

جون لوك

حياته وشخصيته :

تصور كتابات جون لوك روح عصره ومع ذلك نلمس فيها اتجاها متزنا متسامحا يسمو علي أسلوب الحياة الذي ميز المجتمع الانجليزي في أواخر القرن السابع عشر والذي تبدد في الصراع المرير والاضطرابات والفوضى التي شملت جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية في انجلترا ، فضلا عن اتساق الناس وراء مشاعرهم وانفعالاتهم والأغراق في التعبيرات المسرفة والمبالغ فيها ، مهملين دور العقل.

ولد لوك في رينجتون بمقاطعة سومرست باجلترا في ٢٩ اغسطس عام ١٦٣٢ وهي نفس السنة التي ولد فيها اسبينوزا وكان والده محاميا اختصه برعاية واهتمام خاص وحرص علي أن يوفر له تربية استقلالية متحررة وقد أثمرت هذه التربية في تكوين شخصية لوك المستقلة الباحثة في تفرد وعمق في أمور المعرفة والنفس والأخلاق والتربية والسياسة، وقد أشاد لوك فيما بعد بأسلوب التربية الذي اتبعه والده معه ونصح الجميع باتباعه في تربية أبنائهم.

غادر لوك وهو في سن الرابعة عشر سومرست للدراسة بوستمنستر، حيث استقر هناك ،ثم حصل على منحة جامعية التحق على أثرها بكلية المسيح في اكسفورد لاستكمال دراسته ،حيث استطاع دراسته بعض اللغات القديمة وان يدرس الفلسفة الاخلاقية ،بل ان يتعلم وان يهتم بدراسة الطب حيث استطاع الحصول على ترخيص من الجامعة بممارسة مهنة الطب بعد بضعة سنوات .

ويبدو أن مهارة لوك الطبية ،قد وطدت علاقته بلورد شافتسبري الذي كان من أكبر الشخصيات السياسية في انجلترا أثناء حكم شارل الثاني ، ثم التحق بخدمته عام ١٦٦٧ وظل صديقه وأمين سره .وكان من نتيجة

مفسلفا / ما / بلخه

رأى لوك في سنة ١٦٨٨

لوك في سنة ١٦٨٨

ارتباطه به ازداد حماس لوك وحبه للحرية الي أن اتهم شافيتسبري بالخيانة ، فهاجر الى هولندا عام ١٦٨٣، وأثر لوك أن يبقى هناك ،حيث ظهرت معظم مؤلفاته وكتبه.

وبعد قيام ثورة ١٦٨٨ التي أطاحت بجيمس الثاني واعتلاء وليام أورانج عرش إنجلترا ،عاد لوك الي وطنه إنجلترا في عام ١٦٨٩، وظل متنقلا بين عدة وظائف في الإدارة المدنية ولكن صحته لم تسمح له بمواصلة العمل ففضل الاعتكاف والاقامة بصفة دائمة مع أسرة ماشام حيث توفي عام ١٧٠٤ م.

مؤلفاته :

لقد كانت حياة لوك حافلة بالنشاط العلمي ، وتعتبر الفترة من عام ١٦٨٣ إلي وفاته عام ١٧٠٤ شاهدا علي خصوبة ووفرة إنتاجه وأعماله الفلسفية العظيمة التي جعلته يحتل مكانة مرموقة في تاريخ الفكر الإنساني.

والواقع أن لوك قد أثري المكتبة الفلسفية بتراث لا ينضب ولا تقتصر كتاباته علي المسائل الفلسفية فحسب، بل خاض في كافة المجالات كالسياسة والاقتصاد والتربية واللاهوت ، والفلسفة والعلم الطبيعي.

وتعد مؤلفاته في الفلسفة والسياسة والتربية واللاهوت علي وجه الخصوص من أعظم مآثر العقل البشري ففي الفلسفة وضع لوك خلاصة فكرة الفلسفي "مقاله عن الفهم الإنساني الذي نشر عام ١٦٩٠ وقد استغرق حوالي تسع عشر عاما في تأليفه وهو يحتوي علي أربعة أقسام:

يعالج القسم الأول نظرية الأفكار والمبادئ الفطرية أما القسم الثاني فيتناول مصادر أفكارنا ويتعرض القسم الثالث للعلاقة بين الفكر واللغة أما القسم الرابع والأخير فهو ينفرد بالبحث في نظرية المعرفة.

وفي المجال السياسي يقدم لوك : " خطابا في التسامح " عام ١٦٨٩ و " رسالتين عن الحكومة عام ١٦٩٠ " وكذلك " الخطاب الرابع عن التسامح " الذي نشر بعد وفاته وأيضا كتابه السياسي عن " الدساتير الأساسية في كارولينا " الذي كتبه عام ١٦٧٢ أثناء عمله كسكرتير لشافيتسبري ولكنه لم ينشر إلا عام ١٧٠٦.

وخلاصة القول امتازت سائر مؤلفات ورسائل لوك بمهاجمة المتمسكين بالتقاليد والمعتقدات الموروثة والمطالبة بضرورة تحرر العقل في معالجة الأمور وتكوين الأحكام والبحث في المعرفة عن اسمها التجريبية أو الحسية.

فلسفته :

يعد جون لوك خير ممثل للنزعة الحسية والفلسفة التجريبية في العصر الحديث فقد رفض مذهب القائلين برد سائر معارفنا إلي الفطرة ونادي بأن كل معرفة مستمدة أساسا من التجربة والخبرة الحسية فالاحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة فمن فقد حاسة فقد المعاني المتعلقة بها.

وهكذا يري لوك أن التجربة هي مصدر الأفكار والمعاني وأن هذه التجربة تنقسم إلي نوعين هما : التجربة الحسية الظاهرية أي التي تتصل بالعالم الخارجي أما النوع الثاني فيتمثل في التجربة الباطنية أو التأمل أو الاستبطان الذي يتعلق بعالمنا الداخلي.

إذن فسائر أفكارنا من غير استثناء ترد إلينا من خلال الاحساس الذي بواسطته نحرب العالم الخارجي ونتلقي منه صور وانطباعات المحسوسات أو من تأمل أحوالنا الداخلية .

وهذا يعني أن التجربة والاحساس سابقين علي العمليات العقلية إذ أن العقل لا يعمل إلا بعد أن تمده الخبرة والتجربة بالأفكار والمعاني، فيحاول أن يتأمل هذه الأفكار أي أن سائر أفكارنا هي وليدة التجربة فحسب وليست كامنة فينا أي أنها ليست فطرية.

ويعتقد لوك أن القول بالأفكار والمعاني الفطرية تدع مجالا واسعا للتقدير الشخصي مادامت معرفة باطنة فلا يريد أن يدعها تعبت بنظرية المعرفة وتنكر وجود الله وهما الأمران الضروريان لاتفاق العقول وطمأنيتها لذلك يقول : " لكي نحصل علي معرفة صادقة يجب أن نسوق الفكر إلي الطبيعة الثابتة للأشياء وعلاقتها الدائمة لا أن نأتي بالأشياء إلي فكرنا " .

كتب لوك قبل وفاته بعام رسالة لأحد أصدقائه يقول فيها : أن حب الحقيقة لذاتها يعد المكون الأساسي لكمال البشر في عالمنا هذا ومن ثم فهو " اللبنة الأولى " التي تنشأ عليها سائر الفضائل الإنسانية الأخرى.

وتدلنا هذه العبارة على منزلة وأهمية الحقيقة بالنسبة للإنسان باعتباره منتميا إلي الكائنات العاقلة وكلما استطاع الإنسان أن يقترب من الحقيقة عن طريق الفهم الواعي والإدراك الواضح اتسعت آفاق معرفته وازدادت سيطرته وسيادته علي الكائنات الأخرى في هذه الحياة.

أي أن لوك أراد أن يصل إلي الحقيقة من خلال تشييد المعرفة البشرية علي دعائم قوية لا ينطرق إليها الشك وفي سبيل تحقيق هذا الهدف يخصص لوك كتابه " مقال عن الفهم الإنساني " الذي يعد عملا ابداعيا عظيما بالنسبة للتراث الفلسفي.

يحدثنا لوك عن الظروف والملابسات التي أفضت به إلي كتابة المقال فيشير إلي أنه قد جرت مناقشة بينه وبين لفيف من أصدقائه حول مبادئ

الأخلاق والدين في المنزل وحيث أنهم لم يوفقوا في حل المشكلات التي أثاروها في هذا الشأن.

فقد أدرك لوك أن من الضروري القيام بفحص قدراتنا الخاصة والنظر فيما هو في قدرتنا علي تناوله من المسائل وأيها فوق طاقتنا وقدرتنا، وهكذا نأدي به إلي البحث في مشكلات اللاهوت والأخلاق إلي أن يلج باب المعرفة.

