستباق اي يتوقع شكل لموضوع من خلال ادراك جانب واحد منه. مثل توقع ان يكون الجانب الخلفي من الكرة كروي مثل الجانب الامامي و ان يكون للون المخفي للجانب نفس اللون للجانب الظاهر .

بالاضافة الى فعل ثالث للوعي وهو الخيال اي القدرة على استحضار شيء في الخيال غير حاضر امام الحواس وهو ما سبق ظهوره عند كانط في حديثه عن ملكة المخيلة الترسندالية

[1] ام بوشتسكي : الفلسفة المعاصرة ، ترجمة د عزت قرني ، شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الاداب الكويت 165-1992، ص234

و الوعي عند هوسرل فعل ولا يظهر الا في صورة فعل او نشاط او وظيفة فهو عنده متحرك دائما وليس ملكة ذات وظيفة ثابتة محددة فالوعي عنده ليس ملكة على شاكلة الملكات المعرفية الكانطية وهذا الذي دفع هوسرل الى الحكم على نظرية كانط في المعرفة بانها ذات نزعة سيكولوجية لانها ترد المعرفة الى ملكات في الذهن البشري ويحسب لهسرل انه برع في وصف افعال الوعي بدقة متناهية و تفصيل كبير بصورة لا نجدها لدى كانط ، اذ اكتفى كانط بتقديم صورة شاملة لافعال الوعي .

افعال الوعي عند هوسرل تنتج مضمونها ، و هي لا تستقبل الموضوع المحسوس لانه هو نفسه منتج من طرف الوعي ، الوعي لا يستقبل الا الانطباعات ، اما الشيء نفسه بموضوعيته و احواله فهو من انتاج الوعي ، ذلك لان العلاقة بين مادة الادراك المكونة من الانطباعات و الموضوع المدرك هي علاقة جزء بكل ، و تجميع الاجزاء للحصول على كل هي وظيفة افعال الوعي.

و في هذا السياق يميز هوسرل بين ثلاثة عناصر : المادة ، الشكل و فعل الوعي ، و بعد ان يوضح هوسرل نظرية ارسطو في علاقة المادة بالشكل يذهب الى ان العنصرين من فعل الوعي.

فمادة الادراك ليست مدركة موضوعيا قبل انعكاس الوعي على ذاته من اجل ان يشعر بفعله المعرفي ، اي قبل الكوجيتو .[1]

يقول هورسل " ان السيرورة التاريخية تقود نا دائما الى ابعد من امتنا الى امم مجاورة من أزمنة الى أزمنة ففي القديم قادنا الرومان الى اليونانالى المصرين الى الفرس وفي هذه السيرورة تبدو الإنسانية كحياة واحدة تشمل مختلف الناس و الشعوب "[2] و حتى لو كان العداء بين الأمم الأوروبية مع بعضها فان لها مع ذلك قرابة حميمية خاصة و ذلك في الفكر اذ تجعلها تتعالى و تتجاوز الاختلافات الأممية و يمكن القول انها أمم اخوية و هذا يمنحها الوعي بالوجود فهوسرل يرى ان الإنسانية الأوروبية لا تتكر ابدا ، فاوروبا الروحية تملك مكان ميلادها ليس جغرافيا بل هو ميلاد فكري روحي، فمثلا اكتمل النضج عند اليونان من خلال تشكيل وجه ثقافي ذو نظام مغلق هو الفلسفة .

" ان الإنسانية مثل البحر . يشكل فيها الناس و الشعوب موجاته المختلفة التي تشكل و تتغير ثم تختفي" [3] أي هناك شعور جماعي او شعور حضاري ثم ان هناك استمرارية حضارية روحية بين الحضارة اليونانية القديمة و الحضارة الغربية المعاصرة ، و الصورة الروحية لأوروبا هي الحياة الداخلة و الروحية في المهمة اللامتناهية للعقل .

---

[1] وكيبيديا الموسوعة الحرة، المصدر السابق.

[2] أندريه لالاند، المعجم الفلسفي النقدي، تعريب أحمد خليل، دار عويدات، بيروت، لبنان، (ط2) الجزء2 2001،ص238.

[3] المرجع نفسه، ص238.

هناك ثلاث مستويات للتاريخانية الأوروبية :المستوى الأول : الأنماط التجريبية للإنسانية. المستوى الثاني : إنسانية فوق وطنية موحدة .المستوى الثالث: تريد أن تتأسس بتحويل الفلسفة الى الفينومولوجيا حيث تكون الإنسانية قادرة على ان تتغلب على الطبيعانية و الموضوعانية و هذين الانحرافين للعقلانية يشكلان أسباب الأزمة الحالية للإنسانية الأوروبية ،يقول هورسل " انا متاكد بان الازمة الأوروبية متجذرة في خطأ العقلانية لكن هذا لا يعني انني اعتقد بان العقلانية شيء قبيح ، أو ماهي الا مجرد اهتمام ثانوي في الوجود الإنساني، العقلانية في معناها الواسع باعتبارها معنى يوناني أصيل التي لا تنكر انها قادت التطور .

ما طبيعة الأزمة التي يتحدث عنها هوسرل؟

مقاربة بين العلوم الروحية و العلوم المجردة : هوسرل عالم رياضي يريد ان يقارب الفلسفة من خلال علم النفس، هل يمكن استعمال علم النفس كقاعدة للعلوم الروحية (علم النفس علم مجرد و بالتالي إمكانية الموضوعية)

هل مصدر الاعداد هو الرياضيات و العلوم الدقيقة ام مصدر اخر ؟

ثمة انقلاب حدث على مستوى الوعي ، كل الجيل أصبح يعتقد أن العلوم التي لا تنتج أشياء مجسدة ليست علوم دقيقة .

إن ازمة العلوم هي ضياع لمعنى الحياة حيث لا يكون العلم الا ان يكون مجسد."هذه الأسئلة التي تطرحها العلوم الروحية هي ضرورية لجيل فقد الامل و هذا هو ضرر النزعة

الوضعية بالعلوم الاوربية"[1].ومن ثم يمكن القول أن سبب الازمة هو النزعـــة الوضعية وعندما نقول هناك انقلاب يعني طريقة التي يقبل بها العالم ، يفند هوسرل أطروحة الوضعية التي ترى أنالعلوم تتضمن مطلب حقيقتها الصادمة في موضوعيتها (التقسيم الثلاثي) فمشاكل الانسان لا تحل بالعلم فقط و إذا كانت الأشياء لا تتم هكذا فمن حق العلم ان يطلب الإنسانية الأوربية بتوجه جديد،زالنمط القديم هو الذي كادت اوروبا ان تخلده لنفسها ، لذا يجب رفض كل مرجعية سواءا كانت الاهية أو أوروبية لذواتنا، لأن الانسان يتكلم عن طريقة في داخله فالفلسفة تنظر كنظريةتضع الباحث حر هذا الباحث المثقف فلسفيا فهو ينتقل من التقليد الى الميتولوجيا الى الثقافة الفلسفية.

موريس ميرلوبونتي: الوعي، التعالي، الجسد، الذات..

ميرلوبونتي:

ثمة تقارب بين فلسفة سارتر وفلسفة ميرلوبونتي وذلك من خلال مفهوم الجسد واثره على تغير الفلسفة التقليدية الميتافزيقية ،لقدعرفت فلسفة ميرلوبونتي تحولات في مفهوم الجسد وذلك ما يبدو واضحا من خلال كتابه فينمولوجيا الادراك1945، فتصور ميرلوبونتي الجديد للخبرة الفينومولوجية في علاقتها يتجربة هوسرل وتجربة سارتر إضافة الى مفهوم اللاّمرئي وعلاقته بالتجربة(1964) لهذا يمكننا التساؤل عن الى أي مدى يمكن اعتبار فلسفة

[1] Husserl ; La crise de l'humanité européenne et la philosophie, Hatier et PhiloSophie, p128.

ميرلوبونتي فينمولوجيا للمعنى؟ وماذا قدمت الفنون التشكيلية لميرلوبونتي في فهمه لخبرة الجسد باعتبار الجسد مخبرة للفن التشكيلي؟ ماهي طبيعة هذا التاويل الفينومولوجي للحدث التشكيلي وأفاقها؟

نحاول فهم فينومولوجيا ميرلوبونتي من خلال علاقته بطرح نيتشه وطرح هيجل لموضوع العمل الفني في الفينومولوجيا المعاصرة.

هناك ثلاث لحظات أساسية في هذه الفلسفة:أ.فينومولوجيا الادراك ب.الفينومولوجيا كما طرحها سارتر هي الوجود والعدم وكما طرحها هوسرل هي الوعي المعيش والعالم أما عند ميرلوبونتي فهي الوعي والادراك أوما يسمى فينومولوجيا الادراك ولكن ماهو موقف ميرلوبونتي من طرح الوجود والعالم المعيش؟ ان أساس القاعدة الفينومولوجية عنده الادراك والفينومولوجيا يجب ان تتصدى للادراك اذا أرادت ان تكون أصيلة، لقد حلت الفينومولوجيا المشكل وذلك حينما تعتقد ان الوعي لايدرك الا من خلال وجود الشيئ حيث لايوجد جسد بل يوجد خبرة جسدية، اذ هناك وعي وهناك عالم والجسد وسيط بين الوعي والعالم ولكن ماهي العلاقة التي سادت بين ميرلوبونتي وسارتر في المفاهيم الحديثة الحرية، الفكر ،الحوار؟ لقد اعتقد المنهج الفينومولوجي أن الطبيعة موجودة في جسدنا ونحن عندما نرسم الطبيعة نرسم جسدنا ومنه يمكن القول ان المنهج الفينومولوجي منهج وصفي تتكشف فيه العلاقة بين الأشياء والعلاقة بين الجزء والكل والشكل والصورة وبذلك يكون ميرلوبونتي قد

عمل على تطوير المنهج الفينومولوجي من مجرد الوصف الى الكشف فكلما تطور الجسد كلما تطورت الخبرة الجسدية كلما اعطينا الدلالة.

تحولات الجسد عند ميرلوبونتي:

يختلف الجسم عن الأشياء في الفلسفة الفينومولوجية عند ميرلوبونتي حيث لاتوجد في الفلسفة التقليدية كلمة ماهية الجسد، فالجسد ندرك وظيفته من خلال علاقته بالعالم الخارجي عن طريق الرؤية التي تولد الحركة والتي بدورها تؤدي الى التناسل، ولطالما تناقض العقليون والتجريبيون حول علاقة الجسد بالوعي ولمن تكون الأولوية للجسد ام للوعي ، وذلك عندما أعطى العقليون الأولوية والصدارة للوعي وأعطى التجريبيون الصدارة للمحسوس، اما ميرلوبونتي فقد عالج المسألة من زاوية أخرى حيث قيمة الجسد تكمن في معرفة العالم وذلك بقصدية الجسد، فحل المسائل لا يتم عن طريق الذهن وحده او الجسد وحده ولكن من خلال النظر الى الجسد نفسه كوعي ولكن لماذا نقد ميرلوبونتي الفلسفة الكلاسكية؟

لقد اعتقد ميرلوبونتي ان هيدغر وسارتر وهيجل لم يخرجو عن الفلسفة الكلاسكية "فكل حقيقة هي كشف وجود في العالم"[1] كما اعتقد هوسرل أنه " لايوجد وعي ثابت بل هناك وعي متغير" [2]مما يجعلنا نتساءل هل تقدم هوسرا عن ديكارت عندما يتحدث عن مفهوم الوعي؟

[1] Merleau-Ponty ; Oeuvres d'accès relativement aisép123.

[2] Husserl ; L'idée de la phénoménologie, PUF p251.

لقد رفض ميرلوبونتي النزعة التجريبية والعقليةمعا لانهم وقعو في ثنائية هي ان الجسد مادة النفس خارج الجسد، ولكي يتحرر ميرلوبونتي من الفلسفة التقليدية يجب ان يحدد معنى الوعي ثم اعتبر الجسد مركز التعريف الجديد،وهو عندما ينتقد النزعة العقلية والتجريبية بناءا على ان العقل ماهو الا قدرات الجسد مما يجعلنا نستنتج ان حكم ميرلوبونتي على العقل الكلاسيكي هو حكم متعالي.

يعطي ميرلوبونتي الأولوية للجسد ولكن المسألة هي كيف يمكن للجسد ان يكون حلقة مهمة في الخبرة الفينومولوجية ، يجيبنا ميرلوبونتي بتقسيمه للجسد حيث هناك الجسد الذاتي والجسد الوسيط (الموضوعي) وأشياء العالم، فالعالم يأتي عن طريق أحاسيس والانسان لايدرك الا من خلال منافذ الجسد أي داخل الخبرة الجسدية وفي هذا الصدد يقول هوسرل " أنا والعالم نوجد في لحظة اعتقادنا" حيت أنا لا أعتقد أنني موجود إلاّ من خلال وجودي في شيئ أي أنني أشعر بوجودي في علاقاتي بالاشياء. ولكن ما هو الأنا هل هو النفس أم الجسد؟ من خلال مرأيناه سابقا نلاحظ ان ميرلوبونتي لم يغير فقط علاقة النفس بالجسد لكن غير في الجسد في ذاته حيث لا يوجد جسد ولكن يوجد خبرة جسدية" أنا وجسدي واحد" [1] وحينما أدرك شجرة فجسدي هو الذي يدرك وهذه هي الخبرة الجسدية.

[1]Merleau-Ponty ; Oeuvres d'accès relativement aisép129

3- المذهب العقلي:

تبدأ المرحلة المثالية في تاريخ الفلسفة الحديثة بإصداركانط كتابه "نقد العقل الخالص "سنة 1771 و قيل أن كانط احدث بهدا الكتاب ثورة في ميدان الفلسفة لا تقل عن الثورة الكوبرنيكية في ميدان علم الفلك ، بل ان كل الموقفين –موقف كانط و موقف كوبرنيك– يشبهان بعضهما من حيث أن هدا الأخيراثبتأن هده التغيرات التي تطرأ على الكواكب لا

تشير إلىأنها تتحرك و نحن ثابتون على سطح الأرض كما كان يعتقد القدماء ا وان الأرض هي مركز المجموعة الشمسية ،لكن الواقع كما اثبتكوبرنيكأن هده الحركة التي نشاهدها على الكواكب ترجع إلىأننا على ارض تتحرك حول نفسها و حول الشمس .

كذلك في ميدان المعرفة ، فموضوعات العلم الخارجي لا تحمل في ذاتها الصفات التي نشاهدها عليها ،و لكن الدهن الإنساني و الإدراك في جملته هو الذي يؤسس حقيقة هده الموضوعات الخارجية .أيأن موضوع المعرفة ليس مستقلا عن الدهن العارف ، بل هو نتيجة لإدراك هدا الدهن .

فلكي ندرك اي موضوع خارجي يجب ان يطابق هدا الموضوع تركيب عقولنا .و معنى هدا ان الموضوعات التي لا تتفق تركيبتها مع الدهن و ادواته نعتبرها غير موجودة بالنسبة لنا.

و سنحاول من هدا البحث أن نكشف عن بعض ملامح هدا الجديد الذي أتى به كانط و عن فلسفته العقلانية و لو إن الوقت المخصص للبحث لم يكن كافيا بالنسبة لنا حتى نتوقف كما ينبغي عند هده العبقرية الفذة .

انقسمت حياة كانط الفكرية إلى مرحلتين أطلقت عليها: المرحلة النقدية المرتبطة بمؤلفه "نقد العقل المحض" و الذي عمل فيه كانط على دراسة العقل البشري المجرد، أي غير المرتبط بالحس و التجربة و قد طور كانط في هذا المؤلف مجموعة من المفاهيم التي تعتبرمن مراحل المعرفة ، مثل المعطيات القبلية (apnioni)الضرورية من اجل ان تتم

المعرفة العلمية مثل الحس و التجربة و المتعالي (transcendantal) السابق التجربة و لكنه موجود في نطاق العقل و يشكل شرط قبليا للمعرفة و ميز كانط بين العقل (vennunft) و الفكر (venstand) الذي هو ملكة التفكير في موضوعات الحس و هو معرفة تصويرية اما العقل فهو التفكير فيما هيأه الذهن و ملكة المبادئ و الاستدلال .

ويعمل كانط في كتابه الذي يشكل بحثا في نظرية المعرفة او في العقل النظري (العلم و الفلسفة) على بيان فساد كل من التيارين التجريبي و العقلاني ، الأول لقصوره و الثاني لتجاوز حدوده.

مصنفاته :

1781 " نقد العقل المحض " .

1788 " نقد العقل العملي " .

1790 " نقد ملكة الحكم " .

1792 " الدين في حدود العقل البسيط "

1797 " تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق" .

نظرية المعرفة عند كانط :

نقد العقل الخالص :

شغل العقلين و التجريبيون أنفسهم بمسألة أصل المعرفة فقال العقلين إنها تحصل بواسطة العقل المحض، أما التجريبيون ينكرون تحصيل المعرفة بالعقل المحض و يردونها إلى الحواس .و لكن لم يتعرض أي المذهبين لمسألة إمكان المعرفة و حدودها.

وجاء كانط فأخضع العقل لهذا التحليل النقدي ، أراد أن يبين حدود العقل الخالص في تحصيل المعرفة ففي هذا الكتاب يبحث هل في طبيعة العقل التي فطر عليها ما يمكنه من الوصول إلى بعض المعرفة دون الاعتماد على ما تأتي به الحواس من العالم الخارجي .

ولذلك استهل كانط كتابة بنقض ما ذهب إليه " لوك" و المدرسة الإنجليزية ، فلقد انتهت مع هيوم إلى إنكار وجود العقل أو العلم بإنكار السببية حيث رأى إن معرفة الإنسان تستقى من أحاسيس منفصلة و مفككة لا تربط بعضها ببعض صلة ،و يجيب كانط أن يقين المعرفة يكون مستحيلا لو كانت كل المعرفة تأتينا من الحس و العالم الخارجي و لكن ماذا لو كانت في أنفسنا معرفة لم تستمد من التجربة الحسية إلا تكون بذلك المعرفة و العلم مطلقين ؟

ولذلك كان موضوع كتاب النقد العقل الخالص هل الأحكام الإنشائية السابقة للتجربة في مقدور العقل و إمكانه ؟واذا كانت كذلك فما وسيلة إمكانها ؟

و يفرغ عن هذا السؤال الأسئلة التالية :

كيف امكن للعقل معرفة الرياضيات ؟ كيف امكن للعقل معرفة العلم الطبيعي الخالص؟ هل المعرفة الميتافيزيقية التي تسمو على المحسوسات ممكنة ؟

وحتى يجيب عن هذه الأسئلة بين كانط بعد النظر في موقف لوك الذي حصر المعرفة في الحواس ، و موقف ليبنتز الذي حصر المعرفة في العقل و بين ان للمعرفة الإنسانية اساسين مختلفين متكاملين :

الحس وبه نكتسب الادراكات الحسية باستقبالنا للحواس .

الفكر و به تكون المدركات العقلية.

ولذلك رفض كانط موقف التجريبيين السلبي للعقل و اعتبره عضو فعال يتقبل الإحساسات و ألاف الآثار الحسية الى تأتيه في فوضى و ينظمها حتى تصبح وحدة فكرية متماسكة .ولكن كيف يتم ذلك ؟

يجيب كانط عن هذا السؤال في جزأين :

الجزء الأول : "الحس السامي" : وهو يبحث في المرحلة الأولى من مراحل المعرفة أي وصول الاحساسات الينا من الخارج.

