أما عن الحداثة فتعني "نزع التفسير السحري" (le désenchantement) عن العالم على حد تعبير "ماكس فايبر"(Max Weber) ، فهي انتقال من اللاهوت الى الناسوت، انتقال من التفسيرات الدينية والغيبية التي سادت القرون الوسطى نحو تفسيرات عقلانية التي يحكمها منطق السببية، انها بشكل آخر انتقال من منطق المعجزة نحو منطق السببية. وهي كذلك نقلة من جدل النقل والعقل، نحو جدل التجريبية والعقلانية، وتحول من "الدين" كسردية كبرى، نحو "العقل" كسردية كبرى.

---

1. محمد بوجنال، الفلسفة السياسية للحداثة وما بعد الحداثة، دار التنوير، بيروت، ط1، 2010، ص43

يشير مصطلح ما بعد الحداثة (Postmodernity) إلى مرحلة تاريخية مخصوصة، أما مصطلح ما بعد الحداثية (Postmodernism) فيشير بصورة عامة إلى شكل من أشكال الثقافة المعاصرة. فما بعد الحداثة هي أسلوب في الفكر يبدي ارتياباً بالأفكار والتصورات الكلاسيكية كفكرة الحقيقة، والعقل، والهوية والموضوعية، والتقدم أو الانعتاق الكوني والأطر الأحادية، والسرديات الكبرى أو الأسس النهائية للتفسير. وهي ترى العالم، بخلاف معايير التنوير هذه، بوصفه طارئاً عرضياً، بلا أساس، متبايناً، بعيداً عن الثبات، وبعيداً عن الحتمية والقطعية، وبوصفه مجموعة من الثقافات أو التأويلات الخلافية التي تولّد قدْراً من الارتياب حيال موضوعية الحقيقة، والتاريخ، والمعايير، والطبائع المتعيّنة والهويات المتماسكة. وهذه الطريقة في الرؤية لها شروطها المادية الواقعية، كما يمكن أن يقول البعض. فهي تنبع من تحوّل تاريخي شهده الغرب صوب شكل جديد من الرأسمالية؛ صوب عالم من التكنولوجيا والنزعة الاستهلاكية وصناعة الثقافة، عالم سريع التبدد والزوال، بعيد عن التمركز، انتصرت فيه صناعات الخدمات والمال والمعلومات على المصنع التقليدي، وأخلَتْ فيه السياسات الطبقية الكلاسيكية الميدان لسلسلة واسعة من «السياسات المرتبطة بقضية الهوية». أما بعد الحداثية فهي أسلوب في الثقافة يعكس شيئاً من هذا التغيّر التاريخي، وذلك في فنٍّ بلا عمق، ولا مركز، ولا أساس، فنٍّ استبطاني متأمِّل لذاته، ولعوب، واشتقاقيّ، وانتقائي، وتعدّدي، يميّع الحدود بين الثقافة «الرفيعة» والثقافة «الشعبية»، كما يميّع الحدود بين الفنّ والتجربة اليومية. وما يبقى مسألة خلاف وسجال هو مدى سيطرة هذه الثقافة أو انتشارها، أي ما إذا كانت قد قطعت كامل الشوط أم أنها تمثل نطاقا محدداً وحسب ضمن الحياة المعاصرة.

❖ محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، ما بعد الحداثة، دار توبقال، المغرب، ط1، 2007، ص10

هكذا، طوّر كل من أرسطو وديكارت تصوّرا عن الطبيعة البشريّة يتعارض مع تصوّر الآخر.

وفقاً لأرسطو، لا توجد حقيقتان - الأولى ماديّة والثّانية روحيّة - وإنّما حقيقة واحدة فقط. هذا الموقف الذي يمكن وصفه بالواحديّ (moniste)، يفترض وجود حقيقةٍ واحدة (ليست ماديّة ولا روحيّة بالمعنى الدّقيق). فالكائنات التي وهُبت الذّكاء لا تقتصر على البشر. إذ تمتلك الحيوانات أيضاً ملكات «عقليّة» (نقول اليوم قدرات إدراكيّة: الإدراك والذّاكرة وحتى الوعي).

أما ديكارت فهو ثَنوي: إذ يفصل بين الجسد الذي تحكمه قوانين الفيزياء الكلاسيكيّة والروح التي يحكمها العقل.

من خلال هذا التّعارض الجذريّ، يمكننا تحديد نمطين من الأنماط الفكريّة الرّئيسة التي سوف تنظّم تاريخ الفكر الغربيّ كلّه. فمن ناحية، المقاربة «الواحديّة» التي تعتبر، مع أرسطو، أنّ البشر نوع من بين أنواع أخرى، يملك، مثل كل نوع، سمات فرديّة. ومن ناحية أخرى، المقاربة الثّنويّة، التي يمثّلها ديكارت، والتي تعتبر أنّ للبشر طبيعة ثنائيّة: الأولى ماديّة وحيوانيّة، والأخرى روحيّة [عقليّة]، وبشريّة بالمعنى الدّقيق.

