تعريف جديد للفلسفة

ماهية الفلسفة

د . نجيب الحصادى
قسم الفلسفة – كلية الآداب
جامعة قار يونس

يعنى هذا البحث بطرح تساؤلات حول ماهية الفلسفة وجدواها ، فى ضوء تعاليم مذاهب اتخذت موقفا من هذا النشاط ، وهو يهدف إلى الدفاع عن تصور يهب معنى لمختلف التصورات التقليدية للفلسفة بطريقة تعمل على توكيد أهمية التنوع فى رؤى الفلاسفة للنشاط الذى يقومون بممارسته. يشتمل الجزء الأول من البحث على تحديد لطبيعة السؤال الفلسفى وللخصائص التى تميزه عن السؤال العلمى تحديدا ، وفى جزئه الثانى ثمة محاولة لتبيان كيف أن غموض المفهوم لايستدعى حظوته بالأهمية الفلسفية . أما الثالث فمكرس لنقد وجهة نظر سائدة مفادها إحجام الفلسفة عن المصادرة على أى نوع من الإفتراضات واحتكامها إلى العقل المنزه عن أية أحكام مسبقة ، فى حين يناقش الجزء الرابع هاجس الوضوح الذى استحوذ على أرباب الفلسفة الوضعية والتحليلية على حد السواء . أما جزأه الأخير فمعنى بطرح تصور مفاده أن فلسفية المفهوم رهن بإثارته مسائل تخفق السبل المتاحة فى التمكين من حسمها ، وهو يشتمل على محاولة لتبيان كيف أن هذا التصور للفلسفة يهب معنى لمختلف الرؤى الفلسفية دون أى محاباة مسبقة لأى منها .

إزيا برلين ، " فإن البشر لايرغبون فى أن تمتحن افتراضاتهم أكثر مما يجب ، أن تصبح جذورهم على حد تعبيره بادية فى العراء ، ولذا فإنهم يضطربون

أيما اضطراب حين يُرغمون على فحص أسس عقائدهم (برلين ، ص ٩٤) . هذه حقيقة سيكولوجية مؤسية عن البشر ، فمعظمهم ، فيما ينبـــهنا برتراند رسل ، يفضلون الموت على التفكير ، وهى حقيقة تستبان فى غبطة يستشعرها المتكئـــون على أرائك العقائد المريحة ، المتطامنون إلى أطر جاهزة لاتستدعى أى قدر مـــن إعمال الفكر، كما أنها لاتقل بيانا فى عنت يلقاه المرتابون والمؤسسون وأرباب الفن والإبداع بشتى ضروبه .

طبيعة الفلسفة :

السؤال الفلسفى مقلق بطبيعته ، بيد أنه يشكل " أول خطوة تسكعية يقوم بـــها العقل فى نزهته نحو آفاق جديدة " (وايزمان ، ص ٦٦) . لقد طرح الإنســـان ، عبر مسيرة بحثه الطويلة والمستمرة عن الحقيقة ، نوعين من الأســئلة ، أو هكـــذا يقر الموروث الإمبريقى الذى أرسى دعائمه جون لوك ومن بعده ديفيـــد هيـــوم ، أسئلة واقعية تتعلق بالعالم المادى المحسوس بشريا ، ويجاب عنها غالبـــا بـــالنظر عبر النافذة ، عنيت بفحص مايكون عليه واقع الكون ، وهى تشكل موضع اهتمـــام العلوم الطبيعية والإنسانية على حد السواء ، وأسئلة صورية معنية بالعلائق القائمـــة أو الممكن قيامها بين مختلف المفاهيم ، ويجاب عنها عبر تطبيق قواعد اســـتنباطية من قبيل الذى نألفه فى علوم الرياضة والمنطق ، أى دون ماحاجة إلى فتح نوافـــذ على العالم الواقعى [١] . السؤال الفلسفى سؤال مقلق لأنه لاينتمى إلى أى من تينـــك الطائفتين ، كون ذينك النهجين عاجزين عن حسم أمره . الأسئلة المعتـــادة تفصـــح عبر صياغاتها عن طبيعة الإجابات التى تليق بها ، فمثلها مثـــل " الصـــك علـــى بياض" المعد سلفا لأن يستكمل . الأمر مختلف فى حالة السؤال الفلســـفى . ســـؤال كان عن إمكان قيام علم للهندسة ، يشتمل على مبرهنات تثبت بسبل ســـابقة علـــى

---

(١) بيّن أن الفرق بين ذينك الضربين من الأسئلة إنما يركن إلى تميـــيز ، كـــان عقـــده أول من عقده ليبنتز ، بين القضايا التركيبية (synthetic propositions) التـــى تقـــر محاميلها خصائص مغايرة لما تشتمل عليه مواضيعها،والقضايا التحليلية analytic) (propositions التى لاتقر محاميلها سوى ماسلف لمواضيعـــها إقـــراره ، وإن تـــم توظيفه فى هذا السياق فى خدمة مقاصد وضعية الطابع .

التجربة وتقبل على قبليتها لأن تنطبق على العالم الواقعى ، لايحدد السبيل الذى يمكن من الدراية بالإجابة عنه (المرجع نفسه ص ٦٨) . وكذا شأن سؤال أوغسطين عما يجعل الإنطباع المؤقت يقتنص نوعا من الأبدية حين يتم تخزينه فى ردهات الذاكرة . لقد ظلت الفلسفة تبحث فى الأسباب القصوى والمبادئ الأولية وتسعى إلى معرفة أصل الوجود وغايته وإلى إدراك حقيقة الكون وطبائع النواميس التى تحكم ظواهره العارضة إلى أن تساءل ديكارت ومن بعده كانت عما إذا كان بمقدور العقل أصلا أن يدرك حقائق الأشياء ، بيد أنه لم يكن فى وسع أحد أن يحدد على وجه الضبط الوجهة التى كان يتوجب على ديكارت أو كانت التوجه شطرها للإجابة عن مثل هذا السؤال . وكذا الحال نسبة إلى سؤال هيدجر الذى يعتبره السؤال الأكثر حاسمية وخطرا: " لماذا كان ثمة وجود ولم يكن ثمة عدم ؟ " ، وسؤال البير كامو ماإذا كانت الحياة جديرة بالعيش ، الذى ضمّنه اعتباره الإنتحار المشكلة الفلسفية الوحيدة . فضلا عن ذلك ، وهذا أدعى لأن يجعل السؤال الفلسفى أكثر إقلاقا ، فإن السؤال يظل فلسفيا إلى أن يغدو بالمقدور حسمه ، مايعنى أن فلسفية السؤال أمر عارض وأن مآل السؤال الفلسفى أن يستبدل هويته . بيد أن قول هذا أيسر من تبريره ، كما أن تسويغه يتطلب طرح بعض الإعتبارات المبدئية.