ولما كان هدف لوك هو تفسير المعرفة البشرية، فإن المهمة الأولى هي البحث عن طبيعة المعرفة وحدودها ومصادرها، ومما لاشك فيه أن موضوع المعرفة والمصادر التي تستمد منها ، من الأمور التي شغلت فكر الفلاسفة علي مر التاريخ الإنساني كله وقبل عصر لوك. فنحن نعلم كيف ميز أفلاطون بين المعرفة والاعتقاد، وكيف حاول البرهنة علي أن المعرفة دائمة وغير قابلة للتغير، وذلك بالتصميم علي رفضه للتجربة الحسية المتغيرة ، ودعوته بممارسة التفكير المحض أي التأمل فالمعرفة عند أفلاطون هي ضرب من " التذكر " . أما أرسطو فطلي الرغم من أنه كان من تلاميذ أفلاطون إلا أنه رفض بشدة نظرية المثل الأفلاطونية، وبدلا من أن يجعل الحقيقة في عالم مثالي يتضمن مثل الأشياء ونماذجها نجده ينزل — كما يقولون — هذه المثل وهي في حقيقة أمرها كليات — ينزلها من السماء إلي الأرض أي إلي الواقع المحسوس، ومن ثم فليست الحقيقة في المثال الكلي الأفلاطوني بل أصبحت في الجزئي أي في الجوهر المحسوس المشخص.

ويمكننا أن نلاحظ عند " القديس توما الأكويني التمييز الحاسم بين المعرفة المنزلة عن طريق الوحي والمعرفة الطبيعية، فالنوع الأول من المعرفة تمنحه العناية الإلهية للإنسان ، أما المعرفة الثانية فهي تنشأ من الإدراك الحسي نتيجة تكوين التصورات العقلية. بينما نجد أن نقطة الانطلاق في فلسفة ديكارت هي السعي وراء المعرفة اليقينية التي لا يرقى إليها الشك، وكأن " الكوجيتو " بمثابة التبرير العقلي لنسقه الميتافيزيقي.

وعلي أية حال فثمة اتجاهان بصدد مسألة المعرفة فالمذهب أو الاتجاه العقلي يعتبر العقل البشري مصدرا مستقلا للمعرفة ، ويحتوي علي سائر الحقائق القبلية، التي يمكن ادراكها من غير اللجوء إلي التجربة ، في حين يقرر المذهب التجريبي أن المعرفة مستمدة أساسا من الملاحظة والتجربة وتقتصر وظيفة العقل علي المساهمة في ابداع المعرفة ولكنه لا يستطيع أن ينشئها بنفسه.

والجدير بالذكر أنه منذ القرن الرابع قبل الميلاد إلي القرن السابع عشر الميلادي، ظلت السيادة معقودة للمذهب العقلي، بفضل تأثير أفلاطون. ويبدو أن تاريخ المذهب التجريبي يرجع إلي ما قبل سقراط، كما لجأ أرسطو إلي التجربة إلا أنه يقيم قواعدها علي بعض أسس العقل، وكذلك نري كيف أن القديس توما الأكويني يلجأ إلي تفسير المعرفة الطبيعية أي الحسية عن طريق المعرفة العقلية، ونجد روجر بيكون يصرح بأهمية العلم التجريبي كوسيلة لاغني عنه لبلوغ الحقيقة، ومن غير التجربة يتعذر علينا الوصول إلي المعرفة الحقيقية، ويشترك مع روجر في هذا الاتجاه كل من ويليام أوكام وفرنسيس بيكون.

والواقع أنه خلال عصر لوك ازداد الاهتمام بالمذهب التجريبي واحتل العلم التجريبي مركز الصدارة الأمر الذي أدى إلي تقدم ملموس للمعرفة العلمية في القرن السابع عشر.

ويهمنا أن نشير بأن اسهامات ويليام أوكام وروجر وفرنسيس بيكون وغيرهم من التجريبيين ، اقتصرت علي صياغة أساليب ومناهج البحث العلمي ولم تقم بأي محاولة منظمة لتحليل وتبرير الدواعي القائلة بأن المعرفة من هذا المصدر، كذلك لم يتعرضوا للطريقة التي تتم بها تشكيل معارفنا من العناصر للإدراك الحسي.

ومن ثم يرجع الفضل إلي لوك في تطبيقه المنهج الاستقرائي علي أصل المعرفة الإنسانية ومحاولته وضع حدود وضوابط للفهم الإنساني فبناء الحياة كله لا يستقيم إلا بارساء أسس المعرفة السليمة.

لقد بدأ لوك الكتاب الأول من المقال بانتقاد مذهب القائلين بأن المعرفة فطرية، ثم اتجه إلي اثبات أنها مكتسبة ، وفي ثانيا هذا الاثبات يعرض لتحليل الأفكار تحليلا مستفيضا ، يدلل علي قصور حجج المذهب الفطري، والتي تعتمد في جوهرها علي أن العقل يدرك من تلقاء نفسه قوانين المنطق الواضحة بذاتها، وبأن الناس يتفقون جميعا علي القواعد الأخلاقية، وقد تمسك الكثيرون بهذه النظرية لأهميتها في البرهنة علي وجود الله، فيرفض لوك الحجتين ويقرر بأن كثيرا من الناس كالمتوحشين والمجانين والأطفال الصغار لا يدركون هذه الأفكار ولا يتفقون عليها ولو فعلوا لما نهض ذلك دليلا علي فطريتها، بل لا يمنع ذلك من أن تكون مكتسبة. ثم يناقش لوك بعد ذلك الأفكار فيذكر أن الأفكار إما أن تكون بسيطة وإما أن تكون مركبة.

يتضح من هذا العرض السريع أن فلسفة لوك التجريبية ترفض الأفكار الفطرية وتؤنس المعرفة علي دعائم تجريبية وتطالبنا بالتححرر كلية من التقاليد. والمعتقدات الموروثة التي عملت علي تفويض العقل البشري واعاقته عن التقدم والابتكار.

الأفكار البسيطة والأفكار المركبة عند لوك :

يري لوك أن العقل يولد " صفحة بيضاء تماما " وتقوم بامداده بالأفكار والمعلومات، والتجربة عنده تتألف من نوعين :

١- التجربة الحسية الظاهرية وهي التي تقدم لنا المعلومات والأفكار عن العالم الخارجي.

٢- التجربة الباطنية أو "التأمل" الذي يتم عن طريق العمليات الداخلية كالتذكر والاعتقاد والإرادة.

وكل هذه العناصر هي أفكار بسيطة، يكون منها العقل أفكارا مركبة فالاحساس أولا ثم التفكير، هما المصدران الوحيدان لأدوات المعرفة.

أي أننا إذا عجزنا عن الاحساس والادراك لاستحالت علينا المعرفة. يقول لوك "تلكم هي الطريقة الوحيدة (يعني التماس المعرفة من التجربة) التي أستطيع أن أكتشفها والتي تأتي بواسطتها أفكار الأشياء الي الفهم. فإذا كان لدي البعض أفكار فطرية أو مبادئ منزلة، ينعم بها العقل، وإذا كانوا مستوثقين من ذلك فمن المستحيل علي الآخرين أن ينكروا عليهم تلك الميزة التي يبذون بها أقرانهم، أما أنا فحسبي أن أتحدث عما أجده في نفسي.

أنني لا أزعم أنني أعلم، وإنما أنا أبحث ومن ثم فليس في مستطاعي إلا أن أقر هنا ثانية بأن الاحساس الخارجي والاحساس الباطني لا يعدو أن يكونا طريقين للمعرفة يستخدمهما الفهم وهذا هو ما يجعلني أجد هذين الطريقين وحدهما بقدر ما أستطيع أن أكتشف، النافذتان اللتان ينفذ منهما الضوء إلي الحجرة المظلمة".

يتضح مما سبق أن الأفكار المركبة تعتمد أساسا علي الأفكار البسيطة إذ أنها مؤلفة أو مركبة منها، والأفكار البسيطة تستند بدورها علي الإحساس والتفكير معا فالاحساس هو المصدر الأول لتكوين الأفكار بكل أنواعها البسيط منها والمركب.

ويجمع لوك الأفكار ويصنفها لكي يتبين أنها ترتد جميعا إلي الاحساس والتفكير فيري أنها علي الرغم من مثولها أمام العقل مباشرة، إلا أنها ليست كلها أفكارا بسيطة فكثير منها مركب ويمكن الكشف عن أجزائها البسيطة بالتحليل، فالأفكار البسيطة وحدها هي المعطاة في عمليتي

الاحساس والتفكير معا، ومن الأفكار البسيطة يتولي العقل صياغة الأفكار المركبة.

ومن ثم فإن ما يميز الأفكار البسيطة أنها ليست من نتاج العقل، بل العقل ينفعل بها، أما الأفكار المركبة فالعقل فاعل بالنسبة لها، لأنه هو الذي يركبها.