- جان فرانسواه دورتيه، الفلسفة كلها في اربعة أسئلة، ترجمة محمد أحمد طجو، المنظمة العربية للترجمة، ط1: 2024، ص ص 143-144

كثيراً ما توصف العقلانية في الكتب المدرسية كأنها ظاهرة بدأت وانتهت في القرن السابع عشر. إن هذه النظرة مخطئة تماماً. أولاً وكما سنرى، ما تـزال الأفكـار والنظريات العقلانية تمارس التأثير الملحوظ في كثير من المجالات الفلسفية اليوم. ثانياً، لم تنشأ أعمال العقلانيين الكبار في القرن السابع عشر من العـدم. وإنـه لصحيـح أن أعمال ديكارت ولايبنتس كانت في بعض النقاط جديـدة وأصيلـة علـى نحـو لافـت للنظر. إلا أن الشكل الفلسفي لكثير من المشكلات التي شغلتهما كان مـن شـأنه أن يغدو متعذّر الإدراك لولا التراث اليوناني الذي ورثاه.

وواحد من عملاقي الفلسـفة اليونانيـة، وهـو أرسـطو، لا يصنّـف في العـادة عقلانياً، ودوره في الفلسفة العقلانية هو، كما سيظهر، دور معقد.

بيد أن إسهام أفلاطون كان هو الحاسم. وحقاً كان تفسير أفلاطـون لطبيعـة المعرفة الفلسفية الحقيقية وموضوعاتهـا ذا تأثـير بـالغ يمكـن معـه في نقـاط كثـيرة أن يسمى أبا العقلانية. وهكذا فإنه مع أفلاطون، وخصوصاً مع نظريته في المعرفة، يجب أن يبدأ بحثنا.

❖ جون كوتنغهام، العقلانية، ترمجة محمود منقذ الهاشمي، مركزالانماء الحضاري، حلب، 1997، ص25

ومهما يكن الأمر فإن موقف المثالية ، فى غضها النظر عن الوجود العيانى والمظهر الخارجى ، والتفاتها إلى « المعنى » والفكرة والمثال ، موقف لايزال كبير الأهمية لفهم العالم فى مجموعه ، أو فهم أى جزء من أجزاله المتعددة .

وإذا كان العرف قد جرى لدى بعض مؤرخى الفلسفة على أن يطلقوا وصف « الترنسندنتالية » على مثالية كانط ، ووصف « الذاتية » على مثالية فشته ، ووصف « الموضوعية » على مثالية شلنج ، ووصف « المطلقة » على مثالية هيجل ، فلا تزال اللغة الجارية بين الكتاب تستعمل اسم « المثالية » وصفاً لكل استعداد فى النفس أو ميل فى الطبع ، من شأنه أن يفسح المكان للمثل الأعلى ، ويؤمن بقدرة الفكرة والشعور على إصلاح الفاسد فى الملابسات الطبيعية أو فى الجماعات البشرية .

❖ عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار المعارف ، مصر، 1967، ص13

ترتبط المعرفة، كل معرفة بالتجربة وتخضع لرقابتها.
لقد كان لأفكاره حول الدولة والتسامح الديني والتربية أثرها البالغ على التنوير وعلى الليبرالية السياسية.
تتصدر **نظرية المعرفة** فلسفة لوك التي عالجها في كتابه «محاولة في الفهم الإنساني». على نظرية المعرفة أن توضح أصل وأسس المعرفة الإنسانية وأن تكشف حدود القدرات المعرفية في العقل.
يجد كل فرد في وعيه، بعض التصورات التي يعتبرها لوك **أفكارًا**.

«إن كل ما يدركه الذهن في ذاته، أو كل ما يعتبر موضوع الإدراك المباشر، وموضوع التفكر أو موضوع العقل، إن ذلك كله هو ما يسميه أفكارًا».

ولكن من أين تأتي الأفكار؟ إنها تأتي حصرًا من التجربة. لقد رفض لوك وجود أفكار نظرية تكون في الإنسان سابقة على التجربة (ما يعرف بالأفكار الفطرية كما عند ديكارت على سبيل المثال).
فالعقل في الإنسان ومنذ الولادة يوازي صفحة بيضاء (Tabula rasa).
وكل التصورات المحددة هي تصورات تنشأ مع الوقت وانطلاقًا من التجربة. إلا أن القدرة على تكوين التصورات هي قدرة قائمة سلفًا.
وللتجربة مصدران:
الإدراكات الحسية الخارجية (Sensation) والإدراك الذاتي الداخلي (reflection) الذي يرتبط بفعل التفكر والإرادة والإيمان إلخ...

