المحاضرة السابعة

اسبينوزا ووحدة الوجود

لقد كان للثنائية الديكارتية تأثير كبير كأزمة عند أتباع ديكارت ، إذ العلاقة بين ما هو مادي و ما هو فكري وروحي تبدو غامضة في ظل التفسيرات التي قدّمها ديكارت لعلاقة الجوهر المفكر بالجوهر المادي، فافتراض الغدّة الصنوبرية كرابط يفسر لنا تلك العلاقة التفاعلية بين النفس والجسم لم تكن بالمرضية علمياً، أمّا التبريرات الدينية و الأخلاقية للفصل بين الجوهرين، في كون الفصل والتمايز يعطي التفسير المقبول لخلود النفس من جهة ولفناء الجسم من جهة أخرى، لم تكن هي الأخرى بالمرضية. ونعتقد أن فلسفة **باروخ سبينوزا** "(***Baruch Spinoza***)[1632-1677] ما كانت إلاّ محاولة لحل هذه الإشكالية التي تضرب بجذورها في تاريخ الفكر الفلسفي منذ القديم.

تتأسس فلسفة " سبينوزا" كلّها على الجوهر، وكل مباحثها لا تفهم إلا من خلال تصوره للجوهر، و هذا ما دفع بـ"**هيغل**" (***Hegel***)[1770-1831]. لأنْ يصف الفلسفة عند "**سبينوزا**" بأنّها فلسفة للجوهر.

و قد تأثر "**سبينوزا**" بعدة مشارب، أهمها الفلسفة الديكارتية، فقد كان يبلغ من العمر ثمانية عشرة سنة عندما توفي "**ديكارت**"، ورغم أنه لم يقابله ولم يصاحبه، إلا أنّ تأثير"**ديكارت**" كان واضحا في فلسفته ، و آراء الفلاسفة المدرسيين، و أيضا التراث اليهودي، لينسج فلسفة معقدة في قمة التجريد الميتافيزيقي. يجب الإشارة إلى منهج سبينوزا الهندسي لأنه أساس نسقه.

و يمكن أن نشير إلى المنهج الهندسي عند اسبينوزا. للرياضيات الدور الأبرز في بناء المنهج عند الفلاسفة العقلانيين بصورة عامة، إذ رأى هؤلاء أنّه يجب أن تتأسس الفلسفة على اليقين الرياضي من خلال المنهج، وهذا ما رأيناه مع الفيلسوف ديكارت.

يوحي العنوان عند اسبينوزا بالدور الرياضي، فالعنوان الفرعي لعمله الهام" **الأخلاق**" هو الأخلاق مبرهنة بالطريقة الهندسية، وبذلك يؤسس منهج الفلسفة على منوال الهندسة الإقليدية، إذ ينطلق من بديهيات ومسلمات وتعريفات. وناقش اسبينوزا قضية المنهج في كتابه " **رسالة في إصلاح الفهم**".

يرى بضرورة وجود فكرة واضحة بذاتها ينطلق منها لمتابعة أعماله حتّى يصل إلى الحقيقة أو الحكمة، هذه الفكرة هي صادقة بالضرورة لأنها فطرية موجودة في العقل الإنساني. وصدقها نابع من كونها بسيطة. وهدف المنهج في مرحلته الأولى هو تمييز وإدراك الفكرة الصادقة من أنواع الأفكار الأخرى التي لا ترقى إلى صدق الفكرة الأولى. لكن القضية لا يظهر صدقها إلاّ كانت جزءاً من نظام يقوم على الاستدلال.

وهذا أراد سبينوزا أن يبشرنا بمنهج لدراسة الفلسفة و هو المنهج الاستنباطي الرياضي الذي ينتقل فيه العقل من قضايا واضحة بذاتها كمقدمات إلى قضايا مستنبطة رياضياً تمثل النتائج.

