الفصل السادس

(الفلسفة فى القرن الواحد والعشرين)

تمهيد :

في القرن العشرين، في السعي نحو رفعة الإنسان بالتأكيد على استقلال عقله، ضد الآلهة، قللنا في الحقيقة من شأن الإنسان. انحط الإنسان إلى ما هو ليس أكثر من قرد عاري غير نبيل، تحت رحمة كل أنواع القوى الداخلية والخارجية التي يمكن بالكاد أن نفهمها أو نتحكم فيها.

إننا لا شيء فوق الوجود المادي، وأنه لا يوجد شيء مقدس يتجاوز إشباع رغبتنا، فالعقل، يسير طبقًا للمدى الذي يوجد فيه، وهو الوسيلة التي يتحقق بها إشباع الرغبة.

أننا لا شيء أكثر من منتجات للصدفة، آلات حية مقدرة لاستكمال وجود قصير بلا معنى في كوكب عالمي غير مميز يحيط بنجم غير ملحوظ في مجرة غير ملحوظة. في حين أننا نخضع لقوى ليست بارعة كفاية لتحقيق ما نرغب فيه.

لقد حان الوقت للتقييم. نحن في نهاية القرن العشرين حيث مرت ألفي عام ونصف بعد الازدهار العظيم للثقافة، الإحساس والفكر الذين نعتقد فيهم الآن، مع ذلك يسري مفعول تخريب العالم، فالأيديولوجيا السائدة تعادي الحدود والتقاليد، من أجل العولمة.

في هذا الفصل تحاول الباحثة تناول الحلول التي رآها الفيلسوف لحل مشكلة التقدم أو بشكل أدق مشكلة انحصار التقدم، في محاولة لمواصلة التقدم، ولن يتم ذلك إلا بإيجاد الأمل، بعد كل ما أصاب الإنسانية من صعوبات قد ناقشتها الباحثة في الفصول السابقة، تحاول الباحثة في هذا الفصل أن يجد الأمل الذي تنتظره الإنسانية، كما يرها فيلسوفنا "أو هير".

١ - الدين:

في مقال «لجون كيكيز» يعلق فيه على كتاب «الفلسفة في قرن جديد» يتكلم عن فصل بعنوان «الدين» فيقول :-

يهتم البعد الديني للحياة بالأسئلة التي لا يمكنها حتى أن تعالج التفسير العلمي للعالم. ما هو المبدأ النهائي للنسق المادي الكلي الذي يهدف أساليب عمل علمه للوصف والتوضيح ؟ لماذا يمتلك الترتيب الذي لديه فضلًا عن أي ترتيب آخر من عدد كبير من الترتيبات البديلة لأجل غير مسمى. هل هو نتاج تصميم ذكي ومتعمد؟ هل يتجه نحو غرض تم إعطاءه أو أمر متضمن فيه؟ هل هذا النسق المادي هو الحقيقة الكلية

أو هل تتضمن الحقيقة العنصر الروحي كذلك؟ إن الإجابة على تلك الأسئلة لا بد أن تكون نظرية، ولكنها شغلت فكر الناس على مر العصور وبتشكيلة واسعة من الأحداث التاريخية. وبالطبع فإن الإجابة النظرية المعطاة ليست مضاربة فكرية في المجهول وحسب. بل يؤثر التكوين أيضًا على كم ينبغي علينا أن نعيش[١].

يقول "أو'هير" : "إن ما نشهده في الكنائس في نهاية القرن العشرين هو المرحلة الأخيرة من تحولها العلمي القادم والتنوير القادم. كان من الممكن في فترة مبكرة حيث النصف الأول من القرن التاسع عشر أن تتحكم في رجال العلم من خلال عمل "ويليام باليز" عالم اللاهوت الطبيعي، الذي احتج بأن كمال العالم الطبيعي وتعقيده كان قابل للتفسير فقط إذا كان من عمل الذكاء الإلهي[٢].

كما أن التعليم الإنجيلي خاصة في ألمانيا، كان يؤكد الشك في الكتاب المقدس. فظهرت على أنها ليست فريدة من نوعها، وليست تاريخية، وليست بإلهام من الإله، وهي مجموعة تافهة وفوضوية من الأساطير والحقائق النصفية، وأيضًا سمة لفترة ومكان التخلف التي ظهرت منهما. لقد خضعت قصص الإعجاز بصفة خاصة إلى جعلها غير أسطورية تمامًا وبدرجة قاسية[٣].

لقد كانت الحكمة تنطوي، من الناحية التقليدية، على مضامين دينية، وهي لازالت هكذا بالنسبة للعقل الدارج أو الشعبي وما كان يبحث عند الذين ينشدون الحكمة هو التدليل على أن وجودنا ينطوي على ما يفوق الميلاد، والاتصال الجنسي، والموت البيولوجي الحتمي. كما كانت وظيفة الحكمة تتمثل في تقديم هذا التدليل من خلال الاستناد إلى نوع من الوحي أو التعاليم المقدسة[٤].

في فترة المواجهة العظيمة بين العلم الغربي والدين في القرن التاسع عشر. حيث قام اللاهوتيين والمؤيدين للدين بجهود عظيمة لإثبات طبيعة الدين وملائمته للعقل والقيمة البشرية. عقب عمل "هيجل Hegel" و"ديفيد فريدريك شتراوس David Friedrich Strauss"، ظهر فيضان من الكتب، كلها تنتمي إلى المسيحية غير الأسطورية، لتفسير معجزات الإنجيل. لتقديم المسيح يسوع كشخصية بشرية وتاريخية

(1)John Kekes,(Anthony O'Hear: Philosophy in the new century),P.459
(2) O'Hear, Anthony, After Progress, P. 163
(3) Ibid, P. 163

(٤) أنطوني أو'هير: الفلسفة في قرن جديد، ترجمة: وهبة طلعت أبو العلا، ص ١٥٩ .

في الأساس ولإعادة تقديم تعاليم المسيحية كمجموعة من العقلانية والأخلاق الإلحادية الهيجلية. بالطبع كانت توجد أصوات منشقة داخل المسيحية، بالتأكيد، ك (كيركيغارد Kierkegaard و كاردينال نيومان cardinal Newman)، الذي يصر في عمله قاعدة الموافقة A Grammar of Assent على أن الإنسان الذي أخفق في إدراك الغموض المبهم للعقيدة الواضحة من الثالوث الأقدس لا يفهم ما قدم له[1].

من وجهة نظر "أو'هير" ، كان "كارل بارث" هو المفكر المسيحي الأعظم في قرننا إن كان فقط لأنه لم يكن ذو مسار في محاولاته لتكييف المسيحية مع العالم الدنيوي في أي معنى جاءت لحظته في الحقيقة في ١٩١٤م عندما اكتشف أن، تقريبًا بالنسبة للإنسان، جاءت السلطات اللاهوتية الأكثر إعجابًا في ألمانيا بقوة بتفضيل لحرب القيصر، الفاسد من وجهة نظر بارث بسبب تيارات فكره الدنيوية[2].

في الدين يثبت الإنسان لنفسه ويمنعها من الكشف من خلال إنتاج بديل، بتقديم كل شيء يجب تقديمه بواسطة الإله. طبقًا ل "بارث"– كما يوضح أو'هير– يبدأ في شخص يسوع الاتصال مع الإله بالرفض، بعرض فجوة هائلة، مع البوح الواضح لكتلة عظيمة عائقة. كان الإله عند "بارث""totaliter aliter"، الآخر كلياً"، والذي يجب على الإنسان من أجل كشفه أن يعد نفسه بمحاولة استغلال طبيعة الإله من خلال تأسيس بدائل دينية للتجلي. في سياقات لاهوتية، بعيدًا عن اللاهوتية الطبيعية كانت البلاجيةPelagianism هي العدو الأكبر عند "بارث" وهي رفض الذنب الأصلي واقتراح أن الإنسان يمكنه تكييف نفسه إلى حد ما بدون الاعتراف بالحاجة إلى الفضل الإلهي[3].

عند "بارث" يوجد الخلاص والحقيقة فقط في شخص يسوع المسيح، كما أتضح في العهد الجديد وليس في الدين في إطار تقليدي. كان الدين عدو الإيمان والأكثر إثارة للخوف حيث قال، أنظر عدو الإنسان في هذا الجانب من القبر، بدقة لأنه يحاول أن ينسق بين الإلهام والحقيقة الدنيوية، وأن ينكر المسافة بين الإنسان والله. يوجد يسوع حيث يوجد الخلاص (فقط في يسوع)[4].

---

(1) O'Hear, Anthony,Science and religion , P. 506
(2) O'Hear, Anthony,After Progress, P. 164
(3) O'Hear, Anthony,Science and religion, P. 507
(4) O'Hear, Anthony, After Progress, P.165

يؤدي علم اللاهوت لدى "بارث" حتمًا إلى أسس إنجيلية غير قابلة للدفاع أو إلى موت للإله نفسه الذي توصل إليه أتباع "بولتمان" و"نيتشه" بأساليب أخرى قد لا يوجد أيضًا إله لا يمكن أن نعرف شيء عنه ولا نتواصل معه. تصبح الكنيسة مقامًا للصمت حينما يذكر "أر. إس. توماس" بكلماته – يختبئ الله من بحثي[١].

في مقال ل "روجر تريج Roger Trigg" بعنوان " الخبرة والتفسير والإيمان: مقدمة في فلسفة الدين"، يشرح كيف يبدأ "أو'هير" بتساؤل عن عدم إمكانية تبرير الاعتقاد الديني فقط كوسيلة للحياة، وينتقد الوضع القائل بأن الممارسات الدينية تعطي اللغة الدينية معناها الصحيح، موضحًا أن قبول ذلك سيكون للتأكيد على المظهر التعبيري للغة على حساب مظهرها الوصفي، ويناقش "أو'هير" التجارب الدينية معتقدًا أن هذه التجارب غير قابلة للتنبؤ بها ولا للاختبار ومن ثم فهي عنصر أساسي غير مرضي للمعتقدات الدينية.

كما يستنكر "أو'هير"الحديث عن الحقيقة معتقدًا بالضرورة على الاستدلال بالوجود الغامض المبهم. وبالمثل لا يحتاج المذهب الأخلاقي إلى أي منظور إلهي. ولكن يمكن شرحه استنادًا للمذهب الطبيعي. كما يعترف "أو'هير" أن الأديان العالمية على مر التاريخ قد لعبت دورًا كبيرًا في كسر فكرة الهمجية بعيدون كل البعد عن حدود الأخلاق، ويأمل أنه عند رفض الاعتراف بالدين سيرى الناس أهمية الاهتمام ببعضهم البعض[٢].

و يتساءل "أو'هير" في كتاب "الفلسفة في قرن جديد": هل مقدار النظام في الكون يجعل من غير المحتمل تمامًا وجود الكون بدون منظم إلهي؟ وإذا وضعنا في اعتبارنا الكون كما نخبره، هل نستطيع أن نقول إن نظامه وتعقيده يجعلان من غير المحتمل أن يكون انبثاقه واستمراره يحدثان بدون مرشد ذكي؟[٣].

ويجب أن هذه التساؤلات تنطوي على قدر كبير من العمق، غير أننا سوف نصادف مشكلة أعمق عندما نتصدى للإجابة عليها: وذلك لتقويم ما هو محتمل بالنسبة لسائر الأكوان. ولأن هناك كون واحد فقط، وليس لدينا أمثلة على أكوان مختلفة نقوم بفحصها من أجل التعرف على أيهما يكون مخلوق وأيهما غير مخلوق، وأيهما يكون منظم وأيهما

(1) O'Hear, Anthony, After Progress, P.165

(2) Roger Trigg,(Anthony O'Hear: Experience, explanation and faith "An introduction to the .philosophy of religion"), Philosophy, Vol.60, No.233, CambridgeUniversity press, 1985, p.413

(٣) أنطوني أو'هير: الفلسفة في قرن جديد، ترجمة: وهبة طلعت أبو العلا، ص ١٧١ .

غير خاضع للتنظيم. على هذا لا يوجد أي أساس لتقديم أحكام مناسبة[١].