❖ **بيتركونزمان واخرون، أطلس الفلسفة ، ترجمة جورج كتورة، المكتبة الشرقية ، لبنان، ط11، 2001، ص119**

مع **توماس هوبس** (١٥٨٨-١٦٧٩) نصل إلى نظام فلسفي خالٍ من الفرضيات الماورائية، ويقوم على أسس العلم الطبيعي وعلى الأسس الرياضية المعروفة في عصره. من أبرز كتبه «عناصر الفلسفة» و«لفياثان» الذي يعتبر، بما له من تأثير بعيد في نظرية العقد الاجتماعي، من كلاسيكيات الفلسفة السياسية.
والفلسفة بالنسبة إلى **هوبس** هي المعرفة العقلانية للترابط المتبادل بين العلة والمعلول على أن تكون المعلولات تابعة دائمًا لقدرات الأجسام.
والفلسفة تكون بذلك بحثًا في الأسباب وموضوعها الأجسام التي يمكن الإحاطة بنشأتها وبصفاتها بشكل مفهومي. والأجسام إمّا طبيعية ومن ضمن ذلك الإنسان، أو مصطنعة ومن ذلك الدولة.
أمّا مهمة الفلسفة فهي تحليل الظواهر المعقدة بردّها إلى عناصرها، تمهيدًا للوصول إلى مبادئ كلية. أما أوّل المبادئ التي توضح الترابط في الطبيعة فهو مبدأ الحركة. فكل الحوادث يمكن توضيحها بشكل ميكانيكي (آلي). ونظرية المعرفة عنده تنطلق من أن مضمون بعض التصورات إنما يتطابق مع أشياء مستقلة عن التفكير. تمارس الموضوعات الخارجية على أعضاء الحس إثارة آلية تنقل التصور المطابق إلى الدماغ عبر ردّة فعل «أرواح الحياة/الأرواح الحيوانية» الداخلية.

❖ **بيتركونزمان واخرون، أطلس الفلسفة ، ترجمة جورج كتورة، المكتبة الشرقية ، لبنان، ط11، 2001، ص117**

لعل الموضوع الرئيسي لكتاب هيوم (رسالة في الطبيعة البشرية) يتعلق بالسؤال كيف يحصل الإنسان على المعرفة العقلية؟ والرأي الذي يخرج به هيوم هو أن المصدر الوحيد الذي لا مصدر سواه لمعرفتنا هو الحواس. كان روسو يقول إن هيوم أراد العودة إلى الطريقة التي يرى فيها الطفل العالم قبل أن تجتاح الأفكار والتأملات دماغه، حيث يقول هيوم في مقدمة كتابة إن غايته هي: «دراسة علم الإنسان وشرح مبادئ الطبيعة البشرية، وكما فعل نيوتن من قبل حينما اختزل علم الميكانيكا، أريد أن أختزل علم الإنسان في مبادئ بسيطة».

وفي مكان آخر يناقش هيوم قانون السببية الذي يقول إن لكل حادث سببًا. وهو يأخذ مثالاً على ذلك كرتي بليارد، ماذا يحدث إذا ما ضربت بالكرة البيضاء كرة سوداء متوقفة؟ يجيب: ستتحرك الأخيرة. لماذا؟ لأن الكرة البيضاء ضربتها. في هذه الحالة سنقول إن الكرة البيضاء هي سبب حركة الكرة السوداء، ويضيف هيوم إننا رأينا الكرة البيضاء هي سبب حركة الكرة السوداء، لكن ما لم نره هو الصلة السببية. ويريد هيوم أن يصل إلى أن القوانين تنتج عن العادة ولم تبنَ على العقل، فهي ليست منطقية أو غير منطقية، إنما هي هكذا وكفى، ونحن لا نولد ومعنا أفكارنا، بل إن العالم يقدّم لنا كل يوم أفكارًا جديدة.

ويعطينا برتراند رسل مثالاً على سببية هيوم، فيقول إن دجاجة ترى كل يوم أن الطعام يُعطى لها بعد لحظات من مرور المزارع، فلا بد أن تصل في النهاية إلى تصور علاقة سببية بين المزارع والطعام الذي يوضع لها، وإذا لم تُعطَ الطعام يومًا، سيكون ذلك اليوم الذي يأتي فيه المزارع ليقطع رقبتها. ويصر هيوم على أن أول واجبات الفيلسوف هي تحذير الناس من الخروج باستنتاجات متسرعة، لأن ذلك يعني الوقوع في الخرافات.