والأفكار البسيطة عنده ثلاثة أنواع :

١- أفكار محسوسة أي ندركها بالحواس الظاهرة مثل قولنا بارد وصلب.

٢- أفكار مستمدة من الاحساس الباطني أو التأمل وهي ترجع إلي الذاكرة والانتباه والإرادة.

٣- أفكار ترجع إلي الاحساس والتأمل الباطني معا مثل أفكار الوجود واللذة والألم والقدرة.

وإذا ما انتقلنا إلي الأفكار المركبة عند لوك فنجدها تنقسم إلي ثلاثة أنواع : فهي إما أعراض وإما علاقات.

أ) والأعراض هي الأفكار المركبة التي تشير إلي صفات لا توجد بذاتها، بل تقوم بغيرها مثل فكرة المثلث والجمال والصدقة والتي تفتقر في وجودها إلي وجود شيء يتصف بها.

ب) أما الجواهر فهي الأفكار التي تدل علي أشياء تقوم بذاتها ويمكن أن تقوم عليها الأعراض مثل إنسان ما كزيد أو عمرو. وهنا يتساءل لوك إن كان في وسعنا أن نشكل فكرة واضحة عن الصفات المختلفة، فهل تستطيع أن نشكل فكرة واضحة عن الجوهر أو نعطي عنه تفسير معقولا؟

الإجابة هنا بالسلب ففكرة هذا الجوهر فكرة " مشوشة مضطربة تنتمي إليها الصفات وتقيم فيها " أن اسم جوهر يدل علي مقوم مع أننا لا نملك يقينا أية فكرة واضحة ومتميزة عن ذلك الشيء الذي نفترض كونه مقوما. فالجوهر يكون إلي جانب الكيفيات من امتداده وشكل وصلابة وحركة.. الخ علي الرغم من أننا لا نعرف ما هو علي حد قول لوك :

" .. وإذا سئل شخص ما هو الموضوع الذي يرتبط به اللون أو الوزن ؟ لن يجد ما يقوله سوي "الأجزاء الصلبة الممتدة" فإذا سئل " ما هو ذلك الشيء الذي ترتبط به صفتا الصلابة والامتداد ؟ فلن يكون أحسن حالا من الهندي الذي رأي أن العالم مرتكز علي فيل كبير - ولما سئل " وعلي أي شيء يقف الفيل ؟ " كانت إجابته علي ذلك "سلحفاة كبيرة" وحين اضطر إلي معرفة تلك الدعامة التي تحمل هذه السلحفاة ذات الظهر العريض - أجاب بأنها شيء لا يعرفه ...

وعلي ذلك فالفكرة التي نطلق عليها الاسم العام "الجوهر" لن تعبر عن شيء سوي تلك الدعامة المجهولة التي تفترض وجودها لكي تحمل عليها تلك الصفات التي ندرك أنها موجودة والتي لا يمكن أن نتخيل وجودها بدون شيء يدعمها .

(ج) والعلاقات هي أفكار تنشأ من التأليف بين أفكار متميزة كمعني البنية الذي يجمع بين فكرتي الابن والأب، وفكرة العلية وأفكار الزمان والمكان.

ويقرر لوك أن الأفكار المركبة التي لا يطابقها شيء في الخارج هي التي أوهمت ديكارت وغيره من الفلاسفة بوجود الأفكار الفطرية، ومن بين هذه الأفكار نجد فكرة العلية وفكرة اللامتناهي، ففكرة العلية تدل علي توقع الظواهر علي وتيرة ثابتة، والحقيقة - في نظر لوك - أنه ليس للعلية معني سوي ما ينطبع في الذهن ، من ارتباط بين ظاهرة سابقة وظاهرة

لاحقة، فتتوقع حدوث نفس الظواهر اللاحقة إذا حدثت نفس الظواهر التي تسبقها ويكون هذا التوقع نابعا من التجربة والخبرة الحسية الذاتية.

أما فكرة اللامتناهي فهي ليست فكرة بسيطة كما توهم ديكارت ولكنها فكرة مركبة ومكتسبة في آن واحد فليس اللامتناهي موجودا بالفعل حتي يمكن تصور حدوده بل هو ناتج من تأثير عملية الجمع والإضافة في الذهن فإنها توحى بإمكان إضافة وحدات زمنية أو عددية أو مكانية مماثلة إلي مالا نهاية.

الصلة بين الأفكار والواقع :

ولنا الآن أن نتساءل هل هناك تطابق بين أفكارنا عن العالم الخارجي وبين أشياء هذا العالم نفسه ، أم أنها تختلف عنه تبعا لتركيب حواسنا ؟

يجيب لوك عن هذا التساؤل بتقسيمه صفات الأشياء إلي صفات أولية وصفات ثانوية:

والصفات الأولية هي التي ترتبط بالأجسام ولا يمكن أن نتصور الأجسام من غيرها كالامتداد والشكل والعدد والحركة والصلابة. ويرى أن أفكارنا عن هذه الصفات الأولية مطابقة تماما لحقيقتها الماثلة في الواقع المحسوس.

أما عن الصفات الثانوية كاللون والرائحة والحرارة وما يماثلها ، فهي ليست جزءا من حقيقة الأشياء التي تبعثها فينا، بل هي مجرد احساسات ناشئة عن قوى أو تأثيرات في الأجسام ولكنها غير مطابقة لاحساساتنا فاحساسنا بالصوت الحاد أو الغليظ مثلا ، لا يقابله في مصدر الصوت إلا مجرد حركة الجسم بسرعة أو ببطء فالجسم فيه حركة وليس فيه الصوت بل إن الصوت متوقف علي الأذن وهو الدلالة التي تترجم بها أذاننا الحركات الحالة في الأجسام وكذلك اللون المعين والطعم المعين إن هي إلا احساسات تخضع في كیفياتها

لتركيب أعضائنا الحسية وليست صورة مطابقة للحقيقة الخارجية. وهذا لا يعني بطبيعة الحال أن هذه الاحساسات ليس لها مصدر خارجي، بل هي تدل على وجود العالم الخارجي وحركتها دليلا لا يحتمل الشك.

والجدير بالملاحظة أن هذا التمييز بين الصفات الأولية والصفات الثانوية لم يكن من ابتكار لوك، فقد عرض ديموقريطس لشيء مماثل عندما قال أن الذرات عديمة اللون هي أساس الحقيقة، أما الألوان والطعوم والروائح فهي نتاج التنظيم الجزئي لهذه الذرات وكذلك نجد ديكارت قد فصل الكيفيات الثانوية الأساسية التي أطلق عليها الامتداد.

وربما يعكس هذا التمييز من جانب لوك مدي اهتمامه بالفيزياء الحديثة وتأثره بنيوتن مما أفضى به إلى القول بفكرة الجوهر بوصفه حاملا لهذه الصفات الثانوية.

والواقع أن حجة لوك التي يسوقها بعدم مطابقة أفكارنا عن الصفات الثانوية مع أي صفة حقيقية للأشياء الخارجية المادية تثير الدهشة لأنه لم يسحب هذه النتيجة إلى أفكارنا عن الصفات الأولية مع العلم بأن الحقيقة متساوية في الصفات المحسوسة للصلابة والامتداد والشكل والعدد والحركة، ومثل هذه الصفات قائمة في طبيعة الأشياء.

الأفكار بين الحرية والضرورة :

يقرر لوك بأن كل إنسان يستشعر في نفسه القدرة على ممارسة أو عدم ممارسة أنماط عديدة من النشاط. ومن ثم فإن فكرة الحرية تعني ببساطة قدرة الفرد على القيام أو الامتناع عن مزاوله أي عمل ما وفقا لتصميم نابع من عقله، أي أن الحرية كما يراها لوك هي القدرة على الاختيار في ضوء العقل ويتم ذلك عن طريق المقارنة فيما يعرض أمام الإنسان من مواقف فيقع اختياره على واحد منها دون الآخر.

ولكن إذا ما تساءلنا عما يقصده لوك بمعنى القدرة ؟ يجيب لوك بأن معنى القدرة هو فكرة بسيطة مكتسبة وليست فطرية فهي وليدة الخبرة والتجربة الحسية فنحن نشعر بالقدرة حين نفعل وما الفعل الحر إلا الفعل نفسه فإذا لم نقدر على الفعل لم نكن أحرارا إذا لا معنى للاعتقاد بالقدرة دون الفعل وما اعتقادنا بالحرية إلا اعتقاد بإمكان تكرار فعل سابق لمجرد كون هذا الفعل قد سبق.

أو بعبارة أخرى فإننا عندما نشعر بأن أفكارنا تتغير نتيجة لتأثير انطباع الحواس أو تحت تأثير انطباع مختار بإرادتنا، أضف إلى ذلك إحساسنا بإمكانية أحداث هذا التغير في المستقبل، فإننا نحصل على معنى القدرة الفعلية فيما يحدث التغير والقدرة الانفعالية فيما يعتريه التغير.