غموض الفلسفة :

ولكن ماالذى يجعل السؤال (أو المفهوم) فلسفيا أصلا ؟ وأية قيمة له حال كونه كذلك ؟ الواقع أن معيار فلسفية المفهوم موضع خلاف بين الفلاسفة أنفسهم ، بل إن ثمة من يذهب إلى حد إقرار أن تاريخ الفلسفة بأسره ، الذى أربى على ألفين وخمسمائة سنة ، إن هو إلا محاولة لحسم هذه المسألة ، فالبحث عن ماهية الفلسفة سؤال عن تاريخها فى المحل الأول (العالم ، ص ٦٩) .

بيد أن غموض المفهوم قد يكون علة إثارته ومدعاة لأن يصبح موضعا للإنشغال البشرى ، فالإنسان ينزع بطبيعته نحو تأمل القضايا التى يبدو أنها عصية عن الحسم ، طالما استدعى تأملها إعمالا لملكة الخيال ولم يتطلب قدرا مؤلما من التفكير الممض . آية ذلك أنه قد لايثير النفس ويستهويها سياق للحديث قدر مايثيرها ويستهويها حديث المعجزات. بيد أن مسألة حدوث خرق لنواميس الكون ،

رغم كل مايكتنفها من غموض مشوب بالإثارة ، ليست قضية فلسفية خالصة . أن تسأل عما إذا كانت البتول قد حملت ممن تمثل لها بشرا سويا وعما إذا كان ابنها قد أبرأ بمسحة من كفيه الأكمه والأبرص هو أن تسأل سؤالا تاريخيا ، يتعلق بصحة الحكم بحدوث واقعة فى زمن طال مداه أو قصر (الحصادى ، ١ ، ص ١٣) . هذا سؤال امبيريقى يمكن الإجابة عنه بالنظر عبر النافذة . مستقبل الكائنات حرة الإرادة قد يكون أمرا غامضا ومثيرا بذاته ، وكذا شأن طبيعة الحلقة المفقودة فى سلسلة التطور العضوى ، بيد أن حظ مثل هذه المسائل من الأهمية الفلسفية نزره يسير ، مايبين أن غموض المفهوم ، خلافا لفكرة تسود بين عموم الناس ، لاتستدعى وجوب حظوته بذلك الضرب من الأهمية (الحصادى ، ٢ ، ص ١١) .

إن مبعث الدهشة – مصدر التفلسف – ليس بالشئ الغامض والنادر، فهى تنشأ عن تلك الأشياء التى تحملق دوما فى وجوهنا:الحركة (زينون) والأفكار العامة (أفلاطون) ، الذاكرة (أوغسطين) ، وجود الذات (ديكارت) ، السببية (هيوم) . الفيلسوف هو الشخص القادر على حدس الفجوات المستسرة فى صرح المفاهيم التى تكون مجموع الخبرة البشرية، فى حين أن الآخرين لايرون سوى الطرق السهلة والمألوفة (وايزمان ، ص ٤٨) ، وغنى عن البيان أنه لامدعاة لأن تنطوى المفاهيم التى تشكل ذلك الصرح على أية عناصر لانألفها .

حياد الفلسفة :

فى المقابل ، ثمة من يزعم أن الإحجام عن اتخاذ مواقف مسبقة لعملية فحص الأحكام شرط ضرورى لفعل التفلسف . هذا هو مفاد التصور القائل بأن الفيلسوف يمارس نوعا من الحياد المنهجى ، فلا يذعن لسلطان سوى سلطان العقل، ولايمتثل إلى أحكام سوى تلك التى يمليها عليه صوته ، وإلى هذا يركن الإنتقاد التقليدى الذى يوجه غالبا إلى فلسفة العصور الوسيطة الأوربية وإلى علماء الكلام من المسلمين ، عنيت اتهامهم بأنهم يبحثون عن اسباب وجيهة بمقدورها دعم أفكار كانوا اعتقدوا أصلا فى صحتها . بيد أن المرء لايوجه ضرورة انتقادا جادا حين يتهم أرباب تلك الفلاسفة والقائمين على ذلك العلم بمثل تلك التهمة . لقد أمضى رينيه ديكارت ، رائد الفلسفة العقلانية فى العصر الحديث ، وقتا طويلا فى

البحث عن مبررات تسوغ اعتقاده فى أنه كان جالسا بجانب المدفأة مرتديا بردتـه ، وفى تسويغ الحكم بأن رؤيته مارأى لم تكن أضغاث أحلام أو حيلا يمارسها عليـها شيطانه الماكر . إن عجب أنتونى كينى لاينقضى من كـون رسـل يتـهم توما الأكوينى ، أحد أقطاب الفلسفة الأوربية الوسيطة ، بأنه لم يكن فيلسوفا حقيقيا لأنـه كان يبحث عن مقدمات لنتيجة كان قر فى نفسه صحتها ، فرسـل يكـرس مئـات الصفحات من كتاب " البرنكيبيا ماثماتيكا " فى إثبات صحة أن ٢ + ٢ = ٤ ، وهذه معادلة لم يرتب يوما فى صحتها (كينى) . إذن ينبغى على كل فيلسوف أن يلـتزم بعقائد يتميز بها عن أغياره ، خلافا لذلك ماكان له أن يكون فيلسوفا مهما . بيـد أن علامة الفيلسوف الحقيقى لاتتعين فى صحة عقائده بل فى استعداده الدائـم لدعمـها واقتداره على الشد من أزرها (المرجع نفسه) . فى لب أية نزعة فلسفية أهلى لأن توصف بالفلسفية ، ثمة رؤية تشكل مركز مايود صاحبها الشهادة عليـه ، تطـرح منظورا لم يألفه أسلافه وتروم تغيير المشهد الثقافى برمته ، بل وتعد بتحديد مسـار وجهته المستقبلية وبفتح نوافذ على آفاق لم يكن بالمقدور استشـرافها . وبطبيعـة الحال فإن قيمة الرؤية إنما تعاير بقوة ماتركن إليه من اسباب . غير أن أمر أسبقية اعتقاد الفيلسوف فى صحتها على أن اكتشافه مايسوغها قد لايستثير سوى فضـول المؤرخين . ثم إن اعتقاد صاحب المذهب فى مصداقية مذهبه لايعنـى متلقيـه إلا بقدر مايعنى نقاد الأدب مارام الشاعر حقيقة تبليغه مما صاغ من قصائد . العقـائد ، كالنوايا ، أسرار ، والفلسفة، كالشرع ، إنما تحكم بالظاهر ، والظاهر فى حالها هـو قوة الأسباب التى تطرح عيانا ، بصرف النظر عما إذا كانت سابقة لفعل الإعتقـاد المستمر فى الأخلاد أو لاحقا له ، بل بصرفه عن وقوعه أصلا .

