كتاب التلميذ
المشكلات الأساسية للموضوعات
الفلسفية
طالب البكالوريا آداب و فلسفة
دورة 2024
إعداد الأستاذ حبطيش وعلي

# ❶ كتاب التلميذ:

## المشكلات الأساسية للموضوعات الفلسفية

## طالب البكالوريا آداب و فلسفة

## دورة 2024

## إعداد الأستاذ حبطيش وعلي

## 2024/2023

## مقدمة:

في عالم يعتريه الكثير من التحولات والتغيرات، يظل السؤال الفلسفي حاضرًا بقوة، ملتصقًا بجذور الإنسان وتجاربه وتأملاته. يتجلى هذا الاهتمام بوضوح في دائرة طلبة المستوى 03 بكالوريا الآداب والفلسفة، حيث يتعاظم الاستفسار حول "المشكلات الأساسية للموضوعات الفلسفية". إنها ليست مجرد مواضيع نظرية تقتصر على حلقات النقاش داخل الفصل الدراسي، بل هي محاولة لفهم جوهر الوجود، وجدل معنى الحياة، وبحث عميق في أساسيات الواقع والكون.

هذا الكتاب ليس مجرد مرشد دراسي، بل هو مدخل إلى عالم الفكر والتأمل، حيث سنسلك معًا طريقًا من الاستفسارات والتحليلات الجادة. سنتساءل معًا عن جوهر الإنسان ومكانته في هذا الكون الواسع، وسنبحث في أسرار الحقيقة وأبعاد الوعي.

سنعيش معًا تجربة الاستفسار والاكتشاف، فسنحاول التعمق في جذور المواضيع الفلسفية، ونبحث عن الإجابات وراء الأسئلة التي تثيرها. سنستخدم الطريقة الجدلية كأداة لتحليل المفاهيم وتقديم الرؤى المختلفة، وفي نفس الوقت سننتقل إلى الطريقة بالاستقصاء بالوضع لنتمكن من فهم الواقع العملي وتطبيقات الفلسفة في حياتنا اليومية.

من خلال هذا الكتاب، نطمح إلى تجهيز الطلاب لمواجهة امتحان البكالوريا بثقة ومهارة، ولكن الأهم من ذلك، نطمح إلى توسيع آفاقهم الفكرية وتحفيز فضولهم الفلسفي، لأن الفلسفة ليست مجرد مادة دراسية، بل هي نافذة تفتح على عوالم لا نهاية لها من الفهم والتأمل.

فلنبدأ هذه الرحلة المثيرة سويًا، نحو فهم أعمق وأوسع للمشكلات الأساسية للموضوعات الفلسفية، ولنغوص في أعماق الفكر الإنساني بكل شجاعة وتفانٍ.

# المشكلات الأساسية للموضوعات الفلسفية

## طالب البكالوريا آداب و فلسفة

## دورة 2024

- منهجيات الفلسفة
- مشكلة العلاقة بين الإحساس و الإدراك
- مشكلة العلاقة بين اللغة و الفكر
- مشكلة الدال و المدلول
- مشكلة طبيعة العادة
- مشكلة حقيقة الحياة النفسية
- مشكلة الذاكرة و الإبداع
- مشكلة التأقلم بين العادة و الإرادة
- مشكلة الأنظمة السياسية
- الشغل
- العلاقة بين السياسية و الأخلاق
- مشكلة العدالة
- مشكلة أسبقية الحق و الواجب
- مشكلة طبيعة الحقيقة
- مشكلة أصل الرياضيات
- مشكلة البيولوجيا
- مشكلة الفرضية
- مشكلة العلوم الإنسانية

**كل جدل يمكن أن يتحول إلى استقصاء**
**مجرد اجتهاد شخصي**

## تقنيات كتابة مقالة فلسفية :

**المقالة الفلسفية :**

**هو بناب يقوم به العقل انطلاقا من مشكلة فلسفية مطروحة و بناء مقالة يتم عبر المحطات الثلاثة :**

1 – المشكلة المطروحة ( المقدمة )
2 – المحاولة حل المشكلة ( تحليل الأفكار المنطلقة من المشكلة )
3 – حل المشكلة ( خاتمة ) فصل الإشكالية

و تختلف الطرق التي نسلكها لبناء المقالة باختلاف طبيعة السؤال أو نوعية المشكلة المطروحة و هناك عموما أربعة طرق بالإضافة إلى تحليل النص هي :

- طريقة الجدل :إذا كان السؤال المطروح يحتوي موقفين متعارضين و متناقضين وجب علينا تطبيق الجد .مثال : هل لكل سؤال جواب ؟ هل الذاكرة بيولوجية أم نفسية؟
- طريقة المقارنة : في حالة ما تكون المشكلة المطروحة تتعلق بموضوعين مختلفين ، لابد أن نميز بينهما و معرفة العلاقة أو الترابط أو التداخل الموجود بينهما ، علاقة تأثير و تأثر ، تكامل و تضمن . كأن نقول : ميز بين العلم و الفلسفة ؟ ما الفرق بين السؤال و المشكلة .
- طريقة الاستقصاء بالوضع: في حالة ما يطلب منا الدفاع عن فكرة أو قضية مطروحة أي البرهنة على صحتها وإثبات صدقها ، رغم أنها تبدوا للبعض باطلة كأن نقول : دافع عن الأطروحة القائلة لا تفلسف بدون دهشة و إحراج ؟
- طريقة الاستقصاء بالرفع : في حالة ما يطلب منا تفنيد و إبطال فكرة أو قضية مطروحة أي البرهنة على الفساد و عدم صحة هذه القضية رغم أنها تبدو صادقة عند البعض كأن نقول : فند الأطروحة القائلة " من تمنطق تزندق " ؟
- طريقة تحليل نص فلسفي
- التلميذ لا يختار الطريقة التي يريدها في كتابة المقالة الفلسفية بل المشكلة المطروحة في السؤال الفلسفي هي التي تفرض الطريقة المناسبة لتحليلها و حلها
- النص الفلسفي : هو كل نص يتضمن على ثلاثة مميزات و هي مشكلة مطروحة
موقف اتخذه صاحب النص إزاء المشكلة المعالجة
حجج و أدلة دعم صاحب النص موقفه بها .

ما هو المطلوب في النص الفلسفي ؟

هو كتابة مقالة فلسفية حول مضمون النص . و مضمون النص يقصد به ( المشكلة المطروحة) الموقف لصاحب النص ، الحجج التي تدعم موقف صاحب النص انطلاقا من هذه الأمور الثلاثة نكتب مقال فلسفي .

ما هي المراحل التي نسلكها للوصول إلى كتابة مقالة فلسفية حول مضمون النص :

1-قراءة النص مرارا حتى نستنتج منه المضمون :
فهم المطروحة و تدوينها
استخراج موقف صاحب النص
استخراج من النص الأفكار الواردة فيه و التي برهن بها صاحب النص على موقفه

إعداد الأستاذ حبطيش وعلي
صفحة الأستاذ حبطيش وعلي لمادة الفلسفة

● جدول لمنهجية المقال و النص الفلسفي :

| | المقارنة | الجدلية | الاستقصاء | النص |
|---|---|---|---|---|
| | | | | |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | | بالوضع | بالرفع | |
| طرح المشكلة ( المقدمة) | | تمهيد عام نشير فيه للموضوعين المطلوب المقارنة بينهما كما نشير إلى دواعي المقارنة<br><br>-طرح الأشكال بصيغة استفهامية | تمهيد عام نبرز فيه العناد الفكري بين أطروحتين حول مشكلة فلسفية.<br><br>-طرح الأشكال بصيغة الاستفهام دقيقة وواضحة . | تمهيد عام نشير فيه إلى الفكرة الشائعة( نقيضة الفكرة المطلوبة للدفاع)ثم رفضها رغم ما تأسست عليه و تقديم البديل ( الفكرة المطلوبة للإثبات) وتبنيه ثم طرح الأشكال ما هي المبررات التي تثبت صدق الأطروحة القائلة .....؟ | تمهيد عام نشير فيه إلى الفكرة المطلوبة للإبطال على أنها فكرة شاعت بين بعض الفلاسفة أو العلماء على أنها فكرة سليمة ثم رفضها رغم ما أسست عليه على أنها أطروحة باطلة<br><br>طرح الإشكال ما هي المبررات التي تثبت فساد الأطروحة ؟ | تمهيد عام نحدد فيه الإطار الفلسفي للنص ( المرجعية الفلسفية التي يندرج تحتها النص و الظروف التي أدت إلى كتابته مع التعريف بصاحبه<br><br>طرح الإشكال بصيغة دقيقة و واضحة نحدد فيها بدقة المشكلة التي يعالجها النص |
| محاولة حل المشكلة( التوسيع) | المرحلة 1 | مواطن الاختلاف بين الموضوعين<br><br>مع توظيف أمثلة توضيحية وأقوال فلاسفة | عرض منطق الأطروحة ، عرض مسلماتها ، مع ذكر أنصارها و توظيف الأقوال و الأمثلة ، مناقشة الأطروحة و نقد مسلماتها و حججها | عرض منطق الأطروحة المطلوبة للإثبات عرض مسلماتها مع ذكر أنصارها و توظيف أمثلة و أقوال | عرض منطق الأطروحة للإبطال عرض مسلماتها بهدف إبطالها | تحديد موقف صاحب النص حول المشكلة المطروحة بالاعتماد على ما ورد في النص من أفكار و عبارات مع تحليل المحتوى وليس النقل الحرفي |
| | المرحلة 2 | مواطن التشابه بين الموضوعين مع توظيف أمثلة و أقوال فلاسفة | عرض الأطروحة النقيضة ، عرض مسلماتها مع ذكر أنصارها ، وتوظيف الأقوال و الأمثلة ، مناقشة الأطروحة النقيضة و نقد مسلماتها و حججها | الدفاع عن الأطروحة بحجج شخصية و ذلك بالاستئناس بمواقف فلسفية واستثمار الواقع العلمي و الاجتماعي | عرض منطق المناصرين نقد منطقهم من حيث الشكل و من حيث المضمون مع توظيف أمثلة و أقوال | تقديم الحجج و البراهين اعتمدها صاحب النص بكل موضوعية بالاعتماد على ما ورد في النص سواء بصورة تصريحية أو ضمنية |

إعداد الأستاذ حبطيش وعلي
صفحة الأستاذ حبطيش وعلي لمادة الفلسفة

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | المرحلة3 | تأسيس رأي شخصي يساهم في حل المشكلة | التركيب : ويكون إما : تجاوز ، تغليب ، مزج بين الرأيين | تأسيس رأي شخصي يساهم في حل المشكلة | تأسيس رأي شخصي يساهم في حل المشكلة | النقد والتقيم : أي ذكر القيمة الايجابية لهذا النص ثم ذكر سلبياته |
| حل المشكلة ( الخاتمة) | | الفصل في المشكلة لبيان حقيقة العلاقة بين الموضوعين | الجواب و الفصل في المشكلة المطروحة | الفصل في المشكلة، استنتاج الحقيقة القضية صادقة | الفصل في المشكلة و استنتاج الحقيقة أن القضية باطلة | تأسيس رأي شخصي يساهم في حل المشكلة استنتاج حقيقة القضية المعالجة |

# هل العلاقة بين الإحساس و الإدراك قائمة على الاتصال أو الانفصال ؟

المقدمة :

ان اتصال-الانسان بالعالم الخارجي وذلك لتحقيق التكيف والتاقلم معه والوصول الى حقيقة الاشياء ,يكون تارة عن طريق الاحساس وتارة اخرى عن طريق الادراك ,فالإحساس هو عملية اولية وبسيطة ينتج عن تاثر احدى الحواس بمنبه خارجي , اما الادراك فهو عملية عقلية معقدة يهدف الى تفسير وترجمة المعطيات الحسية واعطاءها صورة ومعنى, لكن علاقة الاحساس بالادراك وقع فيها جدال بين الفلاسفة والمفكرين ,فهناك من يرى انه يجب الفصل بينهما وبنقيض ذلك فهناك من يرى أنه يستحيل ذالك , ومن هذا الاختلاف والتباين في الافكار تطرح المشكلة التالية :هل يمكن التمييز بين الاحساس والادراك؟ وبعبارة اخرى هل ثنائية الاحساس والادراك يقتضي ضرورة الفصل بينهما ؟

العرض:

الموقف الأول :

يرى "انصار النظرية العقلية والحسيبة اته من الضروري التمييز بين الاحساس والادراك، سواء من حيث الطبيعة او القيمة , فالاحساس مرتبط بالبدن كونه حادثة فيزيولوجية و.لايمدنا بالمعارف , بينما الادراك ,هوعملية عقلية يعتمد على٠ عدة وظائف ٠ عليا كالتأويل والتفسير والحكم وهو الجوهر الاساسي لجميع معارفنا قال ديكارت: اني ادرك بمحض ما في ذهني ما قوة الحكم ما كنت أحسب أني أرى بعيني".لأن أفكار العقل فطرية و صادقة و يقينية و لا يتطرق إليها الشك أبدا .و ما يبرر إمكانية الفصل نقص الحواس و خداعها. قال ديكارت "الاحاسيس انما هي افكار غامضة مبهمة لا تؤدي إلى اليقين الذي نتوخاه". و لهذا عندما ندرك الأشياء فإننا ندركها على حقيقتها لا حسب ما تبدولنا في الخارج ومثال ذلك :العصا المغمورة في الماء تبدوبالعين المجردة منكسرة وهي ليست حادثة فعلية في اذهاننا ,كما اننا نرى الشئ يزيد حجمه حينما يقترب منا او ينقص عندما يبتعد عنا دون ان٠ نعتقد بان ذلك يمثل حقيقة و أبشسط مثال يوضح هذه المعطيات مكعب الآن فنحن عندما نرى الشكل نحكم عليه بأن له ثلاثة أوجه و ستة أضلاع ،لكن في حقيقة الامر وعن طريق الخبرة السابقة والتاويلات العقلية تستنتج ان للمكعب ستة اوجه واثنا عشرة ضلع وهذا ما يؤكد ان ادراك ذالك يخضع للمعطيات الحسية بل راجعا الى الحكم العقلي قال الان"الانسان يدرك الاشياء ولا يحس" ومن جهة اخرى نرى ايضا المناظر التي نشاهدها خاصة في اللوحات الفنية ,اننا نرى في الواقع بعدان هما: الطول و العرض.لكن مع ذلك ندرك بعدا ثالثا يسمى بالعمق و البروز و يتأتى ذلك من خلال تأويل المعطيات الحسية والحكم عليها بالعقل قال الان"٠٠٠والذي يشهد على اني احكم على 'الرسامين يعرفون كيف يمدحونني ذلك الادراك لجبل بعيد بمحاكاة المظاهر على اللوحة ٠٠٠" ويؤكد بركلي ان الاعمى اذا استعاد بصره بعد عملية جراحية فستبدوله الاشياء لاصقة بعينيه ويخطئ في تقدير المسافات والابعاد، لانه ليس لديه فكرة ذهنية او خبرة مسبقة وحالة الاعمى تماثل حالة الصبي في مرحلة اللاتمايز ,فلا يميز بين يديه والعالم الخارجي ,ويمد يديه لتناول الاشياء البعيدة لانه يخطئ ايضا في تقدير المسافات لانعدام الخبرة قال بركلي "ان تقدير مسافة الاشياء البعيدة جدا ليس احساسا بل حكما ٠٠٠" وقال وليام جيمس "لا يمس الانسان الراشد الاشياء بل يدركها " اما الحسيين فيؤكدون على ضرورة التمييز ويرون ان الحواس هي الاصل الاول لإدراك العالم الخارجي وان كل ما يحصل لدينا من معارف ومكتسبات صادرة عن التجربة الحسية لانها معرفة بعدية تكتسب بالتجربة قال دافيد هيوم: "إن الحواس نوافذ عملاقة يطل منها العقل لإدراك العالم الخارجي".وفي نفس الشئ يؤكد ارسطو ان الحواس هي منافذ الانسان الاولى على العالم الخارجي حيث قال "الاحساس ليس معرفة لكن من فقد حاسة فقد المعرفة المتعلقة بها". بعكس العقل الذي يحتصر دوره في تنظيم الاحساسات ,ويرى دافيد هيوم ان افكارنا عن العالم الخارجي ماهي سوى نسخة من انطباعاتنا الحسية والمقصود بالانطباعات المعطيات الحسية المباشرة التي تتكون في الذهن نتيجة اتصال احدى الحواس بمؤثر ما في العالم الخارجي ,كالانطباع الذي يحدثه اللون الاخضر عندما نوى الشجرة في الحديقة ,فأثر

الذات سلبي تماما ينحصر في تلقي المعطيات الحسية على صورة انطباعات والاحتفاظ بصور هذه الانطباعات على شكل صورة وافكار و ترتيبها ونقلها من البسيط الى المركب حيث قال "ان علمنا بانفسنا وعقولنا يصلنا عن طريق الحواس وما العقل الا مجرد اثر من اثار العادة وعلى هذا الاساس ميز بين نوعين من الافكار :البسيطة والمركبة هذه الاخيرة من صنع الفكر اما البسيطة ممصدرها الحواس حيث قال في هذا الصدد "انا لست الا حزمة من الادراكات الحسية كل الفكار نسخ مباشرة او غير مباشرة من الانطباعات الحسية".لهذا انكر الحسيين الافكار الفطرية وآمنوا بالخبرة المكتسبة وعليه ميز العقليين بين الاحساس والادراك من حيث طبيعة وقيمة المعرفة المتأتية من كلاهما , والحسيين أيضا يقرون بضوورة التمييز بين الاحساس والادراك ولكن ليس بالنظر الى طبيعة او قيمة كل منهما بل النظر الى درجة وشدة التعقيد فيهما.

النقد :

على الرغم مما قدمه انصار هذا الاتجاه من أنه من الضروري التمييز بين الإحساس و الإدراك و أنه هناك إمكانية للفصل بينهما ,الا انه في حقيقة الامر لا يمكن الفصل بين العمليتان لأنه لا يمكن تصور وجود أي عملية إدراكية دون المرور على العملية الحسية ولا يمكن للانسان ان يدرك أو يعقل شيئ دون أن تحس به أعضائه الحسية فالإحساس و الإدراك و جهين مختلفين لظاهرة نفسية واحدة فلا يمكن الإعتماد على العقل وحده لأنه قد يخطئ في أحكامه بسبب التأثر بالميول و الرغبات و العواطف ، كما أنه لا يبدع المعرفة من المعرفة بل يستمدها من الواقع الحسي بواسطة الحواس كما لا يمكن الإعتماد على الحواس وحدها لأنها كثيرا ما تخدعنا و تعطينا معارف ناقصة و كاذبة من هنا يبرز صعوبة التفريق بينهما بشكل مطلق .و هذا ما يؤكده علم النفس الحديث .قال التهانوي:"الإحساس قسم من الإدراك".

والادراك وجهين مختلفين لظاهرة نفسية واحدة,فلا

الموقف الثاني :

يرى انصار النظرية الغشطالتية والظواهرية انه يستحيل الفصل بين الاحساس والادراك , لانهما شيء واحد، ولهما علاقة اتصال وظيفي وعليه نادت الغيشطالت ان شكل الخارجي للموضوع وبناءه العام هو الذي يحدد درجة الادراك والذي يكون بصورة كلية وشاملة ,فلادراك الحسي ناتج عن انتظام الاشياء في المجال الادراكي بمعنى أننا ندرك الصورة الكلية قبل العناصر الجزئية, أي ان الادراك كل منسجم ومتشكل على شكل هيئة واحدة يندمج فيها الشخص مع الشئ المدرك في وحدة متكاملة قال بول غيوم:" إن الوقائع النفسية صور أي وحدات عضوية تنفرد وتتحد في المجال المكاني والزماني للادراك وتخضع الصور بالنسبة للادراك لمجموعة من العوامل الموضوعية",وعلى هذا الاساس فالعالم الخارجي يوجد على شكل صيغ منتظمة وفق قوانين معينة وهذا التنظيم روض نفسه على العقل، لان الادراك ليس تجميع للاحساسات بل انه وحدة منظمة ومتماسكة من مجموعة من العناصر والاجزاء المتفاعلة وقال جان بياجه "ان الفكرة الاساسية في نظرية الصور هي ان الانساق الذهنية ليست مكونة من تاليف او اجتماع عناصر معطاة في حالة انعزال قبل اجتماعها بل هي دائما جمل منتظمة منذ البداية في صورة او بنية شاملة ".

ولقد اكد الغيشطالت ان الادراك هو غزو الموضوع لذواتنا ,فالموضوع يفرض علينا طريقة ادراكه كوحدة كاملة ,انه ادراك كلي لوحدة الشئ من اول وهلة ورؤية الشكل تسبق عناصره فنحن لا ندرك الاوراق ثم الاغصان ثم الجذع واخيرا الشجرة بل اننا تدرك الشجرة ككل قبل ان تدرك تفاصيلها قال بول غيوم "ليس الادراك تجميعا للاحساسات بل هو وحدة واحدة " وقال فيرتهايمر "ان الحقيقة الرئيسية في المدرك الحسي ليس العناصر والاجزاء التي يتالف منها الشئ بل شكله وبناءه العام ", وعليه فحقيقة الشيء المدرك ليست الاجزاء التي يتالف منها بل شكله وبناءه العام لان الجزء لا يكتسب معناه الا داخل هذه القوانين هي قاتون التشابه : ومعناه إن الاشباء في الشكل أو اللون او الحجام تكون سهلة للادراك وانميل في ادراكها كصيغ متميزة على غيرها اذ يسهل علينا مجموعة من الجنود او رجال الشرطة او لاعبي فريق واحد في كرة القدم لتشابه الزي بالاضافة الى ذلك هناك قانون التقارب: و هو أن الموضوعات و الأشياء القريبة في الزمان و المكانتميل إلى إدراكها بشكل كلي، و مثال ذلك فكرة الرسوم المتحركة تقوم على التقارب بين مجموعة من

الرسوم فتبدو لحاسة البصر كانها تتحرك , قال جان بياجي "...ولماذا اذا راينا ثلاث او اربع نقط متقاربة بدل النقطة الوادة لم نستطع ان نمنع انفسنا من جمعها في صورة تقديرية من المثلثات او المربعات ؟ذلك ان العناصر المدركة في مجال واحد يقع ربطها مباشرة في بنيات شاملة تخضع لقوانين معينة هي قوانين الانتظام..." باضافة الى ذلك هناك قانون الشكل والارضية ،وهو ان كل موضوع في العالم الخارجي للهيكل وخلفية تساعد في حصول عملية الادراك , مثلما نرى السفينة فوق البحر فيعد البحر ارضية والسفينة شكلا لكن الشكل متميز عن الخلفية على اساس ان الشكل يكون له اتساق وتلاؤم في مكوناته ووضوح في إدراكه بخلاف الأرضية التي تكون بلا شكل معين و محدد و غير منتظمة و باهتة قال جان بياجه:"إن نقطة سوداء واحدة إذا رأيت على ورقة كبيرة، فإنه لا يمكن إدراكها كعنصر منعزل،مهما كانت وحيدة إذ تنفصل بصفتها شكلا على خلفية تكونها الورقة..."كذلك قانون الإغلاق و هو أن الأشياء الناقصة نميل إلى إدراكها كأشياء تامة أي نميل إلى ملء الفجوات الموجودة فيها ، مثل إدراكنا الكلي للكلمة و حتى و إن كان ينقصها حرف ، و عليه فالعوامل الموضوعية تساهم بشكل كبير في التحكم في إدراكنا للموضوعات العالم الخارجي.