ولكن معنى القدرة الفعلية هو بصفة عامة معنى من معاني التفكير جاء نتيجة التغير الذي تحدثه إرادتنا في الأجسام.

فالإرادة إذن قوة فعلية. والحرية هي كذلك قوة فعلية ولكنها من نوع آخر فهي القدرة على القيام بعمل أو الامتناع عنه حسبما تختار الإرادة. فليست الحرية هي حرية اللامبالاة أو استواء الطرفين بل الحرية بمعناها الحقيقي هي القدرة على الاختيار حينما يكون الإنسان بصدد عدة أفعال ممكنة، بمعنى أن يمارس الإنسان اختياره ويصمم بمحض إرادته على الاختيار وفقا لرغبته ولا يقتصر الأمر على الإرادة والاختيار فحسب. بل ينبغي أن يكون لديه القدرة للقيام بالأمر أو الامتناع عنه وفقا لتصميمه وتفكيره الخاص ولكن إذا لم يكن في استطاعة الإنسان أن يختار ويعمل بمحض إرادته فهو لن يكون تحت القسر والضرورة.

ويؤكد لوك بأن الحرية ترتبط ارتباطا وثيقا بالتفكير والاختيار والإرادة بحيث إذا لم تتوافر هذه القوى الضرورية للحرية انتفت بالتالي صفة الحرية.

مبحث المعرفة (الابستمولوجيا)

تحاول الابستمولوجيا الإجابة علي الأسئلة التالية :

- ١- هل المعرفة ممكنة ؟ وإذا كانت ممكنة فما هي حدودها ؟
- ٢- ما مسالك المعرفة أو بأي الطرق والمنابع نعرف ما نعرفه ؟
- ٣- ما هي طبيعة المعرفة ؟ هل هي ذات طبيعة واقعية أم ذات طبيعة مثالية ؟
- ٤- هل المعرفة ثابتة أم أنها متغيرة ومتطورة ؟

لقد أجاب اليقينيون علي الشق الأول من السؤال الأول بالإيجاب بينما أجاب الشكاك علي نفس الشق بالنفي ، ولنا هنا وقفة.

لقد انقسم الاعتقاديون أو اليقينيون إلي قسمين : قسم سطحي ساذج يمثلته رجل الشارع وهم أولئك الذين يعتقدون ببراعة وبدون نقد أو تمحيص ما يشاهدونه أو يسمعونهم أو يقرأونه.. إلخ بل أنهم لا يتصورون لحظة واحدة إمكان قيام ضد ما هو مصدق لديهم وهذا نجد له أصلا لدي فلسفات الطبيعيين اليونانيين القدماء الذين تصوروا إمكان تفسير العالم الطبيعي كله دفعة واحدة بالقول مثلا بأن أصله الماء أو الهواء أو غير ذلك من العناصر الأولى. أما القسم الثاني فهو يمثل أولئك الذين ظهروا بعد أن كثرت وانتشرت نزعات الشك في التفسيرات الفلسفية الساذجة التي ذهب إليها أوائل اليونانيين فحين الشك في الصورة التلقائية الساذجة للمذهب الاعتقادي رأي أصحاب المذهب الاعتقاد ضرورة قيام هذا المذهب كمذهب له أصول وقواعده كفلسفة ومعرفة ليعيد إلي الحقيقة يقينها بعد أن سلبها الشك ذلك اليقين.

مبحث المعرفة

أولا : إمكان المعرفة وحدودها

ثانيا : مسالك المعرفة

ثالثا : طبيعة المعرفة

رابعا : هل المعرفة ثابتة أم أنها متطورة ومتغيرة ؟

أما مذهب الشك فقد ظهر من الواجهة التاريخية في الفترة التي تفصل بين نوعين من الاعتقاد كما ميزناهما عند القدماء، فقد ظهر أولاً عند السوفسطائيين الذين كان يتزعمهم بروتاغوراس وجورجياس وكان السوفسطائيون يرون بوجه الاجمال أ، الانسان مقياس الاشياء جميعا.

مقياس ما يوجد منها وما لا يوجد وهنا تستحيل المعرفة الموضوعية كما كان بعضهم يري أنه لا يوجد شيء وإذا وجد يستحيل معرفته وحتى إذا عرف يستحيل نقله وإيصاله إلى الآخرين فالمعرفة ممتنعة.

لكن الشك لم يتجاوز صورة فلسفة ومذهب إلا عند مفكر آخر هو "بيرون" الذي نادي بالشك المطلق في كل شيء بحيث رأي أننا يجب أن نعيش بلا رأي : لا نثبت ولا ننفي شيئا حتي ولو بالاشارة ومعني ذلك أننا يجب أن "تعلق الحكم" علي حد قول هوسرل وأن نقف موقفا لا أدريا. وقد ازدهر مذهب الشك عند القدماء طويلا بفضل كتابات سكستوس امبريقوس وانسديم ولقد لخص أعريبا حجج الشكاك التي يستندون إليها في مذهبهم وردوها إلي عشر حجج نذكر منها أهمها هنا وهي :

١ - حجة خداع الحواس : وتقرر هذه الحجة أن حواسنا تخدعنا ولا توصلنا إلي الحقيقة بل كثيرا ما تقودنا إلي عكس الحقيقة فالشمس التي تبدو لي صغيرة هي كبيرة بعشرات الآلاف مما تبدو لي وهذا القلم الذي أراه منكسرا في الماء وهو مستقيم خارج الماء وما يبدو لي مر المذاق قد يبدو لغيري حلو المذاق وهذه الكتلة المتصلة التي أراها علي هذا النحو وأنا عنها بعيد، هي وحدات منعزلة إذا اقتربت منها فأين الحقيقة هنا ؟ والأدهي من ذلك أن احساسات الواحد تختلف من طرف الآخر فما يبدو لي حلو المذاق يكون مرا لي نفس إذا انتابني المرض وهكذا.

٢ - حجة تناقض الناس : والناس مختلفون في الآراء والأقوال والاتجاهات وما يصفه فرد بالخير يصفه غيره بالشر وما يراه واحدا جميلا يراه الآخر قبيحا أليس هذا مدعاة للشك ؟

٣ - حجة الجهل : يقول الشكاك فيما يتعلق بهذه الحجة إن كل الأشياء مترابطة ومتماسكة بحيث أننا لكي نعرف شيئا واحدا منها يجب أن نعرف كل الأشياء المرتبطة معها ولكننا لا نعرف الأشياء كلها فينتج أننا لا نعرف شيئا منها.

٤ - حجة استحالة البرهان : وتتلخص هذه الحجة في أن كل برهان إنما يستند إلي مقدمات مبرهنة أو إلي مقدمات غير مبرهنة فإن كانت المقدمات مبرهنة فيجب بيان برهانها ابتداء من مقدمات أخرى وهكذا مما يستحيل معه برهنة ذلك الأمر.

وإذا كانت غير مبرهنة فإننا إما ألا نستطيع البرهنة عليها وإما أننا نستطيع فإذا لم نستطع استحالة البرهان وإذا استطعنا فإننا نحتاج إلي مقدمات أخرى وبراهين أخرى وهكذا. والنتيجة أنه يستحيل البرهان.

أجاب اليقينيون أو الدجماطيقيون إذن علي الشق الأول من السؤال الأول ب : نعم المعرفة ممكنة أما الشكاك فلقد أجابوا : لا ليست المعرفة ممكنة وهنا علينا أن نوجه لليقنيين الشق الثاني من السؤال الأول : إذا كانت المعرفة ممكنة فما هي حدودها؟ أي إذا كان في إمكاننا أن نعرف فهل نحن نعرف كل شيء وبلا حدود. أي أن هناك حدودا نتوقف عندها في معارفنا ؟

أننا نجد أنفسنا هنا وكى نجيب علي هذا التساؤل أمام تقسيم آخر للدجماطيقيين أو اليقنيين إذ أنهم ينقسمون أمام مسألة حدود المعرفة إلي:

- ١ - يقينيين حسيين ويمثلهم لوك
- ٢ - يقينيين عقليين ويمثلهم ديكارت
- ٣ - يقينيين حدسين ويمثلهم يرجسون

ذهب لوك إلى أن المعرفة ممكنة لكنها محدودة بحدود الحواس وحدها وراء الحواس نحن لا نعرف شيئا. وذلك لوك إلى إنكار كل التصورات العامة وإنكار فطرية المعارف ونفي نفيا قاطعا أن يكون الإنسان قد ولد وهو مزود بمعارف فطرية، ونادي بأن سبيلنا الوحيد إلى المعرفة هو العالم الحسي بما فيه من وقائع وجزئيات تخضع لحواسنا أما عالمنا الداخلي من عواطف واتجاهات وميول فإن السبيل إلى ادراكه هو قوة أخرى سماها قوة الاستبطان وهي عنده ليست قوة فكرية أو مثالية لكنها قوة حسية وعن اتصال الاعضاء الحاسة بالمحسوس تنتج الأفكار البسيطة، ومن هذه الأخيرة ومن تركيباتها علي أنحاء مختلفة تنتج الأفكار المركبة وهناك صفات أولية مثل الشكل والعدد والامتداد شيئا ١٧ وصفات ثانوية مثل الطعم والذوق والشم: الأولى توجد في بغض النظر عن ادراكنا لها والثانية يرتبط ادراكها بأعضائنا الحسية المختلفة فالمعرفة اليقينية هنا هي تلك التي تنجم عن عالم حسي وحواس معروفة تكتسب من ذلك العالم ما نعرفه وهذه هي حدود المعرفة الحسية التي لا يجب أن نتخطاها.^(١)