ثمة إشكالية أخرى قد تكون أكثر أهمية تواجه المذهب القائل بكون الفلسـفة لاتذعن إلى سلطان سوى سلطان العقل ، خصوصا فى صياغتـه التـى تقـر أن الفلسفة لاتفترض أية أحكام مسبقة . لقد حاول كـانت ، علـى حـد تعبـير بيـتر ستراوسن ، رسم حدود المعرفة من موضع ماكان له أن يوجد أصلا لو أنه أحسـن ترسيم تلك الحدود (Strawson, p. 11.) ، ماسـتوجب قيامـه بالمصـادرة علـى افتراضات ماكان يتسنى إقرار تعاليم مذهبه الإبستمولوجى فى غيابها ، وكذا فعـل أشياع النزعة الوضعية حين صادروا على منطق " البرنكيبيا " بوصفه أداة لتحليـل العلم لاشريك لها ، ما ألزمهم إنكار أصالة الإشكاليات التى تتحصّن بطبيعتها ضـد

فعل التحليل الصورى . هكذا نجد أنه ليس ثمة فيلسوف وضعى يعنيه البحث فى قضية الإكتشاف العلمى ، على أهميته فى نشأة النظرية وفى سياق فهم الثورات العلمية ، فالإكتشاف وفق رؤيته للعلم عملية إبداعية تستعصى على التحليل المنطقى بسبب مايتضافر فى تشكيلها من عوامل تند على التقعيد الصورى . فالتعويل على منطق البرنكيبيا يجوّز أيضا غض الطرف عن كل مايتعلق بمحتوى الفروض العلمية ، فهو منطق معنى فحسب بالعلاقات السنتاكتية القائمة بينها ، ومن هنا جاءت عناية الوضعيين بأمثلة تمعن فى التبسيط وتعجز عن استثارة شغف العلماء ، وإليه يرجع إغفالهم لكثير من معطيات تاريخ العلم وتفاصيل تطوره (الحصادى ٣) . من جهة أخرى ، فإن ديكارت الذى زعم أنه حين ارتاب فى كل شئ لم يجد سبيلا إلى الإرتياب فى كونه يرتاب ، إنما أغفل حقيقة ركونه إلى آلية بعينها فى الإستدلال . لقد ظل يحتفظ بمبدأ منطقى [1] مكّنه من إقرار سلامة استنباطه حقيقة قيامه بفعل التفكير من كونه يرتاب ، وكون كل حال ارتياب حال تفكير ، قدر ما مكنه من استنتاج وجوده من حقيقة كونه يفكر وكون كل حال تفكير حال وجود .

اضطرار المذهب الفلسفى للإلتزام بصحة فروض بعينها يتضح أكثر مايتضح فى جانبه الأخلاقى ، والمذهب الفلسفى ملزم بأن يتخذ موقفا من الأخلاق، فالفلسفة معنية وفق دلالتها الإصطلاحية بالقيم المطلقة ، قيم الحق والخير والجمال، على حد سواء . الغايات الكبرى التى تهب للحياة معنى وتسهم فى تشكيل عالم المذهب الأمثل الذى يدعو إليه أشياعه تتضارب ضرورة ، فكذا شأن قيمتى العدل والرحمة وقيمتى صالح الفرد وصالح الجماعة على سبيل المثال . وكما يقر كونديرا ، فإن الأمة التى يستهويها العبث ليس بمقدورها أن تذهب إلى الحرب ، مايعنى أن تحقيق بعض المقاصد (السلام) قد ينجم عن التضحية بمقاصد لاتقل أهمية (الجدية) . ولأن ماهو كائن عاجز منطقيا عن تسويغ مايتعين أن يكون ، لاسبيل للبرهنة على أية تراتيب هرمية تحدد أسبقية تلك الغايات على نحو مطلق . ولأن العقل عاجز بدوره عن تبرير أهداف نهائية على حساب غيرها ، فإنه محتم

---

(١) مفاد هذا المبدأ تعبر عنه القاعدة الإستنباطية التى تعتد بها كل الأنساق المنطقية والتى تقرأن القضية الشرطية تستلزم تاليتها حال اقترانها بمقدمتها .

على المذهب الفلسفى أن يصادر على صحة مبادئ أخلاقية دون سواها . يستبان هذا فيما يعرف بمبدأ عدم قابلية الأنساق الأخلاقية للقياس وفق الوحدات ذاتها (The Principle of Incommensurability) ، وهو مبدأ أُخذ به فى سياق فلسفة الحضارة مفكرون من أمثال المؤرخ الإيطالى جيمباتيستا فيكو والمؤرخ الألمانى جوهان هردر (Berlin, p. 75) ، فى حين أقره تومس كون فى سياق زعمه بعجز العلم عن تحقيق ضرب المراكمة الذى يقول به الوضعيون ، وهو عجز يعزوه إلى تضمن كل نموذج إرشادى معايير منهجية متفردة (Kuhn, p. 113) .

محتم على أى نسق استدلالى ، كالفلسفة والعلم والرياضيات ، أن يفترض أحكاما بعينها ، بل إنه لاسبيل لتجنب فعل الإفتراض هذا فى أى سياق تأسيسى . الأنساق الرياضية تفترض صراحة تعاريف ومسلمات ومصادرات بعينها ، والقائمون عليها يعون تماما أنهم لايستطيعون فى غياب تلك المصادرة البرهنة على أى حكم رياضى . الواقع أن اليقين الذى يبدو أن الأحكام الرياضية تنطوى عليه أو تمكن منه إن هو إلا مترتبة عن افتراض أحكام لاسبيل بالتعريف لإثباتها ، الأمر الذى يتضح تماما فى مايعرف بالهندسات اللاإقليدية التى صادرت على مسلمات مغايرة للهندسة التقليدية دون أن يؤثر ذلك فى إحكام أنساقها أو فى اقتدارها على إثبات المطلوب إثباته . يسرى هذا على نحو مماثل على الأنساق الفلسفية . حين أقر كارل بوبر أن شرعية الفرض إنما ترتهن باقتدار أنصاره من حيث المبدأ على تحديد الظروف التى تكفل حال توفرها بطلان ذلك الفرض) (Popper 1, p. 279 ، لم يكن له بد من أن يفترض أن هذا المعيار لايسرى على نفسه . سريانه على نفسه فى سياق تأسيسى كهذا يضع بوبر فى مأزق ، فكون المعيار فرضا إنما يستلزم تبريره ، وتبريره عبر ذات المعيار مصادرة على المطلوب ، فى حين أن تبريره عبر أى معيار آخر إنما يدحض كونه المعيار الوحيد لشرعية الفروض . لقد واجه الوضعيون مأزقا مماثلا بخصوص معيار التحقق ، وكذا حدث مع فتجنشتين المبكر الذى اضطر فى ختام أطروحته إلى إقرار أن صحة مذهبه تستلزم كونه هراء ، وأن من يفهمه سوف يكتشف أنه لايفهمه (Wittgenstein, p. 74) . من هنا جاء حكم كواين بأن المذاهب الفلسفية ملزمة بأن تدور فى دوائر مفرغة وأن مبلغ مايتسنى للفلاسفة القيام به هو جعل الدوائر الفلسفية واسعة قدر الإمكان ، فبقدر اتساعها يتسنى لنا فهم العالم . الإعتقاد

فى الإقتدار على البرهنة على كل شئ باطل لأسباب منطقية صرفة . هذا ما أوضحه سيكتوس امبيروكوس منذ مايربو على ألفى عام . الإثبات يتطلب مقدمات، وما إن تطرح المقدمات حتى يكون فى وسع النقاش تحديها عبر تغيير مجراه إلى مستويات أعمق. ثم من أين للفيلسوف أن يأتى بمقدماته ؟ أ بالركون إلى الحس المستراب فى جدارته بالثقة ، أم بالتعويل على العقل الذى لم يحل كونه أعدل الأشياء قسمة بين الناس دون اختلافهم ؟ ليس للمفهوم ، أى مفهوم ، أن يتطور بحيث يصبح معطى بديهيا ، فهو يركن ضرورة إلى تنظير عمليات تاريخية بعيدة الأمد ، ولذا فإن إقرار صحته فى سياق سرد آلية النسق ينطوى على مصادرة لاسبيل للفكاك منها .