ينطلق "**سبينوزا**" من أنّ الترتيب السليم للتفكير الفلسفي الصحيح يتطلب البدء بالسابق انطولوجيا و منطقيا، و قد أجاز لنفسه أنّ يقول:« إنّ الفلاسفة المبتذلين يبتدئون بالمخلوقات، في حين ابتدأ"**ديكارت**"بالروح، أمّا أنا، فإنني أبتدئ بـ"**الله**"أو"**الجوهر**"»[70]. فقد رأى أنّ هناك إدراكات تتعلق بعالم الحس والتجربة ، و إدراكات تتعلق بالعقل ،هذه الأخيرة أكثر يقينا ،أمّا المصدر الحقيقي والأول لأفكارنا،فهو الله أو الجوهر، وعن هذا الجوهر يصدر ما يعرف بالأحوال بدل الأعراض، لكون الأحوال – بنظر "**سبينوزا**" –أكثر ايجابية من الأعراض ،ذلك أنّ الأعراض لا تقوم بذاتها في وجودها. والأحوال قد تكون غير متناهية، وهي الأقل درجة من" **الله**" وتأتي مباشرة بعده، وأحوال متناهية، تتعلق بالأشياء المادية. و قد استخدم في ذلك المنهج الهندسي الرياضي ،الذي يتأسس على مجموعة من البديهيات والمسلمات والتعريفات، وصولا إلى نتائج يقينية، وهذا هو المنهج الرياضي الإقليدي الذي كان مسيطرا آنذاك. فرفض التصور الديكارتي و المتعلق بتعدد الجواهر، و أقرّ بالمقابل بجوهر واحدٍ الذي به يرتهن به كلّ شيء . يسميه **الله**، أو الطبيعة الطابعة، و قد بحث ذلك كلّه في الجزء الأول من كتابه المعروف بكتاب "**الأخلاق**"، (***Ethic***). يبتدئ فيه بالبديهية الآتية لكي يصل إلى تعريف الجوهر أو "**الله**": – « كلّ ما هو موجود هو موجود، إمّا بذاته و إمّا موجود بغيره» [71].

فما هو موجود بذاته لا يمكن اعتباره ذاتاً بل صفة، و الصفة يعرفها بما يأتي:

---

[70])- A.P.L.Stein.leibniz. und Spinoza، نقلاً عن: عقيل حسين، سبينوزا، سلسلة أعلام الفكر العالمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،بيروت (بدون تاريخ)،ص 39.

[71])- سبينوزا، كتاب الأخلاق، ج 1، نقلاًَ عن: عقيل حسين، سبينوزا،مرجع سابق ، ص 40.

– « أسمى صفة ما يدركه العقل على أنّه يكوّن ماهية الجوهر»[72]، و من هنا يمكن أنّ نعتبر استعمال "**سبينوزا**" الصفة للدلالة على ما يعتبره "**ديكارت**" الصفة الرئيسية التي يفهم من خلالها الجوهر، أمّا ما هو موجود في ذاته فهو ما لا يمكن أنّ يكون غير الذات، و لا يكون صفة إطلاقاً. وهكذا يظهر لنا الفرق بين الصفة و الجوهر في كون الصفة يحملها جوهر، و لا توجد في ذاتها، و بالتالي فليست علّة ذاتها. أمّا الجوهر:

« فليس ما هو كائن في ذاته فقط ، أي علّة ذاته، بل أيضاً ما هو مدرك بذاته »[73].