أما ديكارت فلقد كان صريحا في رفض هذا المذهب الحسي الذي أتى به لوك وبالتالي كان يعتقد في نوع آخر من المعرفة هي المعرفة العقلية وهي تلك المحدودة بحدود العقل واطار الفكر الواضح المتميز ذهب ديكارت إلى أن هناك أفكارا فطرية فينا وأقام بناءه المعرفي الأبستمولوجي كله علي أساس الفكر، فلقد نادي ديكارت بأن العقل وحده سبيلنا إلى المعرفة وعن طريق الشك نتوصل إلى أننا نفكر، وعن طريق الفكر نتوصل إلى وجود مثل هذا الكائن، ثم نتوصل إلى وجود العالم ولكن من حيث هو امتداد هندسي أو فكرة هندسية وحسب. والخلاصة هي أن ما نعرفه عند ديكارت محدود بحدود العقل وراء العقل والفكر نحن لا نعرف شيئا.

(١) لمزيد من الاطاحة بفلسفة لوك يمكن الرجوع إلى كتاب "تيارات فلسفية حديثة" للمؤلف دار المعرفة

ولكن العقل لا يتوقف عند هذا الحد إذ أننا نجد فيه قوة ثالثة هي قوة النطق المحوري وتحاول هذه القوة الأخيرة أن تربط بين الظواهر الخارجية في وحدة أعي. وينتج عن هذا الربط اسم (العالم) ثم تحاول مرة ثانية أن تربط بين الظواهر الداخلية في وحدة أعلى وينتج عن هذا الربط اسم (النفس) ثم يربط النطق الصوري أخيرا بين العالم والنفس محاولا إيجاد علة لهما ومن ثم يتوصل إلى الله.

ولما كان العالم كفكرة كلية لا يتوفر فيه الجانب الحسي أي لا يخضع لاحتياجاتنا كذلك الأمر بالنسبة إلى النفس وإلى الله فإنه ينجم ثلاث أغاليط تدرسها ثلاثة علوم نظرية : الأغلوطة الأولى : هي أغلوطة علم الطبيعة النظري الذي يدرس العالم والأغلوطة الثانية هي أغلوطة علم النفس النظري الذي يدرس النفس والأغلوطة الثالثة هي أغلوطة علم اللاهوت النظري الذي يدرس الله.

والنتيجة هي أننا لا نستطيع أن نبرهن علي وجود العالم أو النفس أو الله التي يقول كانط عنها أنها تحصر في دائرة الحقائق فما القول في الأخلاق إذن؟ يجيب كانط بأنه لا مفر من التسليم بقبول الله والنفس والعالم كمسلمات أو كبداهيات نقبلها دون أن نبرهن عليها. هذا الموقف الأخير هو الموقف الذي انتهى إليه كانط في كتابة نقد العقل العملي الخالص بعد أن كان قد وقف موقفا لا إدريا منها في نقد العقل النظري الخالص. والخلاصة هي أن المعرفة ممكنة عند كانط في اطار حدود العقل والحواس معاً أي في حدود ما له جانب حسي يمكن وضعه وصبه في زمان ومكان ثم في مقولات الفهم الصوري أي في حدود ما يتوافر له من جانب حسي وجانب عقلي محدد بحدود الحساسية الصورية والفهم الصوري دون قوة النطق الصوري.

يبقي لدينا أخيرا موقف برجسون وهو من اليقينيين الحدسيين وبرجسون لا يقبل المعرفة الحسية ولا المعرفة العقلية وهاجمها معا هجوما مرا ويقول لنا بنوع آخر من المعرفة يمكن أن يصل إليها ويتيقن

من حقيقتها ألا وهي المعرفة الحدسية والتي تعتمد علي الحدس أو الذوق أو الوجدان فالمعرفة عنده ممكنة لكن في حدود الحدس وفي غير الحدس نحن لا نعرف عنده شيئا . يقول برجسون : إذا كانت الحياة سببا شخصيا وفرديا فلا يمكن أن ندرك أن نعرف فيما لها من خصوصية وفردية إلا بقوة أخرى غير العقل وغير الحدس معا فما هي هذه القوة ؟ يقول برجسون : أنها الحدس والحدس عنده تعاطف ومشاركة وجدانية تغوص في باطن الواقع بكل ما في الواقع من خصوصية ينفرد بها مما لا يمكن التعبير عنه بالتصورات والألفاظ العامة.

إن مذهب برجسون في المعرفة هو مذهب مناهض للعقل وللحواس علي حد سواء ويعتمد علي قوة أخرى هي قوة الحدس التي تصل به إلي نوع من المعرفة يختلف عن المعرفة الحسية والعقلية معا.

ثانيا : مسالك المعرفة :

ويتعلق هذا الجانب بمحاولة إدراك قوانا المعرفية هل هي الحس أم هي العقل أم هما معا ؟ أم أننا نصل إلي معارفنا لا بهذا ولا بذلك وإنما بواسطة قوة أخرى هي الحدس كما بين برجسون ؟

إن أنصار المذهب العقلي بزعماء ديكارت متيقنون جميعا علي أننا نصل إلي الحقيقة عن طريق العقل وعن طريق العقل وحده وأن هذه الحقيقة ليست إلا أفكار أو تصورات موجودة في العقل وجودا فطريا منذ ميلاد الإنسان وأن الله هو الذي أودعها فينا كعلامة للصانع في صنعه.

أما هنري برجسون (١٨٥٩-١٩٤١) فلقد قامت فلسفته كي تناهض النزعات المادية والحسية والآلية التي سادت عصره ورفض تمام أن تكون الحواس مصدر معارفنا ولم يعط للمادة إلا جانباً ثانوياً جداً كما وجه من جهة ثانية الاعتراضات التالية إلي المعرفة العقلية التي نصل بها عن طريق العقل أهمها :

١- إن المعرفة العقلية معرفة سطحية تتناول موضوع المعرفة من الخارج وتدور حوله وتحلله لكنها لا تستطيع أن تنفذ إلي باطنه وإلي صميم حياته.

٢- إن المعرفة العقلية معرفة نسبية وتختلف من فرد إلي آخر حسب وجهة نظر هذا أو ذاك من أفراد الإنسان وحسب درجة تعلمه.

٣- إن المعرفة العقلية معرفة كمية لا تفيد معرفة كيف موضوع المعرفة ولا حقيقته الباطنة الحية.

٤- إن المعرفة العقلية معرفة ميتة راكدة استاتيكية لا تنقل لنا إلا الجانب الثابت الراكد من الشيء في حين أن الحياة والحركة هي لباب الأشياء.

وبعد أن يرفض برجسون أن تكون الحواس أو العقل مصدرنا أو طريقنا للمعرفة يقرر أن مصدرنا الوحيد للمعرفة الحققة هو الحدس وهو الذي يستطيع أن يدرك الجانب الروحي الحق الكيفي من الأشياء وبذلك يوصلنا إلي معرفة تفوق المعرفة العقلية والحسية علي حد سواء.

ثالثا : طبيعة المعرفة :

يبقي بعد ذلك السؤال الثالث والأخير والخاص بطبيعة المعرفة وهو ما طبيعة المعرفة؟ هل هي ذات طبيعة واقعية أم أنها ذات طبيعة مثالية ؟ هنا انقسم الفلاسفة إلي قسمين رئيسيين هما الواقعيون من جهة والمثاليون من جهة أخرى.

يري الواقعيون أن العالم الخارجي موجود كما يتبدى تماما لحواسنا وأن حواسنا تلك هي التي تنقله إلينا كما هو دون تحوير أو تحريف وهذه الطائفة من الواقعيين يسمون بالواقعيين السذج كما يسمى مذهبهم بالواقعية الساذجة تلك الواقعية هي التي تجعل دور الإنسان في المعرفة

كدور آلة التصوير التي تقتصر علي مجرد نقل الظواهر الخارجية كما هي بدون أدني وعي أو تفكير. لكن توجد إلي جانب الواقعية الساذجة تلك ما يمكن أن نسميه بالواقعية النقدية وفي مثل هذا النوع من الواقعية يكون المفكر أو الإنسان واعياً وناقداً ومحللاً ومركباً لظواهر العالم الخارجي ولا يكتفي بالتسجيل وحسب ويمثل الفئة الأخيرة صموئيل الكسندر وهوايتهد ورسل وغيرهم.