الجزء الثاني : المنطق السامي : أي بعد وصول الاحساسات الى العقل وهي تنقسم الى مرحلتين :

- التحليل السامي.
- الميتافيزيقيا السامية.

1- الحس السامي : يسمى كانط هذه المباحث سامية لأنها تبحث في تركيب العقل وبنائه فهي مباحث فوق التجربة وأسمى منها .يقولكانط : "انني اسمي بحوث المعرفة سامية اذا كانت لا تعني بالأشياء بقدر ماتعني بأفكارنا الفطرية."

ففي مرحلة الحس السامي : يتم ربط الاحساسات الاتية من الخارج وجمعها في وحدة بصبها في قلبي الادراك الحسي وهما الزمان و المكان .

فالإحساسات تمثل المادة الخام التي تمدنا بها التجربة ولا يمكن ان تعتبر معرفة لأنها مفككة وصادرة من قنوات مختلفة حيث لا علاقة لطعم التفاحة مثلا بلونها و لا برائحتها و لكن يتجمع هذه الاحساسات او هذا الشتات في الزمان و المكان تحولت الى معرفة وهو مانسميه ادراك حسي أي تحول الإحساس الى معرفة.

ورغم ان التجريبيين يعتبرون ان هذه الاحساسات تتحول الى ادراك حسي من تلقاء نفسها و بطريقة آلية ، إلا أن كانط يشدد على رفضه لذلك و يؤكد على دور العقل في انتظام هذه الاحساسات و تحولها إلىإدراك حسي حيث أن للعقل وسيلتان في اختيار الاحساسات و تحويلها الى ادراكات وهما الزمان و المكان حيث يرتب العقل الرسائل الحسية الواردة اليه من العالم الخارجي حسب زمانها و مكانها غير ان الزمان و المكان ليس شيئين موجودين في العالم الخارجي بل هما صورتان ابتكرها العقل ليستعين بها على الادراك.

اذن نحن نتلقى مادة الإحساس الخام من الخارج فنصبها في صورة من عندنا لتصير إدراكا .اذن المادة مكتسبة اما الصورة فطرية سابقة عم كل تجربة.

ومن خلال إثباتكانط ان فكرتي الزمان و المكان فطريتان فإن ذلك يؤدي الى القول ان كل القضايا الرياضية مشتقة من عقولنا لأنها تتعلق اما بالزمان او بالمكان .

فالهندسة تختص بالمكان و الحساب يتوقف على ادراكنا للزمن و العدد عبارة عن تكرار الوحدة و التكرار معناه التتابع و التعاقب وهذا هو الزمن.

اذن فالمبادئ الرياضية هي من خلق انفسنا ولا تعتمد على التجربة و مادامت خالصة مجردة ، فتصبح الرياضيات علما خالصا ممكنا المعرفة.

–اما في المرحلة الثانية أي التحليل السامي :

يحاول من خلاله كانط ان يجيب عن إمكانية معرفة الانسان لقوانين الطبيعة ، فقد وصلنا في المرحلة السابقة الى ان شتات الاحاسيس يتجمع بفضل صورتي الزمان و المكان و تتشكل منها المدركات الحسية فيقوم العقل بعد دلك بتحويل هده المدركات الحسية الى مدركات عقلية بواسطة مقولاته و قوالبه فالفكر بغير ادراك حسي يظل فارغ ، و الادراكات الحسية من دون عقل تظل عمياء.

اذن فبواسطة هذه الصور الذهنية يرفع العقل بالمعرفة الحسية للأشياءإلى معرفة عقلية.

ومن بين هذه الصور الذهنية الفطرية التي يستعين بها العقل على تشكيل الادراك الحسي ،قانون العلة و المعلول و لكن هناك سؤال : كيف يمكن للعقل أن يطبق صوره الذهنية على الأشياء الحسية ؟ وهنا يفرض كانط تدخل مرحلة تتوسط ماهوعقلي خالص و ما هو حسي بحث ،الاو هو الزمن فلكون الزمن قالب دهني تتشكل فيه كل الادراكات

الحسية فهو إذن شبيه بالصور العقلية في تجردها و فطريتها و لكونه صورة للحس فهو يقاسم المحسوسات صفاتها و لذلك فإن الصور العقلية لا تؤثر في الأشياء مباشرة بل تحتاج الى فكرة الزمن .[1]

وعلى دلك يصبح ما في الطبيعة من نظام و قوانين ،من صنع الفكر الدي يدركها ،حسب قوانينه المتأصلة فيه فليس للعالم قوانين يسير بمقتضاها غير تلك التي يعمل بها العقل أو بمعنى أخر القوانين العقلية هي نفسها قوانين الطبيعة .

و هكذا استطاع كانطإن ينقد العلم الطبيعي من شك هيوم فقوانين العلم و أصوله ضرورية لأنها هي قوانين الفكر و قوانين الفكر مفطورة فيه ،فالعلم مطلق و الحقيقة خالدة .

البحث السامي فيما وراء الحس :

إمكانية المعرفة الميتافيزيقية :يقول كانط "إننا نجهل ماهية الأشياءإلا كيفية ادراكما لها و لما كانت تلك الكيفية خاصة بنا لم يكن من الضروري ان يشترك فيها كل الكائنات و لو أنها و لا ريب عامة بين البشر عامة .فادا ظن العلم انه يعالج الأشياء في ذاتهاأي كما هي في حقيقتها فهو مخدوع .حيث لا يمكن للعقل إن يتعدى الظواهرالحسية .

ووظيفة الميتافيزيقا السامية هو أن تبين للعقل موضع الخطأ في محاولته تجاوز دائرة الحس و ان يدخل في عالم حقيقة الأشياء فهو أمر يفوق قدرته .

1-المرجع نفسه ص 182

كداك لو حاول اللاهوت أن يستعمل العقل في البرهنة على قضايا كخلود الروح و وجود الله لوقع في نفس العجز .

فكل مقولات العقل و مقولاته هي وسائل لتبويب التجربة الحسية فادا تعدينا بها خارج هدا المجال وقعنا في التناقض و لدلك رفض كانط قدرة البرهان على صحة الدين بالعقل.

- **نقد العقل العملي : الأخلاق عند كانط**

يعمد كانط في هدا الكتاب إلى تأسيس الدين لا على أساس العقل أو العلم ،بل تأسيسه على دعامة الأخلاق .وهنا أيضا لا تستمد قواعد كانط الأخلاقية من التجربة بل هي قواعد أخلاقية مطلقة مستقلة فطرية تنشا في الإنسان بطبيعته و يستمدها من ذاته دون الرجوع إلى أي تجربة .

وعلى دلك يكون الضمير الأخلاقي عنده فطري يعبر عن فطرة الإنسان و طبيعته.إن هدا الصوت الطبيعي الذي ينادي بضرورة احترام الواجب لذاته بغض النظر عن النتائج .و هنا يرفض كانط أخلاقا للذة و المنفعة و السعادة .فيقول : " فليست الأخلاق هي ما يعلمنا كيف نجعل أنفسنا سعداء و لكن هي ما يجعلنا جديرين بالسعادة "أخلاق كانط تتجه إلى تحقيق سعادة الناس ومناشدة الكمال و لدا تنطلق و تقوم على القواعد التالية :

القاعدة الأولى :

"اعمل دائما بحيث يكون في استطاعتك ان تجعل من قاعدة فعلك قانونا كليا للطبيعة "

فكانط يدعو الفرد هنا إن يجعل سلوكه بمثابة قانون للناس جميعا و لن يتحقق دلك إلا ادا كان هدا السلوك صادرا من العقل و معبرا عن الواجب .

القاعدة الثانية :

"اعمل دائما بحيث تكون تعامل الإنسانية–في شخصك و في أشخاص الاخرين –كغاية لا كمجرد وسيلة "

ويدل هدا الأمر الأخلاقي على إن الغاية من فعل الواجب هو إرضاء العقل الأخلاقي كعقل كوني يستهدف مصلحة الجميع لا مصلحة الفرد أو مصلحة جماعة دون أخرى .

القاعدة الثالثة :

"اعمل بحيث تكون إرادتك–باعتبارك كائنا مطلقا –هي الإرادة المشرعة الكلية "

و هدا يعني أن الواجب الأخلاقي يكون صادرا عن إرادة الإنسانية ذاتها ،بحيث يشرع الإنسان لنفسه واجبات و يلزم نفسه بها ،و الإرادة هنا لا تخضع سوى لذاتها ،فالدافع للقيام بالواجب هنا ليس خارجيا فيه إكراه بل هو نابع من باطن الذات أي من إرادتها العاقلة و الخيرة .

و هكذا فالأخلاق الكانطية هي "تعبير عن انتصار الإرادة على الطبيعة و العقل على الميولات الغريزية كما تعبر عن إلزام تمارسه الذات على ذاتها و هدا يجعله إلزاما حرا تكون فيه الجدات الملزمة هي نفسها الملزمة و هدا عين الحرية"[1] .

و بإثبات فكرة الواجب كأساس للأخلاق يثبت كانط و يقيم الدليل على حرية الإرادة الإنسانية ،حيث لا يمكن تصور فكرة الواجب دون أن يكون الإنسان حرا مختارا .و لدا فادا صعب علينا إثبات الحرية بالعقل النظري ،يمكن البرهنة عليها بواسطة الشعور المباشر و كما مكنتنا فكرة الواجب من استنتاج فكرة حرية الإرادة فهي تمكننا من استنتاج فكرة خلود الروح، فنحن نشعر بهدا الخلود و لكننا لا نستطيع إقامة الدليل عليه .

فرغم ما يسود الحياة من ظلم و مفارقات حيث صارت السرقة والخيانة والغدر من أجدى الفضائل لكننا نشعر دائما بصوت يدعونا إلى الفضيلة وعمل الخير حتى لو لم نحصد النفع ،فكيف يمكن أن يصمد هدا الصوت فينا ادا لم نكن نحس بل نتيقن أن هناك حياة أخرى أطول أمدا يتلقى فيها كل امرئ جزاءه أضعافا مضاعفة .

و هكذا نمضي قدما إلى اثبات وجود الله ،فادا كان الشعور بالواجب يتضمن العقيدة في الجزاء أي في الخلود ،فان الخلود يفرض الإيمان بعلة مكافئة مع معلولها ،فلا بد لمن

[1] د احمد امين –زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة مؤسسة هنداوي،2020 ، ص196–197

انشأ الخلود أن يكون خالدا ."و ليس هدا برهانا بالعقل بل هو ناتج عن شعورنا الفطري بقانون الأخلاق"[1].

الخاتمة :

كان هدا لمحة عن البناء الشامخ الدي شيده كانط من اخلاق و سياسة و نظرية في المعرفة و دعوة إلىالتنوير ميتافيزيقا .و تزال الفلسفة الكانطيةحتى اليوم قائمة قوية الأركان ، اد شقت الفلسفة النقدية مجرى جديد في تاريخ الفكر فغيرت من اتجاهه ، و ادا كان قد أصابها من الوهن فما داك إلا في التفصيل و العرض دون الجوهر و الأساس.

ولعل أعظم ما جاء به كانط برهنته على ان الإنسان لا يعلم من العالم الخارجي الا ما تقدمه له الحواس و ان العقل ليس صفحة بيضاء قابلة تخط فيها التجارب ما تشاء ،بل أداة فاعلة ايجابية يتلقى التجارب الحسية فيختار منها ما يريد و يبنيها بما لديه من صور ذهنية موروثة فيه .....و لكن هناك من يشككون في فطرية هده الصور الذهنية ،أي في وجودها عند الإنسان قبل ان يصل إليهإحساس من الخارج .فيقول سبنسر : "أن دلك قد يكون صحيحا بالنسبة للفرد و لكنه خطا بالنسبة للجنس البشري : اعني أن الجنس البشري قد استمد هده الصور من العالم الخارجي ثم ورثها لأفراده ".

[1] عبد القادر تومي ، اعلام الفلسفة الغربية الحديثة، ط1، 2011، ص154-155-

وكما تناول الناقدون نظرية كانط في الأخلاق فأنكروا اطلاقيتها و فطريتها ، و قال أشياعى مذهب التطور أن شعور الإنسان بواجبه ليس صادرا من أخلاقية فطرية و لكنه نستمد من مما أودعه المجتمع في الفرد من قواعد للسلوك و هي ليست مطلقة عامة بل متغيرة بتغير ظروف الجماعة و تطوره

- المذهب الوجودي.

مقدمة :

حميمية العقل ألأنواري لم تفلح في تبرير وظيفة الأنساق الفكرية التي أخذت على عاتقها الفصل في ضبط مقومات تجاوز أللامعقول الذي لازم لزمن طويل الممارسة الفكرية ،حيث رأى فلاسفة ما بعد الحداثة أن الفكر انفصل عن الإنسان في اللامعقول باللاهوت ،ثم انفصل عنه من جديد في المجرد بالعقل .لأن الأزمة الحقيقة التي يجب أن ينكب على دراستها الفلاسفة هي ما تعلق بواقع الإنسان في تحولاته الاجتماعية والفكرية .و بهذا تم التأسيس لمنحى فكري مغاير تماما لما ميز الفلسفة قبل القرن التاسع عشر ،حيث تحول الفكر من المغالاة في التجريد سواء تعلق الأمر بتحديد الموضوعات ،او في تعيين الأساليب الى الاسترشاد بالمعالم الوضعية الملازمة لفعالية الإنسان في مختلف عناصر وجوده. فنشأت بذلك تيارات فلسفية مناهضة للفلسفات الكلاسيكية ،فكانت "البراغماتية "و"الوجودية "و ا"لبنيوية"، و ما الى ذلك تتناول أطروحات تحاكم فيها قصور العقل ألأنواري، و تؤسس للحل الذي يجب أن يؤخذ قصد مساعدة الإنسان على تأمين إدراك المعنى في عالم كاد ان يتجرد من المعنى خاصة في خضم ما تبنته ، ودافعت عنه الفلسفات المثالية ، و من بين الذين كانوا ينادون بضرورة العودة إلى الإنسان لفهم الإنسان نجد الأقطاب الفاعلين في حدوث التيار الوجودي بداية مع الفيلسوف الدنماركي سورين كير كغارد و نهاية مع فيلسوف و أديب الثورة و اللامعقول "الفيلسوف الفرنسي البير كامي"

ومن اجل الإلمام بعناصر المشكلة الأساسية للفلسفة الوجودية قمنا بتحليل القضايا التي أرقت فلاسفة الوجود في مراحل تطورها .و التي أشار اليها التراث الفكري المنسوب إلى الفلاسفة الوجوديين في مجمل تفاصيله ،محاولين الإجابة عن السؤال التالي : هل وجدت الإنسانية حلا لازمتها مع الفلسفة الوجودية ؟ و إلى أي مدى تمكنت الوجودية من التعبير عن المعاناة الحقيقية للإنسان الوجودي؟

أ- التناول الموضوعي لذاتية الوجود الإنساني :

الوجودية تيار فلسفي كان ظهوره يكاد ان يكون ضرورة كنتيجة للأحداث التي عاشها الإنسان في بداية القرن العشرين ،و من أبرزها الحربين العالميتين حيث أدرك الفرد شمولية الأزمة بعد ان كان ينظر إليها في صورة اضطرابات جزئية تظهر هنا و هناك في أنحاء متباعدة لا تحمل الا خطرا نسبيا و مؤقتا .لان الإنسان أصبح مهددا بالفناء الشامل فكان للقلق الملازم لإدراك خطورة الموقف أثر بالغ الأهمية في تنبيه الوعي الى ضرورة تحليل العلاقة التي تربط بين الوجود ، و أسبابه ،أو بمعنى أدق ضبط الارتباطات الضرورية بين ماهية الإنسان و حدود إدراكها حيث نجد فلاسفة التيار الوجودي يحاولون الفصل في دلالة الوجود الإنساني مع العمل على الفصل في مشكلة الإنسان فعليا ؛ أي بعيدا عن الفكر النسقي الذي حاول إعطاء صورة للإنسان بمعزل عن واقعه بالمعاناة التي تثير نشاطه المتجدد .و الحديث عن اقتران الوجود الحقيقي للإنسان بالمعاناة التي تثير هذا القلق يجعلنا نؤصل المشكلة بعيدا عن بداية القرن العشرين .لأن الفكر الفلسفي

في تاريخه أشار الى معاناة الكثير من الفلاسفة قبل رائد الوجودية " كيركغارد " في مواجهة مشكلة المصير. و لكن لم ترق تلك المحاولات الى ان تظهر في صورة تيار او نزعة خالصة تهتم بوجود الإنسان و ما يهدد معنى وجوده (الإنسان) ،يشير عبد الرحمن بدوي إلى من تميزت فلسفتهم ببعض خصائص الفكر الوجودي في الفلسفات السابقة للوجودية فيقول : << كان من الممكن أن نجد البذور الأولى لهذه الفلسفة التي تحيا الحياة و نجد الوجود لدى بعض المفكرين و الفلاسفة من أقدم العصور و هم أولئك الذين أحالوا تجاربهم الحية الى معاني فلسفية و نذكر منهم في العصر اليوناني سقراط ،و من قبله برمندس... ، و في العصر الوسيط الإسلامي الحلاج... ، و في مستهل العصر الحديث باسكال"[1] .كانت الفلسفة الوجودية مميزة بدراستها لمشكلة الفرد في مقابل المعنى مع تحليل ذاتية الفرد كوجود مختلف عن الموضوع ،أو عن الغير الذي ليس في علاقته مع الفرد الا صورة للجحيم .و بهذا كانت صورة لتجاوز الفكر الذي انطبع بالمثالية ،و كانت مادته الكليات المجردة .يقول جان فال : مميزا للوجوديين عن غيرهم " إن الإنسان يكون في هذا العالم عالم يحده الموت و يجربه في القلق ، و أن الإنسان يعي نفسه كمخلوق يحيا أصلا في القلق ، و انه منسحق تحت وطأة وحدته داخل أفق زمانيته ،فإننا نكون في نطاق الفلسفة الهايدغرية ، و لو قلنا الإنسان بمعارضته في ذاته يكون وجودا لذاته ... يكون بلهجة

[1] عبد الرحمن بدوي دراسات في الفلسفة الوجودية،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1980 ص20

الوجودية السارترية ، و لو قلنا إنني شئ مفكر كما يقول ديكارت او ان الأشياء الحقيقية هي الأفكار كما يقول أفلاطون ....فإننا نكون داخل نطاق مجال ليس هو مجال الفلسفة الوجودية"[1]

نخلص الى ان ماهية الإنسان إمتداد لوجوده ، و ليس كما اعتقدت الفلسفات الكلاسيكية، فالعقل كدليل على الماهية لا يحمل صورة واضحة عن الإنسان و مشكلاته، و من اجل ان يكون فعالا في إدراك الماهية من الضروري الإلتزام بالقيم التي تحصن سمو الإنسان الذي ليس الا نتيجة لما يصدر عن أفعاله .يقول ابراهيم مصطفى ابراهيم : "الوجود الإنساني هو المشكلة الكبرى فالعقل وحده عاجر عن تفسير الكون و مشكلاته و ان الإنسان يستبد به القلق عند مواجهته مشكلات الحياة ،و أساس الأخلاق قيام الإنسان بفعل إيجابي، و بأفعاله تتحدد ماهيته .إذا وجوده الفعلي يسبق ماهيته"[2]

ب- مقدمات الفكر الوجودي

مقومات الروح الفلسفية لم تختف معالمها ابدا في اي محاولة لإنشاء المعنى سواء تعلق بمباحث الفلسفة الرئيسية ،او اي محاولة لإستعاب الموضوع .و هذا ما جعل الإنتاج النظري الذي أحدثه الإنسان يكشف عن تداخل بين مختلف الأنساق، او حتى الأفكار

[1] جان فال من تاريخ الوجودية، ، ترجمة: فؤاد كامل، ضمن نصوص مختارة من التراث الوجودى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987، ص45.46

[2] ابراهيم مصطفى ابراهيم نقد المذاهب المعاصرة، دار الوفاء للنشر والتوزيع،الاسكندرية، 2013، ص225.