أما النظية الظواهرية فترى أن الإدراك ليس تأويل الإحساس بل هو إمتلاك المعنى الداخلي للمحسوسات بمعنى أن إدراكنا مرتبط بما يظهر لنا و ما نشعر به لذلك،لذلك فهي ترفض الفصل بين الذات المدركة التي ينتج عنها الشعور و الموضوع المدرك و هو موضوع الشعور، قال ميرلوبونتي:" الإدراك هو ذلك الإتصال الحيوي بالعالم الخارجي الذي يجعله حاضرا لنا بصفته و مكانا مؤلوفا...منه يستمد موضوعه ، إذ أنه نسيج قصدي يعمل ساعيا إلى المعرفة، و من خصائص الشعور:الإستمرارية و التغيير، لذلك فإدراكنا للأشياء الخارجية لابد من أن يتغير بتغير شعورنا ، و إن كانت هذه الأشياء في حد ذاتها ثابت.قال ميرلوبونتي:" إن إدراكنا للأشياء ليس ثابتا بل هو متغير بتغير شعورنا فالثابت هو الأشياء فقط أما الشعور فهو متغير فعليه فالإدراك متغير"فمثلا : إدراكي لأسد في القفص في حديقة الحيوانات يختلف عن ادراكي له في الغابة وهذا ما اوضحه هوسرل في قوله " ارى بلا انقطاع هذي الطاولة سوف اخرج وأغير مكاني ويبقى عندي بلا انقطاع شعور بالوجود الجسمي، الطاولة واحدة في ذاتها لا تتغير وان ادراكي لها يتنوع ويتغير " ومعنى هذا ان ادراكي للطاولة متعدد اذ يمكن ان ادركها من الناحة الجمالية او من ناحية منفعتها وغيرها ,لهذا فالادراك حسب الظواهرية قائم من خلال عاملين او شرطين هما:القصدية والمعايشة، فالقصدية تعنى توجيه الوعي والشعورنحو موضوع قال هوسرل "كل ادراك هو ادراك لموضوع ما" اما المعايشة فتعنى ان العالم الخارجي الموضوعي والمحسوس ليس ما افكر فيه وانما هو العالم الذي احياه واعيشه بعواطفي كلها كالحب والكره والنفور والفرح والحزن ,فالادراك هو علاقة مباشرة بين الشخص المدرك والموضوع الخارجي الحسي.

النقد :

على الرغم مما نادى به انصار هذه النظرية من انه يستحيل الفصل بين الاحساس والادراك، الا ان الواقع يثبت ان كلاهما ذو خصائص متفرقة وان كل لديه خصوصياته في البحث والوصول الى الحقيقة،وإن تكلمنا عن منطلق الفصل فهو صالح فقط من الناحية الصورية فقط، اما من الناحية العملية فيستحيل ذلك نظرا للتداخل الكبير بينهما. قال كانط "لولا الاحساس لما ادراكنا اي موضوع ،ولولا الذهن لما تذهنا اي موضوع فلا الذهن يستطيع ان يتذهن شيئا،ولا الحواس تستطيع ان تتذهن شيئا ،ان المعرفة لا تحصل الا باتحادهما ".

التركيب :

ان الفصل بين الاحساس والادراك امر يستحيل اثباته، فالاحساس والادراك في حقيقة الامر وجهان مختلفان لعملية نفسية واحدة، فلا يمكن للادراك"ان يتصل بشيء ليعطيه معناه دون ان تكون له وسائط تربطه بالعالم الموضوعي وتلك الوسائط هي الاعضاء الحسية والتي تمثل عملية الاحساس ولا يمكن ان يكون هناك أي معنى للصور الذهنية التي تنقلها الينا الاعضاء الحسية اذا لم تتوج بتحليل وتفسير وبداء معنى لها عن طريق ادراكها و تعقله . و رأي الشخصي أن العلاقة بين الاحساس والادراك من الناحية المنطقية والواقعية هي علاقة تكامل وتداخل ولا يمكن الفصل بينهما.

إعداد الأستاذ حبطيش وعلي
صفحة الأستاذ حبطيش وعلي لمادة الفلسفة

**الخاتمة :**

**وفي الاخير نستنتج انه يستحيل الفصل بين عملية الإحساس و الإدراك من الناحية الواقعية لأنهما متكاملان كما لا يجب تغليب عامل على اخر لان هذا الفصل او التغليب ناشئ عن تفسيرات مذهبية أو مقتضيات ذاتية فقط، أما من الناحية الواقعية فلا يمكن ان نتحدث عن ذلك الفصل قال توماس: الإدراك هو الإحساس المصحوب بالإنتباه**

# هل الفكر أسبق من اللغة ؟

**المقدمة :**

يعد الإنسان كائن إجتماعي بطبعه فهو يؤثر و يتأثر بمن حوله و ذلك لتحقيق التكيف و التواصل المستمر و الدائم مع مكونات العالم الخارجي و هذا لا يكون إلا باللغة التي تعد وسيلة من وسائل الإتصال الملازمة للإنسان.بل وتمثل ماهية و أساس تواجده ، و هي نسق من لألفاظ و الرموز المنتظمة التي تواضع عليها البشر، أما الفكر فهو جملة التصورات و المدركات العقلية التي تمثل النشاط الذهني الذي تدخل فيه العديد من الفعاليات العليا للعقل من التحليل والتفسير والتأويل , ومن القضايا التي نشأ فيها خلاف بين علماء اللسانيات و الفلاسفة طبيعة العلاقة بين بينهما ،فمنهم من يراى انها علاقة انفصالية وبنقيض ذلك هناك من يرى انها اتصالية , ومن هذا التباين والاختلاف تطرح المشكلة التآلية : هل العلاقة بين اللغة والفكر انفصال ام اتصال؟ وبعبارة اخرى: هل تستطيع اللغة ان تعكس كل ما يدور في فكرنا؟

**الموقف الأول :**

يرى انصار الاتجاه الثنائي الانفصالي انه يجب التمييز والفصل بين اللغة والفكر وان الفكر سابق عن اللغة , لانه لا يوجد تطابق وتناسب بين عالم الافكار وعالم الالفاظ فالفكر اسبق زمنيا من اللغة واوسع منها ,وان ما يملكه الفرد من افكار ومعان يفوق بكثير ما يملكه من الفاظ وكلمات ,مما يعني انه يمكن ان تتواجد افكار خارج اطار اللغة وهذه الاسبقية هي اسبقية انطولوجية ,اي من حيث الوجود لان الانسان يفكر بعقله قبل ان يعبر بلسانه قال افلاطون "اللغة ليست سوى اداة للتعبير عن فكر سابق عليها " فهو ينظر الى الفكر على انه مطلق الوجود ,لانه ينتمي الى عالم المثل دون كلمات ,وكثيرا ما تتزاحم المعاني في الذهن ,لكن تعجز اللغة عن مسايرتها وهذا يدل على انه لا يوجد توافق بينهما ,فالتردد في التعبير والتوقف اثناء الكتابة وتعويض الفاظ باخرى يؤكد على ان الفكر مستقل عن اللغة التي تعيقه في اداء وظيفته في التعبير عن الكثير من خواطر الذات لاسيما المشاعر والعواطف والحالات الوجدانية .قال برغسون "اللغة عاجزة عن مسايرة ديمومة الفكر " وبناء على هذا الاعتبار ان التجربة السيكولوجية التي يعيشها الانسان اغنى واوسع من ان تقتنصها اللغة ,ومن جهة اخرى يحدث مع الانسان احيانا انه يفهم اللغة اكثر من ان يحسن ألفاظها ودليل ذلك عندما يحدثنا شخص ما بلغة لا نتقنها نفهم الكثير مما يقول ولكن لا نستطيع التحدث معه بالمقدار الذي فهمناه وعليه يوجد تفاوت واضح بين اللغة والفكر قال ابو حيان التوحيدي "فقد بدا لنا ان مركب اللفظي لا يحوز مبسوط العقل و المعاني معقولة و لها إتصال جديد .... وليس في قوة اللفظ من أية لغة ...أن يملك ذلك المبسوط ويحيط به "ولقد ميزبرغسون بين نوعين من التجربة :حية و الية ,الاولى تمثل في قوله "اعماق الانسان وهي تيار حركي وسيل متدفق يحس الانسان فيها بادق احدثها ,يسير في مرتفعاتها ومنعطفاتها وخطوطها الملتوية سريعة الإنحناء"، وهذا النوع من التجارب مجاله الخلق و الإبداع و هذا ما لا تقوى عليه اللغة، لأن الفكر فيض من المعاني المتدفقة التي لا تعرف الإنفصال قال برغسون:"اللغة هي غير صالحة لوصف المعطيات المباشرة للحدس وصفا حيا"و قال أيضا:"اللغة تحجر الفكر و تقتل الديمومة" بمعنى أن اللغة ذات طابع مادي،أما الفكر فهو جوهر روحي و معنوي ، أما النوع الثاني من أي التجربة الآلية فمجالها أشياء ثابتة يتصل بها الإنسان عن طريق لغة المعادلات لذلك فاللغة عموما يمكنها التعبير عن المعاني العلمية و الموضوعية و المجردات الرياضية بدقة . أما الفكر فلا سبيلا الى التعبير عنه ,بالاضافة الى ذلك الفكر يتجاوز دلالة اللفظ الذي يعبر فقط على ما اصطلح و تعارف عليه المجتمع فهو إذن خارجي و لهذا السبب ينظر برغسون إلى أن الكلمات على أنها "بطاقات ملتصقة على الأشياء "إن اللغة لا يمكنها إستعاب كل جوانب الفكر ، و هذا ما أكدته بالمثل النزعة الرومانسية في عصر النهضة ، حيث يصعب التعبير عن الحياة الباطنية و الفكرية بشكل دقيق بواسطة اللغة التي تفيد الفكر وتجمد حيويته في قوالب فعالم الألفاظ منفصل و لا يمتلك القدرة على تغطية المعنى الكامل .قال جسبرسن:"فاللغة بمفرداتها قد أجبرت الكلام على أن يسلك سبلا مطروقة..." و لهذا فإن الأفكار تموت في لحظة تجسيدها في كلمات ، و لهذا السبب إبتكر الإنسان بدائل جديدة كالتعبير و الرسم الموسيقى المسرح ...و غيرها قال الصينيون :"الصورة أفضل من ألف كلمة"إن علاقة الإنفصال بين اللغة و الفكر تتجلى بوضوح في ميدان العواطف و الإنفعالات

حيث يعجز الكلام عن إعطائها حقها قال لامارتين:"إن كلماتي من الثلج فيكيف تحتوي في داخلها النيران".و يعني بقوله أن مشاعره أوسع من أن تختزل في ألفاظ محددة. قال فاليري :"أجمل الأفكار تلك التي لا نستطيع التعبير عنها" إن كثير من المعاني تفقد قيمتها و حيويتها إذا صيغت في قوالب لغوية كالشعور الفني أو الصوفي .قال الجاحظ:"المعاني مبسوطة ممدودة والكلمات محدودة معدودة "وقيل ايضا "الالفاظ قبور المعاني " و عليه فالفكر يسبق اللغة.

النقد :

على الرغم مما قدمه انصارالاتجاه الثنائي من أن الفكر يسبق اللغة وأن اللغة عاجزة على الإحاطة بالفكر الا اننا نلمس تحيزا واضحا للفكر واهمال لدور اللغة ونحن نعلم ان اللغة هي التي تخرج الفكر من الغموض الى الوضوح، فهي التي تجعل الفكر يتحقق ويتجسد في ارض الواقع, قال هيغل "الفكر لا يحتوي على اشكال فارغة بل يضم مفاهيم تقابلها رموز لغوية "هذا من جهة ومن جهة اخرى فان عجز اللغة عن مسايرة الفكر احيانا يعود الى محدودية ما نملكه من ثروة لغوية وليس الى اللغة في حد ذاتها حيث بينت الابحاث العلمية ان الاطفال الذين لا يتعلمون اللغة يفتقدون الى العديد من الصفات الانسانية.

الموقف الثاني :

يرى انصارالاتجاه الاحادي الاتصالي ان اللغة والفكر متصلان فاللغة هي التي تبني للفكر الادراج التي تجعله يرتقي وهي التي تبرهن عن قوته وتعطي له الكيان العيني في هذا الوجود، قال هيغل "الكلمة تعطي الفكر وجوده الاسمى والاصح" والانسان ايضا يزداد نشاط فكره بازياد وتطور وسائل التعبير لديه مما يجعلنا نعتقد ان اللغة يفوق دورها بان يكون-محصورا على التبليغ بل يتعدى الامر ذلك في كونها وسيلة يزداد الفكر بفضلها تطوراً و ارتقاءا .قال ارسطو "ليست ثمة تفكير بدون رموز لغوية". وتتجلى مهمة اللغة كاداة للتفكير في مظاهر متعددة منها عملية التحليل ،فالتعبير عن الافكار يتطلب تحليلها الى عناصر وباللغة فقط يمكن تجزئة الافكار والمعاني ونقلها الى الغير واذا كانت اللغة اداة تجزئة فهي ضرورية ايضا لتحديد الافكار وتنظيمها ،فكثيرا ما تبقي الفكرة في اذهاننا مشوشة ونحن نبحث عن الكلمات والعبارت المناسبة للتعبير عنها ولا يزول عنها التشويش الا اذا انتظمت في قوالب لغوية ،وبهذا يصبح التفاهم مع الغير ممكنا وهذا ما جعل اللغة عمود الفكرقال هاملتون "ان اكثر المعاني شبيهة بشرارة النار لا تومض الا لتغيب ولا يمكن اظهارها وجمعها وتثبيتها الا بالفاظ " أي لا يتشكل الفكر في اذهاننا بغياب اللغة فهي الروح والفكر هو الجسد ولا قيمة للجسد بلا روح فلولا اللغة لما عبرنا عما يدور في عقولنا من افكار و رؤى ولولاها لبقيت جل افكارنا مخباة ومخزوة في عقولنا جامدة لا روح فيها, فاللغة كما يقول مارتن هيدغر "هي المسكن الذي نسكن فيه" ويقول ستالين " لا توجد افكار عارية مستقلة عن اللغة " فاللغة هي التي تعبر عن الفكر في شكله الذاتي لياخذ طابعا موضوعيا واجتماعيا وهذا يدل على انها ليست ثوب الفكر ووعاؤه الخارجي فقط بل جسده وصميم وجوده قال ميرلوبونتي "العبارة هي الوجود الخارجي للفكر " ويقول جون لوك "ان اللغة عبارة عن علامات حسية تدل على الافكار الموجودة في الذهن " وعليه فالكلام والفكر يلتقيان دائما فكثرة المفردات تابعة لكثرة المعاني وتطور الالفاظ تابع لتطور الفكر وخصوبته لذلك فكلما زادت قدرة الفرد على التفكير والتعبير ,كلما إتسعت ثروته اللغوية ، و بهذا لا يمكن القول بأن اللغة تعرقل الفكر بل الألفاظ تحفظ المعاني و تبقي عليها قيل:"الالفاظ حصون المعاني " بالاضافة الى ذلك فالطفل في علم النفس يتعلم الفكر واللغة في نفس الوقت فهو يكشف افكاره من خلال العبارات التي يستعملها لان اللغة والفكر متلاحمان فاللغة حسب لافيل:" ليست ثوب الفكر بل هو جسده ...و في غياب اللغة لا يوجد الفكر"، و إذن التفكير بدون كلمات ضرب من الوهم الكاذب.قال هيغل:"إن التفكير بدون رموز لغوية لمحاولة عديمة الجدوى".و قال جورج غوسدوف:" إن الفكر ضاج بالكلمات"و ما يؤكد أيضا على وجودترابط بين اللغة و الفكر هو ما تقدمه اللغة من فضل على الإنسانية فهي تساعد على حفظ التراث الإنساني وعلى نقله من جيل لاخر ,انها تربط الماضي بالمستقبل ولهذا ينظر الى اللغة على انها مكسب ثقافي و موروث يعكس الرصيد الحضاري للشعوب قال ماكس مولر "وما كان للانسان ان يقدس اللغة حبا بها او تعشقا لأنغامها ...وانما لانها سجل تفكيره ,فهي تحفظه له وتنقله عنه الى

اخوانه في الانسانية والى من يتلوه من الأحياء" فاللغة والفكر شيء واحد وان نظام الكلمات مطابق لنظام الافكار.

النقد :

على الرغم مما نادى به الاتجاه الاحادي من ان اللغة والفكر متكاملان ,لكن لو كانت اللغة قادرة على التعبير عما يدور في اذهاننا دون عقدة وانها كل شيء, اذن بماذا نفسر الجمود الذي ينتابنا ونحن نريد ان نقول شيئا ما؟ حيث نجد ان اللغة غير قادرة على التعبير عن افكارنا و وجداننا ,باحثين عن جمل والفاظ تملئ فراغ شعورنا ولكن للأسف نجد اللغة غير قادرة وعاجزة تماما عن رسم ما يسعى اليه فكرنا وهذا ما جعلنا لا نستطيع مهما فعلنا ان نعبر عما بداخلنا من عواطف وانفعالات قال شوبنهاور:"ان الكلمات تعجز عن وصف شعوري",اذا الفكر اوسع واسبق من اللغة وهذا ما يؤكده الواقع.

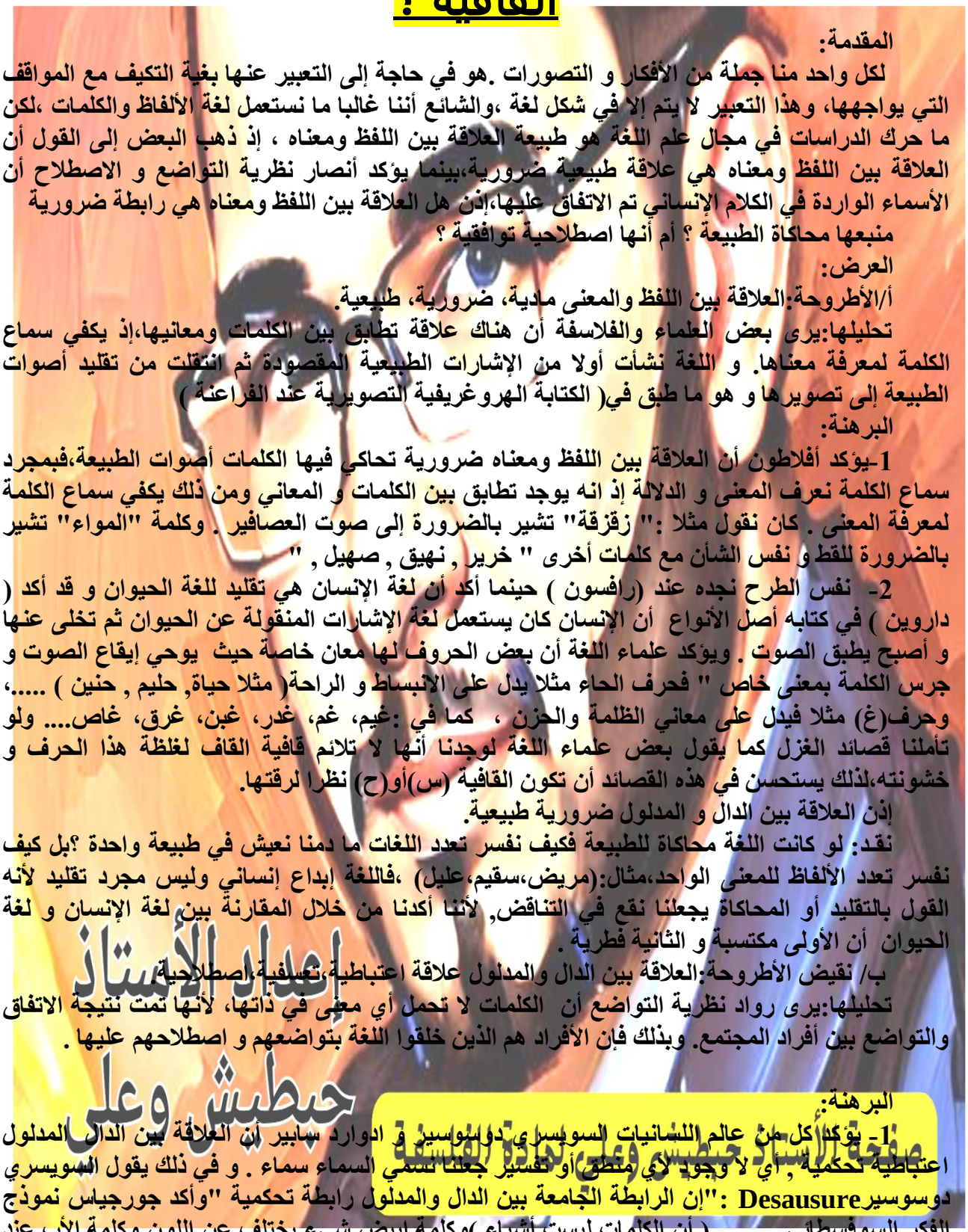
التركيب :

في الحقيقة ينبغي القول انه لا توجد لغة بدون فكر ولا فكر بدون لغة فالفكر متضمن داخل اللغة واللغة لباس الفكر قال ميرلوبونتي: "ان الفكر لا يوجد خارج الكلمات" ويقول دولاكروا: "ان الفكر يصنع اللغة وهي تصنعه" فاللغة والفكر كما يرى ماكس مولر مظهرين لعملة نقدية واحدة فهما يمثلان كيان واحد ولهما غاية مشتركة رغم اختلاف دور كل واحد منهما فاللغة مرتبطة ارتباطا ضروريا بالفكر كما ان الفكر يرتبط ارتباطا ضروريا باللغة وراي الشخصي ان علاقة اللغة بالفكر هي تزواج واضح لانه لا يمكن تصور وجود افكار خارج اطاراللغة قال دولا كروا "حينما تغيب الكلمة عن اذهاننا عندئذ كل شئ يضطرب".وقالت جوليا كرستفيا: "اللغة هي جسم الفكر "

الخاتمة :

وفي الاخير نستنتج وبرغم من الاختلاف الموجود بين اللغة والفكر، الا انهما يشكلان كلا واحدا غير قابل للتجزئة فلا عمل للفكر دون وجود اللغة و لا قيمة للغة دون الفكر فهما متكاملان والعلاقة بينهما تفاعلية تعرف الاستمرارية والسيرورة في الفهم والتكيف مع العالم الذي يعيشه الانسان ويحياه بشكل دائم""و مستمر .قال جان بياجيه:"البنية اللغوية تعبر عن البنية الفكرية".

# هل العلاقة بين الدال و المدلول طبيعية أو اتفاقية ؟



المقدمة:

لكل واحد منا جملة من الأفكار و التصورات .هو في حاجة إلى التعبير عنها بغية التكيف مع المواقف التي يواجهها، وهذا التعبير لا يتم إلا في شكل لغة ،والشائع أننا غالبا ما نستعمل لغة الألفاظ والكلمات ،لكن ما حرك الدراسات في مجال علم اللغة هو طبيعة العلاقة بين اللفظ ومعناه ، إذ ذهب البعض إلى القول أن العلاقة بين اللفظ ومعناه هي علاقة طبيعية ضرورية،بينما يؤكد أنصار نظرية التواضع و الاصطلاح أن الأسماء الواردة في الكلام الإنساني تم الاتفاق عليها،إذن هل العلاقة بين اللفظ ومعناه هي رابطة ضرورية منبعها محاكاة الطبيعة ؟ أم أنها اصطلاحية توافقية ؟

العرض:

أ/الأطروحة:العلاقة بين اللفظ والمعنى مادية، ضرورية، طبيعية.

تحليلها:يرى بعض العلماء والفلاسفة أن هناك علاقة تطابق بين الكلمات ومعانيها،إذ يكفي سماع الكلمة لمعرفة معناها. و اللغة نشأت أولا من الإشارات الطبيعية المقصودة ثم انتقلت من تقليد أصوات الطبيعة إلى تصويرها و هو ما طبق في( الكتابة الهروغريفية التصويرية عند الفراعنة )

البرهنة:

1-يؤكد أفلاطون أن العلاقة بين اللفظ ومعناه ضرورية تحاكي فيها الكلمات أصوات الطبيعة،فبمجرد سماع الكلمة نعرف المعنى و الدلالة إذ انه يوجد تطابق بين الكلمات و المعاني ومن ذلك يكفي سماع الكلمة لمعرفة المعنى . كان نقول مثلا :" زقزقة" تشير بالضرورة إلى صوت العصافير . وكلمة "المواء" تشير بالضرورة للقط و نفس الشأن مع كلمات أخرى " خرير , نهيق , صهيل , "

2- نفس الطرح نجده عند (رافسون ) حينما أكد أن لغة الإنسان هي تقليد للغة الحيوان و قد أكد ( داروين ) في كتابه أصل الأنواع أن الإنسان كان يستعمل لغة الإشارات المنقولة عن الحيوان ثم تخلى عنها و أصبح يطبق الصوت . ويؤكد علماء اللغة أن بعض الحروف لها معان خاصة حيث يوحي إيقاع الصوت و جرس الكلمة بمعنى خاص " فحرف الحاء مثلا يدل على الانبساط و الراحة( مثلا حياة, حليم , حنين ) .....، وحرف(غ) مثلا فيدل على معاني الظلمة والحزن ، كما في :غيم، غم، غدر، غبن، غرق، غاص.... ولو تأملنا قصائد الغزل كما يقول بعض علماء اللغة لوجدنا أنها لا تلائم قافية القاف لغلظة هذا الحرف و خشونته،لذلك يستحسن في هذه القصائد أن تكون القافية (س)أو(ح) نظرا لرقتها.

إذن العلاقة بين الدال و المدلول ضرورية طبيعية.

نقد: لو كانت اللغة محاكاة للطبيعة فكيف نفسر تعدد اللغات ما دمنا نعيش في طبيعة واحدة ؟بل كيف نفسر تعدد الألفاظ للمعنى الواحد،مثال:(مريض،سقيم،عليل) ،فاللغة إبداع إنساني وليس مجرد تقليد لأنه القول بالتقليد أو المحاكاة يجعلنا نقع في التناقض, لأننا أكدنا من خلال المقارنة بين لغة الإنسان و لغة الحيوان أن الأولى مكتسبة و الثانية فطرية .

ب/ نقيض الأطروحة:العلاقة بين الدال والمدلول علاقة اعتباطية،تعسفية،اصطلاحية.

تحليلها:يرى رواد نظرية التواضع أن الكلمات لا تحمل أي معنى في ذاتها، لأنها تمت نتيجة الاتفاق والتواضع بين أفراد المجتمع. وبذلك فإن الأفراد هم الذين خلقوا اللغة بتواضعهم و اصطلاحهم عليها .

إعداد الأستاذ حبطيش وعلي
صفحة الأستاذ حبطيش وعلي لمادة الفلسفة

البرهنة:

1- يؤكد كل من عالم اللسانيات السويسري دوسوسير و ادوارد سابير أن العلاقة بين الدال والمدلول اعتباطية تحكمية ,أي لا وجود لأي منطق أو تفسير جعلنا نسمي السماء سماء . و في ذلك يقول السويسري دوسوسيرDesausure :"إن الرابطة الجامعة بين الدال والمدلول رابطة تحكمية "وأكد جورجياس نموذج الفكر السوفسطائي ( أن الكلمات ليست أشياء )وكلمة ابيض شيء يختلف عن اللون وكلمة الأب عند

الشيخ الهرم و الطفل الصغير أو عند اليتيم. لا تحمل نفس المعنى . وكثيرا ما نجد الكلمة الواحدة تحمل دلالات مختلفة متباينة , فأين الضرورة إذن بين اللفظ و المعنى ؟ فالفعل" ضرب " يعني ضرب إلياس في الأرض , وتعني ضرب إلياس أخاه , وتعني ضرب إلياس مثالا .

2 - أرنست كاسير أشار :" إن الأسماء الواردة في الكلام الإنساني لم توضع لتشير إلى أشياء بذاتها"،هذا القول يدل على أن الألفاظ وضعت لتدل على معان مجردة وأفكار لا يمكن قراءتها في الواقع المادي، بل إن الكلمة، أو الرمز، أو الإشارة لا تحمل في ذاتها أي معنى أو مضمون إلا إذا اتفق عليه أفراد المجتمع، فالإنسان هو من وضع الألفاظ قصد التعبير والتواصل، وهو نفس ما قصده عالم الاجتماع الفرنسي اوغست كونت من خلال قوله " لقد كان ضروريا أن يبدع الإنسان بعض الرموز الخارجية و الحسية لكي يستطيع أن يجعل أفكاره غير المرئية تصل إلى الغير ".

استنتاج جزئي:إذن العلاقة بين الدال والمدلول علاقة اعتباطية.

نقد: يبدو في هذا الطرح نوع من الموضوعية، فكلمة حرية،عدالة مثلا ليس لها ما يطابقها في الواقع المادي،لذا وجب الاتفاق والاصطلاح،لكن هذا لا ينفي وجود الكثير من الرموز والألفاظ تحاكي الطبيعة.

ج:التركيب والرأي المتجاوز:

وكتوفيق بين الأطروحتين ،مادام الإنسان يحيا في وسط مادي ومعنوي،معنى هذا أن الألفاظ منها ما هو محاكاة للطبيعة ،ومنها ما كان توافقا واصطلاحا بين بني البشر،ومنها ما يتجاوزهما معا، ولعل هذا ما قصدته الآية الكريمة:<وعلم آدم الأسماء كلها...>

الخاتمة:

وعصارة القول أن العلاقة بين الدال والمدلول علاقة ضرورية و اعتباطية،ضرورية لأنه فعلا هناك من الألفاظ ما هو محاكاة و مطابقة تامة لما هو في الطبيعة،و اعتباطية لأن الدراسات في مجال علم اللغة تؤكد أن الطبيعة عاجزة أن تستوعب كل الألفاظ لذا كان التوافق والاصطلاح ، وتبقى اللغة من المسائل الهامة التي أسالت حبر المفكرين و الفلاسفة،وقد توافينا الدراسات مستقبلا بما هو جديد،فقد يجد العلماء علاقة أخرى نجهلها الآن،يبقى السؤال فقط: ما هي يا ترى؟

# هل العادة سلوك ذهني يرتبط بالنفس أم وظيفة مادية ترتبط بالجسم ؟

**طرح المشكلة : المقدمة:**

إذا كانت العادة هي القدرة المكتسبة على أداء العمل بطريقة آلية وإذا علمنا أنها لا تتم إلا بتكرار الفعل كما أنها ذات تأثير على السلوك ،إما ايجابيا أو سلبيا بالإضافة إلى أنها تختلف عن السلوك الفطري الغريزي الثابت ، كما تمتاز بالحداثة نتيجة تفاعل الفرد مع غيره فان هذا الفعل الآلي هو ما جعل الفلاسفة يختلفون حول ما إذا كان فعل العادة سلوك ذهني يرتبط بالنفس أم مرده إلى وظيفة مادية مرتبطة بالجسم.وهذا ما يقودنا إلى طرح التساؤل التالي :هل العادة سلوك يرتبط بالجسم أم بالنفس؟بعبارة أخرى .هل السلوك العادي سلوك ذهني أم انه فعل مرتبط بالجسم؟

**محاولة حل المشكلة:**

**الموقف الأول:**

" العادة سلوك مرتبط بالجسم"يرى أنصار الموقف الآلي أن العادة سلوك يرتبط بالجسم ذلك لان العادة فعل يتولد نتيجة التكرار.كما قالأرسطو:"العادة وليدة التكرار" كما أنديكارتبناأفكاره على نفس المنحى الأرسطي،إذ اخذ بنفس الفكرة حيث اعتقد بان العادة "شبيهة بالثنية أو الطية "والدليل على ذلك ما أكدته بعض التجارب العلمية وهي أن العادات ما هي إلا نتاج تفاعل أثار بيولوجية تنتج من خلال الأعصاب، ثم إن المنعكس الشرطي ما هو إلا امتداد للمنعكس الطبيعي في عملية التعلم كما يرى قانون جوست .أما عن العالم ماك دوقال فقد قال :"العادة ليست سوى مجموعة منظمة من الآثار المترابطة في الجهاز العصبي".كما علل العادة تعليلا فيزيولوجيا حيث اقر بان العادات المكتسبة ، ما هي إلا نتاج عصبي،أماجيمس فرأى بان العادة تترك في جميع الكائنات الحية أثرا ماديا فيزيولوجيا، إذ لكل مثير استجابة آلية وهذا بحسب بافلوفحيث تساءل عن ظروف تكون حقيقة المنعكس الشرطي ليبين بعدها أن الشرط الأساسي في ذلك هو أن يقترن المؤثر الخارجي بالمثير المطلق اقترانا زمني .

**النقد "المناقشة :**

لكن إذا نظرنا إلى ما يُعاب في تحليل هذه النظرية وجدنا أنها تنظر إلىالإنسان والكائن الحي بصفة عامة نظرة آلية وهو ما يجرد الكائن الحي من إنسانيته ويجعله في مصف الآلات .ثم أين دور الشعور والانتباه؟وهل يمكننا أن نعتمد على وظائف الأعصابحتى نفسر نشاط ذهني ؟ لكن في الحقيقة قد بين قانون جوستبطلان هذهالنظرية وفسادها فلو سلمنا بصحتها لكان التكرار لا يعود إلى الفواصل الزمنية

**نقيض القضية :الموقف الثاني :**

العادة سلوك مرتبط بالعقل " ينظر أنصار هذه النظرية إلى العادة بأنهاسلوك مرتبط بالفاعلية الذهنية اشد الارتباط لأنها حالة نفسية تقوم على التغير الناتج عن حقيقة الفكر الانساني ، والدليل على ذلك ما أيدته النظرية الجيشطالتية حيث تبين أن اكتساب العادات ناتج عن تكرار الفعل مع دخول بعض التعديلات عليه بغية تحسينه ومرونته،ثم إن العادات والطقوس التي يمارسها أهل الصوفية، لم تكن حركية جسمية بل ناتجة عن تفاعل نفسي وهو الأخر دليل ولعل ابلغ تعبير عن ذلك ما قاله فوندوفلت:"إن الحركة الجيدة ليست تجميع لحركات قديمة فهي زيادة وتنظيم" ثم أنالعادة هي التقاء الروح بالمادة "الفكرة والتمرينات ".كما أن مين دوبيران قد ميز بين العادات

إعداد الأستاذ حبطيش وعلي
صفحة الأستاذ حبطيش وعلي لمادة الفلسفة

المنفعلة والعادات الفاعلة وبهذا تصبح الفكرة جسما والرادة طبيعة.

النقد "المناقشة:

لكن الملاحظ هنا أن الموقف الذهني تجاهل حقيقة البعد المادي "البيولوجي"بحيث اعتبر العادة شيء مجرد وتجاهل بذلك حقيقة العادة فهي عبارة عن جملة تهيوئات أعدتها لنا الغريزة ، ثم أننا أذا اعتبرنا العادة وليدة الإرادة فإننا نحجرها ونجعل منها عنصر متصلب كونها وليدة الإرادة وهذا غير صحيح.

التركيب :

وعلى العموم من ذلك وجب علينا التمييز بين نوعين من العادات ،عادات منفعلة وأخرى فعالة بحيث الأولى لا تكون تابعة لسلطان العقل بينما الثانية أساسها المراقبة العقلية ولا تميل إلى التكرار والثبات ويكونا الذاكرة والإرادة هما المتحكمان فيها إذ من خصائصها التمييز

الخاتمة :

وفي الأخير يمكننا أن نختم مقالنابالاستنتاج التالي :أن العادة سلوك خاضع للمراقبة وفاعلية عقلية ،فهي ليست استجابات آلية ناتجة عن فعل التكرار فهي محصلة تفاعل وتشابك بين البعدين "البعد النفسي والبعد البيولوجي "

## هل العادة تدل على التكيف والإنسجام أم أنها تؤدي إلى إنحراف في السلوك ؟

المقدمة:

يتعامل ويتفاعل الإنسان مع العالم الخارجي بما فيه من أشياء مادية ترمز إلى الوسط الطبيعي وأفراد يشكلون المحيط الإجتماعي . يتجلى ذلك في سلوكات منها المكتسبة بالتكرار وهذا ما يعرف بالعادة , فإذا كنا أمام موقفين متعارضين أحدهما يربط العادة بالسلوك الإيجابي والأخر يصفها بالإنحراف فالمشكلة المطروحة:

هل العادة تدل على التكيف والإنسجام أم أنها تؤدي إلى إنحراف في السلوك ؟

التحليل :

عرض الاطروحة الاولى:

يرى أصحاب هذه الأطروحة أن تعريف العادة يدل على أنها ظاهرة إيجابية أنها توفر لصاحبها الجهد والوقت والمقارنة بين شخصين أحدهما مبتدئ والآخر متعود على عمل ما يثبت ذلك,( كالمتعود على استخدام جهاز الإعلام الآلي ) تراه ينجز عمله في أسرع وقت مع إتقان عمله كما وكيفا.

وتظهر إيجابيات العادة على المستوى العضوي فالعادة الحركية تسهل حركة الجسم وهذا واضح في قول آلان " العادة تمنح الجسم الرشاقة والمرونة . " ومن الأمثلة التي توضح إيجابيات العادة أن مكارم الأخلاق وكظم الغيظ إنما تنتج عن التكرار.

لذلك أطلق عليها علماء الاجتماع مصطلح العادات الأخلاقية . ليس هذا فقط بل هناك عادات فكرية مثل التعود على منهجية معالجة مقالة فلسفية أو تمرين في الرياضيات, وملخص هذه الأطروحة أن التكيف مع العالم الخارجي يرتبط بالعادة ولولاها لكان الشيء الواحد يستغرق الوقت بأكمله لذلك قال مودسلي ": لولا العادة لكان في قيامنا بوضع ملابسنا وخلعها ، يستغرق نهارا كاملا"

النقد:

إن طبيعة الإنسان ميالة إلى الأفعال السهلة التي لا جهد فيها لذلك ترى كفة الأفعال السيئة أرجح من كفة الأفعال الإيجابية.

عرض الأطروحة الثانية :

ترى هذه الأطروحة أن العادة وظيفتها سلبية على جميع المستويات فهي تنزع من الإنسان إنسانيته وتفرغه من المشاعر وكما قال برودوم " جميع الذين تستولي عليهم العادة يصبحون بوجوههم بشرا وبحركاتهم آلات .ومن الأمثلة التوضيحية أن المجرم المتعود على الإجرام لا يشعر بالألم الذي يلحق ضحاياه . وعلى المستوى النفسي ,العادة تقيد حركة الإنسان وتقتل فيه روح المبادرة, وكلما تحكمت العادة في الإنسان نقصت وتقلصت حريته واستقلاله في القرار . وخلاصة هذه الأطروحة أن العادة تعيق التكيف حيث يخسر الإنسان الكثير من قواه الجسدية والعقلية وكما قال روسو " خير عادة للإنسان ألا يألف عادة"

النقد:

إذا كان للعادة سلبيات فإن لها أيضا إيجابيات.

التركيب:

لا شك أن هناك في الحياة عادات يجب أن نأخذها ونتمسك بها ، وأن هناك عادات يجب تركها . فالذي يحدد إيجابية أو سلبية العادة هو الإنسان وكما قال شوفالييه " العادة هي أداة الحياة أو الموت حسب استخدام الفكر لها." ومن الحكمة التحلي بالعادات الفاضلة والتخلي عن العادات الفاسدة وفق قانون التحلية والتخلية وهذا واضح في قول توين "Red" لا يمكن التخلص من

إعداد الأستاذ حبطيش وعلي
صفحة الأستاذ حبطيش وعلي لمادة الفلسفة

العادة برميها من النافذة وإنما يجعلها تنزل السلم درجة درجة ."وصاحب الإرادة هو من يفعل ذلك

## الخاتمــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــة:

ومجمل القول أن العادة أحد أنواع السلوك الناتجة عن تكرار الفعل،وقد تبين لنافي مقالنا أن هناك من أرجع التكيف مع العالم الخارجي إلى العادات الفاضلة , وهناك من نظر إلى العادة نظرة سلبية بإعتبار المساوئ التي جلبتها إلى الإنسان وكمخرج من المشكلة المطروحة نستنتج: العادة قد تكون سلبية وقد تكون إيجابية حسب توظيف الإنسان لها.

# هل الشعور كاف لمعرفة كل حياتنا النفسية ؟.

طرح المشكلة:

إن التعقيد الذي تتميز به الحياة النفسية ، جعلها تحظى باهتمام علماء النفس القدامى والمعاصرون ، فحاولوا دراستها وتفسير الكثير من مظاهرها . فاعتقد البعض منهم أن الشعور هو الأداة الوحيدة التي تمكننا من معرفة الحياة النفسية ، فهل يمكن التسليم بهذا الرأي ؟ أو بمعنى آخر : هل معرفتنا لحياتنا النفسية متوقفة على الشعور بها ؟

**محاولة حل المشكلة:**

**عرض الأطروحة: الأولى:**

يذهب أنصار علم النفس التقليدي من فلاسفة وعلماء ، إلى الاعتقاد بأن الشعور هو أساس كل معرفة نفسية ، فيكفي ان يحلل المرء شعوره ليتعرف بشكلٍ واضح على كل ما يحدث في ذاته من أحوال نفسية أو ما يقوم به من أفعال ، فالشعور والنفس مترادفان ، ومن ثمّ فكل نشاط نفسي شعوري ، وما لا نشعر به فهو ليس من أنفسنا ، ولعل من ابرز المدافعين عن هذا الموقف الفيلسوفان الفرنسيان " ديكارت " الذي يرى أنه : « لا توجد حياة أخرى خارج النفس إلا الحياة الفيزيولوجية » ، وكذلك " مين دو بيران " الذي يؤكد على أنه : « لا توجد واقعة يمكن القول عنها أنها معلومة دون الشعور بها » . وهذا كله يعني أن الشعور هو أساس الحياة النفسية ، وهو الأداة الوحيدة لمعرفتها ، ولا وجود لما يسمى بـ " اللاشعور ".

**الحجة :**

ويعتمد أنصار هذا الموقف على حجة مستمدة من " كوجيتو ديكارت " القائل : « أنا أفكر ، إذن أنا موجود » ، وهذا يعني أن الفكر دليل الوجود ، وان النفس البشرية لا تنقطع عن التفكير إلا إذا انعدم وجودها ، وان كل ما يحدث في الذات قابل للمعرفة ، والشعور قابل للمعرفة فهو موجود ، أما اللاشعور فهو غير قابل للمعرفة ومن ثمّ فهو غير موجود.

اذن لا وجود لحياة نفسية لا نشعر بها ، فلا نستطيع أن نقول عن الإنسان السّوي انه يشعر ببعض الأحوال ولا يشعر بأخرى مادامت الديمومة والاستمرار من خصائص الشعور. ثم إن القول بوجود نشاط نفسي لا نشعر به معناه وجود اللاشعور ، وهذا يتناقض مع حقيقة النفس القائمة على الشعور بها ، فلا يمكن الجمع بين النقيضين الشعور واللاشعور في نفسٍ واحدة ، بحيث لا يمكن تصور عقل لا يعقل ونفس لا تشعر. وأخيرا ، لو كان اللاشعور موجودا لكان قابلا للملاحظة ، لكننا لا نستطيع ملاحظته داخليا عن طريق الشعور ، لأننا لا نشعر به ، ولا ملاحظته خارجيا لأنه نفسي ، وماهو نفسي باطني وذاتي . وهذا يعني ان اللاشعور غير موجود ، وماهو موجود نقيضه وهو الشعور.

**النقد :**

ولكن الملاحظة ليست دليلا على وجود الأشياء ، حيث يمكن ان نستدل على وجود الشئ من خلال آثاره ، فلا أحد يستطيع ملاحظة الجاذبية أو التيار الكهربائي ، ورغم ذلك فآثارهما تجعلنا لا ننكر وجودهما.

ثم إن التسليم بأن الشعور هو أساس الحياة النفسية وهو الأداة الوحيدة لمعرفتها ، معناه جعل جزء من السلوك الإنساني مبهما ومجهول الأسباب ، وفي ذلك تعطيل لمبدأ السببية ، الذي هو أساس العلوم.

**عرض نقيض الأطروحة :**

بخلاف ما سبق ، يذهب الكثير من أنصار علم النفس المعاصر ، أن الشعور وحده ليس كافٍ لمعرفة كل خبايا النفس ومكنوناتها ، كون الحياة النفسية ليست شعورية فقط ، لذلك فالإنسان لا

إعداد الأستاذ حبطيش وعلي
صفحة الأستاذ حبطيش وعلي لمادة الفلسفة

يستطيع – في جميع الأحوال – أن يعي ويدرك أسباب سلوكه . ولقد دافع عن ذلك طبيب الأعصاب النمساوي ومؤسس مدرسة التحليل النفسي " سيغموند فرويد " الذي يرى أن : « اللاشعور فرضية لازمة ومشروعة .. مع وجود الأدلة التي تثبت وجود اللاشعور » . فالشعور ليس هو النفس كلها ، بل هناك جزء هام لا نتفطن – عادة – الى وجوده رغم تأثيره المباشر على سلوكاتنا وأفكارنا وانفعالاتنا..

**الحجة :**

وما يؤكد ذلك ، أن معطيات الشعور ناقصة ولا يمكنه أن يعطي لنا معرفة كافية لكل ما يجري في حياتنا النفسية ، بحيث لا نستطيع من خلاله ان نعرف الكثير من أسباب المظاهر السلوكية كالأحلام والنسيان وهفوات اللسان وزلات الأقلام .. فتلك المظاهر اللاشعورية لا يمكن معرفتها بمنهج الاستبطان ( التأمل الباطني ) القائم على الشعور ، بل نستدل على وجودها من خلال آثارها على السلوك . كما أثبت الطب النفسي أن الكثير من الأمراض والعقد والاضطرابات النفسية يمكن علاجها بالرجوع إلى الخبرات والأحداث ( كالصدمات والرغبات والغرائز .. ) المكبوتة في اللاشعور.

**النقد:**

لا شك أن مدرسة التحليل النفسي قد أبانت فعالية اللاشعور في الحياة النفسية ، لكن اللاشعور يبقى مجرد فرضية قد تصلح لتفسير بعض السلوكات ، غير أن المدرسة النفسية جعلتها حقيقة مؤكدة ، مما جعلها تحول مركز الثقل في الحياة النفسية من الشعور إلى اللاشعور ، الأمر الذي يجعل الإنسان أشبه بالحيوان مسيّر بجملة من الغرائز والميول المكبوتة في اللاشعور.

**التركيب :**

وهكذا يتجلى بوضوح ، أن الحياة النفسية كيان معقد يتداخل فيه ماهو شعوري بما هو لاشعوري ، أي أنها بنية مركبة من الشعور واللاشعور ، فالشعور يمكننا من فهم الجانب الواعي من الحياة النفسية ، واللاشعور يمكننا من فهم الجانب اللاواعي منها.

**حل المشكلة:**

وهكذا يتضح ، أن الإنسان يعيش حياة نفسية ذات جانبين : جانب شعوري يُمكِننا إدراكه والاطلاع عليه من خلال الشعور ، وجانب لاشعوري لا يمكن الكشف عنه إلا من خلال التحليل النفسي ، مما يجعلنا نقول أن الشعور وحده غير كافٍ لمعرفة كل ما يجري في حيتنا النفسية

**إذا كنت أمام موقفين متعارضين يقول أولهما (إن الذاكرة حادثة بيولوجية )و يقول ثانيهما (إن الذاكرة حادثة فردية)مع العلم أن كلاهما صحيح في سياقه و نسقه ويدفعك القرار إلى أن تفصل في الأمر فتضع التفسير الحقيقي للذاكرة فما عساك أن تفعل؟**

**مقدمة:**

**تتأثر أفعالنا اتجاه المشكلات التي تعترضنا بمكتسبات تجاربنا السابقة وليس انقطاع الإدراك**

في الحاضر معناه زوال الصورة الذهنية المدركة,بل إن الإنسان يتميز بقدرته اختزان تلك الصورة مما يجعله يعيش الحاضر والماضي معا وهذا ما يسمى بالذاكرة وهي القدرة على استعادة الماضي مع معرفتنا أنه ماضي, وقد اختلف الفلاسفة في تفسير طبيعة الذاكرة وحفظ طبيعة الذكريات هل هي عضوية لهما مكان معين في الدماغ أم هي قدرة عقلية نفسية ؟ وهل يمكن تفسير الذاكرة بالاعتماد على النشاط العصبي ؟ وهل تعتمد الذاكرة على الدماغ فقط أم تحتاج الى غير ذالك ؟

عرض الأطروحة الأولى:

يحاول الماديون تفسير الذاكرة تفسيرا ماديا وربطها بخلايا الدماغ, و يقول عنها ابن سينا (أنها قوة محلها التجويف الأخير من الدماغ ) إن ملاحظات "ريبو" على حالات معينة مقترنة بضعف الذاكرة أو بفقدانها كحالة ) الفتاة التي أصيبت برصاصة في المنطقة اليسرى من الدماغ فوجد أنها فقدت قدرة التعرف على المشط الذي كانت تضعه في يدها اليمنى إلا أنها بقية تستطيع الإحساس به فتأكد له أن إتلاف بعض الخلايا في الجملة العصبية نتيجة حادث ما يؤدي مباشرة إلى فقدان جزئي أو كلي للذاكرة و جعلته يستنتج أن الذاكرة وظيفة عامة للجهاز العصبي. و لقد تأثرت النظرية المادية بالمقولة الديكارتية القائلة بأن الذاكرة تكمل في ثنايا الجسم و أن الذكريات تترك أثر في المخ كما تترك الذبذبات الصوتية على أسطوانات التسجيل، و كان المخ وعاء يستقبل و يختزن مختلف الذكريات، و هي تثبيت بطريقة آلية .أي شبيهة بالعبادة و لقد أستطاع "ريبو" أن يحدد مناطق معينة لكل نوع من الذكريات و يعيد 600 مليون خلية متخصصة لتسجيل كل الإنطباعات التي تاتينا من الخارج مستفيدا مما أثبته بعد تجارب بروكا من أن نزيفاً دمويا في قاعدة التلفيف من ناحية الجهة الشمالية يولد مرض الحبسة و أن فساد التلفيف الثاني من يسار الناحية الجدارية يولد العمى اللفظي و غيرها، و يقول ريبو ( إن الذاكرة ظاهرة بيولوجية بالماهية و ظاهرة بسيكولوجية بالعرض) و من خلال كتابه أمراض الذاكرة رأى ( إن الذاكرة بطبيعتها عمل بيولوجي.

مناقشة :

لو كانت الذكريات مخزونة في خلايا القشرة الدماغية فكيف تفسر زوال جميع الذكريات أحياناً و ضعف التذكر أحياناً أخرى.

عرض الأطروحة الثانية :

يرى "برغسون" أن الذاكرة نوعان- ذاكرة حركية تثمتل في صور عادات آلية مرتبطة بالجسم و هي ليست موجودة فيه ... إنها ديمومة نفسية أي روح و يعرف لالاند الذاكرة بأنها وضيفة نفسية تمثل في بناء حالة شعورية ماضية و يرى "برغسون" بأن عملية التذكر تتحكم فيها مجموعة من العوامل النفسية كالرغبات و الميول و الدوافع فبمقدرة الشاعر على حفظ الشعر أكبر من قدرة الرياضي. و مقدرة الرياضي في حفظ الأرقام والمسائل الرياضية أكبر من مقدرة الفيلسوف... و هكذا، و الفرض في حالة القلق والتعب يكون أقل قدرة على الحفظ، و هذا بالإضافة إلى سمات شخصية التي تأثر إيجابا و سلباً على القدرة على التعلم و التذكر كعامل السن و مستوى الذكاء و الخبرات السابقة ... و منه و حسب "برغسون" أن وظيفة الدماغ لا تتجاوز المحافظة على آليات الحركية أما الذكريات

فتبقى أحوال نفسية محضة.

مناقشة :

إن "برغسون "لا يقدم لنا أي حل للمشكل عندما أستبدل الآثار الفيزيولوجية المخزنة في الدماغ بآثار نفسية أو صور عقلية مخزنة في اللاشعور و هو لم يفسر لنا كيف تعود الذكريات إلى سطح اللاشعور عن طريق إثارتها كمعطيات ماضية، كما أن الفصل المطلق بين ما هو جسمي و ما هو نفسي أمر غير ممكن واقعياً.

التركيب:

إذا كان "ريبو" أعاد الذاكرة إلى الدماغ، و إذا كان "برغسون" أرجعها إلى النفس فإنها هالفاكس في النظرية الاجتماعية يرجعها إلى مجتمع يقول ) ليس هناك ما يدعو للبحث عن موضوع الذكريات و أين تحفظ إذ أنني أتذكرها من الخارج ... فالزمرة الاجتماعية التي انتسب إليها هي التي تقدم إلي جميع الوسائل لإعادة بنائها) و يقول أيضا ( إنني عندما أتذكر فإن الغير هم الذين يدفعونني إلى التذكر و نحن عندما نتذكر ننطلق من مفاهيم مشتركة بين الجماعة) إن ذكرياتنا ليست استعادة لحوادث الماضي بل تجديد لبنائها وفقاً لتجربة الجماعة و أعتبر "بيار" جاني ( أن الذاكرة الاجتماعية تتمثل في اللغة و أن العقل ينشئ الذكريات تحت تأثير الضغط الاجتماعي و لا يوجد ماضي محفوظ في الذاكرة الفردية كما هو و الماضي يعاد بنائه على ضوء المنطق الاجتماعي.

الخاتمة:

و أخيراً نستنتج أن الذاكرة هي وضيفة تكاملية بين الجسم و النفس و المجتمع و يقول "دولاكروا " إن التذكر نشاط يقوم به الفكر و يمارسه الشخص فيبث فيه ماضيه تبعا لاهتماماته و أحواله و يبقى كل قول صحيح في سياقه و نسقه.

هل يمكن إرجاع الإبداع إلى عوامل نفسية؟-هل يرتبط الإبداع بعوامل ذاتية أم موضوعية؟-هل الحاجة أم الاختراع؟-هل تتدخل القرارات الفردية في الإبداع؟-هل الإبداع ظاهرة اجتماعية؟-

مقدمة "طرح المشكلة ":

تتألف الذات الإنسانية من بعدين أساسيين أحدهما يرتبط بنوعية وطبيعة الاستجابة والآخر يرتبط بالبعد الاجتماعي فالإنسان كائن مدني بطبعه لكن حقيقة الشخصية لا تقتصر على فهم الواقع والتكيف معه بل في القدرة على تجاوزه وهذا ما يعرف في الفلسفة وعلم النفس بظاهرة الإبداع والاختراع والسؤال الذي يطرح نفسه:هل تتحكم في الإبداع العوامل الذاتية أم الموضوعية؟وبتعبير آخر هل الإبداع يعود إلى عوامل نفسية أم اجتماعية؟

محاولة حل المشكلة

الرأي الأول (الأطروحة):

ترى هذه الأطروحة أن عوامل الإبداع ذاتية فردية فالإبداع تتحكم فيه الانفعالات والعوامل الشعورية واللاشعورية حيث تساءل "رينييه بورال" عن مدى ارتباط ظاهرة الإبداع بالحياة العاطفية للإنسان فقال {مما يستمد المبدع الطاقة الضرورية للإبداع إنه يستمدها من حياته العاطفية} ورأى "فرويد" أن الإبداع يعبر عن رغبات مكبوتة وعن إشباع خيالي فالمبدع يستمد مادة إبداعه من الأحلام (أحلام الطفولة أو أحلام اليقظة) وفي هذا المعنى قال {إن المبدع يطلق تخيلاته كي تنسج حول رغباته التي تعود على مرحلة الطفولة} إن الأديب أو الشاعر مثلا يسقط تجربته الشخصية على البطل الذي يستخدمه في قصته أو قصيدته, وربط "برغسون" الإبداع بالانفعال وقال {إن العلماء الطين يتخيلون الفروض العلمية والقديسين الذين يجددون المفاهيم الأخلاقية لا يبدعون في حالة جمود الدم بل في تيار نفسي ديناميكي}وتعتبر "الخنساء" مثالا واضحا عن تأثير الحزن لقد أبدعت شعرا للتعبير عن مدى حزنها لفقدانها أخيها, وربط الفرنسي "بوانكريه" الاختراع بالحدس قائلا {الحظ يحالف دائما النفس المهيأة} وقصد بذلك الاستعدادات النفسية, أن نيوتن ملا يدين إلى قوة حدسه في اكتشاف قانون الجاذبية كما يدين البعض إلى تجربة الألم وعلى حد تعبير "ألفرد ديموسييه" {لا شيء كالألم العظيم يجعلنا عظماء ونجن مدينون إلى الألم بأحسن آثار الفن والإبداع}.

نقد:

هذه الأطروحة أهملت تأثير العوامل الموضوعية في الإبداع ونقصد بذلك التربية وثقافة المجتمع

الرأي الثاني(نقيض الأطروحة):

ترى هذه الأطروحة أن العوامل الموضوعية تتحكم في عملية الإبداع وقصدوا بذلك تأثير العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. فعلى المستوى الاجتماعي ربط "دوركايم" بين القدرة على الإبداع وحالة المجتمع لان الإنسان يعيش في وسط اجتماعي {الإبداع ليس في جوهره أكثر من بناء جديد يستفيد من البنية الثقافية المعطاة عند المنطلق} فالإبداع العلمي مثلا لا يحدث إلا إذا كانت حالة العلم تسمح بذلك واستقراء تاريخ الاكتشافات العلمية يبرهن على صحة هذه الفكرة فالقنبلة الذرية مثلا لم تظهر إلا في العصر الحديث والسبب في ذلك تطور الفيزياء والكيمياء والوسائل التقنية والهندسة التحليلية لم تظهر إلا بعد ظهور الجبر, إن الاكتشاف صدى للمجتمع وكما قال "دوركايم" {إذا تكلم الضمير فينا فإن المجتمع هو الذي يتكلم}. واختراع التلغراف ارتبط بثلاثة علماء في آن واحد دون أن يحدث بينهم أي إتصال لتشابه المجتمعات التي يعيشون فيها, ولهذا قيل {الحاجة أم الاختراع}. وعلى المستوى الاقتصادي تحدث "كارل ماركس" عن تأثير العوامل المادية فالإبداع في المجتمعات الزراعية يختلف عن الإبداع في

المجتمعات الصناعية أي {ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم, بل وجودهم المادي هو الذي يحدد وعيهم}. وعلى المستوى السياسي تساهم السياسة المرسومة في الإبداع منذ طفولتهم. فالإبداع وليد المجتمع

نقد:

لا شك أن العوامل الاجتماعية في غاية الأهمية لكن وجدها لا تكفي وإلا لأصبح كل أفراد المجتمع مبدعين.

التركيب:

إن الإبداع ظاهرة إنسانية والإنسان كائن متعدد الأبعاد فلا يمكن الفصل بين العوامل الذاتية والموضوعية فعلى المستوى الذاتي لا بد من تدخل الإرادة والميول النفسية والموهبة كقوة محركة تدفع الإنسان إلى حب الوصول إلى الهدف المرسوم لكن إذا لم تكن الظروف الاجتماعية ملائمة فإن الإبداع يختفي وكما قال "ريبو" {مهما كان الإبداع فرديا فإنه يحتوي على نصيب اجتماعي}, لقد كان "غاليليو غاليلي" صاحب إرادة كبيرة حيث دافع بحماسة عن فكرة كروية الأرض ولما كان نفوذ الكنيسة في المجتمع أقوى منه لم تكتب لفكرته آنذاك النجاح.-

**خاتمة حل المشكلة**

ومجمل القول أن الإنسان هو الذي يصنع الإبداع والإبداع لا يحصل إلا في جو من الحرية لكن المسألة صعبة من حيث التساؤل عن العوامل التي تصنع ظاهرة الإبداع مسألة حاولنا تفكيك رموزها في هذه المقالة بداية من الكشف عن دور العوامل الذاتية وصولا إلى البيئة الاجتماعية وتأسيسا على سبق أن الإنسان مدني بطبعه نستنتج:تتحكم في الإبداع العوامل الذاتية والموضوعية في آن واحد.

## هل يمكن تحقيق الاستقرار في ظل الديمقراطية الاجتماعية؟

- مقدمة:

وصف الفلاسفة الإنسان منذ القديم بأنه كائن مدني بطبعه فحياته لا تقوم و لا تستمر إلا في ظل وجود سلطة تحكمه حتى أن أرسطو اعتبر الدولة من الأمور الطبيعية و الواقع أن استقرار التاريخ يجعلنا نميز بين نظامين: نظام حكم فردي يعتمد على الفصل بين السلطات و آخر جماعي

يدافع عن الديمقراطية فإذا علمنا أم المذهب الليبرالي يتبنى الديمقراطية السياسية و أن الاشتراكية تؤمن بفكرة المساواة الاجتماعية فالمشكلة المطروحة *هل تستطيع الديمقراطية السياسية تحقيق الاستقرار السياسي؟ أم أنه لا يمكن تصور الديمقراطية إلا في ظل المساواة الاجتماعية؟

❖ عرض :

- الأطروحة الأولى:

ربط أنصار المذهب الليبرالي بين الديمقراطية و فكرة الحريات الفردية و هذا المذهب هو نظرية في السياسة و الاقتصاد كما ذهب إلى ذلك ماكس فيبر و أصحابها ينظرون إلى العمل السياسي من زاوية المشاركة السياسية و حق المعارضة و هذا ما عبر عنه هانري مشال بقوله (الغاية الأولى للديمقراطية هي الحرية) و من الناحية الفلسفية ترتبط الديمقراطية السياسية بفلسفة التنوير تلك الفلسفة التي رفعت شعار (لا سلطة على العقل إلا العقل) و تجسدت هذه الفكرة بوضوح في فلسفة هيقل الذي قال:(الدولة الحقيقية هي التي تصل فيها الحرية إلى أعلى مراتبها ) و القصد من ذلك أن جوهر الديمقراطية قائم على حرية إبداء الرأي و احترام الرأي المخالف وواجب السلطة هو حماية الحريات المختلفة ( السياسة و الاقتصادية و الاجتماعية و الفكرية) و في هذا السياق تظهر أفكار سبينواز الرافضة لفكرة التخويف التي تعتمد عليها الأنظمة الاستبدادية و هو يرى أن السلطة الحقيقية هي التي تحمي حرية الفكر و تضمن المشاركة السياسية للأفراد و من الناحية التاريخية تعتبر الثورة الفرنسية 1789 في نظر رجال الفكر و التاريخ أكثر الثورات التي حملت لواء الديمقراطية السياسية و خاصة دفاعها عن المساواة السياسية كما ذهب جفرسون في صياغته للدستور الأمريكي إلى المطالبة الحكومات الديمقراطية بحماية حق الأفراد في الحياة و التفكير و يمكن القول أن الديمقراطية السياسية تتميز بجملة من الخصائص أهمها :حرية الصحافة بجميع أشكالها و كذا تبني خيار التعددية الحزبية و الحق في المعارضة السياسية ،و ترقية و حماية الحريات الفردية المختلفة و الدفاع عن حقوق المرأة و الطفل باعتبار الإنجاب الوسيلة الوحيدة للوصول إلى السلطة أو البقاء فيها كل هذه المبادئ، اختصرها كليسونفي مقولته: إن فكرة الحرية هي التي تحتل الصدارة في الإديولوجيا الديمقراطية و ليست المساواة.

- نقد :

إن فكرة الحرية السياسية التي دافع عنها المذهب الليبرالي محدودة ما دامت السلطة السياسية في أيدي أصحاب النفوذ الماليو الإعلامي.

- نقيض الأطروحة:

ذهب أنصار مذهب الاشتراكية إلى اعتبار المساواة الاجتماعية أساس الديمقراطية، و هذا المذهب ظهر كرد فعل ضد التطرف الإديولوجيا الليبرالية و في هذا المعنى قال فريدير أنجلز:( الاشتراكية ظهرت نتيجة صرخة الألم و معاناة الإنسان ) و ذلك أن الديمقراطية السياسية لم تنجح في خلق عدالة إجتماعية و بدل الدفاع عن المساواة بين الأفراد جسدت الطبقية في أوضح صورها بين من يملك و الذي لا يملك مما دفع أناتول فرانس إلى القول :(الذين ينتجون الأشياء

الضرورية للحياة يفتقدنها و هي تكثر عند اللذين لا ينتجونها ) و من هذا المنطلق رفع كارل ماركس شعارا(يا عمال العالم اتحدوا (و ما يمكن قوله أن الديمقراطية الاجتماعية التي دافع عنها أنصار هذه الأطروحة ترمي إلى ربط بين العمل السياسي و العدالة الاجتماعية، يمكن القول أن الديمقراطية الاجتماعية التي دافع عنها أنصار الأطروحة ترمي إلى الربط بين العمل السياسي و العدالة الاجتماعية و من أجل تحقيق هذا الهدف اعتمدت على مجموعة من المبادئ أهمها الاعتماد على سياسة الحزب الواحد و هذا الحزب يلعب دور الموجه و المراقب و مهمته الأساسية خلق الوحدة الوطنية من خلال تركيز جميع الجهود في مسار واحد بدل تشتيت القوي كما هو حاصل في الديمقراطية السياسية و من المنطلق أن الاشتراكية خيارا لا رجعة فيه (يسمح بوجود معارضة سياسية ) بل كل ما يعارض فكرة الديمقراطية الاشتراكية يصنف في خانة أعداء الثورة. إن جوهر العمل السياسي هو خدمة الجماهير و إزالة الفوارق الطبقية من خلال إلغاء الملكية الفردية و تجسيد فكرة التملك الجماعي فالديمقراطية الاجتماعية تهدف إلى ضرورة الانتقال من المرحلة الاشتراكية إلى المرحلة الشيوعية التي تتجسد فيها المساواة الكاملة و في هذا المعنى قال لينين في بيان الحزب الشيوعي (الاشتراكية نظام لا طبقي له شكل واحد الملكية العامة لوسائل الإنتاج و المساواة الاجتماعية الكاملة بين الأفراد و ملخص الأطروحة أن الديمقراطية الاجتماعية ترى أن المساواة الاجتماعية هي التي يجب أن تحتل الصدارة في العمل السياسي و ليست فكرة الحرية.

- نقد: ما يعاب على الديمقراطية الاشتراكية الفصل بين النظرية و التطبيق فبدل تحقيق المساواة و العدالة الاجتماعية تحول العمل السياسي إلى خدمة أفراد الحزب الواحد مما عجل سقوط الأنظمة الاشتراكية.
- التركيـــــــــــــــــــــــــــب :

ذهب لاكومب في تحليله لمسألة الديمقراطية أنها تتضمن الحرية و المساواة لأن الحرية التي تطالب بها الديمقراطية هي حرية الجميع دون استثناء فالمسألة هنا يجب النظر إليها من زاوية الكيف و ليس الكم و هذا ما أكد عليه مبدأ الشورى في الإسلام و الذي جاء القرآن الكريم بصيغة الأمر قال تعالى: (وشاورهم في الأمر) فالشورى تشترط الحوار و الحوار يدل على الحرية) و أمرهم شورى بينهم) و من الناحية التاريخية تضمن مفهوم الديمقراطية منذ نشأته مفهوم المساواة و الحرية قال بريكليس (إن السلطة عندنا ليست مسيرة لصالح الأقلية بل هي لصالح الجماهير و منه أخذ نظامنا اسم الديمقراطية. (

❖ الخاتمـــــــــــــــــــــــة :

و مجمل القول أن الديمقراطية من حيث الاشتقاق اللغوي تتضمن فكرة الإرادة الجماعية لأنها حكم الشعب نفسه بنفسه فهي تتضمن مفهوم الرضا و القبول لأن السلطة الحاكمة تمارس وظيفتها باسم الشعب غير أن هذا المفهوم يتضمن إشكالية فلسفية حول الأساس الذي يجب أن تبنى عليه الممارسة الديمقراطية هل هو الحرية أم المساواة و من ثمة كانت هذه الإشكالية جدلية في المقام الأول وهي تعبر عن التضارب الفكري بين الايديولوجيا الليبرالية و الاشتراكية غير أنه من خلال التحليل الفلسفي الذي قمنا به توصلنا إلى هذا الاستنتاج :الديمقراطية الحقيقية هي التي تأسس على منطق المساواة و الحرية معا

إعداد الأستاذ حبطيش وعلي
صفحة الأستاذ حبطيش وعلي لمادة الفلسفة

# هل العدالة الحقيقية هي تلك التي تقدم الحق على الواجب؟ أم هي تلك التي يسبق فيها الواجب الحق؟

المقدمة :

اهتم الفلاسفة منذ فجر التاريخ بمشكلة العدالة،حيث كان تطبيقها على أرض الواقع مطلبا أساسيا للفلاسفة و علماء القانون والأخلاق. وإذا اقتضت العدالة جهاز حقوق و واجبات فقد اختلف المفكرون حول أسبقية كل منهما على الأخر. حيث ظهر الى الوجود عناد فكري تمثل في أن طائفة من المفكرين ترى أن الحق أولى من الواجب في حين رأت طائفة أخرى أن الواجب أسبق، و هذا ما طرح مشروعية التساؤل حول

تطبيـــــــق العدالـــــــة بربطهـــــــا بجهـــــــاز الحقـــــــوق و الواجبـــــــات.

_فهل يمكن اعتبار العدالة الحقة هي تلك التي يسبق فيها الحق الواجب أم هي تلك التي يتقدم فيها الواجـــــــــــــــب علـــــــــــــــى الحـــــــــــــــق؟؟!

محاولـــــــــــــــة حـــــــــــــــل الاشـــــــــــــــكالية

عـــــــــــــــرض منطـــــــــــــــق الأطروحـــــــــــــــة

يرى كثير من الفلاسفة و من بينهم سقراط، جون لوك، وولف أن العدالة الحقيقية هي تلك التي تقتضي تقدم الحق على الواجب.حيث أن سقراط عندما سؤل عن العدالة قال" العدالة هي اعطاء كل ذي حق حقه" و قد فهم من هذا التعريف أن سقراط يربط العدالة بالحقوق دون الحديث عن الواجبات، أما فلاسفة "القانون الطبيعي" فانهم يعتقدون أن العدالة تقتضي تقدم الحقوق على الواجبات و ذلك أن الحق هو معطى طبيعي (مثل حق الغذاء، التناسل،حق الحرية.....) فهي حقـــــوق معطـــــاة بالطبيعـــــة اذ أن كـــــل مولـــــود يتمتـــــع بهـــــا بمجـــــرد أن يولـــــــــــــــد، دون ان يطالبهـــــــــــــــا.

يقول 'وولف' " كلما تكلمنا عن القانون الطبيعي لا نبغي مطلقا قانونا طبيعيا، بل بالأحرى الحقوق التي يتمتع بها بمجرد ان يولد من غير أن يطالب بها " حق الفرد سابق لواجب الدولة و هذا من منطلـــــــق أن القـــــــانون الطبيعـــــــي ســـــــابق لنشـــــــأة الدولـــــــة.

العدالة المطلقة تقتضي احترام الطبيعة البشرية في اقرارها بالحقوق الملازمة لكينونتها البشرية التـــــــي تضـــــــمنها القـــــــوانين الطبيعيـــــــة.

_كما أن الحقوق الطبيعية ملازمة للوجود الانساني فهي سابقة لكل واجب لأن الوجود يتوقف عليهـــا (كـــالحق فـــي الحريـــة و الملكيـــة و حـــق محاكمـــة المعتـــدي وحـــق معاقبتـــه.

_ان القـوانين الطبيعيـة تتضـمن حقوقـا طبيعيـة بينمـا الواجبـات ميـزة القـوانين الوضـعية.

و بما أن القاوانين الطبيعية سبقت القوانين الوضعية باعتبار المجتمع الطبيعي يسبق المجتمع السياسي (الدولة) اذا فالحقوق تسبق الواجبات ويقول 'جون لوك' " لما كان الانسان قد ولد وله الحق الكامل في الحرية و التمتع بجميع حقوق قانون الطبيعة فان له بالطبيعة الحق لا في المحافظة على ما يخصه اي حياته و حريته و ممتلكاته فحسب بل في أن يحاكم الأخرين في خـــــــــــــــرقهم لهـــــــــــــــذا القـــــــــــــــانون."

الحجـــــــــــــــج و البـــــــــــــــراهين

_ان حقوق الانسان أولى في القانون الوضعي، بدليل المنظمات الدولية لحقوق الانسان التي استمدت فلسفتها القانونية من فلاسفة القانون الطبيعي،اذ أن المادة (3) من اعلان حقوق الانسان الصـــــــادر ســـــــنة 1789 تـــــــنص علـــــــى:

_هدف كل جماعة سياسية(دولة) هو المحافظة على حقوق الانسان الطبيعية و هي الحرية، و الملكيـــــــــة،و الأمـــــــــن، و مقاومـــــــــة الاضـــــــــطهاد,

كما أن أول اعلان امريكي في الحقوق يؤكد على الحق في الحياة و الحرية و التملك و الأمن وقد ورد هـــذا فـــي كتـــاب "ضـــمانات الحريـــة فـــي الدســـتور الأمريكـــي."

_جاء في المادة (18) من الاعلان العالمي لحقوق الانسان: "لكل شخص الحق في حرية التفكير و الدين و الضمير و يشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته وحرية الاعراب عنها بالتعليم و الممارسة و اقامة الشعائر و مراعاتها سواء كان ذلك سرا أو جهرا، منفردا او جماعة".

إعداد الأستاذ حبطيش وعلي
صفحة الأستاذ حبطيش وعلي لمادة الفلسفة

النقـــــد:
ان مجتمع القانون مجتمع كسول، فالحق يجب أن يقابله واجب كما أن الاقرار بحق الملكية هو تكريس لهيمنة الاقوياء على الضعفاء ، وهذا يتنافى مع العدالة. فطغيان الحقوق على الواجبات يؤدي الى تناقضات و اضطرابات، كما أنه ينهك مقدرات الدولة (الخيرات.(

نقيض الأطروحة:
العدالة الحقيقية هي التي تسبق الواجب على الحق، ونجد هذا مثلا في الفكر الفلسفي اليوناني القديم على يد ' أفلاطون' عندما سؤل عن العدالة فقال: "العدل هو أداء الفرد لواجبه و امتلاكه لما يخصه" و بذلك فهم بأن أفلاطون يربط العدل بتقديم أداء الواجبات على امتلاك الحقوق. وفي الفلسفة الحديثة و خصوصا المثالية نجد 'كانط' خير ممثل لهذا الاتجاه حيث يعتقد أن الأولوية للواجب على حساب الحق، لأن الأخلاق تقوم على فكرة الواجب لذاته.

_ الواجب يقتضي القيام بالعمل لذات الواجب و ليس لما يترتب عليه من حقوق.

_ الواجب أمر مطلق صوري منزه عن الأغراض و النتائج و المنافع و لذلك فأولوية الواجب تعد مقتضا عقليا.

'أوجيست كونت': أولوية الواجب مقتضا وضعي، فالواجب قاعدة تفرضها العاطفة و العقل و بذلك فان فكرة الحق يجب أن تختفي من القاموس السياسي.

_ ان الأخلاق عند علماء الاجتماع ذات طابع اجتماعي فهي نابعة من الواجب كالزام خارجي 'دوركايم'.

_ المجتمع بعاداته و تقاليده يغرسها في الافراد و يفرضها عليهم.

_ ان حق الفرد هو نتيجة لواجبات الأخرين نحوه، و لو أن كل فرد قام بواجبه لما وجدنا من يطالب بحقه 'أوجيست كونت' و لذلك فالمطلوب هو القيام بالواجب و ليس المطالبة بالحق.

_ لا يجوز المطالبة بالحق دون القيام بالواجب، فالواجب سابق لاقرار الحق، وهذا يبرز أولوية الواجبات على الحقوق.

_ القوانين الوضعية تطلب من الناس القيام بأعمال (واجبات)مقابل أجور(حقوق) فالواجبات أسبق.

النقـــد:
ان هذه الأطروحة التي تقدم الواجب على الحق تؤدي في النهاية الى تسلط المجتمعات، فمن غير المعقول اقامة عدالة على الواجبات دون الحقوق، فلا يتقبل الناس عدالة تغيب فيها الحقوق، اذ يرهق المجتمع كاهل أفراده بجملة من الواجبات و هذا يؤدي الى حصول التذمر و قد تحدث اضطرابات و ثورات من أجل الحصول على الحقوق (الاستغلال).

التركيب:
العدالة تقوم على التوفيق بين الواجبات والحقوق.ان العبرة ليست بأسبقية أحدهما على الأخر و انما باحداث اتزان و توازن بينهما، فبقدر ما يقوم الفرد بواجباته بقدر ما ينال حقوقا في مقابلها تتماشى مع طبيعة هذه الواجبات.

_ كما أن القوانين الوضعية الحالية بواجبات مقابل حقوق معينة، واذا كان الحق ادعاءا تم تبريره بواسطة المجتمع فالواجب يعد بمثابة الالتزام يلزم الفرد ذاته به في مقابل التمتع بالحق الذي يحدده المجتمع، وكل هذا يهدف الى الصالح العام و من ثم تحقيق العدالة الاجتماعية.

حـل الإشكالية

نخلص الى أن العبرة في العدالة ليست بأسبقية الحق أو العكس و انما باحداث نوع من الاتزان المعقول بين ما يقوم به الفرد من واجبات و بين ما يتمتع به من حقوق، سواءا حدد الحق قبل الواجب أم حدد الواجب أولا ثم في مقابله حدد الحق ، فالعبرة في احداث نوع من المساواة دون تغليب أحدهما على الأخر.

# هل الشغل ضرورة بيولوجية فحسب؟

المقدمة :

إن العمل فاعلية إنسانية إلزامية تهدف لتحقيق اثر نافع مادي ومعنوي فهو الذي يصدر عن هذه الحركة الفاعلية والتي هي خاصية جوهرية لدى جميع الكائنات الحية غير ان الحركة عند الإنسان بالخصوص مصدر إبداع حضاري لأنه لا تصدر عن الجسم فقط كما هي لدى الكائنات الحية غير العاقل بل تصدر عن الجسم والعقل ولهذا يعرفه أوجست كونت في كتابه السياسة الوضعية بقوله الشغل هو التبديل النافع للوسط الخارجي من طرف الإنسان فالعمل عند الإنسان هو نشاط يحول المادة عن صورتها غير النافعة إلى صورتها النافعة التي يرغب فيها ويريدها

بحسب وسائله وإمكانياته وغاياته مستخدما قواه الجسمية والعقلية معا مؤثرا في الطبيعة ومتأثرا بها وفي هذا الصدد يقول كارل ماركس في كتابه رأس المال الشغل فعل يتم بين الإنسان والطبيعة يحقق من خلاله الهدف الذي يعيه ولهذا فالسؤال الذي يتبادر إلى أذهاننا هو هل الشغل من حيث هو نشاط فردي يقتصر على إشباع الحاجيات البيولوجية أم يتجاوز ذلك؟

**العرض :**

**عرض منطق الأطروحة الأولى :**

يرى أنصار هذه الأطروحة بان الشغل ضرورة بيولوجية بحته أفلاطون ميشال فوكو

إن الشغل عند الإنسان منذ وجوده كان من اجل تلبية رغباته وإشباع حاجاته الضرورية والحفاظ على بقائه ووجوده بتوفير المأكل والمشرب والملبس المأوى الخ ولايتجذ له ذلك إلا بالشغل وهكذا فأنصار الاتجاه البيولوجي يعتقدون ان الحاجة البيولوجية هي الدافع الأساسي للشغل فإذا تقصينا الأفعال الأولى التي قامت بها المجتمعات البدائية فقد نلاحظ أنها اقتصرت على صيد الحيوانات وقطف الثمار وبناء الأكواخ بمعنى يمكن تسمية ذلك العصر بعصر جامعي الغذاء أي أن الحاجة الفردية هي التي دفعته الى العمل ودليلهم على ذلك لو وفرت الطبيعة للإنسان كل ما يحتاجه من مطالب ضرورية للعيش لما اشتغل الإنسان لكن الطبيعة لم توفر له ذلك فأضحى الشغل ضرورة بيولوجية وفي هذا الصياغ يقول ميشال فوكو لم يبرز الشغل تاريخيا إلا في اليوم الذي تواجد فيه بشر كثيرون يقتاتون من الثمار الطبيعية للأرض والتي لم تعد كافية لهم حاجاتهم من الغذاء فالاختلاف في التوازن بين موارد العيش والنمو الديمغرافي هو الذي فرض على الإنسان الشغل حتى لا يتعرض إلى الفناء كما يقول أيضا ففي كل فترة من حياتها لا تشتغل البشرية إلا تحت تهديد فكرة الموت ويضيف إذا أن كل مجتمع إذا لم يعثر على ثروة جديدة فهو محكوم عليه بالفناء وبالعكس من ذلك فبقدر ما يتزايد البشر بقدر ما تكثر معهم إشغال متنوعة متباعدة فيما بينها وتكون اكبر صعوبة من ذي قبل بمعنى وجود علاقة طردية بين تزايد النمو الديمغرافي وتنوع الشغل وتعقده من جهة ثم لو كان الشغل إلزام مفروض على الجميع فكيف نفسر تاريخيا انه كان محصورا في فئة العبيد حيث ترفعت عنه طبقات وأكرهت الآخرين عليه إذ يرى أفلاطون في كتابه الجمهورية ان المجتمع مقسم إلى ثلاثة طبقات بحيث يوضع كل فرد في الموضع اللائق به ليقوم بالعمل اللائق به والطبقات هي الطبقة الذهبية هم الحكام يتميزون بالحكمة والمعرفة الحكم والسياسة

الطبقة الفضية هم الجنود ويتصفون بالشجاعة الدفاع عن الوطن ضد الأعداء الطبقة النحاسية هم العبيد الذين تسيطر عليهم شهواتهم الأعمال الجسمانية الشاقة فالشغل إلزام وعناء وعنوان للعبودية ودليل النقص والانحطاط وهو لا يصلح أو لا يصلح له إلا العبيد أما الأسياد فإنهم لا يصلحون للعمل لأنه يحط من قدرتهم وقيمتهم وقد ألح أرسطو على أن العمل اليدوي شيء مخزي لا يمكن أن يكون إلا من نصيب العبيد ونفس الرأي نجده عند قدماء الآشوريين والهنود والصينيين ونجده بعد اليونان عند الرومان ابتداءا من شيشرون الذي ذهب إلى انه من غير الممكن لأي شيء نبيل ان يخرج من دكان او ورشة إلى سنيكا الذي أكد أن الفلسفة لا تهتم بتعليم الناس استعمال أيديهم ولكن بتكوين أزواجهم هذا وقد جاءت النظرة اليهودية والمسيحية مؤيدة لهذا الموقف اذا اعتبرنا العمل نوع من العذاب كتب على الإنسان في هذه الحياة عقابا له على

خطيئته الكبرى حيث يقول الكتاب المقدس مخاطبا سيدنا ادم عليه السلام ستأكل خبزك بعرق جبينك

**النقد:**

في الواقع أن البعد البيولوجي للشغل يعتبر بعدا أساسيا للمحافظة على الحياة واستمرار للجنس البشري لكن لا يمكن أن نقر أن الشغل ظاهرة بيولوجية فحسب لان ذلك إنكار لعقلية الإنسان ومحاولة للمساواة بين الإنسان والحيوان وإذا كان كذلك لما اختلف الإنسان عن الحيوان الذي يتحرك لاقتناء حاجاته ويتوقف عن الشغل بمجرد إشباع غرائزه وإذا كان الشغل دافعا بيولوجيا فبماذا تفسر التطور الحضاري والتكنولوجي الذي وصل إليه الإنسان اليوم او ما يسمى بالعولمة فالإنسان باعتباره حيوان عاقل وواعي تجاوز الصراع مع الطبيعة ولم يعد العمل مجرد ضرورة بيولوجية لازمة لإرضاء حاجات جسمية أو غرائز حيوانية عن طريق حركات إلية لامعنى لها بل هو نشاط أنتج للإنسان قيما روحية ومعنوية مكنته من إنتاج حضارة متقدمة

**عرض نقيض الأطروحة :**

يرى أصحاب هذه الأطروحة ان الشغل ليس ضرورة بيولوجية بل دافع اجتماعي وأخلاقي ابن خلدون دوركايم كانط

الشغل يحفظ كرامة الإنسان ويصون عرضه لان الإنسان الذي لا يعمل أو ينفر العمل كثيرا ما يجد صعوبة في الحصول على قوته اليومي وغالبا ما يضطر إلى مساعدة الآخرين فالإنسان الذي يمقت العمل فهو يذهب إلى ابعد من ذلك ويلجا إلى الاحتيال والسرقة حتى يضمن أسباب العيش حيث يرى كانط أن الواجب لا يكون أخلاقيا إلا إذا كان هذا الواجب بدافع ذاتي صادر عن إرادة الفرد وتمليه حتمية ما ولا يكون كذلك إلا إذا كان اختيارا يقبله الفرد لان الشغل نسب لكرامة الإنسان فهو يبعد عن التواكل والتطفل على غيره وفي هذا الصدد يقول فولتير من لا يعمل لا قيمة لحياته وكل الناس أخيار إلا الكسال فالعمل يقضي على الآفات الاجتماعية ويحقق ماهية الإنسان فالشغل عنوان سمو الإنسان ورقيه في سلم الحياة والوجود ويقول دوركايم كذلك أن الشغل يعد واجبا اجتماعيا فحاجات الإنسان كثيرة وإمكانياته محدودة فهو بمفرده عاجز عن تلبية حاجاته بنفسه مادامت هذه الحاجات متنوعة ومجددة فهو مضطر على التعاون مع الآخرين فالإنسان كائن اجتماعي بطبعه فاضطر الناس التجمع في الأرياف والقرى والمدن من اجل إنتاج مختلف المواد الاستهلاكية وغيرها فهذه الحياة الاجتماعية اقتصرت أن تكون لكل شخص وظيفة ما فكثرت الحرف وتنوعت المصانع وتعددت المهن وانقسم الناس إلى جماعات كل منها يشتغل في ميدان معين كميادين الفلاحة والصناعة والتجارة وتقسيم العمل بين أفراد المجتمع الواحد يستلزم ذلك وتكامل الوظائف في المجتمع الواحد ضروري فالشغل نشاط اجتماعي يقوم على التعاون ويتطلب نظاما معينا وخبرات ومعارف وهذا ما أكده العلامة ابن خلدون حينما اعتبر الشغل ظاهرة ملازمة للاجتماع البشري وان الإنسان بمفرده لايستطيع أن يحصل على قوته إلا بالتعاون مع بني جنسه إذ يقول دوركايم في هذا الصدد لما كان الفرد لايكتفي بذاته كان يستمد من المجتمع كل ما هوضروري له كما كان يعمل لفائدة المجتمع وهكذا ينشا لديه شعور قوي جدا بحالة التبعية التي هو عليها فيتعود على تقدير نفسه حق قدرها أي يتعود على أن لا ينظر إلى نفسه إلا باعتبارها جزءا من كل أو عضو من جسم وهذا يعني أن الفرد بحاجة إلى العيش مع غيره وبعمله في

مجتمعه يحقق أبعادا اجتماعية ويشعر بوجوده الاجتماعي ويحقق كذلك أبعادا أخلاقية كالوحدة والتضامن

**النقد :**

في الواقع أن العمل أساس بناء الكيان الاجتماعي والأخلاقي للفرد والمجتمع فالمجتمع الذي يعمل كما يقال لا يعرف الأزمات لكن حين نرجع إلى تاريخ المجتمعات الإنسانية القديمة فإننا لانجدها تجعل من الشغل واجبا اجتماعيا أو أخلاقيا ففي عصر العبودية كان العمل خاصا بطبقة العبيد وفي عصر الإقطاع كان العمل خاصا بفئة الاقنان مما يدفعنا إلى البحث عن سبب آخر للعمل فالدافع البيولوجي لايزال فاعلا خاصة في ظل الأنظمة التي تشتغل الأطفال حتى في سن مبكرة كما أن للشغل أبعادا أخرى فقد تكون نفسية حيث يرى علماء النفس أن الكثير من الاضطرابات النفسية كالقلق والانطواء

**التجاوز :**

إن هذا الطرح التجاوزي يمثله أصحاب البعد النفسي وأصحاب البعد الاقتصادي لقد كان العمل تاريخيا حاجة بيولوجية فانه بعد ذلك ومع تطور المجتمعات الإنسانية وتنوع حاجات الإنسان ونظرا لمحدودية إمكانياتها فكان همهم في الحياة تلبية ضرورياته والمحافظ على وجوده لكنه بعد التحكم في الطبيعة وظهور العلوم والصنائع اوجد الشغل دافعا أخلاقيا واجتماعيا لان الجانب البيولوجي في الإنسان وسيلة وليست غاية كما أن العمل له بعد نفسي فالشغل له انعكاسات ايجابية على نفسية الإنسان وتتمثل على الخصوص في التحرر من العوائق الذاتية التي كثيرا ما تكون مصدرا للقلق والعقد والاضطرابات والانحراف فالعمل حسب الاتجاه النفسي يحافظ على التوازن النفسي والعقلي ويضمن الشخصية السوية للفرد ويخلق من الانقباض النفسي والطاقة الكامنة فالعمل هو إحدى الدعائم الصحية والنفسية لكل إنسان وقد ألح فرويد على أن هذا يلعب دورا جوهريا في توازن الفرد وانخراطه في المجتمع بصورة فعالة وفي صحته البدنية والعقلية فهذه العلاقة وغيرها تحكمهم علاقات مختلفة كالعلاقة بين العمال وأرباب العمل وبين المنتجين والتجار وبين البائع والمستهلك وعليه فالبعد الاقتصادي يقوم على أساسيين هما الإنتاج والاستهلاك وكما ذهب أيضا البعد الاقتصادي أن الشغل مجرد وسيلة لتوفير المواد الضرورية لإشباع حاجات الفرد وهذا ما يتم حسب تنظيم معين وبالتالي هناك ظواهر اقتصادية معينة متنوعة مثل الأجرة وثمن البضاعة والبيع والشراء

**الخاتمة :**

في الأخير نستنتج أن الشغل لم يعد ضرورة بيولوجية لازمة لإرضاء حاجات جسمية أو غرائز عن طريق حركات آلية لامعنى لها وإنما هو نشاط واع يجعل الإنسان له قيمة اجتماعية وأخلاقية في الواقع المعيشي من جهة وينمي إنسانيته من جهة أخرى وفي نفس الوقت يحقق به فوائد ذاتية يحفظ بها وجوده وهكذا يستمد الإنسان إنسانيته من الشغل ويضمن به بقاءه واستمرار وجوده وبه تجسد قيمه الإنسانية فيكون الإنسان إنسانا بعمله الإنساني

# هـل يمكـن إبعـاد القـيم الاخلاقيـة مـن الممارســـــــــــة السياســـــــــية ؟

**طرح المشكلة:**

إن الدولة وأجدت لإجل غايات ذات طابع أخلاقي ، مما يفرض أن تكون الممارسة السياسية أيضا أخلاقية ، إلا أن الواقع يكشف خلاف ذلك تماما ، سواء تعلق الامر بالممارسة السياسية على مستوى الدولة الواحدة أو على مستوى العلاقات بين الدول ، حيث يسود منطق القوة

والخداع وهضم الحقوق .. وكأن العمل السياسي لا ينجح إلا إذا أبعدت القيم الاخلاقية ؛ فهل فعلا يمكن إبعاد الاعتبارات الاخلاقية من العمل السياسي ؟

**محاولة حل المشكلة :**

**عرض الاطروحة:**

**:يرى بعض المفكرين ، أن لاعلاقة بين الاخلاق والسياسة ، لذلك يجب إبعاد الاعتبارات الاخلاقية تماماً من العمل السياسي ، وهو ما يذهب إليه صراحة المفكر الايطالي " ميكيافيلي 1469 –1527 " في كتابه " الامير " ، حيث يرى أن مبدأ العمل السياسي هو : « الغاية تبرر الوسيلة » ، فنجاح العمل السياسي هو ما يحققه من نتائج ناجحة كإستقرار الدولة وحفظ النظام وضمان المصالح الحيوية .. بغض النظر عن الوسائل المتبعة في ذلك حتى وإن كانت لاأخلاقية ، بل ويذهب الى أبعد من ذلك ، فيزعم أن الاخلاق تضر بالسياسة وتعرقل نجاحها ، وان الدول التي تبني سياستها على الاخلاق تنهار بسرعة.**

**ويوافقه في ذلك أيضاً فيلسوف القوة " نيتشه 1844 " 1900–، الذي يرى أن السياسة لا تتفق مع الاخلاق في شيئ ، والحاكم المقيد بالاخلاق ليس بسياسي بارع ، وهو لذلك غير راسخ على عرشه ، فيجب على طالب الحكم من الالتجاء الى المكر والخداع والرياء ، فالفضائل الانسانية العظيمة من الاخلاص والامانة والرحمة والمحبة تصير رذائل في السياسة . وعلى الحاكم أن يكون قوياً ، لأن الاخلاق هي سلاح الضعفاء ومن صنعهم.**

**الحجة:**

**وما يبرر ذلك أن المحكوم إنسان ، والانسان شرير بطبعه ، يميل الى السيطرة والاستغلال والتمرد وعدم الخضوع الى السلطة المنظمة ، ولو ترك على حاله لعاد المجتمع الى حالته الطبيعية ، فتسود الفوضى والظلم واستغلال القوي للضعيف ، ويلزم عن ذلك استعمال القوة وجميع الوسائل لردع ذلك الشر حفاظا على استقرار الدولة وبقائها.**

**ومن جهة ثانية ، فالعلاقات السياسية بين الدول تحكمها المصالح الحيوية الاستراتيجية ، فتجد الدولة نفسها بين خيارين : إما تعمل على تحقيق مصالحها بغض النظر عن الاعتبارات الاخلاقية ، وإما تراعي الاخلاق التي قد لا تتفق مع مصالحها ، فتفقدها ويكون مصيرها الضعف والانهيار .**

**المناقشة:**

**ولكن القول أن الانسان شرير بطبعه مجرد زعم وإفتراض وهمي ليس له أي أساس من الصحة ؛ فالانسان مثلما يحمل الاستعداد للشر يحمل أيضا الاستعداد للخير، ووظيفة الدولة تنمية جوانب الخير فيه ، أما لجوئها الى القوة فدليل على عجزها عن القيام بوظيفتها ، والا فلا فرق بين الدولة كمجتمع سياسي منظم والمجتمع الطبيعي حيث يسود منطق الظلم والقوة.**

**هذا ، واستقراء ميكيافيلي للتاريخ إستقراء ناقص ، مما لا يسمح بتعميم أحكامه ، فهو يؤكد – من التاريخ – زوال الدول التي بنيت على اسس أخلاقية ، غير أن التاريخ نفسه يكشف ان الممارسة السياسية في عهد الخلفاء الراشدين كانت قائمة على اساس من الاخلاق ، والعلاقة بين الخليفة والرعية كانت تسودها المحبة والاخوة والنصيحة ، مما أدى الى ازدهار الدولة لا إنهيارها.**

**وأخيراً ، فالقوة أمر نسبي ، فالقوي اليوم ضعيف غداً ، والواقع أثبت أن الدول والسياسات التي**

إعداد الأستاذ حبطيش وعلي
صفحة الأستاذ حبطيش وعلي لمادة الفلسفة

قامت على القوة كان مصيرها الزوال ، كما هو الحال بالنسبة للانظمة الاستبدادية الديكتاتورية .

**عرض نقيض الاطروحة :**

وخلافا لما سلف ، يعتقد البعض الاخر أنه من الضروري مراعاة القيم الاخلاقية في الممارسة السياسية ، سواء تعلق الامر بالعلاقة التي تربط الحاكم والمحكومين على مستوى الدولة الواحدة ، أو على مستوى العلاقات بين الدول . ومعنى ذلك ، أن على السياسي أن يستبعد كل الوسائل اللااخلاقية من العمل السياسي ، وأن يسعى الى تحقيق العدالة والامن وضمان حقوق الانسان الطبيعية والاجتماعية . وهذا ما دعا إليه أغلب الفلاسفة منذ القديم ، فهذا " أرسطو " يعتبر السياسة فرعاً من الاخلاق ، ويرى أن وظيفة الدولة الاساسية هي نشر الفضيلة وتعليم المواطن الاخلاق . ثم حديثا الفيلسوف الالماني " كانط 1724 –1804 " ، الذي يدعو الى معاملة الانسان كغاية في ذاته وليس كمجرد وسيلة ، كما دعا في كتابه " مشروع السلام الدائم " الى إنشاء هيئة دولية تعمل على نشر السلام وفك النزاعات بطرق سلمية وتغليب الاخلاق في السياسة ، وهو ما تجسد – لاحقا – في عصبة الامم ثم هيئة الامم المتحدة ، كما دعا الى ضرورة قيام نظام دولي يقوم على الديمقراطية والتسامح والعدل والمساواة بين الشعوب والامم . ومن بعده ألحّ فلاسفة معاصرون على أخلاقية الممارسة السياسية ، أبرزهم الفرنسي " هنري برغسون 1856 – 1941 " و الانجليزي " برتراند رسل 1871 –1969. "

**الحجة :**

إن الدولة خصوصاً والسياسة عموماً إنما وجدتا لأجل تحقيق غايات أخلاقية منعدمة في المجتمع الطبيعي ، وعليه فأخلاقية الغاية تفرض أخلاقية الوسيلة . كما أن ارتباط السياسة بالاخلاق يسمح بالتطور والازدهار نتيجة بروز الثقة بين الحكام والمحكومين ، فينمو الشعور بالمسؤولية ويتفانى الافراد في العمل . ثم ان غياب الاخلاق وابتعادها من المجال السياسي يولّد انعدام الثقة والثورات على المستوى الداخلي ، أما على المستوى الخارجي فيؤدي الى الحروب ، مع ما فيها من ضرر على الامن والاستقرار وإهدار لحقوق الانسان الطبيعية ، وهذا كله يجعل الدولة تتحول الى أداة قمع وسيطرة واستغلال .

**المناقشة:**

لا يمكن إنكار أهمية دعوة الفلاسفة الى أخلاقية الممارسة السياسية ، إلا ان ذلك يبقى مجرد دعوة نظرية فقط ، فالقيم الاخلاقية وحدها – كقيم معنوية – لا تكفي لتجعل التنظيم السياسي قوياً قادراً على فرض وجوده وفرض احترام القانون ، ولا هي تستطيع ايضاً ضمان بقاء الدولة واستمرارها ، وهو الامر الذي يؤكد صعوبة تجسيد القيم الاخلاقية في الممارسة السياسية.

**التركيب:**

وفي الواقع أنه لا يمكن الفصل بين الاخلاق والسياسة ، لذلك فغاية الممارسة السياسية يجب أن تهدف الى تجسيد القيم الاخلاقية وترقية المواطن والحفاظ على حقوقه الاساسية ، دون إهمال تحقيق المصالح المشروعة التي هي اساس بقاء الدولة وازدهارها.

**حل المشكلة:**

وهكذا يتضح ، أنه لا يمكن اطلاقا إبعاد القيم الاخلاقية من الممارسة السياسية رغم صعوبة تجسيدها في الواقع . ومن جهة أخرى ، فالاخلاق بدون قوة ضعف ، والقوة بدون أخلاق ذريعة

إعداد الأستاذ حبطيش وعلي
صفحة الأستاذ حبطيش وعلي لمادة الفلسفة

للتعسف ومبرر للظلم . وعليه فالسياسي الناجح هو الذي يتخذ من القوة وسيلة لتجسيد القيم الاخلاقية وأخلاقية الممارسة السياسية.

**السؤال المشكل:**

**الحقيقة التي يطمح اليها الإنسان هي حقيقة الحقائق أي الحقيقة المطلقة أم الحقيقة التي يلاحقها التغيير و النسبية؟**

**الطريقة المتبعة جدلية.**

طرح المشكلة:

الفضول المعرفي للإنسان و حب الاطلاع لديه جعله دائما في بحث متواصل عن الحقيقة و عن الرغبة في امتلاكها كونه يعيش في وسط طبيعي دفعه شغفه إلى معرفة أسراره و مكنوناته و سر اغواره و من جهة اخرى هو كائن مدني اجتماعي بطبعه يندمج و يتفاعل مع الآخر و كأن الحقيقة متأصلة فيه من جبلته و فطرته و لهذا نجده دائما يطمح إلى بلوغ المطلق أي الحقيقة الأولى في ذاتها لكنه يتأثر بظروفه التي قد تمثل عوائقها لتلاحقها بذلك النسبية و التغير فتكون ناقصة و محدودة في موقفين متناقضين يقر بالنسبية.

فما طبيعة الحقيقة؟ هل هي حقيقة ثابتة تامة أم حقيقة نسبية متغيرة تتوقف على شروط و عوامل ؟

محاولة حل المشكلة:

عرض الاطروحة:

الحقيقة التي ينشدها الإنسان في أصلها حقيقة مطلقة ثابتة مجردة من كل نسبة و تغيير تامة التكوين قائمة في ذاته و لذاتها تحددها مجموعة من المبادئ العقلية المنظمة،بحثت فيها الفلسفات القديمة الشرقية و الفلسفة اليونانية ، الحديثة.

- المسلمات: الحقيقة المطلقة اليقينية بعيدو عن الشك و الارتياب شغلت ذهن الباحثين منذ القديم تحت مشكل نظرية المعرفة فمثلا :

- في الفلسفة الصينية التي طبعت بطابع اخلاقي على يد كونفوشيوس و بطابع اجتماعي سياسي على يد تلميذه منسيوس، وجود حقائق رياضية مطلقة مثل معرفة خصائص المثلث القائم و الزاوية و خصائص وتره.
- في الفلسفة اليونانية مع سقراط الذي انقل البحث الفلسفي من المجال الطبيعي إلى المجال الإنساني تقول شيشرون: إن سقراط قد انزل الفلسفة من السماء إلى الأرض [1]
- إن العقل عند سقراط هو وحده الذي يتطلع إلى المطلق، فالإنسان كلما ارتقى تفكيره حول بحثه عن الموجودات و العلاقة بينهما أدرك انها تجتمع في وحدة أو كلي و أن هذا الكلي هو الشيئ الوحيد الذي يجمعها جميعا و هذا الكلي وحده الذي يصلح أن يكون موضوعا للعلم اليقين .

- يواصل تطبيقية الحقيقية تلميذه أفلاطون المجسدة في نظرية المثيل من خلال أسطورة الكهف و هو بحث مبني على الادراك العقلي، الادراك الحسي ،المعالم مقسم إلى عالم معقول مطلق مفارق للعالم المادي المتغير يتعلم فيه الإنسان مبادئ الرياضيات و القيم الأخلاقية يقول أفلاطون: إن هذه المعاني الكلية المجردة لها وجود تحقق ذاتي فيما وراء الطبيعة هذا هو مصدر نظريته في المثل اذ يرى ان هناك علما يقينيا فلا بد أن يكون الموضوع العلم اليقيني وجود، هو

إعداد الأستاذ
حبطيش وعلي
صفحة الأستاذ حبطيش وعلي لمادة الفلسفة

[1] من كتاب الفلسفة اليونانية مقدمات و مذاهب تأليف د.محمد بيصار ص 80

غير هذا الوجود –العادي وراء المشاهد و لولا وجود هذه المجردات كذلك ما استطعنا العلم بشيئ علما يقينيا إذ هي العلم المعقول الذي هو اصل العالم المحسوس، فالكليات هي الموجود الحقيقي، أما هذا الموجود المادي فليس إلا ظلا خيالا له.

- مطلقية الحقيقة: مع ارسطو الذي خالف أستاذه[2] أفلاطون في نظرية المثل الحقيقية ليست مفارقة للمعالم الحسي فهذا الأخير مرتبط بالعالم العقلي معرفا الفلسفة : الفلسفة تعني معرفة الوجود بما هو موجود" البرهنة على الحقيقة المطلقة مع إقليدس في تحديده للنسق الاقليدي[3] الذي انطلق من فكرة البداهة و مجموعة المبادئ( البديهيات و المسلمات و التعريفات) الكون مستو، مجموع زوايا المثلث 180° نقطة خارج مستقيم لا يمر إلا مواز، وجود انسجام بين المبادئ و النتائج.

- في العصر الحديث مثلث الرياضيات مثالا للوضوح و البداهة و صورة من صور الفكر المبدع الخلاق، أنها مفاهيم نظرية أودعها الله فينا منذ البداية و نفس الرأي عند **** الرياضيات صورة من مبادئ العقل العامة تزيد من مبدأ عام هو مبدأ الهوية يقول كانط: " لو كان تصور المكان متولدا من التجربة لكانت الحقائق الهندسية غير ضرورية لان الحقائق الهندسية مطلقة و أحكامها يقينية و التجربة لا تفيد يقينا مطلقا[4]

- يقول ديكارت :" العقل اعدل الأشياء توزعا بين البشر[5]"هو عقل توكيدي و توفيقي"

- في المجال الفيزيائي مع النظرية الفيزيائية الكلاسيكية التي جعله الكون منظما أليا وفق استناده إلى مبدأ الحتمية الثابت و الصارم الذي يرمي إلى العلاقة الضرورية بين السبب و النتيجة في كل الأزمنة الثلاثة الماضي ، الحاضر و المستقبل ،يقول لايلاس:" لو ان عقلا عرف في لحظة ما جميع القوى الموجودة في الطبيعة أو عرف أحوال جميع الكائنات التي تتألف منها و كان قويا إلى درجة أن يخضع جميع هذه المعطيات للتحليل لأستطاع أن يحيط في صيغة واحدة بحركات اكبر الأجسام في الكون و بحركات أخف الذرات فلا يرتاب في اي شيء و يكون المستقبل و الحاضر مثلين أمام عينيه"[6].

- إننا نجد الحقيقة المطلقة كامنة في البيولوجيا و هذا ما أشار إليه كلود برنار في تحديده لوجود تشابه بينهما و بين المادة الجامدة يعقل أن المظاهر التي تتجلى لدى الأجسام الحية مثل المظاهر التي تتجلى لدى الأجسام الجامدة و المتميزة التي تخضع لحتمية ضرورية.

- إن الحقيقة التي يطلبها الإنسان بصفة عامة مطلقة ثابتة تامة

إعداد الأستاذ حبطيش وعلي
صفحة الأستاذ حبطيش وعلي لمادة الفلسفة

[2] نفس المرجع السابق ص100
[3] الفلسفة المغربية الجزء 1 ص 16
[4] الفلسفة المغربية الجزء 2 ص41
[5] كتاب الفلسفة في 45 فصلا ص 130
[6] الوجيز لمحمود يعقوب ص 279

- تجسدت الحقيقة المطلقة عند المسلمين في المعرفة الإشرافية التي يتحد طريقها في العقل حتى تكون عقلية ولا في الحس حتى تكون تجريبية ولا في المجموع حتى تكون نقدية ز غنما يتحدد طريقها في الفيض الإلهي متبرئة من علاقاتها المادية و شوائب اللذة حتى تصفو و تطهر و تصبح مستعدة لأن تتلقى فيضا إلهيا من المعارف (محي الدين بن عربي الحلاج).

نقدها:

من منا لا يطمح إلى المطلق؟ إنها غاية كل كائن عاقل لكن هل حقا يصل اليها؟ و تكون في قبضته؟ أمام هذه التساؤلات يمكن أن نرد و نقول أن ما بحثت فيه الفلسفات الشرقية كان مفعما بالأسطورة، سقراط جرد المعرفة من الحواس، و بالنسبة لأفلاطون حيث وجه إليها ارسطو نقدا باعتبار المثل مبهمة غامضة لا تفسر حقيقة الوجود و أصله و نهايته ما هي إلا تصورات خيالات و أوهام.

- وجهت كذلك انتقادات لديكارت باعتبار البداهة ليست معيارا مناسبا يعكس مطلقة الحقيقة يقول****:" ديكارت اسكن الحقيقة في ضيافة البداهة لكنه أهمل تسليمنا العنوان"

- و ما هو بديهي للبعض يكون للغير غامضا و كم من أفكار واضحة لقيت معارضة و استنكارا و تهكما و هذا ما حدث لباستور من قبل أكاديمية العلوم. و حتى البيوليوجيا و مازالت تعاني منه.

- العائق الأخلاقي الديني: في المجال الديني ظهور مذاهب و اتجاهات متصارعة و متناقضة مما يجعلنا نقول بنسبية الحقيقة و مدى ارتباطها بظروف الإنسان .

نقيض الأطروحة:

الحقيقة نسبية متغيرة متوفرة على شروط و عوامل فمهما كانت الحقيقة مطلقة فإنها نسبية بالنسبة للإنسان الذي يبحث عنها و المجال الذي يبحث فيه .

- التغير صفة ملازمة للطبيعة و الأشياء في تغير مستمر هذا الأخير ينجم عنه التطور.

1- المسلمات: ميزة التشبيه لها دلالتها في الفلسفة اليونانية مع المدرسة الطبيعية ظهر إقليدس فالتغير عنده ميزه الكون من خلال جعله النار أصلا له.

- السوفسطائيون الذين برعوا ا في البلاغة و الجدل، أصل المعرفة ،الحواس لا العقل و الأشياء في جملتها في اختلاف دائم فكان من الضروري أن تتعدى الإحساسات بل و تتناقض أحيانا.

- الحقيقة المطلقة غير موجودة و قد حل محلها حقائق تتعدد بتعدد الأشخاص و أحوالهم المختلفة.

- الفرد مقياس الخير و الشر كالعدل و الظلم.

إعداد الأستاذ
حبطيش وعلي
صفحة الأستاذ حبطيش وعلي لمادة الفلسفة

- يقول بورتاغورس :" الإنسان مقياس الأشياء جميعها و هو مقياس من يوجد منها و مقياس لا وجود ما لا يوجد[7]

- في العصر الحديث نلمس النسبة في المذهب الفلسفة البراغما تي الذي ربط الحقيقة بالمتوقع و أثرها العملي و الناجح لا بمبدئها , الصدق مساوي للمنفعة ولهذا الفكرة تقاس بعملها المنتج . الفكرة كسوية لتحقيق غايات و منافع لقول بر سان الحقيقة تقاس بمعيار العمل المنتج أي أن الفكرة الخطة للعمل أو مشروع له و ليست حقيقة في ذاتها[8] .

- في المجال الرياضي ظهور أزمة التقيين لتجاوز فكرة البراهمة أذى إلى ظهور الانشقاق اللا اقليدية و النسق الاكسيوي فمثلا مع لوباتشفسكي الكون كروي الشكل مجموع الزوايا المثلث اكثر من 180° , من نقطة خارج مستقيم .

- يمر أي موز يقول بوليغان :" إن كثرة الأنظمة في الهندسة لدليل على أن رياضيات ليس منها حقائق مطلقة[9] "

- في الفيزياء مع النظرية الفيزيائية المعاصرة ظهور أزمة الحتمية مع هايزنبارق في تحديد لسرعة و مواقع الإلكترون فهذا الأخير يعلن من الحتمية ولهذا ظهرت اللاحتمية و الاحتمال و في لغة أكثروا صنعا ديراك لا سبيل إلى الدفاع عن مبدأ الحتمية .

- تغيير المفاهيم العلمية مع النسبة لانشتاين تجاوز لجادبية نيوتن لقول غاستون باشلار : " العلم الحديث هو في الحقيقة معربة تقريبية ".

نقدها :

حقا يوجد مقارنة نسبة لكن معنى ذلك نستعد على المطلق .

- يرد على السوفسطاسي ابتكارهم وجدوا لهم لدوار العقل في إعمال المعرفة للإنسان خداع الحواس ( رؤية الشراب ) .

- الرد على النفعيين فقد تؤدي المنفعة إلى تضارب المصالح فما ينفع البعض يضر الغير يقول نيتشه:" إلى ألا يؤدي المجرى و راء المنفعة إلى اصطدام و تعارض المنافع ؟ و انه يمكن للشيء أن يكون حقيقة لو كان في أعلى درجة من الأذى و اخطر .

- أما في المجال الرياضي فان الحقائق ما زالت مطلقة تفرض صنعها على العقل مجموع زوايا المثلث 180° و حتى ظهور لانشقاق دليل على تطور الفكر الذي الرياضي و خصوبته .

- في الفيزياء مازالت الحتمية كمبدأ و قاعدة بمسند إليها العلم في استنباط القوانين.

التركيب :

الجمع بين المطلق و النسب، الحقيقة النسبية و ملاحقتها للمطلق، المعرفة الإنسانية نسبية بين الذات العارفة و الموضوع المعروف , فا لعقل الإنسا ني حاول إدراك المطلق فانه لا

إعداد الأستاذ حبطيش وعلي
صفحة الأستاذ حبطيش وعلي لمادة الفلسفة

كتاب الفلسفة في 45 فصلا تأليف دونيس ويسمان أندري فرجيسص 131 [7]
قضايا فلسفة لجمال الدين برفلي حسب ص 397 [8]
اشكاليات فلسفية الينة 3 شعبة – اوف 9

يتصور ذلك إلا في حالة وجود التغيير . و هذا يعني إن الإنسان يأهل و يطمح للوصول إلى المطلق لكنها تلاحقها النسبية و كان الحقيقة المطلقة في مجموع الحقائق النسبية

حل المشكلة :

الحقيقة مطلقة و نسبية في نفي الوقت مطلقة من حيث المعرفة الإنسانية لا تحدها حدود و نسبة من حيث أن هذه المعرفة تتوقف على إمكانيات وقدرات الإنسان خاصة في العصر الذي يعيش فيه . و كان الحقيقة من طبيعة جدلية تساهم في تقدم العلم و ازدهار المعرفة . فا لعلم لا حدود له مادام الإنسان من جيليه يواجه و يصارع حتى يتوغل في معرفة الكون و هذا دليل على قوته .

# هل المفاهيم الرياضية مصدرها العقل أم التجربة الحسية ؟:

**المقدمة**

تتميز الرياضيات عن باقي العلوم الأخرى في كونها تستمد موضوعها من التصورات الذهنية الإنشائية لقضايا مجردة تتعلق بالمقادير الكمية في حين أن العلوم الأخرى تقوم على وصف الأشياء الواقعية الحسية الموجودة فعلا وهذا ما يجعل الرياضيات لا تبحث في موضوعاتها من حيث هي معطيات حسية بل من حيث هي رموز مجردة مجالها التصور العقلي المخص فإذا كان مدار البحث الرياضي هو المفاهيم الرياضية فطرية في النفس أم أنها مكتسبة ومستوحاة من الواقع الحسي؟ وبتعبير آخر .

هل أصل المفاهيم الرياضية هو العقل أم التجربة؟

**الموقف الأول** المفاهيم الرياضية أصلها عقلي ومن ممثلي هذا الطرح **أفلاطون وديكارت وكانط** ....

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن العقل حاصل بالفطرة على مجموعة من المبادئ يكشف عنها التأمل والعلم الإنساني عموما ينبع من العقل ولا يأتي من الخارج وهذه الفكرة تصدق على الرياضيات فهي صادرة العقل وموجودة فيه بشكل قبلي بعيدا عن كل تجربة حسية وقد استدلوا على موقفهم بمجموعة من الحجج إن الملاحظة الحسية لا تكشف لنا عن مجموعة من الأعداد بل عن مجموعة من الأشياء فالمكان الهندسي والخط المستقيم والعدد واللانهائي وغيرها كلها معاني رياضية عقلية مجردة ولاتدل على أنها نشأت عن طريق الملاحظة الحسية ولا أنها نسخة عنها وكذلك من مميزات المعرفة الرياضية أنها مطلقة وكلية الأمر الذي لا نجده في غيرها من العلوم المستمدة من التجربة ومن الفلاسفة الذين دافعوا على هذه الفكرة نجد الفيلسوف اليوناني **أفلاطون** من خلال نظرية المثل يقول : (إن الإنسان عندما كان يحيا في عالم المثل كان على علم بسائر الحقائق التي منها : المعطيات الرياضية الأمر الذي جعلها تتصف بأنها أزلية وثابتة وعند مفارقته لهذا العالم نسي أفكاره فكان عليه أن يتذكرها ويدركها بواسطة الذهن فقط )، أما ديكارت فيرى أن المعاني الرياضية هي أفكار فطرية أودعها الله فينا منذ البداية وأكد الفيلسوف المثالي **كانط** على أن مفهوم الزمان والمكان مفهومان قبليان سابقان لكل تجربة وعليه فإن المفاهيم الرياضية ليست مستخلصة من التجربة الحسية وإنما هي تجربات مستقرة في العقل .

**النقد** لكن لو كانت المفاهيم الرياضية قبلية كما يدعى أنصار هذا الموقف لكانت واحدة لدى جميع الناس ثم هذا الموقف يجرد الفكر الرياضي ويبعده عن الواقع وقد أثبت علم النفس أن الطفل لايقوى في سنواته الأولى على الفصل بين العد والمعدود فهو لا يتصور سوى الأعداد البسيطة .

**الموقف الثاني** المفاهيم الرياضية أصلها التجربة الحسية ومن ممثلي هذا الطرح كل من **جون لوك** ، **دفيد هيوم وجون ستوارت ميل** .

يرى أنصار هذا الطرح أن أصل المفاهيم والمعاني الرياضية نشأت نشأة حسية من تعامل الإنسان مع الأشياء التي تحيط به على أرض الواقع وكل معرفة عقلية ماهية إلا صدى لإدراكاتنا الحسية عن هذا الواقع وعلى هذا الأساس فإن التجربة الحسية هي المصدر اليقيني لكل أفكارنا ومعارفنا وما العقل إلا صفحة بيضاء وفي هذا الصدد يقول أحد أنصار المدرسة التجريبية ( إن القضايا الرياضية التي هي من الأفكار المركبة ليست سوى مدركات بسيطة هي عبارة عن تعليمات مصدرها التجربة ) ويقول جون ستوارت ميل ( إن النقاط والخطوط والدوائر التي يحملها كل واحد في ذهنه هي مجرد نسخ من النقاط والخطوط والدوائر التي عرفها في التجربة ) وكذلك تجد على النفس يبين أن الطفل يدرك الأعداد كصفة للأشياء حيث لا يقوى في سنواته الأولى من تجريدها من معدوداتها ثم انه لا يتصور إلا بعض الأحداث البسيطة ويكشف كذلك أن الإنسان البدائي استخدم مجموعة من الأعداد والرموز تدل على أنها نشأت نشأة حسية تجريبية فمثلا العدد ٤ يعبر عنه بجناحي الطائر العدد ٤ يمثله بقوائم الحيوان وكان لليد تأثير كبير في الحسابات حيث قال أحدهم بأنها أداة حساب ) ، ويلاحظ أيضا أثر العد الأصبعي في نظام العد الروماني (I، II ، III ..... ) ،والإنسان نجده قد جرد الخطوط المستقيمة من نزول قطرات المطر المتوصل أو من حركة الطيور أو من مسيرة السهم والدائرة من قرص القمر أو الشمس أو حدقة العين وليس من المستبعد أن تكون كثرة الأشياء الموجودة في الطبيعة قد أوحت للإنسان بالعدد وتاريخ العلوم يدلنا أيضا على أن الرياضيات قبل أن تصبح علما عقليا قطعت مرحلة كلها تجريبية ويشهد على ذلك أن العلوم الرياضية المادية هي التي تطورت قبل غيرها فالهندسة كفن قائم بذاته سبقت الحسابات والجبر لأنها أقرب إلى التجربة ويظهر أن المعاني الرياضية الأكثر تجريدا أخذت نشأتها بمناسبة مشاكل محسوسة مثل تكعيب البراميل وألعاب الصدفة التي عملت على ظهور حساب الاحتمالات وعلى سبيل المثال نذكر قدماء المصريين الذين أنشؤا الهندسة من أجل تقدير مساحات الحقول بعد انقطاع مياه نهر النيل وكذلك كانوا يرسمون الأشكال الهندسية لأراضيهم من أجل أن يتفادوا النزاعات .

**النقد** لو كانت التجربة الحسية هي أصل المعاني الرياضية لماذا لم توحي الأشياء التي نشاهدها إلى الحيوان بهذه المعاني ؟

إن الحواس تبقى عاجزة عن بناء المعاني الرياضية فهي لا تمدنا سوى المنطلق .

**التركيب**

علينا أن نتفادى ذلك الجدل العقيم الذي يفصل بين العقل والتجربة والحق أن العقل والتجربة مرتبطان ومتلازمان فالرياضيات ليست قوالب عقلية جاهزة ولا هي معطيات حسية كاملة وبهذا يمكننا القول أن الفكر الرياضي بدأ من المحسوس وصعد إلى المجرد شيئا فشيئا فالجبر أصله حسي لكن لا معنى له إلا إذا جرد عن الواقع الحسي يقول **كانط** ( إن المفاهيم الخالية من الحدوس عمياء والحدوس الخالية من المفاهيم جوفاء ) .

وكذلك أكد جون **بياجي** على أن المعرفة ليست معطى نهائي جاهز وإن التجربة ضرورية لعملية التشكل والتجريد فالمعاني الرياضية يجردها العقل من التجربة الإدراكية وليس من الأشياء ذاتها أي أنه يجردها من نشاطه العقلي وليس من الأشياء الحسية )

**الخاتمة**

نستخلص مما سبق أن المفاهيم الرياضية من أرقى تجليات العقل وهي ترتد إلى البساطة والوضوح وإلى تفاعل العقل والتجربة الحسية وهذا ما يجعلها رابطا أساسيا ينظم العلاقة بين الفكر

إعداد الأستاذ حبطيش وعلي
صفحة الأستاذ حبطيش وعلي لمادة الفلسفة

والواقع ومن ثمة تصبح اللغة الصحيحة التي نتقرب بها من الطبيعة وعليه يمكننا ختاما أن نقول أن الرياضيات مستمدة من العقل والتجربة معا .

**نص الموضوع:**

**هل يمكن إخضاع المادة الحية للمنهج التجريبي على غرار المادة الجامدة؟**

# هل يمكن التجريب في البيولوجيا في ظل العوائق المطروحة؟

**i – طرح المشكلة:**

تختلف المادة الحية عن الجامدة من حيث طبيعتها المعقدة، الأمر الذي جعل البعض يؤمن أن تطبيق خطوات المنهج التجريبي عليها بنفس الكيفية المطبقة في المادة الجامدة متعذرا، ويعتقد آخرون أن المادة الحية كالجامدة من حيث مكوناتها مما يسمح بإمكانية إخضاعها للدراسة التجريبية، فهل يمكن فعلا تطبيق المنهج التجريبي على المادة الحية على غرار المادة الجامدة؟

**ii – محاولة حل المشكلة:**

**1 – أ – الاطروحة:** يرى البعض، أنه لا يمكن تطبيق المنهج التجريبي على الظواهر الحية بنفس الكيفية التي يتم فيها تطبيقه على المادة الجامدة، إذ تعترض ذلك جملة من الصعوبات والعوائق، بعضها يتعلق بطبيعة الموضوع المدروس ذاته وهو المادة الحية، وبعضها الأخر يتعلق بتطبيق خطوات المنهج التجريبي عليها.

**1 – ب – الحجة:** ويؤكد ذلك، أن المادة الحية – مقارنة بالمادة الجامدة – شديدة التعقيد نظرا للخصائص التي تميزها؛ فالكائنات الحية تتكاثر عن طريق التناسل للمحافظة على النوع والاستمرار في البقاء. ثم إن المحافظة على توازن الجسم الحي يكون عن طريق التغذية التي تتكون من جميع العناصر الضرورية التي يحتاجها الجسم. كما يمر الكائن الحي بسلسلة من المراحل التي هي مراحل النمو، فتكون كل مرحلة هي نتيجة للمرحلة السابقة وسبب للمرحلة اللاحقة. هذا، وتعتبر المادة الحية مادة جامدة أضيفت لها صفة الحياة من خلال الوظيفة التي تؤديها، فالكائن الحي يقوم بجملة من الوظائف تقوم بها جملة من الأعضاء، مع تخصص كل عضو بالوظيفة التي تؤديها وإذا اختل العضو تعطلت الوظيفة ولا يمكن لعضو آخر أن يقوم بها. وتتميز الكائنات الحية – أيضا – بالوحدة العضوية التي تعني أن الجزء تابع للكل ولا يمكن أن يقوم بوظيفته إلا في إطار هذا الكل، وسبب ذلك يعود إلى أن جميع الكائنات الحية – باستثناء الفيروسات – تتكون من خلايا.

بالإضافة إلى الصعوبات المتعلقة بطبيعة الموضوع، هناك صعوبات تتعلق بالمنهج المطبق وهو المنهج التجريبي بخطواته المعروفة، وأول عائق يصادفنا على مستوى المنهج هو عائق الملاحظة؛ فمن شروط الملاحظة العلمية الدقة والشمولية ومتابعة الظاهرة في جميع شروطها وظروفها ومراحلها، لكن ذلك يبدو صعبا ومتعذرا في المادة الحية، فلأنها حية فإنه لا يمكن ملاحظة العضوية ككل نظرا لتشابك وتعقيد وتداخل وتكامل وترابط الأجزاء العضوية الحية فيما بينها، مما يحول دون ملاحظتها ملاحظة علمية، خاصة عند حركتها أو أثناء قيامها بوظيفتها. كما لا يمكن ملاحظة العضو معزولا، فالملاحظة تكون ناقصة غير شاملة مما يفقدها صفة العلمية، ثم إن عزل العضو قد يؤدي إلى موته، يقول أحد الفيزيولوجيين الفرنسيين: "إن سائر أجزاء الجسم الحي مرتبطة فيما بينها، فهي لا تتحرك إلا بمقدار ما تتحرك كلها معا، والرغبة في فصل جزء منها معناه نقلها من نظام الأحياء إلى نظام الأموات".

ودائما على مستوى المنهج، هناك عائق التجريب الذي يطرح مشاكل كبيرة؛ فمن المشكلات التي تعترض العالم البيولوجي مشكلة الفرق بين الوسطين الطبيعي والاصطناعي؛ فالكائن

الحي في المخبر ليس كما هو في حالته الطبيعية، إذ أن تغير المحيط من وسط طبيعي إلى شروط اصطناعية يشوه الكائن الحي ويخلق اضطرابا في العضوية ويفقد التوازن.

ومعلوم أن التجريب في المادة الجامدة يقتضي تكرار الظاهرة في المختبر للتأكد من صحة الملاحظات والفرضيات، وإذا كان الباحث في ميدان المادة الجامدة يستطيع اصطناع وتكرار الظاهرة وقت ما شاء، ففي المادة الحية يتعذر تكرار التجربة لأن تكرارها لا يؤدي دائما إلى نفس النتيجة، مثال ذلك أن حقن فأر بـ1سم3 من المصل لا يؤثر فيه في المرة الأولى، وفي الثانية قد يصاب بصدمة عضوية، والثالثة تؤدي إلى موته، مما يعني أن نفس الأسباب لا تؤدي إلى نفس النتائج في البيولوجيا، وهو ما يلزم عنه عدم إمكانية تطبيق مبدأ الحتمية بصورة صارمة في البيولوجيا، علما أن التجريب وتكراره يستند إلى هذا المبدأ.

وبشكل عام، فإن التجريب يؤثر على بنية الجهاز العضوي، ويدمر أهم عنصر فيه وهو الحياة.

ومن العوائق كذلك، عائق التصنيف والتعميم؛ فإذا كانت الظواهر الجامدة سهلة التصنيف بحيث يمكن التمييز فيها بين ما هو فلكي أو فيزيائي أو جيولوجي وبين أصناف الظواهر داخل كل صنف، فإن التصنيف في المادة الحية يشكل عقبة نظرا لخصوصيات كل كائن حي التي ينفرد بها عن غيره، ومن ثمّ فإن كل تصنيف يقضي على الفردية ويشوّه طبيعة الموضوع مما يؤثر سلبا على نتائج البحث.

وهذا بدوره يحول دون تعميم النتائج على جميع أفراد الجنس الواحد، بحيث أن الكائن الحي لا يكون هو هو مع الأنواع الأخرى من الكائنات، ويعود ذلك إلى الفردية التي يتمتع بها الكائن الحي.

1 – جـ – النقد: لكن هذه مجرد عوائق تاريخية لازمت البيولوجيا عند بداياتها ومحاولتها الظهور كعلم يضاهي العلوم المادية الأخرى بعد انفصالها عن الفلسفة، كما أن هذه العوائق كانت نتيجة لعدم اكتمال بعض العلوم الاخرى التي لها علاقة بالبيولوجيا خاصة علم الكيمياء.. وسرعان ما تـمّ تجاوزها.

2 – أ – نقيض الأطروحة: وخلافا لما سبق، يعتقد البعض أنه يمكن إخضاع المادة الحية إلى المنهج التجريبي، فالمادة الحية كالجامدة من حيث المكونات، وعليه يمكن تفسيرها بالقوانين الفيزيائية – الكيميائية أي يمكن دراستها بنفس الكيفية التي ندرس بها المادة الجامدة. ويعود الفضل في إدخال المنهج التجريبي في البيولوجيا إلى العالم الفيزيولوجي (كلود برنار) متجاوزا بذلك العوائق المنهجية التي صادفت المادة الحية في تطبيقها للمنهج العلمي.

2 – ب – الأدلة: وما يثبت ذلك، أنه مادامت المادة الحية تتكون من نفس عناصر المادة الجامدة كالأوكسجين والهيدروجين والكربون والآزوت والكالسيوم والفسفور... فإنه يمكن دراسة المادة الحية تماما مثل المادة الجامدة.

هذا على مستوى طبيعة الموضوع، أما على مستوى المنهج فقد صار من الممكن القيام بالملاحظة الدقيقة على العضوية دون الحاجة إلى فصل الأعضاء عن بعضها، أي ملاحظة العضوية وهي تقوم بوظيفتها، وذلك بفضل ابتكار وسائل الملاحظة كالمجهر الالكتروني والأشعة والمنظار...

إعداد الأستاذ حبطيش وعلي
صفحة الأستاذ حبطيش وعلي لمادة الفلسفة

كما أصبح على مستوى التجريب القيام بالتجربة دون الحاجة إلى إبطال وظيفة العضو أو فصله، وحتى وإن تـمّ فصل العضو الحي فيمكن بقائه حيا مدة من الزمن بعد وضعه في محاليل كيميائية خاصة.

2 – جـ – النقد: ولكن لو كانت المادة الحية كالجامدة لأمكن دراستها دراسة علمية على غرار المادة الجامدة، غير أن ذلك تصادفه جملة من العوائق والصعوبات تكشف عن الطبيعة المعقدة للمادة الحية. كما انه إذا كانت الظواهر الجامدة تفسر تفسيرا حتميا وآليا، فإن للغائية اعتبار وأهمية في فهم وتفسير المادة الحية، مع ما تحمله الغائية من اعتبارات ميتافيزيقية قد لا تكون للمعرفة العلمية علاقة بها.

3 – التركيب: وبذلك يمكن القول أن المادة الحية يمكن دراستها دراسة العلمية، لكن مع مراعاة طبيعتها وخصوصياتها التي تختلف عن طبيعة المادة الجامدة، بحيث يمكن للبيولوجيا أن تستعير المنهج التجريبي من العلوم المادية الأخرى مع الاحتفاظ بطبيعتها الخاصة، يقول كلود برنار: "لا بد لعلم البيولوجيا أن يأخذ من الفيزياء والكيمياء المنهج التجريبي، مع الاحتفاظ بحوادثه الخاصة وقوانينه الخاصة".

iii – حل المشكلة:

وهكذا يتضح أن المشكل المطروح في ميدان البيولوجيا على مستوى المنهج خاصة، يعود أساسا إلى طبيعة الموضوع المدروس وهو الظاهرة الحية، والى كون البيولوجيا علم حديث العهد بالدراسات العلمية، ويمكنه تجاوز تلك العقبات التي تعترضه تدريجيا.

## هل الفرضية شرط ضروري في البحث التجريبي ؟

***طرح المشكل :**

ان المعرفة العلمية هي دراسة للظواهر الطبيعية قصد الحصول على **القوانين** العلمية. ولتحقيق ذلك يقتضي تطبيق خطوات المنهج التجريبي.وهي الملاحظة والفرضية والتجربة ثم القانون وتعرف الفرضية على انها حكم عقلي مسبق يحتمل الصواب والخطأ ولقد دار حولها جدال حاد فهناك من قال انها خطوة مهمة في البحث التجريبي يجسد هذا الموقف معظم الفلاسفة العقليين وعلى النقيض من ذلك هناك من يرى ان الفرضية غير مهمة ويجب الاستغناء عنها ويمثل هذا الموقف انصار المذهب الحسي . **فهل الفرضية مرحلة ضرورية لبناء القانون العلمي أم يمكن الاستغناء عنها ؟.**

***محاولة حل المشكل**

**1 / عرض منطق الاطروحة :**

يرى انصار المذهب العقلي بضرورة الفرضية في المنهج التجريبي للحصول على القانون العلمي. بحيث تعد تفسير مؤقت للظاهرة الطبيعية .وعرفها العالم البيولوجي الفرنسي **كلود. برنار** قائلا : **"ان الفرضية هي بمثابة مشروع قانون."**

***عرض الحجج:** من سيتبعد الفرضية من المنهج التجريبي يكون قد أنكر دور العقل في بناء البحث العلمي. لان العلم يقوم اساسا على الافكار أي الفرضيات. فالطبيعة لاتكشف عن قوانينها من تلقاء نفسها . وانما تحتاج الى نشاط عقلي المتمثل في استنتاج الفرضية. ومن الفرضيات العلمية التي وضعها كلود برنارد بعد ملاحظته العلمية لظاهرة ابوال الأرانب صافية و مع العلم ان ابوالها عادة ما تكون عكرة. فاستنتج برنار فرضية تفسر له سبب الابوال الصافية وهي ان تلك الارانب كانت في حالة الصوم بمعنى انها تتغذى من نفسها . وتحقق من صحة فرضيته باجراء تجربة على الأرانب والخيول ايضا. فتاكد من صحتها واصبحت فرضيته قانونا علميا: **" كلما كانت آكلة الأعشاب في نفس الشروط الغذائية لاكلة اللحوم كانت ابوالها صافية."** وهكذا فان وظيفة التجربة العلمية هي أداة إثبات لصحة الفرضية العلمية ." وهنا قال كلود برنار **" ان الحادثة تولد الفكرة والفكرة تقودنا الى التجربة والتجربة بدورها تحكم على الفكرة ."**.ثم ان الكشف العلمي يرجع لتاثير العقل اكثر من تاثير الظواهر لهذا نجد بوانكاري يقول **"ان العلم يتالف من حوادث والحوادث وحدها لا تكفي وكما ان كومة الحجارة ليست بيتا كذالك اجتماع الحوادث دون ترتيب ليس علما "** ويضيف **غوبلو** قائلا : **" الفرضية هي قفزة نوعية نحو المجهول "**. ولقد قام **ك.برنار**. بتشبيه الفرضية العلمية بمثابة البذرة الجيدة . والتجربة العلمية هي بمثابة التربة الجيدة التي توفر النمو للبذرة .والقانون العلمي هو بمثابة الثمرة الجيدة.

*** نقد الاطروحة :**

ان إطلاق العنان للمخيلة قد يعرض البحث العلمي للاوهام والذاتية وبالتالي فالفرضية تشوه العلم وتبعده عن الموضوعية.كما حدث للطبيب الفرنسي **"بوشى "** الذي وضع فرضية خيالية وهمية حول ظاهرة تكاثر الجراثيم وافترض انها تتكاثر من تلقاء ذاتها. وفي العلم لاوجود للتلقائية. فكل تغير في الطبيعية يفسر بتغير طبيعي سابق.

**2/عرض نقيض الاطروحة :**

يرى اصحاب المذهب التجريبي ان الفرضية تعتبر خطوة زائدة في المنهج التجريبي ويجب الاستغناء عنها .**ومن هؤلاء** الفلاسفة:"جون ستيوارت.ميل" .القائل **:"ان التجارب الموجهة**

إعداد الأستاذ حبطيش وعلي
صفحة الأستاذ حبطيش وعلي لمادة الفلسفة

**بفروض هي تجارب ليست علمية."** **عرض**

**الحجج :** ان قوانين الطبيعة معطاة واذا اردت فهمها. فما عليك الا بالاحتكاك بالطبيعة وذلك بملاحظة العلاقات الثابتة بين عناصر الظاهرة الطبيعية. مستحدثا اياها من جديد في المخبر بحيث تجري التجربة وفق **"قواعد الاستقراء"** العلمي. التي وضعها كل من الفيلسوفين الانجليزيين هما :" فرانسيس باكون" و "ج. س .ميل". وهي **قاعدة التلازم في الحضور والغياب :** مثال ذلك كلما حضرت ظاهرة ارتفاع الزئبق لازمها في الحضور ظاهرة ارتفاع الضغط الجوي .وكلما غابت ظاهرة ارتفاع الزئبق لازمها في الغياب ظاهرة ارتفاع الضغط الجوي . وقد اجراها العالم طورشلي . اما القاعدة الثانية هي **قاعدة التلازم في التغير النسبي:**والتي تعني اي تغير في السبب يتبعه تغير موازي في النتيجة .واما القاعدة الاخيرة من قواعد الاستقراء العلمي هي **قاعدة الباقي :** مثال ذلك تجربة العالم الفلكي الفرنسي "لوفرييه" الذي استطاع ايجاد تفسير نسبة الانحراف الباقي لمدار كوكب" اورانوس" باكتشافه الجديد لكوكب" نبتون ".وهنا تعد وظيفة التجربة علميا هي اداة اكتشاف القانون العلمي.في نظر انصار التجربة.وكما قال احدهم احتك بالطبيعة تفهم الكثير.هكذا تكون قواعد الاستقراء بديلا للفرض العلمي الذي يمكن ان يكون وهميا وبالتالي يعيق البحث العلمي مثلما حدث مع الكنيسة وغاليلي فافتراض الكنيسة بمركزية الارض دفع الى اعدام العالم وعدم تقبل الحقيقة لهذا يرى فرنسيس بيكون انه يجب على العالم ان يترك الاشياء تسجل حقائقها دون ان يعطلها وكان الماجندي يقول لكلود برنارد **" اترك عباءتك وخيالك عند باب مخبرك "**اما جون ستيوارت ميل فاعتبر هو الاخر **" ان الطبيعة كتاب مفتوح لادراك القوانين "** ويقول في هذا الصدد الماجندي **"ان الحادثة التي يلاحظها الباحث ملاحظة جيدة تغنيه عن سائر الافكار "**

**نقد نقيض الاطروحة :**

ان ماقام به .ج.س.ميل هوتعويض الفرضية بقواعد الاستقراء **وهذه الأخيرة** هي في الحقيقة فرضيات. لان قواعد الاستقراء قائمة على افتراض مبدأ السببية.وهو احد مبادئ العقل. وبالتالي لايمكن استبعاد النشاط العقلي أي الفرضية من البحث العلمي.كما ان فرضية العالم تختلف عن فرضية العامي فالاولى تعبر عن عبقرية العالم وفطنته ثم حتى لو افترضنا انها بدون قيمة فالعقل لا يتوقف عن الافتراض لانه لا يتوقف عن التساؤل ووضع الاحتمالات

**3 التركيب :**

إن الطرق الاستقرائية تفيد العالم وتجعله يقف على فهم الظاهرة ومعرفة عللها دون تجاوز الطابع الحسي لها ولكن هذه الطرق لا يمكنها أن تحل محل الفرض العلمي فبدونه لا يقوم نشاط علمي وبدون عقل مفكر يجمع بين الحوادث لا يحصل إدراك ولا معرفة وعليه تبقى الفرضية من اكبر خطوات المنهج التجريبي فعالية وقد أكد غاستون باشلار على المعنى الكاملي بين كل من الفرض والتجربة فالفرض الفاشل يساهم في إنشاء الفرض الناجح عن طريق توجيه الفكر .

*** حل المشكل :**

لا يمكن إنكار دور الفرضية أو استبعاد آثارها من مجال الفكر والتفكير عامة لأنها من جهة أمر عفوي يندفع إليه العقل الإنساني بطبيعته لكن يجب ان تتقيد بشروط اهمها ان تكون بعد

الملاحظة وليس قبلها والا كانت مهم من الاوهام وتعبيرا عن الافكار الذاتية كما يجب ان لا تخالف قوانين علمية مثبة تجريبيا فلا يمكن ان نفترض مثلا انه لو تركنا شيئا يسقط فانه يصعد الى السماء لان هذا مخالف لقانون الجاذبية وهكذا يمكن القول ان الفرضية خطوة تكمل باقي خطوات المنهج التجريبي ولا يمكن ابدا الاستغناء عنها ووفق الشروط الضابطة لها

## هل يمكن دراسة الظاهرة الإنسانية دراسة علمية ؟

**طرح المشكلة:**

إن التطور الذي عرفته العلوم التجريبية في العصر الحديث نتيجة اعتمادها على التجربة كمصدر لليقين أدى إلى سعي مختلف العلوم الأخرى إلى محاولة تجسيد الدراسات العملية على مختلف ظواهرها، ونجد من بين هذه العلوم العلوم الإنسانية، ونتيجة لاختلاف الظاهرة الطبيعية عن الإنسانية أصبحت مسألة دراسة الظاهرة الإنسانية دراسة علمية غير ممكنة، وفي مقابل ذلك نجد أن الميزة التي امتازت بها فرضت خصوصية ومنهج منظم يمكن الظاهرة الإنسانية من تحقيق العلم، التناقض الموجود بين التصورين فرض جدلا ونقاشا بين الفلاسفة والعلماء. فهل يمكننا الإقرار بإمكانية خضوع الظاهرة الإنسانية للتحقيق العلمي؟

**محاولة حل المشكلة :**

يرى بعض الفلاسفة والعلماء عدم امكانية دراسة الظاهرة الإنسانية دراسة علمية، لأنها تمتاز بجملة من الخصائص والمميزات التي تجعلها تختلف عن الظاهرة الطبيعية مما أدى إلى وجود عدة عوائق تصادف الباحث عند محاولته دراسة أي ظاهرة إنسانية فالظاهرة التاريخية مثلا تختلف عن المادية لهذا نجد بعض المفكرين يظنون أن التاريخ لا يمكنه أن يكون علما كغيره من العلوم منهم وليام دلتاي وكروتشه نتيجة العوائق التي تصادف المؤرخ كون الحادثة التاريخية حادثة إنسانية: أي أنها تتعلق بما يحدث للإنسان فقط، لأن التاريخ لا يدرس ماضي الظواهر الطبيعية بل الظواهر الإنسانية من حيث أنها حوادث محددة بالزمكان " الزمان والمكان " لا يمكن تكرارها وملاحظتها من جديد لهذا لا يمكن فصلها عن الزمان والمكان الخاصان بها وإلاّ فقدت صفتها التاريخية. كما أنها حادثة اجتماعية لأن الحوادث الفردية لا تكون تاريخية إلاّ إذا تمكن أصحابها من التأثير على سير الحوادث إما عن طريق إحداث تقاليد جديدة كما يحدث ذلك في الفن والعلم والدين، وإما عن طريق توجيه الجماعات كما يفعل ذلك رجال الحكم والزعماء. أي أن الحادثة لا تكون تاريخية إلاّ إذا شمل صداها مجتمعا بأسره مهما كان هذا المجتمع كبير أم صغير. إضافة إلى أنها حادثة تعرف بطريقة غير مباشرة على خلاف الملاحظة الطبيعية التي تتم بطريقة مباشرة وبالتالي يمكن التجريب عليها، لهذا فهي – الإنسانية – غير قابلة لأن تحدث مرة جديدة بطرق اصطناعية، كما أنها غير قابلة للتعميم ذلك أن المؤرخ لا يمكنه أن التأكد من صحة افتراضه عن طريق التجربة العلمية، أي أنه لا يستطيع مثلا أن يحدث حربا "تجريبية " حتى يتأكد من افتراضاته، وبالتالي استحالة الوصول إلى قوانين عامة، وهذا ما من شأنه أن يمنعنا من التنبؤ بحدوث الظاهرة في المستقبل. وما يؤكد استحالة دراسة الحادثة التاريخية دراسة علمية هو صعوبة تحقيق الموضوعية لأن المؤرخ إنسان ينتسب إلى عصر معين ومجتمع معين، فهو لا يستطيع -على الرغم من اجتهاده في أن يكون موضوعيا - أن يكتب التاريخ إلاّ طبقا للواقع الذي يحياه، فيعيشه من خلال قيمه واهتماماته، وتربيته، فالمواطن الجزائري الذي يكتب عن تاريخ فرنسا قبل 1962 ليس هو المواطن الذي يكتب عنه بعد هذا التاريخ، ذلك أن الماضي يعاد بناؤه، كما أننا لا نستطيع أن نطلب من الاشتراكي أن يعطينا دراسة موضوعية حول الرأسمالية.

ومن جهة أخرى نجد أن الظاهرة الاجتماعية تستحيل فيها أيضا الدراسات العلمية نتيجة الخصائص التي تمتاز بها والتي جعلتها تختلف عن الظاهرة الإنسانية ،هذا ما حاول أن يؤكد عليه العديد من الفلاسفة من بينهم كارل مانهايم ماكس فيبر، وماكس شيلر. فهي ليست اجتماعية خالصة أي أنها تنطوي على خصائص بعضها بيولوجي وبعضها نفسي، لهذا اعتقد البعض أنها تلحق بالدراسات البيولوجية ما دام الذي يميزها لا يختلف كثيرا عن الظواهر الحيوية أو البيولوجية وما يميزها من قوانين تخضع له أيضا ظواهر المجتمع، ويميل البعض إلى أنها تلحق بالظواهر النفسية لأن ما تنطوي عليه من خصائص يتفق إلى حد كبير مع ما تقوم عليه الحادثة النفسية، ويتجه صنفا آخر إلى تفسيرها تفسيرا تاريخيا لأنها لا تكاد تتطور في الزمان والمكان حتى تدخل في الماضي. كما أنها ظاهرة إنسانية لا تشبه الظواهر الطبيعية، فهي مرتبطة بحياة الإنسان ن وهذا الأخير متغير لا تتحكم فيه الحتمية التي تخضع لها الظواهر الطبيعية، وبالتالي لا يمكن ان تخضع للبحث العلمي، كون الإنسان يملك حرية الإرادة في التصرف، فالزوج مثلا في مستطاعه أن لا يطلق زوجته بالرغم من حضور الأسباب المهيئة للطلاق. هذا ونجد أيضا الظاهرة الاجتماعية ظاهرة خاصة وليست عامة لأنها تتعلق بالفرد، وما هو خاص لا يكون قابل للدراسة من الخارج بفضل التحليل والتجريد، وهذا ما يجسد الدراسات الذاتية في الدراسات الاجتماعية، الشيء الذي جعل هذه الأخيرة كيفية لا كمية أي

قابلة للوصف لا التقدير الكمي يقول جون ستيوارت ميل :" إن الظواهر المعقدة والنتائج التي ترجع إلى علل وأسباب متداخلة ومركبة لا تصلح أن تكون موضوعا حقيقيا للاستقراء العلمي المبني على الملاحظة والتجربة."

ومن العوائق التي تصادف عالم الاجتماع عند دراسته للظاهرة الاجتماعية نجد صعوبة تحقيق الموضوعية كما هو الشأن في الظواهر الطبيعية، وهنا يؤكد أحد العلماء وهو جبسون gibson على أن تحقيقها الكامل في العلوم

الاجتماعية يعتبر مثلا أعلى يصعب تحقيقه،لأن الباحثين الاجتماعيين هم أفراد يعيشون في مجتمعات يتفاعلون مع أوضاع الحياة القائمة، ويقبلون ألوانا معينة من أساليب التفكير والسلوك القائمة في مجتمعاتهم، ومن ثمة هناك عوامل قد تنأى بهم عن الموضوعية فالمركز الذي يشغله الإنسان والطبقة التي ينتمي إليها والعصر الذي يعيش فيه قد تؤثر فيما يتوصل إليه من نتائج أو فيما يصدره من أحكام، وبالتالي لا يمكن للعلوم الإنسانية أن تتخلص من أثار الإيديولوجيا هذه العوائق كلها أدة إلى استحالة تطبيق التجربة على الظاهرة الإنسانية، الشيء الذي يقف كعقبة أمام الوصول إلى قوانين عامة تفسر حقيقتها، وبالتالي صعوبة التنبؤ.

أما إذا جئنا إلى الحياة النفسية نجد الظاهرة النفسية لها هي الأخرى جملة من الخصائص التي جعلتها تختلف عن الظاهرة الجامدة، الشيء الذي ولد عدة عوائق أمام علماء النفس باعتبار علم النفس علما يعنى بدراسة الحوادث والحالات النفسية للكشف عن قوانينها بعيدا عن النفس كجوهر ميتافيزيقي هذا ما حاول أن يؤكد عليه برغسون ووليام جيمس واهم العوائق التي تصادف الباحث أو الدارس نذكر من أهمها ما يلي :

موضوع غير ثابت ولا يعرف مكان محدد كما هو الشأن في ظواهر الطبيعة، فلا مكان للشعور ولا محل للإنتباه ولا حجم للتذكر أو الحلم، لأن الحوادث النفسية تمتاز بالديمومة والحركية ولا تبقى على حالها في زمنين متواليين لهذا فإن تطبيق المنهج التجريبي عليها يعني القضاء على ديمومتها، ودراستها كماض لا كحاضر، أي كشيء ثابت جام لا ظاهرة حية. كما نجد أيضا الظاهرة النفسية تمتاز بشدة التداخل والاختلاط بحيث يشتبك فيها الإدراك مع الإحساس، والذكاء مع الخيال، والانتباه مع الارادة...، دون نسيان أنها حادثة كيفية لذلك فهي قابلة للوصف ولا يمكن قياسه مثل الظاهرة الطبيعية كأن أقول إن شعوري يقدر بمائة كلم كما أن اللغة المستعملة تعجز أحيانا عن وصف كل ما يجري بداخل النفس، فضلا عن تدخل اللاشعور نتيجة صدور من الفرد سلوكات وأفعال لا يعي أسبابها. إضافة إلى ذلك نجد الظاهرة النفسية حادثة شخصية داخلية لا يعرفها إلاّ صاحبها، كما أننا لا نجد نفس الحالة الشعورية عند جميع الأفراد وحتى إن كان الموضوع المشعور به واحد.

النقد

لكن إذا كانت هذه العوائق – سواء التي تتعلق بالموضوع أو الذات – تحول دون تطبيق المنهج التجريبي في الظاهرة أو الحادثة التاريخية بشكل، فإن هذا لا يعني البتة أنه لا يمكن دراستها دراسة علمية لجعل التاريخ علما قائما بذاته، فإذا كان الاستقراء التجريبي هو الأنسب لدراسة علوم المادة فإن العوائق الإبستيمولوجية التي صادفته أدت إلى استحداث منهج يسمح بدراسة الحادثة التاريخية دراسة علمية، ويعتبر ابن خلدون السباق إلى رسم منهج واضح المعالم يمكننا من دراسة الحادثة التاريخية ويفسرها أي أنه لم يكتف بمجرد نقلها والإشارة إلى مكان حدوثها من عدمه، بل تجاوز ذلك إلى تفسيرها وربطها بعللها أسبابها

يمكن دراسة الظاهرة الإنسانية دراسة علمية بشرط تكييف المنهج العلمي وخطواته وفق ما يتماش مع طبيعة الظاهرة المدروسة ففي الظاهرة التاريخية مثلا نجد ابن خلدون يؤكد على امكانية تحقيق الموضوعية فيها، وذلك من خلال منهج قائم على مجموعة من الخطوات تتجسد من خلالها خطوات المنهج التجريبي والقائمة أساسا على :

أولا : جمع المصادر: والتي يمكن أن نميز فيها نوعين من المصادر التاريخية " إرادية وغير إرادية " فالمصادر الإرادية تتمثل في تلك الأثار والوثائق التي أنجزها الإنسان واحتفظ بها قصد تأريخ الحادثة وإخبار

الآخرين بها كالمجلات والصحف، ورسائل القادة التاريخية، ونصوص الاتفاقيات والروايات والمعاهدات المختلفة، والقصص الواردة في القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الشريفة... إلخ.

المصادر الغير إرادية : تتمثل في مختلف المصادر والآثار التي تركها الإنسان عن غير قصد، والتي فرضتها الحاجة إليها، كالحصن والأبراج والأسلحة التي تم تشييدها من أجل الحماية والدفاع عن النفس أو الدولة والمملكة، إضافة إلى النقود مثلا التي صنعت لتسهيل التعامل والتبادل التجاري.

هذه العملية على حد تعبير ابن خلدون مشروطة بمعرفة طبائع العمران، فلا يصح مثلا أن يتحدث باحث على ما يصطلح عليه اليوم " حرب المدن أو الشوارع " في سياق حديثه عن حروب ومعارك تنتمي إلى العصور الوسطى أو القديمة، بمعنى أن معرفة طبائع العمران طريق إلى معرفة إمكانية حدوث الواقعة من عدمها يقول ابن خلدون في حديثه عن الكيفية التي يتعامل بها مع الخبر:"... إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب فربما لم يؤمن فيها من العثور و مزلة القدم والحيد عن جادة الصدق..."

02 - مرحلة النقد :

بعد جمع المصادر يجب على المؤرخ تفحصها ونقد الوثائق كلها، وعليه أن يعتبر "كل وثيقة مدانة حتى تثبت براءتها" أي عليه أن يشك في أمانة وصحة الأخبار التي تتضمنها كل وثيقة حتى يتمكن من الكشف عن كل مبالغة وتزييف أو تحريف فيها، وفي هذه المرحلة يميز المؤرخون بين نوعين من النقد " الخارجي والباطني "

أ – النقد الخارجي أو المادي :

يتناول شكل الوثيقة الخارجي ومادتها حتى يتأكد من حقيقتها وأصلها إذ قد تكون الوثيقة التي تسقط بين يديه صورة محرفة للوثيقة الأصلية الحقيقية، فإذا كانت هذه الوثيقة مثلا رسالة عليه أن يدرس الورق المستعمل، والحبر والخط، والأسلوب والإمضاء... إلخ وفي هذا المجال يستعمل المؤرخ تقنيات وطرق علوم أخرى كالكيمياء وعلم الآثار،وعلم الخط....،إلخ، فمن اللا منطقي مثلا أن يأخذ الباحث أو المؤرخ بوثيقة كتبت بالآلة الراقنة كشاهد حي على حادثة

وقعت في زمان لم يبلغ بعد لمستوى هذه التكنولوجيا، وهذا يعني أن نوع الخط يكون موضوع نقد من قبل الباحث بغض النظر عن تفحص نوع المادة كنوع الورق او الحبر. وإذا كان هذا المصدر نقود أو سلاحا أو أوسمة وجب على المؤرخ تفحص نوع المعدن، طبيعة او نوع المواد الكيمياوية إذا كان المصدر من الآثار الفنية أو القديمة.

النقد الباطني " الداخلي " :

يختبر مدى صحة مضمون الوثيقة وذلك بمقارنتها بوثائق أخرى ذات منابع مختلفة فيكشف عن وجه الاختلاف والاتفاق ثم يقوم بدراسة شخصية صاحبها قصد معرفة العوامل المختلفة التي قد تؤثر فيه وتدفعه إلى الكذب، وقد حدد إبن خلدون في كتابه المقدمة أسباب كذب الراوي وحصرها فيما يلي :

- التشيع لآراء المذاهب " مناصرة قضية أو مذهب " فإن النفس إذا كانت على حال من الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه، وإذا استسلمت وتشيعت لرأي او نحلةٍ قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة ن وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحص فتقع في قبول الكذب ونقله
- الثقة بالناقلين وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والترجيح.
- الذهول عن المقاصد " السهو، التغافل والخروج عنه " فكثيرا من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين او سمع وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه ن فيقع في الكذب ومنها توهم الصدق
- الجهل بتطبيق الأحوال على الواقع " الخروج عن سياق الخبر " لأجل ما يداخلها من التلبس والتصنيع فينقلها المخبر كما رآها وهي التصنع على غير الحق في نفسه.

إعداد الأستاذ حبطيش وعلي
صفحة الأستاذ حبطيش وعلي لمادة الفلسفة

- التقرب إلى أصحاب التجلة والمراتب " أصحاب الجاه والاعتبار " بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك، فالنفوس مولعة بحب الثناء والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة.

- الجهل بطبائع الأحوال العمراني، فإن كل حادث من الحوادث ذاتا كان أو فعلا لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته يعرض له من أحواله، فإذا كان السامع عارفا بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر على الصدق من الكذب.

وفي هذه المرحلة من النقد يتحول المؤرخ إلى خبير نفسي يثبت درجة مصداقية صاحب الوثيقة ومدى اطلاعه على الأخبار والمنابع التي استقاها منها.

03 – المرحلة التركيبية للحادثة التاريخية :

بعد الانتهاء من التدقيق والتمحيص للمصادر عن طريق النقد يلجأ المؤرخ بعد هذا إلى محاولة تركيب الأحداث ترتيبا مكانيا و زمانيا وتنسيقها مع مراعات العلاقة القائمة بينها لأن الأحداث المشتة المنعزلة لا تعطينا علما تاريخيا وإذا ما وجد في ترتيبها بعض الفجوات أو أحداث تاريخية غير موجودة يلجأ إلى ملئها بافتراضاته واستنتاجاته الخاصة المستوحاة من الحقائق التي تحدثت عنها تلك الوثائق، وعليه في الأخير أن يقيم الحادثة وأن يبرز مدى أهميتها وتأثيرها في مجرى الحياة الاجتماعية.

* صحيح أن هذه الدراسة المقارن التي أكد عليها ابن خلدون من شأنها أن تحقق الموضوعية ولو بنسبة معينة إلاّ أن هذا لا يعني تجسيد التجربة العلمية ما دامت الظاهرة التاريخية تمتاز بخصائص مخالفة للظاهرة الطبيعية، كما أن اعتماد المؤرخ على الفرض لملأ الفجوات يجعل التفسير ذاتي وقد تنحرف الحادثة عن المعنى المقصود لها، وهذا ما من شأنه أن يؤدي إلى انحراف الحادثة التاريخية عن مقاصدها وبالتالي تحريفها.

أما إذا جئنا إلى دراسة الظاهرة الإجتماعية دراسة علمية نجد ابن خلدون من الأوائل الذين عملوا على فهم الظواهر الاجتماعية ودراستها دراسة تجريبية وتجاوز العوائق التي تصادف ذلك، وأطلق على هذا العلم إسم " عمران العالم "، ثم جاء بعده أوغيست كونت زعيم الفلسفة الوضعية وكان هو أول من استعمل اسم " علم الاجتماع " وبعد ذلك تناول إيميل دوركايم الظاهرة الاجتماعية من خلال دراستها دراسة تجريبية قائمة أساسا على تحديد

خصائصها، والعوامل التي تتحكم فيها وأهم الخصائص :

الظاهرة الاجتماعية خارجة عن شعور الأفراد، ذلك أنهم ليسوا هم من خلقها، لأن الفرد يولد ويجد المجتمع كاملا أمامه بعاداته وأعرافه وقوانينه وهو يخضع لها فالدين مثلا سابق عن وجود الفرد المؤمن فهو يجده تام التكوين منذ الولادة ،يقول دوركايم ": لما كان هذا العمل المشترك يتم خارج شعور كل فرد منا فإنه يؤدي بالضرورة إلى تثبيت وتكريس بعض الضروب الخاصة من السلوك والتفكير، وهي تلك الضروب التي توجد خارجة عنا، والتي لا تخضع لإرادة أي فرد منا على حدة." أي أن دوركايم يؤكد على أن علم الإجتماع ما كان له أن يوجد إلاّ عندما شعر المفكرين بأن الظواهر الاجتماعية أشياء ذات وجود حقيقي وبأنه يمكن دراستها حتى وإن لم تكن أشياء مادية بمعنى الكلمة. يقول دوركايم :" إن الظواهر الإجتماعية أشياء ويجب أن تدرس على أنها أشياء، وإذا أردنا البرهنة على صدق هذه القضية فلسنا في حاجة إلى دراسة طبيعة هذه الظواهر دراسة فلسفية ". ويوضح دوركايم معنى الشيئية بقوله :" إننا لا نقول في الواقع أن الظواهر الاجتماعية أشياء مادية، ولكننا نقول إنها جديرة بأن توصف بأنها كالظواهر الطبيعية تماما...، ومعنى أن نعتبر الظواهر الاجتماعية على أنها أشياء هو دراستها بنفس الطريقة التي تدرس بها الظواهر الطبيعية، أن نتحرر من كل فكرة سابقة حول هذه الظواهر، وأن تأتي معرفتنا بها من الخارج عن طريق الملاحظة والمشاهدة، وليس من الداخل عن طريق التأمل والاستبطان، وليس معنى أننا نعالج طائفة خاصة من الظواهر على أنها أشياء هو أننا ندخل هذه الظواهر في طائفة خاصة من الكائنات الطبيعية، بل معنى ذلك أننا نسلك حيالها مسلكا عقليا خالصا، أي أننا نأخذ في دراستها وقد تمسكنا بهذا المبدأ الآتي، وهو أننا نجهل كل سيء عن حقيقتها، وأننا لا نستطيع الكشف عن خواصها الذاتية وعن الأسباب المجهولة التي تخضع لها

إعداد الأستاذ حبطيش وعلي
صفحة الأستاذ حبطيش وعلي لمادة الفلسفة

عن طريق الملاحظة الداخلية مهما بلغت هذه الطريقة مبلغا كبيرا من الدقة. وهكذا يعتبر دوركايم أن التحرر من كل فكرة سابقة وتفسير الاجتماعي بالاجتماعي واعتبار الظواهر الاجتماعية كأشياء هي مقومات الأسلوب العلمي الوضعي القائم على الوصف والتحليل ومنطق المقارنة، فلا يقيم وزنا للتخيل والتأمل والاستبطان الداخلي والآراء الذاتية.

كما نجده أيضا تماثل بأنها ظاهرة إلزامية جبرية، والأفراد والجماعات ملزمون بتطبيقها ومن يخالفها يتعرض للعقاب يقول دوركايم :" لست مجبرا على استخدام اللغة الفرنسية كآداة للتخاطب مع أبناء وطني، ولست مضطرا إلى استخدام النقود الرسمية، ولكن لا أستطيع إلاّ أن أتكلم هذه اللغة وإلاّ أن أستخدم هذه النقود ولو حاولت التخلص من هذه الضرورة لباءت محاولتي بالفشل."

هذا ونجدها ظاهرة جماعية تتمثل فيما يسميه دوركايم بالضمير الجمعي، أي انها لا تنتسب لأي فرد من الأفراد ولا إلى جماعة من الأفراد، فهي تلقائية عامة يشترك فيها جميع الأفراد، وتتكرر مدة طويلة من الزمن.

كما تمتاز بأنها حادثة تاريخية تعبر عن لحظة من لحظات تاريخ الاجتماع البشري، فالعادات والمعتقدات والشرائع التي يتناقلها النشء عن الأجداد هي أساس التراث الاجتماعي

وهكذا توصل دوركايم إلى محاولة تفسير الظاهرة الاجتماعية تفسيرا وضعيا علميا مبتعدا عن الدراسات الفلسفية.

أما فيما يخص الظاهرة النفسية فترتبط الدراسات العلمية في مجال الدراسات السيكولوجية بإمان علماء النفس بان الموضوعية ليست حكرا على العلوم التجريبية، وقد كانت للفيزيولوجية آثارا على علم النفس، وتجسدت المبادرة الأولى مع المدرسة السلوكية بزعامة الأمريكي واطسن الذي استفاد من التجارب التي قام بها العالم الفيزيولوجي الروسي بافلوف المتمثلة في :

" أخذ بافلوف كلبا وأجرى عليه عملية تشريحية بعد أن ثبت أطرافه كلها، وأحظر أدوات لالتقاط قطرات اللعاب وقياس مقداره، فكان يقدم له الطعام ليستثير سيلان اللعاب، ولاحظ أن هذ الأخير – اللعاب- يأخذ في السيلان عند الحيوان بمقدار معين عندما يضع على لسانه قطعة من اللحم المجفف، وكان في الوقت الذي يقدم فيه الطعام يقرع الجرس، وبعد أن كرر التجربة مرات لاحظ أن قرع الجرس وحده كفيل باستثارة سيلان اللعاب، وقد اختار مصطلح المنعكس الشرطي ليؤكد وجود منعكس تكون فيه الاستجابة مرتبطة بمؤثر، وقد سمى بافلوف دراسته هذه بفيزيولوجيا الدماغ." هذه المبادرة التي قام بها بافلوف أثارت اهتمام الباحثين السيكولوجيين في فهم كل عمليات التعلم من عادة وتذكر وإدراك، الشيء الذي فتح أفاق جديدة في دائرة الدراسات النفسية مع واطسون الذي رفض أن يعنى علم النفس بدراسة المفاهيم الفلسفية والتأملية كالشعور،والتفكير والعقل داعيا إلى حذف الاستبطان باعتباره المنهاج المعتمد في دراستها، وأن كل ما قام به التركيبيين هو أنهم استبدلوا كلمة الروح الميتافيزيقية بكلمة الشعور التي تحاكيها غموضا وتماثلها في أنها غير محسوسة وغير قابلة للقياس الشيء الذي جعل الشعور غير قابل للدراسة العلمية،يقول واطسون ": إن علم النفس كما يرى السلوكي فرع موضوعي وتجريبي محض من فروع العلوم الطبيعية هدفه النظري التنبؤ عن السلوك وضبطه "... " ويبدو أن الوقت قد حام ليتخلص علم النفس من كل إشارة إلى الشعور."هذا ما جعل واطسون يدعو إلى أن تكون مهمة علم النفس دراسة السلوك باعتباره استجابة أو رد فعل على المنبهات التي تنصب عليها من جهة والتنبؤ بالسلوك وضبطه من جهة أخرى، فالسلوك كما هو معروف أفعال قابلة للملاحظة والقياس،وهو ما يجعله أساسا صالحا لان يكون لأن يكون موضوعا لعلم النفس " فإذا لم تكن قادرا على رؤية ما تدرسه وتقيسه إنسَهُ"، كما أكد واطسون على قيمة البيئة في السلوك وتشكيله وقلل من شأن السلوك الغريزي إن لم ينفه إطلاقا،فالإنسان طَنعة البيئة والتنشئة حتى إنه بضبط البيئة والتحكم فيها يمكن أن يجعل المربي من أي طفل أي شخصية يريد لهذا فإن التعلم أهم عامل محدد للسلوك.

النتائج التي وصلت إليها الطريقة السلوكية فتحت آفاقا جديدة في مجال الدراسات النفسية وظهرت مناهج متعددة لتفسير الحادثة النفسية، وتوسعت ميادين علم النفس " علم النفس الطفل، الاجتماع،

إعداد الأستاذ حبطيش وعلي
صفحة الأستاذ حبطيش وعلي لمادة الفلسفة

الحيوان،... إلخ " فتمكن علم النفس من تجاوز العقبات والعوائق وبلوغ الموضوعية وظهرت فيه المناهج والنماذج التفسيرية الحديثة.

**النقد**

هذه الدراسات التي قام بها العلماء سواء في الظاهرة التاريخية أو الاجتماعية وحتى النفسية جعلت العلوم الإنسانية تتغنى بالصفة العلمية لكن تحقيق الموضوعية في الظاهرة التاريخية غير قابل للتحقيق لأن التجرد من العواطف في دراسة التاريخ صعب المنال والأخذ بالمبادرة الشخصية أم ممكن واضطراري لأنه إنسان له مشاعر يشارك بها غيره.الشيء الذي يفتح المجال للاجتهاد الشخصي، وما لجوء المؤرخ إلى خياله لملأ الفجوات التي تصادفه عند بناء الحادثة التاريخية وترتيبها إلاّ دليل على عدم تحقيق الموضوعية، لأن العاطفة سوف تتدخل هنا.

كما أن النظر إلى الظاهرة الاجتماعية من الخارج يمكن من الوصل إلى حقيقتها، لكن ما يعاب على دوركايم هو عدم تمييزه بين الظاهرة الفيزيائية والظاهرة الاجتماعية، ذلك أنهما ليسا من طبيعة واحدة، فالظاهرة الشعورية ليست هي نفسها ظاهرة انصهار المعادن، كما الظاهرة الاجتماعية ليست خاصة. إضافة إلى ذلك رغم الجهود التي بذلها علماء النفس في المجال المنهجي، لأن النتائج التي توصلوا إليها ليست ثابتة، كما أن الحادثة النفسية ليست سلوك يتم بطريقة آلية خاضعة لتأثير المنبه، لأنه شعور لا سلوك، وهذا الأخير لا يمكن دراسته دراسة كمية قابلة للقياس، لأنه يُعرَف ولا يُعَرف ويمتاز بالديمومة لا الانفصال

**التركيب :**

وعليه يمكن القول إن الباحث في العلوم الإنسانية لا بد أن يكون متأثرا بأحواله الخاصة سواء كان عالما في التاريخ أو علم النفس او علم الاجتماع نتيجة الخصوصية التي تمتاز بها أي ظاهرة مرتبطة بهذه الظاهرة، لكن في مقابل ذلك نجد أن المنطق العلمي الحديث أعطى للظواهر الإنسانية ميزة علمية من شأنها أن تضع هذه الأخيرة في مصف العلوم لأنها لم تعد ترفا فكريا وثقافيا يمكن الاستغناء عليه،كون العلوم الإنسانية أصبحت لها أهمية قصوى في عالمنا الراهن والذي طغت عليه المادة، ذلك أن الإنسان أبح بإمكانه معرفة نفسه بنفسه، وتحقيق الرفاهية والتقدم بالبحث عن مشكلات الإنسان ووضع حلول إيجابية لها.

**حل المشكلة :**

في الأخير يمكن القول أن الدراسات العلمية على الظاهرة الإنسانية مرتبطة بالمنهج المتبع وتكييفه حسب الطبيعة الظاهرة الإنسانية، وبالتالي يمكن للدراسات القائمة في مجال العلوم الإنسانية من أن تخلع على نفسها صفة العلم بالمفهوم الذي ينطبق مع خصوصيات ميدانها، الشيء الذي جعلها – العلوم الإنسانية – تبرهن على أنها قادرة على تجسيد صفة الموضوعية ولو بنسبة معينة على مستوى معرفة الإنسان لنفسه وتعزيز هويته والرضا بتعايشه مع غيره انطلاقا من الماضي كقاعدة أساسية.

**خاتمة:**

تلخّص هذا الكتاب المعنى العميق للموضوعات الفلسفية الأساسية التي تمثّل أساسًا حيويًا لفهم العالم والحياة بشكل أعمق. من خلال التحليل والنقاش، استطعنا أن نكشف عن جذور الأسئلة الفلسفية وتعقيداتها، ونقدّم وجهات نظر متعددة للتفكير فيها.

نظرًا لأهمية هذه الموضوعات، يتعين على القارئ أن يتبنى نهجًا فلسفيًا في النظر إليها، حيث يعمل على استكشاف الجوانب المختلفة لكل موضوع ويسعى لفهمه بشكل أكبر. فالفلسفة ليست مجرد مجموعة من الأفكار، بل هي عملية تفكير مستمرة ومتجددة حول الوجود والحقيقة والقيم.

من خلال القراءة والتأمل في هذه القضايا الفلسفية الأساسية، يمكن للقارئ أن يطور فهمًا أعمق للذات والعالم من حوله، وبالتالي يمكنه أن يصبح عقلاً أكثر نضجًا وتفكيرًا أكثر دقةً ووعيًا أكبر. لذا، فإن استكمال هذا الكتاب يعد استعدادًا فعّالًا لامتحان البكالوريا، حيث يمكن أن يمنح الطلاب الأدوات الفكرية الضرورية لفهم ومناقشة الموضوعات الفلسفية بشكل متعمق ومعرفة مستواها.

ولكن ينبغي على الطلاب أيضًا أن يدركوا أن الفلسفة ليست مجرد مادة دراسية، بل هي نهج للحياة. إذا استطاعوا أن يطبقوا ما تعلموه من التفكير الفلسفي في حياتهم اليومية، فسيكونون قادرين على تطوير رؤى شخصية قيمة وتعميق فهمهم للعالم من حولهم، وبالتالي الإسهام في بناء مجتمع أكثر تسامحًا وفهمًا.