أما المثاليون فلقد انقسموا بدورهم أقساماً متعددة فهناك المثالية الذاتية التي تقرر أن الحقائق والمعارف توجد في ذاتنا وفي داخل عقولنا وأننا ولدنا بها وهي فطرية فينا وهناك أيضاً المثالية الموضوعية التي تقرر أن الحقائق والمعارف توجد في موضوع خارجي لكنها مثالية ومثال ذلك المثالية الموضوعية عند أفلاطون الذي جعل المثل في عالم مثالي غير العالم الذي نحياه والذي أسماه بعالم الأشباح. وهناك أخيراً المثالية المطلقة تلك التي قررت أن المعرفة ذات طبيعة مثالية بحتة. فالذات الموضوع معاً أصبحت من طبيعة مثالية خاصة ويمثل هذا التيار المثالي المطلق هيجل في ألمانيا وبرادلي وبوزانكيوت وجوبكم في إنجلترا ورويس في أمريكا وكروتشه في إيطاليا وغيرهم كثيرون.

رابعاً : هل المعرفة ثابتة أم أنها متغيرة ومتطورة؟

هناك من يري أن المعرفة ثابتة لا تتغير لأنها فطرية وليس مكتسبة وأننا لا نختلف من فرد لآخر فكل إنسان حاصل علي نفس القدر من المعارف الحاصل عليه غيره وهذا يعني أن هناك مساواة بين أفراد الإنسانية جميعاً سواء أكانوا أطفالاً أم شباباً أم كهولاً ، سواء انتموا إلي المجتمعات البدائية أو إلي المجتمعات المتحضرة.

غير أن هناك وجهة نظر أخرى تري أن المعرفة تتغير وتتطور من مرحلة عمرية معينة إلي مرحلة معينة أخرى. وهي تختلف باختلاف الأفراد من حيث نضج ونمو قواهم الإدراكية : حسية وحركية وعقلية كما

تختلف أخيراً حسب المستوي الحضاري والثقافي والتعليمي الذي يحياه الفرد.

وفي هذا الصدد يطالعنا "بياجيه" أن الطفل يبدأ بنوع من الذكاء الحسي الحركي الذي يمكنه من القيام بعمليات تنسيقية حسية حركية خالية من التصور أو الفكر ثم يكون إدراكه بعد ذلك قائماً علي أساس المنبه والاستجابة كما حدثت مع كلب بافلوف الذي كان لعبه يسيل عندما يسمع رنة جرس معين لأنه كان يربط بين هذه الرنة وبين تناول الغذاء.

وفي مرحلة أخرى تنمو معرفة الفرد حتي يتمكن مؤخراً من إدراك المقولات والمجردات والنظريات وعلي ذلك تتغير المعرفة وتتطور مما هو حسي وحركي إلي ما هو عقلي ومجرد (١).

(١) انظر في ذلك:

أ- جان بياجيه كامبريل انهارد ، ترجمة خليل الجر علم نفس الولد ، المنشورات العربية سلسلة ماذا أعرف عدد ٢١ ١٩٧٣ .

ب- محمد وقيدى : ما هي الاستمولوجيا ، دار الحداثة ١٩٨٣ ص ٢٠١

بين الفلسفة والدين

تقديم:

لا تخلو أمة من الأمم ولا دولة من الدول ، حديثا أم قديما قبل ظهور الأديان السماوية أو بعدها ، من الدين وبهذا المعنى كان البدائيون متدينين بمعنى ما رغم أنهم يعبدون الحجر والشمس.. الخ . إن الدين عبادة تقتضي وجود عابد ومعبود أيا كان هذا أو ذاك وتستلزم أن يكون المعبود مقدسا تقدم إليه الصلوات والقرابين وتقام له الطقوس.

وقبل أن تصل البشرية إلى مرحلة الأديان السماوية مرت بأدوار شتى : عبادة الأشياء والقوى الطبيعية وتعدد الآلهة والتوحيد في عهد اخناتون وغيرها.

ولقد كان الصراع قائما منذ قرابة عشرين قرنا بين الفلسفة والدين وليس بين العلم والدين لأن العلم لم يكن قد استقل عن الفلسفة فتاريخ هذا الاستقلال حديث جدا لا يبتعد كثيرا عن القرن السابع عشر لكن حينما اكتمل العلم وتحدد منهجه دخل دائرة هذا الصراع بأقصى ما يمكن وسوف نعرض الآن ومن منظور تاريخي لطبيعة العلاقة التي قامت وتقوم بين الفلسفة والدين عبر العصور المختلفة.

(أ) الدين والفلسفة عند فلاسفة اليونان:

كانت علاقة الدين بالفلسفة اليونانية التي بدأت بالفيلسوف طاليس في القرن السابع قبل الميلاد علاقة مزدوجة : فلقد دخلت الفلسفة وطريقها العقل في صراع مرير مع الدين من جهة إلا أن هذه الفلسفة ذاتها نشأت في بعض وجوها من الدين من جهة أخرى.

لم يكن هناك في اليونان القديمة هيئة منظمة من رجال الدين تعمل على نشر عقائد ثابتة واجبة وكان الدين نفسه مختلطا بالأساطير حافلا بالخرافات ممتزجا بالغيبيات من كل نوع . ومن هنا أخذ الفيلسوف اليوناني يلهو بالدين ويضفي على الآلة صفات البشر. وبدأت الفلسفة على أنها تنكر الدين وهو على تلك الصورة يقول "زينوفان" : البشر هم الذين خلقوا الآلهة لأنهم يلتمسون فيها صورتهم الحقة وعواطفهم ولغتهم ولو عرف البقر التصوير لخلق على آلهته البقر ولقد نسب هوميروس وهزيود إلى الآلهة كل ما هو مخجل أثيم في البشر. ويصرح " انكساغوراس" بأن النجوم ليست آلهة لكنها أجرام ملتهبة من طبيعة الحجارة الأرضية ذاتها ويسخر بعض السوفسطائيين من الآلهة نفسها وفي ذلك يقول (بروتاغوراس) ليس لي أن أبحث عن الآلهة هل هي موجودة أم غير موجودة ينعني من ذلك أمور كثيرة أهمها قصر العمر وغموض المسألة.

وعلى هذا النحو نمت الفلسفة ساخرة متعالية غير عابئة بالمعتقدات الدينية. ولم يكن هذا النمو - في الواقع - غير نمو الذكاء والعقل في الإنسان.

والواقع أن فلاسفة اليونان بذلوا جهدا كبيرا في رفع العقل وتقوية دعائمه، وحاولوا اتخاذ مبدعا للإنسان والكون جميعا كلما سموا به ظهر وكأنه جدير بهذه الصفة الإلهية ، فأرسطو كان يقول: إن الطبيعة بأسرها متعلقة بالعقل لكنها عاجزة عن بلوغ مرتبته وحين أثبت وجود الفكر في ذاته، ذلك العقل الكامل سماه الإله فإذا كان العقل قد ولي ظهره للديانة المتوارثة فذلك لكي يؤسس على العلم بالطبيعة ذاتها ديناً أقوم وأصح.

ومع ذلك فالإله ليس فقط هو العقل تجريدا أو استدلالا .. إنه رئيس الطبيعة والملك الذي يحكم جميع الأشياء.

وهو جدير حقاً باسم (زيوس) وفي هذا يقول كليمانتس الحكيم الرواقي مخاطبا زيوس: كل هذا الكون الذي يدور في السماء يتحرك بنفسه حيثما

تحركه وأن يدك التي تقبض بها علي الصواعق تخضع كل شيء كبيراً كان أو صغيراً للعقل العام ولا يتم شيء في أي مكان بدونك .. أنت الذي تجعل العدد الفرد زوجاً وتدخل الائتلاف علي الأشياء المتنافرة وتحيل بنظرة منك البغض مودة ، أيها الإله الذي تأمر الرعد من وراء السحاب أنقذ البشر من جهلهم المهلك وارفع الحجب التي تغطي نفوسهم أيها الرب هيئ لهم قسطاً من الفهم الذي تحكم به كل شيء بالعدل لنكرمك كما كرمتنا ولنمجد آياتك أثناء الليل وأطراف النهار بما في طوق البشر الفاتنين لأن أعظم النعم أن يسبح البشر والآلهة تسبيحاً أزلياً بفضل القانون الكلي.

إن هذا النص يتضمن بلاشك شعوراً قوياً بالعلاقة التي تربط جميع أجزاء الكون فتجعل منه جسماً واحداً يخضع لنفس مشتركة إن العقل وهو الإله الحق ليس بعيداً عن متناول يد الإنسان ولكنه يشارك فيه ومن هنا نزرع بأن الأديان انسانية ولكونها كذلك فهي جديرة بالاحترام.