البسيطة التي تنتج عن المحاولات الجادة للفصل في المشكلات الجزئية .و هذا لا يعبر الا عن ترابط ضروري بين عناصر مجمل مـا احدث الفكر البشري في تاريخه. لذا نجد للوجودية مقدمات واضحة في الفلسفات السابقة سواء كـان التأثر بصورة مباشرة ،و ذلك باستلهام المناهج ،و الأدوات او بصورة غير مباشرة من خلال التهجم على الأطروحات التي لا تنسجم مع تطلعات الفلسفة الجديدة ،و التي في مقدمـاتها تحرير العقل من النزعة الوثوقية .فجاءت فلسفة" كيركغارد "محاولة لتجاوز موضوعية الفكر الهيغلي بإعلان الذاتية التي لا تقبل في نظر " كيركغارد" الوصف الدقيق و الموضوعي بمعزل عن الذات فيقول ردا على هيغل : "تستطيع ان تقول كل مـا تريد لكني لست مرحلة منطقية في مذهبك ... انا موجود حر ،و انـا فرد و لست تصورا ،و لا تستطيع اي فكرة مجردة ان تعبر عن شخصيتي"[1]

لقد وجدت الوجودية في الفلسفة الألمانية منهلا لمقوماتها الأساسية .فإذا كـان هيغل بنسقه مصدرا لهيغلية" كيركغارد "رائد الوجودية فإن "ادموند هوسرل" كـان قد أوحى "لهايدغر" بالمنهج الظواهري أو الفينومينولوجي الذي يفرض على الوعي العودة إلى الباطن، و معايشة التجربة التي ستصبح مع هايدغر ،وغابريل مارسل، و سارتر تجربة الوجود الحقيقي الذي ليس إلا تجل لواقعية الذات المرتبطة في جميع أبعادهـا بالأحداث المحيطة

[1] المرجع نفسه، ص230

بالإنسان ، و التي شكلت حقلا خصبا أستقطب اهتمام فلاسفة الوجودية بمختلف صورها .لأن مشكلة علاقة الوجود بالعدم ،و مواجهة الموجود القلق للفناء، و معايشته للقهر الملازم لإدراك فكرة الموت كواقع لا مجرد تصور تتداوله النصوص عوامل أحالت إلى أن المصير الذي يحمل المعنى أصبح مهددا "جعلت المصائب ،و المحن الّإنسان أكثر تلهفا على البحث عن مذاهب ترتبط بالحياة ،و الواقع اليومي و ترشده الى المسالك العملية التي يستطيع أن يسلكها في حياته ،و أرغمته على العودة الى نفسه ،و الشك في القيم التقليدية التي عرفها من قديم .و كأنما اقتلعت الحروب كل ما كان يرتديه من ثياب زائفه وتقاليد بالية لا قيمة لها. فأخذ يبحث عن معنى جديد للحياة لم يكن لها من قبل"[1]

لقد كانت قضايا الفلسفة الوجودية استجابة تتناسب قوتها طرديا مع حدة المشكلات التي تهدد مصير الإنسان .حيث كان انتشار الفكر الوجودي جليا من خلال الإنتاج الفلسفي ، والأدبي الذي أحدثه المشتغلون على الوجود الإنساني بعد الحرب العالمية الثانية "حدة الصراع الطبقي و انخفاض مستوى الحياة و خطر الحرب الجديدة ضاعف من الخوف ، والقلق ... ، وكل هذا أدى إلى العزوف عن تحليل الواقع الموضوعي ، و تحول اهتمام

[1] المرجع نفسه، ص233.

الإنسان الى شخصيته الذي ولد في نهايــة الأمر شعورا مأساويا و فـلسفة مطابقة تتسم بالحــزن و التشاؤم "[1]

ج- أبرز الفلاسفة الوجوديــن:

إن تحليل الإنتاج الفلسفي الذي أحدثه الفكر البشري في مراحل تطوره يكشف عن المقومـات التي ستبرز بهـا الفلسفة الوجودية في مستهل الفترة المعاصرة .لكن تلك المقومـات لم تحدث فلاسفة وجوديين مثلمـا كـان الأمر مع رائد الوجودية سورين كيركيغارد (Soren kierkegaard) الدانيماركي(1813 –1855) حيث يعتبره المؤرخون للفلسفة المؤسس الحقيقي للفلسفة الوجودية من خلال المسائل التي تناولهـا، والتي كشفت عنهـا جملة مؤلفاته أهمـها : " إمـا ... او " " الخوف و الرعدة"

" شذرات فلسفسة " " مفهوم الروع " " المرض حتى الموت " ، ثم إمتد الفكر الوجودي الى ألمانيا حيث نجد الفيلسوف الألماني كال ياسبرس (karl Jaspers) (1883–1969) ، ينتقل من الإهتمام بالنفس كموضوع للعلم الى الإهتمام بالذات كمبحث فلسفي لينشئ مـا يعرف بفلسفة الوجود من اهم مـا انتج " سيكولوجية النظريات الفلسفية العامة عن الحياة " ، " فلسفة " ، " الفلاسفة العظـام " ، يقوم منهج ياسبرس على

[1] ساخاروفا ت. أ، من فلسفة الوجود الى البنيوية تر. د.أحمد برقاوي، دار المسيرة،ط1، 1984، بيروت لبنان ص14.

الشك و إكتشاف ووصف و تحليل الخبرات ،<< خبرات ياسبرس و ليست خبرات الشخص الأخر منـها يستخلص تعميماته الفلسفية "[1]

غير بعيد عن كارل ياسبرس نجد فيلسوف الماني اخر كـان من ابرز الممثلين للفلسفة الوجودية رغم نفوره من هذا التصنيف كـان مارتن هايدغر Martin Heidegger (1889-1976) قد إتجه بفكره الى تحليل الوجود الإنساني لكن و رغم تأثره بالفيلسوف الدانيماركي سورين كيركيغارد إلا انه احدث بمـا عرف بعلم الوجود او الأونطولوجيا متجاوزا بذلك وجودية كيركغارد و من ابرز مـا كتب نجد "الوجود و الزمـان"، "كانط و مشكلة المتافيزقيا " ، "هيلدرلين و ماهية الشعر" ،"مدخل الى الميتافيزيقيا". في مكان آخر من أروبا و غير بعيد عن المـانيا نبغ مجموعة من الفلاسفة كـانوا ممثلين للفكر الوجودي و نجد في مقدمتهم نموذج الوجودية المؤمنة الفيلسوف الفرنسي غابريال مارسيل Gabriel Marcel (1898-1973).الذي رفض الطابع المذهبي الذي توصف به الفلسفات بمختلف تياراتها فجاءت فلسفته على شكل تعبير عن تأملات في مـا نشر على المجلات من يوميات او في صورة محاضرات او احاديث او مسرحيات لأنه كـان متأثرا بالأسلوب السقراطي لمناقشة القضايا الفلسفية من ابرز مـا انتج نجد "الوجود و الموضوعية

[1] الحفني عبد المنعم ، موسوعة الفلسفة و الفلاسفة ،مكتبة مدبولي،القاهرة ص1547

" ، "اليوميات الميتافيزقية"، و في نفس الموطن اي فرنسا لمع بريق الفيلسوف الأديب جون بول سارتر Jean Paul Sartre

(1905-1980) الذي كان له الفضل في نقل قضايا الفلسفة من مباحث أكاديمية الى قضايا عامة يمكن لعامة الناس الخوض فيها من خلال النص الأدبي – الرواية او المسرحية – حيث نبه الى ضرورة البحث عن المعنى و إستغلال الحرية لإتمام مشروع البحث عن الأنا او الذات من اهم النصوص الناقلة لفلسفته نجد كتاب " الوجود و العدم " ، "نقد العقل الجدلي"، "الوجودية مذهب إنساني" بالإضافة الى مجموعة النصوص الادبية منها "الغثيان" ، "الأيدي القذرة "، "جلسة سرية "، " دروب الحرية ".

و امتدادا لمسالة البحث عن المعنى و تجاوز اللامعقول نجد الفيلسوف الفرنسي ألبرت كامي Albert Camus (1913-1960) ينقل الينا معاناة الإنسان في مسيرة البحث عن الإنسجام مع اللامعقول في نصوص كانت اغلبها في قالب ادبي من ابرزها"الإنسان المتمرد" ، "أسطورة سيزيف" ، " الطاعون " ، "الغريب " ، كان لإلحاده دور كبير في شعوره بخلو الوجود من المعنى الذي يستوجب مقابلة الرغبة في الإنتحار بالتمرد .

د- **الوجودية بين الإيمان والإلحاد:**

شاع لدى غالبية الناس إقتران الفكر الوجودي بالإلحاد لأن القاعدة الأساسية التي تؤسس للوجودية بمختلف صورها تؤكد على ان الماهية أمتداد للوجود لان الوجود مقدمة ضرورية للشروع في البحث عن حقيقة الذات لكن ما اهمله نقاد الوجوديين او بالاحرى

تهاونهم في تأصيل الفكر الوجودي ان الوجودية كـان وجودها الفعلي مع الفيلسوف البروتستانتي سورين كير كغارد الذي حاول في مختلف نصوصه توجيه الإنسان الى سبل الخلاص من القلق في مواجهة العدم بالتزام القيم الأخلاقية السامية التي تشكل الطـابع العام للمرحلة التي تدرك فيها الذات كمالها الأخلاقي و على نفس المنوال سار فلاسفة اخرين نجد من بينهم غابريال مارسيل ، كارل ياسبرس ، الذين حاولوا التأكيد على إقتران فكرة إثبات وجود الذات بوجود قيم نسترشد بها في تهذيب مشروع الوجود "فالوجودية فلسفة لـلذات لا الموضوع و الإنسان لا الطبيعة و التجربة الحية لا العقل النظري ،و لن نجد ذاتية تنبذ كل موضوعية و إنسانية تزدري الطبيعة المادية"[1] .و هذا يجعلنا نسلم بوجود ثوابت لا يمكن لفعل الوجود ان ينكر الطابع الأداتي الذي تتميز به رغم ان الصورة التامة او الاقرب الى الكمـال لا تكون إلا نتيجة من نتائج البحث المستمر فالإنسان لا يكون إنسانا و إنما يصير إنسانا " ان العلاقة تباديلة بين اللاهوت و الدين و بين الفلسفة الوجودية فكما استعان اللاهوت البروتستنتي بالفلسفة الوجودية ليكون أقوى و اكثر حياة فإن الفلسفة الوجودية ايضا قد تستعين باللاهوت و الدين لتكون أكثر وجودية فكما قال الرائد كير كغارد الوجودية الحقة هي المسيحية او هي بتعبير ادق صيرورة الإنسان مسيحيا"[2].

[1] ابراهيم مصطفى ابراهيم ، نقد المذاهب المعاصرة ، المرجع السابق، ص239

[2] يمنى طريف الخولي، الوجودية الدينية، دراسة في فلسفة باول تيليش، دار قباء للنشر، القاهرة، 1998، ص31

لكن هذا لم يمنع من تطرف بعض المواقف في تجريد القيم الذاتية من كل اصول موضوعية مثل ما حدث مع بعض فلاسفة الوجود و في مقدمتهم الأنطولوجي مارتن هايدغر او العبثيين واهمهم سارتر و كامي الذين فصلوا الإنسان عن التسليم بوجود المقدمات العقلية بكل صورها حيث ان الإنسان موجود ناشئ عن التطور الطبيعي و هو في وجوده يواجه العدمية حتى قيل "ان الوجودية جو ملائم للأعمال الخطرة ،من هنا يقرر اهل الجد من الناس انها تجرد الإنسان من كل ثقة في الحياة ، و اهل العمل يقولون انها تهدم كل أساس ثابت يقوم على العمل"[1].

هـ- الوجود و الماهية:

1- من ظاهريات الروح الى تجليات الوجود :

ينشأ الموقف الفلسفي عادة من محاوله تجاوز تصورات او افكار إلتزم بها الموالين لمن كان يعتقد انه انار السبيل الى الحقيقة فرغم نفور كيرمغارد من الوصف بالمذهبية الا ان مواقفه المناهضة للفلسفات السابقة و خاصة فلسفة هيغل جعلته يؤسس في نظر مؤرخي الفلسفة لمذهب فلسفي مارس النقد على الفلسفات التي فصلت الإنسان عن واقعه و التي أسست للحقيقة بمعزل عن الموجود الحقيقي الذي لا يمكن تصوره بمعزل عن الإنسان و كان في مقدمة فلاسفة النسق الصوري بفكرة الروح المطلق المدرك بالصيرورة القائمة على الجدل الذي يشكل وقود الصراع بين العقلي و الواقعي الفيلسوف هيغل الألماني فكانت

[1] محمد ابراهيم الفيومي، الوجودية فلسفة الوهم الانساني، الهيأة العامة لشؤون المطابع، الأميرية، ط1984،1، ص131

المؤلفات الرئيسية لكير كغارد صورة لنقد الفلسفة التأملية التي أسست لإدراك الماهية في وجود مستقل عن الذات لأن الوجود الحقيقي للفرد يستحيل ان يدرك بمعزل عن الفرد بذاته او في الفكر المجرد حيث يقول " ان الواقع هو وجود الفرد هو اللحظة الجديلة في الثلاثية و التي لا يمكن ان تكون لها بداية ونهاية بالنسبة للفرد الموجود لأن الفرد الموجود نفسه هو اللحظة الجدلية و من ثم لا يمكن ان تنطلق الثلاثية طالما و ان الفرد باق في الوجود"[1] . ينظر كيركغارد الى ان مشكلات الوجود الإنساني لا تدرك في الفكر المجرد و انما بتفاعل الفرد بذاته في عناصر الواقع اللامبرهن و الفرد الموجود في نظر كير كغارد هو :

– الفرد الذي يعقد مع ذاته علاقات لا نهائية و يصب عليها و على مصيره اهتماما لا نهائيا و هو يستعير من المسيحية قاعدة يوضح من خلالها التحول الى الوجود فيرى ان الإنسان يصير مسيحيا و لا يكون مسيحيا و هذا ما جعله يدرك نفسه دائما مشروعا ممتلئ حماسا و هو انسان ملهم و هو نوع من التجسيد اللانهائي في النهائي و الحماس الذي يشير اليه كير كغارد يشكل مقوما للحرية التي تؤهل للاختيار بين الممكنات مع المخاطرة الناجمة عن التسليم بعدم امتلاك اليقين بسلامة الاختيار"[2]

في سياق آخر يجد كير كغارد فيلسوف المثالية هيغل غير قادر على تاطير مسيحيته وفق ما تستجيب به لمطالب الإنسان الروحية بجعلها جزء من نسق يكاد لا ينسجم مع

[1] حسن خليفة فريال ، نقد فلسفة هيغل، دار التنوير، ط1، 2006، بيروت، ص67

[2] جـــان فـــال، ماهي الوجودية، ص09

حيوية الذات حيث "يؤكد كير كغار أن الدين العنصر النهائي الخطير في حياة الإنسان الروحية لا مجرد جزء يستحق بعض الذكر و الإشارة في نظام فلسفي عظيم "[1]

و من أجل تفعيل تصوراته في مواجهة نسقية فلسفة هيغل يعمل على مزج الحقيقة بالذاتية التي في نظره أي الحقيقة يمكن ان تكون مجرد تصورات كل ما يمكن ان يربط الإنسان بها هو التأمل العقلي ،فثار ضد هيغل قائلا "لا يمكن أن يكون ثمة مذهب في الوجود ، والفلسفة ليست أقولا خيالية لموجودات خيالية بل الخطاب فيها موجه الى كائنات موجودة"[2] يمكن هنا التمييز بين تصور وجود الشئ ووجوده بالفعل.

2- **مقولات الطرح الوجودي :**

إنتهينا فيما سبق الى ان كير كغارد نقل مشكلة الوجود من مجال التصورات الى ميدان الممارسة لأنه متعلق بتجربة حيوية ذاتية "ان الوجود الذاتي لم يحظ بعد بالعدالة المطلقة ... فلقد ظلم الوجود الموضوعي الموجود الذاتي و حظي بثقل اعظم و مكانة أكبر... فالوجود الموضوعي ما هو الى طعم للمرض و طعام له"[3] و من اجل تحديد طبيعة الوجود يضبط كير كغارد المقولات المؤسسة للاتجاه الوجودي و التي هي صورة للعناصر التي تشكله .

[1] كولن ولسون، سقوط الحضارة، تر: أغيش زكي حست، منشورات دار الآداب، بيروت، ط3،1982، ص297

[2] عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية ،المرجع السابق، ص21

[3] ابراهيم مصطفى ابراهيم نقد المذاهب المعاصرة ، المرجع السابق، ص255

3- الفردانية :

يميز كير كغارد بين الإنسان الكلي و الأنسان الفردي و الوجود الحقيقي مرتبط بالإنسان الفرد لأنه يشكل نسيجا متميزا يتالف من مجموعة تجارب خاصة موجودة فعلا و غير قابلة لان توجد من جديد حتى بالنسبة للذات نفسها و هذا يجعلها غير قابلة للتكرار و التعميم .

4- الفكر امتداد للحياة :يتحدث كير كيغارد عن عدم معقولية الفصل بين نسق الأفكار و نظام الممارسة لان تاريخ الفلسفة في نظره يكشف عن وجود تعارض بين ما انتجه الفلاسفة من انساق و ما يميز نشاطهم و حياتهم اليومية و ما يشد الانسان الى محاكاة النماذج الفكرية هو مدى مطابقتها للتجارب في الحياة اليومية حيث كلما ابتعد الفكر عن الواقع كان ما ينتجه موضوع تأمل لا أسلوب تطبيق .

5- السر: إن التميز بين الظاهر و الباطن يجعل الإنسان ظاهرة للمشاهدة و موضوع للاستدلال فإذا كانت المشاهدة تنقل بوضوح معطياتها الى الفكر فإن الاستدلال تبقى أحكامه تعسفية في عملية تشخيص المعطى الذاتي لأن الفرد يظهر مالا يبطن و يبطن مالا يظهر و كل الإحكام التي نصدرها عن الذات المختلفة عنا هي مجرد تصورات لتجارب خاصة في مواضع مختلفة يقول كير كغار د"انا يا هيغل الدليل الحي على دحض فكرتك عن هوية الداخل و الخارج ، فانا اظهر غير ما ابطن و انا احمل أسرارا لا استطيع ان

ابوح بها ، بل ان عزائي ان احدا لن يستطيع بعد و فاتي ان يجد الكلمات التي تفسر له كل شئ"[1].