■ علي حسين ، دعونا نتفلسف ، داراثر، المملكة العربية السعودية، ط1: 2018، ص ص 220-218

لقد لاحظ أوغست كونت أن الاختلاف في ميدان الفكر والنظر إنما يقوم في المجالات التي يبتعد فيها الانسان بتفكيره، عن الواقع، حيث يتناول بالبحث والمناقشة أموراً لا سبيل إلى معرفتها والكشف عن كنهها، كالبحث في جواهر الأشياء وأسبابها الأولى وغاياتها القصوى، والذي اكتسى أول الأمر طابعاً لاهوتياً وهمياً (الحالة اللاهوتية)، ثم طابعاً ميتافيزيقياً تجريدياً (الحالة الميتافيزيقية). أما حينما ينصرف الفكر البشري عن هذه المواضيع الفارغة ويكفّ عن التأملات الميتافيزيقية، ويقصر اهتمامه على ملاحظة الظواهر والتركيز على العلاقات التي تربط بينها، فإنه يتوصّل إلى القوانين التي تتحكم في الظواهر والوقائع، وتجمع شتاتها وتجعلها في متناول الانسان فيستفيد منها فكراً وعملاً. ففي هذه الحالة، التي تمثّل أرقى مراحل تطور الفكر البشري، (الحالة الوضعية، أو حالة الحقائق الواقعية) يحصل الاتفاق ويزول الاختلاف. وهذا ما تشهد به العلوم الوضعية من رياضيات وطبيعيات، حيث يتفق الباحثون، ويتعاونون، ويتقدمون. ولذلك كان من الضروري، لإنقاذ الفكر البشري من التيه الذي بقي فيه عهوداً طويلة، النظر في هذه العلوم للتعرّف على مناهجها، وحصر أنواعها واستخلاص الدروس من تقدمها، ودفع هذا التقدم نفسه خطوات أخرى إلى الأمام.

❖ محمد عابد الجابري، مدخل الى فلسفة العلوم، مركزدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5: 2002، ص25

مثّل رودلف كارناب (١٨٩١ ـ ١٩٧٠) هذا الاتجاه خير تمثيل، سواء من حيث مكانته داخل "حلقة فيينا" أو من خلال ما أنجزه من تحليل منطقي للغة. لقد حول هذا الفيلسوف كتاب فتجنشتاين **الرسالة الفلسفية المنطقية**، إلى برنامج فلسفي عملي، مهتدياً بما قاله صاحب الرسالة من ان معنى القضية هو منهج تحققها.

وحدد مهمة الفلسفة في التوضيح والتحليل، وأن لا علاقة لها بالتركيب أو التقدم بمقترحات جديدة. وهكذا، يكون العلم بمثابة مضمون المعرفة والفلسفة هيكله وصورته. مهمة الفلسفة هي تحليل العبارات والألفاظ من حيث بنائها المنطقي العام، لا من حيث طرائق استخدامها في لغة بعينها، وان تحليل العبارات والالفاظ على هذا النحو هو نفسه تحليل للفكر.

يقول كارناب: «كان هناك معارضون للميتافيزيقا في تاريخ الفكر الإنساني منذ العصور القديمة، منذ شكّاك اليونان حتى فلاسفة التجريب في القرن التاسع عشر... ولقد ذهب بعضهم إلى ان مبدأ الميتافيزيقا في حد ذاته مبدأ باطل طالما انه يناقض معرفتنا التجريبية، بينما اعتبره فريق آخر مبدأ غير يقيني على اساس ان مشكلات الميتافيزيقا هي مشكلات مفارقة لحدود المعرفة الإنسانية، متعالية عنها. كما ذهب كثير من اللاميتافيزيقيين إلى ان الاشتغال بالمسائل والمشكلات الميتافيزيقية يُعتبر عملاً عقيماً... الا ان التحليل المنطقي في الفلسفة المعاصرة ينتهي بنا إلى ان جميع العبارات التي تتناول موضوعات تدخل في نطاق الميتافيزيقا، عبارات خالية من المعنى»[1].

❖ الزواوي بغورة، الفلسفة واللغة: نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، دار الطليعة، لبنان، ط1: 2005، ص88

"خلال مدة ربما بلغت نصف قرن بدأت مع نشر كتاب ديفيد هيوم "بحث في الطبيعة البشرية" عام 1739 وتوجت بنشر كتاب جيريمي بنثام (Jeremy Bentham) "مقدمة لمبادئ الأخلاق والتشريع" ، وباندلاع الثورة الفرنسية في عام 1789م تطورت مدرسة فكرية سوف تترك بصمة ثابتة على كل جانب من جوانب العالم الذي هيمنت عليه الأفكار الأوروبية( )". هاته المدرسة هي النفعية أو مذهب المنفعة ، الذي يجد أصوله بداية من ديفيد هيوم وبعض المفكرين ذوي الخلفية الليبرالية أمثال سيزاري باكاريا ، لكنه يعود لتأسيسه كمذهب قائم بذاته الى جيريمي بنثام وخلفه جون ستيوارت ميل (John Stuart Mill) .[1]

يرتكز مدهب المنفعة على منظور أخلاقي تقول أن الفعل الصواب هو ما يؤدي إلى أكبر قدر من السعادة والمنفعة لأكبر عدد من ممكن الناس، مع التركيز على النتائج والعواقب من المبدأ والفعل.