على ذلك ، يظل العقل يتنزل مَنزلة خاصة فى الفلسفة ، ربما بمقتضى المسحة الإسترابية التى يتسم بها النشاط الفلسفى تحديدا . غير أن هذه الخصوصية لاتنفى كلية حتمية الإفتراضات وأفعال المصادرة ، وإن عملت على تقليلها إلى الحد الأدنى . يتضح هذا خصوصا فى المواقف الفلسفية المعاصرة الأكثر انفتاحية وأقل قصرية وتبجحا فى إصدار أية دعاوى طوباوية تعد بفراديس أرضية . لم يعد الناس فيما تقول مى غصوب فى حاجة إلى أرواح عظيمة وعبقريات خلاقة تهديهم السبيل . هكذا نجد أن الموقف مابعد الحداثى فى الأخلاق يكرس أفكار التعددية والتجاور والخصوصيات الثقافية قدر مايحجم عن إصدار أية مواعظ أخلاقية . ثمة نزوع متنام شطر الإقتصار على تبيان المترتبات الناجمة عن اتخاذ القرارات العملية وتوضيح الأوليات التى يفترض اتخاذها ، بغية جعل المرء على وعى كامل بتلك الأوليات ، فلا يكيل بمكيالين ولايستأثر لنفسه بما الناس فيه سواسية . فى السياق الأبستمولوجى ، يستبان أن الفلسفة التحليلية ، ممثلة فى بعض أشياعها على أقل تقدير ، لاتكره خصومها على قبول الدلالات التى يخلص إليها التحليل الفيلولوجى ، بل تقف عند حد اشتراط وعيهم الكامل بأن المعانى التى يعزونها إلى الألفاظ التى يصاغ عبرها السؤال الفلسفى ويجاب عنه ، لاتتماهى والدلالات المألوفة ، مايلزمهم إما بالتسليم بأنهم يتحدثون لغة لايفهمها أحد ، أو بالبحث عن تعاريف أكثر دقة لمصطلحاتهم من شأنها أن تهب لأحكامهم معنى وتجنبها مغبة عوز الإتساق .

فويبا الوضوح :

تركن الفلسفة الوضعية فى حسمها للمسألة المتعلقة بما يجعل المفهوم فلسفيا إلى التمييز بين القضايا التحليلية والقضايا التركيبية وتقوم وفقه بتصنيف العلوم إلى علوم شكلية تعنى بالقضايا التحليلية (كالرياضيات والمنطق) وعلوم تعنى بالقضايا التركيبية (كالفيزياء والكيمياء) . ولأن أشياع ذلك المذهب يشككون فى شرعية أى نوع آخر من القضايا ، فإنهم يخلصون إلى أن المهمة الوحيدة التى يمكن للفلسفة أداؤها هى وضع أساس صلب للنشاط العلمى بضربيه الشكلى والطبيعى . إذا كان العلم مهتما برصد ظواهر العالم المادى ، موضع ومستثير الإحساسات البشرية والعالم الوحيد الذى يتخذ الحديث عنه أية شرعية ، فما الذى تستطيع الفلسفة تقديمه غير تحليل مفاهيم العلم وتبيان أصوله ومناهجه ؟ بيد أن هذا المفهوم الضيق للفلسفة يعتوره خطل ، لا لأن العلم ليس فى حاجة إلى هذا الدعم الذى يعرضه الفلاسفة ، ولا لأن كثيرا من العلم أصلب أساسا من الفلسفة (كواين ، ص ٣٢٠) ، بل لكونه يفضى إلى إطراح كل السياقات الغيبية ، بنوعيها الدينى والميتافيزيقى ، قدر مايغفل أهمية السياقات المعيارية ، بضربيها الأخلاقى والإستاطيقى ، ولعل فى الإشكاليات الأخلاقية غير القابلة بالتعريف للحسم العلمى التى أثارها فى العقد الأخير من القرن العشرين مايعرف بهندسة الجينات مايكفى لتبيان قدر محدودية المنظور الوضعى ويكرس الحاجة إلى خطاب أخلاقى مابعد علمى حسب الوضعيون أنهم قد نجحوا فى إخراسه . وبوجه عام ، وكما يسلم أحد اشياع هذه النزعة ، فإن " شوق الميتافيزيقى إلى أن يلقى بعض الضوء على الغموض الذى يكتنف العالم ، أو على الحقيقة التى لايمكن فهمها والقائلة بأن العالم يمكن فهمه ، أو معنى الحياة، ... شوق لاتخمد أنفاسه ، فالخلاص من قلق القلب لايتم بالمنطق " (وايزمان ، ص ٦٢) . الراهن أن جعل الفلسفة خادمة للعلم تتأبى عن خدمة من لايروق لسيدها إنما يكرس مفهوما للإنسان وإحدى الأبعاد يغض الطرف عمدا عن حقيقة مفادها أن بشرية البشر إنما تتحقق بفضل تنوع ملكاتهم ، وأن هذا التنوع هو ما يمكّن بدوره من صنع حضارات تتعين معلمتها الفارقة فى عوزها للتشابه .

ثمة مذهب آخر يلتزم بمفهوم مغاير لمهمة الفلسفة كان عمل على تكريسه

فى مطلع هذا القرن فلاسفة من أمثال فتجنشتين المتأخر وجين أوستن وبيتر ستراوسن وجون سيرل . الفلسفة الغوية أو التحليلية محاولة لطرح رؤية جديدة فى طريقة تناول المسائل الفلسفية تؤكد أساسا وجوب الوعى باللغة التى تصاغ عبرها تلك المسائل . فى الفلسفة لاتكمن المشكلة الحقيقية فى إيجاد حل للسؤال بل فى إعطاء معنى محدد له . ذلك أنه ما أن تتم إهابة مثل هذا المعنى حتى يتضح أن السؤال إنما يعبر عن خلط فى ذهن صاحبه أو عجز فى الإلتزام بقواعد اللغة المعبر بها عنه . الواقع، أن ثمة وعدا تحرريا ينطوى عليه هذا المذهب ، فهو يبشر بالخلاص من الإرباكات الذهنية التى ظلت البشرية تعانى منها ردحا طويلا من الزمن بسبب إخفاقها فى ممارسة وعى كامل باللغة [1] . مأتى القضايا الفلسفية إذن أخلاط لغوية الأصول ، فهى " مجرد التباسات يشعر بها كمشاكل " ، على حد تعبير فتجنشتين ، ولذا فإنها تختفى بمجرد أن تتضح الرؤية . أما مهمة الفلسفة ، فتتعين على حد تعبير فريجة فى تحرير الروح من بغى الكلام ، وذلك بفضح الأوهام التى تطاردنا أنى ما استخدمنا سبل اتصال كلامية (المرجع نفسه) .