الصيرورة : الذات في تغيير مستمر حسب الأوضاع أو المستجدات تكاد لا تستقر على هيئة معينة لانها لا ترضي بما هي عليه تسعى دائما الى تجاوز الوضع السلبي الذي تعيشه بوعي الإسباب المؤهلة لتامين قابيلة الإرتقاء المتجدد و الذي يقابله عدم الرضى بما تعيشه الذات في اللحظة ،و كلما إدراك الأنسان المنشود اكتشف عدم كفاية ما كان يصبوا اليه.

6- الحرية : يتعقد كير كغارد ان الحرية مقوم لماهية الأنسان حيث يستحيل تصور هذا الكائن فاقدا للقدرة على الإختيار ،فوجود الحرية لازم لوجود الإنسان و بهذا المقوم يؤهل الى تحديد الماهية التي يجب ان يعمل على احداثها لكن مع المخاطرة في حدود الممكنات ،و هذا ما يجعل الحرية غير مستقلة عن الضرورة و يقول في هذا الصدد " لكن اختياري ليس حرا تماما"[2]

7- القلق : يتحدث كير كغارد عن القلق كظاهرة مرتبطة بوجود الإنسان تفلت من التحليل الموضوعي العلمي لأنها تجسيد لتجربة شخصية جزئية فردية غير قابلة للتعميم فالعالم من احل التعرف على موضوعه بوضوح يكون ملزما بالتجرد من الذاتية في حين نجد ان القلق و

[1]جود س. ي، مدخل الى الفلسفة المعاصرة – تر.د.محمد شفيق شيا، مؤسسة نوفل، بيروت، 1981،ص135

[2]ابراهيم مصطفى ابراهيم ، نقد المذاهب المعاصرة ، المرجع السابق، ص257

ما يتعلق به من تجارب انفعالية لا يمكن ان يدرك بمعزل عن الذات فهي تعيش القلق و تبعث فيه كل ازمة الوجود "في بعض الأحيان اكون أكثر هدوءا فلا اقرا ، و لكن اجلس منكمشا تماما اشبه بالاطلال البالية ، واحملق في كل شئ ،و يبدو و لي عندئذ كما لو كنت طفلا صغيرا يتسكع في عرفته او يجلس في ركن منها يلهوا بلعبه ،عندئذ ابكى بصوت مرتفع انه قلق بلا اسم قلق الحياة و الناس و العالم و كل شيء يعتصر قلبي"[1]

8- الخطيئة : تبرز لحظة الوجود الحقيقي للذات في نظر كير كيغارد عند إقتران الوعي بالذات مع الإلتزام الديني الذي ارتبطت به فكرة الخطيئة و هي فكرة تعبر عن الشر الاخلاقي في العقيدة المسيحية حيث أعتبرته شرخ في العلاقة التي تربط بين الإنسان و الله و حسب كيركيغارد الخطيئة لا تفهم الا في سياق الدين يقول : " الخطيئة هي التعبير الحاسم عن النمط الديني للوجود فهي ليست لحظة داخل شئ آخر أعني داخل نظام اخر للأشياء و أنما هي نفسها بداية للنظام الديني للأشياء "[2]

9- المثول امام الله : يرى كير كغارد ان الوعي بالذات يقوم على التعاطف العقلي مع صفاتها المفردة التي تمكن من تجاوز المعرفة الجزئية عنها فيتحقق له بذالك السمو الذي

[1] امام عبد الفتاح امام ، كيركجور رائد الوجودية ، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1982،ص339

[2] المرجع نفسه، ص270

يؤهله للإنسجام مع النظام الإلهي الذي افسده بالخطيئة " ليقف امام الله منفردا مثلما خلق قبل ذلك متفردا "[1]

2-الذات في مراحل الوجود :

أ-المرحلة الحسية المباشرة :

إن الذات لا تظهر بوضوح في علاقاتها بالموضوعات الخارجة عنها في بداية تشكلها بل تتطور تدرجيا بالاحتكاك مع العالم الخارجي بواسطة الانطباعات الحسية التي تكون في بداية حدوثها غير واضحة و تترتب عن ذلك عموما_صعوبة الفصل بين الذات و العالم الخارجي و هي تشبه مرحلة اللا تمايز عند الطفل الذي يتأثر بالتغيرات الملازمة للأشياء المستقلة عنه و هذه المرحلة تشكل اللذة معلما للفعل و الرغبة مقوما له " فهي مرحلة دون جوانية شعارها تمتع باللحظة الراهنة تلذذ بكل ما هو حسي او اقبل على كل ما هو سار في الأشياء و ارفض كل ما هو غير سار منها"[2].

ب -المرحلة الجمالية التأملية :

إذا كانت المرحلة الحسية تشير إلى ضياع الذات فإن امكان العودة بالذات الى الوجود وارد من خلال البدائل المختلفة التي تؤمن الأمكان للذات بواسطة التخيل الذي يجسد اللاتناهي في مقابل التناهي الذي ميز المرحلة الحسية و لكن هذا لا يعني ان الذات

[1]ابراهيم مصطفى ابراهيم ، نقد المذاهب المعاصرة ، المرجع السابق، ص258

[2]المرجع نفسه، ص259

تخلصت من ازمة الوجود "لأنها اصبحت في الجمالية التاملية حزمة من الممكنات غير المنظمة و لكن المرء ما لم يستدع الإمكان ليعود الى الضرورة فسوف تضيع ذاته" [1].

ج –المرحلة الأخلاقية :

يقوم الانتقال من المرحلة الحسية الى الاخلاقية بازدراء الحياة الخالية من المعنى والمتجردة من القيم السامية و في هذا التحول عبر المراحل يبدأ انتقال الذات من الوجود بقوة الى الوجود بالفعل و كان افضل ما عبر به كير كغارد عن هذه المرحلة هو قوله إن على المرء ان يختار ذاته و يجد الممكنات بالإجابة عن أسئلة من اهمها ماذا ينبغي علي ان افعل ، او ماذا في إستطاعتي ان افعل و هنا دائما محاولة لتحديد الفعل الذي يجب ان يؤطر بقيم اخلاقية .

د–المرحلة الدينية (التصوف) :

في هذه المرحلة يتجاوز الإنسان حياة اليأس و القلق الذي لازمه في المراحل السابقة بموجب التزامه الديني أو الإيمان بالله تعالى و" كل ما يناشده الإنسان و يمكن ان يدركه في هذه المرحلة الطمأنينة النفسية و السعادة الأبدية"[2].

[1] امام عبد الفتاح امام، كيركجور رائد الوجودية ، المرجع السابق ص230

[2] ابراهيم مصطفى ابراهيم، نقد المذاهب المعاصرة ، المرجع السابق ص260

الفلسفة و قضايا الوجود الإنساني

1-حدود الربط بين الكينونة و الوجود :

تؤسس الوجودية لعلاقة الفرد بالعالم الخارجي خاصة مع هايدغر بالتركيز على الوعي الذي لا يكون الا بوجود موضوع فتنشأ الذاتية من وجود علاقة بين ذات منفتحة و موضوع منكشف يحيل اليها التوتر او القلق الناتج عن الإهتمام بالوجود او الوجود في العالم هذا الذي يشكل بناء انطولوجيا للوجود البشري الذي لا يمكن ان يكون مجاله المكان كما كان الإعتقاد سائدا في الفلسفات الكلاسيكية و في مقدمتها العقلانية الديكارتية " الواقع ان العلاقة بين الإنسان و العالم ليست مجرد علاقة بين موجودين كائنين في مكان او مجرد صلة بين ذات و موضوع و إنما هي علاقة وجودية قوامها الشعور بالاهتمام و معنى هذا ان مجرد ارتباط الموجود البشري بالعالم هو الذي يجعل منه موجودا مهموما يحمل دائما عبء وجوده"[1] .

يؤكد هايدغر على الترابط الوثيق بين الإنسان و العالم بإعتبار ان احدهما يحيل الى الأخر لدرجة يصبح من العبث السؤال عن وجود العالم الخارجي الموجود بوجود الذات التي تعي وجوده بوعيها لوجودها و ما يعكس تلك العلاقة جليا ذلك الجانب الاداتي

[1] زكريا ابراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، دار مصر للطباعة، مصر، 1998رص402

لعناصر الوجود المادي الذي تنفعل الذات بإمكانيتها في رحلة التحول من الكينونة الى الوجود بالإندماج مع الوضعيات التي تنتج عن المواجهة بين الإمكانيات وحدود تحقيها الفعلي لأن الصورة النهائية للذات لاتخرج عن العلاقة الوجودية التي تربط الإنسان بإمكانياته "ماذا يعني الإنسان حين يقول انا موجود ، و ما الفرق بينها و بين ان يكون الحجر موجودا او الحيوان موجودا ؟ .... الحيوان موجود و كذلك الحجر لكنه وجود ينقصه الوعي و هو لذلك أقل من وجود ... هي كائنات تمتلك الكينونة بالطبع لكنها لا تعي ذلك وحده الإنسان يعي كينونته وحده إذا يتجاوز كينونته نحو وجوده و يؤكد الإنسان وجوده هذا من خلال فعله و إرادته و خياره و حريته"[1]

و- البعد الاجتماعي للوجود الفردي :

إن تركيز هايدغر على الفرد كعنصر فعال في تشكيل بينة الوجود لا يحيل الى الحديث عن فردانية ذاتية متطرفة بقدر ما يحمل الدلالة الإجتماعية للعلاقات التي تشكل المجال الفعلي للمارسة تجربة الوجود حيث ان الشعور الفردي إمتداد جزئ للشعور الجمعي و لكن من حيث المادة لا الصورة لان فلسفة الوجود تسعى الى تجاوز النزوع الى الإندماج الالي في التنظيمات الإجتماعية التي قد تكون في معظمها أطر تدجن الإرادة الفردية هذه التي تشكل مقوما أساسيا لتهذيب اشكال الممارسة المبتذلة الموجهة لغرض بناء المشروع

[1] جود س. ي. مدخل الى الفلسفة المعاصرة ، المرجع السابق، ص139.140

الوجودي للذات الذي لا يدرك كذلك الا بالتحرر من المشاركة السلبة في ترسيخ القيم العقيمة في مجمل ما تنتهي اليه نظرا لغلو القائمين على رعاية الصالح العام في تمجيد و تحصين الأساليب التي تؤمن وجودهم بإستمرار "الموجود البشري بطبيعته موجودا واقعيا عرضيا معرضا في كل لحظة لخطر السقوط بمعنى انه قذف به الى عالم الأشياء و سط غيره من الحقائق الواقعية فهو مهدد بالتالي بخطر الإغتراب عن الذات و السقوط في عالم الموضوعات إلا أن في وسعه عن طريق الحرية ان يسترد ذاته الحقيقية و ان يعمل على تحقيق وجوده الأصيل "[1]

ز- اللغة و مسألة الوجود :

إن تفكيك الخطاب التواصلي يكشف عن بنية من عنصرين أساسين يحدد العنصر الأول ما نعمل على تبلغيه و يعين العنصر الثاني الصورة التامة لما نبلغ به و لقد كان الإعتقاد السائد قبل الوجودية أن شكل التعبير صورة محدثة تساعد على حمل ما انتجه الفكر من تصورات و هذا ما يؤسس لأسبقية الفكر عن الوجود لكن هذا الإعتقاد يبتعد بالموجود عن حقيقته لأن اللغة تشكل بطبيعتها عنصرا اساسيا من مقومات الوجود "يؤكد هايدغر ان ماهية اللغة هي لغة الماهية و هذا يعني ان اللغة الحقيقة هي تلك التي تعبر

[1] زكريا ابراهيم ، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، المرجع السابق، ص408

عن صميم الوجود" [1]. فعزل الوجود عن مؤشر اللغة يفقد الانا قدرته عن الدراية بمكنونات الذات التي هي في الحقيقة علة الماهية القابعة بالقوة في الكينونة فتكون بذلك أجزاء التعبير اللغوي وحدات تحمل في ذاتها دلائل الوجود الماهوي الذي يجب ان ينظم الإنسان عملية البحث عنه بتحصين التواصل القائم على التطابق بين الخطاب و محتواه " ان الكلام هو مأوى الوجود و من ثمة فليس مجازا ان يقال بأن اللغة هي مأوى حقيقة الوجود بل أنها اكثر من ذلك لان فيها تكمن الحقيقة كمشروع فني قبلي"[2] .

و بهذا تصبح اللغة انطلاقا من تصور هايدغر صورة لماهية الوجود الإنساني " حقيقة اللغة هي أنها جزء أصيل من مكنونات الدازاين (الوجود الإنساني) فإذا قلنا الإنسان بجوهره كائن عاقل فإننا بالمثل نقول انه كائن لغوي"[3]

ك- الأبعاد الواقعية للمشروع الوجودي: (الذات و حضورها المادي في التاريخ):

يقرر سارت أن الإنسان موجود تاريخي من خلال قوله "الإنسان لا يوجد بالنسبة إلى الإنسان اللهم إلا في ظروف اجتماعية معينة و بالتالي فإن كل علاقة بشرية إنما هي علاقة تاريخية"[4] . فالتحول الذي ينشده الفرد في نتائج نشاطه المستمر يدل دلالة واضحة

[1] المرجع نفسه ، ص408

[2] ابراهيم احمد، انطولوجيا اللغة عند مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص63

[3] المرجع نفسه، ص65

[4] شايع الوقيان، قراءات في الخطاب الفلسفي، مؤسسة الانتشار العربي، 2001،ص138

على الطابع المادي الذي يميز عناصر الصراع المتمثلة في التقابل بين الذات و الموضوع او الغير و الأشياء رغبة منه في إحداث نموذج جديد لذاته قابلا للتغير المستمر الذي يشكل قاعدة ضرورية للانتهاء بالمشروع إلى إدراك الإنسان الجديد. و الحقيقة البشرية تبرز في ماديتها لا كامتداد يحيل إلى تصور الإنسان كشيء و إنما المادة الواضحة بفعالية الإنسان في إبراز خصائصها " الإنسان إنما هو تلك الحقيقة المادية التي تتلقى المادة عن طريقها شتى وظائفها البشرية"[1].و بهذا يرفض سارتر الطابع الصوري للذات الذي تحدث به كل من كانت و هوسرل محاولا التصدي للتفسير المثالي الذي امتد بشكل تعسفي في بناء المواقف القائلة باستقلال الأنا عن الواقع او المادة بشكل خاص يقول سارتر " الأنا ليس صوريا خالصا على الإطلاق و إنما هو دائما و باستمرار و حتى و لو تصورناه تصور مجردا ، تقلص لا نهائي للذات المادية "[2]

و نشأ الطابع المادي التاريخي للموجود البشري في فكر سارت من تحليلاته للعلاقات التي تجمع بين عناصر الطبقة الاجتماعية التي تحمل في ذاتها أصول التحول التاريخي الذي سيشكل أليا الحقل الخصب لتجلي حقيقة الموجود البشري الاجتماعي بنشاطه و المنفرد بماهيته "أصبح المهم عنده هو العمل على تجاوز مرحلة السلب المجرد او الرفض الخالص

[1] زكريا ابراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، المرجع السابق، ص480

[2] المرجع نفسه.ص481

من اجل الإندماج في تيار الحركة التاريخية المادية التي تغير العالم فتغير بذلك من الوجود البشري نفسه[1].

- **الوجود البشري من الحرية إلى الالتزام :**

الطابع الإنساني للسلوك البشري يقتضي التسليم بالتلازم بين الوجود و الحرية ، و الحرية ليست مطلقة أو مجرد تصور بل هي عين واقعية الفرد التي تحددها جملة الظروف و المناسبات التي تنقله من الوجود في ذاته الى الوجود لذاته و بمعنى أدق ان الإنسان الموجود هو الإنسان الحر و "يحاول سارتر ان يجمع بين فردية الإنسان و امتدادها في الوجود بالحرية من خلال ثلاث قضايا أساسية هي :

- الإنسان حر لأن وجوده اسبق من ماهيته
- يترتب على ذلك ان الإنسان يكون مسؤولا عن افعاله و يتحمل نتائجه
- نتيجة لمسؤولية الإختيار "يتولد القلق عند الإنسان"[2]

إن الطرح السارتري لمشكة الحرية ينسجم أليا مع فكرة تأكيد الوجود الذي يشكل المشروع الأساسي للكائن البشري لأن التسليم بعدم وجود حرية يتعارض مع نظام التقييم و

[1] جون بول سارتر تعالي الانا موجود تر. د.عبد المنعم حنفي، الدار المصرية للطباعة، 1964 ، ص67

[2] كامل محمد محمد عويضة – جون بول سارتر فيلسوف الحرية ، سلسلة أعلام الفكر، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان، 1993 ص 22.23

امكانية التقويم ، فالفعل البشري إمكان متجدد على نماذج ارقى تؤمنها القدرة على الإبداع او الخلق التي بموجبها يكون المشروع الوجودي للذات أصيلا لكن الذاتية التي تبحث عنها وجودية سارتر ليست منعزلة عن الغير لان الإنسان عندما يقبل على المشروع يبدا انطلاقا مما تؤهل اليه الذات لكن ينتهي الى ما يصبو اليه الغير في حدود ما ترضى به يقول سارتر " إننا إذ نريد أن نجعل حريتنا هدفا نسعى اليه لا يسعنا الا ان نعتبر حرية الأخرين هدفا هو ايضا نسعى اليه"[1]

1- سبيل الجمهور الى أدراك مسالة الوجود :

بعد ان كانت الفلسفة مردودا لأشخاص قابعين في ابراجهم موجها لعينة محدودة العدد من الناس أصبحت تطرح قضايا في نصوص أدبية جذابة مؤثرة مما أدى الى استقطاب جمهور واسع من القراء و يعود الفضل في ذلك و بدرجة كبيرة الى الفيلسوف الفرنسي جون بول سارتر من خلال مجموعة الروايات و المسرحيات التي كانت ناطقة بلغة الأديب في شكلها لكنها موحية بلا منطوقها إلى المعاناة الوجدانية لذات شاعرة بأزمة الوجود الحقيقية التي تنعكس أثارها على نسيج العلاقات مع الغير أو الأخر الذي يشكل الجحيم رغم الغلو في تمجيد الأنماط السلوكية التي تساعد على أخفاء مظاهر الإخفاق في تحقيق التوافق مثل العزلة و القلق و اليأس و النفي المستر للأخر . لقد ساهم سارتر بنصوصه في

[1] جون بول الوجودية، مذهب انساني، تقديم كمال الحاج، دار مكتبة الحياة، 1970 ، ص 82.