---

1. أيمن بوطرفة، سؤال العدالة في الفلسفة الراهنة، أطروحة دكتوراه في الفلسفة العامة مناقشة بجامعة وهران 2 في نوفمبر 2020، ص113

نجحت ردّة الفعل ضد العقلانية مع وليام جايمس أيضاً. كتب برغسون، صديق جايمس، مقدمة الترجمة الفرنسيّة لكتاب هذا الأخير («الذرائعيّة أو البراغماتيّة» Le pragmatisme.

وليم جيمس هو فيلسوف أميركيّ (1842 – 1910) وشقيق الروائيّ المشهور هنري جايمس. رفض فصل الفكر عن الممارسة واعتبر أن المنفعة هي معيار الحقيقة. أخضع الفكر للعمل، وأكّد ايضاً أولويّة الإرادة على العقل. الحقيقة هي ما يحصل بطريقة صحيحة، ما يعطي اندفاعاً لإرادتنا. يصبح الحقّ، من هذا المنظار، ما يبدو مفيداً لفكرنا ولإرادتنا. من هنا تراجع أهمية العقل النظريّ، بالنسبة إلى أهمية الأدوات المعدّة للعمل. هذا ما يعلّمه كتاب («أنواع الاختبار الدينيّ» Les variétés de l'expérience religieuse (1902) وكتاب «البراغماتيّة» (1907). في هذا الإطار تعني البراغماتيّة فكرة تتصل بالعمل وتنفصل عن العقل النظريّ. يجب استنتاج علاقة تشابه بين مسار الفيلسوف الإنكليزيّ شيلر Schiller الذي كان في الوقت نفسه براغماتيّاً وإنسانويّاً ومسار وليم جايمس.

❖ جاكلين روس، مغامرة الفكرالأوروبي، ترجمة أمنل ديبو، هيئة ابو ضبي للنشر، أبو ضبي، ط1، 2011، ص ص 371-372

ماذا يعني أن تكون نيتشوياً اليوم؟ هل يعني الدّفاع عن حقوق الرّغبة والإرادة والعاطفة ضدّ إمبراطوريّة العقل والنّظام العقلانيّ؟ وهل يعني رفض الحسابات الضيّقة الّتي تجعلنا نتخلّى عمّا هو أساسيّ (المغامرة، والحياة)، من أجل الرّاحة والأمان؟

هل أن تكون نيتشويّاً يعني أن تضطلع بذاتيّتك، وأسلوبك، وحريّتك في التّفكير والنّقد، في مقابل روح النّظام ووهم الحقيقة المُطلقة؟ هل يعني ذلك رفض النّزعة الأخلاقيّة، والمساواتيّة، والدّفاع عن الأخلاق الأرستقراطيّة في الاختلاف؟ أن تكون نيتشويّاً هو بلا شكّ كل ذلك تقريباً في آن معاً. ذلك أنّنا نجد كلّ هذه العناصر عند نيتشه.

تُحرّك النّزعةُ الحيويّة فكرَ هذا الفيلسوف الألمانيّ. فالعيش يتمثّل في إطلاق العنان لطاقةٍ إبداعيّة، وفي وثوبٍ حيويّ. يمكن أن تأخذ قوّة الحيويّة هذه شكل الإبداع الفنيّ، حين تعبّر عن نفسها بحرّية من دون الإضرار بالآخرين. وثمّة قوى أخرى تجد مصدرها في المواجهة، وفي المجابهة مع الآخرين أو مع الأشياء. ونيتشه لا يخاف هذا. فهو لا يسعى إلى الانسجام الكليّ والمساواة، ويقصد إضفاء قيمةٍ على الكفاح والنّضال. إذ لا بدّ أن يتمخّض عن النّضال فائزٌ وخاسر. وتقع أخلاق نيتشه «ما وراء الخير والشّرّ». إذا كان «الله قد مات» فالحياة ليست سوى فوضى بلا هدف تتصادم فيه الكائنات.

نَشرت مجموعة من الفلاسفة الشّباب، في أوائل التّسعينيات من القرن المنصرم، مؤلّفاً في شكل بيان: **لماذا لسنا نيتشويين** (1991). اعترضت هذه المجموعة على فلسفة الكبار - فلسفة دريدا، وفوكو، ولاكان (Lacan)، التي ورثوها عن ماركس وفرويد وخاصةً نيتشه -، باعتبار أنّ فلسفة كلّ هؤلاء المؤلّفين تندرج ضمن إطار «فلسفة الشّكّ». كانت فلسفة الشّكّ هذه فكراً مُفرطاً في الانتقاد تجاه «العقل» الذي يمثّل النّظام المهيمن. هذا المنهج النّقديّ والخاص بالأصل [النّسب] يهدف إلى الكشف عن ظروف إنتاج الخطابات الأخلاقيّة والدّينيّة والأيديولوجيّة، وإلى الكشف عمّا يجري وراء الكواليس: من يتكلّم؟ وبأيّ أساليب بلاغيّة؟ وللدّفاع عن أي نظام؟