وإذا كان "**ديكارت**" قد اعتبر الامتداد و الفكر صفات لنوعين من الجواهر، فإنّ "**سبينوزا**" ينظر إلى الامتداد و الفكر كصفتين لجوهر واحدٍ، أو ماهية واحدةٍ، و قد توصل "**سبينوزا**" إلى هذه المسلمة الأساسية في فلسفته الميتافيزيقية عن طريق الثنائية الظاهرة في المفهوم الديكارتي عن الجوهر. ثمّ يوظف "**سبينوزا**" التعريف الديكارتي للجوهر السابق ... ويخلص إلى أنّ هذا التعريف لا يناسب على وجه التحديد سوى "**الله**"، ومنها يتخلى عن الثنائية الديكارتية، ويعتبر كلاً من الجوهر الجسماني و الجوهر العاقل مجرد صفتين أزليتين لجوهر خالد أزلي هو "**الله**" أو الطبيعة. و من ثمة يعطي تعريفاً كاملاً للجوهر فيقول: « أقصد ما هو كائن في ذاته ومدرك بذاته، و لا يحتاج المفهوم لمفهوم شيء آخر ينبغي له فيه أنّ يتكون انطلاقاً منه»[74] . إذن "**الله**" هو الجوهر الواحد، و لا يمكن أنّ يوجد خارجه أي جوهر. أي ما يوجد لا يمكن أنّ يكون إلاّ به، أو أنّ يكون مدركاً بدونه، فكلّ الموجودات الأخرى هي معلولة من "**الله**"، و لا تنتمي إلى الطبيعة الطابعة (***Natura naturata***)(الله وصفاته الأزلية)، بل ينتمي إلى الطبيعة المطبوعة الخاضعة للضرورة (***Natura naturans***).

الحرية عند اسبينوزا: هل يمكن أن نتصور فعل حر في هذه المنظومة الحتمية الخاضعة للضرورة المطلقة؟

---

72)- سبينوزا، كتاب الأخلاق، ج 1، ت 4، نقلاً عن: عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج 1، مرجع سابق ، ص 139.

73)- Spinoza: god, nature, and freedom. From internet http://www.philosophypqges.com/hy/4h.htm

74)- سبينوزا، كتاب الأخلاق، ج 1، ت 3، نقلا عن : عقيل حسين، سبينوزا،مرجع سابق ، ص 43.

حسب سبينوزا فإن الحرية لا تتناقض ومبدأ الضرورة، فلما كان الله هو مجموع الطبيعة والعكس كذلك فإنّ الحرية الإلهية هي الضرورة الحرة، لأنّ الكائن اللامتناهي يفعل من طبيعته الضرورية وحدها، كل ما يفعله الإله صادر عن طبيعته لا عن مصدر خارجي([75]). فالله هو الوحيد الذي يتصف بإنّ فعله حر.

الحرية ترتبط بالضرورة يقول سبينوزا في رسالة مؤرخة سنة 1674موجهة إلى **Schuller**: ".. كلَّ شيء يوجد ويتصرَّف بموجب الضَّرورة النَّابعة من طبيعته وحدها أقول عنه أنّه حر، وأسميه خاضعا أو محدَّدا إن كان وجوده وتصرفه يتحدَّد بغيره..الله حرٌّ حتّى وإن وجد وجودًا ضروريًّا، لأنَّه يوجد بموجب الضَّرورة النَّاجمة عن طبيعته وحدها. وبالمثل فالله حرٌّ عندما يعرف ذاته كما يعرف باقي الأشياء، لأنَّ إحاطة علم الله بالأشياء كلِّها هي صفة صادرة عن طبيعة الله وحدها. وبذلك يتَّضح أنَّني لا أتصوَّر الحريَّة بوصفها حريةً القرار بل بوصفها ضرورة حرَّة."([76])

كل ما يحدث في الطبيعة يحدث وفق قوانين الله الأزلية الخالدة، ومن ثمة لا وجود لما يناقض الضرورة الإلهية. و الحرية من هذا المنطلق لا تعني على الإطلاق حرية الاختيار بل تعني الضرورة الحرة، ولما كان الإنسان جزءاً من هذه الطبية، فإن ما يخضع له الكل يخضع له الجزء..الإنسان خاضع للضرورة الإلهية أو الطبيعية.