إن ما يحاول أن يناقشه "أو›هير" هو فشل حجج العلم في منح التعزية للدين لأن المواقف العلمية والدينية مختلفة كليًا ولأنه تبين أن العلم يقوم على أسس غير قابلة للإثبات لا تفعل شيئًا لتعزيز المزاعم الدينية[٢].

إن العالم، الطبيعة والحياة البشرية، يتم تناولها جميعًا لتكون قابلة للتفسير في مصطلحات مادية وطبقًا للقوانين العلمية. علاوة على ذلك، يتم إدراك العلم بدرجة واسعة على أنه مخرب في النية ومهمل للبيئة، يشعر الكثير من الناس بأنهم مهددون من سيطرة العلم وإدعاءاته. فهم يعرفون أنه توجد في حياتهم أشياء لا يمكن للعلم تقديرها[٣].

لكن فشل الدين، على الأقل في أشكاله المحترمة عقليًا، وانتباه الناس إلى مقام آخر. انتعاش العلم والتصوف في العصر الجديد غير متناقض ظاهريًا في الظروف، هذا هو المتوقع بالضبط. فالفرد يعتبر ببساطة عكس الأخر تمامًا، هذا بسبب تفسير عقلانية التنوير على أنها عقلانية علمية تنتعش بصورة غير عقلية كصرخة مكتومة للروح البشرية ضد تحديات العصر الحديث[٤].

ويوضح "أو›هير" في النهاية أن النظر إلى العالم من منظور ديني يعني استبصار المعنى والذكاء والغاية التي تكمن خلف عملياته الفيزيائية الدقيقة. ولا يمكن القول إن مثل هذا العمل يتصف بالخطأ، ففي نهاية المطاف، لا يمكن أن يوجد أي صراع بين العلم وبين الدين، هذا إذا وضعنا في الاعتبار أن كل واحد منهما له نطاقه الخاص الدقيق الذي يؤثر فيه: ولا يعني هذا القول بوجوب أن يفعل الدين ما كان يفعله في الماضي، أعني، لا يجب عليه أن يقدم مزاعم حول طبيعة العالم المادي، أو حول مدى قابلية نظرية التطور للتطبيق. كما يجب على العلم ألا يصر على أن تفسيراته تكون أكثر اكتمالاً مما هي عليه بالفعل، أو على أنه لا يمكن أن يكون هناك أي وجود إلا للواقع المادي الذي تم التسليم به من خلال النظريات العملية[٥].

---

(١) أنطوني أو›هير: الفلسفة في قرن جديد، ترجمة: وهبة طلعت أبو العلا، ص ص ١٧١، ١٧٢ .

(2) Gene Reeves,(Anthony O›Hear: Experience, explanation and faith «An introduction to the philosophy of religion»), the Journal of Religion, Vol.66, No.1, The University of Chicago press, .1986, p.114

(3) O'Hear, Anthony, After Progress, P.169

(4) Ibid, P.169

(٥) أنطوني أو›هير: الفلسفة في قرن جديد، ترجمة: وهبة طلعت أبو العلا، ص ١٧٣.

٢- الفلسفة:

إذا لم يجيب الدين على هذه الصرخة، ماذا عن الفلسفة؟ بعد ذلك، مر أقل من مائتين عام منذ أعلن هيجل أن رحلة الروح كانت رحلة من موضوع غير مفعم بالحيوية. إن الفلسفة، تعبر عن طريق الموضوع العضوي، الحياة الحيوانية، الوعي، والتاريخ البشري متضمنة تطوير العلم، مؤسسات الدولة، الفن والدين. ولكن الفلسفة كانت روح تعرف ذاتها مباشرة، وليس من خلال وسائل الإعلام الفاتنة للفن والدين[١].

إن الفلسفة تعني محبة الحكمة. ومن ثم يكون السؤال هو: هل نستطيع أن تكتسب الحكمة من خلال التفكير بطريقة فلسفية؟ وهل تستطيع الفلسفة أن تساعدنا على أن نحيا بشكل أفضل؟ وهل يجب عليها ذلك؟ أم أن الفلسفة مجرد دراسة أكاديمية، تكون مشوقة في ذاتها، دون أن يكون لها أي علاقة ببقية جوانب الحياة؟[٢].

مما لا شك فيه أن من الصحيح أن الفلسفة ليست مماثلة للدين، ولم تكن أبدًا مماثلة له. فالفلسفة لا تزعم بأنها تقدم لنا أنواع من الوحي أو الكشف الخاص بالغاية المطلقة للكون أو بمقاصد خالقة، هذا إذا كان هناك خالق للكون. والفلسفة حتى من النوع الذي قدمه مفكر ديني عميق مثل القديس "توما الأكويني"، لتظل واعية بذاتها في حدود ما يستطيع العقل الإنساني اكتشافه عن الأشياء[٣].

رفع "هيجل" من شأن الفلسفة إلى موضع لم تحتله من قبل. لم يرى "هيجل" في العلم أو دراسة العالم الفيزيائي على أنهما النشاط البشري الأسمى. هذا لأننا نواجه في العلم الواقعية الوحشية للعالم الفيزيائي. ففي الفلسفة يفهم العقل الواعي ذاته في حالة من الإدراك الكامل. إنه المدرك يحول إدراكه مباشرة على نفس؟ يوجد بعد إضافي لشعور "هيجل" (غير المفسر كلياً) حيث يكون الفهم البشري الفردي والفهم الذاتي نفسيهما جزءًا من العملية الكونية التي بها تصبح روح الإبداع– العالمية مدركة لوجودها وطبيعتها[٤].

بينما بدت الفلسفة التأملية أثناء القرن التاسع عشر غير متجهة لوجهة محددة، تغص في تفكير عميق زائف مبهم، صار العلم أكثر وضوحًا، وأكثر دقة وأكثر نجاحاً. وفي نهاية

---

(1) O'Hear, Anthony, After Progress, P.169

(٢) أنطوني أو›هير: الفلسفة في قرن جديد، ترجمة: وهبة طلعت أبو العلا، ص ٩ .

(٣)نفسه، ص ٩ .

(4) O'Hear, Anthony, After Progress, P.169

القرن العشرين ليس هناك شك أن الفلسفة التي استمتعت بالمكانة الأكبر بين الفلاسفة المحترفين في العالم المتحدث بالإنجليزية هي الفلسفة التي تمت في إجراء "راسل". تعد نقاط الاهتمام الرئيسية هي اللغة والعقل والمعرفة العلمية ، والإجراءات المستخدمة تكون رسمية ومنطقية.

أولاً: اللغة:

تتضح اللغة كنظام قابل للتحليل في إطار المنطق الرسمي.

ثانياً: العقل:

يتضح العقل على أنه مماثل للمخ والمشكلة الوحيدة هي إيضاح كيف تتصل حياتنا العقلية بالأحداث البدنية المندرجة تحتها.

ثالثا: المعرفة العلمية:

تظهر المعرفة البشرية شخصيًا فيما يسمي المصطلحات الطبيعية التي تاق إليها التطور ليتكيف مع التنوير وهذا نتيجة لعقولنا (أو أمخاخنا) حتى الأخلاق وقعت تحت سيطرة المحاولات (المأخوذة غالبًا من علم الحساب في نظرية ثابت العزم) ليظهر مصطلح القواعد الخلقية[1].

االجدير بالذكر هنا أن نذكر قصة ذكرها "أنطوني أو›هير" في كتاب " Co - philosophy ceptions of": "وينيفريد نيكولسون" يخبرنا بحكاية عن جدته الكبرى، التي كانت أيضًا جدة برتراند راسل ملاحظًا بعد زيارة من حفيدها، "لا أعرف سبب كون إن كل أحفادي يكونون أغبياء جدًّا. " لا أعرف سبب كونها تفكر في عالم المنطق الكبير أن يكون غبيًا في ذلك الوقت؛ ولكن غباء الفلسفة الوضعية المنطقي يقبع هناك، في أي مكان، في مقدماته. . . . لو أن هذا صحيحًا في أن تمام الفلسفة الإنجليزية قد قبع دائمًا في جودة مقدماته فإن السيدة ستانلي تكون محقة في هذا الصدد بخصوص غباء حفيدها[2].

إن الشيء الجوهري هو، إذا كان علينا أن نحكم في ضوء أكثر تفسيرات الفلسفة شهرة وتميزًا، فنستطيع أن نقول إن فلسفة القرن العشرين كانت تبدو على أنها بعيدة تمامًا عن أي شيء كان يعرف في الماضي باسم الحكمة. حقًا، لقد شهدت فلسفة القرن

(1) O'Hear, Anthony, After Progress, p. 171
(2) O'Hear, Anthony,Conception of philosophy, Cambridge University press, United Kingdom, 2009, .P.352

العشرين انقسامًا رئيسيًا بين التفكير البارد الذي يميز التراث الأنجلو- أمريكي وبين الرطانة والخطابة المفرطة التي يتميز بها الأوروبيون. غير أن هذين المذهبين يقوضان، عن قصد أو عن غير قصد، "الحكمة" بدلًا من التأكيد عليها[١].

إن التراث الأنجلو- أمريكي يرجع في الأصل إلى "عمل" قدمه "برتراند راسل" في العقود الأولى من القرن العشرين، حاول بوعي وتروي أن يخلص الفلسفة من الغموض والإبهام الذي تعرضنا له في القرن التاسع عشر، فأضاف إليها، "راسل" الاعتقاد الذي يقول إن الأداة المثالية للتحليل والتفكير هي النسق المنطقي الصوري الذي كان يطوره "راسل" نفسه مع الفيلسوف والرياضي الألماني "جوتلوب فريجة". وتسلح الفلسفة بهذا المنهج يجعلها تقترب من دقة وإحكام العلم الطبيعي الذي كان يعد في نظر العديد من فلاسفة القرن العشرين النموذج، إن لم يكن المثال الوحيد، على معرفة عقلية سليمة. فالفلسفة يجب أن تصبح نوعًا من العلم، من حيث طريقة تناولها ودقة نتائجها[٢].

ما استطاعت الفلسفة القيام به وما وجب عليها فعله هو ببساطة عرض عناصر كل لغة، وأن تثبت كيف اختلفت الواحدة عن الأخرى فوق ذلك، ينبغي أن تكون الفلسفة دفاع ضد إدعاءات لغة أو ثقافة أنها وسيلة اختبار عالمية للغة أو الحقيقة. يصبح هذا بصفة خاصة أمر مؤكد عندما نلاحظ في ثقافتنا أو عادات العلم بتفسير وتخصيص كل شيء آخر إلى سياقاته الخاصة[٣].

ويمكن الذكر أن "هيدجر" أيضًا قد تشايع في مرحلته المبكرة لصورة من صور الأصالة ألزمت الفرد بأن ينتزع نفسه من عادات الحياة اليومية، ومن نوع التفكير والممارسات التي كان يراها "هيدجر" سائدة في الغرب منذ عصر "أفلاطون". ومن بين المشكلات التي تواجه وصف "هيدجر" تتمثل في أننا ليس لدينا أي نوع أخر من التفكير لنفكر به، وليس لدنيا أي لغة خلاف لغة الحياة اليومية. وهذا يفضي على الفور إلى معضلة. إذا كان تفكير "هيدجر" يقبل الفهم ويمكن التعبير عنه بوضوح من حيث المبدأ، فسوف يعاني ذلك التفكير من أوجه القصور نفسها التي يحاول هو لنفسه أن يتجنبها[٤].

---

(١) أنطوني أو›هير: الفلسفة في قرن جديد، ترجمة: وهبة طلعت أبو العلا، ص ١١ .

(٢)نفسه، ص ١٢ .

(3) O'Hear, Anthony, After Progress, P.172

(٤)أنطوني أو›هير: الفلسفة في قرن جديد، ترجمة: وهبة طلعت أبو العلا، ص ص١٤، ١٥ .

ومن الناحية الأخرى، نجد أنه إذا كان "هيدجر" يشكل نوعًا جديدًا من اللغة يعبر بها عن هذا النوع الجديد من التفكير، على غرار ما فعل هو لنفسه، فلسوف تختلف اللغة والفكر على الكل[١].