الإهتمام الكافى بالفروق الدقيقة التى تميز بين المعانى كفيل إذن بالعمل على تحليل المسائل الفلسفية ، عوضا عن حلها . هكذا حسب ستراوسن أنه تمكن من الخلاص نهائيا من إشكالية الإستقراء التقليدية التى أرقت الفلاسفة منذ عهد هيوم بمجرد لفت الإنتباه ، عبر القيام بتحليل لغوى، إلى وجود ترادف بين دلالة لفظة " الإستقراء " ولفظة "عقلانية " . بعبارة أخرى ، بمقدور التحليل اللغوى إثبات أن العلم مصدر معرفى يصح الركون إلى نتاجاته ، فالحكم بشرعية هذا النشاط ، وفق المماهاة التى يعقدها ستراوسن بين تينك الدلالتين ، مجرد قضية تكرارية يستحيل بطلانها ، تحصيل حاصل يصدق بالتعريف .

ولكن ، ألا يعنى هذا أن ألفاظ اللغة ودلالاتها السائدة إنما تشتمل على أحكام تكرس أعرافا غبرنا عليها وألفناها إلى حد أن جعلناها ، ربما بشكل غير واع ، جزءا لايتجزأ من اللغة التى نتحدث بها ؟ مبلغ الظن أن اللغة ليست بالحياد الذى يزعمه بعض أنصار الفلسفة التحليلية ، بل تتضمن أحكاما مسبقة تجذرت فى

---

(١) حين كان أوستن يُسأل عن ضرب المشاكل التى تنجح تمييزاته فى الخلاص منها، كان يردد عادة " تقريبا كل المشاكل " (وليامز ، ص ٢٧٣) .

أساليب التعبير قدر ماكمنت فى المعانى التى يتم عزوها إلى الفاظها ، وليس ثمة مايحول دون أن تكون مثل هذه الأحكام المسبقة موضع ارتياب فلسفى . الواقع أن هذا على وجه الضبط هو ماحدث مع إشكالية الإستقراء ، أو هكذا يقرر ويسلى سامون ، فى معرض نقده للطرح سالف الذكر . إن نهج التحليل اللغوى لم يقم بإلغاء الإشكالية بل أخفاها تحت حجاب الغموض ، فلفظة " عقلانى " لفظة مبجلة ولديها علاقة مسلم بها وفق معايير الإستقراء التى يركن إليها العلم، وهذه حقيقة إنما تعبر عن استحسان المجتمع للعلم فى الأوساط الثقافية (Salmon, p. 604) . وبطبيعة الحال ليست هذه دعوة مضمرة لتجويز النأى عن الدلالات السائدة ، رغم أنها تتيح للشكاك تحديد الأحكام المسبقة التى تنطوى عليها اللغة قدر ماتسمح لهم بالإرتياب فى صحتها . إن لغة يكون بمقدورها ، عبر فعل التأمل فى بعض مفرداتها ، تسويغ مزاعم العلم المعرفية لأجدر أن تكون موضعا للإرتياب ، فتلك وظيفة يتعين بداهة أن تقصر عن أدائها .

ثمة قاسم مشترك بين النزعتين الوضعية واللغوية يتعين فى إصرارهما على الوضوح . يتوجب على الأفكار الفلسفية أن تطرح وفق صياغات بيّنة لالبس فيها ، وأن يتم تعريف المفاهيم الواردة فيها تعريفا دقيقا لايتيح مجالا لاستثارة أية أوهام فلسفية . الراهن أن هذا الإصرار كان شكل استجابة طبيعية لإسراف فلاسفة القرن التاسع عشر ، خصوصا أرباب المثالية الألمانية ، فى الغموض وعدم الإلتزام بالدلالات السائدة من جهة والعجز من أخرى عن طرح تعريفات بديلة لتلك المتضمنة فى لغة الكلام اليومى . فى المقابل يؤكد وايزمان أن غموض أسئلة الفلاسفة ليس على الخطر الذى يتوهمه الوضعيون والتحليليون ، فلا شئ كالتفكير الواضح يحجبنا عن اكتشاف الجديد . الوضوح حين يستحوذ علينا ، كما استحوذ عليهم ، إنما يجعل وأد براعم الفكر الحى فى مهدها أمرا جد محتمل . تخيل رواد العلم يتساءلون معقودى الألسن والخوف يطاردهم عما إذا كان لأفكارهم معنى واضح ومحدد . ليس هناك مكتشف عظيم يتخذ لنفسه شعار فتجنشتين القائل بأن كل مايمكن أن يقال يمكن أن يقال بوضوح ، على العكس تماما ، فمن المرجح أن يكون الوضوح آخر ملجأ يلوذ به من لايمتلك شيئا يمكن قوله (وايزمان ، ص ٦٦-٦٧). الوضوح ليس مهما ، يقول بول فاليرى ، إنما الدقة . مرة أخرى ، ليست هذه دعوة لطلسمة الفلسفة ، لكنها دعوة للإحجام عن التعجل فى إخماد أنفاس

الأفكار المبتسرة ، فالإكتشافات العظيمة غالبا ماتنبثق من الغامض المعتم ، بعد أن يكون قد تعرض إلى قدر كاف من إعمال الفكر والتحليل والتحقق .

جدوى الفلسفة :

سوف أجادل بأن القدرة على استثارة جدل يستحيل حسمه وفق السبل المتاحة سمة أساسية ، وإن لم تكن فارقة ، لفلسفية المفهوم [1] بعبارة أخرى ، فإن المفهوم لايكون فلسفيا مالم يثر جدلا لم يكن بالمقدور حسمه ، رغم أن ثمة مفاهيم قادرة على إثارة جدل كهذا لاتمت للفلسفة بصلة ، فالأمر ، فيما سوف نبين ، إنما يرتهن بمآل القضايا المثارة من قبل المفهوم المعنى . فى السياقات العادية ، تعجز الفروض العلمية عن إثارة جدل من هذا القبيل ، فهناك باستمرار سبل امبيريقية تمكن من تبيان أجدرها بالقبول . ثمة أعراف علمية تم تكريسها إلى حد يدعم الحكم بقيام نهج علمى متفق عليه بين الجماعات العلمية المختصة على اقل تقدير . فى السياقات الأقل عادية ، قد تثير مسألة المفاضلة بين الفروض مشاغل فلسفية ، وإذا كان توماس كون محقا فى مذهبه ، فإن هذا على وجه الضبط مايحدث إبان الأزمات ، حين يشرع العلماء فى التصرف على طريقة الفلاسفة (كون) . القضايا الدينية قد تحدث جدلا تحسمه نصوص الكتب المقدسة ، وقد يرتهن أمر حسمها باجتهادات يقوم بها رجالات الدين أو من يقوم مقامهم . مفهوم الإرث ليس مفهوما فلسفيا طالما طرح فى سياق يلتزم بنهج يعتد به بوصفه حكما فصلا أوحد . السياق الذى يحجم فيه النص الدينى عن حسم أمر أية قضية صراحة يعد بأن يكون فلسفيا ، كما هو الحال فى قضية القضاء والقدر التى لايتخذ فيها الدين موقفا صريحا ، الأمر الذى مكن الملتزمين بذات العقيدة من اتخاذ مواقف فلسفية غاية فى التباين . الواقع أن تعدد المذاهب الملتزمة بأصول ذات الدين عادة ما يترتب على فلسفية المفاهيم التى تشكل موضع الجدل بينها. أيضا ، قد ينشأ جدل بين عموم الناس حول أخلاقية سلوك بعينه ، فيتم الإحتكام إلى مصدر سلطوى محدد ،