لكن كيف نفسر شعور الإنسان بالحرية كما يثبتها ديكارت؟ حسب سبينوزا شعور الإنسان بالحرية مجرد وهم فقط..فكل شيء يتحدّد وفق طبيعته، ولا وجود لشيء عرضي. ولكن جهل الإنسان للأسباب يجعله يتوهم أن لديه حرية اختيار. ويقدم سبينوزا أمثلة على جهل الإنسان

---

[75] - سبينوزا، الأخلاق، القضية ، ج1.القضية: .XVII

[76] - **Spinoza. Complete Works.** With Translation by: Samuel Shirely. Hackett Publishing Company, Inc. Indianapolis **/** Cambridge2002.Introd. XIV-IV.

بالدوافع، بداية من مثال (الحجر) يقول سبينوزا: ".. لننظر الآن في الأشياء الَّتي توجد وتسلك على نحو محدَّد. لتوضيح هذه الحالة، سأضرب مثلا بموجود بسيط وليكن حجرًا مثلا. يتلقى هذا الحجر من مصدر خارجيٍّ مقدارًا من الحركة الدَّافعة، فيستمر في الحركة ضرورة حتَّى بعد توقف العلَّة الخارجيَّة عن ممارسة تأثيرها..." ثم يضيف لاحقاً في الرسالة نفسها ".. تصوَّر، إذا شئت، أنَّ هذا الحجر وهو الآن مستمر في حركته، قد بدأ يفكر فأدرك مجهوده الَّذي يقوم به للتَّحرك. من المؤكد أنَّ هذا الحجر سيظنُّ نفسه حرًّا وأنَّه مستمر في حركته بمشيئته وحدها، وما ذلك إلاَّ لأنَّه لا يعي غير مجهوده"([77]).

حسب سبينوزا، الحرية الإنسانية لا تختلف عن هذا المثال السابق فهو يقول: ".. ما يصدق على الحجر يصدق على كلِّ كائن أو شيء مفرد، مهما تصورت تعقيده وتعدَّد قدراته وملكاته. لأنَّ وجود وسلوك كلِّ شيء مفرد محدَّدان بشكل ضروري بعلَّة خارجيَّة." ويضيف لاحقاً أيضاً كتقرير عن الموقف ". إن هذا المثال ينطبق تماما على **الحرية الإنسانية** التي يتفاخر الجميع بامتلاكها، و التي تتلخص في كون **البشر لديهم وعي بشهواتهم، إلا أنهم يجهلون الأسباب التي تتحكم فيهم**." .يقدم سبينوزا أمثلة عن نماذج من الناس حين يقومون بأفعال يعتقد أنّهم أحرار و لكنّهم يجهلون الأسباب الحقيقية. يقول سبينوزا: "..فالطفل الرضيع يعتقد أنه يشتهي الحليب، و الشاب المنفعل يريد أن ينتقم، و إذا كان جبانا يريد أن يهرب.. كذلك الشأن بالنسبة للثرثار و الشخص المصاب بالهذيان و كل من هو على هذه الشاكلة، يعتقد أنه يسلك في فعله وفق قرار حر تمليه عليه نفسه، و ليس لكونه ينساب وراء الإكراه" ([78])

[77] - **Spinoza. Complete Works. Op.cit. p.**
[78] - Loc.cit.

وهكذا، بنا "**سبينوزا**" فلسفته كلّها على الجوهر، لكنه جوهر واحد يسميه "**الله**" أو الطبيعة الطابعة الخاضع للضرورة هو الآخر، أمّا التعريفات التي وظفها، كما رأينا، فهي تعود إلى "**ديكارت**" من جهة، و إلى مفاهيم موروثة عن تراث قديم فلسفي وديني، أخضعها "**سبينوزا**" إلى صياغة خاصة قبل أن يجعلها أسساً لبناء نسقه الميتافيزيقي.

المحاضرة الثامنة: ليبنتز

المونادولوجيا و الإنسجام الأزلي

يعد الفيلسوف الألماني " جوتفريد ليبنتز ***Gottfrid, Leibniz***"(1646- 1716) واحداً من أهم الفلاسفة و الرياضيّين المتميّزين في تاريخ فكر العصر الحديث، حاول إيجاد حل للثنائيات التي نشأت في تاريخ الفكر الفلسفي، بين الكلي والجزئي، و الممكن والوجود، وبين الآلية والغائية، وبين المادة والروح ، والأفكار الحسية و الأفكار الفطرية.