تنمية الوعي لدى عامة الناس باصول الأزمة و سبل التواصل مع مقومات الإلتزام بمشروع البحث عن المعنى بإدراك ان"القدر ليس طريقا مسدودا بالضرورة بل ان هناك إمكانية لإخراج الإنسان من شيئيته و ذلك بمنح حياته مبرر وجودها ، بمنحها معنى او قيمة"[1]. لقد نجح سارتر بشكل كبير في تقريب مسائل الوجود إلى الرأي العام من خلال النماذج الأدبية التي عالجت في معظمها مشاكل سياسية ، و اجتماعية تكشف عن الطابع ألظرفي الذي يميزها و بالتالي يمكن استئصالها او الحد من وطأتها بإثارة اهتمام مختلف الفئات في المجتمع و تنمية روح الالتزام لكن الالتزام بمشروع الوجود لا القيم التي تستكين اليها النفوس الخاملة "الشخص الفريد هو ذلك الذي يعزف في شخصيته اي_عما هو قالب ثابت كما يفسح المجال امام تلقائية الفعل و حرية الإنبثاق و هو ذلك الذي يطرح ما يسمونه الواجبات اعني تلك الأوامر التي تفرض على افكارنا و عوطفنا نظاما صناعيا و تقسرنا على الدخول في قوالب تعسفية"[2]

ل- مسالة الوجود من اللامعقول الى التمرد:

تجردت الحياة من مقومات خلق الشعور بالانجذاب الى معايشة تفاصيل الوجود التي لا تحمل اي معنى رغم إجتهاد المفكرين من اجل إحداث تعليلات تنتهي في مجملها الى تحقيق انسجام الفكر مع موضوعاته و نجد البرت كامي لا يستثني من اولئك

[1] جود س. ي، مدخل الى الفلسفة المعاصرة – تر.د.محمد شفيق شيا، المرجع السابق، ص148

[2] عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية ، المرجع السابق ص284

المفركين حتى الفلاسفة الوجودين الذين جعلوا المعنى امتداد للوجود لانهم في نظره لم يعترفوا بخلو الحياة من معنى و يقروا باللامعقول حيث يرى انه "يجب على الإنسان ان يقر بان الحياة خالية من المعنى ثم يكيف موقفه منها تبعا لذلك"[1]

و من اجل تجاوز ازمة الياس الناتج عن اللامعقول يرى كامي انه على الإنسان ان يكون ثائرا لأن ادراك عبثية الوجود او لا معقوليته تدفع في غالبية الأحيان الى الأنتحار و التعجيل بالإقبال على الموت و العديمة بهذه الصورة لا تنسجم مع معقولية الوجود الإنساني التي تبقى نموذجا يصير اليه بالتزام التمرد المستمر على الحياة الخالية من المعنى "الثورة هي التي تعطي الحياة قيمتها ، إنها بإمتدادها على طول الوجود تعيد اليه عظمته و ليس ثمة منظر اجمل عند الإنسان الذي رفع عنه غطاءه من منظر العقل في عراكه مع الواقع الذي يتجاوزه ان منظر الكبرياء الإنساني منظر منقطع النظير"[2]

لقد انفرد كامي في تحليله لفكرة الوجود بالتاكيد على إمكانية مواجهة اللامعقول بأسلوب لا معقول فنجد ان تحرير الوعي المدرك للعبث من النزوع الى الإنتحار كان بالإثارة الى التمرد فعلى الإنسان ان يعيش ثائرا على الحياة و يموت ثائرا على الموت و ستتضح معالم فكرة كامي عن التمرد و اللامعقول في كتابه اسطورة سيزيف "تمرد سيزيف تعبيرا عن سخطه على الموت و عاطفة جياشة بالحياة و كان إنكارا للألهة و تحديا للعبث و بذلك

[1] المرجع نفسه.ص213.

[2] المرجع نفسه.ص213.

يصبح التمرد هو الحقيقة الواضحة الأولى التي تجمع البشر على قيمة واحدة كما يصبح من المستطاع ان نقول نحن نتمرد فنحن إذا موجودون"[1]

م- قيمة البحث في مشكلة الوجود الإنساني:

تسلم الفلسفة الوجودية بأن الوجود الحقيقي مطابق للفردية و الفردية في التصور العام هي الذاتية و هذه الأخيرة لا تقوم لها قائمة الا في حدود الاختيار و الإمكان و بذلك في نظر الوجوديين تدرك الذات ماهيتها في فعل الإرادة التي تجسد واقعية الكائن البشري ، "فالشعور بالذات يقتضي الشعور بالحرية و من هنا فإن الذات و الإرادة و الحرية معان متشابكة يقتضي بعضها بعضا".و هذا يجعل الفلسفة الوجودية اقرب التفسيرات التي اهتمت بتعليل الوضع الإنساني الى فهم الإنسان بالتشخيص السليم بطبيعة الأزمة و ترسيخ الوعي التحرري لدى المناضلين من اجل الارتقاء بالقيم الإنسانية لأن التاريخ يشهد ان المجتمع البشري بدأ يثور تدريجيا في الفترة المعاصرة على كل اسالب القمع و الإنفراد بالقرارات نيابة عن الراي العام و نجد ابرز من تبلورت معه فكرة المشروع الوجودي في فكرها الإجتماعي الفيلسوف الفرنسي جون بول سارتر في مواقفه المناهضة للإستعمار فكان بفضل الفلسفة الوجودية و خاصة مع سارتر ان انتشر الوعي التشاركي الذي سمح بالتقليص من ظاهرة الانعزال و اللاإنتماء التي لازمت العديد من المفكرين و القادرين على المساهمة في تامين سبل الخلاص من عبثية الوجود التي لازمت الكائن البشري لكن الحرية المطلقة التي

[1] عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، المرجع السابق، ص213

تحدثت عنها الفلسفة الوجودية تبقى مطية للتمرد اللانهائي الذي يجعل إمكانية تحقيق المشروع الذاتي مهددة بما ينتج عن تعارض المصالح او تصادم المشاريع ان صح التعبير لأن الفردانية تقتضي تعدد المواقف و الذاتية تؤسس للاختلاف و في الوقت نفسه يبحث الإنسان عن معيار ثابث لتهذيب و تاطير الفعل الوجودي الذي يجب ان ينطلق من هدف مشترك و ينتهي الى قيم متفق عليها "الوجودية اذا محكوكة بان تبقى في ما قبل الفلسفة مجرد أحاسيس و مشاعر تنتاب الإنسان بمقدار ما يتجاوز يومياته ..وهي إن تشير إلى أزمة الإنسان فهي انما تحتج ضد واقع فعلي معاد لحريات الإنسان لكنها تعجر عن الإسهام إيجابا في صياغة الحل او البديل او السبيل لرفعه"[1]

الخاتمة :

تمردا على الأوضاع في الفترة المعاصرة و تجديدا لأمل الارتقاء بالوعي الإنساني انبعث الفكر الفلسفي في طابعه الحيوي المنبثق من الشعور بالمعاناة التي لازالت تشكل عوائق تحول دون التمييز بين الممكن و المستحيل بين المسموح و المحظور بين المحفز و المحبط، فإذا كانت الأنساق الفلسفة الكلاسيكية قد أسست للاستئناس بالأحكام المطلقة ،و الدفاع عن شمولية التفسير فيما يخص المباحث الرئيسة التي أطرتها معالم الفلسفة الإغريقية في مستهل تاريخ الفكر ألنسقي؛ فإن الفلسفة الوجودية بما اشتغلت عليه من مسائل ساهمت بشكل فعالا في تحرير الحس الفلسفي من قيود التسليم التعسفي و إثارته

[1]عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، المرجع السابق، ص287

إلى إحداث أدوات و أساليب تنسجم مع الطبيعة الحيوية لفعالية الوجدان التي ينبثق عنها الانفعال بمختلف أشكاله و في مقدمتها القلق لا المرضي و إنما ذلك الذي يهز النفس و يشعرها بالقهر الناجم عن إدراك خطر العدمية ،فكانت الوجودية بما تميزت به و بما تؤسس له الفلسفة الأكثر ملاءمة لتجربة الإنسان في مسيرة البحث عن المعنى و تأطير القيم الدالة على الاستجابة للمطلب الاسمي و الذي يجب أن ينتهي إلى تأكيد إنسانية الإنسان .

ن- الاتجاه الأنطولوجي: (فلسفة البراكسيس –سارتر)

لقد كانت بداية سارتر مع فلسفة الفكر الانطولوجي اما النهاية فكانت مع الفلسفة العملية (البراكسيس)

السؤال المطروح هو هل هناك تناقض بين الموقفين ام ان هناك امتداد؟

للإجابة على هذا السؤال لابد من الوقوف عند النقاط الاتية:

1/الابعاد والمرجعيات الوجودية الفينومولوجية في مشروع سارتر.

2/ المشروع الانطولوجي لسارتر من خلال مفاهيم الحرية والمشروع الإنساني.

3/الأسس الانطولوجية لفكرة الفلسفة العملية عند سارتر.

هناك لحظتين أساسيتين: لحظة الوجود والعدم ولحظة نقد العقل العملي، ومن دواعي التناقض عند سارتر حديثه في الكتاب الأول عن الحرية وحديثه في الكتاب الثاني عن التحرر. اما مرجعياته الفكرية والفلسفية فتكمن في كتاب التخيل الفينومولوجي وكتاب الغثيان وكتاب الوجود والعدم، وفي هذه الكتب نجد مرجعيات سارتر هوسرل وكيركيغارد وهيدغر من

خلال عمله الوجود والزمان فهي كتب شكلت المناقض الاخر الذي سيدخل معه سارتر في حوار.

لقد انتهى مشروع هوسرل الى نقد الوعي في الفلسفة الكلاسكية[1]، حيث الوعي لا يفهم الا بتقدم العالم، والأفكار التي يتحصل عليها الوعي ليست ثابتة وبالتالي الحقيقة ليست ثابتة بل هي متحركة، كما يفهم هوسرل الذات بانها تقصد الموضوع والوعي عندما يقصد العالم يضع بين قوسين كل المدركات السابقة وبالتالي الذات هي التعالي، وبهذا الفهم تصبح العلاقة ليست بين الذات والموضوع ولكن هي بين وعي ووعي اخر ومنه تصبح المعرفة هي حاصل علاقة تجارب وليست علاقة محدودة بين الذات والموضوع. ولكن ما هو وجه التجديد عند سارتر؟ لقد وضع سارتر مفهوم جديد هو العلاقات بين الوعي ، حيث لايوجد مفاهيم بل وجود تجارب التي لايمكن معرفتها الا بمعرفة وجود الانسان وهذا ما يعبر عنه بالازمة الوجودية(الخوف القلق والاختيار)وهي ما يجب ان يكون موضوعا للفلسفة، وسيجد سارتر في مفهوم الرومنسية تدعيما لذلك لان الرومنسية هي التفكير في الفرد ولا يمكن فهم العالم الا بفهم الفرد.

عند سارتر يشكل الاختيار والقلق كل تفكير تقوم عليه فلسفة مقبلة حيث كلما فكرنا في الوجود فكرنا في الازمة أحسسنا بالغثيان والدوار. ان الانسان هو الذي يعطي المعنى للعالم، فلا يفكر ولا يعيش الا من خلال المعنى الذي يعطيه للعالم،" والفن يشكل خلاص للتجربة

[1] Heidegger ; Qu'est-ce que la métaphysique ? Les essais Gallimard p75,

الوجودية"[1]هذا واى جانب مفهوم المعنى أضاف سارتر مفهوم الخلق، أي أن التجربة الوجودية توحي بالخلق بمعنى أن الانسان لايعطي معنى للأشياء فقط وانما يخلق الأفعال.

اما الوجود فهو التحولات التي يعيشها الانسان فالانسان يحول الأشياء وهو يعيش الوجود .لقد قامت فلسفة سارتر الوجودية على ثلاثية الانا(الحياة) والتحمل (الشقاء أي تحمل الشقاء هو المعنى للحياة) ، والانسان لايقدر ان يبني في الحياة الاّ اذا كان قادرا على الهدم والرفض، بمعنانا نستطيع ان نتحمل عبئ الحياة بشرط إعطاء المعنى للحياة ومن ثم فالوعي لايقصد العالم بل هو منفصل عنه.

في عمله الوجود والعدم سارتر يطرح المفاهيم الأساسية للحرية حيث هناك حرية سالبة محكوم علينا بها وحرية إيجابية وهي ما يجب ان نسعى اليه، ولايمكن ان يكون الانسان حرا ان لم يكن ملتزم بالامور التي اختارها، اذهب واستمع واختار الصوت الذي يناديك من الداخل شريطة ان تكون ملتزم وهو ما يدعوه سارتر ب (الواجب والاختيار).

لامعنى للخطاب الفلسفي الذي يعتبر المفاهيم على انها مفاهيم مغلقة لان الانسان لم يكتمل بعد والانسان مشروع لم يتضح بعد والانسان لايتضح الا بعد موته أي ان الانسان لايتضح الا بعد نهاية مساره الوجودي.

الرومنسية الألمانية:لا يمكن اهمال هذه اللحظة الهامة في فلسفة سارتر، حيث تعتبر الرومنسية الألمانية الخبرة المعيشية هي أساس الفكر اذ ان الوجود ينكشف داخل هيئاة

---

[1] Ibid,p176

معينة مثل الكتابة والفن أي ان الكينونة تظهر أثناء هذه اللحظة،وهنا تظهر علاقة سارتر بالفلسفة الهيجيلية وذلك من خلال نقد العقل الجدلي الذي يظهر فيه مفهوم الموقف، حيث المواقف غير محدودة اذ انها سلسلة من التغيرات والاختلافات واللاتحديد، ففلسفة سارتر تقول أننا لم نكن أحرارا مثلما كنا أحرارا يوم الاحتلال الألماني لأنها حرية أمام تحدي فلا حرية بدون تحدي ، فثمة التزام امام التحدي والتحدي نوعان نظري وتطبيقي (اختيار حرية إلتزام) ، الا أنه هناك حدود للالتزام النظري والتطبيقي إذ يرى سارتر ان الفلسفة يجب ان تكون تطبيقية عملية (براكسيس) والفيلسوف يجب عليه ان يخرج من النظري وذلك عندما يضرب سارتر مثالا بمسرحية (الايادي القذرة) وهي مسرحية بطلها قتل رئيس الحزب، ولقد تساءل سارتر هل قتل هذا الشخص بفعل اختيار ولاءا للحزب ام لاختيار انتقام شخصي واذا كان هذا الفعل الأخير هو المقصود فيصبح فعل استفهامي غير أخلاقي لامعنى له.فالولاء للحزب هو اختيار لا يفهمه الشخص الا اذا خرج من الحزب لذا يجب ان يكون المثقف خارج الأحزاب لانه بهذا لايستطيع ان يفرق بين ما هو شخصي وما هو التزام وجودي ومنه لا يمكن ان تكون حرا نظريا بل عمليا تماما مثلما نعيش البؤس عمليا ومن ثم يجب ان نفهم البؤس من خلال الوجود وذلك من خلال (السياسة –المجتمع –التاريخ –الثقافة).

الفلسفة هي مجموعة من الوضعيات يجب ان نؤسس لها من خلال فضاء سياسي او اجتماعي او ثقافي. فالفلسفة الوجودية تقضي على الفلسفة التاملية وتؤسس للبراكسيس أي الفلسفة العملية ومن ثم لاضرورة للالتزام في الحزب اذا لم يكن هناك إمكانيات او وعي من

خلال المجتمع، وفي هذا الصدد يقول هيجل "نحلم بفلاسفة يغيرون العالم" فالفلسفة لايجب ان تكون تابعة للمؤسسة ،لان الجامعة كمؤسسة مثلا لاتصنع المثقف بل هي تصنع ما تريد صنعه فهي تعمل ضد الفيلسوف ومن ثم فهي ضد الفيلسوف بل هي تقطع الطريق امام الفيلسوف وتقتله.لان الفيلسوف كمثقف هو الذي يعي في لحظة معينة التمزق الذي يعيشه مجتمعه وفي أي لحظة يعيد النظر في نفسه ومن ثم فالمثقف هو شعور ووعي الذي يظهر في لحظة معينة ويقول يجب إعادة النظر في هذا الشيئ لان الفيلسوف هو ضمير المجتمع وهذا هو المشروع الجديد الذي لم يكتبه سارتر وبهذا نكون قد اجبنا على سؤال كيف ينظر سارتر للفيلسوف والمثقف الجديد؟

- المذهب المادي.

هناك تلاعب وخلط كبير في لفظ المادية حيث يعتقد البعض انها تعني التمتع بالملذات المادية، وهذا ما يعطي معنى خاطئ لمفهوم المادية، وهذا ما يجعل ضرورة الوقوف عند المعنى الحقيقي لمعن المادية لاستعادة دلالتها الحقيقية.

انها تدخل ضمن سياق شرح العالم والطبيعة حيث لاتعني سوى "التفسير العلمي للكون"[1] وبالتالي تصبح المادية ضد الجهل، ومازال الصراع بينهما مستمرا الى أيامنا هذه بل ويتوجدان جنبا الى جنب، وقد عرف تاريخ الفلسفة محاولات عدة لفك هذا الصراع بتغليب

[1] جورج بوليتزر، مبادئ أولية في الفلسفة،تر: فهمية شرف الدين، دار الفرابي،ط5، بيروت،2001،ص25.

المادية على الجهل وهنا سيظهر تيار فلسفي شهير عرف بالفلسفة المادية والذي يمثله كارل ماركس وفريديريك انجلز في خضم الاكتشافات المذهلة التي عرفها القرن التاسع عشر، هذه الاكتشافات هي التي ستساعد على تقدم الفلسفة المادية في التفسير العلمي للكون، ومنه ولدت المادية التي فهمت ان الوعي بالقوانين التي تفسر العالم ستسمح لنا بشرح تطور المجتمعات الأمر الذي سيؤدي بكل من ماركس وانجلز بصياغة المادية التاريخية.

ان الحديث عن المادية الفلسفية يقودنا الى الحديث عن المادية الديالكتكية ثم الى المادية التاريخية ولكن السؤال المطروح ماهي العلاقات بين المادية الماركسية؟

المادية والماركسية:

لاشك ان الفلسفة المادية هي أساس الماركسية، فالفلسفة المادة هي تلك الفلسفة التي تحاول ان تفسر تفسيرا علميا لمشكلات العالم وبالتالي يمكن القول ان الفلسفة المادية تنطلق من العلوموترتكز عليها، ولكن ماذا كان قبل المادية وهل يعتبر ماركس هو اول من نادى بها ماهي منطلقاته الفكرية وخلفياته الفلسفية؟

لقد وجدت قديما فلسفات عديدة تكرار للفلسفة المادية ولكن بعد القفزة النوعية التي عرفتها العلوم في القرن التاسع عشر، جعلت ماركس وانجلز يعيدان تحديد المادية القديمة وقد تم ذلك انطلاقا من العلوم الحديثة وقدما التسمية الجديدة للمادية الحديثة وهي ما يعرف بالمادية الديالكتكية التي تعتبر أساس الفلسفة الماركسية وبالتالي يمكن القول اه لا تاريخ للفلسفة

المادية قبل ماركس وانجلز عكس ما يشاع، وما يروج له من تاريخ للمادية يدخل ضمن سياق تاريخ العلوم، حيث ان الماركسية لم تخرج من دماغ فيلسوف واحد، بل تعود في جذورها الى المادية القديمة التي كانت " جد متقدمة عند ديدر"[1].

اهم أفكارها:

ان الماركسية هي تفتح المادية وتطورها وقد ساهمت اكتشافات القرن التاسع عشر في تقدمه وتوسعها حيث واجهت مشكلات عصرها بطريقة حية وحيوية ، واحسن مثالا على ذلك هو مشكلة الصراع الطبقي التي كان ينظر اليها من زاويتين مختلفتين ، فكان البعض ينظر اليها على ان الدفاع عن العيش يعفي الانسان من الصراع السياسي في حين كان ينظر البعض الاخر الى ان الصراع السياسي هو وحده الكفيل بحل هذه المسألة اما بالنسبة للماركسي فالصراع الطبقي يضمن :

أ- صراعا إقتصاديا.

ب- صراعا سياسيا.

ج- صراعا ايديولوجيا.

أ- النضال من أجل العيش الكريم لا يمكن ان يكون دون النضال من اجل السلام والدفاع عن الحرية وحرية الرأي.