---

(١) الأجزاء التالية فى هذه الدراسة تناقش أحكاما ذهبت إليها فى مقدمة كتابى " الريبة فى قدسية العلم " ، ص ١٢-١٧ ، بيد أننى استحدثت بعض تعديلات حاسمة نجمت عن تغيرات طرأت على رؤيتى للفلسفة منذ دفعنى بمخطوط هذا الكتاب إلى دار النشر عام ١٩٩٧ .

كالعرف أو القانون أو الدين أو الصالح العام . المسائل الأخلاقية لاتتسم بصبغة فلسفية خالصة إلا حال استبانة عجز المصدر الذى يركن إليه عادة عن حسمها ، كما يحدث حين يتم الإرتياب فى عقلانية الركون إلى تعاليم جهة دون غيرها فى حسم المسائل الأخلاقية العادية .

ثمة علامة فارقة تتميز بها الفلسفة عن غيرها من الأنشطة البشرية تتعين فى عوزها إلى مرجعية راكزة يتسنى بالركون إليها إنجاز فعل الحسم . لايسرى هذا على مذاهب فلسفية بعينها ، فكلها كما اسلفت تفترض مبادئ وطرائق بعينها فى حل إشكالياتها ، بل يصدق على النشاط الفلسفى فى وجه عمومه . الفلسفة ، من حيث المبدأ ، تمتاز بقدرة فائقة على الإرتياب فى أى موضع ارتكاس يتم تكريسه ، بدءا بأحكام البداهة ، ومرورا بنصوص النقل ، وانتهاء بقواعد المنطق . هذا يعنى أنه ليس ثمة مايحول دون تشكيك المذهب الفلسفى فى أى من المناهج التقليدية للمعرفة. بيد أنه يتعين علينا تحرى الدقة فى التمييز بين هذا الحكم والحكم الذى أقررنا وفقه التزام المذهب الفلسفى بتعاليم يصادر على صحتها دون برهنة . ربما نستطيع توضيح هذا التمييز بالقول إنه محتم على كل مذهب فلسفى أن يلتزم بافتراضات بعينها رغم أنه ليست هناك افتراضات بعينها يتحتم على كل مذهب الإلتزام بها . لاحظ أن سائر الأنشطة البشرية ، سيما تلك القابلة لأن تميز تمييزا وظيفيا ومنهجيا ، تصادر صراحة على افتراضات بعينها وتلزم ممارسيها ، بصرف النظر عن سائر عقائدهم ، بالإلتزام بها . النشاط الدينى يلزم معتنقيه بممارسة طقوس بعينها ، وكذا شأن النشاط العلمى . ليس بمقدور العالم ، بصرف النظر عن النظريات العلمية التى يعتقد فى قدرتها على تفسير مايلاحظ من ظواهر، أن يرتاب فى وجوب جمع الشواهد التى تدعم نظريته ، أو فى وجوب عمله على التحقق من دقة البيانات التى يعنى بجمعها . ليس له أن ينكر دور الحس فى الدراية بالظواهر التى يشغله أمر التنبؤ بمستقبلها، وليس له أن يشكك مثلا فى قدرة العقل البشرى على استنتاج أحكام وفق مايخلص اليه من تقريرات خاضعة للملاحظة . الواقع أن قيامه بأى من تلك السلوكيات قمين بسحب أحقيته فى الإنتماء إلى الأوساط العلمية . فى المقابل ، فإن كل ذلك ، بل وأكثر منه ، متاح للفيلسوف .

وكما سلف أن أقررنا ، فإن الأنشطة البشرية ، التى تتعين نتاجاتها فى

أنساق استدلالية ، ملزمة بالمصادرة على نقطة بدء تفترض افتراضا ، بيد أنها نقطة بدء يتشارك القائمون على النشاط المعنى فى الركون إليها وفى الإعتقاد فى بداهة عدم حاجاتها للبرهنة . أما حال الفيلسوف فمختلف، إنه ملزم بالمصادرة على موضع ارتكاز من المرجح أن يخالفه فى أمره سائر أشياع النزعات المناوئة الذين يتشارك معهم فى ممارسة ذات النشاط . الركون إلى أعراف أو قواعد أو مبادئ أنشطة مغايرة ليس متاحا فى سياق كهذا ، فالمسائل التى تقض مضجع الفيلسوف إنما تنشأ عن أنشطة عجزت معاييرها القائمة عن حسم أمرها .

لهيجل رأى مفاده أن طائر المينيرفا ، الذى يرمز به إلى الفلسفة ، لايشرع فى التحليق إلا بعد أن يرخى الليل سدوله . لعل هيجل أراد من زعمه هذا أن الفلسفة لاتشرع فى ممارسة نشاطها الجدلى إلا عقب قيام أنشطة بشرية مغايرة تستثير سلوكيات ممارسيها مسائل لايتسنى حسمها وفق المناهج التى يركنون إليها فى الظروف العادية . شئ من هذا القبيل يبدو أن كارل بوبر يعنيه من قالته " إن المشكلات الفلسفية الأصيلة تتجذر فى قضايا ملحة تقع خلف نطاق الفلسفة وتموت حال فساد الجذور (بوبر ، ص ١٠٩). الأمثلة التى تدعم هذا المنظور للفلسفة متعددة . النشاط العلمى يثير قضايا لايقوى نهجه ولا أعرافه السائدة على حسم أمرها ، هكذا يقر العلم ، فى مفهومه البدهى السائد على اقل تقدير ، أن غايته الأساسية إنما تتعين فى تفسير مايتم رصده من ظواهر والتنبؤ بمستقبلها عبر نظريات يتم دعمها استقرائيا بشواهد ترجح صحتها ، بيد أنه يسكت عن الأسباب التى تعقلن المصادرة على تينك الغايتين ، قدر مايسكت عن تحديد دلالة المفاهيم الحاسمة المتضمنة فى تحديده آلية تحقيقهما ، عنيت مفاهيم النظرية العلمية والدعم الإستقرائى ، فضلا عن الشروط التى يتعين على التفسير والتنبؤ العلميين استيفاؤهما ، أيضا يثير العلم إشكالية وجوب قيام العالم بوصفه عالما بإصدار أحكام معيارية ، لكن مناهجه تقتصر على إقرار وجوب عزوف العالم عن إقحام أهوائه ونوازعه فى عملية تأويل الظواهر التى يستشهد بها على صحة فروضه ، ولاتقر ما إذا كان العالم ملزما أصلا بقبول فروضه ، كما يزعم رتشارد رندنر (Rudner, p. 541-542) ، أو متاحا له أن يقف عند عرض شواهده ، كما يرى جيفرى (Jeffery, p. 552) . مثل هذه الإشكاليات هى التى تشكل موضع اهتمام فلاسفة العلم . وعلى نحو مماثل ، ثمة فلسفة للرياضيات لأن القائمين على هذا