تأثر إلى حدّ كبير بأستاذه ديكارت، شأنه في ذلك شأن سبينوزا، و من فلسفات أخرى سابقة تمتد حتّى الفلسفة اليونانية، لكنه لم يقتنع بتاتاً بثنائية ديكارت و بالتأثير المتبادل بين النفس والجسم عن طريق الغدة الصنوبرية، وهي نقطة التي تحدث من خلالها تأثير الأفكار غير الممتدة في تنبيهات تعمل على قيام الجسم بحركاته، وأيضاً إلى تحول الحوادث الجسمية إلى إحساس أو فكرة([79]) ولم يقبل أيضاً بفيزياء ديكارت الميكانيكية . كما لم يقتنع بفلسفة الجوهر عند سبينوزا وقد انتهت بالرفض الصريح لفلسفة سبينوزا([80])، ومن ثمّ أراد أن يقيم فلسفة جديدة من خلال القول بتعدد لا نهائي للجواهر ، أو ما يسميه بالمونادات. وقد أودع ذلك في أهم أعماله، ونذكر على وجه الخصوص: المذهب الجديد في المعرفة والحقيقة والأفكار"الذي ألّفه سنة 1696، وعمله " المونادولوجيا: المبادئ العقلية للطبيعة و الفضل الإلهي" 1714. الذي يبسط فيه نظريته. وغيرها.

المونادولوجيا: تعريف وأنواع:

تعني كلمة مونادة(***Monade***) الجوهر أو العنصر الفرد أو الوحدة، كما تدل على الله بوصفه الكائن اللطيف إطلاقه فلاسفة القرن الثاني عشر الأفلاطونيين ([81]). وصار المصطلح علامة للفيلسوف ليبنتز. يعرفها بقولة:"..إن المونادة التي سنتحدث عنها ما هي إلاّ جوهر بسيط، يدخل في المركبات، بسيط بمعنى أنّه بدون أجزاء، ويجب أن تكون هناك جواهر بسيطة ما دامت هناك جواهر مركبة، إذ ليس المركب إلا

---

[79] - أنظر هنتر ميد، الفلسفة أنواعها ومشكلاتها. ت/ فؤاد زكريا- دار النهضة مصر-1975. ص:32.

[80] - ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ت/ أحمد فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1983. ص:41.

[81] - لآلاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات ، م1-الطبعة الثانية، بيروت، باريس، 2001.ص: 228.

كومة أو مجموعة مؤتلفة من بسائط. و حيث لا تكون أجزاء لا يمكن أن تكون ثمّة امتداد، ولا شكل و لا انقسام. وهذه المونادات هي الذرات الحقة (التي تتكون منها الطبيعة) وهي على الجملة العناصر التي تتكون منها الأشياء "([82]) إذن البساطة هي الصفة الأساسية التي اعتمد عليها في تعريف المونادة.

ومفاد هذا المصطلح أنّ المونادولوجيا عند ليبنتز هي نسق عقلي يسلم بأنّ العالم مكون من جواهر فردة لا نهائية في غاية البساطة، وغير قابلة للتجزئة.

من أهم خصائصها كما حدّدها ليبنتز: أنها جوهر بسيط، لا امتداد لها ولا مكان مادامت لا تتجزأ، وهي ذرات تمثل عناصر الأشياء. ولا تنحل. وكل مونادة مختلفة عن الأخرى ومنفصلة، تخضع لمبدأ التغير من الداخل،.. وكل مونادة تعتمد على الله ، ويمثل وحدة نشطة تعبر عن الحقيقة لكن لا تفهم على وجود [83]مونادة واحدة فقط، بل هناك عدد لامتناه من المونادات مختلفة في ما بينها يقول ليبنتز: "..يتحتم أن تكون كل مونادة مختلفة عن الأخرى، إذ يستحيل أن يوجد في الطبيعة كائنان متشابهان تشابهاً كاملاً" (). وهي الوحدة الحقيقية والميتافيزيقية و الأخيرة لكل شيء موجود، هي موجودة في جسم ما هو جسمها، وهي كماله تمنح له الحياة، إذ يستحيل وجود مونادات أو جواهر بسيطة منفصلة عن الجسم ما عدا الله.