[1] المرجع نفسه، ،ص25.

ب- نفس الأمر بالنسبة للصراع السياسي الذي تحول الى علم قائم بذاته منذ ماركس حيث أصبحنا ملزمون بخوض هذا الصراع بشرط مراعات الواقع الاقتصادي والتيارات الايديولوجية

ج- اما بالنسبة للصراع الايديولوجي: وهو الذي يقصد به الدعاية وحتى يكون مجديا يجب ان نأخد بعين الاعتبار الحالة السياسية والاقتصادية.

هذه المشكلات مرتبطة ارتباطا وثيقا ببعضها البعض ومن ثم لايمكن حل المشكلة الكبرى المتمثلة في الصراع الطبقي ففي الاضراب مثلا لا يجب التعامل معهدون مراعات هذه الجوانب الثلاثة معا.

الفلسفة الماركسية اتجاه عالمي:

ان الفلسفة الماركسية تحتوي "تصورا عالميا ليس فقط للمجتمع بل ايضا للكون"[1] وفلسفتها هي المادية الديالكتكية عكس ما يروج له على انها دون فلسفة، وهو ما يمكن اعتباره حملة مقصودة ضد الماركسية التي بدأت تصبح معروفة عالميا.

الفرق بين الماركسية و المادية :

المادية اوسع و اشمل من الماركسية، ان المادية هي مذهب و الماركسية هي النزعة أو التيار او المدرسة الذي يستمد اصوله و مبادئه و قواعده من المادية و من اشهر الأسماء

[1] المرجع نفسه، ص27 .

التي أحدثت او حاولت احداث هذا التغيير هي ميشال فوكو جاك لاكان كلود ليفيستراوس لفي برنار لكسمان والتوسير..... الخ .

لكن اكبر المعبريين عن الفلسفة الفرنسية و الذين حركو الساحة الفرنسية نظرية و تطبيقا هي الأسماء التالية :

ألتوسير باليماز الان باديو ريستنير مارسيل كوشيه بورديار ولكن التوسير هو اشهرهم.

هؤلاء اكثر تمثلا خاصة التوسير : باليبار والان باديو اكثر تعيير عن الماركسية الفرنسية لانهم أسسو الحزب كفرنسيي اليساري و ناضلو من خلاله عن الماركسية و التغيرات الممكنة داخل المجتمع الفرنسي .

حتى تجنب عن الإشكالية الماركسية الفرنسية بين التقليد و المطابقة و بين الإضافة و الابداع و الخلق يجب ان نتحدث داخل اكبر شخصية عبرت عن الفكر الماركسية و هولويس التوسير (1918-1990).

- **الماركسية الفرنسية "ألتوسير"**

طبيعة الماركسية الفرنسية مع اشهر اقطابها :

ماطبيعة الماركسية الفرنسية ؟هل هي نفس الطبيعة التي نجدها في الماركسية العالمية , و بالخصوص من مصدرها الأصلي (ماركس وانجلز) ؟ (المحاكاة و المطابقة) ام تحقق هذه الماركسية اختلافا جدريا عن الماركسية العالمية ؟ ماذا كررت ؟ و ماذا اضافت ؟و الى اين انتهت ؟

لحظة ميلاد الماركسية الفلسفية : تعبر حوادث 08ماي 1968 بباريس لحظة الميلاد المعاصر حدثت هذه الحوادث بالضبط بباريس "1968" قام بها أساتذة جامعيين و مثقفين و طلبة اصبحو فيما بعد فلاسفة لقد كانت هذه الحوادث سببها .سياسي في فرنسا و الصراع بين الطبقات الذي ولد الفقر و البطالة .....الخ هذه الحوادث تريد تغيير الأوضاع و هناك من يقول ان فرنسا الان تعيش على المشاريع التي أسس لها مثقفين 8ماي 1968 وهناك من يقول ان هذه الحوادث بالرغم من مطالبها السياسية والاجتماعية و الاقتصاديةو الثقافية و الفردية (منادات بالحرية الفردية) انها شكلا وجوهرا هي تعبير عن الماركسية في طابعها الفرنسي او هي الماركسية و امتداداتها الى فرنسا من خلال مفهوم الثورة العالمية

ملاحظة : لكن هذا لا ينفي ان فرنسا عرفت ما قبل 1968 ما يسمى بالفكر المادي .وحتى نوضح ذلك أكثر لابأس أن نقارن بين الماركسية والمادية.

ماهي خصوصية لويس ألتوسير:

1/ بالنسبة للماركسية الفرنسية و الماركسية العالمية .

حاول ألتوسير ان يعيد روح الفلسيفة النسقية التي انتهت مع نيتشه ليؤسس لنسقية جديدة ليس بالمفهوم التقليدي (تنسيق وتنظيم المعارف) و انما من خلال الصراع والتناقض و التضاد و النقاش و الجدل بين المعارف على سبيل المثال : (العلم و الأيديولوجيا) الفلسفة و العلم الفلسفة و الإيديولوجيا الفلسفة و الدين المادة و الروح .

ويعتبر نيتشه و ماركس هما من أسسا لهذه الفلسفة الجديدة ورسما قواعدها)

2/ الجمع بين النظرية و الممارسة، هذه الممارسة التي تجلت من خلال حزب اليسار الفرنسي (p.c.f)

3/ محاولة تصحيح أخطاء الماركسية و اطروحتها و ادعاءاتها .

4/ أصول و مرجعيات ماركسية التوسير ان هذه المرجعيات تدعم الخصوصية التوسير في قرائته الماركسية و من ثم الدفاع عنها .

ماهي هذه المرجعيات :

1/ الفكر المادي و تطوره تاريخيا

2/المادية التاريخية (من تطبيق قوانين الجدل على التاريخ او تطبيق قوانين الجدل تطور المادة)[1]

3/ و باعتبار ان الماركسية ماركسيات فان التوسير بالإضافة الى ماركس سيتاثر بواتستونغ وكذلك بغرامشي.

4/تاثره بالابيستمولوجيا و بالخصوص غاستون باشلار وجورج كنغلام* طبيب بيولوجي فرنسي اختصاصي بالابيستمولوجيا و هذا ما سيجعله يبحث في الأخطاء التي ارتكبتها الماركسية و تصحيحها .

[1] جاك لوغوف، التاريخ الجديد، ترجمة محمد الطاهر المنصوري، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، (ط1)2007،ص425.

5/ تاثره بالتحليل النفسي (سيجموند فرويد وجاك لاكان)

بالإضافة الى كل هذا الحوادث التي عايشها و اشهرها الحرب العالمية الثانية، و الصراع بين الماركسيات و اشهرها بين السوفياتية و الماركسية الصينية (ستالين) و حوادث 08ماي 1968 و هذا ما أعطاه تجربة في النضال و في نفس الوقت في عمق الرؤية الماركسية و محاولة تجديدها تصحيح اخطاءها .

وهناك لحظتين أساسيتين في فلسفة ألتوسير: اللحظة الأولى كانت من قبل 1968 واللحظة الثانية كانت ما بعد 1968 .فماهي طبيعة و خصوصية اللحظة الأولى :ما قبل 1968 ؟

أ. تجمع كل اقطاب الفكر الماركسي داخل حزب اليسار او ما عرف بالحزب الشيوعي الفرنسي و جمع كل الأقطاب بالينبار– باديو– التوسير –فارسيه– ورزينيه

ب. حدوث تغيرات سياسية أيديولوجية و فلسفية اثرت بشكل كبير و هام على ألتوسير و اهم حادثة هي انعقاد المؤتمر العالمي للماركسية في الاتحاد السوفياتي لاعادة النظر في مبادئ الماركسية .

ج. في هذه المرحلة بالذات سيبدا النقد اللاذع و الشديد من طرف مجموعة من الفلاسفة و المفكريين و على راسهم التوسير بالدرجة الأولى لستاليين و ماولده من قيم و مفاهييم أهمها مفهوم عبادة الشخصية .

د. نقد مفهوم عبادة الشخصية من طرف المثقفين الماركسيين و التوسير سيحدث صراع داخل الماركسية و بالتالي يبدا الانقسام في الماركسية مثل الماركسية السوفياتية والصينية.

هـ. في هذه المرحلة يبدأ الابداع الفلسفي لاعادة النظر في أخطاء الماركسية أولا من خلال كتاب فردي لماركس (من اجله) و الكتاب التالي جماعي لاعادة قراءة رأس المال مع باليبيار وريزينيه ومارسيه وباديو. في هذه المرحلة يبدا الابداع الفلسفي لاعادة النظر في أخطاء الماركسية .اولا من خلال كتاب فودي لماركس من اجله و الكتاب التالي جماعي قراءة رؤوس مع البيار الدينية ماركسية باديو .ولكن ماهي الأدوات التي استعملت لقراءة هذه المصادر؟

الأدوات و المرجعيات المعرفية التي استعملت في قراءة هذه المصادر :

في ذلك اعتمد كل من التوسير في الكتاب الأول البحث مع مجموعة على القيادة الابستمولوجية لغاستون باشلار من خلال مفهومي العائق و القطيعة و اعتمد كذلك على البنيوية من خلال مفهومي التاريخ و البنية والأيديولوجيا .

و من خلال هذين الكتابين نجد ان اهم نقد قدم من طرف ألتوسير و المجموعة هو اعتبارأس المال تارة كتاب تجريبي و تارة أخرى كتابا في علم الاجتماع وفي حالات أخرى كتاب تاريخي .لكن في تصور ألتوسير و مجموعتهفان كتابات ماركس و بالخصوص راس المال كانت كتابات علمية او على الأقل احترمت القواعد العلمية و التي من أهمها الانتقال من البسيط الى المركب و من المحوس الى مجرد .

ماهي خصوصيات اللحظة الثانية : مابعد 1968؟

هي مرحلة الفشل بوالانقسام بالدرجة الأولى داخل الحزب الشيوعي الفرنسي نتيجة الازمة العالمية التي شهدتها الماركسية هناك من نفى داخل الحزب و هناك من استقال و هناك من تحول الى ناقد لهذا الحزب وللماركسية الفرنسية و الماركسية العالمية و من اهم الشخصيات النافذة في كتاباتها نجد ألان باديو.

و نتيجة للصراع الذي وقع بين الماركسية السوفياتية و الصينية تتساءل ما تاثير ذلك على التوسير ؟ في هذه المرحلة سيضع التوسير مجموعة من الاعمال التي سيغير فيها الكثير من تصوراته وافكاره و اراءه التي كانت في لمرحلة الأولى ما قبل 1968 و التي سيغير فيها تصوراته ، مفهومه للفلسفة وللايديولوجيا وللعلم وللصراع الطبقي و مفهومه للتغيرات الاجتماعية ...الخ و من بين هذه الاعمال نجد كل من pourmarxو lire le capitaleمن اجل ماركس و قراءة راس المال .

تعتبر إشكالية العلم و الايديولوجيا من اهم الإشكاليات التي تميز فلسفة التوسير فداخل هذه العلاقة نجد كل تصورات التوسير حول الفلسفة الماركسية فما العلاقة بين الأيديولوجيا و العلم عند التوسير ؟ هل هي علاقة اتصال ؟ ام علاقة انفصال ؟ ماهي خصائص الأيديولوجيا و العلم لديه ؟ و ماهي المرجعيات التي اعتمدهالفهم هذه الإشكالية ؟ و من ثم كيف مارس التوسير نتاجات الفلسفة و بالخصوص الدرس الابستمولوجي على النصوص الماركسية ؟ او العكس او هو اخطا في تصوراته ؟ و ما هي جملة الانتقادات التي وجهت اليه ؟

الأيديولوجيا : مشتقة من الاغريقية بمعنىideé فكرة وlogieعلم[1]، كانت تفي على علم الأفكار و يعتبر ديستوت دي تراسي Destutdetracyهو واضع هذا المفهوم في عصر نابليون بونابارت فكانت الأيديولوجيا تحمل معنى تحقيري ينعت به كل شخص يملك فكرا غامضا غير واضح و يمتاز بالضبابية بعد ذلك ستعطي تعريفات للايديولوجيا عبر تاريخ الفلسفة و من التعريفات المهمة و الأساسية و التي مازلت معتمدة الى حد الان هي التعريف الماركسي .

تعريف الأيديولوجيا عند الماركسية : الأيديولوجيا الألمانية انجلز و ماركس .

تعرف بانها "الوعي الرائق " و يعرفها التوسير بانها " مجموعة من التصورات و التمثلا ت الخاطئة " التي تختفي او تحجب الحقيقة " أو بتعبير مختصر هي اكتشاف الخطأفي المعرفة " من هنا نتساءل ماهي أسس الايديولوجيات و العلم انطلاقا من نصوص ماركس او بتعبير اخر ان الصراع بين الأيديولوجيا والعلم كثيف و شديد في النصوص الماركسية ،فما هي الطرق التي يستعملها التوسير لاكتشاف الصراع بين ما هو علمي و ما هو تكنولوجي ؟

بالنسبة لالتوتير ان فلسفة ماركس مرت بمرحلتين: المرحلة الأولى ما قبل 1848 بمعنى قبل مؤلفاته الشهيرة الاديولوجيا الألمانية " و"المسالة اليهودية ".

[1] غادامير، بداية الفلسفة، ترجمة علي حاكم صالح، وحسن ناظم، دار الكتاب الجديد، بيروت، (ط2)2013،ص211.

خصوصيات هذه المرحلة من منظور التوسير :

هذه المرحلة هي مرحلة الشباب في حياة ماركس وكان ماركس هجيليا ،بمعنى مازال مثاليا أيديولوجيا . اما المرحلة الثانية فمميزاتها هي ما بعد 1848 .وهي مرحلة الكهولة " نضج فكر ماركس " وتبدأ مع صدور مؤلفات الأيديولوجيا الألمانية – راس المال –أسس الاقتصاد السياسي – البيان الشيوعي – بؤس الفلسفة " نقد مفهوم الاغتراب "...الخ. سيؤس في هذه المرحلة لعلم سمي ب : علم المادية " التاريخية والجدلية " هنا ماركس وضع قطيعة بينه و بين هيجل فبالنسبة لألتوسير في هذه المرحلة هي بداية العلمي في فلسفة ماركس و في هذه المرحلة بالذات اتهم ماركس من طرف مجموعة من الفلاسفة و بالخصوص الماركسين بقوله بموت الفلسفة La more de philosophie لكن في تصور ماركس عكس ذاك إذ حاول إعطاء حياة جديدة للفلسفة و من هنا نتساءل كيف تعرف الفلسفة عند ماركس ؟ و ما هي خصوصيتها و بماذا تمتاز " هي نظرية حول الحياة العملية " الملموس " أي هي تجريد للملموس " و بالإضافة الى ذلك قد "اعتبر ماركس الفلسفة علما"[1] لكن التوسير عاكس هذا التصور كيف ذلك ؟

[1] Lyotard (J.-F.), La phénoménologie, première partie, Que sais-je ?/PUF.p128.

لقد كانت القراءات الالتوسيرية قراءة نقدية تصحيحة اعتمدت على ابستمولوجية غاستون باشلار و على التحليل النفسي الفرويدي لهذا فهو يرى ان الفلسفة هي تعبير عن الموقف لهذا سمي التوسير بفيلسوف الموقف.

ما هي الدلالات و المعاني التي يحملها مفهوم الموقف لدى التوسير ؟

يمكن ان نقول ان الفلسفة عند التوسير هي الموقف كما ا نها مجموعة المبادئ النظرية التي تؤمن بها طبقة دون أخرى

ملاحظة : قد نجد بالإضافة الى الموقف مفهوم الالتزام و الوقع وهي مفاهيم قريبة ،لها علاقة قرابة ومتداخلةفيمابينها هذا المعنى الانسانييحمل معنى فلسفي عملي و عندما تتفق فهي تحمل معنى أيديولوجي فقط ان الالتزام عند سارتر يحمل بعدا انطولوجيا إنسانيا و الموقف عند التوسير يحمل بعدا فلسفيا عمليا . ان الموقف هو الفلسفة عندألتوسير و لكن بعد نقد ألتوسير يمكن القول ان الموقف يحمل بعدا أيديولوجيا .

ب– الموقف فلسفة عملية ميدانية اساسها البراكيس،بالاضافة الى ذلك يرى التوسير ان الفلسفة ليست علما و انما هي معرفة وموضوعاتها تحتمل الصدق والكذب فمعيار الصدق و الكذب بالتحقق ميدانيا وهذا يعبر عن الصواب و العكس صحيح .

- **ديدرو والمذهب التجريبي:**

بخلاف الفلاسفة الآخرين لعصر التنوير الذين يشاركونه مبادئه ، كان ديدرو قادرا على الاقتراب من حدود العلم الميكانيكي الطبيعي و الذي سلط الضوء من خلال صيغة الخيار

المنطقي الفريد و الاستثنائي للتناقض على المعضلات و الأحجيات و الصعوبات الفكرية التي لا تقهر، و في ضوء هذا الأمر، يظهر العلم الطبيعي لديدرو ليس كنظام للأجوبة ، و لكن على الأصح كنظام من الأسئلة نجد أن كل أو معظم الأعمال الفلسفية التي تم تأليفها بواسطة ديدرو ، ينبغي أن تقرأ بتأمل عميق و قائمة أعماله و تتضمن " أفكار في تأويل الطبيعة" و "المبادئ الفلسفية فيما يتعلق في المادة و الحركة" و الثلاثية أي " محادثة بين دالامبير و ديدرو و أحلام دالامبير" و نتيجة المحادثة فهذه الأعمال ، بلا أدنى شك كانت تطرح العديد من الأسئلة الفلسفية المهمة التي طالما شغلت تفكير ديدرو طوال حياته الفكرية.

إن مذهب الحتمية الميكانيكية و الذي تشكلت صورته النهائية في القرنين السابع عشر و الثامن عشر و في الوقت نفسه الذي تطور فيه ما يسمى بالعلم الوضعي و انعكاساته ، يكشف عن تبعيته أولا و بشكل رئيسي، إلى تقدم علم الميكانيك.

ففي أعمال أشهر الممثلين المعروفين جيدا من الفلاسفة لهذا المناخ المعرفي و لهذا المذهب ، كانت المادة بالنسبة إليهم تتطابق مع الجوهر بينما كانت الحركة تعتبر أو ينظر إليها بشكل رئيسي على أنها انتقال أو تحول.

لقد تمت الإشارة أو لفت الانتباه بالفعل إلى أن المطلب العلمي للحقيقة الواضحة غير الغامضة و غير الملتبسة يفترض و يتطلب تقصي نتائج التحليل النفسي و إقصاء أي إمكانية للتأويلات المتضاربة.

مع ذلك فإن سمة التناقض ظلت تتجذر في التعريفات الأساسية للمادة و الحركة ، إن التوضيحات آنذاك أرادت بأمانة أن تزودنا في بحث و استقصاء متماسك عن تلك الأسئلة، أي سؤالي المادة و الحركة اللتين كانتا في ذلك الوقت محط اهتمام و انتباه الكثير من الفلاسفة في ذلك العصر المهم، ويكشف النقاب عن أن كلا من كارل ماركس و فريدريك أنجلز قد وصف المذهب المادي للقرن الثامن عشر بأنه ليس أكثر من مذهب ميتافيزيقي.