■ جان فرانسواه دورتيه، الفلسفة كلها في اربعة أسئلة، ترجمة محمد أحمد طجو، المنظمة العربية للترجمة، ط1: 2024، ص98

والوجودية بكل معانيها تتفق في القول بأن الوجود يسبق الماهية، فماهية الكائن هي ما يحققه فعلاً عن طريق وجوده، ولهذا هو يوجد أولاً، ثم تتحدد ماهيته ابتداء من وجوده. وتتفق كذلك في أن الوجود هو في المقام الأول الوجود الإنساني، في مقابل الوجود الموضوعي الذي هو وجود أدوات فحسب، وفي أن هذا الوجود متناه، وسر التناهي فيه هو دخول الزمان في تركيبه. وعندها أن العدم عنصر جوهري أصيل يدخل في مقومات الوجود. والعدم يكشف عن نفسه في حال القلق (Angst)، التي هي الحال الوجودية من الطراز الأول.

والإنسان حر، يختار، وفي اختياره يقرر نقصانه، لأنه لا يملك تحقيق الممكنات كلها. والذات الوجودية تسعى بين الإمكان

❖ عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980، ص17

ليست فكرة التّطوّر من اختراع داروين. ففي السّنة التي شهدت ولادة هذا الأخير، أي في عام 1809، نشر عالم الحيوان الفرنسيّ جان-باتيست دو لامارك (Jean-Baptiste de Lamarck) (1744-1829) كتابه **فلسفة علم الحيوان** (1809) الذي يتضمّن نظريّةً للتّطوّر سُمّيت بالتّحوّليّة. يقدّم لامارك لأوّل مرّة فكرةٌ مفادها أنّ أنواع الحيوانات تتغيّر بمرور الزّمن بحيث تُولد أنواعٌ جديدة منها. لذلك، كانت فكرة التّطوّر شائعة قبل فترة طويلة من نشر داروين **أصل الأنواع**.

إذن ما هي مساهمتها النّوعيّة؟

إنّ آليّة تحوّل الأنواع أو الانتقاء الطّبيعيّ، من وجهة نظر داروين، تقوم على ثلاثة مبادئ:

- **ضمن النّوع الواحد، حيواناً كان أم نباتاً**، هناك اختلافات صغيرة بين الأفراد (في التّشكّل والسّلوك). وبعض هذه الاختلافات مفيد، وبعضها الآخر بلا فائدة.
- **يقضي النّضال من أجل الوجود** بلا رحمة على الأفراد الأقلّ حظّاً (بالنّسبة إلى البيئة أو في إطار التّنافس على الموارد أو على التّكاثر)، ويفضّل الأفراد الذين يمتلكون سمات مفيدة. لذلك، تختار الطبيعة الأفراد الأكثر ملاءمة.
- **ينقل الأفراد الناجون** خصائصهم إلى ذرّيتهم. فتتحوّل الأنواع شيئاً فشيئاً، ومن جيل إلى جيل. هذا هو التطوّر.

■ جان فرانسواه دورتيه، الفلسفة كلها في اربعة أسئلة، ترجمة محمد أحمد طجو، المنظمة العربية للترجمة، ط1: 2024، ص152

«يمكن تمييز البشر من الحيوانات من خلال الوعي، والدّين، وأيّ شيء آخر تريد. فقد أخذ البشر يميزون أنفسهم عن الحيوانات بمجرّد أن شرعوا في إنتاج سُبُل عيشهم». كان كارل ماركس وفريدريك إنجلز قد عبّرا في عام 1845 عن هذه النّظريّة - الإنسان هو العمل - في كتابهما **الأيديولوجيا الألمانيّة** (1845-1846). عندما يُنتج الإنسان وسائل وجوده فإنّه يغيّر نفسه ويتحرّر من الظّروف الطّبيعيّة.

ليست مسيرة التّاريخ سوى تاريخ عمل الإنسان، الذي هو في الوقت نفسه مُحرِّرٌ ومُستعبِد. إنّه محرّر باعتباره يتيح إمكانيّة تكوين الثّروات وابتكار التّقنيات الجديدة، وبالتّالي التّحرّر من قيود الطّبيعة. لكنّ العمل مستعبِد لأنّه يصبح بدوره مصدراً للاستعباد عندما تخدم مواردُ العمل فئةً قليلة على حساب الجميع. فعندما يجرّد تقسيم العمل في المصانع أو المكاتب الموظّفَ من قدراته الإبداعيّة، فإنّه يحصره في مهمّة محدودة ورتيبة.

يرى ماركس إذن أنّ جوهر الإنسان يكمن في العمل. وهو عملٌ مُحرّر ومستعبِد في آن واحد. وهذه الرّؤية البروميثيوسيّة موجودة لدى العديد من المفكّرين الذين، إذا لم يكونوا جميعاً ماركسيين، يتصوّرون الإنسان انطلاقاً من قدرته على التّحرّر من قوانين الطّبيعة بالعمل واستخدام التّقنيّات.