<u>أنواع المونادات:</u>

يرى برتراند رسل في عمله "تاريخ الفلسفة الغربية" أنّ الجواهر الفردة(المونادات) تشكل سلماً طبقياً يعلو فيه بعضها على البعض الأخر "([84]) هي شبيهة بصورة الجواهر عند أرسطو التي حدّدها في كتابه" ما بعد الطبيعة" وهي: مونادات مكتفية بذاتها، وهو الله أو الموناد الأعلى يتصف

---

[82] - ليبنتز، المونادولوجيا، ت/ ألبير نصري نادر، مركزدراسات الوحدة العربية، ط1- بيروت-2015.ص:43

[83] - ليبنتز، المونادولوجيا. الفقرة 9.

[84] - رسل، برترند، تاريخ الفلسفة الغربية، ت/ محمد فتحي الشنيطي، الهيئة العامة للكتاب .ط3- 1977.ص:138.

بالكمال، ويأتي ثانياً في سلم الترتيب مونادات عقلانية لتشمل الإنسان ، وثالثاً المونادات الغير عقلانية كالحيوان والجماد والأشياء المادية الأخرى.

مبدأ الإنسجام الأزلي:لا يوجد مبدأ افتخر به ليبنتز مثل هذا المبدأ، و الإنسجام لا يعني هنا سوى انتظام الأشياء، ويقصد به أنّ هناك انسجاما بين المونادات التي يتكون منها الكون منذ الأزل، تعمل المونادات جميعاً في انسجام واتساق دقيق لأنها تابعة لمبدأ واحد خالق لها. وهذا المبدأ يعدّ حلاً للثنائية بين النفس والجسم، فالله ووفق مبدأ الإنسجام الأزلي المسبق نظم بشكل مسبق عمل كل من الجسم والنفس.

ويضرب ليبنتز مثالاً بليغاً لمشكلة الثنائية والحل الذي اقترحه وقد تجاوز به موقف أو حل ديكارت الذي قدّمه لمشكلة الثنائية والعلاقة بين الجوهرين: النفس و الجسم، كما يتجاوز به أيضاً الذي اقترحه الفيلسوف العقلاني"**مالبرانش**" من خلال مبدأ المناسبة.

لنفترض أن هناك ساعتين نجعلهما متزامنتين بدقّة، ولهذا إشارة إلى الجسم والنفس.

يفترض ليبنتز ثلاث احتمالات لذلك:

الاحتمال الأول: يمكن أن يقوم الصانع بتوصيل بعضهما ببعض عن طريق أداة تديرهما معاً، أي أن أي تغيير في إحداهما يلزم عنه تغيير في الأخرى. هذا المثال يشير به ليبنتز إلى حل ديكارت لمشكلة العلاقة إذ الأداة التي تربط الساعتين هي الغدة الصنوبرية التي حل به ديكارت مشكلة النفس و الجسم. وهذا الحل بنظر ليبنتز مرفوض، فلا يمكن أن يؤثر عليهما مؤثر واحد بعينه و في الوقت نفسه.

الاحتمال الثاني: الصانع يقوم بتغيير عقارب الساعة باستمرار حتّى يبقيهما على نفس التزامن بشكل مباشر. هذا الاحتمال يشير إلى موقف مالبرانش في مذهب المناسبتية كحل للعلاقة بين النفس و الجسم. فالله يتدخل في كل مناسبة. لكن ليبنتز يرفض هذا الموقف بسبب عدم منطقيته.