إن التحليل الأخير يعزي في الواقع إلي الرواقيين فلقد أصبح العقل عندهم أسمى جزء في النفس ومبدأ جميع الأشياء وغايتها ورغم أن الخرافات والأساطير والاحتفالات الدينية التي تهبط بالآلهة إلي مستوى البشر لا تستحق إلا الازدراء إلا أنها تحوي في باطنها بعض الحقائق والمجازات الرمزية فزيوس صورة الإله الذي يربط جميع الأشياء بوحده حاضراً في كل شيء نافذاً في كل زمان ومكان أما الآلهة الثانوية فهي رموز القوى الإلهية كما تتجلي في تعدد العناصر واختلافها، وفيما تنتج الأرض وفي عظماء الرجال وذوي الفضل علي الإنسانية وزيوس هو بعينه يصبح تارة هرمس وتارة ديوديسيوس وتارة هرقل بحسب الوجه الذي ننظر منه إلي ذاته : فهرقل قوته وهرمس حكمته. وهكذا.

ولقد مضى الرواقيون في هذا الطريق إلي آخر الشوط حتي فاق خيالهم في التأويلات الرمزية كل حد ، وذلك لأنهم أخذوا علي عاتقهم إنقاذ ما يمكن إنقاذه من معتقدات الجمهور وأفعالهم وطقوسهم الدينية.

وكانت الأفلاطونية الحديثة آخر مظهر كبير للفكر الفلسفي اليوناني فنظرت إلي جوهر العقل وخيل إليها أنه يستطيع التعالي بمذهبها في الواحد اللامتناهي فوق العقل نفسه ، رأت من الضروري أن تصنع سلماً من الكائنات المتوسطة بين الصور العليا للموجودات والصور الدنيا هذه المتوسطات هي ميدان الديانة الشعبية وآلهتها القريبة من ضعفنا تمد أيديها إلينا لترفعنا إلي الآلهة الأعلى. وهكذا يسوغ أفلوطين من وجهة نظر العقل جميع ميادين الدين من خرافات وتقاليد وعبادة الصور وصلوات وقرابين وسحر فهذه كلها رموز متوسطة بين المحسوس والمعقول تلعب دورها في توجيهنا نحو الجوهر اللامادي الذي ليس كمثله شيء.

(ب) الدين والفلسفة في العصور الوسطى وعصر النهضة :

إن أول دين سماوي هابط من السماء هو الدين اليهودي وخير ممثل للاتصال الفلسفي بالدين اليهودي هو فيلون صاحب منهج التأويل الرمزي لمسائل الدين. ولقد كان فيلون متمسكاً بقواعد دينه ، لكن كان هدفه من التفلسف هو أن يثبت لليونان أن في التوراة فلسفة أقدم وأسمى من فلسفتهم وقد حاول أن يقارن بين بعض الأفكار اليونانية وفلسفة التوراة.

وهو لا يفصل بين الفلسفة والدين ولكنه يتخذ الدين أصلاً ويشرحه بالفلسفة وإن كان يرى أن الفلسفة يجب أن تكون تابعة للدين.

وإذا انتقلنا إلي المسيحية وجدناها تصطدم بالفلسفة اليونانية من أول الأمر ، إلا أنه كان من بين من دانوا بالمسيحية جماعة آمنوا بعد فلسفة فكان من الطبيعة أن يتصدوا بما تسجلوا به من فلسفة للدفاع عن عقيدتهم الجديدة أمام الوثنية القديمة.

أما المذاهب الفلسفية الكبرى التي كانت معروفة آنذاك فكانت الأفلاطونية والأرسطية والرواقية والأبيقورية.

ولقد كانت الأفلاطونية هي المذهب المفضل لدى المسيحيين ولقد أعجب المسيحيون بقول أفلاطون بعالم معقول ، أو بعالم المثل وهو فوق العالم المحسوس وقوله باله يعلو عالم المثل وهو مثال المثل. لذلك فقد ظلت المسيحية تعتبر الأفلاطونية أسمى المذاهب اليونانية وأقربها إلي الدين حتي إذا ما جددتها مدرسة الأسكندر الفلسفية في القرن الثالث الميلادي متأثرة في ذلك بتيارات مسيحية شرقية وغربية مكونة ما يعرف بالأفلاطونية الجديدة استغل المسيحيون هذه الأفلاطونية الجديدة بدورها، وقد بدا تأثير هاتين الفلسفتين : الأفلاطونية والأفلاطونية الجديدة بأجلي صورة في فلسفة القديس أوغسطين التي ظهرت في القرن الرابع الميلادي التي ظلت تصبغ الفلسفة المسيحية واللاهوت المسيحي بالصبغة الأفلاطونية حتي القرن الثالث عشر الميلادي وهو القرن الذي ظهر فيه القديس توما الأكويني فأحل أرسطو محل أفلاطون في الفلسفة واللاهوت بعد نفور طويل في أول الأمر من الفلسفة الأرسطية لما فيها من أقوال معارضة لروح المسيحية. أما الفلسفتان الأخريتان الكبيرتان وهما الرواقية والأبيقورية فقد خالفت أولادهما المسيحية في قولها بوحدة الوجود وبالمادية المطلقة ولو أنها كانت منذ البداية فلسفة دينية ذات تأثير خاص علي المسيحية وخاصة في جانبها الأخلاقي أما ثانيتهما وهي الأبيقورية المغرقة في اللذة فقد نبذها رجال اللاهوت المسيحيون من أول الأمر، وصار لفظ أبيقور عنواناً علي الإلحاد والاستهتار.

وعلي أية حال فقد ظهر بإزاء الدين المسيحي كثيرون ينادون بضرورة التوفيق بينه وبين الفلسفة منهم كليمان الإسكندري عام ١٥-٢١٧م وأفلوطين عام ٢٠٥-٢٧٠م

والقديس أوغسطين في القرن الرابع الميلادي وتوما الأكويني في القرن الثالث عشر الميلادي وآخرون غيرهم.

وإذا ما انعقدنا إلي الدين الإسلامي نجد أن الفتنة اليونانية أي الفلسفة اليونانية دخلت إلي الدوائر الفلسفية فقبلها البعض ووقفوا بينها وبين

الدين الإسلامي، ورفضها البعض رفضاً تاماً ولعل أول من سار في طريق التوفيق بين الدين والفلسفة هو الكندي الذي يعتبر أول من وجه الفلسفة الإسلامية إلي محاولة التوفيق بين أفلاطون وأرسطو مما ساقها بعد ذلك في محاولة عامة للتوفيق بين الدين والفلسفة (١) كما.

فحاول جاهداً أن يوفق بين الحقيقة التي يجيء بها الفلسفة والحقيقة التي يجيء بها الدين ، كما وفق في كتابه (الجمع بين رأي الحكيمين) بين أفلاطون وأرسطو.

والمسألة الأساسية من مسائل الدين التي يهتم بها الفارابي هي محاولة البرهنة علي وجود الله وهو يعتمد في اثبات وجود الله علي أفكار فلسفية فيقول : (والله مبين بجوهرة لكل ما سواه ولا يمكن أن يكون الوجود الذي لشيء آخر سواه) (٢)

وكذلك الأمر فيما يتعلق بابن سينا الذي وفق إلي البرهان الوجودي في اثبات وجود الله عن طريق فكرة الضرورة والإمكان أو الواجب والممكن وغيرها من الاصطلاحات الفلسفية من الدرجة الأولى.

وعلي عكس هذا الاتجاه الذي يحاول التوفيق بين العقل والدين كان هناك اتجاه يفصل فصلاً لا سبيل له إلي الاتصال بين الفلسفة والدين منهم مثلاً السجستاني فهو يؤكد علي اختلاف طبيعة الفلسفة عن طبيعة الدين واختلاف غايتها عن غايته ووسيلتها عن وسيلته ومجالها عن مجاله. ولقد عرض عليه تلميذه أبو حيان التوحيدي بعض رسائل إخوان الصفا الفلسفية والتي يزعمون فيها أنه متي أمكن الجمع بين الفلسفة اليونانية والشريعة الإسلامية فإن الكمال يحدث فقال : ظنوا مالا يكون ولا يمكن ولا يستطيع ظنوا أنه يمكنهم أن يدرسوا الفلسفة في الشريعة وأن يضعوا

(١) مصطفى عبدالرازق : فيلسوف العرب والمعلم الثاني ص ٤٧

(٢) الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٣

الشريعة في الفلسفة ، وهذا حرام دونه حرام قيل له ولم ؟ قال : إن الشريعة مأخوذة عن الله عز وجل بواسطة السفير بينه وبين خلقه عن طريق الوحي^(١). ثم يذهب السجستاني إلى القول بأنه لو كان الجمع بين هذين الطرفين ممكنا لكان الله قد نبه عليه ولكنه لم يعمل وكان صاحب الشريعة يكمل شريعته بالفلسفة ولكنه لم يفعل كذلك بل إنه علي العكس نهى عن الخوض في هذه الأشياء لمصلحة عامة اقتضت النهي عن المراء والجدل في الدين.