■ جان فرانسواه دورتيه، الفلسفة كلها في اربعة أسئلة، ترجمة محمد أحمد طجو، المنظمة العربية للترجمة، ط1: 2024، ص ص 179-180

حاول **وليم ديلتاي** (١٨٣٣-١٩١١) جاهدًا أن يؤسس للعلوم العقلية بشكل مستقل ومنهجي ومنظم، وقابل بينها وبين علوم الطبيعة. اقترب ديلتاي بإشارته إلى تاريخية كل أشكال الظواهر العقلية من (المدرسة) التاريخانية المعروفة في عصره.

من خلال مسيرة فكره يأخذ مفهوم الحياة حيزًا متنامياً ودورًا مركزيًا بحيث يمكن القول إن ديلتاي قد أعطى فلسفة الحياة دفعًا حاسمًا.

يربط ديلتاي مشروعه **لتاسيس علوم العقل**، والذي يعرف أيضًا باسم «نقد العقل التاريخي» بـ

نقد للماورائيات، بالقدر الذي تزعم فيه هذه تقديم نتائج نهائية بشكل علمي.

يكمن أساس علوم العقل في وعيها **لتاريخية الإنسان** وما ينتجه.

ما هو الإنسان، إنه يتعرف إلى ذلك من خلال تاريخه.

وحده الوعي التاريخاني للتكوين التاريخي للإنسان هو الذي يفسح المجال له، ومن خلال تحرره من **نسيج عنكبوت الفكر الدوغمائي**، للولوج إلى خلق العقل في ما يتميز به.

تتميز العلوم العقلية عن علوم الطبيعة بقدر ما تنسب إلى حقيقة تنطلق من الإنسان بالذات، أي،

إن العقل يتعامل هنا مع إنتاجه، مع ما يخلقه بنفسه.

من هنا تكون المسيرة المعرفية مختلفة:

فنحن نشرح الطبيعة، ونحن نفهم العقل.

إن الإنجازات الاجتماعية والخلاقة التي يحققها الإنسان ليست إلا التعبير عن سيرورات داخلية، سيرورات حياة النفس.

وبالتالي فإن أساس نظرية المعرفة الخاصة بالعلوم العقلية ليست ذات معرفة مجردة، بل هي الإنسان بكليته، أي إنه «الكائن المريد، الذي يشعر والذي يقيم التمثلات». والعنصر الحاسم هنا هو:

اختبار الوقائع المعطاة في الوعي من خلال الإدراك الداخلي والخارجي.

من هنا يأخذ علم النفس دورًا على جانب من الأهمية. فعلى قاعدة الاختبار (التجربة) يمكننا استخلاص الانتظام والبنى والأنماط الخ.

إن العملية التي تتيح للإنسان أن يكون موضوع علوم العقل، إنما تقوم في الرابط بين **الخبرة المعيشة والتعبير والفهم**. وبذلك لا نفهم التمظهرات والتعابير الخاصة بالوجود الفردي وحسب، بل إننا نفهم أيضًا النظم الثقافية التي تتجاوز الأفراد (الفن، العلم، الدين الخ) كما نفهم أيضًا الأشكال التنظيمية (الدولة، الكنيسة الخ).

«عبر سيرورة الفهم يمكن توضيح الحياة وفيما يتعداها إلى أعماقها، ومن جهة ثانية إننا لا نفهم الآخرين ولا ذواتنا إلا إذا حملنا ما نعيشه، أو حياتنا المعيشة إلى كل نوع من أنواع التعبير سواء كان تعبيرًا عن حياتنا أو عن حياة الآخر... وبالتالي فإن العلوم العقلية تتأسس على هذه العلاقة بين المعيش والتعبير والفهم».

إن الأحداث المعيشة هي الوحدات البنائية التي انطلاقًا منها يتم تشييد حياة النفس. ففيها يكمن الرابط الداخلي للوعي مع مضامينه.

إن التعبير هو ترجمة المعيش عبر اشكال خارجية (من مثل الحركات واللغة والفن الخ). إن اشكال التخارج هذه هي بدورها توضيعات حياة النفس. والفهم هو إدراك جوانية ما على قاعدة تعبيرها الخارجي. إن فهم توضيعات حياة النفس الخاصة بالآخر إنما يقوم على إعادة عيشها انطلاقًا من التجربة الخاصة بالحياة الداخلية.

إن للتأمل الذاتي إذًا وظيفته الحاسمة.

في الكتابات اللاحقة يكتسب مفهوم **الحياة** بالنسبة إلى ديلتاي دلالة متزايدة.

«إن الحياة هي إذًا الواقعة الأساسية التي يجب أن تشكل نقطة انطلاق الفلسفة. إنها ما يعرف من الداخل. إنها ما لا يمكن أن يصار إلى تجاوزه».