الاحتمال الأخير: هو ما يقترح فيه ليبنتز الحل الأنسب لمعضلة العلاقة بين النفس و الجسم، و مفاده أنّ الصانع منذ البداية قام ببرمجتهما بدقة شديدة، مع عدم وجود أي علاقة بينهما. هذه البرمجة هي ما يشير به ليبنتز إلى مسألة الانسجام الأزلي.

كتقييم للاتجاه العقلاني الذي يمثله ديكارت و اسبينوزا و ليبنتز، نرى أنّ الفلاسفة العقليين سعوا إلى إيجاد معرفة يقينية دوماً تقوم على أساس العقل، وذلك بما يملكه من أفكار تتجاوز الخبرة الحسية، بل تولد مع الإنسان وهي الأفكار الفطرية، واستفادوا في هذا النهج من الرياضيات كعلم تكون نتائجه دوماً يقينية، فأسسوا أنساقاً ميتافيزيقية شامخة، تبرز قدرة العقل الإنساني في الفلسفة الحديثة على الخلق والإبداع. واعتمادهم على العقل بدرجة كبيرة وإهمالهم لواقع الخبرة التجريبية جعل فلسفتهم محل فحص ونقد من خصومهم، وأهمهم الفلاسفة الذين انتموا إلى الخط أو الاتجاه التجريبي.

وهكذا أسس العقلانيون، بداية مع ديكارت ثم سبينوزا و ليبنتز، أنساقاً عقلانية ميتافيزيقية شامخة، حيث الحضور و التأسيس الميتافيزيقي لكل شيء، وقد استعانوا في هذا بالمنهج والأداة الرياضية، معيارهم في ذلك الدقة واليقين. ومنذ أن حدّد ديكارت أسلوب الفلسفة وبرنامجها غدا ذلك مرجعاً للفلاسفة الذي جاءوا من بعده، وحتّى من الاتجاه التجريبي.

المحاضرة التاسعة.

الخصائـص العامة للإتجاه التجريبي:

– **الإتجاه التجريبي:** هو عنوان نزعة فلسفية عامة ومتميزة في أوربا تجمعها خصائص مشتركة، وتشتهر بأقطابها الممثلين لها، سواء فكّرنا في "روجر بيكون" و"وليام أوكام" في العصر الوسيط، أو "فرنسيس بيكون" و"توماس هوبز" و"أفلاطونية كمبردج" في القرن السابع عشر، أو "لوك" و"باركلي" و "هيوم" في القرن الثامن عشر، أو حتّى في "**كولريدج**"***Samual, Coleridge*** (1772–1834)و "**جيمس فيرير**"***James.F,Ferrier*** (1808–1864) في القرن التاسع عشر، فإنّنا ندرك بعض الروح المشتركة في تفكيرهم. ونحاول جمع بعض العناصر العامة المشتركة التي تكوّن روح العقل الإنجليزي، كما يمكن مقارنة تلك الخصائص الملازمة لروح الإتجاه التجريبي بما يميّز الفلسفة العقلية المثالية أو ما تعرف بالفلسفة القارية التي تعود في أساسها لـ"ديكارت"، ويمكننا رصد هذه الخصائص، التي تحدّد معالم الفلسفة الإنجليزية من ثلاثة مستويات: من حيث المنهج المستخدم، ومن حيث الغاية من المعرفة، ومن حيث طبيعة دراستهم الفلسفية.