ولعل محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة لم تهاجم بنفس القوة والعنف التي هاجمها بهما الغزالي فنجدته يؤلف كتابه (تهافت الفلاسفة) ويبين أن الغرض من تأليفه هو : تنبيه من حسن اعتقاده في الفلسفة إلى خطأ اعتقاده وذلك ببيان أوجه تناقضها^(٢) ومازال الغزالي يرد علي الفرق الفلسفية بأجمعها ويبين تهافتها وتداعيا حتى يصل إلى معرفة لا تأتي عن طريق العقل أو الفلسفة وإنما تأتي عن طريق الذوق.. عن طريق الوحي.. عن طريق الحدس، وهذه الأخيرة هي عنده أكمل المعارف وأسمها ولا يجب أن نتدبرها بواسطة اللغة أو الفلسفة وإنما يجب قبولها بالقلب والوجدان وهكذا يصبح الدين عنده نائيا عن الفلسفة ورافضا لها.

ولقد رد ابن رشد في كتابه (تهافت التهافت) علي الغزالي وأوضح في كتابه (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) أن الدين قد طلب بل أوجب النظر بالفعل في الموجودات وطلب معرفتها به في غير ما أية من كتاب كقوله تعالى "فاعتبروا يا أولي الأبصار"^(١) وقوله : " أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء"^(٢).

(١) التوحيدي : الإمتاع والمؤانسة ص ٦-٧

(٢) الغزالي : تهافت الفلاسفة ص ٦٨

(١) سورة الحشر : آية ٢

(٢) سورة الأعراف : آية ١٨٥

وبالنسبة لعصر النهضة والعصر الحديث فما كاد القرن الرابع عشر الميلادي ينتهي إلا وظهرت إرهابات تبشر بفتوح جديدة في كافة الميادين الفكرية .

ولقد ظهرت منذ أوائل القرن الخامس عشر الذي يعد بداية عصر النهضة حركات فلسفية جديدة هدفها القضاء علي الجهود التي رأيناها تبذل في العصور الوسطي سواء في الغرب المسيحي أو الشرق الإسلامي لإنشاء فلسفات تتفق مع الدين ، فتظهر الفلسفة الإسمية في إنجلترا وهوجمت الفلسفات هجوما عنيفا واتصفت بالجمود والعقم فبدأ الاتجاه إلي فصل الفلسفة عن الدين بل وإقامة الفلسفة عدوة للدين بل إن الدين نفسه لم يسلم من الهجوم عليه فقامت حركة الإصلاح الديني التي قادها (مارتن لوتر) احتجاجا علي الغفرانات وفساد الكنيسة والتي كان من ثمارها ظهور البروتستانتية.

(ج) الدين والفلسفة في العصر الحديث :

والعصر الحديث في الفلسفة يبدأ بديكارت ولقد أقام ديكارت أو زعم أنه يقيم فلسفة مسيحية تدعم الدين، خصوصا في اثباته وجود الله والنفس عن طريق الفكر أو التفكير كما دافع عن الدين وناصره ورآه لازما في تثبيت العقيدة وتأكيدا خصوصا بالنسبة للملحدين.

وهذا ثابت في رسائله إلي عمدا كليه أصول الدين المقدسة بباريس وإلي رجال اللاهوت وقد سار بسكال في نفس اتجاه ديكارت الذي صبغ الفلسفة بالصيغة الدينية لدرجة أن كثير من المفكرين يعدونه رجل دين متفلسف أكثر من كونه فيلسوفا متدينا (ومالبرانش) صاحب نظرية الرؤية في الله (وياركلي) صاحب مذهب اللامادية (واسبينوزا) الذي تكلم عن وحدة الوجود وعن حلول كل شيء في الله وليبنتز صاحب النزعة التوفيقية العجيبة في كل شيء . وهكذا نجد أن هذه الزمرة من الفلاسفة ركزت الفكر الفلسفي حول الله واللاهوت، ومع ذلك لم تكن فلسفاتهم جميعا

بحثا في صلة الدين بالفلسفة وحسب كما كان الأمر بالنسبة للعصر القديم والوسيط.

وإلى جانب هذه الزمرة نجد مجموعة أخرى من الفلاسفة علي رأسهم (هوبز، ولوك، وهيوم) تحاول تخليص الفلسفة من كل تصور غيبي كالله أو النفس وتؤسس فلسفة واقعية تنكر الميتافيزيقا وتتمسك بالتجربة وتنحي ما يمت للدين بصلة، ولقد بقيت الفلسفة عند هذه المجموعة محصورة في نظرية المعرفة ولقد أثرت هذه المجموعة في فلسفات التنوير التي ظهرت في القرن الثامن عشر عند (فولتير، وبيرون، وكوندرسيه) وهي فلسفات تنادي بضرورة العودة إلى الطبيعة وإلى تحكيم العقل في كل شيء الأمر الذي يؤدي بالضرورة إلى رفض الأديان المنزلة وإقامة دين بسيط له حدود العقل.

كما وتظهر في القرن الثامن عشر أيضا فلسفة كانط النقدية لتجمع بين المذهبين الحسي والعقلي. ولا يهمننا من فلسفة كانط إلا اتجاهها حيال الدين وصلته بالفلسفة فلقد انتهى كانط في نقد العقل النظري الخالص إلى رفضه وإنكاره لله وخلود النفس والثواب والعقاب نظرا لعدم توفر العنصر الحسي لها وهي أحد شقي المعرفة عنده تلك التي تقوم علي عنصرين هما الحس والعقل النظري لكنه انتهى في كتابه نقد العقل العملي إلى قبول الله وخلود النفس والثواب والعقاب كمسلمات ضرورية للإيمان والسلوك الأخلاقي. فموقف كانط إذن هو موقف رفض لمسائل الدين في نقد العقل النظري الخالص، وموقف قبول في نقد العقل العملي الخالص.

أما في القرن التاسع عشر فإننا نجد الحركة الرومانتيكية في ألمانيا وفي بعض أنحاء أوروبا، تتجه إلى ما هو غيبي، ولذلك تجيء فلسفاتها ملونة بالدين التقليدي.

أما في فرنسا فتأخذ الحركة الوضعية في الظهور فتقضي علي فكرة الدين المنزل ويرد (أوجست كونت) الدين إلى العقلية البدائية ويجعله مرحلة منقضية بين التفكير الخرافي والتفكير الوضعي أو العلمي.

جورج باركلي

والفلسفة اللامادية

أولا : حياة باركلي ومؤلفاته

ولد جورج وليم باركلي في اقليم كيلكيني بايرلندا في اليوم الثاني عشر من شهر مارس عام ١٦٨٥ . وكان ترتيبه الاول من بين اخوته البالغ عددهم ستة اطفال . تلقى تعليمه الاولى في مسقط رأسه ثم سافر الى العاصمة دبلن ، وهناك انخرط في كلية التمثيلث عام ١٧٠٠ وعمره لم يتجاوز الخامسة عشر . حصل من هذه الكلية على درجة الليسانس عام ١٧٠٤ ، وواصل تعليمه العالي حتى حصل على درجة الماجستير عام ١٧٠٧ .

وفي عام ١٧٠٩ أصبح جورج باركلي قسيسا رسميا وكتب في نفس هذا العام أول كتاب فلسفي له عنوانه « مقال حول نظرية جديدة في الابصار An Essay Towards, a New Theory of Vision » ذهب فيه إلى إلغاء الوجود المادي الخارجي للأشياء . وحصر ذلك الوجود في مجرد ادراكها الذاتي ، وهذا يعد توطئة لمبدأه الشهير « الوجود هو ما يدرك » .

وفي العام الذي يليه انتهى باركلي من تأليف كتابه الرئيسي «رسالة في مبادئ المعرفة البشرية

A Treatise Concerning the Principles of Human understanding

حيث قدم فيه مذهبه الفلسفي في صورته الكاملة وعرضه عرضا مذهبيا واضحا : ففي المقدمة تناول نقد الأفكار المجردة أو الكلية ، اعتمادا على الأساس النفسي لا المنطقي الذي تقوم عليه هذه الأفكار ، ويرى باركلي في هذا الصدد أننا لانفكر فيما هو كلي وإنما فيما هو جزئي ... شيء جزئي أو صفة حسية جزئية .

أما كتاب باركلي « الخضوع السلبي » Passive obedience

الذي كتبه باركلي عام ١٧١٢ ، فلقد بين فيه باركلي كيف يرضخ العالم المسيحي للقوة العليا التي تتبدى في قوانين الطبيعة كما وضعها الله .

وفي عام ١٧١٣ كان باركلي قد انتهى من كتاب « ثلاث محاورات