يشكل العالم العقلي والتاريخي توضيع الحياة. ولفهمه لا بد من إعادة ترجمة النتاج الموضوعي عبر عبارات الحيوية العقلية التي انطلقت منها.

إن تأويل المعنى الكامل للحياة يدخل ضمن **أنظمة تصور العالم**:

الفلسفة، الدين والفن.

وهنا يميز ديلتاي بين أنماط أساسية ثلاث:

في الفلسفة الطبيعية يعتبر الإنسان كائنًا بيولوجيًا يعتمد على تحقيق نزواته ويخضع لشروط وجوده المادية.

أما المثالية، مثالية الحرية فتشدد على التفتح الحر الخالق لنفسه في الإنسان والذي يتجذر في استقلالية العقل تجاه الشروط الخارجية.

في المثالية الموضوعية يصار إلى البحث عن التوازن بين الفرد والعالم ككل. إن رفع تناقضات الحياة يمكن البحث عنه في التناغم الكلي لكل كائن.

لا يمكن لأي من تصورات العالم أن تمتلك الحقيقة الواحدة بل إن كل تصور من هذه التصورات لا يبرز من العالم إلا مظهرًا واحدًا.

«إن لتصورات العالم أساسها في طبيعة الكون وفي العلاقة بين الكون والعقل النهائي الذي يدركه. من هنا يعبر كل تصور من هذه التصورات وضمن حدود فكرنا عن مظهر واحد من الكون. وكل تصور هو صحيح هنا. ولكنه تصور أحادي. ولا يسمح لنا أن نُحيط بكل هذه المظاهر دفعة واحدة. ولا يمكننا أن نبصر نور الحقيقة إلا عبر أشعة متكسرة».

- **بيتركونزمان واخرون، أطلس الفلسفة ، ترجمة جورج كتورة، المكتبة الشرقية ، لبنان، ط11، 2001، ص117**

كان فرويد يعرف أسلافه البارزين كوبرنيكوس وداروين على نحو تام. تعود الصورة الذاتية المهيمنة في القرن العشرين للبشر بأنهم «حالات نفسية» إلى حد بعيد إلى فرويد، الذي كان له تأثير كبير على لغتنا وفكرنا. اخترقت المصطلحات الفرويدية مفرداتنا، ووفرت لنا طرقًا مُحكَمَة لـ «فهم» الأحلام والزلات الفرويدية. على الرغم من طلبات فرويد بالاحترام على المستوى العلمي، فإن نظرية التحليل النفسي لم تُقبل بالإجماع كمساهمة في الفكر العلمي. وثمة أسباب وجيهة لهذا التردد. ينتمي فرويد إلى مجموعة من المفكرين في العالم الغربي كان تأثيرهم على طريقة تفكيرنا مهمًا، لكن كان يُنظَر إلى إسهاماتهم في العلم بوصفها قليلة الأهمية. إذا كانت النظريتان الكوبرنيكية والداروينية ممثلتَين مقبولتَين للثورات العلمية، فإن نظرية فرويد مرشحة كثورة في الفكر: فقد ثارت الشكوك بشأن فرويد بانتظام في المقالات الرئيسية في مجلات الأخبار الدولية.

كما ذكر فرويد في ادعائه الكوبرنيكي، كان يوجد رد فعل «عدائي» تجاه مذهبه في فيينا في أوائل القرن العشرين. أغضبت العديد من سمات هذا المذهب الناس:

(١) افتراض وجود الحياة الجنسية في الطفولة، كجزء من تطور الشخصية.
(٢) افتراض وجود الدوافع الجنسية والعدوانية كدوافع رئيسية للسلوك البشري: أي الحتمية النفسية.
(٣) افتراض وجود اللاوعي والدور الديناميكي الذي يلعبه في سلوكنا.

كان يُرى أن فرويد يعمد إلى تقييد العقل المنطقي بدوافع غريزية. وافتراض وجود اللاوعي الديناميكي جعل العقل البشري غير واضح. لقد تحدَّث الناس عن «ثورة فرويدية». ولا بد أن تقتضي فكرته أن سلوكنا ليس نتيجة دوافع عقلانية (محضة). وهكذا يمكن اعتبار الثورة الفرويدية تقييدًا لصورة عصر التنوير بشأن عقلانية البشر.

هذه الصورة للعقلانية يمكن أن تُعزى إلى عدة عوامل، اثنان منها:

(١) تطور العلم ونموذج العقلانية الخاص به.
(٢) إرث التنوير ورؤيته للطبيعة البشرية.

---

1. فريدل فاينرت، كوبرنيكوسوداروين وفرويد: ثورات في تاريخِ وفلسفةِ العلم، ترجمة محمد شكل، مرسسة هنداوي للنشر، القاهرة، 2019، ص267

2. نفس المرجع ، ص288