ويكمل "أو'هير" في كتابه "ما بعد التقدم" ليس من مهمة الفيلسوف الغموض المتنقل والنظامي، حتى عند واحد، كما فعل "هيدجر"، يصر على أن العالم الحديث فقد روحه. ربما بصفة خاصة ليس بالنسبة لهذا الفيلسوف، لأنه إن عرف حقًا أين يجدها، سيكون من الحيوي بالنسبة له أن يوضح لبقيتنا أين يجب علينا أن نذهب[٢].

إن العدمية والركود اللذان هاجمهما "هيدجر" بكل ما يستطيع، يشيران إلى إلى أوجه الوجود التي يعتبرها معظم الناس بأنها تؤلف بعض الأوجه الأفضل بالنسبة لحياة القرن العشرين من قبيل: الحرية، الرخاء، الديمقراطية، السلام، السوق الحرة، النظام البرجوازي، العلاقات المستقرة، ومحاولة مساندة هذه القيم في مواجهة شعار "نيتشه"، الذي ربما يتصف بعدم النضج، والذي يقول "إن الله قد مات". وأنا ربما أكون معذورًا لو أني تساءلت عن من يكون العدمي هنا[٣].

أما "دريدا" فيرى أن التفكيك لا يقتصر على الطبيعة الإنسانية فحسب. فبمقدار ما نستطيع أن نقرر في ضوء كتاباته المعقدة، نستطيع أن نقول إن العالم ذاته هو الذي يتفكك. فمن خلال انتقاله برشاقة (شديدة) من البديهية التي تفيد أننا لا نستطيع التفكير في الحديث عن أي شيء إلا بواسطة صور الفكر واللغة وأي محاولة لتفسير ما نعنيه أو نفكر فيه لا تنتج سوى تيارات لغوية وفكرية أخرى، فنحن لا نستطيع أبدًا أن نخرج من اللغة إلى حيث العالم ذاته. والأسوأ من ذلك، أن الأشياء التي يتم التفوه بها أو التفكير فيها تكون خاضعة لتأويلات عدة، الأمر الذي يعني أن معانيها لا يمكن الربط بينها بشكل محدد[٤].

فعند "دريدا" وأتباعه، لا يوجد شيء خلف اللغة، لا يوجد شيء خلفنا، نحن لا شيء. في نظام "دريدا" للأشياء، كل ما نترك معه حطامًا غير منتهية من الحديث تدور حول نفسها، ومرة أخرى لا يوجد شيء في جوهرها[٥].

(١) أنطوني أو'هير: الفلسفة في قرن جديد، ترجمة: وهبة طلعت أبو العلا، ص ١٥.

(2) O'Hear, Anthony, After Progress, p.174

(٣) أنطوني أو'هير: الفلسفة في قرن جديد، ترجمة: وهبة طلعت أبو العلا، ص ١٦.

(٤) نفسه، ص ١٨.

(5) O'Hear, Anthony, After Progress, p.175

ويقول "أو'هير" هنا ردًا على دريدا وأتباعه: " نحن نتصرف على فرض أن اعتقاداتنا صحيحة وقيمنا ومواثيقنا صادقة. لا يمكن أن نعمل طالما أن الفرد البشري لا شيء سوى أداة للأفكار الموجودة سماويًا، والتي تشبه إلى حد ما فيروس يصيبه لفترة من الزمن"[1].

وعليه يوضح "أو'هير" أن الفلسفة الحديثة تقدم لنا أمال أو تعزية قليله – علمية الفلسفة التحليلية، تفسيرات الشك كل واحدة بطريقتها– تساهم في إزعاجنا، إلى الشعور بأن الإنسانية وأعمالها ليست سوى شيء تافه في عملية كونية ما بلا معنى لدرجة قصوى، لا تدعم الحرية أو الكرامة[2].

أي طريق من الطريقين لا يفسح مكانًا لفلسفة أو لحكمة تتحاشى قيود العلم وتتجنب نهائيًا التفكيك، العدمية وإزالة الأقنعة بصورة نهائية غير أنني أعتقد أن هناك نوعًا من الخطأ يضرب بجذوره في موقف كل فريق من الفريقين. إن "أو'هير" يؤمن بأننا نستطيع أن نفكر في حياتنا ومعرفتنا وخبرتنا بطريقة تتجنب الاتجاه العلمي الذي يتحلى به الاتجاه الأنجلو– أمريكي أو التفكيكية العدمية التي ينادي بها الاتجاه الأوروبي. وأنا أعتقد أننا نستطيع أن نفعل ذلك بطريقة تخلو من الرطانة اللغوية ولا تعتمد إلا على الاحتكام إلى الخبرة والبرهان العقلي. كما أعتقد أن هذا الطريق سوف يمكننا من الوصول إلى مفهوم عن أنفسنا وعن عالمنا يدعم ويربط بين العديد من معتقداتنا التي تأخذها في الغالب بدون تفكير والمتعلقة بالكرامة الإنسانية. ويمكن النظر إلى عملية تقديم تعبير ودفاع عن هذه المعتقدات التقليدية بدون إحداث الكثير من التشوهات على أنها عبارة عن نوع من الحكمة[3].

كأشخاص واعين لذاتنا وانعكاسيين وتأمليين، حين نبدأ في التفكير في كياننا وما نتوقعه، هذا النمط من عدم التماسك والغموض لا بد أن يكون غير مرضياً. النبض الأول للفلسفة لا يعتبر كثيرًا معجزة عجيبة (كما أعتقد وفكر كلًا من أرسطو و وايتهيد)، بالرغم من أن العجب ربما يأتي في حيزه، كرغبة في أن يصبح واضحًا بخصوص العالم ومكان الفرد فيه. هذا سوف يشمل أن يصبح واضحًا بخصوص ما يخبرني به العلم، والتاريخ، وعلم النفس، والفنون والأشكال الأخرى للمعرفة والخبرة والتجربة عن العالم

(1) O'Hear, Anthony, After Progress, p.176
(2) Ibid, p. 177

(٣) أنطوني أو'هير: الفلسفة في قرن جديد، ترجمة: وهبة طلعت أبو العلا، ص ١٨.

وعن نفسي وبخصوص أسبابهم عما يخبروني به. ولكن هذا لا يمكنه أن يكون أمرًا علميًا أو تاريخيًا أو اجتماعيًا أو نفسيًا أو فنيًا بصورة خالصة، لأن جزء مما هو مشتمل عليه هنا سيكون ما أفكر فيه عن دور العلم والتاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس في العالم، والذي عن طريقه أعني وأقصد حقًا دورهم في رؤيتي للعالم[١].

٣- الفــن:

تعتبر العلاقة بين الفن والمجتمع من المشكلات التي أثيرت وتثار في الفكر وفي أوساط الفنانين والأدباء. والجدير بالذكر أن العلاقة بين الفن والطبقات الاجتماعية، ووظيفة الفن سواء كانت وظيفة فعالة أو هامشية، قد جاءت نتيجة لتطور المجتمعات، وتطور الفنون في نفس الوقت[٢].

كتب بليخانوف:

إن العلاقة بين الفن والحياة الاجتماعية سؤال يلوح دائما بقوة في كل الآداب التي بلغت مرحلة معينة من التطورA Definite Stage of Development وغالبًا ما يجاب على السؤال بإحدى طرقتين متعارضتين، فالبعض يقول إن الإنسان لم يكن للراحة وإنما الراحة وجدت من أجل الإنسان، والمجتمع لم يصنع من أجل الفنانين إنما الفنانون كانوا من أجل المجتمع، ووظيفة الفن هي تطوير الوعي الإنساني De-velopment of man›s Consciousness وتحسين الوضع الاجتماعي Improve the Social System بينما يرفض الآخرون بشدة وجهة النظر هذه، وفي رأيهم أن الفن يقصد لذاته ليحولونه عما يعني أي إنجاز لهدف إضافي حتى ولو كان نبيلاً، إنهم يحطون من مرتبة العمل في الفن[٣].

يأتي الفن- عند "أو'هير" - بعد الدين والفلسفة، منذ حوالي مائة وخمسين عام كان هناك شعور بأن الفن، متضمن الأدب، يمكن أن يواجه واقع أكثر عمقاً، من الدين الأرثوذكسي أو ما تقدمه الفلسفة، لفترة كبيرة في القرنين التاسع عشر والعشرين، أصبح الفن ظهوري أو إلهامي، ولدى الفن الظهوري أو الإلهامي كل الحالات المزاجية الرومانسية والعقلية[٤].

(1) O'Hear, Anthony,Conception of philosophy, P.359

(٢) رمضان الصباغ: جماليات الفن (الإطار الأخلاقي و الاجتماعي)، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٣، ص١٧٧.

(٣) نفسه، ص١٧٨.

(4) O›Hear, Anthony, After Progress, p.177

ولكن كيف للفن و الموسيقى أن تقوم بما لم يستطع الدين أو الفلسفة القيام به؟ من خلال التجربة الجمالية لدينا إيضاحات للتميز، وأن الحياة البشرية لديها الكثير في ذلك أكثر مما يمكن إيضاحه في إطارات علمية وبيولوجية[١].

يمكن رؤية تاريخ الفن في القرن العشرين كسلسلة من المحاولات لتتصارع مع هذه المشكلات. نتيجة لذلك، في نهاية قرننا، يوجد جزء ضئيل من نتاجنا القيم يمكن اعتباره في العصور السابقة على أنه فن. وعلى الرغم من، أن بعض الشخصيات كان لها خطوات في المجالات البدائية والعقلانية؛ إلا أنه قد اتفق الجميع على أنه في بداية القرن العشرين تمزق فنهم رسمياً، مفاهيميًا وأيديولوجياً. لابد من بداية جديدة تزيل الاعتقادات والممارسات المرهقة التي قام عليها الفن الغربي لمدة قرون[٢].

أما في عصرنا الحالي دُمر الفن بدرجة كبيرة بسبب اجتماع نزعتي التنوير، الأولى هي التعرية العلمية للنظام الرمزي المشترك، الذي كان ضروريًا لدعم الدور السامي للفن. الثانية هي الديمقراطية الزائدة، التي تزيد من مشكلة إصدار الأحكام الخاصة بالجودة بين الأعمال. في عالم التمويل والدعم الشعبي، يستسلم الإداريون والسياسيون لهذا الرفض للتحكيم، مصرين على أن الفن السامي يجب أن يجعل نفسه قابلًا للوصول إليه، على الرغم من وجود مقاعد خالية في معظم الأوبرا والحفلات الراقصة في لندن، مع العالم بأن الأسعار تحت ما يمكن أن يدفعه المقامرون في مباريات كرة القدم وحفلات البوب[٣].

إن التأثير الذي يحدثه العلم يتمثل في تمزيق عالم الظواهر. كما أن العلم يستبعد أو يرفض الصفات الثانوية كلية باعتبارها من ضروب الوهم. وهو يقلل من شأن الخبرة الواعية، ويعتبرها ظاهرة مصاحبة لا فائدة منها. وفي نهاية المطاف يدرك العلم أنه يتعين استبعادها كلية من مجال العلم[٤].

في إطار ما كانت الدادية بشيرًا لما يطلق عليه اليوم ما بعد الحداثة. ولقد كانت الدادية هي أقصى إجابة على خسارة الإيمان، في الفن وفي الإنسانية. بينما موسيقى البوب هي نموذج الفن الممتاز للعصر الديمقراطي. وإذا كان المخلوق البشري، كما تذكره

---

(1) O›Hear, Anthony, After Progress,, p.178
(2) Ibid, p.179
(3) Ibid, p.188

(٤) أنطوني أو›هير: الفلسفة في قرن جديد، ترجمة: وهبة طلعت أبو العلا، ص ١٣١.

حركة التحديث العلمية، لا شيء سوى خليط غير سار من الدوافع المتصارعة والرسائل المتنافرة التي ليس لدينا أي سيطرة عليها، فبالتأكيد لا ينبغي أن يجرب الفن تصوير المخلوق البشري على أنه نبيل، ذكي، ذو فضيلة أو ممتن[١].

وفي حال ما يسترشد المرء بفن معاصر يدخل في عداد الموضة، على غرار ما يتأكد ذلك من زيارة ال (Tata Modern) في لندن أو من زيارة متحف الفن المعاصر في نيويورك. فإذا نظرنا إلى الأعمال المعروضة في هذين المعرضين و إلى التفسيرات المقدمة لها، سوف نجد أن الفن الراقي المعاصر يكون عبارة عن فن يدور حول كل شيء. إنه عبارة عن فن يدور حول السياسة، الأفكار، التصادم، الأنوثة، الذكورة، الهوية، المكان، الزمان، وطرق الاستبصار، الذاكرة، وانتهاك الحدود، إلى غير ذلك مما يدخل في دائرة فكرة الفن الراقي. غير أن الشيء الوحيد الواضح هو أن الفن لا علاقة له بالجميل، أو هو يتعلق بالجميل بشكل عارض[٢].

وكما يوضح جين بودر يلارد في ١٩٨٤م:

لم يعد الفرد في تاريخ الفن أو تاريخ النماذج. فهم جميعًا مدمرين ومهدمين... تم أداء كل شيء... لم تبقى سوى الأجزاء، لعب بالأجزاء...فالفرد فيما هو بعد التاريخ، هو بلا معنى[٣].

ويقول "أو‌هير" : إن ما نراه الآن هو أن علم الجمال يمكن أن يعتريه الفساد بسبب السياسة التي من النوع الليبرالي، غير الديكتاتوري، كما يمكن أن يعتريه الفساد بسبب الفن المنتج لأجل أغراض أخرى تتعلق بالاهتمام، مثل موسيقى البوب التي تهدف إلى حث الناس على ممارسة النشاط الجنسي وعلى الإفراط في تناول المخدرات[٤].

وهنا يصف "أو‌هير" الفن المعاصر فيقول:

إننا نجد في الفن الخاص بنا المضجع الملوث، والذي هو مغلق لمتنفس الفنان، والذي يكون مسرحًا للوحشية والتشويه، وللروايات التي تعبر عن الانحطاط وإثارة الشفقة-الذاتية، ولتيارات وعي المؤلف الذي يتأثر بأي مبدأ واقعي[٥].

ربما لا يصدق ذلك على الفن بمعنى الإحساس الذي كان في الماضي، كما أنه لا يصدق

(1) O›Hear, Anthony, After Progress, p.184

(٢) أنطوني أو‌هير: الفلسفة في قرن جديد، ترجمة: وهبة طلعت أبو العلا، ص ١٣٣.

(3) O›Hear, Anthony, OP.cit, p.184

(٤) أنطوني أو‌هير: الفلسفة في قرن جديد، ترجمة: وهبة طلعت أبو العلا،ص١٤٥.

(٥) نفسه، ص١٥٧.ظ.

على المحاولة غير المجدية للهروب من المعنى الذي يتصف به الوجود. لكن إذا كان ذلك هكذا، إلا أن بعض الفن، خاصة الفن الذي كان موجودًا في الماضي، سوف يستمر في التعبير عن الإحساس بوجود قوة في الكون تعمل من أجل الخير وتمنح الكون ووجودنا معنى يكون فيما وراء ذلك الذي قدمه العلم[١].

٤- التعليم وعلم النفس:

يذكر "أوهير" أن الهدف من التعليم وعلم النفس هو إدراك القدرة البشرية الكامنة في كل فرد، ولكن يذكر أيضا أن المشكلة الوحيدة هي أن مفهوم القدرة البشرية تحت التحديد كليا. باستثناء التباين الحادث في الإلزام التصوري القمعي الذي يحملها إلى الوراء، ذلك مثل المحظورات الجنسية، التدريس الوعظي وإصدار الأحكام[٢].

ويوضح "أوهير" بأن في التعليم الابتدائي والثانوي هناك ٤٠٪ من الأطفال يتركون المدرسة الابتدائية غير متعلمين للقراءة والكتابة و ٢٠٪ يتم تصنيفهم على أنهم من ذوي الاحتياجات الخاصة والغالبية العظمى من تاركي المدرسة هم جهلاء تماما فيما يتعلق بالأدب والتاريخ وتراثهم الثقافي[٣].

بالنسبة لعلم النفس: يشعر الكثير من الناس بعدم الرضا، ويصرحون بحاجاتهم إلى نوع ما من الاستشارات أو المعالجة، على الرغم من أننا نعيش في عصر حيث تعرض الاستشارة بصورة روتينية، وتقبل كذلك من أجل أي نوع من التوتر أو الصعوبة، متضمنة العديد من هؤلاء الحاضرين والذين ببساطة يؤدون ما كان يعتبر في العهود السابقة وظيفة أو واجب للفرد. وكذلك تخريب عمال الخدمة الاجتماعية الذين يجدون القيام بعملهم مثير للتوتر بصفة خاصة[٤].

ويتكلم "أوهير" عن رومانسية "روسو" ليوضح وجهة نظر "روسو" في التعليم الذي يعتمد على عبادة الطبيعية فعنده ينبغي أن نناضل لنتصل بأنفسنا الحقيقية، طبيعتنا الحقيقية في التعلم، والتركيز حول الطفل والتأكيد على الأداء والاكتشاف على حساب القراءة والتعلم.

إن مقولة "روسو" المشهورة هي "ولد الإنسان حرًا، ولكننا نجده، حيث كان في

---

(١) أنطوني أوهير: الفلسفة في قرن جديد، ترجمة: وهبة طلعت أبو العلا، ص١٥٨.

(2) O'Hear, Anthony, After Progress, P.190

(3) Ibid, P.190.

(4) Ibid, P.191

القيود[1] فيزعم "روسو" أن العلوم والآداب والفنون تكمل ظاهر الإنسان فقط ولا تكمل باطنه، بل إنها كلما تقدمت أمعنت في إفساده. وليستشهد على ذلك بما توفره للرذيلة من فرص، وبما كان من مصر وأثينا وبيزنطة والصين، وإذا مالت إلى الانحطاط أو غاصت في الرذيلة حالما ساد فيها حب العلوم والفنون، بينما الشعوب التي ظلت بعيدة عن عدوى المعارف الباطلة كانت فاضلة وسعدت بفضائلها، مثل الفرس الأقدمين والاسبرطيين والجرمان والسويسريين[2].

يقول روسو:

أيتها الفضيلة! أنت العلم السامي للنفوس الساذجة، أهناك حاجة لكل هذا العناء وهذه الأدوات لكي نعرفك؟ أليست مبادئك مطبوعة في جميع القلوب؟ أو ليس يكفي لتعلم قوانينك أن نخلو إلى أنفسنا ونستمع إلى صوت الضمير في صمت الأهواء؟ تلك هي الفلسفة الحقة، فلنتعلم أن نقنع بها[3].

لقد كان رأي "روسو" هو أن العلم يكمل ظاهر الإنسان، ولكن المبادئ مطبوعة في جميع القلوب؛ على صعيد أخر يرى الفيلسوف "ديوي" رأي أخر بشأن التعليم. إن الفيلسوف الأمريكي "ديوي" يعد هو المؤثر الآخر في مجالات ما. رأي "ديوي" التعليم في المجالات الاجتماعية بالضرورة. كما كان أكثر تأييدا للعلم، وأكثر تفاؤلا بشأن قدرة العلم على حل مشكلاتنا.

"ديوي"، الذي انغمس عن قرب في المدارس التجريبية في شيكاغو في التسعينيات من القرن التاسع عشر، يصل التعليم ذو المعنى بالمحاولات الخاصة للطفل لحل المشكلات التي تثيرها تجربته الاجتماعية الخاصة. فيما يطلق عليه المعنى الكامل للدراسات يكون مضمونًا فقط عندما يتصل بالاحتياجات والأهداف الحالية الخاصة بالطفل، والتي تكون اجتماعية بدورها. بذلك يكون التعليم بداية في أساليب حل المشكلة شبه العلمية في مجموعات. على العكس، ينتج التعليم التقليدي فقط مجالات عقيمة للمعرفة الحقيقية. بالإضافة إلى ذلك، من خلال سلطاته وتوثيقاته، فإنه يعزز من الإيمان بحكم النخبة والانقسامات الاجتماعية ويديمها[4] هذا كما يوضح "أو'هير".

---

(١) اندريه كريسون: روسو،ترجمة: نبيه صقر، ص ١٠٧.

(٢) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ٢٠١.

(٣) نفسه، ص ٢٠١.

(4) O'Hear, Anthony, After Progress, P.193

يقول "ديوي":

ليس بيننا من ينكر أن المدارس قد اقتصرت إلى حد كبير على مجرد توصيل معلومات جاهزة مهضومة إلى عقول التلاميذ والتلميذات زيادة على تعليمهم الوسائل الأساسية مثل القراءة والكتابة والعد. هذا ولا يخفى أن الطرق المستعملة في تحصيل المعلومات التي من هذا القبيل، ليست هي الطرق التي تعاون على تنمية المهارة في البحث عن الآراء، وعلي استقصاء المعلومات، ولا على اختيارها وتجربتها للوقوف على مدى ما فيها من خطأ أو من صواب. بل إن هذه الطريق نفسها تعد معادية لها بشكل إيجابي. فهي تتجه نحو إخماد محبة الاستطلاع الفطرية فيهم وترهق ما لدى التلاميذ من قوى الملاحظة بما تثقلهم به من طوائف المعلومات الكثيرة المفككة غير المترابطة حتى أنها لا تستطيع أن تعمل كما تعمل بنجاح في كثير من الأميين الذين لا يعرفون القراءة ولا الكتابة[١].

عند "ديوي"، ينبغي أن تكون حجرة الفصل شراكة اجتماعية، حيث يندمج الجميع في مشروعات كميونية اجتماعية إنه نوع من الديمقراطية في نسخة مصغرة جدًا، حيث لايكون المعلم رئيس أو ديكتاتور خارجي، يفرض النماذج المائلة إلى حيوات التلاميذ وتجاربهم. بالإضافة إلى أنه أو أنها هي قائد الأنشطة الجماعية، الذي لا يعطي المجموعة إجابات جدية، ولكن، في الأغلب، نقاط بداية يمكن تطويرها من خلال إسهامات كل المشاركين، الذين لدى كل واحد منهم فكرة ونظرية حيوية[٢].

يرى "أوهير" أن الأمور المتشابهة والمتداخلة بين "روسو" و "ديوي" أكثر أهمية من الاختلافات فيقول:

سيكون من الضروري بالكاد أن تحدد مدى حيوية النظرية التعليمية التي تجمع "روسو" و"ديوي" اليوم: التأكيد على الإبداعية وتقييم الذات، التركيز على الطفل، التركيز على المشكلات العلمية، أفضل من التعلم والثقافة التقليدية، التخلص من التمييزات بين التعليم والتدريب. رؤية التعليم على أنه ديمقراطي ومتعادل في النطاق والهدف، وعملية طويلة لا يمكن تحديدها بالمناهج أو الامتحانات. باتخاذ "ديوي" و"روسو" معًا، نحصل على نظرة تعليمية ترى التعليم، من أحد جانب، أنه موجه نحو تطوير علم النفس طويل المدى للفرد ومن جانب أخر، كمشروع من التصميم الاجتماعي، يهدف إلى إنتاج عقلية متساوية ديمقراطية من خلال البدء في الفصل بأساليب حل المشكلة الاجتماعية[٣].

---

(١) جون ديوي: الحرية والثقافة، ترجمة: أمين مرسي قنديل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠، ص ص ١٤٨، ١٤٩.

(2) O'Hear, Anthony, After Progress, P. 193

(3) Ibid,P.194

يكمل "أو'هير" بأن المساواتية هي التدقيق الجاري الخفي تحت معظم سياساتنا التعليمية في مجتمع ديمقراطي لا يتعهد بشيء فوق السعادة الأعظم لأكبر عدد، من المستحيل أن تدافع عن النخبة والاختيار التعليمي، بصفة خاصة عندما يكون كل فرد يدفع من أجل التعليم من خلال ضرائبهم. فلا يمكن للجميع الحصول عليه، لن يحصل عليه أحد. و بسبب مبدأ التمييز في التعليم والإنجاز، يصبح أيضًا من الأصعب أن تدافع عن مفهوم المعلم كسلطة أو النطق بهذا المفهوم. يواجه شبابنا بوضوح جدًا مستقبل مجهول. لا تجرؤ على التظاهر بأن الحلول القديمة سوف تكفيهم. . . لم يعد يقبل الشباب الأخلاق الخاضعة للسلطة. ينبغي علينا أن نطور وجهة نظرنا ونستنبط نظام تعليمي متصل يضع في اعتباره التغيير المتزايد. وإلا فالحضارة نفسها تبدو مهددة[1].

يقول "أو'هير" في مقال بعنوان "The importance of traditional learning": كل شيء في التعليم يجب أن يكون مستقلًا ومرتبطًا بالحاضر سواء نتاج هذا الرابط يكون للتقوية أو للإبدال. ولكن حتى إذا كان الهدف الظاهري للفرد هو الإبدال، فإن الوسيلة دائما تكون خلال دراسات مصممة لتقوية وتركيز الإحساس الحالي للفرد بالظلم أو الشكوى من الحاضر. أما عن التعليم، أود أن أقول، على العكس يعتبر لا شيء، وتكلفته من حيث الحرمان من التحرر الذي لا مبرر له، إن لم يكن متخصصًا يمكن للمطلعين عليه من إبعاد أنفسهم عن اهتماماتهم وتصوراتهم الحالية وتحقيق المسافات المناسبة للشعور بالتباهي والعبقرية. خلال التعليم ينبغي علينا أن ندخل تلك الإنجازات البشرية الإنسانية التي قد استمرت والتي، خلال أشكال ثقافية، قد زودتنا ببعض من تباعد الفرد عن طمعه وحاجته وعن حاجة وطمع الآخرين. إن أمل المعلم الحقيقي هو أن طلابه ينبغي أن يقاوموا إغراء الطرق الحالية، في كل من السياسة والسوق، وأيضًا رؤية وفهم إغرائهم على ما هو عليه. بالدخول إلى الإنجازات الإنسانية لا أعني الدراسة بمعنى الدراسات، كما في دراسات الإعلام، ودراسات البناء، ودراسات الأفلام، والدراسات الدينية. ما أعنيه و أقصده هو شيئًا ما أصعب بكثير من أن يتم توضيحه، ولكن ذلك سيكون نوع من الفهم الذي يدرك أن تلميحًا معينًا في نحت كلاسيكي يعتبر مليئا بالجمال، وأن قرارًا معينا بالتحول ومحاربة الإله يعتبر أنبل شيء يمكن أن يقوم به بشرى أو إنسان. هذا النوع من الفهم يمكن تحقيقه فقط عن طريق

(1) O'Hear, Anthony, After Progress, P.200

شخص ما قد حاول اكتساب نوع ما من الفهم لعوالم الهومرية والكلاسيكية كما هي من الداخل وبطريقة يخرج بها الاستمرارية بين هذه العوالم وعالمنا، الذي يعتبر خلفية ثقافية لها[١].

القول بأننا نعيش في أوقات و عصور بربرية ربما يحتاج بالكاد إلى قوله، ولكنه القيمة باختصارهي أن ننظر إلى الشكل الذي تتخذه البربرية في التعليم، فبالإضافة إلى الاعتراض العام على التخطيط المركزي في التعليم الذي ورد لتوه فإن المقترحات الفعلية للحكومة من أجل التعليم تعتبر لا شيء إذا لم تكن بربرية وهمجية. طبقًا لمستند DES لعام ١٩٨١م عن المنهج المدرسي، فإن الهدف الرئيسي للتعليم هو تجهيز الشباب بالكامل لحياة المراهقة والحياة العملية في عالم يتغير بسرعة كبيرة بالفعل نتيجة للتطورات التكنولوجية الجديدة[٢].

يقول "أو'هير" : إن أفكاري هنا تشتق من تلك الخاصة ب "دارون" عن هذا الموضوع، والذي، أفترض، أنه يود ربط تدني الروح بالقصف الآلي للأحاسيس على حساب التنمية المتماسكة في الموسيقى الشعبية الحديثة ذات الملامح المماثلة في العديد من الجوانب الأخرى للحياة الحديثة والعمل العصري. ولكن هذا يكون مجرد تكرار إلى وتأكيد على الإعلام الجماهيري الذي يجعل الأمر متاحًا جدًا دوليًا وعالميًا، والذي يجعل التلفاز وموسيقى البوب مدمرة جدًا للثقافات التقليدية، التي، في كونها خاصة ومعينة في الإشارة إلى وتوضيح رؤية محلية وتاريخية معينة للعالم، تتطلب لازدهارها طريقة الحياة عن طريق طبيعتها لا يمكن أن يكون الأمر ساريًا دوليًا أو بصورة ثابتة لأي فرد[٣].

ويقول أوهير:

أنا شخصيًا أعترض على تدريس موسيقى الروك، فهي موسيقى بربرية ومخزية. وهناك صلة وثيقة بين تعلم الموسيقى والسلوكيات الأخلاقية. كما أن بوب هي كلمة تقابل مفهوم "الحل السريع" لكل مشكلة، انفعال، سياسة، ثقافة مستحدثة[٤].

عند "فرويد" كما يذكر "أو'هير" أي شيء يسكن في التنمية و الشخصية الحرة

(1) O›Hear, Anthony,The importance of traditional learning, British journal of educational studies, Vol.35, No.2, Blackwell publishing, 1987, p.104
(2) O'Hear, Anthony,The importance of traditional learning, P107)
(3) Ibid, Pp. 110, 111
(4) John Street: Politics and Popular culture, Temple University press, Philadelphia, 1997, p.

ظهر على أنه سلبي وقمعي ولا يهم أن "فرويد" في سنواته الأخيرة اعترف بأن الحضارة قامت في الحقيقة على قمع غرائزنا الطبيعية، وخضوعها في الآخر، أكثر إيجابية وانتظامًا: في أواخر التسعينات كان أي شيء يقيد أو يقمع الغريزة يعد ضارًا وسلبياً. نفسيًا يعد الواجب الأسمى هو الاتصال بالذات الحقيقية للفرد. تظهر المعالجة أكثر و أكثر مثل طريق يتجنب الواجب والمسؤولية بإسم الإنجاز الذاتي أو إدراك القدرة الكامنة للفرد[١].

كان "فرويد" ومؤسسي التحليل النفسي يتفاعلون ضد الأخلاقي قد يكون قمعي في الحقيقية. علماء النفس الأكثر مصاحبة لمفكري الاستشارة غير المواجهة اليوم أمثال "أبراهام ماسلو" و"كارل روجرز" كانوا هم أنفسهم متأصلين في بيئات أخلاقية بدرجة عالية إن لم تكن تزمتية. لذلك عندما يتحدثون في البداية عن التحقيق الذاتي والمصداقية فإنهم يتصورون أن هؤلاء الذين يسعون إلى الذات والمصداقية سيجدون ذوات أخلاقية، تظهر فوق المشاعر الإيجابية والغيرية. هم لا يتوقعون مطلقًا أن المرضى الخاصين بهم سيأخذونها كما هي بكلماتها ويسعون إلى التحقيق الذاتي، في أي اتجاه تلتزم به مشاعرهم الأقوى[٢].

يقول أوهير:

"... بلا نظرية عن البشر، كيف تمسك...تقصد وتسكن الأفراد. النظرية الواضحة في...روجرز، وغيره، هي أنك إذا وضعت ثقتك في الأفراد، منحتهم الحرية، العطف، الكرامة...الخ، فإن طبيعتهم السامية سوف تتكشف وتظهر...لكن عندما لا تكون النية الجيدة، لكن الشر والكراهية فإنك بدلا عن ذلك يجب أن تكون على استعداد لمواجهة الهجوم...أو أن تترك الشر، الخطأ والكراهية تفوز[٣].

ويكمل أوهير:

في مستوى أكثر عمقًا، ليس لدى شك أن التنوير والأفكار الرومانسية تساهم نحو الشر الذي ينكره وجودهم[٤].

إن طقوس وأشكال الأساليب التقليدية للحياة بلاشك قد منحت الناس الوسيلة

---

(1) O'Hear, Anthony, After Progress, P.202
(2) Ibid, p.202
(3) Ibid, P.205
(4) Ibid, P.206

للتعايش خلال ألغاز ومعتركات الحياة. في وجود نقص لمثل هذه الأشكال التقليدية، على الأقل في أي أمر جوهري غير انعكاسي، يكون من المعقول إن نفترض أن تعليمًا ما مركزًا على التاريخ، والأدب والفنون سيزودنا بأفضل الطرق لتطوير وتنمية نوع الفهم و الحساسية لحياتنا والتجربة التي ستمكننا من التعلق والاعتزاز بما هو أعلى، وأكثر تعقيدًا، وأفضل تنظيمًا وترتيباً، وأخيرًا أكثر ترضية وتحقيقًا، ثم رفض الإغراءات التي تقدمها احتمالات وآفاق القناعة الحالية، سواء المادية أو العقلانية الذهنية[1].

إن إصراري أن تعليمًا مناسبًا هنا يجب أن يتركز على دراسة لتاريخنا وتقاليدنا الفنية هو قطعة واحدة مع اعتراضي ورفضي للمناهج النفعية والمبنية على الدراسات. إن الافتراض الذي يشكل أساس للأشكال الأخيرة للتعليم هو أنه في تعليم ما يمكن للفرد أن يختار ماهو مطلوب أو مرغوب فيه بدون أي أساس ثابتة في تقليد ما ينقل المشاعر والقيم. إن التعليم النفعي يتجاهل مثل هذه الأمور تمامًا، معاملًا الإنسان نفسه كما يفعل مع الفلسفة النفعية ببساطة كحزمة أو كتلة من الرغبات والمفضلات غير المرتبطة والعابرة المتلاعب فيها والموجهة كما تتطلب مثيرات الصناعة والإعلان[2].

وأخيرا يقول"R. F. Holland ر. ف. هولند" عن "أو'هير" في مقال بعنوان «Society and O›Hear ،Education» : التعليم الذي يرغب دكتور "أو'هير" في تناوله وتوضيحه عبارة عن صورة قوية للتعليم الليبرالي التقليدي. عبارة عن تعليم مدرسي رسمي ينتمي للمدرسة الثانوية البريطانية القابلة للتقدم و الزيادة، التبرير المقدم له يتضمن الرأي القائل بأنه سيقوم بما ينبغي أن تقوم به التعليم المدرسي بالقرن العشرين وفقًا لدكتور "أو'هير" ، أعني مواجهة المشاكل التي تنشأ من الواقع الاجتماعي الذي يواجه المعلمون بالقرن العشرين. حيث يرى أن هذه المشاكل ليست بمشاكل إجبارية ولكنها اختيارية. هناك قرارات شخصية عن حياتهم وعقائدهم لا يمكن أن يضعها الأفراد بالمجتمعات التقليدية ولكن يمكنهم صنعها الآن، وفقًا للواقع الاجتماعي يعتبر هذا بمثابة مجتمع منفتح. لذلك تتميز فلسفه دكتور "أو'هير" عن التعليم بسمة خاصة نتيجة لاندماجها بالفلسفة الاجتماعية المستمدة من بوبر[3].

(1) Anthony O'Hear: The importance of traditional learning, P.108
(2) Ibid,P.109
(3) R.F.Holland: Education, Society and O›Hear, The Philosophical Quarterly, Vol.33, No. 131, .Blackwell publishing, 1983, P.197

ويكمل "هولند: في المجتمع الحديث الذي لا يتخذ الطابع الديكتاتوري، حيث لا يتبع الأفراد نظام حياة قد وضع لهم، لابد من أن يكون لديهم هذه القدرات:

١- تعزيز نفسه أو نفسها.

٢- اختيار ما تتطلبه حياته، الوظيفية، الدين، السياسة، أسلوب الحياة والاتجاهات العامة.

٣- تحديد ما هو مقبول وغير مقبول أخلاقيًا[١].

٥- السياسة:

أطلقت الآراء وتر مدوي مع أولئك القاطنين في أوربا الشرقية وفي أي مكان آخر حيث عاشوا وعانوا تحت النظم الديكتاتورية. كمظهر للشك المعرفي العام ل «بوبر» وعدائه للتبرير تحت أي شكل، تم إخبارنا أن أي فعل من أفعالنا أو سياستنا من المحتمل أن يكون له عواقب غير متوقعة وغير مقصودة. يكون هذا هام و ذو معنى بشكل خاص حيثما توجد محاولات لتغييرات سياسية على مستوى كبير. بناء على ذلك، يجب علينا أن نكون نازعين إلى الشك في الحكام والسياسيين الذين يرغبون - حتى من أجل أحسن الحوافز - في فرض مخططات شاملة على المجتمع. بعيدًا عن الانضمام إلى مثل هذه الطموحات الديكتاتورية، يجب أن نعمل من أجل مجتمعات مفتوحة، مجتمعات يخول فيها لأي فرد أو حتى يُشجع لانتقاد سياسة ما، ويمكن للحكام فيها أن تتم إزاحتهم بواسطة المحكومين بشكل منتظم وسلمي. مع قبول جهلهم المحتوم والمتعذر اجتنابه عن تأثيرات السياسات، يجب أن تقتصر أنشطة الحكام على استئصال الشرور الظاهرة، بدلا من معادلة فرض رؤاهم -التي لم تتم تجربتها وربما يكون غير مرحب بها- نحو السعادة على باقي السكان[٢].

كان القرن العشرين هو قرن السياسة. لم تتغلب السياسة فقط على الحكومة من المؤسسات الوراثية وحكومات القلة المتنقلة والسرية في أرجاء العالم. فالسياسة في إطار الحكومة من خلال السياسيين المحترفين يزعمون نوع ما من الانتداب الشعبي، قد تغلب أيضًا على إدارة حيوات الناس إلى درجة غير مسبوقة، وفي حال الانتقال الشامل لكل السكان في أوقات الحرب، تتغلب على مصائرهم وموتهم أيضًا. أصبح قرننا قرن المشهد

(1) R.F.Holland: Education, Society and O'Hear, P.197

(2) O'Hear, Anthony,Karl Popper (philosophy and Problems), CambridgeUniversity press, New .York, first published, 1995,P. 3

السياسي، كالمسرح والعرض[١].

ماذا عن الديمقراطية؟ في المجتمع الكبير من المحتمل أن تكون الديمقراطية المباشرة، التي يقترع فيها كل فرد كل مسألة سياسية، أمرًا مستحيلًا، ويبدو أن مثال الحرية كحكم ذاتي هو مثال لا يستطيع أن يأخذ شكل الديمقراطية المباشرة في دولة قومية واسعة أو كبيرة معاصرة. فكلما اقتربنا من هذا المثال تقدم الحكومة النيابية بانتخاباتها الدورية التي فيها يكون لكل فرد صوت واحد ولا يكون لأي فرد أكثر من صوت، والتي تكون فيها يكون الأحزاب السياسية والمستقلون السياسيون متمتعين بالشرعية، والتي يكون فيها نظام الاقتراع غير معرض للتلاعب[٢].

معظم ما حدث وما نراه يحتاج في الأغلب تعليق أكثر. فلقد تأكدت مخاوف أفلاطون بشأن تحول الديمقراطية إلى فريسة سهلة، كذلك مخاوف "أرسطو" الخاصة بالنزاعات الديمقراطية والأحزاب التي تعمل لإثراء نفسها على حساب بقية المدينة، بصفة خاصة هؤلاء الذين تصادر الحكومة في الدولة الديمقراطية ملكيتهم ومرافقهم بصورة منتظمة[٣].

إن إنجلترا تمثل النصف من عدد السكان. إن الأمر يبدو كما لو أننا يجب علينا العمل في كل عام حتى شهر مايو، أو حتى لاحقا، من أجل الحكومة سواء كنا نحبها أولًا، فقط عند ذلك يسمح لنا الاحتفاظ بأي شيء مما نربحه من أجل أنفسنا (وهذا هو التماس العبودية بتبرير من جانب روبرت نوازيك، تكون العبودية عندما يجبر الفرد على العمل من أجل آخر سواء يحب هذا الآخر أو لا يحبه.

في تعريف للحرية الفردية والحقوق المدنية: "إن الفردانية هي تحرر الفرد من تدخل الغير، وبصفة خاصة التحرر من التدخل غير المستحق من جانب الحكومة. والحرية الفردية كمثال أو نموذج تفترض أن هناك مجالات في حياة الفرد لا يجب على الحكومة التدخل فيها أبداً. وماهية هذه المجالات يمكن استنباطها من الحريات نفسها[٤].

وعلي هذا نعني الشمولية الديمقراطية وعدم التحكم أن الخدمات الاجتماعية والصحة تتم إدارتها على أساس وحدة الحاجة مع أن هذه الحاجة تأتي حيثما تكون

---

(1) O'Hear, Anthony, After Progress,p.207

(٢) وهبة طلعت أبو العلا: فلسفة السياسة بين النظرية والتطبيق، ٢٠١٣، ص ٥٩

(3) O'Hear, Anthony, OP.cit, p.207

(٤) وهبة طلعت أبو العلا: فلسفة السياسة بين النظرية والتطبيق، ص ٦٥.

توقعات المتلقي. لا يحكم الأخصائيون الاجتماعيون إن كان "المريض" يستحق المساعدة: في عمليات تغير الجنس (إعادة تأصيل النوع) كل أنواع معالجات العقم، الجراحة التجميلية، الإجهاض ومنع الحمل لكل الشابات، وأمور أخرى إضافية، متوفرة في خدمة الصحة القومية زعم الاعتراضات الأخلاقية التي منعت بالتأكيد الدولة توفيرها منذ عشرين أو ثلاثين عاماً. في عام ١٩٩٩م حتى لكي تنطق بأفكار عن المعالجة بالتوزيع العادل للأكثر استحقاقًا ستكون مسبب "للخلاف"(١).

في هذه الطرق والعديد غيرها، يكون التحول المعَّرض لاتهام السياسة الديمقراطية لدى غير المجتهدين. نحن نتحول نحو ما رآه "دو توكفيل" كحالة من الاعتدال العالمي حيث توفر الدولة العديد من احتياجات الفرد بدون تمييز أو قول لا كما كانت تفعل. فقط، شريطة قبول المواطن الكأس المسموم في توقير الدولة وحق الدولة في أن تتحكم في البقع الزائدة في حياته(٢).

حتى في هذه المجتمعات المسماة بالديمقراطية، لم تكن متاحة دومًا لسائر الناس الذين ولدوا داخل حدود الدولة. وليس هناك أي سبب موضوع غير أناني في هذا النوع من تقييد الحرية. وحقائق هذا المثال صارخة. فأشهر الديمقراطيات على الأرض لم تتمكن من محو العبودية إلا بعد تأسيسها بتسعين عامًا، ولم تمنح حق الاقتراع للنساء إلا بعد مائة عام. فالاعتبارات الكثيرة للمقترعين السود في الولايات الجنوبية من الولايات المتحدة، ومعاملة الناس بقسوة، والسجن، وإمداد النساء المقترعات بالقوة في بريطانيا، كل ذلك يشهد بقوة الشعور، الذي وجد في الديمقراطيات الكبرى، بأن الحكم الذاتي ليس لكل فرد(٣).

في رأي "أو'هير" أن المنهج السياسي طفولي، وهي عملية حيث تكون وسائل الإعلام الشاملة مشتركة في الجريمة تجرى الانتخابات مثل حملات الإعلان، مع بحث السوق بحرص. ذلك السوق، المصمم فقط لإيضاح ما تطلبه هذه الجماعات من السكان الذي يكون الناخبون عندهم حاسمون في توجيه النتيجة بطريق أو بآخر. وإذا لم تفعل الدولة شيء يتجاوز مهام المراقبة الليلية الدفاعية بدون السياسة داخلها، فإن بيع الأحزاب

---

(1) O'Hear, Anthony, After Progress, p.209
(2) Ibid,P.210

(٣) وهبة طلعت أبو العلا: فلسفة السياسة بين النظرية والتطبيق ، ص ٦١.

السياسية مثل معجون الأسنان والمواد المنظفة لن يهم كثيراً[١].

ثم تكلم "أو'هير" عن العقلانية السياسية وأنها تقريبًا تهم كل الفكر والنشاط السياسي اليوم. فيقول:

هي النظرية التي تدرج كل من البيروقراطية والافتراض غير المفكر لمعظم المواطنين بأن الدولة يجب أن تكون حاضرة في عمل إدارة الأشياء وبذلك حل كل مشكلاتنا العقلانية السياسية ببساطة هي التطبيق العملي لعقائد التنوير[٢].

فلا توفر الدولة فقط الصحة، الرخاء والتعليم ـ كما يوضح "أو'هير" . فالأنشطة التي لا تديرها الدولة مباشرة تخضع لرعايتها القانونية. هذه الأيام، لا يمكن لأي فرد أن يدير عمل بدون مجموعة كبيرة من السياسات، قوانين السلوك، والتوفيرات المتصلة فقط بالشراء، الإنتاج أو البيع. بل إن كل مظهر آخر في حياتنا يقع حالًا أو لاحقا تحت إشراف الدولة، غالبًا ردًا على إهانة أو فضيحة ما افتراضية. الطعام الذي يسمح لنا بتناوله الحيوانات التي يسمح لنا بامتلاكها، الترتيبات التي نقوم بها من أجل رعاية أطفالنا، أنواع الرياضة المسموح لنا بممارستها[٣].

يستحق مظهران من هذا التقنين الذي تقوده الدولة لحيواتنا إلى التحديد:

الأول: هو الافتراض العقلاني نموذجًا بأن الممارسات الجيدة في أي مجال يمكن تقنينها. فلم نعد نرى الحكمة كإثارة من التجربة، التقاليد الموروثة والافتراضات العقيمة جدًا للنطق بها. في العديد من المجالات، نحن نعرف أن الناس فقدوا صلاتهم بدرجة كبيرة بسبب هجوم التنوير على قيمة التقاليد، الشعور الصحيح، الأخلاق القديمة.

الثاني: نعتقد أنه يمكن سد هذه الفجوة من خلال مجموعة كبيرة من الإرشادات. الفكرة الخاطئة لهذا هو أن الإرشادات الواضحة ستترك الشعور غير المعبر عنه بالضرورة والحاسم عن كيفية تطبيق الإرشادات الواضحة، بإحساس، بشريًا وعقلياً[٤].

بالنسبة لهؤلاء الذين لديهم شعور مسكوت عنه، ستكون الإرشادات الواضحة بلا معنى، وهي المحتمل أن تؤدي فقط إلى نوع من التعليم البيروقراطي، من خلال تحولها إلى مضطربة ومثيرة للضحك[٥]. ويضيف "أو'هير" أن كل ذلك وهم ومؤسف. لم

---

(1) O'Hear, Anthony, After Progress, P. 210
(2) Ibid, P. 211
(3) Ibid, P.214
(4) Ibid, P.214
(5) Ibid. P. 215

تتخلص الدولة من الحاجة، الفقر أو الجهل ولم نعد أكثر لياقة عما كنا من قبل الصحة القومية للدولة وذلك من خلال الاجتهاد بأعداد متزايدة تدعى عجز الاستفادة. لا يمكن التخلص من هذه الأشياء على الأقل من خلال وسائل سياسية. بل من المحتمل أن تزيد الوسائل السياسية من مستويات الاحتقار، الاحتيال والضعف في المجتمع المساس[١].

والحل عند "أو'هير" هو أننا:

١- نحتاج إلى تعلم أن نصل إلى مصطلحات خاصة بضعف الحالة الإنسانية.

٢- نحتاج أن نتعلم كيف يمكن أن نعيش معًا بدون تدخل الهيئات السياسية.

٣- نحتاج أن نتعامل مع هؤلاء المحتاجين، المرضى والفقراء والجهلاء بدون التفضل عليهم أو الحط من قدرهم، لتحويلهم إلى مطالبين في عبودية نحو بيروقراطيات غير موجهة وغير مستجيبة.

٣- نحتاج أيضًا إلى شعور ما عن كيفية التصرف مع محتاجين، مرضى، فقراء، أو جهلاء متذكرين أنه إلى مدى أكبر أو أقل، في وقت ما أو آخر، سوف يعاني جميعنا من هذه الظروف. وليس كما تدعى سياسة القرن العشرين. فهي تمنعنا من رؤية ما هي المشكلة وكيف لا تتوفر حلول قصوى لها من خلال التنوير و آماله غير الصامدة، العلم، العقل والسياسة[٢].

٦- الفلسفة في قرن جديد:

لقد ذكر "أو'هير" في كتاب «الفلسفة في قرن جديد» قول أرسطو عن «التأمل الفلسفي أنه أعظم نشاط تستطيعه الموجودات الإنسانية فمن خلاله نكمل طبيعتنا كموجودات عاقلة ويعتبر التعقل أسمى قدرة لدينا وأكثر القدرات تميزًا ونحن نمارس التعقل الخالص من خلال الفلسفة فنقوم بتأمل الحقائق الأبدية والذكاء الإلهي الذي يوجه الأشياء والذي تميل إليه سائر الأشياء في نهاية المطاف[٣].

وفي كتاب "Conceptions of philosophy"، يحلل "أو'هير" كلمات "إيه. إن وايتهيد" والتي تقول "إن الفلسفة تبدأ بتناول ما، وفي النهاية، عندما يكون الفكر الفلسفي قد فعل أقصى ما بوسعه، فإن التساؤل يظل موجودًا، ومع هذا، فقد تمت إضافة بعض الفهم لضخامة الأشياء، وبعض التنقية للعاطفة عن طريق الفهم، وفوق

(1) O'Hear, Anthony, After Progress, P. 217
(2) Ibid, Pp. 217, 218

(٣) أنطوني أو'هير: الفلسفة في قرن جديد، ترجمة: وهبة طلعت أبو العلا، ص١٩٩

ذلك فهناك حظر ما في مثل تلك الانعكاسات والتأملات هناك صالح (خير) حالي يكون عرضه للتفكير فيه في شكل منحط لتمتع ما سلبي إن الوجود (الحياة) تعتبر نشاط لم يدمج مثله من قبل في المستقبل. إن هدف الفهم الفلسفي هو خرق حماقة وعمى النشاط فيما يتعلق بوظائفه المتجاوزة للحد"[١].

لاحظ الكلمات الرئيسية تساؤل، تنقية العاطفة، خرق حماقة وعمى النشاط، الوظائف المجاوزة للحد، هناك استجابات وأصداء عن تكرار المذاهب الأفلاطوني كاهتمام بالروح، الطب النفسي تحول الروح من الخيال إلى الواقع، والتعليم. يقول أفلاطون (وليس مجرد فلسفه) هو فن التوجيه، الذي يزيح الأثقال من على عاتقنا تدريجيًا حيث نصبح أكثر وأكثر في أعماق العالم المادي وعالم الرغبة، متع الأكل وأخرى مماثلة ننغمس فيها. كل هذا يكون في سياق الكهف الأفلاطونيThe Cave، وتتشكل الرؤية لتصبح قادرة على تحمل منظر الكينونة الحقيقية والواقعية في أبهى صورها والتي تعتبر شكلًا من الخير والصلاح[٢].

نظرية الكهف الأفلاطوني (وهي ملاحظة حياة الناس في عالم الظل الكاذب بينما ينقض كل ما يخصهم في عالم العجائب والنور الحقيقي)[٣]، وقد تناول "أو'هير" فكرة الكهف الأفلاطوني في كتاب (Plato›s children: The state we are in) وكانت فكرته فيها كما وضحها (سيمون بيلSimon Bell) فيقول: إن فكرة "أو'هير" بأننا جميعًا قاطني كهوف صابرين على التفاهة الشديدة للحياة، منغمسين في مجتمع تنتابه الهواجس والتفكير الوضيع[٤].

إن الطموح الذي يقول بأن "الفلسفة للجميع" ربما يكون طموحًا جديرًا بالثناء والتميز غير أن المستقبل المتوقع يوحى بأن هذا الطموح سوف يظل بالضرورة مجرد طموح ولن يخرج عن كونه كذلك على أقل تقدير فالناس يوجهون اهتماماتهم إلى أمور أخرى كثيرة، وحتى بعد مرور قرن أو يزيد على التعليم الإجباري، إلا إن قلة قليلة من الناس هي التي اهتمت بالأمور العقلية وهذا يفسر إلى حد كبير السبب الذي جعل طبقة أهل الفكر، يدخل في ذلك الفلاسفة، يصيبهم الأسف الشديد من جراء ما وجدوه من

(1) O'Hear, Anthony,Conceptions of philosophy, p.351
(2) Ibid, P.351
(3) Simon Bell, (Anthony O'Hear, 'Plato›s children: The state we are in), Springer science and business media, 2006p,403.
(4) Ibid, P.404

طموحات واهتماماته مغايرة عند الناس العاديين[١].

يقول "أو'هير" على لسان "سيمون بيل": بأننا حقًا فقدنا الحبكة الروائية وكل هذا مألوف جدًّا: مجتمع منغمس في الشهوة وعدم الرغبة في الحكم على أي شيء إذا كان صوابًا أو خطأ؟ محتوى ثقافي خاضع وعواقب للتوسط وأشخاص يتدخلون في كل شيء هذا التطفل الذي يكلفهم الكثيرة وكما يقول "أو'هير".

"قم بالعمل الصعب وحاول الحد من صعوبته وإعلاء مكانته حتى لا يهدد أو يتحدى عقلية هذه الأيام في فعل ذلك يستطيع الفرد في الواقع أن يسلب ماضي الثقافة العظيمة من أجل التأثير في الآخرين"[٢].

مقطع من كتاب «Plato's Children" أبناء أفلاطون:

يختلف «أرسطو» عن «أفلاطون» الذي كان يطمح إلى إقامة نوع من المجتمع على أسس فلسفية خالصة لم يكن «أرسطو» يأسف على أذواق وطموحات الناس العاديين، وذلك يرجع إلى مذهبه المتميز للصفوة بشكل صريح فهو يقرر وكما يتضح من ممارساته على الأقل، بينما أن قلة قليلة من الناس هي التي تفكر بالفعل تفكيرًا فلسفيًا، إلا أن تفكير هذه القلة يدافع عن أخلاق وأذواق الناس العاديين المهذبين أما ما تخلص له الكثير من الفلسفات المعاصرة يتمثل في اقتراحها المتعلق بوجود خطأ جذري في الاعتقاد القائم على الحس المشترك الذي يقول إن العالم يمتلئ بأشياء من قبيل اللون، والصوت، والطعم، والصفة المميزة للشيء، والرائحة[٣].

والفكرة الأخرى هي حصر الكائنات البشرية في أجسادهم البيولوجية. وتشجيع نظرية التطور الاحتمال في رؤية أنفسنا ك "عناصر تنشد الحياة في عالم واقعي مع نظرياتنا ومعتقداتنا المتفاعلة مع هذا العالم". ومرة أخرى نقول إن نتائج هذا المنظور كثيرة، على سبيل المثال شرح وتوضيح "الفكرة المنتشرة بأن التواصل الجسدي هو أساس الهوية الذاتية" كذلك نتائج هذا المنظور تقدم اقتراحًا أن "حكمنا على ما هو صحيح أو خطأ في العالم يكون مرتبط بمخططات النظرية وقوة الملاحظة وبشكل أخلاقي يمكن القول إن "الكائنات الحية لديها احتياجات ورغبات وهبتهم إياها الطبيعية والتي لا

---

(١) أنطوني أو'هير: الفلسفة في قرن جديد، ترجمة: وهبة طلعت أبو العلا، ص٢٠٠.

(2) Simon Bell, (Anthony O'Hear, 'Plato's children: The state we are in),P.404

(٣) أنطوني أو'هير: الفلسفة في قرن جديد، ترجمة: وهبة طلعت أبو العلا، ص ٢٠١.

يمكن أن تتغير بالاختيار الحر سواء كان فرديًا أم جماعياً[١].

ويقول "أو'هير" أنه بالرغم من الحجج التي يقدمها الماديون العلمانيون، إلا أن من العبث أن نقول إن خبرتنا ونشاطنا يجعلانا نفهم أنفسنا ونفهم الذين نعيش معهم على أننا نكون جميعًا ضحايا لقوى بيولوجية ومادية لا علم لنا بها لأن خبرتنا وتعقلنا يسمحان لنا بتجاوز أحولنا المادية، وبأن نصنع لأنفسنا شيئًا من حيواتنا[٢].

وقد علق الكاتب " نيكولاس إفيريتNicholas Everitt" ، في مقال يحمل عنوان"ما الفلسفة؟What philosophy is" يرد فيه على "أو'هير" في مناقشته لوجود الأشياء المادية فيقول: "تثير مناقشته لوجود الأشياء المادية وفقًا لنظرية الميتافيزيقا الشكوك. يجادل بأن الأشياء المادية لابد أن تكون عبارة عن كيانات متعددة الاختزال على الأرض (المعرفة في ذاتها بدلًا من الميتافيزيقا) وإن لم نصدق أن الأشياء قد كانت بهذه الكيان، لن نستطيع أن نصنف خبراتنا، ومن غير الواضح تمامًا ما يعينه هذا الرأي باستعارته الحزينة، ربما تقدم القراءة المعقولة تأكيدين:

X يستطيع وصف خبراته وهذا يتطلب أن يؤمن X بوجود الأشياء المادية.

X لديه معرفة أو ربما مجرد فكرة منطقية عن شيء آخر مختلف عن خبراته وهذا يتطلب أن يؤمنX بوجود الأشياء المادية.

لن يوضح أي من الرأيين وجود الأجسام المادية والتي قد تضمنتها دراسات متعددة الجوانب، وإذا تجاوزنا عن ذكرها أن وجودها لا يمكن اختزالها[٣].

ويكمل "إفيريت" بان ما تفشل الدراسة في شرحه هو أنه إذا كان هناك مشكلة في كيفية تصنيف الخبرة أو تهيئتها للعمل، هل ستحل إن صدق الفرد وجود الأجسام المادية ويبدو أنه تبعًا للظواهر فإن الأسس العامة المدعمة بصورة محتملة أو مشروطة عن الخبرة ستكون فعالة في حل مشاكل تتعلق بمعرفة المؤمن بالأنانية بخبراته مثلما يتم

---

(1) Peter Lamarque,(Two Introductions: Anthony O'Hear, what philosophy is» an introduction to contemporary philosophy»), the Philosophical Quarterly, Vol.36, No.145, Blackwell Publishing, .1986, P.542

(٢) أنطوني أو'هير: الفلسفة في قرن جديد، ترجمة: وهبة طلعت أبو العلا، ص٢٠٢.

(3) Nicholas Everitt,(Anthony O'Hear, what philosophy is), the British Journal for The philosophy .of science, Vol. 38, No.2,Oxford University Press, 1987, p.278

زعم الإيمان بالأجسام المادية ووجودها[١].

يقول "أو'هير": نحن لم نعد مسجونين بشكل حتمي في بنية اجتماعية تعمل ضد إرادتنا وتعقلنا، على غرار ما يذكر أولئك الذين يتابعون المذهب التفكيكي. ونحن نفهم أحيانًا أننا نكون مخدوعين ومضحوك علينا أو أن الآخرين يكونوا مخدوعين ومضحوك عليهم بصورة مقصودة، غير أن هذا الوضع ليس عامًا كما أنه ليس بالوضع الذي لا يمكن الهروب منه فمن خلال التعقل، والتفكير، والنقاش، من خلال الفلسفة، يستطيع كل واحد منا التسامي إلى وجهة نظر أكبر من كل ذلك[٢].

هناك رؤية للفلسفة فهي ترى الأمر حاسمًا وتحليليًا بصورة مبدئية، والفلسفة ذاتها كنقد ربما، يمكننا التفكير هنا في فكرة "ميل" أن هناك شيئًا واحدًا وهو الذي ينبغي على الفلسفة أن تقوم به، ربما الشيء الرئيسي الذي ينبغي عليها أداؤه، وهو بصورة مستمرة لتحدي وانتقاء افتراضاتنا وميولنا، حتى أكثرها صلابة وبصورة واضحة[٣].

إننا لم نبق عند مستوى الحس المشترك الطائش. فلقد كان تفكيرنا ينم عن الابتعاد عن الغرق الطائش في تدفق الحياة وعن التفكير فيما هو متضمن في معتقداتنا وأنشطتنا التي تقوم على الحس المشترك، وفيما نحيا جميعًا عليه في الحياة العملية، مهما كان موقفنا النظري، ونحن حاولنا أن نوضح أن جوهر حياتنا المادية يكشف عن وجود إشارات إلى أوجه من الوجود لا تكون مادية بالمعنى الضيق، ولا يمكن أن تقع في أسر العلم[٤].

هناك حقيقة تقول إن المنظور الفلسفي هو منظور ليس في متناول معظم الناس في أي فترة واحدة، كما أنه ليس بالمنظور الذي يحصل عليه فرد واحد في سائر الأوقات، وهناك حقيقة تقول أيضًا إن تأملاتنا الفلسفية لم تمكننا من تقويض الوجود الإنساني العادي، على أقل تقدير، ونحن دافعنا عن الكثير من جوانب المنظور العادي ضد الإهانات المحتملة التي تأتي من جانب العديد من الاتجاهات[٥].

ويقول "جون كيكيز" في مقال بعنوان "The Philosophy in The new Century" في تعليقه على رأي أو'هير: يقود فيهم الأسباب التي أعطاها "أو'هير"

---

(1) Nicholas Everitt,(Anthony O'Hear, what philosophy is), P.278

(٢) أنطوني أو'هير: الفلسفة في قرن جديد، ترجمة: وهبة طلعت أبو العلا، ص ٢٠٢.

(3) O'Hear, Anthony,Conceptions of philosophy, p.355

(٤) أنطوني أو'هير: الفلسفة في قرن جديد، ترجمة: وهبة طلعت أبو العلا، ص ٢٠٣.

(٥) نفسه، ص 203.

لنبذ المذهب العلمي بشكل مباشر لفهم كيفية رؤيته للفلسفة فلقد أعاد تأكيد هدفها المعتاد من جديد البحث عن الحكمة. إن الحكمة تجمع بين فهم العالم وتوظيف هذا الفهم لتحسين حياة الإنسان إن منهج الفلسفة هو انعكاس على الأوضاع السائدة لمساعينا المختلفة لتصنيع حياة جديرة بالعيش، قد يكون الانعكاس حاسم كالإدعاءات الهائلة التي قدمها "أو'هير" نيابة عن العلم، أو قد يكون بناء، كما يظهر "أو'هير" من خلال التأكيد على الدور المحوري لعلم الجمال، منذ ذلك الحين، وكنتيجة للإبداع الإنساني المعنى ومساعي منهج القيمة تتغير باستمرار، فكلاهما ذاتي وفي إطار اهتماماتهم الخاصة، فإن عمل الفلسفة لا ينتهي أبداً. ولكن عمل الفلسفة يكون سيئًا إذا رفض الفلاسفة التعامل مع الأسئلة العميقة وإذا كلفوا أنفسهم فقط بالمصطلحات اللغوية التي تسهل فقط على حقبة من المتخصصين. العمل يكون سيئًا، إنه أمر يجب أن يكون بديهيًا لأي شخص يلحظ ذلك، فيما عدا استثناءات نادرة[٦].

إن الفلسفة عند "أو'هير" هي فن الإقناع وهي تهدف أساسًا إلى الإقناع، في أي إحساس. لا ينبغي أن تهدف إلى النمط السفسطائي للإقناع خلال فن البلاغة والبيان، لأن ذلك يكون متلاعبًا بالآخرين، ولاينبغي أن تهدف إلى إقناع الآخرين بالحقائق النهائية بوسائل من الجدل العقلاني لأن الجدل العقلاني لا يمكنه أن يأخذنا بعيدًا هكذا، بالرغم من أنني لا أعتقد أن الفلسفة تعتبر أمرًا من أمور العلاج، إن الفلسفة المتخيلة والمتصورة بصورة صحيحة ومناسبة من وجهة نظر "أو'هير" لديها الكثير لتفعله فهي تتناول اكتشاف الذات بمعنى أوسع لكي يشتمل على اكتشاف توجيهي تأسيسي للعالم الخارجي، إنها تعتبر بمعنى محدد (معنى أو إحساس ديكارت) تأملية[٧].

إن الفلسفة تستطيع أن تأخذنا إلى ما وراء الحياة اليومية، فنحن عند "أو'هير" - نسير في اتجاه التنظير، في اتجاه أحد أشكال التأمل غير- الديني كما أن الأشياء التي نعرفها جميعًا بمعنى من المعاني، غير أننا نعرفها معرفة غامضة، يمكن أن تتضح بجلاء من خلال التأمل الفلسفي[٨].

الفلسفة تساعدني على رؤيتي للعالم، سوف أؤثر عليه حتمًا في جعل ما هو غير واضح واضحًا، وسوف أبدأ في فهم فقط ما أنا ملتزم به، فقط ماهية تضميناته، سوف أدرك

---

(6) John Kekes: Philosophy in the new century, P.459

(7) O'Hear, Anthony,conceptions of Philosophy, P.358

(٨) أنطوني أو'هير: الفلسفة في قرن جديد، ترجمة: وهبة طلعت أبو العلا، ص٢٠٣.

أشياء بخصوص ما أعتقد أنني لم أعرفه من قبل، كما في قراءة "بروست" عن الحب والغيرة أو "بودلير" عن الملل سوف أفهم الكثير عن انفعالاتي وعواطفي الخاصة التي لم أدركها من قبل هذه العلمية الخاصة بالاكتشاف العقلي والمفاهيمي أو اكتشاف الذات، ربما أيضًا آتي لأغير أشياء فكرت فيها أساسًا أو اعتقدت أنني فكرت فيها بعض من هذه التغيرات ربما تكون على مستوى عالي من الجدال أو العرض والشرح، مستوى لا يؤثر بالفعل على التزاماتي التأسيسية، حين يدرك فيزيائي ما أن تحديد نوع من أنواع الحالات العقلية والمخية لن يعمل نوعًا ما، لكن لا يأخذ أو يتناول هذا لتفنيد التزامه إلى الفيزيائية، ولكن بالأحرى لتحفيزه على الدخول في دوائر معرفية جدلية إضافية[1].

ربما لا تكون الفلسفة في معناها الصريح صالحة لسائر الأفراد. غير أنها ربما تكون خيرة بالنسبة لكل فرد يقوم بممارستها. وربما تكون الفلسفة صالحة لكل فرد في حالة ما إذا كان تأثيرها لا يكون في كبح طموح الروح[2].

إن صورة الفلسفة التي رسمها "أو'هير" هي أن الفلسفة تعتبر جزءًا من بحث وتحقيق عقلاني، ولكن هذا المعنى ربما لا يكون مدركًا في العديد من أقسام الفلسفة، وسيكون من الصعب أن نتبين هذا في العديد من أكثر الكتابات الفلسفية المشهورة هذه الأيام، و يعتبر الأمر جزئيًا بسبب الميل إلى الدراسة الأكاديمية في كل المناطق التخصصية والمجهولة التخصص لأن العديد والعديد من الناس يركزون على الأقل والأقل في جهد ما لتحقيق الأصلية (ومن ثم الحصول عليها منشورة) المجهول بسبب محاولة ما في الفلسفة للظهور بشكل علمي. بالطبع، بعض الناس الذين يكتبون ويمارسون الفلسفة بهذه الطرق سيرون عملهم المركز بصورة ضيقة كمساهمة في رؤية أكبر وأشمل، ولكن الأمر يبدو لي أن الاتجاه العام يعتبر مزيفًا بالنسبة للطبيعة الصحيحة للموضوع وبالرغم من أنه يمكننا جميعًا أن نتفق على أن محاولاتنا تكون موجهة إلى الحقيقة، هي محل إرشاد عن طريق أسباب ونقاشات وجدال يحمل على حقيقة أن كل منا يعتقد ويؤمن، فكل منا يضطر إلى مواجهة حقيقة أننا لن نحقق التقاء عقلاني كامل على المقدمات المنطقية، لأن الأسر هناك لا يتحقق، ولن نأتي لقائمة من الحقائق تكون واضحة جدًا بأنها ستأمر بموافقة الجميع الذين يصعدون على متن الرحلة ويتابعونها بأسلوب عقلاني ومنطقي، هادفة لأنها يمكنها أن تبحث بأفضل صورة عن الحقيقة، إن الأمر يعتبر مجرد هذه الصورة

(1) O'Hear, Anthony,conceptions of Philosophy, P.359

(٢) أنطوني أو'هير: الفلسفة في قرن جديد، ترجمة: وهبة طلعت أبو العلا، ص ٢٠٥.

التي تبدو فيها اعتباراتنا الأولية عن طبيعية وتاريخ عدم الاتفاق الفلسفي أنها تكون محل تفويض في البداية وفي النهاية، الفلسفة تعتبر رحلة شخصية، حاسمة مع الحياة المفحوصة التي اعتقد "سقراط" أنها متكاملة مع ازدهار الإنسان[1].

ويكمل "أو'هير" في كتاب "الفلسفة في قرن جديد" فيقول، وأنا يحدوني الأمل في أن أكون قد تمكنت من إيضاح أن الفلسفة تستطيع أن توقظ حساسيتنا تجاه الوقائع التي تشكل الأساس التحتي لحيواتنا وممارساتنا العادية، والتي توضح احتواء حيواتنا اليومية العادية على أوجه غير عادية، وربما تكون هذه الأوجه غير العادية متصفة بكونها كذلك في ضوء المنظور الطبيعي الخالص، على أقل تقدير وتتمثل هذه الأوجه في الأشياء التي لا تقع تحت بصيرة الوعي الطائش، غير أنها تكون أشياء نعرفها جميعًا بصورة غامضة[2].

ويكمل أيضًا فيقول في نهاية الكتاب: ليست الفلسفة عبارة عن دين، كما أنها ليست حكمة بأي معنى مادي، غير أن الفلسفة تستطيع أن تلعب دورًا حيويًا في استرداد المعنى الكامل لإنسانيتنا، في مرحلتنا التاريخية والثقافية التي تمر بها، والتي تشهد أفول نجم الدين وسطوع نجم المذهب المادي المدمر- لذاته فالفلسفة تستطيع أن تضع الطريق للحكمة، حتى وإن كانت لا تزود الناس بها بشكل مباشر، هذا هو الوعد الذي تقدمه الفلسفة وهذا هو التحدي الذي نضعه على عاتقنا ونحن في بداية القرن الواحد والعشرين[3].

تعقيب:

يهتم البعد الديني للحياة بالأسئلة التي لا يمكنها حتى أن تعالج التفسير العلمي للعالم، كما فشلت حجج العلم في منح التعزية للدين، لا يمكن أن يكون هناك صراع بين الدين والعلم، فكل واحد منهما له نطاقه الخاص الذي يؤثر فيه.

الفلسفة ليست مماثلة للدين، فالفلسفة لا تزعم بأنها تقدم لنا أنواع من الكشف الخاص بالغاية المطلقة للكون، فهي تسعى إلى الحكمة، أما فلسفة القرن العشرين فهي تبدو أنها بعيدة تمامًا عن أي شيء كان يعرف في الماضي بإسم الحكمة.

إن التعليم النفعي يعامل الإنسان كما يفعل مع الفلسفة النفعية ببساطة كحزمة أو كتلة من الرغبات والمفضلات، أما "أو'هير" فيرى أن التعليم المناسب هنا يجب أن يتركز

---

(1) O'Hear, Anthony,conceptions of Philosophy, P.360.

(٢) أنطوني أو'هير: الفلسفة في قرن جديد، ترجمة: وهبة طلعت أبو العلا، ص ٢٠٥.

(٣) نفسه، ص ٢٠٦.