لقد كان نظاما من وجهات النظر حول الطبيعة كجوهر مادي مع حركتها التي تتكون من اتحاد الجزئيات المادية الدقيقة و انفصالها، وكتب هولباخ على سبيل المثال أن الطبيعة بمعناها العريض جزئيات كاملة تنشأ كنتيجة لاتحاد جواهر مختلفة بطرق مختلفة و من أشكال مختلفة للحركة الملاحظة بواسطتنا في هذا الكون .

في العموم ، حسب رأي هولباخ إن حواسنا تبوح و تكشف لنا عن نمطين من الحركة ضمن الأجسام الموجودة حولنا.

النمط الأول: هو حركة الكتلة و التي تعتبر مسؤولة عن نقل الجسم من مكان إلى آخر.

النمط الثاني: هو حركة داخلية و مختبئة تعتمد على الماهية و الاتحاد و الفعل و الجزئيات المضادة الضئيلة جدا و غير المدركة التي تنشئ و تكون الجسم.

و بالنسبة إلى ديدرو فإن مفهوم المادة لم يكن ببساطة متماثلا أو منتظما ، ففي افتراضه أن المادة متغايرة الخواص ينتقد ديدرو الفلاسفة الذين أنكروا هذا الادعاء على أساس حقيقة أنهم لا يعترفون أو يقبلون إلا بقوة واحدة مفردة للمادة، ففي الواقع كل شيء يحطم ذاته تحت

صيغة واحدة ، و يركب و يرتب و ينسق ذاته تحت أخرى.فنحن نلاحظ أو نرى التكرارات و الانحلالات تجمعات كل الأنواع، الظواهر المتنافرة و المتعارضة مع المادة المتجانسة، و بناء على ذلك نقوم باستنتاج أن المادة متغايرة الخواص أو العناصر ، و أن هناك عددا متناهيا من العناصر المتنوعة و المختلفة في الطبيعة، و أن كل واحد من هذه العناصر و عن طريق تنوعه و تميزه و اختلافه عن الآخرين يمتلك قوته الخاصة التي تعود إليه وحده ، القوة الملازمة و المتأصلة و الفطرية له، و الثابتة و غير القابلة للتغير و الأبدية و غير القابلة للفناء ، و إن تلك القوى المحتواة في الجسم تمتلك أفعالها التي تتجسد خارج هذا الجسم و التي منها تأتي الحرية ،أو على الأصح الاحتياج العام لهذا الكون .

إن افتراض وجود أوحضور القدرة العامة للإحساس ضمن المادة، و هذا ما تحتويه الحياة بشكل حقيقي بالقوة و يختار ديدرو إمكانية القبول و التسليم بوجود العنصر المتخفي، ربما لأنها أعطته مجالا و مدى أوسع لتوضيح التحولات الكيفية في تطور القدرة الحقيقية للمادة في حالة الحساسية الجامدة غير الفعالة إلى الحساسية الحية الفعالة.

- **فلسفة الجمال عند ديدرو أو إسهامات ديدرو في الفن:**

عكست أفكار ديدرو الجمالية بالفعل شكل الصراع و مضمونه ما بين الاتجاه الواقعي المنبثق من الفن من جهة ، و المدرسة الفرنسية الكلاسسيكية التي تشكلت إبان عام 1740 من جهة أخرى .

هذا الصراع كان قد نشب و امتد آثاره في كل أنواع الفنون: المسرح و نظرية الدراما و الموسيقى و الشعر و الرسم ولكن من أجل فهم مضمونه الحقيقي، فمن الضروري على الأقل استيعاب المخطط العريض و الواسع لظاهرية تاريخية الفن و فهمه، بعبارة أخرى فهم تبعية الأسلوب و المذهب أو النوع الأدبي و المثال الجمالي ذاته المعطى في الوضع التاريخي فالفن الذي يعبر عن مفهوم الإنسان في المثال الجمالي ، ينبثق في الصيغة الكلاسيكية لذلك العصر بعبارة أخرى يضع نصب عينيه او لنفسه مهمة توضيح ضرورة خضوع الفرد إلى صوت العقل و الواجب.

إن هذا لا يعني بالطبع أن الفن سوف يخضع للسياسة و سوف يقصد منه و يهدف بتعمد إلى تعزيز أي سمة نوعية من هذه السمات في الإنسان، فالفن الذي يصوغ الشخصية النوعية للإنسان و يشكلها، يقدم في إبداعاته المثال الذي يتطابق مع العصر المعطي و الذي يأخذ شكله من خلال الصراع و التصادم الحاد مع الماضي و تدريجيا يكون الناس قادرين على أن يخضعوا مشاعرهم لما يعتبرونه هم أنفسهم واجبا عليهم، حيث أصبح هذا النموذج المثال الذي يتجسد في إبطال الأعمال الفنية.

فمع تراجيديات المسرحيين كورني وراسين بلغت الكلاسيكية بالواقع ذروتها و أوجها هنا يحدد المضمون الشكل الفني و الذي في تلك الحالة يتجه نحو ما هو عقلاني نحو الانضباط الصارم للعقل و نحو إخضاع الفنان لمجموعة من القواعد العامة و التي كانت تعتبر بمثابة

قوانين العقل الكلي و التي كانت من بينها الشروط المشهورة للوحدات الثلاث: وحدة العقل و المكان و الزمان.

و من أجل وصف الحياة أو رسمها كما هي حقا و كما يشعر بها الإنسان و كما يدركها فإن هذا يعني أولا من وجهة نظر عصر التنوير الفرنسي ، دعم و تأييد حقوق الإنسان الطبيعي و في الوقت ذاته رسم الطبيعة ووصفها بشكل واقعي، فالبرنامج الجمالي للمادية الفرنسية كانت قد تمت صياغته بالفعل من قبل ديورو في عام 1751 و تحديدا في مقالته المعنوية في "الجمال المطلق" و التي كتبها لمشروع الأنسكلوبيديا، فتعريف الجمال يزودنا به ديدرو جنبا إلى جنب مع التمييز بين الجانب الموضوعي و الجانب الذاتي في الأحكام الفنية و الذي يحتفظ تماما بروح النزعة المادية فخارج عني يوجد ما ينبغي أن نصفه موضوعيا بالجميل ، و الذي يؤثر في نفسي و يوقظ فيها فكرة الجمال.

إن الأساس للجمال الموضوعي هو تلك الرابطة أو العلاقة المتبادلة بين أجزاء الموضوع بإحكام، هذا ما قاله ديدرو الذي أضاف :" و هكذا أنادي بالجمال ذلك الذي يوجد خارجا عني، ذلك الذي يتضمن في داخله ما يثير و يوقظها، و أنادي بالجمال كل ذلك الذي يوقظ هذه الفكرة في نفسي".

فطبقا لديدرو أن الإنسان يولد في هذا العالم مع إمكانية الشعور و التفكير، فحالما نلتقي الموضوعات و نواجهها فإنه تولد في دواخلنا مفاهيم التناسب و التساوق و الاتحادات و العلاقات،فالإدراك الحسي للعلاقات هو الأساس في الإحساس الجمالي.

و نجد ديدرو لم يرفض مذهب التراجيديا بأكمله فلقد كان لدي رأي قيمي و مهم حول الكاتبين المسرحيين كورني و راسين، كما أنه مليء بالثناء لتراجيديي اليونان القديمة الذين كانت من أهم خصائصهم الرئيسية و التلقائية الطبيعية.

- المذهب النفعي البرغماتي.

- المدرسة الانجلوساكسونية:(بيرس–ديوي–وليام جيمس)

1/الفلسفة الامريكية :

ثمة مرحلة ذهبية في هذه الفلسفة تمتد من حرب الانفصال أي حرب الجنوب والشمال المطالب بحريته من طرف سكانه من السود المستوردين من افريقيا وبين الشمال المكون من المستوطنين الجدد في أمريكا .و كان السود يفضلون الحرية على الاتحاد مع هيئة الولايات وقد سانهم في ذلك الغرب الأمريكي هذه المرحلة تمتد بين 1940/1865 تميزت بظهور أول فلسفة ذات طابع أمريكي كلي وهي الفلسفة البراجماتية .

خصائص الفلسفة الامريكية في عصرها الذهبي :

هي خصائص تكاد تكون تنطبق على كل التيارات الامريكية في هذه المرحلة الذهبية وذلك مثل الواقعية الجديدة و الواقعية النقدية والطبيعية والمثالية والبراغماتية وكل هذه الفلسفات تطورت في هذه الفترة الذهبية.

ان كل هذه التطورات الفلسفية بمختلف فروعها قد ظهرت تقريبا في هارفارد كما ظهرت بعد ذلك في جامعة هوبكينكز التي كانت اول جامعة لائكية أمريكية وهي في مقاطعة البلتيمور 1865 وهي الجامعة التي عمل فيها جون ديوي . ان تاريخ هذه الجامعة وبدايتها يمثل بداية القرن 20 كما يقول A.Malraux.

ان الحرية كانت الاطروحة الأساسية التي كانت تدور حولها التاملات الفلسفية وهي "حرية ليست نظرية.بل حرية عملية.نقدية قبل ان تكون حرية ميتافزيقية"[1].

ان هذ ا لفكر الفلسفي في هذه الفترة الذهبية كان فكرا باحثا عن نسقSystheme فلسفي وما يرتبط به من قضايا فرعية فلسفية أخرى.

ان هذه الفلسفة فلسفة شعب جديد في عنق الشباب التاريخي كما قال تايلور فهي فلسفة تهدف الى التعرف على الانسان الجديد باعتباره لحما ودما.وعن ابعاده المادية والإنسانية على حد سواء فمن حاجات الروحية والمسلوبة معاً.

إنها فلسفة تهتم بالفلسفات الاوربية خاصة الفرنسية منها (تشومسكي) فهي تهتم بالتالي وتتوقف طويلا بالتالي عند نقد المصطلحات والعبارات والصيغ...الخ.

انها فلسفة لاتهتم كثيرا بالقضايا الاجتماعية متل الفلسفة الغربية جان جاك روسو ومثل الماركسية.بل ان اهتمامها الأساسي هو الحرية والديمقراطية لماذا؟ لانه سبق وان اشرنا الى

[1]كوبلستون، تاريخ الفلسفة الغربية المعاصرة. ترجمة إمام عبد الفتاح، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 2002،ص572.

انها فلسفة أمريكية اصيلة المضمون وليس مجرد تكرار للفلسفة الاوربية فهي فلسفة وليدة حرب التحرير و"هذه الحرب ليست بين شعبين بين مستعمر ومستعمر بل بين نفس أبناء المستعمر الإنجليزي"[1]على وجه التحديد حيث تمرد المستوطنون في أمريكا التي كانت تستعمر أمريكا على لندن وكونو دولتهم الخاصة بعيدا عنها.انها فلسفة تفرق بين المعياري والوضعي، كما أنها فلسفة اهتمت كثيرا في تجديد الفلسفة الظواهرية خاصة عن طريق شارل بيرس ومفهومه للوعي وللادراك وللحقيقة.انها فلسفة لا تهتم كثيرا بالتاريخ فالتريخ بالنسبة للامريكي غائب ما يعني العدم والسلب واللامعنى وهذا موقف طبيعي بالنسبة لشعب تكون من الشتات وبصورة حديثة وهم بالتالي يرون ان أمريكا فوق التاريخ.وهذا مع ذلك لايعني انهم يهملون التاريخ كله بل يهتمون ببعض القطاعات منه كالدعارة والحيوان والكلاب والأشجار...الخ. كما انها فلسفة متأثرة الى حد كبير باعتقاد الأمريكيين ضمن هذا الأفق وهذه النظرة للتاريخ انهم متطابقون مع طروحات إسرائيل واليهودية عامة في نظرتها الى العالم خاصة اليمين المسيحي الأمريكي .فهم يعتقدون جادين وعن قناعة ان المسيح سيعود الى ارض إسرائيل ليملأ الأرض عدلا وذلك بعد ان يجتمع كل اليهود في هذه الأرض وفي ارض بابل حيث سيقضي عليهم المسيح ليقيم الدولة المسيحية الوحيدة ومن هنا نفهم التاييد الأمريكي لإسرائيل نتيجة لدعم الصهيونية المسيحية المنتظرة،ان هذه الفلسفة خاصة

[1]Harry G. Frankfurt, The problem of action, University of Illinois Pressis collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extendaccess to American Philosophical Quarterly.Volume 15, Nu 2 , April 1978.p152.

البراغماتية منها تتناول بشكل واضح وصريح النزعة العقلانية والثقافية وهو ما جعل الاوربيين ينصرفون بعض الشيء عنها وتشجع وتؤمن بالعمل وبالاثر وبالفعل.

خلاصة:على ضوء ما تقدم يمكن ان نخرج بخلاصة ذات سبع نقاط لنقول:

ان الفلسفة الامريكية إضافة للخصائص السابقة متؤثرة بمبادئ سبعة التي شكلت المقدمة لوتيقة الاستقلال الامريكية(1776) وهي المبادئ التي تساعد في نظرهم على فهم الانسان والطبيعة وهذه المبادئ هي:1- لا مجال لمناقشتها 2-ان كل الناس ولدو سواسية وأحرارا 3-انهم تلقو منذ ميلادهم ومن طرف الله لهم حقوقا لايمكن لاي واحد ان يسلبهم اياها4- ان من بين هذه الحقوق حق الحرية والحياة والسعادة5-ان المعنى الذي يستند اليه نظام الحكم هو حماية وضمان هذه الحقوق 6- ان أي نظام لايمكن ان يستمد شرعيته الا من المحكومين 7-الشعب له دوما الحق في حل أي نظام حكم لا يخدمه والسيد في ان يكون له نظام اخر يرعى له حقوقه ويضمن له قدر من الامن والحرية والسعادة.

2/ البراغماتية:

تعرف البراغماتية بانها مذهب يرى أن الحقيقة عبارة عن علاقة كامنة كلية في التجربة الإنسانية كما يرى ان المعرفة بالتالي ليست سوى أداة لخدمة الفعل أو العمل وهذا يعني أن الفكر في نظر البراغماتية له خاصية غائية أساسا، حيث أن الحقيقة الخاصة بأي قضية تعني أنها النافعة أو المفيدة أو التي تنجح والتي تولد رضاءا كما يؤكد ذلك وليام جيمس في كتابه إرادة المعرفة على ضوء هذا التعريف يمكننا ان نقول ان البراغماتية عبارة عن منهج

فلسفي وليست فلسفة وهو المنهج الذي يؤكد ان الانسان لايجد نفسه لولا وجوده في العمل او الفعل الذي يشكل التعبير الصادق عن وجوده ذاك بقدر ما يبعده عن كل فكر غير عملي.

ان هذه الخاصيات التي تميز المذهب البراغماتي هي التي جعلت البعض من الباحثين يصفونه ويسمونه بالمذهب الاداتي كما فعل ذلك جون ديوي وذلك لسبب بسيط وهو ان الفكر في هذا المذهب البراغماتي يشكل أداة للفعل وليس غاية لها، ولان البراغماتية كذلك فانها تشكل بالتالي فكرا فلسفيا يدور كله تقريبا حول الشك وحول الاعتقاد.

ان هذه التسمية التي أخذتها الفلسفة والمتمثلة في البراغماتية لم تكن من طرف مؤسسي هذا المذهب بل من طرف واحد من الذين أسهمو في انشائه وهو وليام جيمس وذلك ما لم يرضي بيرس الذي عاد وسمى هذا المذهب .

نؤكد مرة أخرى أن البراغماتية ليست فلسفة بل هي نظرية في المنهج مثلما كان خطاب حول المنهج لديكارت وذلك ما لاحظه جون ديدال.

شارل بيرس: هو فيلسوف "أمريكي ولد سنة 1839 في كمبرج في ولاية نيويورك التي بها جامعة هارفارد، وتعد عاصمتها بوسطن وقد توفي سنة 1914 في ميلفورد في ولاية بنسلفانيا. وهو ليس فقط مؤسس البراغماتية بل مؤسس السميائية، كما عرف باسهامه الكبير في تاريخ المنطق وذلك من خلال أعماله حول التقنية التكميمية، وهذا قبل اكتشاف الفيلسوف الألماني فريزر لها.

لقد كتب بيرس حول عدة مواضيع من الرياضيات الى الابستمولوجيا ومن تاريخ العلوم الى علم النفس ومن الاخلاق الى الاستطيقا الى جمال المرأة الامريكية وكان طبعا لايؤمن بالاه واحد وكان أبوه بنجمان بيرس رياضيا وعالم فلك، وقدساعد ابنه شارل على نيل تكوين رياضي جيد، وكان أبوه يعمل بمركز المراقبة الكمياوية بهارفارد وبمركز الدراسات الجيو فيزيائية بامريكا.

وقد كان يكتي كثيرا باللغة الفرنسية كما ان له علاقة بالجزائر حيث كان له صديق يعمل بالجيش الأمريكي اسمهseguin baja– seo كان بيرسصعب الخلق وكان شرس في أخلاقه مما سبب له مشاكل مع الإدارات التي عمل معها خاصة جامعة هونكينغ وهارفارد ت–1914 لم يكتب بيرس الكثير من المؤلفات بل كتب بعض الأوراق التي قاربت 800ص كما ساهم في بعض القوانين الفلسفية خاصة في باب تعريف البراغماتية. ولكن كل كتاباته ظلت مجمدة ومعووفا عنها انه كان صاحب فلسفة نسقية وصاحب مقاربة ميتافزيقية بالرغم من معارضته الأخلاقية لهذه الظاهرة والبراغماتية تظل وسيلة للوصول للميتافزيقا، وقد أسس دليلا على ذلك نادي الميتافزيقا مع وليلم جيمس وهو النادي الذي احتضن هذا الميلاد الفلسفي .وحاول كما حاول كانط من قبله ان يحول الميتافزيقا الى العلم.

لقد كان بيرس يزور باريس كثيرا وكتب مقالات عديدة بمساعدة صديقه الذي سبقت الإشارة اليه اما عن اهم مؤلفاته: أبحاث فوتومترية(فزيائية قياسية) 1878.(كيف نجعل أفكار واضحة) تثبيت الاعتقاد–المهم في البراغماتية– الحظ والحب والمنطق.

لقد نشرت ابحاثه العديدة بعد وفاته في ما يعرف بمجموعة أوراق بيرس وقد نظم في سنة1988 مؤتمر حوله في جامعة كامبردج.

نلاحظ ان البراغماتية اليوم لم يعد لها نفس التواجد المكثف في الولايات المتحدة الامريكية خاصة لدى الشباب الذين راحو يعتنقون اكبر المذاهب الفلسفية وكما نلاحظ كذلك فان ركيزة هذا المذهب الفلسفي هما الاعتقاد والشك الذان يدفعان الانسان الى تحديد موقف تجاههما والى الخروج بالتالي هذا اقرب الى الاعتقاد الحدسي.

مصادر الفلسفة البراغماتية:

تحديد مصادر الفلسفة البراغماتية:

المصدر الأول فهو المصدر الديكارتي ممثلا في الشك المنهجي يضاف الى ذلك داروين ونظريته وتلميذه لامارك،ثانياالفلسفة الإنجليزية ممثلة بصورة خاصة في الكسندر بان (توفي 1903) الذي يؤكد بصورة خاصة من خلال فلسفته ومن خلال كتابه المعروف الانفعالات والإرادة. ان القاعدة الأساسية لكل اعتقاد انما هي استعداد فطري لاعادة انتاج أفعال او سلسلة أفعال سبق لنا تجربتها ولو مرة وانتظار من خلالها لنتيجة تؤدي حتما اليها. ولذلك يعرف الاعتقاد بانه المنطلق الذي يصبح الانسان ابتداءا منه مستعدا للعمل او الفعل.