العلم يواجهون مسائل لاتحل عبر تطبيق ماكانوا افترضوا من تعاريف ومسلمات وقواعد استنباطية ، أسئلة من قبيل حقيقة الأعداد ، سر اليقين البادى الذى تتسم به الأحكام الرياضية ، وعلاقتها بأحكام الواقع ، ومعايير التخير بين الأنساق الصورية المتكافئة التى غالبا ماتثير إشكالية تعريف مفهوم البساطة والإحكام بطريقة تضمن أفضلية الأنساق الأكثر بساطة وإحكاما .

من جهة أخرى ثمة أنشطة تمارس وفق منهجية محددة وتبغى تحقيق أهداف بعينها يستثير قرار ممارستها جدلا فلسفيا . هذا مايحدث مع مايعرف بالأنشطة الزائفة ، من قبيل التنجيم وسائر فنون التكهن بالغيب ، قدر مايحدث مع الأنشطة الماورائية ، مثل النشاط الدينى والنشاط الأسطورى . السؤال الفلسفى المطروح فى هذا السياق لايتعين فى تحديد الغايات التى يروم القائمون على النشاط المعنى تحقيقها ، والجدل الفلسفى لايتم حول طبائع مناهجها وسبل تسويغها ، بل يثار حول شرعية قيامها أصلا .

هذا فى مبلغ ظنى ، مؤقتا على اقل تقدير ، هو موضع خصوصية الخطاب الفلسفى ، وهذا هو مأتى حاجته إلى قيام أنشطة بشرية مغايرة . فى عالم يخلو من الأنشطة ، ليس ثمة فلسفة ، وفى عالم تحسم أنشطته كل قضاياها لايجد الفيلسوف شاغلا يشغله . ولكن ماذا عن حاجة أنشطة البشر الأخرى إلى ذلك الخطاب ؟ بعبارة ماجدوى الفلسفة ؟

قد يكون فى وسع اهتمام الفلسفة بالقضايا التى تستعصى على الحسم تفسير العنت الذى يلقاه أربابها ، وتعليل استمرارية الجدل الفلسفى عبر العصور ، فضلا عن تبرير التغيرات التى تطرأ على مختلف المذاهب الفلسفية بسبب مايستجد من قضايا مثارة من قبل الأنشطة المعنية. بيد أنه يثير مسألة جدواها ، مإذا كانت جديرة اصلا بالجهود التى يبذلها بعض من أكثر القدرات البشرية تميزا . للمرء أن يتساءل صراحة ، إذا كانت الإشكاليات الفلسفية بالتعريف إشكاليات لايحسم لها أمر ، فما الذى يجعلها حرية بعناء الجدل ، إذا كان الهم الفلسفى هما سرمديا ، فما مسوغ الإنشغال بعبئه ؟

لاحظ بداية أن الإرتياب فى الفلسفة على هذا النحو إنما يفترض دون جدل إمكان حسم الأمر معيار جدارته بعناء التفكير ، وهو افتراض قابل بدوره لأن

يكون موضعا للإرتياب . الواقع أن التشكيك فى جدوى الفلسفة ، حين يؤسس على عجزها عن انجاز فعل الحسم ، يقحمنا فى جدل يتعلق بصلاحية معيار تشوبه مسحة براجماتية خالصة . بيد أن البحث فى مثل هذه المسألة بحث فلسفى خالص ، وآية ذلك نأيه عن الحسم وفق أية اعتبارات متاحة متفق عليها . هذا وضع نمطى يواجه كل مرتاب فى جدوى الفلسفة . إن منكر الفلسفة ، مالم يقترف خطيئة الجزمية، يستدرج من حيث لايدرى إلى ممارسة موضع إنكاره إبان قيامه بمحاولة تبرير إنكاره إياه . يستطيع المشكك فى الدين أن يحجم عن ممارسة الشعائر التى ينكرها ، كما يستطيع منكر العلم التوقف عن تطبيق النهج العلمى ، غير أنه يستحيل على المرتاب فى جدوى الفلسفة تسويغ شكه فى جدارة إشكالياتها بعناء التفكير دون القيام بذات النشاط الذى يرتابُ أصلا فى جدواه .

لكن كل ذلك قد لايعنى سوى أن الفلسفة لعنة لاتنفع معها تميمة ، قدر مقضى به على الإنسان لايقوى على رده ولايملك حق رجاء اللطف فيه ، ولذا فإنه يخفق فى تبيان شرعية الفلسفة ويعجز عن طرح تبرير حقيقى لجدواها . ينضاف إلى ذلك حقيقة تاريخية مؤسية تكرس فعل الإرتياب فى الفلسفة ، عنيت كونها تقصر عن إحراز أى تقدم يستحق الذكر ، مايستلزم عوزها لخاصية التطور التراكمى معلمة الأنشطة العقلانية التى تتضح خصوصا فى المنافس الحديث للفلسفة ، العلم الطبيعى .

فى معرض الرد على هذا الضرب من التشكيك فى جدوى الفلسفة نلحظ بداية أن نصيب الفلسفة من فعل الحسم يعود إلى طبيعة القضايا التى تشغل بال الفلاسفة . إنها ذات القضايا التى يعترف القائمون على النشاط البشرى المعنى بعجزهم عن حسم أمرها ، ومن كان منهم بلا خطيئة فليرم الفلسفة بحجر . ثم إن العلم الذى يتم تبجيله من قبل المرتابين فى جدوى الفلسفة مدين لها بالكثير ، فلقد أسهم فلاسفة العلم فى تحديد مقاصد هذا النشاط بل وفى تقنين مناهجه والدفاع عن شرعية مسلماته . من جهة أخرى فإن عوز الفلسفة للصبغة التراكمية ليست سبة تندى لها الجبين ، فالعلم فى هذا الشأن ، وفق المنظور الجديد للعلم الذى قال به فلاسفة من أمثال توماس كون وهارولد براون ولارى لودان ، ليس أسعد حالا من الفلسفة . ثم ثورات تحدث بشكل دورى فى العلم تقوض أركان ماسلف أن هيمن

من نظريات ، بل إن ثمة من يرى أن ممارسى العلم يمارسون غالبا سلوكيات مشكوكا فى نزاهتها ، كونها تروم الحفاظ على نظريتهم فى وجه تيار الحقائق المناوئة ، وأن مآل هذه الممارسات المشبوهة أن يدفع باهظا فى نهاية المطاف ، مايعنى أن كل نظرية علمية تحمل فى أحشائها سر فنائها ، وأن تاريخ العلم إن هو إلا سلسلة من الإحباطات الإبستمولوجية التى منى بها العلماء عبر عهود نشاطهم الذى لايهدأ له قرار .