– أولاً: **<u>أمّا من حيث المنهج</u>:** فقد اعتمد الفلاسفة الإنجليز في غالبيتهم على المنهج التجريبي والاستقرائي ***(Experiental and Inductive Method)***: وهو منهج متميّز عن المنهج الاستنباطي العقلي (***Rational Deductive Method***) الذي تأخذ به الفلسفة القارية. التجربة هنا هي الموجّه الوحيد وسر الاكتشاف الحديث والاختراع موجود في الموقف الجديد للإنسان نحو الطبيعة. هو منهج الاستقراء القائم على الملاحظة والتجربة الذي يستنطق الطبيعة. ولم يكن هذا الإتجاه هو أول من بحثوا مفهوم التجربة الحسية في العصر الحديث، فقد بحثها الرواقيون أمّا الأبيقوريون فكانت لها نزعة حسية في المعرفة أكثر من الرواقية، فجعلوا كل معرفة أخرى غير المعرفة الحسية وهماً وبطلاناً. لم يرض هذا الاتجاه ، مثل "ديكارت"، بمنهج القياس الأرسطي التأملي الذي اعتمدت عليه الفلسفة السكولائية «.. فالنظام المنطقي الحالي(الأرسطي)، يقول "بيكون"، يساعد على تثبيت وتوطيد الأخطاء أكثر ممّا يساعد على إزالتها، ولذلك كان خطره أكثر

من نفعه»(85). يعدّ "فرنسيس بيكون" مؤسس الحركة التجريبية الاستقرائية الانجليزية التي تمتدّ إلى "لوك" و باركلي و "هيوم" و "جون ستيوارت ميل" و "سبنسر"..الخ. اعتمد هذا الإتجاه على إدخال المنهج التجريبي في العلوم الأخلاقية – حسب عرف الفلاسفة الإنجليز في العصر الحديث– نجدها في عمل "لوك" الهام "**الفهم البشري**". وأيضاً عمل "هيوم" المعروف بـ"**رسالة في الطبيعة البشرية**"، حيث أراد أن يستعير منهج العلوم الطبيعية، أي المنهج التجريبي الاستقرائي، لتطبيقه على العلوم الأخلاقية. أمّا مع باركلي فالفلسفة الحقيقية عند باركلي هي الفلسفة التجريبية، فهو يطريها كثيراً ويزكيها(86)، ولذلك ينبغي أن تبنى على ملاحظاتنا الخاصة لتجاربنا الخاصة.

ثانياً: أمّا من حيث الغاية من المعرفة: فالتركيز على الاهتمام الأخلاقي العملي هو الذي يوجه هذا الإتجاه بدل الاهتمام النظري الميتافيزيقي الذي ميّز الفلسفة القارية(87). يرى"فرنسيس بيكون" أنّ : « المعرفة قوة"(***Knowledge is power***) وعليه فغايتها "تحسين وضعية الإنسان»(***Improvement of man's estate***)، وأيضاً قوله: « المعرفة والقوة الإنسانية مترادفان»(88). العقل عند هذا الإتجاه هو عقل عملي، بمعنى أنّه عقل موجّه للفعل "***Action***" وليس للتأمل من أجل التأمل، ولا يعني أيضاً أن نضع الفعل فوق التفكير فقط، بل أن نوجه كل تأملاتنا للحياة العملية.

ونلاحظ الاهتمام العملي من المطالب الأولى لهذا الاتجاه، ف "روجر بيكون" مفكر القرن الثالث عشر يصنف القيمة العملية فوق القيمة النظرية للمعرفة، هذا الجانب العملي نلحظه أيضاً وبقوة مع "فرنسيس بيكون" الذي يعتبر الفلسفة الحقيقية هي علم الطبيعة الذي يعلّم الإنسان كيف يكون سيداً على الطبيعة وأن يجبرها على أن تحقق له غاياته. أمّا بالنسبة لـ"بيكون" فالغاية من

85 - Bacon Lord., Novum Organum. Book:I. ed. by Joseph Devey, M.A.,(New.York.,P.F.Coller and Sons .MCMI) . §: XII. p:13.
86 - Berkeley (George). Commonplace Book, In A.C Fraser,(ed). The Works of George Berkeley, Including His Posthumous Works.V:I., (Oxford, at the Clarendon Press.,mdcccci.) P: 18.
87 - Seth (James). English Philosophy and Schools of Philosophy. *Op.cit* p:2
88 - Bacon Lord., Novum Organum. Book:I. §:III. *Op.cit* p:11.