وهناك مصدر اخر هو فلسفة باركلي Berkley(توفي 1753) الذي يرى ان الواقع ليس هو ذاك الذي يحدث لنا ان نفكر فيه وفي وجوده ولكنه ذاك الذي لايتاثر حين نفكر حوله.كما تاثرت البراغماتية بالفيلسوف سانشي برايت 1875خاصة في مفهومه للمنهج الموضوعي

الذي يعرفه بانه يتحقق بالتجربة وذلك هو ما يتمسك به العلم التجريبي من خلال منهجه القائم على العلم والتحقق. وتاثرت البراغماتية كذلك بالفيلسوف وعالم النفس هربرت سبنسر (1908) الذي يؤكد ان نزعة الانسان تهدف بالأساس الى تحقيق توازنه النفسي والبيولوجي وان الاعتقاد يعد احد المصادر الرئيسية المحققة لمثل ذاك التوازن لديه.

يضاف الى كل هذه التيارات التي شكلت أساس البراغماتية فشل الفلسفة الافلاطونية الامريكية وفشل المذهب البروتستانتي في التكيف مع الواقع الأمريكي وفي مواجهة التحديات التي بدأ يطرحها العلم التجريبي من خلال مسيرته المتطورة بسرعة ،ان هذا الفشل هو الذي دفع المفكرين الأمريكيين الى البحث عن فلسفة جديدة مستندة الى الفعل الفاعل كمعيار مشترك بين هؤولاء البشر الذين وفدو الى هذا العالم والحاملين لتيارات وثنية وثقافية مختلفة بل ولالوان مختلفة.

هكذا عملت البراغماتية على توظيف كل هذه الروافد(فلسفية ودينية ونفسية واجتماعية وتطورية) لتاسيس مذهبجديد مذهب هو منهج اكثر منه نسقا فلسفيا مكتملا مثل الانساق المعروفة ولكنه مذهب يتميز بارتباطه بالواقع وبالفعل والفاعلية وليس بالتنظير المجرد.

الخاتـــمة

خاتمة:

ما يميز الفلسفة الفرنسية عن الفلسفة الألمانية و الفلسفة الإنجليزية انها ابدعت اشكالا جديدة او أجناسا جديدة للابداع الفلسفي الرواية(سارتر) ،المسرح(كامي)، الشعر(رانشار)، فلسفة المحاوللات (ألان)،ولقد سبقت الفلسفة الفرنسية مثيلاتها من الفلسفة الألمانية و الإنجليزية في ابداع تقاليد جديدة للتفلسف تحت ايطار الفلسفة و المجتمع و على حد تعبير نيتشه الفلسفة و الشارع .

ماهي هذه التقاليد الجديدة للتفلسف ؟

أ المقهى الفلسفي : مبدعه جون ليك نونسي وهو فيلسوف هيدغري .

ب- العيادة الفلسفية: و هي مجال لممارسة الفلسفة بعدما كانت حكرا على الأطباء النفسانيين و الأطباء العضويين ،و لقد اثبتت الاحصائيات الجديدة في فرنسا ان الفيلسوف هو اكثر مردودية بعدما ثبت فشل التحليل النفسي في فرنسا و بالخصوص المختصين في هذا المجال و كثيرا ما نجد الأن عيادات تجمع بين الاختصاصين فيلسوف و محلل نفساني

ج- الجمعيات الفلسفية : (النوادي) الجمعية الفلسفية الفرانكفونية بالخصوص حول فلسفة ايمانويل كانط .

د- مدارس و معاهد خاصة بالفلسفة: دورها يكمن في الدرجة الأولى قبول الابداع الفلسفي الحر وكانت لها وظائف تاريخية سواء كان عالميا او محليا ،و هناك من يؤكد بشكل عدمي مطلق أن لا وجود للفلسفة الفرنسية الخالصة انها مجرد نقل وترجمة للفلسفة الألمانية على وجه الخصوص. ولكن ماهي أشهر الفلسفات في فرنسا؟ ومن هم أقطابها؟

1- الروحانية نسبة بالدرجة الأولى لبرغسون "الذي كان له نفوذ على الفكر الفرنسي"[1]وتسمى كذلك بالبرغسونية ويمثلها ليفيناس كذلك.

1- الظواهرية الفينومولوجية يتزعمها ميرلوبونتي.

2- الوجودية ويمثلها سارتر غابريال مارسال وسيمون دي بوفوار.

3- الشخصانية ويمثلها ايمانويل منييه.

4- الماركسية ويمثلها كل من ألتوسير وريمون أرون.

5- الانتقائية ويمثلها كوزان.

6- الفلسفة التحليلية ويمثلها كريجل.

7- البنيوية ويمثلها ميشال فوكو.

8- التفكيكية ويمثلها جاك دريدا.

9- التاويلية ويمثلها بول ريكور.

10- الفلسفة التواصلية ويمثلها بورديار مارسال غورشي.

1 برتراند راسل،تاريخ الفلسفة الغربية المعاصرة، تر فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب1977،ص437.

11- الفلسفة الانثروبولوجية ويمثلها بيار بورديو...الخ

12- اللافلسفة ويمثلها لاريال لفيناس جيل دولاز.

13- الابستمولوجيا ويمثلها باشلار غاستون.

14- البراغماتية "فلسفة العمل والنشاط" ويمثلها قوبلو موريس وبلاندل.

15- الفلسفة الأخلاقية ويمثلها ألكي.

هذه جملة الفلسفات والانساق والمذاهب التي وجدت في الساحة الفكرية الفرنسية وهناك تيارات فلسفية أخرى مثل الوضعيات الجديدة،والكانطية الجديدة والهيجيلية الجديدة...الخ. لكن المهم ان الفلسفة الفرنسية بالإضافة الى تنظيراتها نجدها كذلك تزامنت مع ما يسمى بفلسفة الحادثة .PhilosophieEvenment اذ نجد الكثير من الفلاسفة الفرنسيين تناولو الإشكاليات العالمية الكبرى مثل سارتر للقضية الجزائرية دريدا وتفكيره حول أحداث 11سبتمبر2001. لقد تطرقت الفلسفة الفرنسية لكل الموضوعات الكبرى لكن يبقى ميزتها الخاصة هو الابداع في مجال الابستمولوجيا حيث يعتبر غاستون باشلار مرجعية عالمية. هذا إضافة الى كل من الماركسية الفرنسية بقيادة ألتوسير الى جانب فوكو- دريدا - لفيناس- ادغار موران- بول ريكور.

أهم التيارات التي أثرت على الوعي الأوربي والعالمي:[1]

(التيارات الفلسفية)	فلاسفتـــــــــــها
المذهب الروحني الحدسي	برغسون وايمانويل لفيناس
العدمية	نيتشه
البراغماتية	بيرس جيمس ديوي رورتي كارل اتو ابل
الظواهرية	هوسرل وميرلوبونتي
الوجودية	سارتر مارسال ياسبرس
الماركسية	ألتوسير
الوضعية الجديدة	كارناب رايل ريشنباخ برتراند راسل
الفلسفة التحليلية	فنجشتين
البنيوية	لفيستراوس،فوكو،تشومسكي،غولمان جان بياجيه رونال برت
مابعد البنيوية	دريدا
فلسفة الاختلاف	دولاز دريدا تيميو
التأويلية	غادامير بول ريكور
مدرسة فرانكفورت	هابرماس أدورنو ماركيوز
التحليل النفسي	فرويد لاكان
الشخصانية	مونييه

[1] عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية للدراسات بيروت، (ط1) الجزء الأول، الجزء الثاني، الجزء الثالث. 1984،ص125 235 456 582.

التوماوية الجديدة	جاك مارتيان
الابستمولوجيا	باشلار

ملاحظة:

هذه جملة من التيارات التي أثرت على فضاءات الوعي الأوروبي والعالمي، لكن هناك فلاسفة ضمن هذه التيارات رفضو هذا الانتماء المذهبي ،فعلى سبيل المثال رفض فوكو أن يكون بنيويا حيث قال أنا مؤرخ للأفكار وكذلك رفض سارتر أن يكون وجوديا وقال" أنا مفكر ملتزم...الخ"[1]

استنتاج:

بالرغم من إعلان هيدغر وهابرماس على نهاية الفلسفة حيث أن هابرماس صحفي تقمص شخصية الفيلسوف الناقد، فبالنسبة لهيدغر لقد انتهت الفلسفة ولم ينتهي التفلسف، لماذا هذه النهاية؟

بالنسبة لهيدغر النهاية كانت على مستوى التمذهب والنسقية ومن جهة أخرى تأثير الفلسفة على حياتنا اليومية مقارنة بالعلم والتقنية. أما هابرماس فيعلن نهاية الفلسفة حيث أن وسائل الإعلام بروحها النقدية حلت محل الفلسفة ،أو تجلي الفلسفة كنقد في وسائل الاعلام

[1] عبد المنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، دار المعارف، سوسة، تونس(دط) 1992 ،ص3

وعلى رأسها الصحافة هي التي تعبر على أن الفلسفة مازالت حاضرة ومازالت تنتهن وظيفتها منذ الاغريق وهي الوظيفة النقدية فالفلسفة في كل زمان ومكان وهي رؤية نقدية للوجودوللانسان.ومن هنا يمكن أن نؤكد على حقيقة مفادها أن الفلسفة مهما تغيرت الأزمنة ستحتفظ بتلك الرؤية النقدية للوجود والإثارة وهذا ماتجلى في الفلسفة الغربية المعاصرة.

خاتمة: ان المرحلة التي قمنا بعرضها وتحليلها بكل تواضع هي مرحلة معقدة وصعبة، كما أنها مفتوحة على كل الانزلاقات المعرفية والمنهجية والفلسفية،انها صعوبات وعوامل تثبط الباحث من جهة وتشجعه على المزيد من البحث والمثابرة من جهة أخرى ،لقد اكتشفنا في هذه الفسحة التأملية البحثية أهم المدارس والتيارات الفلسفية التي عرفها الفكر المعاصر،وكذلك أهم الإشكاليات التي حيرت الانسان المعاصر، والتي أجاب عن البعض منها ومازال يبحث عن الإجابة على البعض الأخر.

جامعة غليزان
المجلس العلمي للكلية
كلية العلوم الإجتماعية والعلوم الإنسانية

قائمة المراجع والمصادر:

1- امين احمد-زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة مؤسسة هنداوي،2020 .

2- الحفني عبد المنعم ، الموسوعة الفلسفية، دار المعارف، سوسة، تونس، دط، بيروت ،2001.

3- ام بوشتسكي : الفلسفة المعاصرة ، ترجمة د عزت قرني ، شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الاداب الكويت 165-1992.

4- الحفني عبد المنعم ، الموسوعة الفلسفية، دار المعارف، سوسة، تونس(دط) 1992

5- الحفني عبد المنعم ، موسوعة الفلسفة و الفلاسفة ،مكتبة مدبولي،القاهرة.

6- الفيومي محمد ابراهيم ، الوجودية فلسفة الوهم الانساني، الهيأة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط1،1984.

7- امام عبد الفتاح امام ، كيركجور رائد الوجودية ، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1982

8- احمد ابراهيم ، انطولوجيا اللغة عند مارتن هيدغر، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، الجزائر، 2008.

9- ابراهيم زكريا ، دراسات في الفلسفة المعاصرة، دار مصر للطباعة،مصر، 1998.

10- شايع الوقيان، قراءات في الخطاب الفلسفي، مؤسسة الانتشار العربي، 2001.

11- التريكي فتحي ، قراءات في فلسفة التنوع،ط1. بيروت :الدار العربية للكتاب، 1988

12- التريكي فتحي. أفلاطون والديا لكتيكة،ط1. تونس: الدار التونسية للنشر،1985.

جامعة عليزان
العلمي للكلية
كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية

13- التريكي فتحي. لفلسفة الشريدة، ط1. بيروت: مركز الإنماء القومي، 1988.

14- الخماسي محمد، حول كتاب الفكر التاريخي في الحضارة العربية الاسلامية،ط1، تونس: الدار التونسية للنشر، 1992.

15- الخولي يمنى طريف ، الوجودية الدينية، دراسة في فلسفة باول تيليش، دار قباء للنشر، القاهرة، 1998.

16- ابراهيم مصطفى ابراهيم نقد المذاهب المعاصرة، دار الوفاء للنشر والتوزيع، الاسكندرية ، 2013.

17- ابراهيم عبد الله.المركزية الغربية، ط1. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1997

18- بدوي عبد الرحمان ، الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية للدراسات بيروت، ط1، الجزء الأول، الجزء الثاني، الجزء الثالث، 1984.

19- بدوي عبد الرحمن دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1980.

20- بوليتزر جورج ، مبادئ أولية في الفلسفة،تر: فهمية شرف الدين، دار الفرابي،ط5، بيروت،2001.

21- هانز غادامير، بداية الفلسفة، ترجمة علي حاكم صالح، وحسن ناظم، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط2، 2013.

المجلس العلمي للكلية

22- فريديريك هيجل. محاضرات في فلسفة التاريخ، ط2. ت امام عبد الفتاح امام. القاهرة: دار الثقافة، 1986.

23- ولسون كولن ، سقوط الحضارة، ترجمة أنيس زكي حست، منشورات دار الآداب، بيروت، ط3 ،1982.

24- حنفي حسن، في الفكر العربي المعاصر.ط1. القاهرة: دار التنوير، 1981.

25- حسن خليفة فريال ، نقد فلسفة هيغل، دار التنوير، ط1، بيروت، 2006.

26- كوبلستون، تاريخ الفلسفة الغربية المعاصرة. ترجمة إمام عبد الفتاح، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 2002، ص572.

27- لالاند أندريه ، المعجم الفلسفي النقدي، تعريب أحمد خليل، دار عويدات، بيروت، لبنان، ط2، الجزء2 ، 2001.

28- لوغوف جاك ، التاريخ الجديد، ترجمة محمد الطاهر المنصوري، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط2007،1.

29- ماركس كارل، رأس المال،ط2. تر: محمد عيناني. بيروت: مكتبة المعارف. – 30- 1978.

30- عادل مصطفى. كارل بوبر،ط1. بيروت: دار النهضة العربية، 2002.

31- كامل محمد محمد عويضة – جون بول سارتر فيلسوف الحرية ، سلسلة أعلام الفكر، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان، 1993 .

جامعة الجزائر
كلية العلوم الإجتماعية والعلوم الإنسانية
المجلس العلمي للكلية

32- سارتر، جون بول الوجودية، مذهب إنساني، تقديم كمال الحاج، دار مكتبة الحياة، 1970 .

33- سارتر جون بول تعالي الأنا الوجود تر. عبد المنعم حنفي، الدار المصرية للطباعة، 1964 ،

34- سلامة يوسف سليم: الفينومينولوجيا : المنطق عند ادموند هوسرل ، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع بيروت دط ، 2007.

35- ساخاروفا ت. أ، من فلسفة الوجود الى البنيوية تر. د.أحمد برقاوي، دار المسيرة،ط1، بيروت لبنان ، 1984.

36- فوكو ميشال. الحوار - المعركة. مجلة بيت الحكمة ، مجلة مغربية للترجمة في العلوم الانسانية، ملف حول ميشال فوكو ، / العدد الاول / السنة الاولى، 18 - 25 ،1986.

37- فال جان من تاريخ الوجودية، ، ترجمة: فؤاد كامل، ضمن نصوص مختارة من التراث الوجودى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987.

38- جود س. ي، مدخل الى الفلسفة المعاصرة - تر.د.محمد شفيق شيا، مؤسسة نوفل، بيروت، 1981.

39- وكيبيديا الموسوعة الحرة ، اخر تعديل لهذه الصفحة كان يوم 12 افريل 2018.

40 - راسل برتراند ،تاريخ الفلسفة الغربية المعاصرة، تر فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب1977.

جامعة غليزان المجلس العلمي للكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

باللغة الأجنبية:

1- Desanti, J. T. (1975). la philosophie silencieuse. Paris: le seuil,p44.
2- koyré, A. (1973). etudes d' histoire de la pensée scientifique. paris: gallimard,p28.
3- Gonsete, F. (1960). la metaphisque et l'ouverture à l'experience. paris : Germain,p284.
4- Husserl ; La crise de l'humanité européenne et la philosophie, Hatier et PhiloSophie.p128.
5-Merleau-Ponty ; Oeuvres d'accès relativement aisép123.
6-Husserl ; L'idée de la phénoménologie, PUF p251.
[7]-Merleau-Ponty ; Oeuvres d'accès relativement aisép129
8-Heidegger ; Qu'est-ce que la métaphysique ? Les essais Gallimard p75,
9- Lyotard (J.-F.), La phénoménologie, première partie, Que sais-je ?/PUF.p128.
10- Harry G. Frankfurt, The problem of action, University of Illinois Pressis collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extendaccess to American Philosophical Quarterly.Volume 15, Nu 2 , April 1978.

الفهـــــرس

الفهرس:

المحاور لأساسية..... ص02

1- المذهب المثالي.....ص06

النشأة.....ص08

من أفلاطون الى ماركس.....ص10

خلاصة.....ص21

2- المذهب الواقعي.....ص23

ميرلوبونتي..... ص31

3- المذهب العقلي ص35

نظرية المعرفة عند كانط ص37

نقد العقل العملي"الأخلاق عند كانط".....ص42

الخاتمة.....ص45

4- المذهب الوجودي.....ص47

التناول الموضوعي لذاتية الوجود الإنساني ص48

مقدمات الفكر الوجودي.....ص50

أبرز الفلاسفة الوجوديـن.....ص52

جامعة غليزان
المجلس العلمي للكلية
كلية العلوم الإجتماعية و الإنسانية

الوجودية بين الإيمان والإلحاد.....ص55

الوجود و الماهية.....ص56

مقولات الطرح الوجودي.....ص 58

الفلسفة و قضايا الوجود الإنساني.....ص64

الأبعاد الواقعية للمشروع الوجودي (الذات و حضورها المادي في التاريخ).....ص67

سبيل الجمهور الى أدراك مسالة الوجود.....ص70

قيمة البحث في مشكلة الوجود الإنساني.....ص72

الاتجاه الأنطولوجي (فلسفة البراكسيس –سارتر).....ص74

5- المذهب المادي..... ص79

المادية والماركسية.....ص78

الفلسفة الماركسية اتجاه عالمي..... ص82

تعريف الأيديولوجيا عند الماركسية.....ص88

ديدرو والمذهب التجريبي.....ص92

6- المذهب النفعي البرغماتي.....ص97

المدرسة الانجلوساكسونية (بيرس–ديوي–وليام جيمس).....ص97

1/الفلسفة الامريكية.....ص97

2/ البراغماتية.....ص100

مصادر الفلسفة البراغماتية.....ص103

تحديد مصادر الفلسفة البراغماتية.....ص103

7- خاتمة.....ص106

مدارس و معاهد خاصة بالفلسفة.....ص106

أهم التيارات التي أثرت على الوعي الأوربي والعالمي.....ص109

8- قائمة المراجع والمصادر.....ص112

أ- بالعربية.....ص112

ب- بالاجنبية.....ص116

الفهرس.....ص118

جامعة غليزان
المجلس العلمي للكلية
كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية