دولة الكويت
وزارة التربية
التوجيه الفني العام للاجتماعيات

العام الدراسي 2021 / 2022

المذكرة الأكاديمية للترقي لوظيفة

رئيس قسم

لمادة الفلسفة

2022 – 2021

تنقيح وإضافة

أ. غدير الجيران موجه فني منطقة العاصمة التعليمية
أ. خديجة الأستاذ موجه فني منطقة العاصمة التعليمية
أ. إيمان جبارة موجه فني منطقة العاصمة التعليمية
أ. غالية المرشد موجه فني منطقة الجهراء التعليمية

المراجعة والتدقيق

أ. إيمان جباره

رئيس اللجنة

أ. محمد العتيبي

الاشراف العام

الموجه الفني العام : أ. إيمان السويحل

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه واتبع هداه إلى يوم الدين.

انطلاقا من سياسة وزارة التربية والتوجيه الفني العام للاجتماعيات بضرورة ايجاد معيار للترقي للوظائف الإشرافية، أحببنا أن نقدم لكم مذكرة لمادة الفلسفة شاملة لمواضيع مختلفة سيتم شرحها بالتفصيل عبر فصول المذكرة .

1-الفلسفة المعاصرة – الفلسفة الكانتية الجديدة

2- الفلسفة الدينية.

3- علم الأخلاق

4- علم المنطق .

5- المغالطات المنطقية .

6- التفكير .

7 – فلسفة الجمال .

الفلسفة المعاصرة

غالبا ما يربط مؤرخو الفلسفة بداية الفلسفة المعاصرة ببداية المنتصف الثاني من القرن 19 م. و من أهم الأحداث التي عرفتها الفلسفة المعاصرة حدثان بارزان:

1 -يتمثل الأول في الثورة العلمية في مجال العلوم الدقيقة كالرياضيات و الفيزياء والبيولوجيا .

2 -ويتمثل الثاني في ظهور ما يسمى بالعلوم الإنسانية كعلم النفس وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا.

وقد استفادت الفلسفة المعاصرة من هذين الحدثين فاتجه اهتمامها أولا إلى دراسة ونقد المعرفة العملية في إطار ما يسمى بالدراسات الأبستمولوجيا (فلسفة العلم)، واتجه اهتمامها ثانيا إلى دراسة الإنسان والاهتمام بقضاياه الأساسية كمسألة الإدراك و الوعي و علاقتها بالعالم، و كذلك البحث عن معنى الوجود الإنساني، و معالجة قضايا الإنسان السياسية و الاجتماعية.

الفلسفة المعاصرة

هي دراسة ونقد المعرفة العملية في إطار ما يسمى بالدراسات الأبستمولوجية (الدراسة النقدية للعلم)، واتجه اهتمامها ثانيا إلى دراسة معنى الوجود الإنساني، ومعالجة قضايا الإنسان السياسية والاجتماعية كما يمكن أن نشير أيضا إلى اهتمام كثير من الفلاسفة المعاصرين بنقد المفاهيم الفلسفية الكلاسيكية في محاولة منهم لتجاوز الفلسفة الميتافيزيقية وإعادة الاعتبار للجوانب المهمشة واللا مفكر فيها كما أن الكثير ممن لا يفرق بين الفلسفة المعاصرة و الفلسفة الحديثة فإن الفلسفة الحديثة هي فلسفة القرن الواحد والعشرين التي هي من إنجازات القرن العشرين اما الفلسفة المعاصرة فهي أي مفاهيم في الوقت التي يتم التكلم عنها مثلا الفلسفة المعاصرة اليوم هي الفلسفة التي توصلنا لها إلى يومنا هذا.

مظاهر الفلاسفة المعاصرين

من أبرز مظاهر الفلاسفة المعاصرين كثرة المصطلحات التي تدل على مفهوم واحد وهذا يعود لاختلاف طرق تفكير البشر عن بعضهم وعدم وجود تنسيق يوحد بشكل جيد بين الفلاسفة لكنها لا تعد مشكلة ابدا مع العلم أصبحت الفلسفة اليوم سهلة جدا أسهل من ذي قبل بسبب قيام الكثير من الفلاسفة بصياغة المفاهيم بنصوص أفضل من ذي قبل مع العلم أنه كلما تطورت الفلسفة كلما امكننا التعبير عن أفكارنا بشكل أفضل وبالتالي يكون التواصل بشكل أفضل كما أن أحد مظاهر الفلسفة المعاصرة وضوح التناقض بينها وبين الأديان على سبيل المثـال لو يتم مناقشة وجود الله بطريقة غير جدليـة وكنقاش محكمي بحكم قاضي أي انه لو قلنا ان الله ذاتي الوجود وانه خلق كل شيء فان الفلسفة المعاصرة تعتبر هذا كلام غير منطقي على الاغلب ويكون وهذه إحدى أكثر النقاشات شيوعا بين الفلاسفة المعاصرين كان ردهم انه بدل أن نقول

ان الله ذاتي الوجود يمكننا تصغير المشكلة ونقول بان المادة هي ذاتية الوجود وان التصميم يكون ذكيا بسبب فهمها للذكاء حيث لا يوجد التصميم في الواقع بل يوجد في ادمغتنا فقط وان كنا لا نعرف من اين أتت المادة فهذا لا يعتبر مبرر لان نقول بان الله قد خلقها مثلا كما يتم فهم الوجود ومناقشته بطريقة مختلفة تماما عن ذي قبل وكما تنفي الفلسفة المعاصرة وجود ما يسمى بالصح والخطأ وتحول الأمر إلى مفهوم مستوى الكفاءة مثلا لو نقول من الاصح الأرض مسطحة ام شبه كروية فالفلسفة المعاصرة تقول بان هذا السؤال ذو معطيات غير صحيحة ويجب القول (ما القول الأكثر كفاءة حتى الآن الأرض مسطحة ام شبه كروية) والجواب ان الأرض شبه كروية نسبة لما لمفاهيمنا اليوم وهذا يوضح مفهوم جدلية هيجل حيث تم تطويرها بشكل كبير وغاية في الأهمية وينص مفهوم الجدلية انه (هناك ما لا نهاية من المفاهيم التي يمكن التوصل لها وكل مفهوم أكثر كفاءة من الذي يسبقه في الزمن وكفاءته تعتمد على مقدار الاستفادة من النتائج المُستنتجة من المفهوم كتفسير الظواهر الطبيعية أو التنبؤ بها وان غايتنا من الدراسة ليس معرفة الواقع بل إيجاد الطريقة الأفضل للتعامل مع المحيط الذي نعيش فيه بشكل أفضل) وإن محاولة معرفة الواقع يتم في دراسة مستقلة ميؤوس منها تقريبا وقد تَتَطور أكثر.

القضايا التي حازت على اهتمام الفلسفة المعاصرة

من أهم القضايا التي اهتمت بها الفلسفة المعاصرة هي قضية العلاقة بين الفلسفة و العلم و رسم الحدود الفاصلة بينهما ، فالعلم يهتم بالحاجات المباشرة و الحيوية و المادية و التقنية بينما تهتم الفلسفة بالقضايا الأخلاقية و الروحية و المصيرية للإنسان.

محطات في تطور الفلسفة .

بعد أن تبين لنا أن ظهور الفلسفة بالمعنى الدقيق كان مسرحه بلاد اليونان القديمة، تبين لنا في المحور الثاني أن الفلسفة انتقلت إلى بلاد الإسلام، و أن المسلمين عملوا على ترجمة الكتب الفلسفة اليونانية و شرحها. غير أن هذا لا يمنع من أن الفلاسفة المسلمين اهتموا بقضايا أملتها عليهم ظروف عصرهم، ومن أبرزها إشكالية العلاقة بين الفلسفة و الدين ثم إن الفلسفة ستنتقل من جديد إلى أوروبا العصر الحديث، و سيهتم فلاسفتها كـ**" ديكارت "**و**" كانط "** بمسألة المنهج و بإمكانيات العقل و حدوده في المعرفة أما الفلسفة المعاصرة فستتجه إلى معالجة قضايا واقعية و ملموسة، و ستتخلى عن بناء الأنساق الفلسفية الكبرى هكذا سيعمل الفلاسفة المعاصرون على تفكيك و نقد المفاهيم و النظريات الفلسفية التقليدية، كما سيتجه الكثير منهم إلى الاهتمام بقضايا العلم و نقد المعرفة العلمية هكذا يتبين لنا أن الفلسفة في كل لحظة من لحظات تطورها تفتح تفكيرنا على قضايا جديدة و على طرق جديدة في التفكير و التحليل.

مذاهب القرن التاسع عشر

اتسم القرن التاسع عشر بالسعي لبناء نظم فلسفية، أي العمل على التأليف والتركيب بين الأفكار، فخرجت مذاهب بعض الفلاسفة عبر مزج معطيات فلسفية سالفة. كما تأثرت المذاهب الفلسفية بالعلم مثلما نجد في المذهب المادي والوضعي ففي ألمانيا تبنى المادية **فويرباخ** (1804 _ 1872م)، **ومولیشُط** (1822 _ 1893م)، **وبوخنر** (1824 1899م) **وكارل فوجت** (1817 _ 1895م) اما في فرنسا فقد أسس أوجست كونت (1798 _ 1857م) الفلسفة الوضعية، وتبعه جون ستيوارت مل (1806 _ 1873م) في انجلترا، وارنست لاس (1837 _ 1885م) ويودل (1848 _ 1914م) في المانيا. وقد رأى هؤلاء جميعاً أن الفلسفة ليست إلاّ تجميعاً لنتائج العلم وجرى تأييد المذهب المادي الوضعي تأييداً حاسماً بمذهب **تشالرز دارون** (1809- 1882م) العالم الانجليزي الذي فسر تطور أنواع الكائنات الحية في كتابه "في أصل الأنواع بالانتخاب الطبيعي". وصارت فكرة التطور مذهباً شاملاً عاماً ، وأدت إلى ظهور المذهب التطوري الذي دافع عنه توماس هنري هكسلي (1825 - 1895) وهربرت سبنسر (1820 _ 1903م)، بينما نشره في مختلف طبقات القراء الالماني ارنست هيغل (1834 _ 1919م) بالإضافة إلى ذلك فان القرن التاسع عشر شهد اتجاهاً لا عقليا في الفلسفة الأوروبية يعارض المذهب العقلي الهيغلي، وممثل هذا الاتجاه الفيلسوف الألماني شوبنهور (1788 - 1860م) الذي كان يرى أن المطلق ليس العقل بل إرادة عمياء ولا عقلية والى جانب شوبنهور ظهر الفيلسوف الدانماركي كيركجارد (1813 - 1855م) ليدفع إلى مدى ابعد الهجوم على المذهب العقلي وفي مرحلة تالية ظهر نيتشه (1844_1900م) الذي دعا لمراجعة كل القيم ونادى بعبادة الرجل العظيم. ومن أبرز المذاهب التي ظهرت في القرن التاسع عشر البراجماتية أو الذرائعية. وقد هيمنت البراغماتية على الحياة العقلية مدة طويلة في الولايات المتحدة الأمريكية ، وهي فلسفة تتخذ من العمل مقياساً مطلقاً ، وقد وردت هذه الفكرة للمرة الأولى في مقال للفيلسوف الأمريكي تشارلز ساندرز بيرس في سنة 1878م بعنوان: "كيف نوضح أفكارنا "ولم تتضح أهمية هذا المقال إلاّ بعد أن كشف عنه وليم جيمس في محاضراته عن البراغماتية سنة 1898م "المفاهيم الفلسفية والنتائج العملية "واقترنت البراغماتية في الأذهان باسم وليم جيمس (1843 – 1910) وهو أكبر دعاتها في أمريكا، وأحد مؤسسي علم النفس الحديث، ويرى جيمس أن معيار صدق القضية هو نتائجها العملية وليس مطابقتها للواقع، ومعيار الحقيقة هو نجاح الفكرة عملياً، فيقول: "الفكرة صادقة إذا كانت تعمل"، ويقول: "الفكرة صادقة إذا كانت لها نتائج عملية تقودنا إلى الموضوع المقصود بها إدراكه". ويتابع "القضية صادقة إذا كانت تعطينا أكبر كم من الرضا، بما في ذلك إرضاء الذوق... وان أهم خاصية للحقيقة هي التحقق العملي". ويذهب الفيلسوف الامريكي (ديوي) إلى أن تحديد مفهوم ما أو فكرة باعتبارها أداة فعل و يقول: " النظرية أداة أو آلة للتأثير في التجربة وتبديلها، والمعرفة النظرية وسيلة للسيطرة على المواقف الشاذة، أو وسيلة لزيادة قيمة التجارب السابقة من حيث دلالاتها المباشرة " وينجم عن ربط الحقيقة وصدق الفكرة بالنتائج العملية والرضا والمصلحة (نسبية الحقيقة وتعددها) تبعاً لتنوع مصالح الأفراد وهذا يعني أن البراغماتية تتعارض مع المذهب العقلي

الذي يعتقد أن الحقيقة وصدق الفكرة مرهون بكشفها عن الواقع ومطابقتها للحقائق الخارجية ويبدو أن البراغماتية تجسد أحدى تجليات الوعي حيث أضحت الحقيقة في هذا الوعي تدور مدار المصلحة.

مذاهب القرن العشرين

اتسم النصف الأول من هذا القرن بغزارة الإنتاج الفلسفي، ففي ايطاليا وحدها كان عدد المجلات الفلسفية المتخصصة لا يقل عن الثلاثين في عام 1946م، كما أن قائمة غير كاملة للكتب الفلسفية، أصدرها المعهد الدولي للفلسفة اشتملت على أكثر من سبعة عشر ألفاً من المنشورات في النصف الأول من العام 1938م ويمارس الفلاسفة الغربيون في القرن العشرين طرائق التحليل أكثر من أية طريقة أخرى، مخالفين بذلك اتجاه الفلاسفة في القرن التاسع عشر الذي كان يعلو فيه التركيب والمزج على التحليل ، وقد تميزت هذه الحقبة بكثافة الاتصالات بين الفلاسفة من شتى الاتجاهات، وتعدد المؤتمرات الفلسفية الدولية واللقاءات ذات الموضوعات المتخصصة التي تتناول مذهباً بعينه أو موضوعاً خاصاً كذلك أسست مجلات للمذاهب، فمثلاً ظهرت للتوماوية وحدها حوالي عشرين مجلة متخصصة من هنا يمكن القول إن هذه الفترة من أخصب فترات الإنتاج الفلسفي في الغرب، وان عدداً كبيراً من فلاسفة القرن العشرين سوف يترك آثاراً دائمة في تاريخ الفكر الفلسفي ومنذ بداية هذا القرن تبلورت بالتدريج بعض الاتجاهات والمناهج والمدارس التي سادت التفكير الفلسفي في الغرب وتحول بعضها إلى تيار واسع نفذ إلى كافة ميادين الحياة الثقافية هناك، بل تجاوز حدود أوروبا متوغلاً في شعوب أخرى.

وفيما يلي إشارات سريعة إلى ابرز تلك المناهج والمدارس والاتجاهات :

أ ـ المنطق الرياضي :

أهملت الفلسفة الأوروبية الحديثة المنطق الصوري حتى توارى في زوايا النسيان، فلم يكن بين الفلاسفة في أوروبا الحديثة إلاّ واحد هو**" ليبنتز"**، كان منطقياً مرموقاً، أما الآخرون فكانوا يجهلون أسس المنطق الصوري وفي عام 1847م ظهر كتابان في المنطق الرياضي الجديد، كل منهما مستقل عن الآخر، هما أول ما نشر في ذلك، الأول للرياضي الإنجليزي مورجان (1806 - 1878م)، والثاني لمواطنه الرياضي جورج بول (1815 - 1864م). واستمر في الاتجاه نفسه ارنست شرودر(1841 - 1902م)، وبيانو (1858 - 1932م)، وفريجه (1848 - 1925م) الذي كان منطقياً مرموقاً بيد أن هذا المنطق ظل مجهولاً عند معظم الفلاسفة، ولم تتجه الفلسفة الانجليزية للاهتمام به إلاّ بعد نشر**" برتراند رسل"** لكتابه "أسس الرياضيات" في عام 1903م، وذلك إثر مقابلته مع الرياضي بيانو عام 1900م. وفي 1913م ظهر الكتاب "الضخم " مبادئ الرياضيات " الذي اشترك في تأليفه رسل مع **" وايتهد "** وهو المؤلف الذي أسرع من خطا تطور المنطق الرياضي وقد أثر المنطق الرياضي تأثيراً مزدوجاً على الفلسفة، فمن ناحية ظهر انه أداة دقيقة في تحليل المفاهيم والبراهين وانه أداة يمكن تطبيقها على ميادين أخرى غير الرياضيات. ومن ناحية أخرى أدى المنطق الرياضي إلى إلقاء الضوء على مشكلات عتيقة، مثل مشكلة الثالث المرفوع وغيرها.

ب ـ الظاهراتية (الفنومنولوجيا) :

يقوم المنهج الفنومنولوجي في أساسه على تحليل جوهر المعطى أو الظاهرة. وهو يمثل الاتجاه الثاني بعد المنطق الرياضي الذي ظهر في الفكر الأوروبي وساهم في قطع الجسور مع اتجاهات القرن التاسع عشر. والاختلاف الرئيس بين هذا المنهج والمنطق الرياضي يتمثل في أن المنهج الفنومنولوجي لا يستخدم الاستنباط على الإطلاق، ولا يهتم إلاّ قليلاً باللغة، ولا يقوم بتحليل الوقائع التجريبية بل بتحليل الماهيات ومؤسس هذا المنهج هو ادموند هوسرل (1859 - 1938م) الذي كان قد درس الرياضيات والفلسفة في لايبتزيج وبرلين وفينا، قبل أن يصبح فيلسوفاً يطبع عصره بطابعه المنهجي الخاص . ولا يخلو فكر **هوسرل** من اللبس أحياناً والغموض أحياناً أخرى، لذلك قد لا يكون ممكناً تقديم عرضٍ موجزٍ يفصح عن تمام أبعاده.

ج ـ الوضعية المنطقية :

اسم أطلقه **بلومبرج وفايجل** عام 1931م على الأفكار الفلسفية الصادرة عن الجماعة التي أطلقت على نفسها (جماعة فينا) وقد أنشأت هذه الجماعة في أوائل العشرينات من القرن العشرين حلقةً للمناقشة غير رسمية بجامعة فينا، يتزعمه **موريس شليك**(1882 ـ 1936م) أستاذ العلوم الاستقرائية في هذه الجامعة ومن أعضاء هذه الجماعة البارزين **رودلف كارناب**(1891 ـ 1970م)، **وفردريك فايزمان** وكلاهما تعلم تعليماً رياضياً في بداية الأمر، **وكارل بوبر**(1902 -1991) وانخرط في هذه الجماعة مجموعة من العلماء توزعت اهتماماتهم العلمية في عدة تخصصات، فمثلاً كان(هانزهان) و(كارل مينجر) و(كورت جودل) من علماء الرياضيات، بينما كان (أوتونيورات) عالم اجتماع، و(فكتور كرافت) مؤرخاً، و(فليكس كوفمان) رجل قانون، و(فيليب فرانك) أستاذ فيزياء بجامعة براغ. أما سبب لقاء هذه الجماعة في حلقة معرفية مشتركة، فيعود الى توحدها في هم مشترك بينها، يتمثل في الاهتمام بالمنهج كمدخل أساسي، والسعي لتأسيس الفلسفة العلمية أو التنظير للفلسفة علمياً من خلال ممارسة التحليل المنطقي، فضلاً عن السعي لتوحيد العلوم جميعا والتأثير المباشر على فلسفة جماعة فينا جاء من كتابات هيوم، ومل وارنست ماخ، وغيرهم ، لكن التأثير الأكبر والأخطر جاء مباشرة من رسالة **فتجنشتين**(1889 ـ 1951م) "رسالة منطقية فلسفية" التي صدرت بالألمانية عام 1921م، وترجمت إلى الانكليزية عام 1922 م .وفي عام 1929م أصدرت جماعة فينا مؤلفاً بعنوان "حلقة فينا تصورها العلمي للعالم" أعلنت فيه عن أهدافها ومنهجها. وبعد ذلك بعام ابتاعت الجماعة صحيفة (حوليات الفلسفة) وأطلقت عليها اسماً جديداً هو مجلة (المعرفة) التي اشرف على تحريرها (كارناب) و(رايشنباخ)، واخذت تنشر أبحاث الوضعية المنطقية وبعد اشتهار الوضعية المنطقية عالمياً انفرط عقد جماعة فينا، ففي عام 1930م صار كارناب استاذاً بجامعة براغ ورحل هربرت فايجل الى الولايات المتحدة، ومات هانزهان عام 1934، وقُتِل شليك على يد أحد تلامذته عام 1936م ثم حضرت السلطات النازية نشاط الجماعة عام 1938م، فتوزع بقية أعضائها بين أوروبا الغربية والولايات المتحدة، وأضحى كل عضو منهم يعمل بمفرده

وينبغي الإشارة إلى أن الفلاسفة البارزين في الوضعية المنطقية كلهم من الألمان، لكن بعد أن ذاعت دعوتها تجاوب معها بعض الفلاسفة في أوروبا والولايات المتحدة، خاصة في بريطانيا، فقد تبنى أفكارها (ألفريد جويز آير) الذي اشتهر بوضعه كتاب "اللغة والصدق والمنطق" في عام 1926م، والذي كان من أكثر الكتب رواجاً بين الناطقين بالإنكليزية وأشدها تأثيراً في الفكر الفلسفي في بريطانيا، سار فيه على خطى رسل **وفتجنشتاين** وجماعة فينا، ولكنه خرج على الشكل العام للوضعية المنطقية وأدخل عليه بعض عناصر التراث التجريبي البريطاني عن طريق **باركلي وهيوم**.

د ـ الوجودية :

تطلق الوجودية على اتجاهات فلسفية متعددة، تتفق على أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يسبق وجودُه ماهيَّته، وان الإنسان لا يمكن فهمه إلا في المواقف التي يختارها لنفسه وتندرج في الوجودية اتجاهات يقول بعضها بوجودية مسيحية يمثلها كل من سورين كيركغارد (1813 ـ 1855م)، وغبرييل مارسيل (1889 ـ 1973م)، ووجودية ملحدة يمثلها كل من مارتين هيدغر(1889 ـ 1976م)، وجان بول سارتر(1905 ـ 1980م)، أو وجودية فردانية نجدها عند كيركغارد وسارتر، ووجودية منطبعة بالماركسية كما عند هنري لوفيفر. وقيل بوجودية لا تنطوي تحت هذه التصنيفات كوجودية كارل **ياسبرز**(1883 ـ 1969م)، وموريس مرلوبونتي(1908 ـ 1961) لقد كان للوجودية تأثير واسع على الثقافة والأدب والفنون، مثلما نلاحظ في روايات ومسرحيات سارتر، وألبير كامو وسيمون دي بوفوار، وجان جينيه وغيرهم، وامتد تأثيرها على مظاهر الحياة الاجتماعية لاسيما لدى الشباب.

هـ ـ مدرسة فرانكفورت :

نشأت هذه المدرسة في جامعة فرانكفورت حول معهد البحث الاجتماعي الذي تأسس عام 1923 م، وكان مؤسسوها أربعة من الفلاسفة وعلماء الاجتماع، وهم: ماكس هوركهايمر (1859 ـ 1973م) مؤسس معهد البحث الاجتماعي ومديره لمدة طويلة، وأدورنو(1903 ـ 1969م) الذي عمل أستاذاً في جامعة فرانكفورت، وماركوز (1898 ـ 1979م) الذي درس الفلسفة في ـ برلين وفريبورج ـ وحاضر في جامعات كولومبيا وهارفارد، وكان أستاذاً للفلسفة والسياسة في جامعة براندايز، ثم اصبح استاذاً للفلسفة في جامعة كاليفورنيا بسان دييجو، وهابرماس (1929م) الذي كان أستاذا للفلسفة وعلم الاجتماع في جامعة فرانكفورت ثم أصبح مديراً لمعهد ماكس بلانك في شتارنبرج. أسس المعهد (مجلة البحث الاجتماعي) لنشر أبحاث هذا الفريق، فكانت الأبحاث تحقيقاً لمشروع مشترك، وهو تأسيس النظرية النقدية للعلوم الاجتماعية في صيغة برنامج مشترك، وهو يعادل في الفكر المعاصر المذهب في الفلسفة الحديثة كانت هذه المدرسة تعمل كفريق مشترك، إذ يأخذ هوركهايمر الموقف، ويقوم زملاؤه بالبحث : (بولوك) في الاقتصاد السياسي، و(فروم) في التحليل النفسي، و(لوفنتال) في النقد الأدبي، و(ماركوز) في الفلسفة، و(أدورنو) في الموسيقى خاصة وفي النقد الادبي والتحليل النفسي وعلم الاجتماع عامة أجرت مدرسة فرانكفورت مراجعة شاملة للوعي الأوروبي تكويناً وبنية، وأعادت النظر في أهم

مذاهب الفلسفة الغربية وتياراتها، وقد بيَّنَ هوركهايمر وأدورنو حدود التنوير بأنه أعلى ما وصل إليه الوعي الأوروبي، وأعلنا نهايته.

و - البنيوية :

بلغت البنيوية أو (البنائية) ذروة ذيوعها كاتجاه فكري فلسفي في الستينات من القرن العشرين، وبات مألوفاً بين المثقفين أن يُنظَر إليها كمذهب فلسفي يتسم بالشمول ويهدف إلى تقديم تفسير موحد لعدد واسع من قضايا الفكر والمعرفة، فقد امتدت إلى ميادين متنوعة انبسطت على عدة مجالات، ففي مجال اللغويات نجد (جاكوبسون) و(شومسكي)، وفي التحليل النفسي نجد (لاكان)، وفي النقد الأدبي (رولان بارت) الذي فتح عهداً جديداً في تفسير النصوص على أساس بنائي، وفي الفلسفة كان (ميشال فوكو) يبهر الجماهير بآرائه في كتابه (الكلمات والأشياء)، أما (التوسير) فقد كان يقرأ التراث الماركسي (رأس المال) قراءة بنائية جديدة، وكان عالم الأنثروبولوجيا (كلود ليفي شتراوس) يواصل جهوده الحثيثة في قراءة القرابة والأسطورة في المجتمعات التقليدية، هذه الجهود التي حققت مكانة بارزة للبنيوية بين المذاهب الفلسفية في النصف الثاني من القرن العشرين.

وتعود الأفكار الأساسية لهذا المذهب إلى مؤسسها الأول السويسري فرديناند دي سوسير (1857 - 1913م) الذي عمل على تحديد موضوع علم اللغة، وان كان البعض يذهب إلى أن مفهوم البنية وجد قبل سوسير في أعمال **جان جاك روسو، وإمانويل كانط، وماركس، وفرويد،** وغيرهم، بيد انه لم يصبح أداةً للتحليل وقاعدة لمنهج نظري معين إلا بعد عام 1928م.وأبرز ما تمتاز به البنيوية فلسفياً هو محاربتها للنزعة التجريبية من جهة، وللنزعة التاريخية من جهة أخرى، فهي تذهب إلى أن العقل ينمو نمواً عضوياً بحيث تظل فيه صور هي أشبه بالنواة الثابتة، وان كنا نزيدها على الدوام توسيعاً وتعميقاً وبذلك تعتقد أنها انتقلت بدراسة الإنسان إلى مرحلة العلم المنضبط، وأوقفت النزعة التاريخية الطاغية، التي ترجع إلى القرن الثامن عشر، وطغت في القرن التاسع عشر، وكانت لها امتدادات قوية في القرن العشرين، تلك النزعة التي تؤكد على وجود اتصال واستمرار تاريخي بين الظواهر، فالحاضر كامن في الماضي، والمستقبل كامن في الحاضر، فجاءت البنيوية بتصور آخر لا يقوم على أساس أن التقدم يعني تراكماً تدريجياً لمكتسبات يضاف الجديد منها إلى القديم إضافة خارجية، وإنما يقوم على أساس أن الأفكار الجديدة هي مجرد توسيع لأفكار سبق ظهورها من قبل، فالعقل الإنساني لا يسير بطريقة جيولوجية، أي انه لا يضيف طبقة من المعرفة فوق طبقة أخرى، وإنما يسير بطريقة عضوية، يعيد فيها تَمثُّل القديم بطريقة أصعب وأعقد، ويحتفظ فيها ببنائه القديم، وان كان يدرك خلال تطوره أن ذلك البناء الذي كان يعد صحيحاً صحة مطلقة في وقت مضى لا يمثل إلا جانباً من الحقيقة، هو ذلك الجانب الذي كان عقلنا يستطيع بلوغه في ذلك الوقت بناء على ذلك يمكن القول إن طريق التقدم في نظر البنيوية يتمثل في أن كل تقدم يظل محتفظاً بالنواة

المركزية، وان طريق المستقبل يمر بالماضي، وان طريق الوصول إلى الغد يتم من خلال مراجعة ما كان تم بالأمس. فالبذور القديمة موجودة دائماً، وكل ما يفعله الإنسان انه ينميها دائماً.

ز ـ ما بعد البنيوية :

منذ بداية السبعينات في القرن العشرين ظهرت محاولات في أوروبا لبناء فلسفة جديدة تملأ الفراغ الفلسفي في الثلث الأخير من هذا القرن، بعد تراجع البنيويه وتزايد الأعمال النقدية لمقولاتها، فولدت الفلسفة التفكيكية كأقوى اتجاه فلسفي معاصر من بين عدة اتجاهات بعد هذه الفترة، وأصبحت هي السائدة في فرنسا، وانتشرت بعد ذلك في الولايات المتحدة واليابان ورائد هذه الفلسفة الفيلسوف الفرنسي **جاك دريدا**(1930) الذي بدأ بالظاهريات ثم ثنى بهيدغر، ثم تميز بعد ذلك بتحليلاته اللغوية الفلسفية الخاصة وأسس "الكلية الفلسفية" لممارسة الفلسفة التفكيكية كفريق وكان الفيلسوف الفرنسي جيل **دولوز** (مات منتحراً سنة 1996م) الذي جمع بين النقد الأدبي والفلسفة من أشهر الممثلين لهذه المدرسة وتمثل التفكيكية آخر صرخة للوعي الأوروبي فهي ليست الحداثة بل ما بعد الحداثة، وليست البنيوية بل ما بعد البنيوية ويقوم منهجها على تحليل وتفكيك بنية العلوم الإنسانية، فقد بدأت انطلاقة **دريدا** عام 1967م عندما أصدر كتاباً بفرنسا نقض فيه الفكر الغربي منذ **أفلاطون** في العصر اليوناني إلى هيدغر وشتراوس في هذا العصر، وحاول تشريح أعمال الفلاسفة كيما ينقضها من داخلها، فصار كل فيلسوف ينقض مقولاته بأفكاره، من خلال تفكيك أعماله وقراءتها قراءة ما يحجبه الخطاب ويخفيه.وعلى هذا يهتم دريدا بالبحث عن ألفاظ التفكيك في الخطاب وليس ألفاظ الربط، فهو يؤسس منطق الاختلاف وليس منطق الهوية، فالأجزاء لها الأولوية على الكل، والهدم قبل البناء وبالتالي تبدو فلسفته وكأنها مراجعة حساب الوعي الأوروبي لنفسه، ويذكر دريدا مصطلح (نهاية الزمان) ويكثر الإشارة للغرب، وكأن الغرب قد وصل إلى نهايته دون مخلص جديد، فالفلسفة التفكيكية مراجعة الوعي الأوروبي لذاته ، مفككاً نفسه بنفسه.

الفلسفة المعاصرة عند نيتشه

ليس هناك واقع فيما وراء الواقع الموجود، ليس هناك عمق يضيء، والظاهر بالنسبة لي ليس نقيض الوجود، ليس قناعاً، بل إنّه الحياة وهي تسخر من نفسها لكي تجعلني أعتقد أو أشعر بأنّها مجرّد مظهر. (نيتشه) ثمة قوى ما فتئت تستعير أقنعة ليس لحجب الرؤية وإخفاء الحقيقة، أو لتوليد السؤال وإثارة الرغبة، وإنّما هي أقنعة موجّهة ضدّ الأقنعة. إنها أقنعة "حاجبة" (نيتشه)لا يمكن فهم عبارة نيتشه تلك إلاّ على ضوء مقارنتها بالعبارة الأفلاطونية التي تقول الوجود هو مثال المثال وظاهر المثال هو في عمق مثاله. فهذه العبارة الأخيرة تقسّم الشيء إلى ظاهر ووجود، فظاهر الشيء هو سطحه، وعمق الشيء هو وجوده أو ماهيته. وهكذا فالشيء له وجودان: وجود كنهي ووجود مزيف، والوجود الكنهي للشيء هو وجوده الحقيقي الشفاف، بينما الوجود الظاهر للشيء هو وجوده غير الحقيقي، أي هو وجوده المقنّع. وعليه فالظاهر ليس هو الوجود الأصلي للشيء، وإنما هو وجوده الشبيهي، ولذلك فهو إن كان نسخة للوجود الحق، إلا أنها لا ترقى إلى مستوى النسخة الأيقونة بل هي مجرّد نسخة وعليه فالأفلاطونية ليست هي إقامة تقابل بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات،

بل هي التمييز والمفاضلة بين النسخ الأيقونة والنسخ الخائنة. الظاهر إذن هو قناع يحجب الماهية ويموّه الحقيقة قلب الأفلاطونية لدى نيتشه لا يعني كما ذهب **هايدغر** إلى ذلك إحلال الظاهر محلّ الوجود، وإحلال عالم المحسوسات محلّ عالم المثل، وإنما القلب يستهدف إلغاء العالمين معا عالم المثل والماهيات، وعالم الظاهر والأعراض إنه ليس حذفا لعالم الحقيقة من أجل الإبقاء على عالم الظواهر بل هو القول بأنّ ظاهر الوجود هو الوجود الظاهر، وأنّ السطح هو أعمق وجه في الشيء، وأنّ وراء كل كهف يوجد كهف آخر أعمق منه، وخلف هذا الكهف هناك كهف آخر...فوراء كل ظاهر هناك ظاهر آخر، بحيث يمكن الحديث عن ظاهر الظاهر، كما أنّه وراء كلّ قناع يوجد قناع آخر، بحيث يمكن الحديث عن "قناع القناع" نحن هنا أمام جغرافية جديدة للفكر، فضاؤها ليس كهوف الفلسفة ما قبل السقراطية، وليس سماء المثل الأفلاطونية، وإنما هو سطح والحدث، أو لنقل بلغة دولوز إنه الواقع الافتراضي. فـ"ظاهر الظاهر" إذن هو أعمق بعد في الشيء، إذ هو السر الفاضح لكل سر، أو السر الذي لا يبقى معه سر، أو السر الذي ليس بسر. ظاهر الظاهر النيتشوي ليس هو ظاهر الميتافيزيقا، وإنما هو عمقها بعد أن أخضع لزحزحة بموجبها تمّ انتشاله من أرضيته، ومعاودة إسكانه فضاء السطح. يتعلق الأمر بالانفصال عن الميتافيزيقا عبر الاتصال بها، ومجاوزتها عبر إعادة تملّكها، وذلك من خلال انتشالها من أرضيتها الوجودية.إذا افترضنا الآن بأنّ الميتافيزيقا-ليس فحسب لدى نيتشه وإنما أيضا لدى **هايدغر**-هي بمثابة قناع . وهي تشكّل قناعا لأنها تخفي آليات اشتغالها، وتحجب شروط انبثاقها. فمن بين الآليات التي توظفها الميتافيزيقا في إنتاج المعاني التي تشتغل داخلها كحقائق وماهيات، نجد اللغة. غير أنّ الخطاب الميتافيزيقي لا يكون خطابا ممكنا، أي خطابا يقول الحقيقة إلا إذا أخفى الطابع البلاغي والشعري للغته، أي إلاّ إذا ألغى الطابع الكثيف للعلامة، وكرّس التصور الأداتي للغة عبر إقامة تطابق بين الدال والمدلول كما أنّ شرط انبثاق الميتافيزيقا ونشأتها بما هي خطاب ماهية الوجود والحقيقة، هو إخفاء أصوله اللاهوتية والأخلاقية، أي ما يسمّيه نيتشه بالأرضية الأخلاقية للميتافيزيقا إن القيام ببناء نسق معرفي للميتافيزيقا أو بتقويضها يقتضي إماطة اللثام عن قناع الميتافيزيقا وفضح الأوهام التي تقوم عليها مثل وهم الحقيقة، والعقل، والماهية، إلخ. وبما أنّ عالم الحقيقة هو مجرّد خرافة، وبما أنّ الماهية مجرّد وهم، فإنّ قناع الميتافيزيقا هو القناع الذي تستعمله الميتافيزيقا من أجل حجب حقيقتها بما هي خطاب يتوهّم أنه حقيقة، أي بما هي خطاب وهم لكن العمل المعرفي لا يهدف إلى إزالة القناع لإثبات البعد الوهمي للحقيقة، وإنما بالأحرى لإثبات البعد الحقيقي للوهم ولا يمكن إثبات حقيقة الوهم و واقعية الزيف إلا بحجب وهم الحقيقة ولا واقعية الزيف، أي إلا عبر التأكيد على أنّ القيام ببناء نسق معرفي للميتافيزيقا، يقتضي ليس إزالة القناع عن الميتافيزيقا وإنما مضاعفته، أي يقتضي القيام بحجب قناع الميتافيزيقا.

<u>الفرق بين الفلاسفة القدماء والمعاصرين</u>

إنّ الفيلسوف اليوم يختلف بشكل جذري عن فيلسوف الأمس، فيلسوف الحقبتين معا القديمة والحديثة. فلا يستطيع اليوم الفيلسوف أن يكتب مؤلفا فلسفيا على غرار "جمهورية" أفلاطون، أو "تأمّلات" ديكارت، . يمكن أن نترجم هذه الظاهرة باعتبارها أفولا للمحكيات الكبرى الغربية، لا يجب أن يفهم هذا بأنّ الفيلسوف اليوم هو أقلّ ذكاء من فيلسوف الأمس وأسلافه السابقين. غير أنّ القول باستنفاذ المشاريع الكبرى ذاتها غير كاف لوحده لتفسير هذه الظاهرة، إذ يتعلق الأمر

بخلخلة كبيرة هزّت أعماق الروح الفلسفية، حيث مسّت صورتها ودلالتها ووظيفتها أعتقد بأنّ الفلسفة والعمل الفكري بصفة عامة قد تغيّرت صورته ووضعيته منذ نهاية القرن التاسع عشر. فالفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم قد عرفت مؤلفين كبار أبدعوا انساقاً فكرية كبرى تفسح المجال داخلها لمجالات واسعة لفلسفة العلم، إذ هي كانت تأخذ في حسابها جميع أوجه النشاط الإنساني، أي ما نصطلح عليه بالفلسفة النظرية والعملية، حيث كانت تسعى إلى منافسة الدين في نقطة أساسية دقيقة وجوهرية تتعلّق بالأسئلة الكبرى النهائية، وخاصة تلك المتمحورة حول معنى الوجود. فحتى هيجل نفسه عمل على بلورة رؤية شمولية للعالم، رؤية تتعايش داخلها مختلف أوجه النشاط الفكري والثقافي للإنسان. كما أنّه سعى إلى تقديم حلّ نهائي لإشكالية معنى الوجود، بتوكيده على أنّ الخلاص على الأرض أصبح ممكنا مع قدوم المجتمع الخالي من أنظمة التصور الخيالية. إنّنا نعثر على هذه الظاهرة، أي على هذا "النزوع الشمولي" و"البحث عن الخلاص"، وإن بدرجات متنوّعة ومتفاوتة في كل الفلسفة الحديثة وخاصة لدى الفلسفة المثالية الألمانية لكن ما نلاحظه اليوم هو غياب مثل هذا الادّعاء الشمولي لدى الفلاسفة، حيث نلاحظ منذ نيتشه حتى فلاسفة الستينات في فرنسا، أنّ الفلسفة أصبحت تفكيكا للمثالية الألمانية بصفة عامة، والفلسفة الذاتية كما أسسها ديكارت وبلورها كل من ليبنتز وهيجل، وصولا إلى هوسرل. يتعلّق الأمر بوضع موضع تساؤل جذري الطابع اللاهوتي والقيمي والطوباوي للأنساق الكبرى، وإماطة اللثام عما يمكن تسميته (بالأوهام الميتافيزيقية) لقد صار عمل الفيلسوف كما يقول نيتشه عملا معرفيا بحثيا يروم إزالة الأقنعة عن أصول الأوهام المشكّلة للفلسفة الحديثة: كوهم العقلانية، والوحدة، والحرية، والمساواة، ووهم التطابق، والحقيقة، والجوهر، إلخ. إنّ ما نشاهده لدى هؤلاء جميعا هو اختفاء نهائي لفكرة بناء الأنساق، واتسام فلسفتهم بطابع النسبية التاريخية، تلك النسبية التي تتمثّل في محاولة تفكيك طروحات الماضي وخلخلة مفهوم الحقيقة، ومفهوم الزمن، والكائن والكينونة، يمكن أن نزعم اليوم بأنّ مهام التفكيك قد تحقّقت في الغرب على نطاق واسع. ويمكن توسيع العمل البحثي ليشمل تاريخ الأفكار والمؤسسات الحديثة كما فعل نيتشه ومن بعده فوكو. كما يمكن نقل التقويض الهايدغري للميتافيزيقا الحديثة إلى مجالات أخرى، كالمجال الاجتماعي على غرار ما فعلته شتراوس.

أدوار الفلسفة المعاصرة وبصفة عامة يمكن القول بأن للفلسفة المعاصرة اليوم دورين تقوم بهما:

الدور الأوّل نظري

يتمثّل في محاولة فهم ما يحدث اليوم في العالم وما حدث في الماضي. يتعلّق الأمر بإعادة إقامة أنسقة البحث لـ"رؤى العالم" التي كانت تؤطّر وتخترق وتحرّك المسار الفكري في الغرب، وهو عمل لازال في نظرنا-إذا استثنينا محاولة " الأخلاق" لدى نيتشه، و تاريخ الجنس لدى فوكو لم ينجز بعد. ويبدو أنّه عمل لابدّ من إنجازه إذا أردنا اليوم التفكير في التجربة الفكرية للغرب .

الدور الثاني الذي يجب أن تضطلع به الفلسفة المعاصرة دوراً حفرياً

يتمثّل في نقد الزمن الحاضر، أسوة بفوكو. لقد مارست الأجيال السابقة هذا النقد باسم نموذجين: فمثقفوا اليمين واليمين المتطرف في فرنسا مثلا، قد انتقدوا مجتمعاتهم باسم ماض قد ولّى وانقرض. والمثقفون التقدميون الذين كانوا في معظمهم

ماركسيين، قد انتقدوها باسم مستقبل مشعّ آت. ويبدو اليوم أنّ المجتمعات الغربية قد تصالحت مع حاضرها حيث تماهت مع تجربتها الديمقراطية. وهذا ما يجعل وظيفة الفكر النقدي اليوم وظيفة تفكيكية تتمثّل في تفعيل النقد من الداخل، وتشخيص وتحليل واقع تلك المجتمعات انطلاقا من مبادئها وبنياتها الداخلية، وكذا انطلاقا من ادّعاءاتها والوعود التي تقطعها على نفسها دون أن تفي وتلتزم بها. ومما لا شك فيه أن هذا النقد الداخلي الذي يكتسي عدّة أوجه: الأركيولوجيا، والتقويض أو التفكيك-هو أكثر جذرية من النقد الخارجي الذي يتم باسم حقيقة مطلقة، أو باسم مثل عليا وقيم مفارقة للمجتمعات الديمقراطية، سواء اتخذت تلك المثل والقيم شكل حنين إلى ماض ذهبي، أو شكل هروب إلى مستقبل موعود إن ما يميّز المجتمعات ما قبل **الحديثة** هو استنادها إلى مرجعية مفارقة توجد خارجها. وليست هذه المرجعية غير ما نطلق عليه عندنا التقليد. فالمجتمع التقليدي هو المجتمع الذي يحكمه قانون يستمدّ مرجعيته ومشروعيته من مصدر يوجد خارج الكائن الإنساني. إنه قانون القانون اللاهوتي بالمعنى العام للاهوت. بينما ما يميّز المجتمعات الحديثة هو ما يمكن تسميته بمشروع "التأسيس الذاتي"، أو "التشريع الذاتي وهو كما هو معلوم مشروع يجعل من الكائن الإنساني مصدرا للقانون، وهو الذي يعني جعل القانون صادرا عن الإرادة والعقل والمصلحة والحاجة الإنسانية. إذا كان زمن الأنساق الكبرى قد ولّى، فإنّ الفلاسفة لم يتخلوا عن التفكير. فمنهم من يحاول أن يستكشف تعرّجات ما بعد الحداثة (النسق التفكيكي)، ومنهم من انخرط في شؤون المدينة ، والبعض الآخر يحاول الرجوع إلى الوراء من أجل اقتفاء أثر الحكمة القديمة وإعادة استكشاف دروبها ومسالكها ، والبعض الآخر يفضّل اقتفاء أثر العلم المعاصر ومساءلته غير أنّ هذا التنوّع والاختلاف في الممارسة الفلسفية المعاصرة لا يحجب القاسم المشترك بين مختلف الفلاسفة المعاصرين والذي يتمثّل، كما أشرنا إلى ذلك آنفا، في رفضهم للأنساق المنحدرة من التقليد الأفلاطوني والهيجلي، والسعي لإضفاء المشروعية على الاختلاف والغيرية. فاستلهام نيتشه، واكتشاف **إمانويل ليفناس**، والإحالة إلى أولوية الآخر والمغايرة قياسا على الذات والهوية، كلّها تعتبر بمثابة عناصر مثيرة لعقول مختلفة. وبالنسبة للبعض الآخر فإن نهاية الفلسفة الهايدغرية قد دفعتهم إلى تثمين فضاء الأدب و والانخراط في الكتابة وهذا يعني أن الإحالة إلى فلاسفة التقليد الأنواري والحداثة يكتسي في الفلسفة المعاصرة دلالات مختلفة: إنه يعني القدرة على تمثّل الدرس الفلسفي مع أخذ المسافة الضرورية منه في الوقت ذاته بدون الإحساس باللوم والوقوع في التناقض أو التمزّق.فمثلا يتم اليوم الرجوع إلى ألتوسير ليس باعتباره صاحب دعوة تحرير العلم من الإيديولوجيا وإنّما باعتباره الفيلسوف الذي تمثّل أحسن تمثيل بما هو صورة الفيلسوف صاحب "الحكمة بدون وهم"، والداعي إلى مقاومة السلطة كخطاب وممارسة وضلال كاتبية . كما أنّ الرجوع إلى جيل دولوز يتم بهدف ملاحقة مفعولات "الإنشيال من الأرضنة التي تحدثها آليات التواصل. فالجهاز المفاهيمي الذي نحته دولوز يمنح لآليات التواصل الجديدة بعدا فلسفيا غير متوقّع، سواء تعلّق الأمر بمفهوم انمحاء الفضاء والزمان المرتبط بالسرعة الفائقة التي يتم فيها تبادل المعلومات، أو بواسطة التقنيات الرّقمية؛ أو تعلّق الأمر بمفهوم "الواقع الافتراضي ". كذلك فيما يتعلق بالعودة إلى دريدا حيث يتم إدراجه ضمن الفكر المنتقد للتقنية ، والمفكّك للذاتية ولفلسفة الحضور. كما يتمّ توظيف مفهوم "المباينة " من أجل وصف عملية السيرورة الجارية بدون ذات" والتي تجد تجسيدها المكتمل في العملية التقنية السائدة التي سبق لهايدغر أن اعتبرها كاكتمال وتحقّق للميتافيزيقا وأخيرا حينما يعود فيلسوف ما اليوم إلى شتراوس فمن أجل التأكيد على قوة وراهنية المشروع الساعي

إلى التعرّف على الكلّيات ، أي البنيات الأوّلية التي تتوقف عليها الحياة الاجتماعية والثقافية للإنسان لو شئنا نحت صورة للفيلسوف المعاصر لقلنا بأنه نتاج لتكوين يتشكّل من انفصالات، وقطائع، وانعطافات، ومسارات تتوالى وتتقاطع فيها المدارس وتيارات الفكر. وربّما قد يكون هذا التكوين الهجين المتنوّع والمتعدّد، هو الذي يفسّر تأرجح هذا الفيلسوف بين إحالات ونماذج غير متجانسة ، فهو يعيش نوعا من الدوّار يهدّده تارة بالانغماس في ظلام الشك والعدمية، أو السير في دروب ومسالك تائهة؛ ويدفعه تارة أخرى للانخراط في منظورات نسبية غير مستقرّة وهكذا ففي هذا الفضاء المعاصر لا يوجد أي مذهب صادق، بل كلّ مذهب وكلّ عقيدة هو مجرّد تأويل، وفي أحسن الأحوال هو تأويل لتأويل إنّ الفيلسوف الأصيل هو ذلك الذي يرتبط بالأحداث، والمستجدات، والظروف والطوارئ، وليس بتاتا ذلك الذي يرتبط بالأفكار الأبدية، أو بالتصورات اليقينية. إنّه من يستطيع أن يسجّل تدخّله في سياقات ملموسة ومتنوّعة، ويروم أن يجمّع حول مواقفه عقولا يقظة منتبهة ومختلفة فبقدر ما يبتعد الفيلسوف عن الأرتدوكسيات المسيّجة والعقيمة، بقدر ما يتمكّن من إسماع صوته، هذا إن لم يكن صوته هو ذاته صوت المدينة المعاصرة. بحيث لا يرى البعض في الفلسفة المعاصرة سوى تخلّ عن الصّرامة الأكاديمية، وانشغال مهموم بملاءمة الفكر مع حياة الناس وواقعهم هكذا إذن، استوعب الفلاسفة المعاصرون درس أسلافهم المتمثّل أساسا في ضرورة التخلّي عن الطموح الهيجلي في إقامة دولة العقل، حيث أصبحوا ينظرون، بتواضع كبير، إلى ما يقومون به من مهام. لقد أصبح عملهم عبارة عن ثورات صغرى تأخذ على عاتقها مختلف أوجه الواقع ومظاهر الحياة الإنسانية. لهذا نلتقي أحيانا بفلاسفة منخرطين بالكامل في مجالات، كان ينظر إليها بالأمس القريب على أنها غير جديرة بالفلسفة. مثل فنّ التمدّن، الإبداع الفني، الموسيقى وتعبيرات الجسد؛ أو متورّطين في الحياة الجمعوية وقضايا الإنسان وحقوقه إن الذي يميّز مداخلة الفيلسوف المعاصر عن علماء الإنسان، هو بصفة عامة نوع من الإيقاع الجذري في النقد ، ونوع من استباق العصر. إنه البعد الذي يجعل الفيلسوف ضد الراهن، أي ضد التقوقع في بعد من أبعاد الزمان الثلاثة. هذا البعد هو ما يجعل الفيلسوف "لحظي أي ذلك الكائن الغير متصالح مع وقته والنظام القائم فيه، سواء تعلّق الأمر بنظام الحقيقة أو الأخلاق، أو تعلّق الأمر بقواعد اللعبة السياسية. فعلى سبيل المثال نجد بأنّ عمل ليفي شتراوس قد ساهم في يقظة فلسفة سياسية وجعلها تدخل في سجال مفتوح مع هيمنة العلوم الإنسانية. فحيوية الفلسفة الراهنة ترجع بشكل أساسي إلى تسلّحها بمسعى النقد الجذري الرافض للوضعية، ولكلّ نزوع يروم إضفاء الطابع العلمي على الاجتماعي والسياسي. لقد انقرضت صورة الفيلسوف التي تجعل منه متجاوزا من قبل العصر لعدم انخراطه في قافلة العلوم الاجتماعية. فتقديس الوقائع قد ترك المجال للمساءلة حول القيم وإرادة القوى. إننا نلاحظ اليوم حذرا من التجريدات الجوفاء، في مقابل ذلك يتم منح للنشاط المفهومي دورا أساسيا وحيويا. وليس غريبا أن تكون آخر أعمال دولوز كتابه في الفلسفة بما هي إبداع للمفاهيم. لفهم هذا الانزياح يكفي النظر إلى الكيفية التي يطرح بها اليوم مشكل التلاؤم ما بين شمولية القيم الموروثة عن عصر الأنوار، وبين النزعة النسبية التي يفرضها علينا تنوّع الثقافات واختلافها.

أهمية مبحث المعرفة في الفلسفة المعاصرة.

كان مبحث المعرفة يشمل مجالا من المجالات التي تحتكرها الفلسفة وتحتضنها. فبالإضافة إلى مبحث الوجود الذي هو أول مباحث الفلسفة، ومبحث القيم، اهتمت الفلسفة بمدى قدرة الإنسان على إدراك الحقائق (حقائق الأشياء) ومعرفتها معرفة يقينية صادقة، بالعقل أو بالحواس أو بهما معا؟ أو بطريقة ثالثة مخالفة لهما؟ وهل لكل أداة من هذه الأدوات حدود تقف عندها ولاتدرك ما تتعداه من حقائق؟ كيف تتكون المعاني والأفكار؟ وقد تراوحت الأجوبة بين الشك واليقين. فالذين يقرون بقدرة الإنسان على المعرفة اختلفت وجهات نظرهم في كيفية حصول المعرفة، وهذا هو مصدر انقسامهم إلى حسيين وتجريبيين من جهة، وعقليين من جهة أخرى، أو موفقين بين التجريبيين والعقليين. غير أن ماي جدر التنبيه إليه هو أن الفلسفة التقليدية طرحت مسألة المعرفة من أفق أنطولوجي ميتافيزيقي متأثر بالاهتمامات التي سيطرت على الفلسفة. وهذا ما جعل مبحث المعرفة مبحثا ميتافيزيقيا يطرح المعرفة في إطار تعارض بين النفس والجسد. كما أن الأجوبة التي كانت تعطى فيه على مسائل المعرفة كانت محددة بنوعية الأجوبة التي يقترحها الفيلسوف للمشكل الأنطولوجي. فثنائية أفلاطون على المستوى الأنطولوجي بين العالم المعقول والعالم المحسوس، تنعكس في نظرته للمعرفة على صورة ثنائية: المعرفة العقلية والمعرفة الحسية، والقول بأن الحسية لا تعطينا سوى النظر بينما العقلية توصلنا إلى اليقين. بالإضافة إلى ذلك نظرت الفلسفة التقليدية إلى المعرفة في معناها الفلسفي العام، حيث لم يكن بالإمكان الحديث عن معرفة علمية بالمعنى الضيق. هذا يعكس لحظة كانت العلاقة بين الفلسفة والعلم علاقة هيمنة وتبعية، حيث إن الفلسفة كانت تنصب من نفسها المشرع والوصي على العلوم غير أنه بظهور الفلسفة النقدية الكانطية التي عاصرت الثورة العلمية النيوتونية تغير الوضع، حيث حاول **"كانط"** في مقدمة الطبعة الثانية لكتاب " نقد العقل الخالص" أن يبرز الخطوط العامة لمشروعه الفلسفي التجديدي حيث بين أن هدفه الأساسي هو الإجابة عن سؤال أصبح يفرض نفسه بإلحاح في تلك الفترة: لماذا يتقدم العلم ولماذا تفشل الفلسفة؟ إن الإجابة عن سؤال كهذا تقتضي حسب كانط البحث في بنية الممارسة العلمية وطبيعتها، لا من حيث المنهج والخطوات التي يسير عليها البحث العلمي فقط. بل الأسس والشروط العقلية والتجريبية التي تسمح بقيام المعرفة وتجعلها ممكنة. إن السؤال الفلسفي حسب مقدمة الطبعة الثانية هو: كيف يكون العلم ممكنا؟ أي ماهي الشروط التي ينبني عليها العلم لتكون قضاياه يقينية؟ والجواب عن هذا السؤال سيخول لنا حسب كانط الوقوف على الأسباب التي تجعل من المتعذر قيام معرفة ميتافيزيقية. لهذا يمكن القول بأن وجهة النظر الأبستمولوجية بدأت تتبلور مع كانط لاسيما وأنه اهتم في كتابه المذكور بتحليل الأسس والمبادئ التي تقوم عليها المعرفة عامة. وقد أدى إلى إبراز دور كل من الذات والموضوع في عملية المعرفة غير أن هذا لا يعني أن وجهة النظر الأنطولوجية التقليدية لم يبق لها وجود داخل نظرية المعرفة الكانطية. بل العكس لقد بقيت محافظة على نفسها إلا أنها جعلت من العلم ومن ثورته مناسبة لإعادة النظر في ذاتها بهذا يذهب الكثير من مؤرخي الفلسفة إلى أن فلسفة العلوم بالمعنى الحقيقي بدأت مع كانط، نظرا للتوجه الذي سارت عليه فلسفته النقدية والقائم على تحليل المعرفة إلى شروطها الأولية وعناصرها الأساسية. غير أن أهم تيار قطع مع مبحث المعرفة في صورته التقليدية هو التيار الوضعي الذي اعتبر أنه على الفلسفة إن أرادت أن تتحلى بالعلمية أن تجعل العلم

موضوع اهتمامها، وليس من سبيل أمام الفكر كي يتقدم سوى الإقلاع عن البحث في القضايا الميتافيزيقية التي تصيبه بالعقم، واتخاذ العلم وقضاياه موضوعا للبحث والدراسة. وعلى أساس ذلك نقيم فلسفة علمية تكون بديل الفلسفة التقليدية لهذا يمكننا مع التيارات الوضعية ابتداءاً من النصف الثاني من القرن التاسع عشر الحديث عن نشأة رسمية للأبستمولوجيا. والحقيقة التي لا يمكن إنكارها هي أن المذهب الوضعي بمختلف تياراته ونزعاته استمات من أجل الاستعاضة عن وجهة النظر الأنطولوجية في مبحث المعرفة بوجهة نظر أبستمولوجيا علمية استماتة كبرى. وكل التيارات الأبستمولوجية التي نشأت فيما بعد سواء اتفقت معه أم لم تتفق هي في الحقيقة تيارات مدينة له بالشيء الكثير وعليه يمكننا القول بأن التوجه الطاغي حاليا في الفترة المعاصرة على الفلسفة وعلى مبحث المعرفة هو التوجه العقلي القائم على الاهتمام بالعلم وقضاياه، والبحث في طبيعة المعرفة العلمية وفي فلسفتها خلافا لما كانت عليه نظرية المعرفة التقليدية وهو توجه تحدوه رغباجتناب المتاهات الفلسفة العقيمة أو محاولة إقامة نظرية للعلم على أسس علمية، كما لم يعد البحث في المعرفة موقوفا على الفلاسفة وحدهم بل أصبح يشاركهم حتى العلماء .

الفلسفة الكانتية الجديدة

ظهر الاتجاه المثالي في ألمانيا في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي، وخاصة في هيئة الفلسفة الكانتية الجديدة.

ويمكن تعداد سبع مدارس كبرى فسرت مذهب الأستاذ (كانط) على أنحاء مختلفة :

١- المدرسة الفيزيولوجية (هرمان هلمُهلتز 1821-1894 م ، فردريش ألبرت لانجه 1828- 1875م) ، وهي التي فسرت الصور القبلية عند " كانط " على أنها اتجاهات فيزيولوجية.

٢- المدرسة الميتافيزيقية (أوتوليبمان ،1840- 1912م ، يوهانس فولكلت، 1848-1930م) وهي التي قامت بإمكان قيام ميتافيزيقا نقدية .

٣- المدرسة الواقعية (ألوئيس ريل،1844-1924م، ريتشارد هونجز فالد ولد عام 1875م)، وهي التي سارت في اتجاه القول بوجود الموجود في ذاته .

٤- المدرسة النسبية عند جيورج سيمل (1858-1918م) الذي قال بأن العنصر القبلي الذي تحدث عنه كانت هو ذو طبيعة نفسية وأنه نسبي .

٥- المدرسة النفسية (هانز كُرنيليوس، 1863-1947م)، التي تقاربت بوضوح أكثر مع المدرسة الوضعية .

هذه المدارس الخمس لم يعد لها من أهمية، وينبغي القول إنها جميعاً ليست من أتباع كانت على المعنى الصحيح. وعلى العكس، فإن المدرستين الأخيرتين من المدارس السبع أهم بكثير من الأوليات، وظلت نشطة وافرة النشاط في فترة ما بين الحربين ، وهما تبقيان مخلصين لروح الفلسفة الكانتية .

٦- والأولى منها هي المدرسة المنطقية (مدرسة ماربوج) .
٧- والثانية المدرسة القيمية (ويقال لها مدرسة جنوب غربي ألمانيا، أو مدرسة بادن) .

إن الحركة الكانتية الجديدة هي حركة ألمانية خالصة، وإذا كانت قد وصلت في فترة ما بعد الحرب الكبرى الأولى إلى عصرها الخصب، إلا أنها أخذت في التراجع ابتداء من وقت الحرب العالمية الثانية، وجاءت الاتجاهات الفينومينولوجية والوجودية والميتافيزيقية لكي تحتل مكانها.

*المذاهب الرئيسية المشتركة بين الكانتيين الجدد :

يشترك كل الكانتيين الجدد في عدة مفاهيم أساسية هي التي تكون الخلفية الموحدة بينهم.

١- وفي المحل الأول، فهم ينتسبون جميعا إلى **كانط**، الذي هو في أعينهم أعظم الفلاسفة، وهو عندهم (المفكر) للثقافة الغربية الحديثة . وهكذا فإنهم يقبلون جميعا مجموعة كبيرة من مواقفه الأساسية:

فهم يرفضون أولا المنهج النفسي، ويرفضون الميتافيزيقا، وهم يرون أن الميتافيزيقا تبدو مستحيلة وغير ممكنة، بينما المنهج النفسي، وكل منهج تجريبي على العموم ، ينبغي أن يحل محله في الفلسفة المنهج الترانسندنتالي ويرى هذا المنهج أن الفلسفة تنحصر في جوهرها في تحليل الشروط المنطقية للمعرفة والارادة .

٢- وثانياً ، فإنهم جميعاً، مثل كانت ((تصوريون))، أي أنهم ينكرون ، كل على النحو الذي يرتضيه وحسب تنوعات المدارس ، وجود الحدس العقلي . وما العقل عندهم إلا ملكة تكوين الكل ابتداء من عناصره ، ولا يجوز قدرة غير قدرة التركيب وعلى هذا فلا توجد معرفة لمضمون الأشياء ولا للجوهر .
٣- ثالثاً، فهم جميعا مثاليون في نظرية المعرفة : ففعل المعرفة لا يقوم في عملية إدراك للموضوع ، بل في فعل خلق الموضوع . وكما يقولون : ((إن الموجود لا يوجد في ذاته ، إنما الفكر وحده هو الذي ينشئه)).

* المفكرون :

مؤسس مدرسة ماربورج هو هرمان كوهن (1842 – 1918 م) ، الذي اشتهر بكتبه عن أفلاطون ، وتاريخ حساب التفاضل ومنهجه ، وكانت . وهي كلها كتب ذات مدخل صعب . أما تلميذه ، باول ناترب (1854- 1924م)، والذي اشتهر بكتابه عن أفلاطون (نظرية أفلاطون في المثل 1903 م) ، فإن أجاد عرض أفكاره في صورة واضحة ميسرة للقارئ ، ولعل كتابه (

الفلسفة : مشكلتها ومشكلاتها ، 1911 م) مع كتاب ريكرت ، (موضوع المعرفة 1892 م) ، أفضل مدخل إلى الفلسفة الكانتية الجديدة .

ومن الأعضاء المهمين في مدرسة ماربورج نذكر أرنست كاسيرر (1874 – 1945 م) وأوتور ليبرت (1878 – 1947 م) ، وكلاهما معروفان بنشاطهما على المستوى العالمي . أما كارل فورلاندر (1860 – 1928 م) فإنه قام بإجراء تركيب بين أخلاق كانت والأخلاق الإشتراكية ، أخيرا فإن رودلف أشتاملر (1856 – 1938 م) هو أهم متخصص في فلسفة القانون بين أعضاء مدرسة ماربورج .

وقد تأسست مدرسة (بادن) على يد ويليام فيندلبند (1848- 1915) وهو أحد مؤرخي الفلسفة الأكثر شهرة ، ويتمتع فيندلبند بموهبة بارعة في العرض ، والواقع أن كتابه (مقدمات) 1884 ، نادرا ما واجه كتابا يفوقه من حيث الوضوح وجمال اللغة والأسلوب وكان خليفة فيندلبند على رأس هذه المدرسة هو هنريش ريكرت (1863 – 1936) الذي تميز ، كأستاذه ، بوضوح الفكر ودقته . أما إميل لاسك (1875 – 1915)فهو الكانتي الجديد الذي يتقارب مذهبه أكثر مع الموقف الفينومينولوجي . وقد مات لاسك خلال الحرب العالمية الأولى دون أن يخلف وراءه العمل العظيم الذي كنا نتوقعه منه. كذلك لابد أن نذكر، من بين الممثلين البارزين لهذه المدرسة ، هوجو مونستربرج (1863 – 1916) الذي كرس اهتمامه بشكل رئيسي في علم النفس .

أما **برونوباوخ** (1877- 1942) فقد تخرج أيضا من مدرسة بادن ، وكان تلميذا لكل من **ريكرت** ثم **فيندلبند** وبعض الكانتيين الجدد ، وعلى الرغم من ذلك فقد تجاوزت فلسفته إطار هذه المدرسة وحاول الجمع بين موقفي مدرسة **ماربورج** ومدرسة بادن ، مع إضافة عناصر جديدة عليهما معا . وقد تأثر **باوخ** بالفيلسوف لوطزة أكثر من تأثره بمدرسة بادن , ويعتبر **باوخ** من أصعب الفلاسفة الأوربيين على الفهم في عصره .

الفلسفة الدينية

هناك من يعتبر أن الفلسفة عدوة للدين و العلاقة بينهما علاقة تنافر و تضاد، سواء من حيث القيمة أو المقصد. هل يمكن اعتبار فعلاً أن الفلسفة نقيضة للدين و التشريع الإسلامي؟ وأن الدين محايد للفلسفة أم أن كل هذه الاعتقادات_نتاج لتشدد ديني و سوء للفهم؟ الفلسفة الدينية بشكل عام هي التفكير الفلسفي الذي يستلهم من الدين ويوجه من خلاله_ومنه الفلسفة البوذية، والفلسفة المسيحية ، والفلسفة الهندوسية، والفلسفة الإسلامية ومن المجالات المرتبطة بالفلسفة الدينية ما يسمى بفلسفة الدين، وهو فرع من الفلسفة يهتم بالدراسة الفلسفية للدين، وهو علم ذو تاريخ طويل يعود إلى مرحلة ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا)

ما المقصود بفلسفة الدين philosophy religion ؟

هي دراسة عقلية للمعاني و القضايا التي تطرحها الأسس الدينية و تفسيراتها للظواهر الطبيعية وما وراء الطبيعة مثل الخلق و الموت ووجود الخالق ، فهي فرع من فروع الفلسفة تتعلق بالأسئلة المختصة بالدين، كماهية وطبيعة الرب وقضية وجوده وتفحّص التجربة الدينية ، وتحليل المفردات والنصوص الدينية ، والعلاقة بين الدين والعلم وهو منهج قديم ، وجد في أقدم المخطوطات المتعلقة بالفلسفة التي عرفتها البشرية ، وهو يرتبط بفروع أخرى من الفلسفة والفكر العام كالميتافيزيقيا والمنطق والتاريخ.

التفكير الديني:

يعتمد الفكر الديني على الإيمان كمنطلق وأساس و يعتمد الخطابة كمنهج. إن التفكير الديني لا يتجه إلى فئة معينة دون أخرى، بل إنه يتوخى إقناع الناس كافة خاصتهم وعامتهم ولذلك نجده يعتمد في الغالب على الجدل الخطابي فلسفة الدين عادةَ ما تتم مناقشتها خارج الأطر الأكاديمية من خلال الكتب المشهورة والمناظرات، خصوصـاً فيمـا يتعلق بقضيتي وجود الرب ومعضلة الشر، فلسفة الدين تختلف عن الفلسفة الدينية من ناحية إنها تطمح لمناقشــة أسئلة تتعلق بطبيعة الدين ككل عوضاً عن تحليل المشاكل المطروحة من نظام إيماني أو معتقد معيّن وهي مصممة بطريقة تجعلها قابلة للنقاش من قبل كلاً من يعرّفوا أنفسهم بأنهم مؤمنين أو غير مؤمنين وكفرع من الميتافيزيقا اعتبرت فلسفة الدين كلاسيكياً كجزء من الميتافيزيقا . وصف**" أرسطو"** في كتابه "الميتافيزيقا" المسببات الأولى كواحدة من فروع تحقيقه وبحثه وبالنسبة **"لأرسطو"** (المسبب الأول) كان المحرك الغير متحرك، الكائن الذي يبعث الحركة في الكون دون أن يكون هو في ذاته في حالة حركة، وهذا قد تمت تسميته بالرب ، خصوصاً عندما ظهرت أعمال **"أرسطو"** مرة أخرى على السطح في القرون الوسطى بالغرب هذا الجدل حول المحرّك الأول و المسبب الأول سمي لاحقاً باللاهوت الطبيعي من قبل الفلاسفة العقليين بالقرن السابع والثامن عشر ، اليوم تبنى الفلاسفة مصطلح فلسفة الدين لهذا الموضوع ، وهو عادةً ما يتم اعتباره كمجال مستقل من التخصص ، على الرغم من أنه مازال بعض الفلاسفة خصوصاً الكاثوليكيين يعتبرونه فرع من الميتافيزيقيا إن التفكير الديني من هذه الناحية تفكير عملي ، يعتمد الدعاية و التبشير و يحرص على كسب الأنصار أكثر من حرصه على شيء آخر.

التفكير الفلسفي :

هو تفكير (نقدي- تحليلي) ذلك لأن الفيلسوف يبدأ دوماً صراحة أو ضمنياً بتحليل المعارف والتصورات ومختلف أشكال الآراء والنظريات السائدة تحليلا نقدياً ، يستهدف بيان حقيقتها أو زيفها و هو يفعل ذلك لا يشغل نفس بفحص كل جزيئة على حدة ، و إنما يعتمد في الغالب إلى نقد الأسس المعرفية التي تقوم عليها تلك المعارف والتصورات بالإضافة إلى أنه تفكير نقدي تحليلي فهو كذلك تفكير تأملي تركيبي و الحق أنه سواء انصرف الفيلسوف إلى البحث في الوجود (طبيعته وعلله وغايته) كالبحث في الخالق، وأصل الكون والبحث في النفس و طبيعتها ومصيرها وفي مشكلة الثبات والتغير، و السكون و الحركة و الوحدة والكثرة وغير ذلك من القضايا التي تدخل في إطار ما يسمى بمبحث **" الانطولوجيا"**, وسواء

انصرف الفيلسوف إلى قضية المعرفة أو قضية الوجود أو إلى ميدان **" الإكسيولوجيا"** (الأخلاق و علم الجمال و التربية) فإنه يتوق في الغالب إلى الخروج من أبحاثه ببناء تأملي تركيبي متناسق متماسك يحرص على وضع كل جزء من أجزائه في مكانه المناسب ، ومن هنا فإن الخاصية التي يتميز بها التفكير الفلسفي عموماً هي طابع (الشمول و العمومية) إذا كان التفكير الفلسفي و الديني تربطهما وشائج من القربى عديدة لكونهما يهتمان بوضع إجابات نهائية حول كثير من المسائل و المواضيع الميتافزيقية، كأصل الكون و طبيعة الله وعلاقة الإنسان بالخالق و طبيعة النفس و الغاية من الوجود، ومع ذلك فهما يختلفان في قضايا أساسية تتصل بالموضوع كما تتصل بالمنهج و الهدف وبما أن التفكير الفلسفي ينطلق من العقل وحده ، فنجد أن :

التفكير الديني ينطلق من مسلمات أساسية :

1-فكرة "الربوبية" أي الاعتقاد بالله الواحد مطلق الكمال.

2- فكرة "بدئ الخلق" أي الاعتقاد بأن العالم وما فيه من خلق الله.

3- فكرة "الوحي" أي الاعتقاد بأن الحقائق التي تقدمها الكتب المقدسة هي حقائق خالدة لا سبيل للشك فيها أو مناقشتها لأنها وحي من عند العليم الخبير. إن اللاهوتي لا يبحث في القضايا الفلسفية الميتافزيقية إلا انطلاقا من المسلمات السابقة، ومن اجل إقامة الحجة على صدقها، لذلك نجد التفكير الديني مقيد بهذه المسلمات.

الفلسفة و الدين :

كانت الفلسفة في العصور القديمة نتيجة لتساؤلات متعددة حول طبيعة الحياة والكون و الإنسان وكان بسبب ذلك تأملات في هذه الأمور التي نمت وتطورت حتى أضحت تشكل ما عرف بالفلسفة، و كذلك فقد مازجت هذه التأملات نظرات دينية لإبراز الحقيقة، وقد دارت تلك التساؤلات عن خالق الكون ومراده وفق نواميس ثابتة وقد اهتمت الفلسفة في أوروبا في عصورها الوسطى اهتماما كبيراً بموضوع إقامة البرهان على وجود الله سبحانه وتعالى. أما الدين فهو في الأصل ما أنزله الله على آدم أبو البشر، ثم دخلت عليه شوائب عدة و خرافات وبدع فاختلف الناس شيعا ومذاهب و كانوا قبل ذلك أمة واحدة على الدين الحق، فبعث الله الأنبياء و الرسل يردونهم إلى الحق اليقين ويهدونهم إلى الطريق القويم وكان محمد ﷺ خاتمهم - قال تعالى : "وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا " يونس الآية-19 وقال تعالى: " كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه "البقرة الآية"213 - ويرى بعض الفلاسفة أن الهدف الرئيسي للفلسفة ليس اكتساب العلم و المعرفة و العمل بهم فقط بل لمساعدة الناس لكي يتحملوا متاعب الحياة الدنيا و همومها وشقاءها ويعتبر هدف رئيسي مهم من أهداف الفلسفة. و في الواقع لا يستطيع تحقيق هذا الهدف إلا الدين، فالفلسفة ليست بشيء غريب عن الشريعة لأنهما يختصان بالكونية، فكلاهما يستند إلى مبدأ

شمولي هو العقل في الحكمة الفلسفية و الكتاب المنزل في الشريعة. يعتبر بعض المتكلمين والفقهاء والفلاسفة أن العلاقة بينهما علاقة تنافر، لكن اعتقاداتهم خاطئة فإن كانت الفلسفة بعيدة كل البعد عن العينية الدينية، فلماذا ذكر في القرآن الكريم مقاطع كثيرة أساسها الاستدلال تستدعي استعمالاً ملفتاً وكبيراً للعقل؟ ألا يعتبر العقل أساس كل تفكير في الحقيقة؟ بل في أساس كل ممارسة تتخذ من تلك الحقيقة منطلقا لها وعليه لا يمكن الفصل بين مسألة الحقيقة وبين مسألة العقل، ليس فقط داخل الحكمة الفلسفية بل داخل الشريعة أيضا. فالخطاب الفلسفي ينطلق من العقل، لكنه يخاطب العقل أيضا، وخطاب الشريعة ينطلق من الوحي لكنه يخاطب العقل أيضا.

هناك بعض الأمور الخفية في الدين الإسلامي تتطلب مجهوداً عقلياً منطقياً، فالفلسفة ليست ذلك الشيء المحايد أو بالأصح على قول المتشددين "العدوة" فهي كشف للحقائق وسعي وراء الحقيقة بكل أرواحنا وكذلك الفلاسفة فمهمتهم أصعب مما نتصور لا تخلو من المجازفة و المخاطرة فهو فيلسوف مطلع على مختلف المعارف الفلسفية البشرية ، واقفاً على تقدم العلوم و تطورها و على بنية من النتائج العلمية التي تغني المعرفة البشرية باستمرار ، فالفلسفة بالنسبة للفيلسوف رفع لستار من أجل حقيقة واضحة معبرة عن روح كل عمر إذ اعتبرها **"ماركس "**هي "الخلاصة الروحية لحصرها" فعلى الفيلسوف أن يكون عارفاً معرفة حقة ونظرة شاملة عن الدين ليتمكن أفضل تمكن من إبراز الحقيقة الواضحة فالشرع دعا إلى اعتبار الموجودات باحتكام العقل و تطلب معرفتها به ، فذلك بيّن في آيات من كتاب الله عز وجل مثل قوله تعالى :" فاعتبروا يا أولي الأبصار" كما قال تعالى : "أو لو ينظروا في ملكوت السماوات و الأرض وما خلق الله من شيء" وهنا أفضل دليل يؤكد على حث النظر في المخلوقات بالعقل.

- تعتبر الحقيقة أساس وحدة الحكمة الفلسفية والشريعة وذلك نظراً لبعد الحقائق الخفية في كل منهما والتي لا يستوجب علمها إلا بالقياس العقلي أي البرهان وهذا نوع من القياس لا يخالف ما ورد في الشرع بل يوضحه كما قال **"ابن رشد"**: (فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له).

<u>متى نشأت الفلسفة الإسلامية وكيف ؟</u>

إذا كانت كلمة (فلسفة) يونانية الأصل ، وكان المسلمون قد نظروا في فلسفة اليونان ، فكيف وصلت الفلسفة إلى المسلمين مع فارق المسافة والثقافة واللغة؟ وهل كان علم الحق الأول عند المسلمين مستخرجاً من الكتاب والسنة؟ أو أن هناك مؤثرات أخرى جعلت من اتجه من المسلمين يتجه صوب الفلسفة؟ الشاهد التاريخي يقول إن القرآن والسنة لم يدفعا المسلمين إلى التفلسف ـ إلا من باب التأمُّل الذي أُمروا به ـ بل كانت هناك مؤثرات خارجية وفدت إلى ديار المسلمين إثر عصور الترجمة، وحاول العلماء الذين خاضوا في هذه العلوم الجديدة الوافدة التوفيق بين رصيدهم من العلوم النقلية الشرعية وبين العلوم العقلية الفلسفية المنقولة باللغة السريانية أو العبرانية عن اللغة اليونانية، وقد أثْرت حركة الترجمة الحياة العلمية عند المسلمين خاصة في مجال العلوم الطبيعية لكن على الرغم من ذلك فإن هناك بعض الملاحظات التي أبداها علماء المسلمين على حركة الترجمة، منها أن المترجمين لم يكونوا من أهل الاختصاص في العلوم التي نقلوها وحدث ما كان يخشاه علماء المسلمين من التصحيف والتحريف في اللغة المنقول منها واللغة المنقول إليها، وكان ذلك

أشد وضوحاً فيما نقلوه من الفلسفة اليونانية إن المترجمين نقلوا ـ مثلاً ـ كتاب (الربوبية) **"لأفلوطين"** ونسبوه خطأً **" لأرسطو"** .

وغلب على ظن كثير من متفلسفة الإسلام أن الربوبية حقيقة **"لأرسطو"** ووقعوا في مغالطات الذين كانوا يقولون بالتوفيق بين الفلسفة والدين، والعقل والنقل، ومن ناحية أخرى، فإن بعض المترجمين كانوا قوماً أهل دين: منهم "النساطرة " النصرانيون الذين كانوا ينشرون النصرانية في كل محفل ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، ومنهم اليهود الذين كانوا يرون في الإسلام مزاحماً ومنافساً فكرياً فأرادوا أن يستبعدوه ليخلو لهم الجو، هذا فيما يتعلق(بالعلوم النظرية) أما (العلوم التطبيقية) فقد برع فيها المسلمون واستفادوا أيما فائدة من الترجمات والشروح على الترجمات التي وصلت إليهم من العلوم اليونانية عن طريق السريانية ظهرت هذه الترجمات بعد الفتوحات الإسلامية في العصرين الأموي والعباسي ولم يكن دور العصر الأموي كبيرًا في الترجمة إلا أن العصر العباسي كان عصر الترجمة الزاهر.

ما هي الفلسفة الإسلامية عند بعض الفلاسفة المسلمين ؟

يرى بعض الفلاسفة أنها مجموعة الأفكار التي ارتآها الكندي والفارابي وابن سينا ومن سار على نهجهم في الله والعالم والنفس الإنسانية ويرى **"ابن رشد"** في فصل المقال ِأن النظر في كتب القدماء ـ يقصد بالقدماء هنا فلاسفة اليونان مثل أفلاطون وأرسطو ـ واجب بالشرع، إن كان مغزاهم في كتبهم ومقصدهم هو المقصد الذي حثنا الشرع عليه، وأن من نهى عن النظر فيها من كان أهلاً للنظر فيها ـ وهو الذي جمع بين أمرين: الأول ذكاء الفطرة، والثاني : العدالة الشرعية والفضيلة العلمية والخلقية ـ فقد صد الناس عن الباب الذي دعا الشرع منه الناس، إلى معرفة الله، وهو باب النظر المؤدّي إلى معرفته حق المعرفة، وذلك غاية الجهل والبعد عن الله تعالى·. فالفلسفة عند ابن رشد تفتح باب العلم بالله ومعرفته حق المعرفة ، ويرى" **ابن خلدون** " في المقدمة أن الفلسفة من العلوم التي استحدثت مع انتشار العمران، وأنها كثيرة في المدن ويعرِفها قائلاً : بأن قوماً من عقلاء النوع الإنساني زعموا أن الوجود كله، الحسي منه وما وراء الحسي تدرك أدواته وأحواله، بأسبابها وعللها، بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية وأن تصحيح العقائد الإيمانية من قبل النظر لا من جهة السمع فإنها بعض من مدارك العقل، وهؤلاء يسمون فلاسفة جمع فيلسوف، وهو باللسان اليوناني (محب الحكمة)فبحثوا عن ذلك وشمروا له وحوموا على إصابة الغرض منه ووضعوا قانوناً يهتدي به العقل في نظره إلى التمييز بين الحق والباطل وسموه بالمنطق ويحذر ابن خلدون الناظرين في هذا العلم من دراسته قبل الاطلاع على الشرعيات من التفسير والفقه، فيقول: ِوليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه ولا يكبن أحد عليها وهو خِلْو من علوم الملة فقل أن يسلم لذلك من معاطبها ، ولعل ابن خلدون وابن رشد اتفقا على أن البحث في هذا العلم يستوجب الإلمام بعلوم الشرع حتى لا يضل العقل ويتوه في مجاهل الفكر المجرد لأن الشرع يرد العقل إلى البسيط

لا إلى المعقد وإلى التجريب ، ومن هنا كانت نصيحة هؤلاء العلماء إلى دارسي الفلسفة أن يعرفوا الشرع والنقل قبل أن يُمعنوا في التجريد العقلي . ويذهب **"الكندي"**(ت نحو 260هـ، 873م) إلى أن الفلسفة هي علم الحق الأول الذي هو علة كل حق، ولذلك يجب أن يكون الفيلسوف التام الأشرف هو المرء المحيط بهذا العلم الأشرف لأن علم العلة في نظره أشرف من علم المعلول، والعلم التام هو علم العلة. كما يرى **" الفارابي "** أن الفلسفة هي العلم بالموجودات بما هي موجودة ويقسمها إلى حكمة إلهية وطبيعية ورياضية ومنطقية ، ويعطيها الشيخ الرئيس **" ابن سينا "** طابعاً نفسياً فيقول : (الحكمة استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة الإنسانية) ويقسم الحكمة كذلك إلى نظرية يتعلمها الإنسان، ولا يعمل بها، وحكمة عملية مدنية ومنزلية وأخلاقية ، وحول هذه المفاهيم ، كان يتناول فلاسفة الإسلام الفلسفة مقتفيين أثر الأساتذة القدماء من حكماء اليونان ، فكانوا تارة يقتربون من أساتذة اليونان وتارة يبتعدون عنهم، ولم ينتهجوا منهجاً مستقلاً في التفلسف ولم يخالفوا رأي القدماء إلا في المسائل التي تخرجهم من ملة الإسلام، وظلوا أساتذة في هذا العلم في ظل أساتذة الفلسفة السابقين- ويعتبر **(ابن رشد)** أول من أزاح ذلك الحاجز المتعصب بين الفلسفة و الدين من خلال مؤلفاته التي حاول فيها إبراز تنازلاته الفلسفية للدفاع عن الوحي أحيانا وكذلك تنازلاته الدينية للدفاع عن الفلسفة أحيانا أخرى فهو يرى من منظوره أن كل من الفلسفة و الدين حق ولا وبل أن يشهد أحدهما للآخر وكما يقول:(إن الحكمة الفلسفية صاحبة الشريعة و الأخت الرضيعة لها... وهما المصطحبتان بالجوهر و الغريزة) والشرائع عنده مأخوذة من الوحي و العقل (فكل شريعة كانت بالوحي فالعقل يخالطها) فهو يعتبر أنه لابد أن يكون كل بني فيلسوف من دون عكس. وهنا ما يستوجب الإقرار بعملية تأويل النص عند معرضة البرهان الفلسفي، فلقد رأى **"ابن رشد"** فيها مشروعاً من اختصاص الفلاسفة وذلك لاعتبارهم أصحاب القياس البرهاني من بين أشكاله الثلاثة ، أحدهما يفيد أهل الكلام وهو الجدل والآخر هو الخطابة التي اعتبرها من شأن الجمهور الغالب وتظهر تنازلاته الفلسفية للدفاع عن الوحي في كتابه **"تهافت التهافت"** إذ أقر بدوره في أن هناك أمور في الشريعة يستحيل على البرهان العقلي أن ينالها، فلا طريق لإدراكها سوى الوحي والنبوة كالأدعية و الصلوات وغير ذلك مما لا يعرف إلا بالعينة الدينية إلا أنه في كتاب **"فصل المقال"** أعطى القدرة التامة للعقل في معرفة كافة مكونات شرع من الحقائق و التعاليم. وكان مؤلفه **"تهافت التهافت"** عبارة عن رد فعل على **" الغزالي "** الذي يعتبر أول من أعلن كفر الفلاسفة في كتاب له **"مقالة الفلاسفة"** إذ أعلن فيه كفر الفلاسفة ومن الأسباب التي جعلته يتخذ هذا الموقف هو قول الفلاسفة بقدم العالم وعدم انفكاك عن الخالق إذ أنه مادام وجود الخالق وجود غير مبتدأ وغير متناه فهنا أيضا يكون العالم غير مبتدأ والماضي غير متناه وقد ذهب إلى هذا الرأي **"أرسطو"** الذي خالف به **"أفلاطون"** الذي يقول بتناهي الماضي وهنا بدأ الجدل بين الفلاسفة أنفسهم والمتكلمين من جهة وفقهاء الدين من جهة أخرى.

- لقد وقع الفقهاء في خلط بين آراء الفلاسفة وبعضهم قد أنفق رأيه السلبي تجاه الفلاسفة بدون قراءة مسبقة وهذا الحال وقع به **"ابن تيمية** "عندما قام بتكفير كل من يذهب إلى القياس الأرسطي و السبب برأيه هو أن **" أرسطو"** كان يعبد الأصنام و في الحقيقة هذا كلام يدل على أن **"ابن تيمية"** لم يطلع على حياة **"أرسطو"** ولم مرة واحدة، لأن **"أرسطو"** كان من الموحدين و الذين يؤمنون بوجود الخالق وأنه كان من المنزهين لصفات الخالق و أول من وضع البرهان لإثبات

وجود خالق الكون ، لكن المصيبة التي غفل عنها متبعي **"ابن تيمية"** هو أنهم لم يطلعوا على فكر**"أرسطو"**وأعطوا رأياً خاطئاً اتجاهه وتجاه الفلاسفة وتجاه منطقه وهذا الشذوذ عبر عنه **"ابن رشد** "في كتابه **"فصل المقال"** على أنه حاله حال من شهق بالماء ومات ويتساءل هل لنا أن نترك شرب الماء إذ أن أحدهم شهق ومات و القضية الأخرى هي عدم فهم مقصد الفيلسوف في رأيه إذ أن الفيلسوف هو شخص باحث عن أشياء مجهولة في العالم و لكن البعض اعتبر البحث كقضية تجاوز وفي الحقيقة هذا الكلام لا ينسجم مع الحقيقة العلمية التي يطرحها القرآن الكريم اذ أن الله سبحانه وتعالى يأمرنا بالبحث والتوصل إلى المجهولات و المعرفة الحقيقية التي تكمن وراء الأشياء وأساس هذه الحقيقة هو تعقل وتدبر في الكون و الحياة قال سبحانه وتعالى : "وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآياتٍ لقومٍ يعقلون" النحل الاية12.- فيقول الفلاسفة أنه كلما بحثنا عن علل الأشياء كلها علمنا عظمة الخالق وهذا شيء لا يصطدم مع الدين و التشريع.- ما يمكن أن نستنتجه من معالجتنا لهذا الموضوع، أن الفلسفة لا تصطدم مع الدين أصلا على العكس بل الدين و التشريع يأمرنا بالبحث. لكن القضية وقعت إشكالاتها بين فقهاء الدين الذين فهموا الدين على هواهم و مزاجهم فأخذوا هذا الاتجاه المعاكس والمتشدد ومنهم **" الغزالي"** و **" ابن تيمية "** ومن معه، لأن الفلسفة تعارض فكر **" ابن تيمية "** الذي يقول - للخالق والحركة وهذا مالا يقبله العقل و المنطق لأن هذه الأشياء من (الغيبيات) إذن فتصادم الفلسفة لم يكن مع الدين من أساس ولا مع التشريع بل التشريع و الدين يحثان على العلم و المعرفة لكن الفلسفة اصطدمت مع فكر الهوى الذي اتبعه بعض الفقهاء ونشروا أفكارهم الشاذة في كل مكان .

<u>علماء الإسلام وآرائهم واسهاماتهم في الفلسفة الإسلامية الدين والفلسفة عند الفارابي.</u>

النصوص الضخمة التي وضعها الفارابي عن القضايا الدينية والسياسية ألقت بالضوء أمام عيون الفلاسفة العرب على مسألة التشابه والتباين بين الدين والفلسفة. فقد استعرض الفارابي مجموعة من القضايا المعقدة التي استطاع الفلاسفة اللاحقون أن ينقحوها ويبنوا عليها بأساليب متعددة. غير أن الفارابي كان ثابتاً على مقولاته. إذ يقول في أحد مخطوطاته إن من الصعب جداً تحديد ماهية الله بسبب محدودية مقدرتنا العقلية واتحادها بالمادة. ومثلما يمثل الضوء المبدأ الذي تصبح بفعله الألوان مرئية لنا، فسيكون من المنطقي أن نقول على النحو نفسه إن الضوء الكامل يجب أن يعطينا رؤية كاملة لكن العكس تماماً هو الذي يحدث. ذلك أن من شأن ضوء كامل أن يبهر أبصارنا. الشيء نفسه ينطبق على الله. إذ أن المعرفة المحدودة المتاحة لدينا عن الله هي نتاج لحقيقة أن الله هو مطلق الكمال. وهذا يفسر كون كماله المطلق يحير عقولنا حين نتفكر به لكن إذا تأتى لنا أن نجرد طبيعتنا من كل ما يمكن وصفه بأنه (مادة) فمن المؤكد حينها أن إدراكنا لكينونته سيكون كاملاً بتأكيد الفارابي على أن الدين يحاكي أو يوازي الفلسفة، فإنه بذلك إنما يفترض أن المشرّع الملهم الحقيقي هو نتاج الطبيعة نفسها للملك الفيلسوف أضف لذلك أن الدين عند الفارابي هو عامل توحيد لأي مجتمع. ولأن المجتمعات عرضة لأن يصيبها النقصان أو الفساد، فإن هذا ينطبق أيضاً على الأديان، وبالتالي فإن الإثنين يقللان من مستوى المنطوين

تحتهما لهذا يعتبر الدين السليم موازاة لأعلى درجات الفلسفة وهذا الشيء يمكن اختباره لمن حقق أعلى مراتب الإنسانية الحقة عبر التسامي بالمقدرة الفكرية الناشطة إلى حيث تنتمي حقاً لتكون قناة نقية من المقدرة الفكرية العاملة.

أبو حامد الغزالي .

كان عصر **"أبي حامد الغزالي"** يعج بالفرق الإسلامية، فآلى على نفسه أن يعرف كل هذه الفرق ليتبين له الحق عندها من الباطل ومن هنا بدأ رحلته في المعرفة التي كانت سائدة في زمانه فتعرف على كل الفرق معرفة الدارس الممحِّص، وعرف من بين هذه الفرق(الفلاسفة) فهضم ما عندهم وكتب في ذلك كتابين أحدهما (**مقاصد الفلاسفة**) عرض فيه آراءهم دون نقض وكتابًا أسماه تهافت الفلاسفة رد فيه على مزاعم الفلاسفة في قضايا الفلسفة الرئيسية في زمانه كالله والعالم والنفس أما وجود الله، عز وجل، فالدليل عليه عنده هو دليل الصنعة التي تدل على الصانع، يقول في كتابه (**إحياء علوم الدين**) : (إن هذا الأثر العجيب والترتيب المحكم لا يستغني عن صانع يدبره وفاعل يحكمه ويقدره بل تكاد فطرة النفوس تشهد بكونها مقهورة تحت تسخيره ومصرّفة بمقتضى تدبيره). ويثبت **" الغزالي"** لله الصفات التي وصف بها الله تعالى نفسه والعالم عنده مخلوق لله تعالى وهو حادث، والله هو الذي أحدثه، أما قول الفلاسفة بقدم العالم، فلا يرى له تخريجاً مقبولاً، وينتقد **" الغزالي"** نظرية الفيض عند **"الفارابي"** و**"ابن سينا"** ويرى أنها تعطيل لصفة الخلق عند الحق عز وجل أما خلود النفس وبقاؤها بعد الموت، فيرى **" الغزالي "** أن النفوس الطيبة تخلد في الجنة والخبيثة تخلد في النار ويعترف **" الغزالي "** بالحواس وسائل للمعرفة، ويرى أنها مفاتيح المعرفة، لكنه يرى أن المعرفة الحقة هي التي تكون عن طريق الحدس ،(أي المعرفة المباشرة) ويرى **" الغزالي "** أن الإيمان قد يقتضي من الإنسان البحث والنظر ومعرفة الاستدلال والاستنباط لإثبات وجود الله، لكنه يعتقد أن الإيمان في المحصلة النهائية نور يقذفه الله في قلب العبد فينكشف له اليقين انكشافاً وهنا ترى أن **" الغزالي "** ، وإن اختلف مع الفلاسفة **" كالفارابي"** و**" ابن سينا "** في كثير مما ذهبوا إليه، من مذهب أهل اليونان في القول بقدم العالم وبالفيض بدلاً من الخلق من العدم ففارقوا الشرع، **" فالغزالي"** لم يفارق الشرع لكنه يتفق مع هؤلاء في فرع من فروع المعرفة، وهو المعرفة الحدسية أو المعرفة المباشرة أو الإدراك المباشر الذي لا يحتاج إلى وسائط حسية معرفية ويعول **" الغزالي"** في النهاية على هذه المعرفة في تحصيل اليقين.

الكندي

كان جهد الكندي الأكبر في تطوير الفلسفة الإسلامية، هو محاولته تقريب الفكر الفلسفي اليوناني، وجعله مقبولاً عند جمهور المسلمين، من خلال عمله في (بيت الحكمة) في بغداد، ومن خلال ترجمته للعديد من النصوص الفلسفية الهامة، أدخل الكندي الكثير من المفردات الفلسفية إلى اللغة العربية، ولولا أعمال الكندي الفلسفية، لما تمكن الفلاسفة مثل الفارابي وابن سينا والغزالي من التوصل إلى ما توصلوا إليه ويعد الكندي أول فيلسوف مسلم حقيقي، وقد تأثر إلى حد كبير بفكر فلاسفة المدرسة الأفلاطونية المحدثة أمثال **" بروكليوس "** و **" أفلوطين " وجون فيلوبونوس"** وإن كان قد تأثر ببعض أفكار المدارس الفلسفية الأخرى، كما استشهد **"الكندي"** أيضًا في كتاباته الفلسفية بأرسطو، لكنه حاول إعادة صياغتها في إطار الفلسفة الأفلاطونية المحدثة.

العلاقة بين النظر العقلي وبين النقل الديني

إن العلاقة بين النظر الفلسفي، وبين النقل الديني لا تخلو من حالتين:

الأولى -حالة توافق: حيث يحدث توافق وتماثل بين بعض العقائد الدينية، وبين بعض النتائج الفلسفية، كالقول مثلا بوحدة الخالق، وحدوث العالم، وثنائية البدن والنفس، وبالوجود الغيبي.

الحالة الثانية - حالة تعارض : حيث يحدث تصادم عصيّ عن الاجتماع بين نظرات فلسفية ، ومنقولات دينية ، كقول كثير من الفلاسفة أن عملية الخلق هي قائمة على صدور أو فيض ، لا على إيجاد من عدم وكالقول بأزلية النفس وقد جمع الغزّالي كثيرا من هذا الباب في كتابه تهافت الفلاسفة الذي حوى كلاماً فيه صواب وخطأ ، وخلط وترتيب ووضوح وغموض وقد نبه إلى معايبه **"ابن رشد "** في رده عليه ، وكذا ابن طفيل في مقدمة كتابه**(حيّ بن يقظان)** لقد كانت الحالة الثانية أكبر موجه ومؤثر في مناهج ، ومناتج وطبيعة الفلسفة العربية الإسلامية ، لاسيما بعد حملة " الغزّالي" على الفلاسفة في كتابه **" تهافت الفلاسفة "** الواقع أن العقول الإسلامية لم تكن ذات منهج واحد ولا عمق موحّد ولا إمكانيات متكافئة ، لأن هاته العقول ذات مرجعيات متباينة ،وطبائع متخالفة ، وأرصدة معرفية متفاوتة القيمة والعمق ففيها العقل العربي ، والعقل الفارسي ، والعقل الهندي والتركي كل هذه العقول انصهرت وكوّنت ما نسميه هنا بالعقل الإسلامي ، كل ذلك قدم واقعا مفاده أن العقول الإسلامية المنتجة للفكر الإسلامي ، لم تتخذ موقفا واحدا من جهة الاكتفاء أو عدمه بالمعارف الدينية والبيانية اللغوية .

فتكون فريقان رئيسان هما:

1-فريق أعلن اكتفاءه بالمعارف الدينية واللغوية ومباحثها، وأعلن الخصومة والتوجس لكل ما عداهما، وهذا ظاهر في مواقف كثير من الأعلام أمثال: ابن قدامة، وابن رجب الحنبلي، وابن الصلاح، وغيرهم وقد كان مصدر التوجس ماثل في الميراث الإغريقي الذي استشرى بعد عمليات الترجمة العربية، من لدن خالد بن يزيد الأموي.

2-فريق لم يكتف بتلك المعارف، فتوجه إلى المباحث والعلوم العقلية، والفلسفية والعلمية، فاتحاً كل الأبواب المعرفية المتاحة في ندحة عن التوجس من اقتحام الجديد، وبعد عن التخوف من تفتيق أبكار العلوم العقلية واستكناه غياباتها.

أهمية الفلسفة الاسلامية (أهمية الدين للفلسفة)

يخبرنا تاريخ الفكر والفلسفة أنه حيثما خلت الساحة من الدين ؛ فالفلسفة ستنطلق لا تراعي ، ولا تواري ولا يحدها حد وحيثما وجد توازن بين الفلسفة والدين فالمنهج التوفيقي سيفرض نفسه هذا ما يوكده لنا تاريخ الفكر والعقل الإنساني، فالفلسفة الإغريقية، وجدت في فضاء اجتماعي ومعرفي خال من الدين وآثاره ، حيث لم يعرف الإغريق طوال القرون الستة الأولى قبل المسيح ديناً ولا عقائد سماوية ، فكان المجال مفتوحاً للعقل الخالص ، لينظر ، ويحلل ، ويتوهم ، ويهذي ، ويهدي ، وينسج ويخلط ، ويصيب ويخطئ ، بعيداً عن أي هداية إلاهية أو إرشاد سماوي لكن الأمر اختلف في ساحة

الفلسفة الإسلامية ثم ساحة الفلسفة الأوربية الوسيطة ، حين كان الدين حاضراً في منظومة عقدية ، وتوليفة اشتراعية واضحة لم يستطع الفلاسفة اطّراحها ، ولا صدامها ، فاصطنعوا منهجهم التوفيقي وهذا ما نراه جليا عند أمثال **" الكندي " و " ابن سينا " و " ابن رشد "** مثلا عند المسلمين وعند أمثال (**توما الاكويني** 1274م)، وأستاذه (**ألبير الكبير**1280م) لدى النصارى في العصور الوسطى أما حين انحسر نفوذ الدين في أوربا وغابت الكنيسة وطغا سلطان العلمانية الشاملة تحرر الفلاسفة المعاصرون من المنهج التوفيقي ، فعاد العقل الفلسفي ليسرح ويصول بلا هاد ولا مرشد من وحي سماوي أو إرشاد إلاهي ، فظهر مثلا :

" نيتشة" و **" ديفيد هيوم "** و **"برت راند رسل "** إن النظر في الفلسفة الإسلامية يوكد أن مرتكزها وهمّها الرئيسي كان متشكلاً في تشخيص ومعالجة العلاقة بين النظر الفلسفي، وبين النقل الديني، أو بين الحكمة وبين الشريعة حسب تعبير **"ابن رشد"** الذي كتب في ذلك كتابيه الشهيرين (فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال) و(الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة) ، فضلا عن مباحث هامة في كتابه **(تهافت التهافت)** الذي أكد فيه افتقار **" الغزّالي "** إلى العمق المنهجي والاطلاع الفلسفي اللائق .

- حوافز التفلسف لدى المسلمين: إن في استعمال التفلسف لإنتاج فلسفة، استجابة لدافع فطري توطّن في عقل الإنسان لا يمكنه – حال سلامته – الكفّ عن التفكير والتأمل والتدبّر ، وقد كان هذا الحال شاملاً للعقل الاسلامي الذي استقوى لديه النزوع إلى التفلسف بوجود حوافز أراها ماثلة في النقاط التالية :

1- **العامل الأول :** حثّ النصوص المقدسة على التفكر والتدبر والتأمل والنظر والتعقل ، إن كل هذه المصطلحات هي عمليات عقلية دعا القرآن إلى توظيفها وتفعيلها وذلك ما نجده في مثل قوله تعالى : (قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق) سورة العنكبوت الآية .20 وقوله : (قل انظروا ماذا في السماوات والأرض) يونس 101 وقوله (أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها) الحج 46 وقوله : (أفلم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض) الأعراف 185وقوله : (والنجومَ مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون) النحل 12 إن وجود مثل هذه النصوص شجعت **"ابن رشد "** ليجزم بأن الشريعة أوجبت النظر الفلسفي ، واستعمال البرهان المنطقي إنها نصوص تدعوا الإنسان لاستثمار إمكانياته العقلية ، لا سيما في مجالي : الوجود ، والمعرفة ، فضلا عن مجال القيم الذي خصص له القرآن حيزاً غير صغير .

2 - **العامل الثاني** : غزارة المادة الفلسفية المتاحة بعد نشاط عملية الترجمة والنقل عن الثقافات الإغريقية والفارسية والهندية .فقد شكّلت هذه المادة الفلسفية جرعات مقوية ومحفّزة للعقل المسلم ، كما شكلت منطلقات وساحات مناسبة للممارسة الفلسفية بعد أن كان العقل العربي معتقلاً ، ومفتقراً إلى ساحات ومنطلقات من هذا القبيل قبل الثورة القرآنية وثورة الترجمة الافتتاحية

3 - **العامل الثالث** : فتح المجال للحرية الاجتهادية ، فقد ساد في القرنين الثالث والرابع الهجريين – خاصة – مناخ علمي تسامحي أتاح للعقول التلاقي ، وللمفهوم التلاقح ، وللثقافات التواصل كل ذلك أتاح المجال لظهور عقلية متفلسفة قادرة للهضم الفكري ومؤهلة للإنتاج العقلي .

بداية ظهور التفلسف عند المسلمين.

لم يكْلف المسلمون في قرونهم الأولى ببعض المعارف والفنون فأعرضوا عنها ، لدواعي كثيرة ، لعل أهمه تأثير التدين ومقتضيات ظواهر النصوص المقدسة ،كما يبدو ، منها الطبيعة الشخصية للإنسان العربي لاسيما الأعرابي وفطرته المزاجية المتشكلة في مناخ الصحراء ، وبيئة الصراع اليومي مع الطبيعة والإنسان كل أولئك كان من دواعي إهمال المسلمين الأوائل لعدد من المجالات الأدبية والفنية والإبداعية كالنحت والنقش والرسم، كل هذا كان من المهملات في أوائل العصور الإسلامية برغم توفره ضمن ما حصله المسلمون من تراث الإغريق خاصة ، لكن المسلمين لم يهملوا الفلسفة ، ولم يعرضوا عن التفلسف فلماذا لم يكن موقفهم من الفلسفة مطابقاً لمواقفهم من غيرها؟ القول هنا إن التفلسف هو استجابة لشهوة عقلية قاهرة ، ليس من الممكن قهرها فهي شهوة فطرية سارية في بنية العقل الإنساني سرياناً مكيناً راسخاً ، يخرج عن الطوق وقفه إن تلك الشهوة العقلة لا تقنع بالأحكام والنظريات الجاهزة النهائية على النحو الذي نجده في المنظومة الدينية **...** فالمنظومة الدينية تقدم معارفها وتطلب الموافقة المباشرة غير المشروطة وبلا اعتراض لأن الاعتراض سيكون حينها – مروقاً عن منهج الإيمان الديني القائم على تحقيق التسليم المطلق في ظل اليقين إن العقل الإنساني بفطرته الفضولية وشهواته المعرفية لا يسلم بهذا النوع من المناهج اليقينية الوثوقية إلا في حالة تدخل إلهي مباشر يكبت ذلك الفضول، ويقمع تلك الشهوة، ويحل محلها ما يسمى بالهداية أو بالإيمان، هذا النوع من الإيمان هو الذي يدأب المسلمون على طلبه بصيغ كثرة منها (اللهم ثبت الإيمان في قلبنا) كما علمهم الله تعالى أن يقولوا بعد حصول الإيمان (الحمد لله الذي هدانا لهذا) وأن يقولوا (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد أن هديتنا) .

دواعي التوفيق بين الفلسفة والدين .

إن ذاك النزوع التوفيقي جاء مدفوعاً بعدد من الدواعي والدوافع التي جعلت فلاسفة المسلمين ينتهجونه أما تلك الدواعي فأراها ماثلة في كل من النقاط التالية :

1- اتقاء سخط العوام وسطوة الحكام .

2- إدراك الفلاسفة لمحدودية العقل والقدرات العقلية ، ونسبية معارفه .

3- قوة المنظومة الدينية الإسلامية ومتانة طروحها العقدية والتشريعية .

إذاً شكلت هاته النقاط الثلاث دوافع ودواعي العملية التوفيقية التي انتهجها فلاسفة المسلمين بين العقل والفلسفة ، من جهة ، وبين الإيمان والدين من جهة أخرى .وفيما يلي سأعرض تفصيلاً لكل دافع من هذه الدوافع الثلاثة :

الأول : اتقاء سخط العوام وسطوة الحكام .

حين نتصور حدوث صراع بين الفلسفة ، والدين في المجتمع الإسلامي ، فيجب أن نضيف إلى تصورنا أن المعركة ستحسم منذ بدايتها لصالح الدين ؛ لأن ذلك المجتمع الإسلامي في غالبه الأعم مجتمع متدين ، تسوده عقلية لاهوتية اتّباعية متطامنة للدين ومقتضيات التدين إذاً " كان الدين عاملاً أقوى في منافسة الفلسفة ، وأكثر منها شعبية " لا جرم أن كانت الشعبية الواسعة للدين غير سامحة بوجود منافس فضلاً عن وجود معارض ؛ لأجل ذلك لم يكن ممكناً نصبُ الفلسفة صنواً معارضاً للنقل الديني ،لأنها ستكون مواجهة فاشلة، بل محسومة النتائج من بدايتها في مجتمع كالمجتمع الإسلامي في العصر الوسيط .لقد فرض هذا الواقع نفسه على الفلاسفة واقتضى منهم السير في طريق توفيقي يحفظون به حياتهم وأفكارهم .وقد كان من أشهر الجماعات التي سارت على طريق السرية اتقاء سطوة الحكام والعوام جماعة **إخوان الصفا** التي نشأت نحو سنة 334هـ في البصرة .

كانت هذه الجماعة مثالا ظاهرا للنزوع التوفيقي حيث رأوا –كما يقول التوحيدي – انه (متى انتظمت الفلسفة الاجتهادية اليونانية ، والشريعة العربية فقد حصل الكمال)كما ورد عنهم قولهم (مذهبنا يستغرق المذاهب كلها)بل قد توسعوا في الاتجاه التوفيقي إلى الدعوة إلى التوفيق بين الأديان كلها ، لا بين الفلسفة والدين الإسلامي الذي سموه بالشريعة العربية وعلى كل وضع ظلت هذه الجماعة سرية أمام سطوة الحكم وحدة سيفه ووجدنا العوام في المجتمع الإسلامي لا يقصرون في قمع الفكر الجديد ، والفلسفة المتطرفة وكثيرا ما نكب مفكرون وفلاسفة بسبب الجهل الشعبي والتخلف العوامي . لذلك كان من الإجراءات الحكيمة اجتناب إشاعة الفلسفة، وترك إذاعة تدريسها بين العوام . وفي هذا السياق عرف التراث الإسلامي مصطلح (المضنون به على غير أهله) من هنا وجدنا مثلا ابن رشد 595هـ يحرم الكلام مع الجمهور في مسألة علم الله من الناحية الفلسفية ، ويعد ذلك بمكانة إعطائهم السمّ ، وإن كان غذاء لغيرهم كما قال : (الإفصاح بالحكمة ، أي الفلسفة) لمن ليس باهلها ، يلزم عن ذلك بالذات إما إبطال الحكمة ، وإما إبطال الشريعة ...والصواب كان ألاّ يصرح بالحكمة للجمهور) .

كذلك نلقى **" ابن ميمون الأندلسي"** 1204م مثالا لمن يعرض المسائل الفلسفية الدقيقة على الجمهور والعوام فيقول (إني لا أقارن هذا إلا بمن يجعل طفلا رضيعا يأخذ من خبز الحنطة ، ويشرب الخمر ، فإنه يكون سببا في ضرره بلا ريب وليس هذا لأن ما تناوله هو من الأطعمة والأشربة الضارة والرديئة والمضادة لطبيعة الإنسان ،ولكن لأن الذي تناول منها هو أضعف من أن يهضمها ويفيد منها) وفي السياق ذاته يخبرنا التوحيدي ان رؤوس الفلسفة في وقته كانوا حذرين

من تسرب مباحث وآراء الفلاسفة إلى العوام ، مما لا يظهر توافقه مع الشائع من أحكام الدين كل ذلك استند إلى واقع التفاوتات في عقول الناس والتباينات في فهومهم ؛ وهذا ما دعا بعض الفلاسفة تقسيمات طبقية على المستوى المعرفي ، من ذلك تقسيم " أبي سليمان السجستاني " الناس إلى :

1- **طبقة العامة** : وهم الذين ليس لهم أن يتصلوا بالحكمة وغرائب الفلسفة ؛ لرداءة عقولهم ، وضآلة معارفهم .

2- **طبقة الخاصة** : هم الذين يحق لهم البحث فيما يشاؤون ولهم من فضائل ا لنفس ما يعصم عن الضلال .

ثانيا : أما الدافع الثاني من دوافع النزوع التوفيقي بين الفلسفة والدين فهو.

إدراك الفلاسفة لمحدودية ونسبية القدرة العقلية عند الإنسان إن من الحقائق الثابتة أن عقل الإنسان ليس مطلقا في مواهبه وإمكانياته ، فهو محدود القدرات ، برغم سعة آفاقه وضخامة منجزاته في مقابل هذه الحقيقة تسنح حقيقة أخرى هي أن العلم الإلهي مطلق غير محدود ، فلا حد يحجزه ولا مانع يعيقه، ولاعقل يستوعبه ، هذا الواقع آمن به فلاسفة المسلمين بحكم كونهم متبنّين الديانة الإسلامية التي اكدت وقررت ذلك الواقع أي نسبية العقل الإنساني ، وانطلاقيه العلم الرباني لم يكن للفيلسوف المسلم سوى أحد خيارين أمام ما قد يراه من تعارض بين الدين والفلسفة ذلك الخياران هما إما التوفيق وإما الترجيح .

الخيار الأول - التوفيق :

إنه عمل عقلي يقوم فيه العقل بعقد مصالحة بين طرفين ظهر تعارضهما ، فيتم وسط عملية التوفيق إزالة نقاط التعارض وتقديم ومبررات تدفع احتمال التناقض ،وظاهر التعارض ، ليتم بعد ذلك الإبقاء على طرفي التناقض من غير التضحية بأحدهما ، فيتم حينها تبني الطرفين كتوأم من بطن واحة حلال غير سفاح. ويكون كل منهما سندا للآخر في تعاضد لا تعارض.

الخيار الثاني - الترجيح :

هو عمل تفكيري يهدف إلى تحديد الطرف الأقوى والأولى بالقبول من بين طرفي التعارض .فالطرف الذي ينطوي على مسوّغات قبولية أقوى ، وأدنى إلى الإقناع سيكون هو الطرف الراجح أما م الطرف المرجوح الذي تم التضحية به ببهزه والإعراض عنه . هذا هو نتاج عملية الترجيح التي لابد لها من تحديد طرف مرجوح يتم اطّراحه ، وطرف راجح يتم التمسك به ، للاستناد عليه.

ثالثاً: أما الداعي الثالث من دواعي النزوع التوفيقي فهو:

قوة المنظومة الدينية في الإسلام ، ومتانة عقائدها وتشريعاتها تميز الدين الإسلامي بقيامه على منظومة تشريعية متماسكة على نحو غير مألوف في الأديان الفارطة كما امتّاز هذا الدين بتوليفة متكاملة واضحة المعالم برغم بنيتها الميتافيزيقية الخالصة ونحن نعلم أن العقل المجرد يضيق بالميتافيزيقا ولا يرضى مصالحة تربطه بها ورغماً عن ذلك وجدنا أن ميتافيزيقا الإسلام لقيت نفوذاً غير مسبوق لدى العقل الفلسفي الإسلامي ، فلم يلفظها ، بل عقد معها قراناً توفيقياً أقره وشهد عليه جمهور فلاسفة العرب والمسلمين وقد كان من عوامل متانة تلك التوليفة العقدية أن القرآن المجيد انتهج منهجاً بديعاً طارفاً في إقرارها وعرضها ، حيث اعتمد على الحجج العقلية ، بقدر اعتماده على طلب الإيمان المجرد . إن من أشهر الأمثلة الموكّدة لذلك المنهج طرحه لعقيدة البعث ، حيث أعطى لها براهين عقلية قياسية لنقرأ – مثلاً – قوله تعالى : (قال من يحيي العظام وهي رميم ؟ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) سورة ياسين الآية 78-79 كما قال : (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) سورة الروم الآية 27 وفي إقراره لعقيدة الله للإنسان يقول عزّ وجل:(لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون) سورة غافر الآية 57 ، كما نجد القرآن يربط ربطاً قياسياً بين خروج الإنسان والنبات الذي تخرجه الأمطار فيقول:(والذي نزّل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدةً ميتاً كذلك تخرجون) سورة الزخرف الآية11 وقال :(يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون) سورة الروم الآية 19 إن هذه الآيات تمثل عينات لإقرار ا لعقائد بمنهج يتواصل مع العقل ، حيث تحيله إلى إجراء قياسات ومقارنات بين مظاهر قطعية الوجود ، وبين مطالب عقدية غيبية .أما فيما يتصل بالمنظومة التشريعية لهذا الدين ، فقد جاءت قائمة على قواعد متينة ، على نحو إعجازي خارق ليس بمُكنة البشر النسج على منواله ، ولا مطابقة أحواله ، من حيث مناسبة أحوال المكلفين ، ومجتمعاتهم وبيئتهم وأحوالهم النفسية والحياتية بعامة هذا واقع توكّده نظرة مقارنة وموازنة بين تشريعات هذا الدين وبين ما وضعه الحكماء وفقهاء القانون ، من قوانين وضعية ، سواء في ذلك ما تعلق بالفرد ،والأسرة والمجتمع والأمة ، وصولاً إلى ما يتصل بالجماعة الإنسانية إذاً جاء هذا الدين في صورة لم تسمح للعقل الفلسفي المسلم بإحداث قطيعة معه ، فلم يجد ذلك العقل إلا منهج التوفيق والمواءمة بين قوة العقل، ومتانة الدين توفيق ، أم محاولة توفيق ؟ لعل الأدنى إلى الواقع أن نصف هذا المنهج بأنه محاولة للتوفيق ، لا أنه منهج توفيق ، لأجل أن ما انطوت عليه الفلسفة الإسلامية جاء في كثير منه غير متوافق مع الدين وتقريراته ، في الوقت نفسه الذي لم يتصادم فيه معه ، حيث اصطنع الفلاسفة المسلمون نوعا من المهادنة والمواربة في محاولة ماهرة للتوفيق بين الفلسفة والدين ثم كانت النتيجة ذهابهم إلى أفكار وآراء فلسفية لا توافق لها مع الدين ، في الوقت نفسه الذي لم تصطدم فيه معه صراحاً لكي أؤكد كلامي هذا سأعطي **أمثلة شاهده عليه :**

من ذلك أن الفلسفة الإسلامية ضمت القول بأن للأفلاك عقولاً، وأن تلكم العقول هي الملائكة، إن هذه النظرية تعارض المفهوم الذي يقدمه الدين للملائكة وخلقتهم كذلك وجدنا لدى كثير من فلاسفة المسلمين احتضاناً لنظرية الصدور، والفيض في تفسير عملية الخلق ، حيث يقولون- كما هو عند الفارابي مثلا- بصدور العقل عن الموجود الأول ، ثم صدر عن العقل الأول عقل ثان يسمى الفلك المحيط ، ثم صدر عنه عقل ثالث صدرت منه كرة الكواكب الثابتة، ومنه فاض العقل الرابع الذي صدرت عنه كرة زحل ، ثم الخامس الذي صدر منه المشتري ، وهكذا إلى أن يصدر العقل الفعال وهو الحادي عشر

وهو عالم الكون والفساد والنبات والإنسان ...إنها نظرية تقتضي انتفاء الفعل الإرادي لله في عملية الخلق ، وتستبعد فكرة الإيجاد من عدم ، وهذا مصادم لما يقرره الدين صراحة ، مقابل ما ورثه كثير من الفلاسفة المسلمين من **" أفلوطين"** ،ومن الإغريق من قبله الذين لم يستسيغوا فكرة الإيجاد من عدم .

علم الأخلاق

تعريف الأخلاق وموضوعه

عندما نريد أن نعرّف علم الأخلاق ونحدد مفهومه فإننا نلاحظ أولاً إننا جميعاً في نظرتنا للعالم وللأشياء محولنا لا نقف إزاءها متفرجين ، ولكننا نرى ونفكر ونقيم فنحكم على الأعمال مثلاً بأنها خيرة أو شريرة نافعة أو ضارة كل إنسان يسعى في حياته للوصول إلى أهداف معينة تختلف من شخص إلى آخر وهذا كله يدفعنا إلى التساؤل عن معنى الخير والشر ، وعما إذا كان هناك أساس معين لحكمنا على فعل من الأفعال بالخيرية أو الشرية أو بمعنى آخر : هل هناك مقياس نقيس به أحكامنا الخلقية ، وكيف ينبغي أن يشكل الإنسان حياته ، وكيف ينبغي أن تخدمه أفعاله الخلقية وما هي الدوافع التي ينبغي أن تصدر عن تصرفاته الخلقية ؟ يجيب علم الأخلاق على هذه التساؤلات وأمثالها في علم يوضح لنا الحياة الأخلاقية ويساعدنا على معرفة الغاية الأخيرة للحياة ويبين لنا المقياس الأخلاقي الذي نهتدي به في الحكم على الأعمال . وبعبارة أخرى هو علم يفسر لنا معاني الخير والشر ، ويوضح لنا الصورة المثلى التي يتبعها الناس في معاملتهم للآخرين ، ويبين ما ينبغي أن يقصده الناس في أعمالهم من غايات ، وباختصار هو علم ينير الطريق لم ينبغي أن يكون ينقسم البحث في علم الأخلاق إلى مجالين متميزين وهما مجال البحث في الأخلاق العملية ومجال البحث في الأخلاق النظرية وذلك على النحو التالي :

1- **علم الأخلاق العملي** : ويبحث في أنواع الملكات الفاضلة التي ينبغي على الإنسان أن يتحلى بها ويمارسها في حياته العملية اليومية مثل : الصدق والإخلاص والأمانة والوفاء والعفة والشجاعة والعدل ونحو ذلك . وهذه كلها تمثل أنواعاً من الأفعال لها مثال في الخارج .

2- **علم الأخلاق النظري** : ويبحث في المبادئ الكلية التي تستنبط منها الواجبات الفرعية ، كالبحث عن حقيقة الخير المطلق وفكرة الفضيلة من حيث هي وعن مصدر الإيجاب ومنبعه وعن مقاصد العمل البعيدة وأهدافه العليا .

فائدة علم الأخلاق :

إن الحاجة إلى البحوث الأخلاقية تفرض نفسها في الوقت الذي يبدأ الناس فيه في التشكك في الأخلاق السائدة، وعندئذ يتساءلون عن أسس المطالب الخلقية التي تكون حتى ذلك الحين قد قبلت على أساس ديني أو على أساس تقليد بحت . وقد نشأ علم الأخلاق لدى اليونان القدماء في ظل ظروف من هذا القبيل، وفي وقت انحلت فيه عرى الأخلاق لدى طوائف الشعب ، وشاعت فيه الفوضى .وقد ظهرت في شتى العصور وفي مختلف الحضارات ولدى الأفراد أيضاً أخلاق متباينة يناقض بعضها بعضاً إلى حد كبير وكل منها تدعي لنفسها الصلاحية المطلقة وهذا بدورة يمكن أن يقود بسهولة إلى فكرة (نسبية القيم) ولكن علم الأخلاق يأبى هذه النتيجة الانهزامية ويسعى من جانبه لتوضيح الأسس التي تقوم عليها المطالبة الخلقية .وفي العصر الحاضر تسود موجات عارمة من التشكيك فيما يتعلق بالمسائل الأخلاقية وذلك نتيجة للثورة العقلية منذ ما يزيد عن مائة عام ، ونتيجة للمجتمعات المعاصرة التي تسود فيها مجموعة كبيرة من المذاهب والاتجاهات العقلية المختلفة التي يناقض بعضها بعضاً الأمر الذي كان له أثره في ظهور بعض النظريات الحديثة التي يدعو أصحابها إلى " أخلاقيات بلا إلزام ولا جزاء " . إن الاشتغال بعلم الأخلاق في الوقت الحاضر له أهمية بالغة وفوائد وغاية ..فما هي ؟ إن الغاية من علم الأخلاق تتحقق إذا كانت أخلاق الإنسان قابلة للتغيير وهذه مسألة اختلفت فيها آراء المفكرين بين مؤيد ومعارض وقد كان**" سقراط "** مؤسس هذا العلم ، على رأس القائلين بقبول أخلاق الإنسان للتغيير وذهب إلى أن السبيل إلى تغييرها هو العلم ، فالعلم عنده هو الفضيلة والجهل والرذيلة ، أي أن العلم بالفضائل يتتبع التحلي بها والجهل بما هو مصدر الرذيلة .

وكذلك يرى**" الإمام الغزالي "** أن تغيير الخلق ممكن ولو لم يكن ممكناً لما قال النبي ﷺ : حسنوا أخلاقكم فذلك دليل على إمكان تغيير الخلق وإلا لما أمر النبي به ، ولو امتنع ذلك لبطلت الوصايا والمواعظ والترغيب والترهيب ، وكيف ينكر المرء تهذيب الإنسان مع استيلاء عقله وتغيير خلق البهائم ممكن ؟ وقد كان **" ابن مسكويه "** أيضاً يذهب إلى الأخذ برأي مماثل لرأي سقراط والغزالي وفي ذلك يقول: (ثم اختلفت الناس أيضاً اختلافاً ثانياً فقال بعضهم : من كان له خلق طبيعي لم ينتقل عنه . وقال آخرون: ليس شيء من الأخلاق طبيعياً للإنسان ولا نقول: أنه غير طبيعي، إننا مطبوعون على قبول الخلق، بل ننتقل بالتأديب والمواعظ إما سريعاً أو بطيئاً .وهذا الرأي الأخير هو الذي نختاره لأننا نشاهده عياناً ، ولأن الرأي الأول يؤدي إلى إبطال قوة التمييز والعقل وإلى رفض السياسات كلها وترك الناس همجاً مهملين .

أما أصحاب الاتجاه المعارض لقبول أخلاق الإنسان للتغيير فإنهم يذهبون إلى أن العلم ليس له أثر في إصلاح النفوس ومنهم **" هربرت سبنسر"** الذي ينكر أية صلة بين العلم والأخلاق، فالعلم في رأيه ليست له سلطة تهذيبية . يقول سبنسر : " كيف يرجى من العلم تهذيب الأخلاق وإصلاح النفوس بينما نرى المتعلمين الذين استنارت عقولهم واتسعت مداركهم أفراداً لا أخلاق لهم ، ووعاظاً يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم وبجانب هؤلاء نجد من الجهال والأميين ومن هم على جانب عظيم من الاستقامة والشرف ". ولكن هذا الرأي ليس صحيحاً إذ يهدر كل التعليم الخلقية وينكر أية قيمة للنصائح الأخلاقية والمواعظ ويجعل المرء محكوماً على الإطلاق بما أمدته به الوراثة وصفات الآباء والأجداد إن خيراً فخير وإن شراً فشر .

فهكذا يتضح لنا أن دراسة علم الأخلاق – دينياً كان أم فلسفياً – لها فائدة عظيمة لما وجدنا القرآن يقول (وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين) سورة الذاريات آية 55 وإذا كان من الممكن تغيير طباع البهائم والحيوانات المتوحشة فإن تغيير طباع الإنسان يكون ممكنا من باب أولى – فالدراسة الأخلاقية تقوى إرادة الإنسان على الخير وسلوك الطريق القويم وتنشط العزيمة على المضي في سبيل الفضيلة ، والاهتداء بها في أعمالها . ويضاف إلى ذلك أن دراسة الأخلاق تكسب صاحبها القدرة على الدقة في تقدير الأعمال الأخلاقية ونقدها من غير أن يخضع في حكمة للعرف أو للعادة أو يتأثر بحكم الزمان والمكان .

ولكن ليس معنى ذلك أن دراسة الأخلاق تجعل جميع الناس فضلاء ، فهذا أمر يعتمد بدرجة كبيرة على الاستعداد الشخصي لكل فرد كما هو الحال مثلاً في التصوف ، فدراسة التصوف وحدها لا تجعل من صاحبها متصوفاً فذلك أمر يعتمد على ما لديه من استعداد وميل إلى التصوف . وكل ما يمكن للمبادئ أن تحققه في هذا الصدد هو – كما قال **" أرسطو "** – " أن تشد عزم بعض فتيان كرام على الثبات في الخير ، وتجعل القلب الشريف بالفطرة صديقاً للفضيلة ، وفيما بعدها " .

<u>مهمة علم الأخلاق :</u>

لكل علم من العلوم دور يلعبه ومهمة يؤديها في حياة الناس بطريق مباشر أو غير مباشر وعلم الأخلاق هو فرع من فروع الفلسفة وهو بطبيعته ملتصق بحياة الناس أشد التصاق لأنه يبحث في السلوك الإنساني ويحكم على أعمال الناس بالخير أو الشر . وإذا كان هناك اتفاق على أن لعلم الأخلاق دوراً يجب أن يؤديه فإنه من الناحية الأخرى لا يوجد اتفاق حول توصيف هذا الدور ، وأهم الآراء في هذا الصدد يتمثل في اتجاهين :

الاتجاه الأول المذهب المثالي : يرى هذا الاتجاه أن علم الأخلاق علم معياري يضع قواعد أخلاقية للحياة الإنسانية وهكذا يجعل المثاليون مهمة الفلسفة الخلقية متمثلة في وضع مثل إنساني أعلى للسلوك الخلقي يتبعه الناس في كل زمان وفي كل مكان باعتبارهم موجودات عاقلة .

الاتجاه الثاني المذهب الوضعي : يرى أنه ليس من واجب هذا العلم وضع قواعد أخلاقية للسلوك الإنساني فذلك – في نظر الوضعية – أمر غير ممكن بل غير جائز . ولهذا تنحصر مهمة هذا العلم في نظر الوضعيين في تقرير الوقائع

الأخلاقية ووصفها وتوضيحها . ومن هنا ترى الوضعية أن الاعتقاد بوجود قواعد أخلاقية ملزمة يرجع تاريخياً إلى الاعتقاد بوجود إله أو آلهة وما يتعلق بذلك من ارتباط هذه العقيدة بوصايا إلهية ، ونظراً إلى أن الوضعية ترفض مثل هذه العقيدة ، فلا يوجد بالنسبة لها أيضاً قواعد أخلاقية ملزمة فبالتالي لا تعترف بالأخلاق المعيارية .

مناهج علم الأخلاق :

1- المنهج التجريبي : يستند هذا المنهج إلى وجهة النظر التي ترى أن هناك طريقاً واحداً فقط للمعرفة وهو التجربة أو الخبرة ويقصد بالتجربة هنا التجربة الحسية فقط ويستخدم المنهج التجريبي طريقة الاستقراء أي أن يصعد من الجزئيات إلى الكليات أو من الخاص للعام بتحليل الظواهر والأعمال الأخلاقية ومعرفة بواعثها للوصول إلى قانون عام . ولكن المعارف التي يؤدي إليها المنهج التجريبي ليست بالمعارف التي تتصف بالضرورة والشمول المطلق ، وإنما هي معارف تتصف بالاحتمال الغالب فقط وكمنهج مطبق في علم الأخلاق تستند الطريقة التجريبية إلى الاقتناع بأن الخبرة وحدها تستطيع أنن تطلعنا على وقائع وأسس الأخلاق .وينحو الوضعيون في بحوثهم الأخلاقية دائماً نحو المنهج التجريبي . ويعتبر **" جون لوك "** أول من حاول محاولة واعية لوضع علم الأخلاق على أساس تجريبي في نطاق كتابه (مقال في العقل البشري) ونشير هنا إلى أن **" أرسطو"** كان يرى أن المنهج المناسب في علم الأخلاق هو المنهج الاستقرائي الذي يصعد إلى المبادئ لا المنهج القياسي الذي يصدر عنها معللاً في ذلك :(المعاني الخلقية معقدة ومتغيرة وليس من اليسير كشف العلة فيها فيجب أن نبدأ بما هو أبين إلينا ، لا بما هو أبين بالذات وأغمض بالإضافة إلينا . فنستقرئ الآراء الشائعة ونستعين بحكمة الشيوخ وعلى الأخص بخبرة الفضلاء). ولكن " أرسطو " كان يدرك إن اختياره هذا المنهج كان لغرض تعليمي ويرفض ما يذهب إليه السوفسطائيون من القول بأن الأخلاق وضعية متغيرة .

2- المنهج العقلي : يستخدم المنهج العقلي كما هو واضح من التسمية – العقل للحصول على المعارف وأصحاب المذهب العقلي يرون أن العقل قسمة مشتركة بين الناس جميعاً وقوة فطرية فيهم ، وهو مصدر كل معرفة يقينية يقيناً مطلقاً وأحكام العقل تتميز بالضرورة وبالصدق المطلق لا تحدها حدود زمانية أو مكانية أو ظروف خاصة لحضارة معينة أو دين معين. والدليل على ذلك أننا نجد في العقل مبادئ أولية فطرية مثل مبدأ عدم التناقض والبديهيات الرياضية وهي حقائق فطرية ثابتة وواضحة بذاتها لا تستند إلى خبرات حسية . ويتخذ المنهج العقلي طريقة الاستنباط أو (المنهج القياسي الذي يكون الانتقال فيه من الكلي للجزئيات أو من العام للخاص ، لأن الأخلاق يجب أن تستند إلى مبادئ عامة ضرورية مسلم بها من الجميع ويسير كل الحالات الجزئية الخاصة على ضوئها) . والمعارف التي يتوصل إليها في مجال الأخلاق عن طريق المنهج العقلي تعتبر معارف لها صفة الضرورة والشمول المطلق ، وهذا يعني أنها لا تترك استثناءات . وذلك على العكس من الطريقة التجريبية الاستقرائية التي تدع الباب مفتوحاً لاحتمال الاستثناءات .

لـ " **كانط** " في الأخلاق ثلاثة كتب هي : (تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق) ، (نقد العقل العملي) ، (ميتافيزيقا الأخلاق) يقصد بالميتافيزيقا المعرفة القبلية بموضوع ما ، عن طريق التصورات المحضة . تتميز ميتافيزيقا الأخلاق من ميتافيزيقا الطبيعة بكون الأولى تتناول قوانين ما يجب أن يكون ، بينما الثانية تتناول قوانين ما هو كائن . وميتافيزيقا الأخلاق لن تستمد قوانين الأخلاق من الطبيعة الإنسانية ولا من عادات الناس ، بل من العقل ذاته مباشرة ولهذا فإنها لن تستعين بعلم النفس أو بعلم الإنسان . ذلك لأن معطيات علم النفس هي من الغموض والتشتت بحيث لا يمكن أن تستخلص منها قواعد كلية مطلقة وفيها خلط بين المبادئ وبين الأحوال الجزئية بحيث تتوقف النتائج المستخلصة على الأحوال الفردية والميول والعواطف الخاصة . وآفة المذاهب التي تريغ إلى تفسير الأخلاق بتراكيب علم النفس الإنسانية أو الطبيعة الإنسانية ، أو بالظروف التي يعيش فيها الإنسان هي أنها لا تملك أن تقدم غير قواعد متفاوتة العموم (ذاتية) بدلاً من أن تقدم قوانين كلية (موضوعية) للإرادة . وليس معنى هذا إن " **كانط** " لم يحسب حساب التجربة والواقع بل بالعكس تماماً : إنه شاهد حال الواقع والتجربة ، انتهى إلى أن من المستحيل تأسيس الأخلاق على الواقع إذ الواقع مشتت والأخلاق تريد قوانين ومبادئ موحدة والواقع متغير والأخلاق تهدف إلى ما هو مطلق ومن هنا يضع " **كانط** " فكرة الإنسان بوجه عام محل فكرة ملاحظة الأفراد من الناس ويضع تصور الإنسان العاقل محل ملاحظة الطبيعة الإنسانية .

يبدأ " **كانط**" القسم الأول من " كتاب تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق " بهذه العبارة ((من كل ما يمكن تصوره في العالم بل وخارج العالم بعامة ليس ثم ما يمكن أن يعد خيراً بدون حدود أو قيود اللهم إلا **الإرادة الخيّرة**)) . ويقصد بهذه العبارة أن الإرادة الخيرة هي وحدها التي يمكن أن تعد خيراً في ذاته أو خيراً مطلقاً أو خيراً غير مشروط. وبعبارة أوضح أن الإرادة الخيّرة يجب أن تكون خيّرة في كل الظروف ومهما كانت الأحوال فلا تكون خيّرة في ظرف وغير خيّرة في ظرف آخر أو خير . ولكن حذارِ أن نخلط بين الإرادة الخيّرة وبين مجرد الرغبة في الخير دون اتخاذ الوسائل المتاحة لتحقيقه. ولتوضيح طبيعة هذه الإرادة الخيرة يستعين " **كانط** " بفكرة الواجب ذلك لأن الإرادة التي تعمل وفقاً للواجب هي إرادة خيرة لكنه لا يقصد من ذلك أن الإرادة الخيرة هي بالضرورة التي تعمل وفقاً للواجب بل العكس لأن الإرادة الخيرة الكاملة لا تعمل ابتغاء أداء الواجب لأن فكرة الواجب فكرة ما ينبغي التغلب عليه من الميول والرغبات . وإن الإرادة الخيرة تعمل من تلقاء نفسها ولنفسها وتتجلى في الأفعال الخيرة دون أن تكون في حاجة إلى الميول الطبيعية.

لكن ما هو الواجب ؟ الواجب هو ما يقرر وفقاً لقاعدة ، والقاعدة هي المبدأ الذاتي ، والواجب هو ضرورة انجاز الفعل احتراماً للقانون لكن ما هو هذا القانون الذي يجب علينا احترامه ؟ إن الصفة المميزة الجوهرية لأي قانون هي أنه كلي أي صادق بالنسبة إلى جميع الأحوال بدون استثناء ، والقانون الأخلاقي هو القانون الذي يقول إن الفاعل الأخلاقي يتصرف أخلاقياً إذا سيطر العقل على كل ميوله ، إن كل التصورات الأخلاقية محلها وأصولها قبلية تماماً في العقل ، العقل الإنساني المشترك وفي العقل الإنساني النظري إلى أقصى درجة . والواجب أمر مطلق بمعنى أنه لا يرتبط بأية وسيلة ولا بأية غاية وإنما يربط بين الإرادة والقانون وبين القانون الكلي مباشرة لا بأفعال جزئية تؤديها الإرادة وإنما بالقاعدة الصالحة لأن تكون مبدأ للعقل . والصفة الجوهرية المحددة للأمر المطلق هي أنه كلي ، ويحدد " **كانط** " ثلاث قواعد للأخلاق في صورة أوامر مطلقة هي :

القاعدة الأولى : " افعل كما لو كانت قاعدة فعلك يجب أن تقيمها إرادتك قانوناً كلياً للطبيعة " .

القاعدة الثانية :" افعل بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي شخص سواك دائماً وفي نفس الوقت على أنها غاية وليس أبداً على انها مجرد وسيلة "

القاعدة الثالثة : مبدأ التشريع الذاتي للإرادة .

<u>الإلزام الخلقي :</u>

الإلزام الخلقي وعلاقته بالعرف والدين. ما الإلزام؟ .. هو الأداة التي تؤدي إلى تماسك المجتمع وحفظ النظام وذلك لأنه يعتبر الأساس والركيزة الصلبة التي ترتكز عليها الأخلاق، والإلزام كذلك مرتبط بالمسؤولية فمتى كان الفرد غير ملزم لا يمكن أن يكون مسؤولاً عما يفعله وبهذا تصبح الحياة فوضى لأنه إذا فقدت المسؤولية لا يمكن أن تنتشر العدالة بين الأفراد لأن تطبيق العدالة يحتاج إلى نظام أو قاعدة يتم تطبيق العدالة وفقاً لها بحيث تكون ملزمة للأفراد.

والإلزام بهذا الشكل يعني القوة أو الشعور أو الإحساس بضرورة احترام هذا الشيء أو المصدر الذي اقتضى إلزامه. وللإلزام مظاهر متعددة ويظهر في صور شتى منها ما كان اعتيادياً كالإلزام الذي توجبه الحتمية في القوانين الطبيعية ومنها ما يبدو في صور جزاءات رسمية – كعقوبات القوانين الوضعية أو غير رسمية تتمثل في استحسان المجتمع واستهجانه ومن هذا ما يبدو في سخرية الجماعة ونفورها ممن يخالف عرفها عمداً أو يستخف بقواعد المجتمع واللياقة التي تفرضها .فالإلزام إما أن يكون صادراً عن الحتمية التي تفرضها قوانين الطبيعة أو صادراً عن قوة القوانين الوضعية التي تفرض على الأفراد احترامها وطاعتها بالقوة أو يكون الإلزام صادراً عن المجتمع بما يصدر عنه .

إن الإلزام الصادر عن إحدى المصادر السابقة سواء من القانون الطبيعي بمعناه التقليدي أو القانون الوضعي أو العرف لا يملك الفرد إلا أن يرضخ له لأنه فرض عليه من الخارج فهو قهر وإجبار والفرد لا يملك الخيار في أن يرضى بهذا الإلزام أو يرفضه بل أنه فرض عليه ووجبت عليه طاعته واحترامه وإلا اعتبر خارجاً عن إرادة إحدى هذه المصادر وبالتالي أصبح عرضاً للعقاب . وليس كل من أطاع القانون أو العرف وألزم به يعني أنه مقهور ومجبر عليه دون رضا منه بل قد يوجد من يلتزم بالعرف والقانون التزاماً ذاتياً .

ومن هنا يظهر الفرق بين الإلزام والالتزام ، فالإلزام يفرض على الإنسان من الخارج ، بينما الالتزام ذاتي داخلي ومن قام بعمل وفق المبدأ الأول (الإلزام) فهو مطيع لهذه السلطة التي ألزمته وقد تكون هذه السلطة مجتمعاً أو قانوناً ولكن عملة يوصف بأنه غير أخلاقي ومن قام بعمل وفق المبدأ الثاني (الالتزام) أطاع ذاته وأرضى ضميره ويعد عمله أخلاقيا .

<u>مصادر الإلزام .</u>

1- القرآن الكريم : هو أول مصدر للشريعة الإسلامية يلزم الأفراد طاعته واحترامه لأنه يعني كلام الله ويجب احترامه والخضوع لأوامره .

2- السنة (الوحي) : هي المصدر الثاني بعد القرآن فعلى الإنسان المؤمن أن يلتزم بأقوال الرسول ﷺ وأفعاله لأن طاعة الرسول من طاعة الله (من يطع الرسول فقد أطاع الله) سورة النساء آية 80 . فالمصدران السابقان شيء واحد وهما نابعان عن قوة واحدة هي الله .

3- الإجماع : الذي قام بدراسته وتأسيس أفكاره علماء ومفكرون وضعوا أحكاماً يلزم بها الأفراد ، فهذه الأحكام التي أصدروها إنما وصلوا إليها من دراسة القرآن الكريم والسنة النبوية .

4- القياس : أي قياس حالة أو ظرف جديد لم يكن قد سبق حدوثه من قبل فيقيس الفقهاء والعلماء من تعاليم القرآن والسنة ما يماثل هذه الحالة ليصدروا عليها الحكم المناسب الذي يلزم باحترامه .

المصادر الثلاث الأخيرة ترجع مصدرها الأصلي الأول وهو الله أي السلطة الإلهية التي تلزمنا القيام بأعمال الخير والمعروف والابتعاد عن الشر .

<u>برجسون والإلزام الخلقي :</u>

يقول " **هنري برجسون** " أن المجتمع هو الذي يرسم للفرد منهاج حياته اليومية والمرء في حياته مع أسرته وفي مزاولته مهنته وفي كل أمر من أمور حياته اليومية لا يستطيع إلا أن يخضع لأوامر ، وأن ينقاد لواجبات وعلى الفرد في كل لحظة أن يختار . فكل فعل يقوم به الانسان مهما كان هذا الفعل خاصاً به يكون المجتمع هو الذي حدده له وسواء أكان هذا الفعل يتعلق بحياة الفرد الشخصية أو بأسرته أو في أي شيء يفعله فهو مرسوم مسبقا من المجتمع وما الفرد إلا آلة منفذة لأوامر المجتمع وخططه وعلى هذا فالإلزام نابع من المجتمع ولا دخل للفرد فيه ولا يستطيع الإنسان إلا أن يسير في الطريق المرسوم دون مخالفة .

وبناء على رأي " **برجسون** " تكون قواعد الأخلاق مفروضة وملزمة للفرد باتباعها والسير على نهجها ، فالمجتمع هو تلك القوة الظاهرة التي تضغط على الأفراد أن يتبعوا طريقة معينة لا يملكون تغييرها ، ولكن نظرة " **برجسون** " هذه لا تنطبق على كل الناس بل إنها عامة الناس هم الذين يقودهم المجتمع ويسيرهم كيفما شاء ، أما القلة من الناس وهم الأنبياء والأبطال والفلاسفة لا يقودهم المجتمع بل هم يقودون المجتمع بفضل ما زادوا به من قوة إلهام خاصة لا توجد عند العامة ، وعلى هذا قسم " **برجسون** " الأخلاق إلى قسمين:

- القسم الأول من الأخلاق ناتج عن الضغط أو القهر الاجتماعي وبهذا يكون مصدر الإلزام المجتمع الذي يفرض على الفرد مجموعة من العادات والأعراف يعتادها الفرد حتى تصبح شبه غريزية وهنا فإن " برجسون " يريد أن يشير إلى قوة إلزام العرف والعادات الاجتماعية التي ترسخت – بحيث أصبح من المستحيل مخالفتها نتيجة لتمكنها في المجتمع ، وخوفاً من العقاب الذي يتلقاه المخالف من المجتمع .

القسم الثاني من الأخلاق هناك ثمة شيء سموه إن شئتم إلزاماً ، ولكن هذا الإلزام هو وثبة بل هو قوة هذه الوثبة نفسها التي أوجدت النوع الإنساني وأوجدت الحياة الاجتماعية وأوجدت مجموعة من العادات تشبه الغريزة بعض الشبه .
أما **" بطلر "** مصدر الإلزام يرجعه إلى الضمير العام الذي يفعل الخير لاقتناعه بأنه خير ويبتعد عن الشر لاقتناعه بأنه ضار ويجب الابتعاد عنه دون ضغط من أي جهة أخرى فهو يهدي الناس إلى طريق الخير والصواب ويلزمه أيضاً بجانب هذه الهداية باتباعها والالتزام بها . ويعتبر رأي **" بطلر "** هذا أقرب الآراء جميعها للالتزام الذاتي الأخلاقي .فاحترام أي قاعدة قانونية أو مبدأ ديني أو أخلاقي موجود في المجتمع يجب أن يكون نابعاً من داخل الإنسان وليس من خارجه لأن الإلزام متى فرض من الخارج سواء من المجتمع وما يحتويه من عادات وتقاليد أو عن مصدر إلهي أو قانون إلهي أو عن قانون مدني أو طبيعي فهو يصبح قهراً ، وهو بذلك لا يوصف بأنه أخلاقي ولا يمكن أن يكون أخلاقياً إلا متى كان نابعاً من ذات الفرد ومن اقتناعه الذاتي بما يفعله فعندها لا يصبح إلزامياً بل التزاماً ويمكن أن يطلق عليه أنه أخلاقي .

علم المنطق

لكلمة منطق دلالتان : دلالة لغوية وتعني النطق ودلالة معنوية وتفيد التعقل والتفكير . ويميل فلاسفة العرب إلى الأخذ بمفهوم التعقل أو التفكير للدلالة على المنطق فيميزون بين نطق فعلي ظاهر وهو التكلم والتلفظ ونطق غير فعلي باطن وهو إدراك المعقولات ، من الصعب القطع في إثبات تاريخ دقيق لاستعمال كلمة منطق لكن من المؤكد أن **" أرسطو "** لم يستعمل ذلك البته . والشائع أن **"شيشرون "** هو أول من استعمله بمفهوم الجدل ثم تناوله **"الاسكندر الأفروديسي "** بمفهوم المنطق .

تعريف المنطق : ليس للمنطق تعريف واحد يجمع عليه المناطقة والفلاسفة لذا فمن الصعب الاتفاق على تعريف واحد للمنطق غير أن تعريفات المنطق وإن تعددت فهي بمجملها تدور حول اتجاهات رئيسية أربعة هي : الاتجاه العملي ، الاتجاه العملي النظري ، الاتجاه المعياري ، والاتجاه النظري .

1- الاتجاه العملي التطبيقي : يجمع أصحاب هذا الاتجاه على أن علم المنطق هو عبارة عن قوانين نعرف بواسطتها صواب الفكر من خطئه ، فيعتبره **"الرازي "** (آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر) كما يذهب " الدمنهوري " إلى تشبيهه بعلم النحو ويؤكد أنه ضروري للجنان كضرورة النحو للسان . كما يقرر **" ابن سينا "** إن علم المنطق لا يطلب إلا بوصفه آلة فيقول : الذي يطلب ليكون آلة – قد جرت العادة في هذا الزمان وفي هذه البلدان أن يسمي علم المنطق ولعل له عند قوم آخرين اسماً آخر لكننا نؤثر أن نسميه الآن بهذا الاسم المشهور . وعموما فإننا نجد أساس هذا التعريف عند

اليونانيين وبخاصة أفلاطون الذي اعتبر المنطق " وسيلة فهم الحقيقة " كما نجده عند مناطقة " **بورت رويال** " الذين نظروا إلى المنطق كفن من فنون التفكير .

يمكن أن نستنتج على رأي أصحاب الاتجاه العملي التطبيقي أن المنطق لا يطلب لذاته وإنما نستفيد منه بشكل عملي عند تطبيق قوانينه ونظرياته على سائر العلوم ومن هنا يصبح المنطق أداة يمكن أن نتوصل بواسطتها إلى أهداف عملية .

2- **الاتجاه النظري والتطبيقي :** يذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى اعتبار المنطق علماً نظرياً وتطبيقياً في آنٍ واحد ، ونذكر من أصحاب هذا الاتجاه " **جوبلو** " الذي يؤكد (أن العلوم كلها بما فيها المنطق نظرية وتطبيقية معاً) و " **ابن سينا** " الذي يعتبر المنطق جزءاً من الفلسفة ، و" **كانط** " الذي ينظر إلى المنطق كفرع من الفلسفة .

ويصف البعض هذا الاتجاه بالتناقض لكونه يجمع بين النظري المجرد والتطبيقي العملي ويبرر ذلك بأمثلة عن بعض النظريات العلمية التي لا نجد لها تطبيقاً سريعاً وإنما قد يأتي التطبيق في مرحلة متأخرة عن النظرية كما هو الحال في نظرية الموجات الكهرومغناطيسية التي اكتشفها " **هوتز** " وجاء تطبيقها في البرقيات اللاسلكية متأخراً لعدة سنوات . في مقابل الرافضين أو المنتقدين لهذا الاتجاه نجد المدافعين عنه والمؤيدين له على اعتبار أن العلم لا يبقى في مجال النظريات وإنما يتخطاه إلى ميدان العمل والتطبيق .

3- الاتجاه المعياري : إن كلمة معيار في نظر أصحاب هذا الاتجاه لا تعدو النموذج الذي ينبغي لكل تفكير صحيح أن يلتزم به ويتقيد بقوانينه ومبادئه ومن الفلاسفة الذين يعدون المنطق من جملة العلوم المعيارية هو " الغزالي " الذي يسميه معيار العلم والفن والميزان ، و " ديكارت " الذي عبَّر عن معيار اليقين بقاعدة البداهة وهي القاعدة التي تكون بعدم قبول العقل لشيء غير بديهي وواضح فضلاً عن تجنب التسرع والارتجال في الأحكام مع التأكيد على التزام الموضوعية وعدم الميل مع الذاتية والأهواء الشخصية ويقصد ديكارت بالوضوح ، الوضوح الضروري الذي يميز قضايا المنطق والرياضيات أي القضايا التي يمكن لأي إنسان أن يتبين صدقها بمجرد النظر العقلي ، و" **هيغل** " الذي يتمسك بفكرة الضرورة في منطقه الجدلي ، كذلك

" **كينز** " الذي يعرف المنطق بقوله : (إنه العلم الذي يبحث في تحديد الشروط التي تسمح لنا بالانتقال من أحكام فرضت صحتها إلى أحكام أخرى تلزم عنها) .

إن تعريف المنطق بالعلم المعياري قد ينطوي على شيء من التناقض ناتج من الجمع بين العلم والمعيار إذ أن أحكام أي علم من العلوم هي أحكام تقريرية وصفية . فالعلم يعبر عما هو كائن من خلال قضاياه التي يستمدها من الواقع الموجود بالفعل في حين أن العلم المعياري إنما يعبر عما ينبغي أن يكون ، فقضاياه غير مستمدة من الواقع من هنا يرفض البعض تسمية المنطق بالعلم المعياري ، ذلك أن المنطق اصبح اليوم كالرياضيات " استنباطياً صرفاً خالياً من كل إشارة معيارية

4- الاتجاه النظري : ويذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى تسمية المنطق بالعلم النظري ، ومن أصحاب هذا الاتجاه " **أرسطو** " الذي اعتبر المنطق علماً برهانياً وسماه علم التحليل ، و" **جون ستيوارت مل** " الذي يعرف المنطق بأنه (علم البرهان الطبيعي) ويؤكد أهمية الاستقراء كـ(استدلال حقيقي) دون سواه من وسائل الاستنتاج ، و" **فلاسفة الاسمية** " الذين يركزون

على أن المعنى قائم في العقل ولا يقابله شيء في الخارج فالمقولات تنصب على الألفاظ وليس على الأشياء ، كما يعرّف **"كانط "** المنطق بأنه (العلم الذي يبحث في القواعد أو القوانين الصورية الضرورية لكل فكر) ويعرفه **" هيغل "** بأنه (علم الفكرة المحضة) .

سواء عرفوا علم المنطق بأنه آلة قانونية أو علم معياري أو علم تطبيقي أو علم نظري أو غير ذلك من التعريفات فإنه يظل مع كل هذه التعريفات كلمة مشتقة من النطق التي تعني الكلام والتفكير ومن هنا يسمى الإنسان حيواناً ناطقاً أي مفكراً وعليه فالمنطق لا يبحث في الكلام وإنما في تفكير الإنسان وعملياته الذهنية المختلفة .

المنهج في المنطق : المنهج هو الطريقة أو السبيل الذي يسلكه الأديب أو الفيلسوف أو المنطقي أو أي مؤلف في عمله ، إنه الخطة التي يضعها الباحث ويسير وفقها ولتحديد كلمة منهج جاء في المعجم الفلسفي (أن المنهج على العموم هو الطريق الواضح في التعبير عن شيء أو في عمل شيء أو في تعليم شيء طبقا لمبادئ معينة وبنظام معين بغية الوصول إلى غاية معينة) . وفي مجال المنطق كان " أرسطو " قد فرق بين الصورة والمادة فميز بين ما يتصل بالصورة وما يتصل بالمادة لكنه خص تحليلاته الأولى بالصورة صورة الاستنباطات ورأى القضايا كلها في صورة واحدة هي صورة الموضوع والمحمول. من هنا فإنه لا يمكن الجزم بأن المنطق الأرسطي كان صورياً بحتاً لأنه وإن كانت الصورية تبدو غاية أرسطو في تحليلاته الأولى غير أنها لا تبدو كذلك في تحليلاته الثانية التي يتحدث في خلالها على الاستدلال لجهة مطابقته لموضوع العلم وعموماً فإن المنهج السائد في دراسة موضوعات المنطق التقليدي هو باختصار منهج فلسفي لغوي تعليمي - **فلسفي** : بمعنى جدلي إذ إن المنطق التقليدي كان وما زال يعالج مسائلة معالجة فلسفية فيبرر كل مسألة على حدة . إما بالبداهة أو بالجدل الفلسفي .

- **لغوي** : أي أنه يستند إلى الفاظ اللغة في عرض مسائله وموضوعاته . هذا ولم يتمكن المنطق التقليدي من وضع لغة علمية خاصة به كما هو الحال بالمنطق الحديث أو الرياضيات مثلاً.

- **تعليمي** : ويعني أنه روعيت في ترتيب موضوعات المنطق التقليدي ومسائله حاجة المتعلم لا حاجة العلم . فألحقت بالمنطق نتيجة لذلك أبحاث لا تمت إليه بصلة كالبحث في موضوع الألفاظ مثلاً .

الألفاظ والمعاني : إن الألفاظ في نظر المناطقة مقصودة بالعرض ولا ينظر المنطقي أصلاً إلا إلى المعاني فهي مقاصده الجوهرية غير أن المعاني يعبر عنها بواسطة الألفاظ فالتفاهم بين الناس وانتقال أفكارهم فيما بينهم يكون بواسطة اللغة . وارتباط التفكير باللغة هو ارتباط وثيق فاللغة بألفاظها وكلماتها أداة التفكير ووسيلة التعبير عما يدور في الذهن من هنا كانت اللغة أداة فعالة لانتقال التفكير من شخص إلى آخر ومن مجتمع إلى مجتمع .فبما تتواصل الحضارات . وبما أن اهتمام المنطقي ينصب على البحث في التصور والتصديق فهو يتوجه إلى معنى اللفظ ومعنى القضية لأن غرضه يتعلق بالمعرّف والحجة . وبما أن لكل لفظ دلالته الخاصة به ولكل قضية أو صورة قضية دلالتها الخاصة بها فسنعرض المقصود بالدلالة وأقسامها.

الدلالة : تعني مفهوم التضمن أو الشرط أو اللزوم بين لفظين أو قضيتين أو صورتي قضيتين .

أقسام الدلالة :

1- الدلالة الطبيعية : تكون الدلالة طبيعية إذا كانت العلاقة بين الدال والمدلول علاقة طبيعية فطرية أي غير مكتسبة ولا وضعية كدلالة التأوه على الألم والتأفف على الضجر ودلالة الإيماء بالرأس إلى أسفل على القبول والرضا والإيماء بالرأس إلى أعلى على الرفض .

2- الدلالة العقلية : تكون الدلالة عقلية إذا كانت العلاقة بين الدال والمدلول علاقة عقلية كما لو أدركنا دخول سارق إلى المنزل في حال فقد منه بعض الأغراض ، وكما في معرفتنا بأن الثرثرة دليل على عدم الاتزان والدلالة العقلية بدورها قسمان:

- **دلالة عقلية لفظية :** كما في دلالة الثرثرة على الطيش والابتذال .

- **دلالة عقلية غير لفظية** : كما في دلالة رؤية قطيع من الغنم على وجود من يرعاه أو كما دلالة وجود مئذنة في قرية ما على وجود مسلمين في تلك القرية .

3- الدلالة الوضعية : وتكون الدلالة وضعية إذا كانت العلاقة بين الدال والمدلول علاقة وضعية أي مصطلح عليها من قبل الناس والمجتمع كما في الرموز والثوابت المنطقية التي يشير كل منها إلى موضوع معين : مثل كل ، ليس ، بعض ، ـــ، 8

7 وكما في الألفاظ التي يدل كل منها على معنى معين مثل لفظ إنسان الذي يدل على " حيوان ناطق " ولفظ نسر جوي" يدل على " الطيار " .

المغالطات المنطقية

المغالطة هي ادعاء غير صحيح قد يكون مبنياً على أسس وأدلة غير سليمة مما يقود إلى نتائج خاطئة، أو قد يستند إلى أدلة صحيحة ولكنه ينطلق منها إلى استنتاجات مغلوطة و المغالطة المنطقية هي حجة تبدو منطقية أو صحيحة ظاهريًا، لكن في الواقع هي خاطئة أو غير صادقة ويدخل موضوع المغالطات من ضمن المنطق العملي الحياتي.

أنواع المغالطة :

- **وهميات:** وهي القضايا الكاذبة التي يحكم بها الوهم في الأمور غير المحسوسة، مثل: (يلزم الخوف من الميت).

- **مشبهات لفظية**: وهي القضايا الكاذبة التي تشبه القضايا الصادقة، لاشتباه لفظي مثل : قول (هذا إنسان) لتمثال (الإنسان) فيقال ـ مثلا ـ (هذا إنسان) (وكل إنسان ناطق) (فهذا ناطق)أو لاشتباه معنوي مثل: (الإنسان حيوان) و(الحيوان جنس) (فالإنسان جنس).

- الاحتكام من التجميع: وهي ان تقول ما هو صحيح لمركبات أو اقسام أو مكونات جسم, لا بد ان يكون صحيح للجسم ككل على سبيل المثال - (الكربون مادة غير خطرة كما يقول العلماء) (أيضاً, الأكسجين ليست مادة خطرة) (اذاً, ثاني اكسيد الكربون ليس له ضرر على صحة الإنسان).

- الاحتكام من التقسيم: وهي ان تقول ما هو صحيح للجسم لابد ان يكون صحيح لمركبات أو مكونات أو اقسام الجسم. على سبيل المثال, (الثوب لونه أبيض) (اذاً, الذرات المكونة للثوب لونها أبيض). وهذا ليس صحيح لأن العلماء لم يقولوا إذا كان للذرات لون.

- التحريف أو مغالطة الفزاعة: وهي أن تغير أو تضعف ادعاء الشخص ليكون من السهل انتقاده. في هذه المغالطة يقوم المتناظرون بتشويه أو تحريف حجة الطرف الآخر لجعلها هدف اسهل للهجوم و يتم هذا التشويه أو التحريف اما بقصد أو بدون قصد و لكن طريقته تعتمد على المبالغة، أو تشويه، أو اختلاق حجة و حتى سوء فهم الحجة. و من ثَمَّ يتم الهجوم على الحجة البديلة بشكل اسهل من موقع يؤهّل لكسب المناظرة العقلانية عن طريقة طرح بديل اكثر عقلانية. لكن هذا المكسب الظاهري هو نوع من التضليل و يضعف النقاش العقلاني الصحيح و الصادق. و تكون نتائجه و خيمة و سيّئة لكل من يسعى الى الوصول الى افضل و اكثر الحلول عقلانية. قد يساعد المثال التالي على ترسيخ فهم هذه المغالطة المنطقية: يقول مروان ان لحم الدجاج مفيد للصحة، ترد عليه سعاد ان لحم الغنم طعمه افضل. فيرد عليها مروان ان لحم الغنم اغلى و نحن فقراء و لا نستطيع ان نشتريه في هذا المثال، لم تعترض سعاد على كلام مروان ، و لكنها اسردت احدى خصائص لحم الغنم. لكن مروان قام بتشويه حجة سعاد و بدل ان يرد على الطعم، حوّل الموضوع الى قصة السعر و الوضع المادي و هو امر اسهل الهجوم عليه من طعم اللحم هنا رجل القش هو سعر اللحم، و الحجة الحقيقية و التي تم تجاهلها تماما هي طعم اللحم.

- مغالطة عدم صحة المقدمات : مثال : الوطن العربي لا يحتوي على ثروات كبيرة لذلك نحن نعيش عند حد الفقر العالمي.

- المقدمة الأولى (ظاهرة) : الوطن العربي لا يحتوي على ثروات كبيرة.
- المقدمة الثانية (مخفية) : نحن نعيش في الوطن العربي.
- النتيجة : نحن نعيش عند حد الفقر العالمي.
- لاحظوا هنا أن المقدمة الأولى هي غير صحيحة أبدا حيث يمتلك الوطن العربي على كميات ضخمة من الثروات الباطنية و البشرية و لكن النتيجة صحيحة وهي اننا نعيش عند حد الفقر العالمي.

- مغالطة عدم الترابط المنطقي بين النتائج و المقدمات : مثال : إن ابن جيراننا هو ابن عاق لوالديه و الولد العاق لوالديه يجب أن يؤدب ويجب أن أقوم بتأديبه بنفسي...

المقدمة الأولى : ابن جيراننا عاق لوالديه.

- المقدمة الثانية : الولد العاق لوالديه يجب أن يؤدب
- النتيجة : أنا من سيقوم بتأديبه
- نلاحظ من خلال هذا المثال أن المقدمتين هما مقدمتان صحيحتان ولكن النتيجة لا تمت بصلة منطقية للمقدمات لأنه من غير المنطقي أن أقوم انا بتأديبه لأن له أهل هم الأقدر على ذلك .

- مغالطة حدث قبله فهو سببه : تقوم هذه المغالطة على أساس (س) حدث قبل (ص)... فبالتالي (س) هو السبب بوجود (ص) فكيف ذلك ؟؟

- مثال : لقد ارتفعت درجة حرارة الأرض مما أدى إلى انتشار الامراض و الأوبئة....
- ونلاحظ هنا بحسب المثال أن انتشار الأمراض كانت نتيجة لارتفاع درجة حرارة الأرض لأن ارتفاع درجات الحرارة سبق انتشار الأمراض و الأوبئة، ولكن هذا من غير الضرورة أن يكون صحيح لأنه من الممكن أن تكون هناك أسباب أخرى لانتشار الأمراض و الأوبئة مثل الحروب فبالتالي لا يعني أنه بسبب ان ارتفاع درجة الحرارة سبقت انتشار الأمراض بالتالي أن سبب انتشار الأمراض هو ارتفاع درجة الحرارة.

- مغالطة التعميم : مثال : إن أحمد نال جائزة التفوق على مستوى الجمهورية بالتالي فإن كل طلاب مدرسة أحمد هم متفوقون **!!**وكنتيجة للضغط النفسي على الشخص الذي يروي القصة فإنه قام بتعميم حالة أحمد على زملائه بالرغم من أنه من حيث المنطق لا يمكن تعميم حالة واحدة أو عدة حالات على مجتمع المدرسة بأكمله و هي من أشهر وأكثر المغالطات المنطقية التي يقع فيها العقل عادة.

- مغالطة القناص: وهي القيام بأخذ كل ما يبرر صحة حجتي و عدم الأخذ بكل ما من شأنه أن يدحض صحة حجتي مثال: وجدت احدى الدراسات أنه لا توجد علاقة مباشرة بين التدخين وأمراض الكبد وبالتالي فإن التدخين غير ضار نلاحظ هنا أنه بالرغم من وجود عدد ضخم من الدراسات الطبية والذي أثبت بطريقة قد لا تقبل النقد العلاقة المباشرة بين التدخين وأمراض السرطان إلا أن صاحب المثال هنا قد انتقى دراسة وحدة فقط ليبرر وجهة نظره و أغفل كل الدراسات الكثيرة الأخرى .

- مغالطة الحجة الدائرية : مثال : هذا المقال جميل لأن محتواه رائع ... وإن محتواه رائع لأن المقال جميل وهكذا ندخل في حجة دائرية لا تنتهي بنتيجة جيدة.

- مغالطة التماثل : مثال : إن أحمد ذكي و بالتالي محمود شقيق أحمد أيضا ذكي الذي حدث هنا أننا أعطينا صفة الذكاء لمحمود فقط لأنه شقيق أحمد و افترضنا أنهما متماثلين بالنسبة لصفة الذكاء و هذا مغالطة منطقية لأنه ليس شرطا أن يكون الأخوة يشبهون بعضهم دائما بنفس الصفات.

- مغالطة الشخصنة : قد يلجأ بعضنا في الحالة التي نشعر فيها بأننا لم نعد نستطيع مواجهة الخصم بالدليل و المنطق فنذهب مباشرة لمهاجمته على المستوى الشخصي...مثال : ان دراستك الاكاديمية غير هذا الموضوع الذي يتم مناقشته فما أدراك أنت بالأفكار الصحيحة .... أو من أنت حتى تناقش بهذا الموضوع ؟؟ و هكذا ..

- مغالطة رجل القش : وهي المغالطة القائمة على أساس تحريف حجة الخصم التي يدافع بها عن وجهة نظره من خلال صناعة فكرة مخيفة مشابهة للفكرة المطروحة من قبل الخصم.

- المقابل الأول : برأي يجب زيادة ميزانية وزارة الصحة ....
- المقابل الثاني : وهل تريد انقاص ميزانية وزارة الدفاع ؟؟....
- أصلا من قال ان زيادة ميزانية وزارة الصحة يعني تخفيض ميزانية وزارة الدفاع ؟؟ .. ولكن السبب الأساسي من وراء كلام المقابل الثاني هو تخويف المقابل الأول و الموجودين من فكرة المقابل الأول .

- مغالطة التماس المشاعر : مثال - الأب : لماذا تحصلت على هذه الدرجات المنخفضة بالامتحان ؟؟

الابن : لقد أصابني المرض والضعف خلال فترة الامتحانات...

وهنا يتم اللعب على مشاعر الطرف الأول وأحاسيسه بحيث يستجيب لحجة الطرف الثاني .

- مغالطة الاحتكام إلى السلطة : عندما يختلف الأبناء فيما بينهم ضمن إطار الأسرة فإنهم عادة ما يحتكمون للأب أو للأم و هنا الأب او الأم يمثل سلطة ضمن العائلة و بالتالي فقد يصدر الأب أو الام أحكام قد تكون خاطئة أو غير صحيحة و كذلك عندما يختلف زميلين بالعمل فيما بينهم فيحتكمون لمديرهم وأيضا قد يصدر هذا المدير أحكاما صحيحة او خاطئة و لكن الامر الذي يهمنا معرفته أن الاحكام الصادرة عن هذا النوع من السلطة قد لا يكون صحيح بشكل مطلق ....

- مغالطة الاحتكام إلى القدم أو الشعبية : وهي نوع من المغالطات المستخدمة بكثرة في الإعلانات التجارية حيث يظهر لك الإعلان أن هذا المنتج يستخدمه الكثير من الناس أو اعتاد الناس على استخدامه من سنوات أو عقود ... فبالرغم من صحة هذا الادعاء الذي يقدمه الإعلان و لكن قد لا يكون المنتج هو منتج جيد بالنسبة لي او لك كمستهلكين لأنه في كثير من الأحيان تختلف رغباتي عن رغبات الأخرين الموجودين بالإعلان

- مغالطة المغالطة : وهي نوع من الحيل المنطقية التي يمكن استخدامها بناء على استخدام معايير المغالطات المنطقية .. كيف ذلك ؟؟

- الطالب الأول : لماذا تدخن ؟؟!! إن التدخين مضر بالصحة كما أخبرنا الأستاذ بالصف ...

- الطالب الثاني : أنت ارتكبت مغالطة منطقية باستناد رأيك إلى السلطة و هي سلطة المعلم .. وبالتالي فإن التدخين غير مضر بالصحة ....!!

- إن الطالب الثاني قد عمل مغالطة منطقية عكسية من خلال انتقاده لمغالطة منطقية قام بها الطالب الأول حيث كانت النتيجة بالنهاية نتيجة مضللة ...

- ولكن للحق فإن الطالب الثاني هو طالب محتال و ذكي ..

- مغالطة المنحدر الزلق : وهي نوع من المغالطات الذي يهدف إلى تضخيم الرعب في الشخص المقابل من خلال تحذيره من الإقدام على فعل ما .. مثلا- الأم : يا بني إياك و النزول إلى الشارع حيث توجد العديد من السيارات التي يمكن ان تصدمك و تصيبك بأذى مما سيضرنا لأخذك إلى المشفى ومن ثم إعطاءك العديد من الحقن المؤلمة و ضرورة جلوسك بالسرير مما سيمنعك م الذهاب للمدرسة و بالتالي سيؤدي إلى رسوبك في المدرسة و بالتالي قد تخسر مستقبلك ... !!!!

الابن : حالة شديدة من الرعب و الخوف من النزول للشارع ...

- مغالطة أنت كذلك : يقترب هذا النوع من المغالطات مع مغالطة الشخصنة حيث أن هذا النوع من المغالطات يكون عندما يقوم الطرف الأول بتقييم وجهة نظر على أنها سلبية مثلا فيكون رد الطرف الثاني بوضع نفس الصفة السلبية بالطرف الأول مثال - الأول : اترك التدخين لأن التدخين مضر بالصحة.. الثاني : كيف تنصحني بترك التدخين وأنت كذلك تدخن ..

- مغالطة التماس الأعذار : عند الحوار مع بعض الأشخاص الذين قصروا بالقيام بالواجبات المطلوبة منهم في العمل أو الحياة فإنهم يلجؤون لمغالطة منطقية تدعى مغالطة التماس الأعذار حيث يقومون بتقديم مجموعة من الأعذار لكي تصفح

عن تقصيرهم بواجباتهم و هي قريبة جدا من نوع المغالطات المنطقية المتعلقة بالتماس المشاعر وهي صراحة قد لا تؤدي إلى جدوى حقيقية وخصوصا عند تكرارها في الكثير من الحالات .

- مغالطة الاحتمالين: وهي المغالطة القائمة على أساس افتراض وجود احتمالين فقط بكل المشاكل و الأمور بالحياة فهي إما أبيض أو أسود ... صحيح أو خاطئ ... ظالم أو مظلوم... حيث يقوم المحاور بتحديد فقط خيارين لحل المشكلة وهذه مغالطة منطقية شائعة حيث قد تؤدي إلى أحكام خاطئة حيث أن الحياة هي أكثر من لونين ففيها الأحمر و الأصفر و الأخضر و بقية ألوان الطبيعة ...

- مغالطة السخرية : وهي المغالطة القائمة على أساس السخرية من كل الأفكار الأخرى التي يقدمها الطرف الثاني و التي لا تتشابه مع وجهة نظر الطرف الأول حيث لا يكتفي الطرف الاول بعدم الاطلاع عليها و انما أيضا السخرية منها و الاستخفاف بها و هذا دليل واضح على عدم التحكيم المنطقي للعقل ...

- مغالطة تغيير الموضوع : ألم تشعر بيوم من الأيام عند حوارك مع أشخاص أخرين بأنهم يحاولون تغيير موضوع النقاش الأساسي عند وصولك إذا جاز التعبير لحالة (النصر) وهي من السياسات المتبعة من قبل الأشخاص عند احساسهم بضعف حجتهم أو عدم قدرتهم على الدفاع عن حججهم وهذا ما يسمى بمغالطة تغيير الموضوع .

- مغالطة الاحتكام الى مصادر مشوهة : يمكننا التمييز بين المصادر المشوهة للمعلومات و المصادر غير المشوهة من خلال مدى التحكيم العلمي لهذه المصادر عبر مؤسسات تعليمية او بحثية مرموقة حيث أن الاعتماد على مصدر معين مشبوه او غير نزيه سيؤدي إلى تشويه في المعلومات التي نبني عليها آرائنا ومعتقداتنا وهنا تكمن المشكلة، كما أنه لا يمكننا تعميم تجاربنا الشخصية على كل الحالات الموجودة في المجتمع حيث سوف نقع بمغالطة التعميم.

- النقد الشخصي (الشخصنة) : وهي ان تنتقد الشخص صاحب الادعاء.

- الاحتكام الى الجهل : وهي ان تقول بما ان ادعاءك لم يثبت خطأه فلابد انه صحيح. أو ان تقول بما أن ادعاء فلان لم يثبت صحته, فلابد انه خاطئ. مثال حقيقي على هذا, انه بعض الأشخاص ادعوا نزول الذنبات في أمريكا (قبل هذا لم يكتشف المذنب). كثير من الناس لم يصدقوا بأقوال الأشخاص لأنه لم يكن لديهم دليل دامغ على صحة ادعائهم ولكن علمياً كثير من الناس يصدقون بوجود المذنبات لكن هذا ليس معناه تصديق اي نظرية ليس لها دليل دامغ، ولكن ان النظرية أو الادعاء حتى بلا دليل دامغ، تظل من الممكن (ولو إمكانية بسيطة) ان تكون صحيحة.

- العلاقة المسببة أو السبب الخاطئ : في هذه المغالطة الشائعة .. يقوم الشخص بالبحث عن علاقة بين امرين و يفسّر الأمر الأول على انّه المسبب للثاني مثلا- اذا قلت "انّك اذا زرعت شجرة وانت صغير فكلما زاد عمرك زاد طول الشجرة و بالتالي الشجرة تطول لأنك تكبر في العمر". في هذا المثل، ربطنا امرين يزيدان في نفس الوقت ببعض. لكن ليس

بالضرورة ان يكون سبب زيادة طول الشجرة هو زيادة عمر الإنسان.. كل منهما امر مختلف و مع وجود رابط شكلي، ليس بالضرورة ان يكون احدهم مسبب للآخر.

* كثيرا ما تستخدم هذه المغالطة لإثبات سببية اشياء غير مرتبطة .. للأسف العقل البشري مبرمج للبحث عن هذا النوع من الأنماط والنماذج و يحاول دائما ربطها ببعض. لذا فهذه المغالطة من أشهر المغالطات و اكثرها انتشارا بين الجميع لأنه بشكل عام مخالفة للطبيعة البشرية التي تجنح دائما ربط الأمور ببعض.

* الارتباط لا يعني بالضرورة السببية. لكن لنكن حذرين هنا، في بعض الحالات و هي الحالات الصحيحة، الارتباط هو بالفعل دليل على السببية. مثلا، إذا كنت تدخّن السجائر فاحتمالية اصابتك بالأمراض المصاحبة للتدخين اعلى من غيرك. و لتأكيد العلاقة، فإن اقلاعك عن التدخين يقلل من احتمالية اصابتك بالأمراض. لذا في الحالات الصحيحة يكون السبب و العلاقة مرتبطين. و هو الأمر المطلوب التأكد منه عند ابداء السبب.

* مجموعة المغالطات المرجعية والاحتكامات الى مصادر مشوهة .

- هذه تمثل مجموعة مغالطات، و ليست واحدة و منها :

* الاحتكام الى القوة (انا اقوى منك، لذا كلامي اصح من كلامك)

* الاحتكام الى الثروة (انا اغنى منك، لذا كلامي أفضل أو اصح من كلامك)

* الاحتكام الى السلطة (انا القائد أو الرئيس أو رجل الدين أو ذو علاقة بالسلطة أو اردد كلام السلطة لذا كلامي افضل من كلامك)

* الاحتكام الى العرف والعادات و التقاليد (هذا شيء متعارف عليه أو تقليدي، فلا بد ان يكون صحيح)

* الاحتكام الى التفسير الخاطئ أو الشخصي (وهذه منتشرة في مجتمعنا ، مثلا- قال تعالى، و لا تقربوا الصلاة، اذا الصلاة حرام)

* الاحتكام الى الشفقة و التعاطف (استخدام العاطفة بدل الحجة لحسم الموقف، مثلا، استاذ نجّحني انا ما درست لأن برشلونة خسر المباراة)

* الاحتكام الى الحداثة (هذه السيارة من نوع أحدث، لذا هي أفضل من الموديل القديم)

* الاحتكام الى الرأي العام أو الاختيار الشائع (معظم الناس تحب زيادة الراتب، لذا فأفضل شيء للشعب هو زيادة رواتبهم)

* الاحتكام الى الفقر (هم فقراء ولذا هم سيقبلون منك الصدقة)

* الاحتكام الى المال (هذا الشيء اغلى من ذاك، لذا هو افضل، الغالي سعره فيه ..)

*الاحتكام الى الإيمان الشخصي (فلان يؤمن ان هناك اشباح، إذا هناك اشباح)

* تقبل التملق (انت ذكي لذا، فأنت بالتأكيد ستوافق ان سعر البنزين يجب ان يكون 10دولارات للتر)

* تفضيل الطريقة المعتادة (نحن تعودنا ان نأخذ ختم 7 موظفين على الطلب، لذا هي الطريقة الأفضل)

* تفضيل النتائج الإيجابية (إذا اعتقدت إنك ستكون غني، فإن الكون سيجلب لك المال و الربح)

* الترهيب من الخوف (إذا خرجت في الليل، ستسقط وتكسر ذراعك)

* الاحتكام الى السخرية (ما ذكرته ان السرعة تسبب الحوادث هو شيء مضحك فالكل يعلم ان الحوادث سببها الإهمال)

* الاحتكام الى الحقد/الضغينة و المعروف عامية بـ"الحكر" (أنت لم توافقني عندما طلبت منك ان نذهب الى المطعم، لذا لن اوافقك اذا طلبت مني ان نذهب الى السينما)

* الاحتكام الى التجربة الشخصية (انا حصلت معي/مع خالتي/مع والدي/مع صديقي ، لذا هي شيء مؤكد)

* الاحتكام الى المصادر المشبوهة (حصلت على هذه المعلومة من الإنترنت، و صلتني في رسالة، اخبرني بها صديقي، ذكرها الشيخ فلان) كل هذه بلا ادلة دامغة لا تعني شيء و لا يعتد بها في محكمة المنطق .

التفكير

يمثل التفكير أعقد نوع من أشكال التفكير الإنساني فهو يأتي في أعلي مستويات النشاط العقلي ويشترك في دراسته كل من علم النفس وعلم المنطق .

وتعدد تعريف التفكير عند العلماء والباحثين ومنها

- عرفه ماير (Mayer) بأنه ما يحدث عندما يحل شخص ما مشكلة ما .
- عرفته باربرا بريشن (Barbara pression) بانة عملية معرفية معقدة بعد اكتساب معرفة ما .
- عرفه دي بونو (de bono) بأنه مهارة عملية يمارس بها الذكاء نشاطه اعتمادا علي الخبرة .

- عرفه جون باريل (john barell) بأنه تجريب الاحتمالات ودراسة الإمكانيات عندما لا ندري ما العمل .

- عرفه روبرت سولسو (Robert solso) بأنه عمليات عقلية معرفية للاستجابة للمعلومات الجديدة بعد معالجة معقدة تشمل التخيل والتعليل وإصدار الأحكام وحل المشكلات .

- راسل لي (russel lee) يفترض أنه فهم الأساس المشترك للمعرفة والأبنية الثقافية في أسس النظام والانضباط التقليدية . - جون ديوي (john dewy) بأن التفكير هو الأداة الصالحة لمعالجة المشاكل والتغلب عليها .

- كما عرفه مجدي حبيب بأنه عملية عقلية معرفية وجدانية عليا تبني وتؤسس علي محصلة العمليات النفسية كالإدراك و الإحساس والتخيل وكذلك العمليات العقلية كالتذكر والتجريد والتعميم والتمييز والمقارنة والاستدلال .

التفكير من منظور إسلامي

التفكير فريضة إسلامية تدعو إلى التأمل والتفكير في كل ما يقع علية البصر .

وفيما يلي بعض خصائص العقل كما جاء في القرآن الكريم :

1- العقل الوازع :وهو ملكة يناط بها الوازع الأخلاقي والسلوك الراقي كقولة تعالى (وقالو لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير).

2- العقل المدرك : وهو ملكة يناط بها التصور والفهم .

3- العقل المفكر : وهو ملكة يناط بها التأمل والموازنة للحكم علي المعاني .

4- العقل الرشيد :وهو ملكة يناط بها النضج والتميز بميزة الرشاد .

أنواع التفكير

1- التفكير العلمي :ويقصد به التفكير المنظم الذي يستخدمه الفرد في حياته اليومية ويعتمد علي الموضوعية والعلمية والنسبية ويتضمن (التفكير التأملي – الحدسي – الاستدلالي – الإبداعي)

2- التفكير المنطقي :يعتمد علي المنطق ويمارس عند محاولة بيان الأسباب ومعرفة النتائج ويحتاج لأدلة تؤيد وتثبت وجه النظر أو تنفيها .

3- التفكير الإبداعي (الابتكاري) :وهو توجد شيئا مألوفا من شيء غير مألوف وأن تحول المألوف إلى شيء غير مألوف.

4- التفكير الخرافي : هو أسلوب غير علمي لحل المشكلات .

5- التفكير التسلطي : وهو تفكير يقتل التلقائية والنقد والإبداع

وفيما يلي سنسهب بالحديث عن أحد أنواع التفكير وهو **التفكير الناقد.**

التفكير الناقد

التفكير الناقد : ويقصد به تقصي الدقة في ملاحظة الوقائع التي تتصل بالموضوع ومناقشتها واستخلاص النتائج بطريقة منطقية مع مراعاة الموضوعية العلمية والبعد عن الذاتية (كالعواطف والأفكار السابقة أو الآراء التقليدية). يرجع مفهوم

التفكير الناقد في أصوله إلى أيام سقراط التي عرفت معني غرس التفكير العقلاني بهدف توجيه السلوك. وفي العصر الحديث بدأت حركة التفكير الناقد مع أعمال جون ديوي عندما استخدم فكرة التفكير المنعكس والاستقصاء وفي الثمانينات من القرن العشرين بدأ فلاسفة الجامعات بالشعور أن الفلسفة يجب أن تعمل شيئا للمساهمة في حركة إصلاح المدارس والتربية. ومن ثم بدأ علماء النفس المعرفيون والتربويون في بناء وجات النظر الفلسفية المتعلقة بالتفكير الناقد ووضعها في أطر معرفية وتربوية لاستقلال القدرات العقلية والإنسانية ومن أبرز تعريفات التفكير الناقد

1- تعريف جون ديوي : انه عمل فاعل ومتشبث وحذر لاعتقاد أو لافتراض نوع من أنواع المعرفة في ضوء قاعدة تدعمه واستنتاج ينتج عنة .

2- إدوارد كليسر : هو الميل إلى التفكير العميق في المشاكل والمواضيع التي ترد ضمن مجال خبرة المرء .

3- روبرت أنس وهو تعريف شائع الاستعمال :هو تفكير منطقي تأملي يرتكز علي اتخاذ قرار عما يجب اعتقاده أو عمله .

4- رتشارد بول :هو تفكير في أي موضوع أو فحوى أو مشكلة حيث يحسن المفكر نوع تفكيره بعنايته الماهرة ببنيته التفكير الموروث وتطبيق معايير عقلية عليه .

5- مايكل سكر فت : هو تأويل وتقويم بارع وفعال للملاحظة والاتصال والمعلومات والبراهين .

أن التفكير الناقد نشاط ذهني عملي .يتضمن التفكير الناقد تفكيراً إبداعياً ، يتضمن بدوره صياغة الفرضيات و الأسئلة و الاختبارات و التخطيط للتجارب كما و حدد انيس(ENNIS) الصفات العملية الإجرائية للتفكير الناقد على النحو التالي (قطامي ، 1990 ، 707) : ووضع انيس(ENNIS) غايات المناهج التي تنمي التفكير الناقد ، إذ قسمها إلى نوعين : القابليات ، القدرات .

تعريف واطسون – جلاسر : بأنه فحص المعتقدات و المقترحات في ضوء الشواهد التي تؤيدها و الحقائق المتصلة بها ، بدلا من القفز إلى النتائج و يفترض واطسون – جلاسر أن التفكير يتضمن ثلاثة جوانب ، وهي :

1. الحاجة إلى أدلة و شواهد تدعم الآراء و النتائج قبل الحكم على موثوقيتها .
2. تحديد أساليب البحث المنطقي التي تسهم في تحديد قيم ، ووزن الأنواع المختلفة من الأدلة و أيها يسهم في التوصل إلى نتائج مقبولة .
3. مهارات استخدام كل الاتجاهات والمهارات السابقة .

استعرض نيدلر (قطامي ، 1990، 707) ، (12) مهارة من مهارات التفكير الناقد في مقالته إذ افترض أن معرفة هذه المهارات يمكن أن تغير في بناء المناهج التي تنمي أساليب التفكير الناقد وهي : -

1. القدرة على تحديد المشكلات و المسائل المركزية ، و هذا يسهم في تحديد الأجزاء الرئيسية للبرهان أو الدليل .
2. تمييز أوجه الشبه و أوجه الاختلاف ، وهذا يسهم في القدرة على تحديد الخصائص المميزة ، ووضع المعلومات

في تصنيفات للأغراض المختلفة .

3. تحيد المعلومات المتعلقة بالموضوع أو التحقق منها ، و تمييز المعلومات الأساسية عن المعلومات الهامشية الأقل ارتباطاً .

4. صياغة الأسئلة التي تسهم في فهم أعمق للمشكلة .

5. القدرة على تقديم معيار للحكم على نوعية الملاحظات والاستنتاجات.

6. القدرة على تحديد ما إذا كانت العبارات أو الرموز الموجودة مرتبطة معاً ومع السياق العام .

7. القدرة على تحديد القضايا البديهة و الأفكار التي لم تظهر بصراحة في البرهان و الدليل.

8. تمييز الصيغ المتكررة .

9. القدرة على تحديد موثوقية المصادر .

10. تمييز الاتجاهات و التصورات المختلفة لوضع معين .

11. تحديد قدرة البيانات و كفايتها و نوعيتها في معالجة الموضوع .

12. التنبؤ بالنتائج الممكنة أو المحتملة ، من حدث أو مجموعة من الأحداث.

و يرى بول (قطامي ، 1999) ، أنه يجب على الطلبة أن يعرفوا أن هناك ميلاً طبيعياً لدى الناس لأخذ نظرتنا المتكونة عن الآخرين بعين الاعتبار ، و ينبغي علينا أن نفاضل باستمرار للتغلب على الميل ، ويميز بين " المعنى الضعيف " و المعنى القوي للتفكير الناقد ، إذ أن الأفراد الذين يستخدمون مهارتهم في التحليل و المحاورة و يدفعون من ذلك مهاجمة و تقليل أهمية آراء أولئك الذين لا يتفقون معهم ، إنما يمارسون " المعنى الضعيف " من التفكير الناقد . أما التفكير الناقد ذو المعنى القوي فهو الذي يحرر الفرد من حالة العجز عن إدراك وجهات نظر الآخرين ، ويدرك ضرورة وضع افتراضاته وأفكاره موضع اختبار و فحص قوي الآراء المعارضة آراء و أفكاره .

و يعرف التفكير الإبداعي مقابل ذلك بأنه " القدرة على صياغة الأفكار في مجموعات جديدة لتحقيق هدف ما " ، أما مور فيرى أن التفكير الإبداعي يمكن أن يعرف أن الصياغة الممكنة للمشكلة ، أو توضيح الظاهرة ، بينما يعرف التفكير الناقد بأنه فحص و تقييم هذه الحلول أو التوضيحات و يشبه التفكير الناقد العملية الذهنية التي يؤديها الفرد عندما يطلب إليه الحكم على قضية أو مناقشة موضوع أو إجراء تقييم و يمكن تحديد الخطوات التي يؤديها الفرد عندما يطلب إليه الحكم على قضية أو مناقشة موضوع أو إجراء تقييم و يمكن تحديد الخطوات التي يمكن أن يسير بها المتعلم لكي يتحقق لديه مهارات التفكير الناقد على النحو التالي :

1. جمع سلسلة من الدراسات و الأبحاث و المعلومات و الوقائع المتصلة بموضوع الدراسة.

2. استعراض الآراء المختلفة المتصلة بالموضوع .

3. مناقشة الآراء المختلفة لتحديد الصحيح منها و غير الصحيح .

4. تمييز نواحي القوة و نواحي الضعف في الآراء المتعارضة .

5. تقييم الآراء بطريقة موضوعية بعيدة عن التحيز و الذاتية .
6. البرهنة و تقديم الحجة على صحة الرأي أو الحكم الذي تتم الموافقة عليه .
7. الرجوع إلى مزيد من المعلومات إذ ما ستدعى البرهان و الحجة ذلك .

تعريفات أخرى (أنظر جروان ، 1999م) :

التفكير التأملي هو جزء من التفكير الناقد أو أحد مظاهره ، إذ يعتبره مجموعة من التخيلات البعيدة عن الأشياء الحسية ، الأفكار المنطقية التي تسير وفق الأسلوب والطريقة التقليدية (السير من المقدمة للوصول إلى التعميم) . كما يرى أن معظم النظريات العلمية المشهورة كانت قد بدأت كفكرة تأملية تخيلية بعيدة عن الواقع و المنطق ، لهذا يرى أنه يمكن تنمية الإبداع لدى الطلبة وكذلك لتهيئة الفرص أمامهم لممارسة الحرية في التفكير بالأشياء المألوفة ووضع بدائل و احتمالات للأشياء المستحيلة .

التفكير الناقد هو فحص و تقييم الحلول المعروضة .

التفكير الناقد : هو حل المشكلات أو التحقق من الشيء و تقييمه بالاستناد إلى معايير متفق عليها مسبقاً .

التفكير الناقد : هو التفكير الذي يتطلب استخدام المستويات المعرفية العليا في تصنيف بلوم ، و هي التحليل و التركيب و التقويم.

يعرف سميث : بأنه مفهوم عام يعود إلى مهارات مختلفة مطلوبة للحكم على صحة المعلومات الواردة فيها و دقتها .

و يعرف جون ديوي في كتابه (كيف نفكر) بالقول : " أنه التمهل في إعطاء الأحكام و تعليقها لحين التحقق من الأمر " .

و في ضوء ما ورد من تعريفات للتفكير الناقد ، فإن الباحثان يتبنيان تعريف واطسون – جلسر ، والمتفق عليه في موسوعة علم النفس التربوي ، كما يمكن التوصل إلى الاستنتاجات التالية :

صعوبة وضع تعريف محدد للتفكير الناقد ، حيث عرفه البعض بأنه منهج في التفكير ، و عرفه آخرون بأنه مجموعة من المهارات ، بينما عرفه فريق ثالث اعتبره عمليات عقلية .

التفكير الناقد سلوك فردي ، علمية التفكير فيه تتضمن خطوات حل المشكلة .

ما هو الجديد عن التفكير الناقد ؟ (Alfaro – Lefevre , 1995, 13).

أظهرت نتائج الدراسات الحديثة أن نتائج اختبارات الذكاء لا تعبر حقيقة عن مستوى الذكاء ، و أن هناك الكثير من مظاهر الذكاء التي تؤثر في التفكير الناقد لا تقيسها اختبارات الذكاء .

اصبح تعليم التفكير الناقد حاجة ملحة ، و ممارسة مهارات التفكير تساعدنا على أن نصبح مفكرين بشكل أفضل .

إن المعلومات الواردة من علم الأعصاب و تشريح الدماغ تشير إلى أن الدماغ يشبه العضلة ، و كلما استخدمناه أصبح أكثر فعالية .

إن الأساليب الجديدة في التفاعل مع المعلومات خلال المحاضرات و القراءات و النقاشات الجماعية لتعزيز التعلم و الفهم تؤكد أن التفكير الناقد فاعل و ليس سلبياً .

إن الاهتمامات الشخصية و الميول مثله مثل العامل الجمالي و التشويقي لها الدور الفاعل في تطوير الاتجاهات اللازمة

للتفكير

زيادة الاهتمام بعمليات التفكير المنطقي تؤدي إلى الاهتمام بمعرفة كيفية صنع القرارات و الاستنتاجات و توضيح طبيعة مثل هذه القرارات و الاستنتاجات .

التركيز على فهم وجهات النظر الأخرى و استخدام وجهات نظر مختلفة لتطوير القدرة على التفكير المنطقي ، فالعقول المفكرة ليست بالضرورة متشابهة .

القناعة المتزايدة بفكرة " أن ليس هناك طريق واحد للحل " و فكرة " أن ليس هناك جواباً واحداً صحيحاً " بعبارة أخرى أن كل جواب صحيح في سياقه المناسب .

الاعتراف المتزايد بفكرة الأخطاء المفيدة و بفكرة أن الفشل المرحلي هو ثمن النجاح و التطور . و الاقتناع بعمليات المشاركة في الخطأ و التي تساعد الآخرين على تجنب نفس الأخطاء .

تطوير استراتيجيات جديدة تساعد على الاستفادة من آلية عمل دماغنا و هذا ما يتضمن كيفية : حفظ المعلومات في الذاكرة طويلة الأمد ، تشكيل عادات جيدة للاستقصاء .

القدرات اللازمة للتفكير الناقد :

-الدقة في ملاحظة الوقائع و الأحداث .

- تقييم موضوعي للمواضيع و القضايا .

- القدرة على استخلاص النتائج بطريقة منطقية سليمة.

- توافر الموضوعية لدى الفرد و البعد عن العوامل الشخصية .

تنمية التفكير الناقد (وجيه ،1976 ، 370) :

و حتى يمكن تنمية التفكير الناقد ، فإن ذلك يتطلب مراعاة عدد من العوامل المتصلة وهي :

- النقد العلمي و عدم الانقياد للآراء الشائعة التي يتناقلها الناس .
- البعد عن النظر إلى الأمور من وجهة النظر الخاصة و التعصب لها .
- البعد عن أخذ وجهات النظر المتطرفة .
- عدم القفز إلى النتائج .
- التمسك بالمعاني الموضوعية ، وعدم الانقياد للمعاني العاطفية .

معايير التفكير الناقد (جروان 1999):

1 - الوضوح : فإذا لم تكن العبارة واضحة فلن نستطيع فهمها و لن نستطيع معرفة مقاصد المتكلم ، وبالتالي لن نستطيع الحكم عليها بأي شكل من الأشكال .

2- الصحة : يقصد بمعيار الصحة أن تكون العبارة صحيحة موثقة ، كأن نقول : أن معظم النساء في الأردن يعمرن أكثر من 65سنة ، دون أن يستند هذا القول إلى إحصائيات رسمية أو معلومات موثقة

3- الدقة : يقصد بالدقة في التفكير الناقد ، هو استيفاء الموضوع حقه من معالجة و التعبير بلا زيادة أو نقصان . و يستطيع المعلم أن يوجه الطلبة لهذا المعيار عن طريق السؤالين الآتيين: هل يمكن أن تكون أكثر تحديداً ؟ . في حالة الإطناب هل يمكن أن تعطي تفصيلات أكثر ؟ في حالة الإيجاز الشديد .

4- الربط : يعنى الربط مدى العلاقة بين السؤال أو المداخلة أو الحجة أو العبارة بموضوع النقاش أو المشكلة المطروحة ، ومن الأسئلة المساعدة على ذلك :

هل تعطي هذه الأفكار أو الأسئلة تفصيلات أو إيضاحات للمشكلة ؟ .

هل تتضمن هذه الأفكار أو الأسئلة أدلة مؤيدة أو داحضة للموقف ؟ .

5- العمق : العمق المطلوب عند المعالجة الفكرية للمشكلة أو الموضوع و الذي يتناسب مع تعقيدات المشكلة أو تشعب الموضوع .

6- الاتساع :يقصد به أخذ جميع جوانب المشكلة أو الموضوع بالاعتبار و من الأسئلة التي يمكن إثارتها لذلك كما يلي :

¨ هل هناك حاجة لأخذ وجهة نظر أخرى بالاعتبار ؟ .

هل هناك جهة أو جهات لا ينطبق عليها هذا الوضع ؟ .

هل هناك طريقة أخرى لمعالجة المشكلة أو السؤال ؟ .

7- المنطق : من الصفات المهمة للتفكير الناقد أن يكون منطقياً في تنظيم الأفكار و تسلسلها و ترابطها بطريقة تؤدي إلى معنى واضح أو نتيجة مترتبة على حجج معقولة ، ويمكن إثارة الأسئلة الآتية للحكم على منطقية التفكير :

هل ذلك معقول ؟

هل يوجد تناقض بين الأفكار أو العبارات ؟ .

هل المبررات أو المقدمات تؤدي إلى هذه النتيجة بالضرورة ؟ .

<u>مكونات التفكير الناقد</u> (السيد ، 1995) :

" إن عملية التفكير الناقد لها مكونات خمسة ، إذا افتقدت إحداهم ، لا تتم العملية بالمرة ، إذ لكل منها علاقتها الوثيقة ببقية المكونات " . فالمكونات هي :

1- القاعدة المعرفية : وهي ما يعرفه الفرد و يعتقد فيه ، وهي ضرورية لكي يحدث الشعور بالتناقض .

2- الأحداث الخارجية : وهي المثيرات التي تستثير الإحساس بالتناقض .

3- النظرية الشخصية : وهي الصبغة الشخصية التي استمدها الفرد من القاعدة المعرفية بحيث تكون طابعاً مميزاً له (وجهة نظر شخصية) . ثم أن النظرية الشخصية هي الإطار التي يتم في ضوئه محاولة تفسير الأحداث الخارجية ، فيكون الشعور بالتباعد أو التناقض من عدمه.

4- الشعور بالتناقض أو التباعد : فمجرد الشعور بذلك يمثل عاملاً دافعاً تترتب عليه بقية خطوات التفكير الناقد .

5- حل التناقص : وهي مرحلة تضم كافة الجوانب المكونة للتفكير الناقد ، حيث يسعى الفرد إلى حل التناقض بما يشمل من خطوات متعددة ، وهكذا فهذه هي الأساس في بنية التفكير الناقد.

مهارات التفكير الناقد :

يختلف علماء النفس التربوي و المربين حول عدد المهارات المعرفية المتضمنة في التفكير الناقد ، وإن التقديرات لها تتراوح من عدة عشرات إلى عدة مئات ، وذلك بناء على الطريقة التي يتم بموجبها تعريف كل مهارة .

و فيما يلي بعض الطرق لتصنيف مهارات التفكير الناقد :

الطريقة الأولى : تم تصنيف مهارات التفكير الناقد إلى أن . يبحث عن تحديد واضح للمشكلة:

الطريقة الثانية : تصنيف (أودل و دانيالز) :

يصنف الباحثان (أودل و دانيالز) مهارات التفكير الناقد في ثلاث فئات على النحو الآتي :

- مهارات التفكير الاستقرائي .
- مهارات التفكير الاستنباطي .
- مهارات التفكير التقييمي .

مهارات التفكير الاستقرائي :

التفكير الاستقرائي : هو عملية استدلال عقلي ، تستهدف التوصل إلى استنتاجات أو تعميمات تتجاوز حدود الأدلة المتوافرة أو المعلومات التي تقدمها المشاهدات المسبقة . فلو شاهدت في طريقي سيارتي أجرة صغيرتين تقطعان إشارة ضوئية حمراء ، ثم وصفت ذلك لصديق لك و أنهيت كلامك بالقول : " جميع سائقي سيارات الأجرة الصغيرة مستهترون لا يراعون الإشارات الضوئية " .

فإنك تكون قد تجاوزت حدود المعلومة التي انطبقت في حقيقة الأمر على سائقين فقط . وعممتها على فئة سائقي الأجرة الصغيرة دون استثناء ما توصلت له استنتاج استقرائي لا يمكن ضمان صحته بالاعتماد على الدليل المتوافر بين يديك و أقصى ما يمكن أن يبلغه استنتاج كهذا هو الاحتمالية في أن يكون صحيحاً .

إن التفكير الاستقرائي بطبيعته موجه لاكتشاف القواعد و القوانين ، كما أنه وسيلة مهمة لحل المشكلات الجديدة أو إيجاد حلول جديدة لمشكلات قديمة أو تطوير فروض جديدة . و عوضاً عن تجنب الاستقراء ، علينا أن نجعل استنتاجاتنا موثوقة إلى أقصى درجة ممكنة ، و ذلك بالحذر في إطلاق التعميمات أو تحميل المعلومات المتوافرة أكثر مما تحتمل خوفاً من الوقوع في الخطأ

مهارات التفكير الاستنباطي :

- **التفكير الاستنباطي** : هو عملية استدلال منطقي ، تستهدف التوصل لاستنتاج ما أو معرفة جديدة بالاعتماد على فروض أو مقدمات موضوعة و معلومات متوافرة . و يأخذ البرهان الاستنباطي شكل تركيب رمزي أو لغوي ، يضم الجزء الأول منه

فرضاً أو أكثر يمهد الطريق للوصول إلى استنتاج محتوم . بمعنى أنه إذا كانت الفروض أو المعلومات الواردة في الجزء الأول من التركيب صادقة ، فلا بد أن يكون الاستنتاج الذي يلي في الجزء الثاني صادقاً ، ولتوضيح ذلك نورد المثال الاتي :
الفروض / المقدمات :

- الاستنتاج :

جميع لاعبي التنس الأرضي المحترفين أناس لديهم عضلات قوية .

إن الهدف من البرهان الاستنباطي هو تقديم دليل يتبعه و يترتب عليه بالضرورة استنتاج مقصود بعينه ، أما صدق البرهان من عدمه فيمكن تحديده بصورة أساسية عن طريق فحص بنائه أو مكوناته . فالبناء الذي لا يحقق الاستنتاج يجعل البرهان زائفاً حتى لو كانت فروضه أو مقدماته صادقة ..

أبسط أشكال البرهان الاستنباطي : تلك التي تأتي على صورة قياس منطقي افتراضي ، وتتكون من فرض رئيس أو مقدمة كبرى و فرض فرعي أو مقدمة صغرى و نتيجة مستنبطة منها .

و **من الأشكال الصحيحة للقياس المنطقي الافتراضي :**

1- أن يأتي الفرض الفرعي مؤكداً لمقدمة الفرض الرئيس .. مثال :

فرض رئيس / مقدمة كبرى :

إذا أمطرت تكون السماء ملبدة بالغيوم .

فرض فرعي مؤكد للمقدمة الكبرى : السماء تمطر . النتيجة : إذاً السماء ملبدة بالغيوم .

2- أن يأتي الفرض مناقضاً للشق الثاني من الفرض الرئيسي المترتب على مقدمته...مثال :

فرض رئيس : لو أخذ خالد الدواء لكان قد شفي .

فرض فرعي مناقضاً للشق الثاني : لم يشف خالد .

نتيجة : إذا ، لم يأخذ خالد الدواء .

إن استخدامنا لأسلوب الاستدلال الاستنباطي يفوق كثيراً ما قد يتبادر للذهن ، ذلك أن الكثير مما يعرفه كل واحد منا قد تم تعلمه عن طريق الاستنباط من أشياء أخرى نعرفها ، ولو أن معرفتنا مقصورة على ما تعلمناه بشكل مباشر و صريح لكانت بلا شك محدودة كماً و كيفاً .

<u>مهارات التفكير التقييمي :</u>

التفكير التقييمي : يعنى النشاط العقلي الذي يستهدف إصدار حكم حول قيمة الأفكار أو الأشياء و سلامتها و نوعيتها .

أفضلها بأنها القدرة على التوصل إلى اتخاذ القرارات و إصدار الأحكام حول أفضلها ، البدائل و اختيار أفضلها.

و يتكون التفكير التقييمي من ثلاث مهارات أساسية :

أ - إيجاد محكان أو معايير تستند إليها عملية إصدار الأحكام .

ب- البرهان أو إثبات مدى دقة الادعاءات ، و يضم :

الحكم على مصداقية مصدر المعلومات عن طريق التحري حول مصداقية المرجع المكتوب ، مثل: سمعة المؤلف أو الكتاب ، ودقته ، ومجال تخصصه ، ودرجة الاتفاق بينه و بين مصادر أخرى للمعلومات ، و التحقق من عدم وجود مصالح أو أغراض شخصية وراء كتاباته.

المشاهدة و الحكم على تقارير المشاهدات .

تحري جوانب التحيز و الأنماط و الأفكار المبتذلة .

التعرف على اللغة المشحونة .

تصنيف المعلومات .

تحديد الأسباب الواردة و غير الواردة في الموقف .

مقارنة أوجه الشبه و أوجه الاختلاف .

تقييم الحجج أو البراهين و المناظرات.

ج - التعرف على الأخطاء أو الأفكار المغلوطة منطقياً و تحديدها ، و يندرج تحته :

- التفريق بين الحقائق و الآراء .
- التعرف على المعلومات ذات الصلة بالموضوع .
- التعرف على الاستدلال العقلي الواهي أو الاستنتاجات المغلوطة .

خصائص المفكر الناقد (جروان ، 1999، 63-64) :

يمكن استخلاص الخصائص و السلوكيات التي أوردها باحثون متخصصون في وصف الشخص الذي يفكر تفكيرا ناقداً .

لماذا نعلم الطالب التفكير الناقد ؟ .

* إن الطلبة عادة ما يكونوا مستقبلين سلبيين للمعلومات ، و في ظل التكنولوجيا الحديثة فإن كم المعلومات المتوافرة كبير جدا و في تزايد مستمر و بالتالي يحتاج الطلبة أن يتعلموا كيفية اختيار اللازم و المفيد من المعلومات لا أن يكونوا مستقبلين سلبيين . لذا فمن المهم للطالب أن يطور و يطبق بفعالية مهارات التفكير الناقد في دراساتهم الأكاديمية و مشاكلهم اليومية ، و كذلك عن الخيارات الصعبة التي يجب مواجهتها من خلال التفجر المعرفي التكنولوجي السريع.

* إن التفكير الناقد يتضمن إثارة الأسئلة و التساؤل و هذا مهم بالنسبة للمتعلم حيث يتعلم إثارة الأسئلة الجيدة و كيفية التفكير تفكيراً ناقداً و ذلك من أجل التقدم في مجال التعلم و التعليم و في مجال المعرفة ، حيث إن المجال المعرفي يبقى حياً و متجدداً طالما هناك أسئلة تثار و تعالج بجدية .

* إن تدريس التفكير الناقد يصمم عادة لفهم العلاقة ما بين اللغة و المنطق ، وهذا ما يؤدي إلى إتقان مهارات التحليل والنقد و الدفاع عن القضايا و التفكير الاستقرائي و الاستنباطي و التوصل للنتائج الحقيقية و الواقعية من خلال العبارات الواضحة للمعرفة و المعتقدات .

إن التفكير الناقد عبر المجالات المعرفية يشمل الخصائص المشتركة التالية :

1- إن التفكير الناقد مهارة قابلة للتعلم من قبل المعلمين و الزملاء كمصادر للتعلم .

2- تستخدم المشاكل و الأسئلة و المواضيع كمصادر لإثارة دافعية التعليم .

3- إن المساقات تتمركز حول التعيينات و أوراق العمل و لا تتمحور حول الكتاب المنهجي و المحاضرات التلقينية .

4- أن الأهداف و الأساليب التعليمية و التقويم تؤكد استخدام المحتوى المعرفي و ليس مجرد اكتسابه .

5- على الطلبة أن يكونوا أفكارهم و يبرروها كتابياً .

6- على الطلبة التعاون من أجل التعلم و من اجل تعزيز أساليب تفكيرهم .

التفكير الناقد و التعليم الصفي :

الأمر المسلم بأن لعملية التعليم الصفي مكونين رئيسيين هما : - سلوك المعلم و سلوك المتعلم ، وإن لسلوك المعلم الدور الأساسي في إنتاج الفكر و السلوك الأخلاق عند المتعلم ، وفي كتابه " كيف تصبح إنساناً " ركز روجرز على جانبين مهمين في سلوك المعلم يعملان على بناء مفهوم إيجابي عند المتعلم هما : الصحة النفسية للذات ، و الحرية النفسية ، كأمرين ضروريين في أية عملية تعلم . فالمعلم يشجع التفكير الناقد حينما يقبل الطلبة كما هم من دون شروط ، و حينما يخلق جواً يتقبل فيه مشاعر الآخرين و يفهم ذواتهم ، و لا يستند في تقويمه لهم إلى معايير خارجية ..

المعلم كنموذج للتفكير الناقد :

يتصف بالصفات التالية :

منفتح الذهن [بحيث يشجع الطلبة على تبني أفكارهم الخاصة و أن لا يتقيدوا بما يقوله المعلمون فقط.

غير متشدد بالمواقف و خاصة عندما تكون الأدلة واضحة و متناقضة مع مواقف (و الاعتراف بالخطأ عند الضرورة .

إبداء الاهتمام و الالتزام بالتعلم) .

(البدء بالتنظيم و التحضير اللازم لتحقيق أهداف التعلم) .

أن يكون حساسا لمشاع([الآخرين و مستوى معرفتهم و درجة ثقافتهم).

السماح للطلبة بالمشاركة في وضع(القوانين و اتخاذ القرارات المتعلقة بكل جوانب التعلم و الذي يشمل أيضاً الاختبارات و التقويم) .

و من خصائص سلوك المعلم التعليمي و الاجتماعي الذي يشجع و ينمي التفكير الناقد عند الطلبة :

- طلب تحري الأفكار المطروحة ، و السير وفق استراتيجيات استقرائية .

- إزعاج الطلبة بالبدائل .

- طرح الأسئلة المفتوحة .

- الطلب إلى الطلبة محاسبة ما يجري في المناقشات الصفية .

-التركيز في المناقشات الصفية على التباين و البحث عن العمل .

-احترام قيمة الرأي الفردي مع عدم إغفال أهمية الأغلبية .

-التوضيح للطلبة بأن معارضة الفكرة ليس دليلاً على قلة أهميتها .

-الإصغاء لوجهة نظر الآخرين حتى يفهم ما يرمون إليه و يحاكم أفكارهم .

-إتاحة الفرصة للجميع للتعبير عن أفكارهم .

-استخدام أسلوب الإقناع و الاقتناع باعتبارهما أسلوبين في التعامل الاجتماعي الراقي .

-توفير فرص للطلبة لاكتشاف التنوع في وجهات النظر في ظل بيئة مدعمة .

-تشجيع الطلبة على متابعة تفكيرهم و سبر جوانب القضية المطروحة ، وأن لا يقبلوا ببساطة ما يقوله المعلم لهم .

-مراعاة مشاعر الآخرين ، و السماح بحصول أخطاء .

-وأخيراً فإن المعلم الذي ينمي التفكير الناقد يتصف بأنه صاحب عقل منفتح ، يستخدم معايير نوعية ، ويحترم الرأي و الرأي الآخر و ينمي الاستقلالية الفكرية عند طلبته .

-النشاطات التعليمية المقترحة لتنمية التفكير الناقد :

-إغناء المناهج و الكتب المدرسية بمهارات التفكير الناقد .

-إدارة نقاشات و مناظرات في مواضيع عامة ، حيث يقدم الطلبة آرائهم التي تحمل وجهات نظر مختلفة ، و تبني كل مجموعة وجهة نظر معينة تدافع عنها في مواجهة الرأي الآخر .

- استخدام لعب الأدوار في القضايا التي تحمل نزاعات ما .

-تشجيع الطلبة على حضور الاجتماعات أو مشاهدة برامج التلفاز التي تقدم وجهات نظر مختلفة .

-تشجيع الطلبة على الكتابة بشأن موضوع مهم في حياتهم ، و مناقشة ما يكتبون .

-تشجيع الطلبة على تحليل مقالات الصحف و إيجاد أمثلة عن التحيز أو التعصب

-تشجيع الطلبة على طرح أسئلة لها إجابات متعددة .

-تشجيع الطلبة على قراءة الأدب الذي يعكس قيما و تقاليد مختلفة و مناقشة ذلك .

-دعوة مهتمين بالقضايا العامة " يحمل كل منهم وجهة نظر مختلفة " و مناقشتهم .

استراتيجيات تعليم التفكير الناقد :

قسم " باول " (المشار له لدى الحارثي ، 1999م) استراتيجيات التفكير الناقد إلى ثلاثة أنواع هي :

1- استراتيجية المهارات الصغيرة : و يقصد بها المهارات الأولية البسيطة التي تتعلق بالقدرة العامة للطفل و شعوره بنفسه مثل تعريف معاني الكلمات بدقة ، ومعرفة المهارات العددية البسيطة .

2-الاستراتيجية العاطفية : و تهدف إلى تنمية التفكير المستقل أي تنمية اتجاه " أستطيع أن أعمل هذا العمل وحدي " ، وحتى يتمكن الأطفال من تعلم هذه العادة فإنهم بحاجة إلى نموذج حي من الكبار مثل المعلم ، "القدوة الحسنة " و يحتاج الأطفال إلى رؤية من يفكرون باستقلالية إذا أردنا أن ننمي لديهم التفكير المستقل . و لا يكفي أن يتعرف الطالب على أفكاره الخاصة بل يجب أن يتفهم وجهات نظر الآخرين . ومن أمثلة ذلك معرفة كيف يمكن لشخصين شاهداً مشاجرة واحدة في الساحة أن

يصفاها بطريقة مختلفة .

3-استراتيجية القدرات الكبيرة : يقصد بالقدرات الكبيرة العمليات المتضمنة في التفكير ، فعندما نريد تنمية التفكير الناقد فلا نركز على جزئيات التفكير و إهمال النظرة الكلية الشاملة . فالتلميذ الذي يمارس قوانين رياضية من أجل تلك القوانين نفسها دون معرفة للدوافع المنطقية وراء استخدام تلك القوانين لا تسهم كثيراً في تنمية التفكير الناقد ، ومن الأسئلة التي يفضل طرحها بعد حل التمرين باستخدام القوانين هي :

- هل هذه هي الطريقة الوحيدة لحل المشكلة ؟ .
- هل هذه هي أفضل الطرق لحل المشكلة ؟ .
- ألا تستطيع التفكير بطريقة أخرى .
- أي الطرق أفضل ؟ و لماذا ؟ .

و يمكن استخدام استراتيجية حل المشكلات لتعلم و تعليم التفكير الناقد ، يعرف آل ياسين طريقة حل المشكلات بأنها : طريقة في التفكير العلمي تقوم على الملاحظة الواعية والتجريب و جمع البيانات و المعلومات من أجل الوصول إلى حل معقول (محمود و آخرون ، 1996م) .

و يمكن استخلاص خطوات حل المشكلات ، وهي على النحو التالي :

1. الشعور بالمشكلة : يبدأ التفكير العلمي من وجود حافز لدى الطلبة وهو شعورهم بوجود مشكلة ما ، فهذا الشعور يدفع الشخص إلى البحث عن حل المشكلة .

2. تحديد المشكلة : تتداخل هذه الخطوة مع الخطوة السابقة ، فأثناء شعور الطلبة بالمشكلة ورغبتهم في الحصول على معلومات عنها ، يقوم المعلم بتوجيههم ليقوموا بتحديد المشكلة تحديداً يجعلها واضحة أمامهم و تتضمن هذه الخطوة : تحليل المشكلة من جميع جوانبها المختلفة التي هي بمثابة مشكلات فرعية .

3. وضع الفرضيات : و هي حلول مقترحة بحيث تكون واضحة وواقعية يمكن التحقق من صحتها و أن لا تكون كثيرة تشتت أذهان الطلبة وجهدهم .

4. جمع البيانات و المعلومات ذات الصلة بالمشكلة : ويكون جمع البيانات و المعلومات اللازمة المتعلقة بأحد جوانب المشكلة التي تم تحديدها ، و تتم هذه الخطوة تحت إشراف و توجيه المعلم الذي يوضح كيفية الحصول على البيانات و المعلومات و اختيارها و أماكن وجودها .

5- اختبار الفرضيات : يتم في هذه الخطوة أولاً : التأكد من أن المعلومات و البيانات التي جمعها الطلاب مرتبطة بالمشكلة موضوع الدراسة ، و يتم التخلص من تلك المشكلة التي لا علاقة لها بالمشكلة . وثانياً : يتم اختبار كل فرضية أو حل مقترح للمشكلة عن طريق الأدلة التي توفرت في البيانات و المعلومات التي جمعت .

6- الوصول إلى النتائج و تعميمها : و ذلك بقبول الفرضية التي دعمتها الأدلة التي تم التحقق من صحتها ، حينئذ يوجه المعلم طلابه و يساعدهم في صياغة النتائج النهائية لدراسة المشكلة التي هي بمثابة حل لها على شكل تعميم أو أحكام عامة تصلح لحل بقية المشكلات المشابهة لتلك المشكلة.

كيفية إعداد أنشطة المنتمية للتفكير الناقد

التفكير الناقد هو قدرة الفرد على إبداء الرأي المؤيد أو المعارض في المواقف المختلفة ، مع إبداء الأسباب المقنعة لكل رأي ، ومن هذا التعريف الإجرائي البسيط يمكن لكل فرد ، أن يزاول هذا النمط من التفكير بصورة ذاتية ، أو من خلال التفاعل مع الآخرين ، ويكفي هنا أن يكون الواحد منا صاحب رأي في القضايا المطروحة ، و أن يدلل على رأيه ببينة مقنعة حتى يكون من الذين يفكرون تفكيراً ناقداً .

و حتى نحصل على هذه القدرة – الطلاب و المعلمون – بدرجة أفضل يهمنا في هذا المقام أن نعرف أين يقع التفكير الناقد على السلم المعرفي عند بلوم ؟ .

لقد صنف بلوم مستويات التفكير الإنساني إلى ستة مستويات هي : المعرفة ، و الفهم ، و التطبيق ، و التحليل ، و التركيب ، و التقويم . و الملفت للنظر أن التفكير الناقد لا يمكن أن ينطلق إذا لم يسبقه تحليل دقيق للموقف المراد نقده ، كما إن إبداء الرأي المؤيد أو المعارض للموقف المحلل هو تقويم ، من هنا نجد أن التفكير الناقد هو من مستويات التفكير العليا و يحتل المستويين الرابع و السادس من مستويات بلوم .

إذن يلزم كمقدمة للتدريب على التفكير الناقد أن ندرب أنفسنا على المهارتين الجزئيتين الرئيسيتين من مهارات التفكير الناقد و هما مهارتا التحليل و التقويم .

أولاً : مهارة التحليل .

تعرف هذه المهارة في مجال التحليل المادي ، على أنها تجزئة الكل إلى مكوناته ، أما في مجال التحليل النوعي ، فتعني المهارة من بين ما تعني : قيمة ووظيفة و علاقة كل مكون بالنسبة لغيره من المكونات ، أو بالنسبة للكل الذي ينتمي إليه ، وكذلك أوجه الشبه ، و الاختلاف بينها جميعاً ، ومثال على ذلك تحليل "الدراجة " :

من الناحية المادية ، مكونات الدراجة هي : المقود ، و المقعد ، و البدالتان ، و العجلتان

من الناحية النوعية : استخدام الدراجة يؤدي إلى توفير في الطاقة ، و حماية للبيئة من التلوث ، وتحقق استقلالية الفرد .

ثانيا : مهارة التقويم .

تعرف هذه المهارة : بأنها القدرة على إصدار حكم على فرد أو حدث أو ظاهرة استناداً إلى معايير قائمة على القياس أو الوصف

و مثال على ذلك : تقويم أداء راكب الدراجة ، فإذا قطع مسافة ما في زمن ما بما يتلاءم مع هدف ما ، يقال أن راكب الدراجة ماهر ، و هنا يستند التقويم إلى معايير قياسية ، و إذا كان راكب الدراجة يجلس على كرسي الدراجة ، و يتحرك بها في خط مستقيم ، ويراعي قواعد المرور ، فهنا أيضاً نقول أن راكب الدراجة ماهر ، ولكن التقويم هنا يستند إلى معايير وصفية.

إن معرفة مهارتي التحليل و التقويم يساعدنا في الحكم على مدى إتقاننا أو إتقان معلمينا أو طلابنا لهذا التفكير ، فالدقة في التحليل كمياً و نوعياً ، و الاستناد لمعايير التقويم القائمة على القياس أو الوصف هي أمور ضرورية للحكم على فعالية التفكير الناقد .

فلسفة الجمال

مفاهيم الجمال و نظريات علم الجمال عند الفلاسفة : إذا صح أن الفن قد صاحب الإنسان منذ وجودة على الأرض إلا أن فلسفة الفن والجمال لم توجد إلا مع نشأة الفلسفة مع أعلامها قدماء اليونان ، ففلسفة الجمال لا تنفصل عن الفلسفة إذ تستمد أصولها من مذاهب الفلاسفة أو تنعكس على هذه المذاهب فتضئ جوانبها وقد ارتبطت فلسفة الجمال قديماً بنظريات (الكون والإلهيات) إلا أنها على مدى التاريخ اقتربت من نظريات المعرفة والأخلاق. وتمثل مفاهيم الجمال و فلسفة الجمال فرعاً من أهم فروع التخصص الفلسفي فإنها تتصل اتصالاً وثيقاً بنقد الفن وتاريخه، وعلم الجمال أو علم الاستاطيقا علم حديث النشأة، انبثق بعد تاريخ طويل عتيق من الفكر الفلسفي التأملي حول الفن والجمال، وبهذا المعنى يعد علم الجمال علماً قديماً وحديثاً في وقت واحد. لم تكن لدى اليونانيين معرفة في ذاته ولذاته ولكن اهتموا بالفن من حيث علاقته بالخير أو دلالته على الحقيقة، لذا يقال أن مجال الاستاطيقى هو كلمة مرادفة لمفهوم (الفن والجمال).

نظرية الجمال عند جورجياس : فلسفة "جورجياس" في الجمال مستقلة كل الاستقلال عن فكرة الحقيقة وتستند الى الوهم. فقد أهتم بتأكيد الدور الذى يلعبه الجمال الفني في التأثير على إحساس الإنسان ، وقد بدأ بفكرة (الوجود الإيلية) واستعمال (برهان الخلف) لبيان استحالة إثبات الوجود و اللاوجود على السواء ، وانتهى من إنكاره للوجود إلى أنكار المعرفة بالحقيقة.
النظرية الفيثاغورية في مفاهيم الجمال : أن النظر العقلي والمران بالعلم الرياضي أسمى طرق تطهير النفس ، وارتباط التأمل الفلسفي بالتذوق الفني للموسيقى الذى تلخصه هذه العبارة يمكن أن يعد نقطة البداية لتحديد رأيه في الجمال الفني. بل لقد استطاع أن يطبق نظريته الفنية هذه على الموسيقى.

كانت " **الفيثاغورية** " فلسفة تفرق في الوجود بين مستويين : مستوى الوجود المعقول ومستوى الوجود المحسوس، كما تقول بثنائية النفس والجسم، ووضعت متقابلات عشر ميزت فيها بين الأطراف المتقابلة بحيث كان التقابل يكشف دائماً عن تمييز أحد الطرفين على الآخر، فقابلت مثلاً بين المحدود واللامحدود والكثير والذكر والأنثى والخير والشر ... إلخ.

غير أن الفلسفة " **الفيثاغورية** " استطاعت أن تصوغ هذه الأفكار الفلسفية في صيغة رياضية فتقدم الأول مرة معياراً صورياً للجمال ، وكذلك يتضح أن اكتشاف الفلاسفة للنظام في الكون الطبيعي وإدخال "الفيثاغورين " أفكار الإتلاف والوسط الرياضي والوحدة التي تندمج فيها عناصر الكثرة كانت العادة التي صاغوا منها معيارهم الهندسي الجمالي.

الجمال وصلته بالخير عند سقراط : استطاع سقراط أن يضع الشروط الأساسية لنظرية إيجابية في الفن إذ ترى أن الفن سواء ما كان منه فناً جميلاً أو فناً صناعياً له وظيفة تخدم الحياة الانسانية، وبمعنى أدق الحياة الأخلاقية. أما الجمال فهو جمال هادف، إذ أن الجمال هو ما يحقق النفع أو الفائدة أو الغاية الأخلاقية العليا غير أن سقراط لا يأبه بالجمال الحسى الذى يتغنى به فنانو عصره وشعراؤه قدر اهتمامه بجمال النفس والخلق الفاضل فنجده يتساءل باحثاً عن الجمال : (أيمكن ألا ينطوي هذا الجمال الساحر على نفس تناسبه جمالاً وخيراً ؟...). وعندما يتعرض سقراط لنظرية الحب يتخذ نفس الرأي الذى اتخذه بالنسبة للجمال. ولاشك في أن دعوة سقراط إلى تحكيم العقل في السلوك الإنساني والتمسك بأخلاقية الزهاد، قد جعله يحكم على الفن بمعيار أخلاقي مرجعه الذات العاقلة أو الضمير الباطن في نفوس البشر .أما معايير اللذة الجمالية التي فصلت بين الجمال وقيم الحق والخير فلم تكن في رأى سقراط سوى نوعاً من أنواع التدهور الفني والانحلال

الخلقي، فالمعيار الحسى المرتبط بنظرية اللذة الجمالية عند " جورجياس " وغيره من الفنانين والخطباء، والقواعد المدروسة التي كانوا يحفظونها عن ظهر قلب ويعلمونها للناس كانت كلها في رأى سقراط لا تكفى لخلق الفن الأصيل، وتفتقد العنصر الجمالي الذى تنطوي عليه أخلاقية الإنسان.

الجمال والفن : دائماً ما يحصل خلط بين الجمال والفن على الرغم من قربهما من بعضهما، إلا أن الجمال يختلف عن الفن من جهة الأمور الحسية والوجدانية، فالجمال ليس بحسي بل يتعلق أكثر بالأمور الوجدانية والأحاسيس أو المشاعر، أما الفن فهو إمّا خلق أو إعادة خلق مكون مادي محسوس إن كان بشكل لوحة فنية أو تمثال وحتى القصائد الشعرية والاعمال الموسيقية هي على الرغم من عدم قدرة المرء على لمس النغمات أو الكلمات الشعرية إلا أنه قادر على لمس الآلة التي صنعت أو خلقت هذا العمل إن كان بيانو أو قلم.

هناك أمثلة من الفن ما قبل التاريخ، ولكنها نادرة، وسياق إنتاجها واستخدامها ليست واضحة جداً، وبالتالي فإن المذاهب الجمالية التي وجهت إنتاجها ومعظمها غير معروف . كان الفن القديم إلى حد كبير يقوم على أساس الحضارات القديمة العظيمة : في مصر، بلاد ما بين النهرين وبلاد فارس واليونان والصين وروما والهند والمايا. وضعت كل من هذه المراكز الحضارية في وقت مبكر أسلوب فريد من نوعه ، والمميز في فنها . كان لليونان التأثير الأكبر على تطور علم الجمال في الغرب وشهدت هذه الفترة من الفن اليوناني تبجيل تشكل المادية والبشرية وتنمية المهارات المناظرة لإظهار العضلات، الاتزان، والجمال والنسب رأى" أفلاطون "أن الأشياء الجميلة أدرجت نسبة الوفاق والوحدة بين أجزائها. وبالمثل، في الميتافيزيقيا، وجد "أرسطو" ان العناصر العالمية للجمال والنظام، والتماثل، والوضوح أثبت مثال على الجماليات القديمة في اليونان من خلال الشعر عن طريق الاقتباس "بالنسبة لأصحاب تلك القصائد العظيمة التي نعجب، لا لتحقيق التميز من خلال قواعد أي فن، ولكن التي يبدونها على الانغام الجميلة في حالة من الإلهام، كما انها كانت بروح ليست لهم، أفلاطون (تاريخ علم الجمال).

المراجع

د. حسين علي، العلم والقيم الأخلاقية (رؤية معاصرة) ، أم القرى للطباعة والنشر، القاهرة

د. محمد محي الدين عوض: القانون الجنائي، جرائمه الخاصة 1978

د. محمود نجيب حسني: علاقة السببية في قانون العقوبات، دار النهضة العربية 1983

د. رؤوف عبيد: السببية الجنائية الفقه والقضاء، دراسة تحليلية مقارنة 1984

د. فتوح عبد الله الشاذلي: شرح قانون العقوبات القسم الخاص الكتاب الثاني دار المطبوعات الجامعية 2001

د. أحمد شوقي أبو خطوة الجرائم الواقعة على الأشخاص في قانون العقوبات 1990

د. عوض محمد جرائم الأشخاص والأموال دار المطبوعات الجامعية 1985

د. جودة حسين جهاد: قانون العقوبات القسم الخاص الجزء الأول جرائم الاعتداء على الأشخاص الطبعة الثانية 1998

د . أحمد شوقي أبو خطوة الجرائم الواقعة على الأشخاص في قانون العقوبات 1990.

د. جودة حسين جهاد قانون العقوبات القسم الخاص جرائم الاعتداء على الأشخاص، الطبعة الثانية 1998

تريسي بويل-جاري كمب/ التفكير النقدي / المركز القومي للترجمة/مصر/2015

عادل مصطفى / المغالطات المنطقية / المجلس الاعلى للثقافة / مصر2007

الألوسي، صائب أحمد (1985م) : أساليب التربية المدرسية في تنمية قدرات التفكير الابتكاري ، رسالة الخليج العربي ، 5(15) ، ص 71-79 .

السيد، عزيزة، (1995م) : التفكير الناقد – دراسة في علم النفسي و المعرفي ، مصر – دار المعرفة الجامعية .

المساد، إبراهيم عاصي سليم، 1997م : معرفة معلمي الدراسات الاجتماعية لمهارات التفكير الناقد ومدى ممارستهم لها ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة اليرموك – الأردن.

جروان، فتحي عبدالرحمن (1999م): تعليم التفكير مفاهيم و تطبيقات، العين ، الإمارات العربية المتحدة ، دار الكتاب الجامعي

عدس، عبدالرحمن (1999م) : علم النفس التربوي ، نظرة معاصرة ، عمان – دار الفكر.

عصفور ، وصفي و محمد طرخان (1999م) : التفكير الناقد و التعليم المدرسي و الصفي ، مجلة المعلم

قطامي ، يوسف (1990) : تفكير الأطفال – تطوره و طرق تعليمه ، عمان ، الأهلية للنشر و التوزيع

قطامي ، يوسف قطامي ، نايفة ، (2000م) : سيكولوجية التعلم الصفي ، عمان- دار الشروق للطباعة و النشر .

مايرز ، شيت ، ترجمة عزمي جرار (1993م) : تعليم الطلاب التفكير الناقد ، مركز الكتب الأردني .1 وجيه ، إبراهيم محمود ،(1976) : التعلم ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية .

مرعي ، توفيق و القاعود ، إبراهيم و خريشة ، علي (1993م) : مناهج التربية الاجتماعية و أساليب تدريسها ، مسقط وزارة التربية و التعليم عُمان

ترسي بويل – جاري كمب ، التفكير النقدي ، المركز القومي للترجمة ، مصر ، 2015م

محسن مهدي، الفارابي وتأسيس الفلسفة الإسلامية السياسية، دار الفارابي، الطبعة الأولى، 2009،

محمد عابد الجابري، نحن والتراث، مشروع قراءة جديدة لفلسفة الفارابي السياسية والدينية، المركز الثقافي العربي، الطبعة السادسة، بيروت، 1993.

النزعات المادية في الفلسفة العربية -الإسلامية (الكندي – الفارابي – ابن سينا) – حسين مروة – المجلد الرابع – دار الفارابي للنشر والتوزيع – 2008

د. محمد مهران رشوان-مدخل الي دراسة الفلسفة المعاصرة - دار الثقافة للنشر-1984

الفلسفة المعاصرة في اوروبا-تأليف أ.ام.بوشنسكي - ترجمة عزت قرني-عالم المعرفة-1992

الاصوليات المعاصرة-اسبابها ومظاهرها-روجيه غارودي

دراسات في الفلسفة الوجودية - عبدالرحمن بدوي – لبنان

مبادئ اولية في الفلسفة – جورج وليترز