من جهة أخرى فإنه ما إن يقدر للفلاسفة الإسهام فى تحليل المسائل التى أحيلت إليهم من قبل القائمين على أنشطة مغايرة حتى تفقد تلك المسائل أهليتها الفلسفية وتقفل راجعة إلى موطن نشأتها أو تشرع فى تشكيل موضع انتماء تنفرد به . هذا على وجه الضبط مفاد قول جين أوستن بأن شمس الفلسفة تقذف من جوفها كتلا ضخمة من الغازات تشكل فى نهاية المطاف كواكب قادرة على تحقيق وجودها المستقل [1] .

من جهة أخرى ، قد تعمل الأنشطة البشرية المستحدثة ، أو مايستجد فى المألوف منها ، على إثارة أسئلة فلسفية عفا عليها الزمن ، بأن تجعلها أكثر إلحاحا أو بأن تقوم بالتمكين من إعادة صياغتها بطريقة أكثر عصرية . لقد عملت تقنيات الإستنساخ والموجة الحتمية التى أضحت تغمر العلوم البيولوجية فى العقود الأخيرة على بعث الروح فى قضية القضاء والقدر ، ففى كل مرة تطلع علينا اكتشافات علمية حول مورثة جديدة تم تخطيطها وربطها بسلوك غير سوى أو مرض عضال، الأمر الذى يعزز على حد تعبير ر. التا تشارو فكرة أن البشر إنما يستجيبون إلى تعليمات مبرمجة لاتكاد تتيح مجالا لحرية الإرادة (كولاتا، ص ٥٨) . أيضا قد تكون هناك إشكاليات لقيطة لاتنتمى إلى فرع معرفى محدد ولاتنجم

---

(١) من هنا يستبان الخلط الذى وقع فيه ستراوسن حين أقر أن طلب تبرير للإستقراء إنما يتجاوز حدود مطلب التبرير . إنه يتجاوز حدودها نسبة إلى معايير العلم ، لكن إحالتها إلى الفلسفة على يد هيوم إنما يحتم الركون إلى ضرب آخر من الإفتراضات . لاغروإذن أن تمكن ويسلى سامون من إعادة صياغة مسألة الإستقراء بطريقة تبين أن محاولة ستراوسن لاتنجح فى حل هذه الإشكالية وإنما تخفيها تحت إزار الغموض . (Salmon, p. 604)

عن ممارسة نشاط إليها أمرها ، وعلى نحو كهذا يستقل النشـــاط المؤســس عــن الفلسفة بسبب نجاحه فى اكتشاف موضعه الخاص ونهجه الأكثر تحديدا ، وهذا هــو شأن العلوم المستحدثة على وجه العموم .

فضلا عن كل ذلك ، قد يتخذ السؤال الفلسفى وجهة أخرى غير التحليل الذى يقول به دعاة الفلسفة التحليلية ، فقد يتداخل فى العلم . " حين تساءل فريجــة عــن ماهية الحقائق الرياضية وعما إذا كانت تحليلية أو تركيبية ، قبلية أو بعدية ، كــانت بواعث فلسفية صرفة ، رغم أن المطاف انتهى به إلى منجــم مــن المشــاكل ذات الطبيعة العلمية ، الأمر الذى اضطره إلى استحداث آلة جديدة ، منطق تجاوز بقوته ودقته ومداه كل ماسمى بهذا الإسم من قبل ، استطاع به الكشف عن أعماق جديــدة لم تكن متوقعة " (وايزمان ، ص ٦٤-٦٥) لقد وجد هذا المنطق سبيله إلى العلــم، فأضحى يشكل جزءا لايتجزأ من الرياضيات الحديثة والعلوم الســبرناتية . وعلــى نحو مماثل ، ظلت مسألة أفلاك الكواكب السماوية محل جدل فلسفى إلى أن تمكــن العلم من قول كلمته فيها ، وكذا حدث مع الآلية التى تعمل بها القــدرات الذهنيــة كالعقل والذاكرة والذى شكل موضعا لتساؤلات أوغسطين ، إلى أن تــأتى لعلمــاء النفس والفسيولوجيا تبيان طبائعها . أيضا كانت بواعث جورج كانتور فلسفية حيــن شرع يتأمل فى مفهوم اللامتناهى ، وقد تسنى له فى نهاية المطاف ، بوصفه عالمــا رياضيا ، تأسيس أركان حساب الفئات .

ولأن الفلسفة معنية بالإشكاليات التى تثيرها أنشطة بشرية مغــايرة تعجــز مناهجها عن حسم أمرها ، فإن النهج الذى تتبناه الفلسفة إنما يرتهن بطبيعة النــهج الذى استبين عجزه . عجز النهج العلمى – الإمبيريقى بطبيعته – عن حل إشــكالية الإستقراء يحتم تبنى الفلسفة نهجا لاامبيريقيا فى حسمه . سكوت الخطــاب الدينــى عن مسألة القضاء والقدر ، أو اتساقه مع مذهبى الحرية والجبرية ، يجعلها قضيــة فلسفية ويلزم الفلاسفة ، بوصفهم فلاسفة ، بعدم الركون إلى النــهج الدينــى فــى تناولها . النشاط اللسانى يثير قضايا بقدر نهجه على حسمها ، مــن قبيــل تحديــد القواعد النحوية التى تقنن مايعرض لأواخر الكلمة من بناء وإعراب ، وما يعــرض لسائر حروف الكلمة من تصريفات واشتقاقات ، لكنه ليس معنيا بقضايا فلسفة اللغة من قبيل تحديد طبيعة العلاقة التى تشج عالم الفكر بعالم اللغة ، والطريقــة التــى

يتسنى بها للألفاظ الإحتياز على دلالة . لاغرو إذن أن يلجأ بعض الفلاسفة إلى علوم امبيريقية وفسيولوجية وفيلولوجية حين يقومون بتناول مثل هذه القضايا . غير أنه ماكان لهم أن يعولوا على العلم لو كانوا معنيين بطرح تصور لطبيعة هذا النشاط . من هنا جاء انتقاد بوبر لكون بأنه يركن إلى علوم مشكوك فى أمرها ، مثل علم الإجتماع والتاريخ وعلم النفس ، فى سياق محاولته طرح نظرية فى العلم المشروع (Popper 2, p. 57-58) .

وفق هذا ، فإن تنوع المذاهب الفلسفية ، بل وتنوع رؤى الفلاسفة فى ماهية الفلسفة ، إنما ينجم عن أنه لايشترط فى فلسفية المعالجة سوى العزوف عن توظيف النهج المستبان عجزه ، مايمكن من حيث المبدأ من توظيف عدد قد يكون لامتناهيا من المناهج البديلة . من شأن هذا أيضا أن يفسر لماذا لايكون للفلسفة موضوعها المحدد ، قدر مايفسر علاقتها المستمرة والمتجددة بسائر الأنشطة البشرية .

لاغرو إذن ألا يعنى استقلال العلوم عن الفلسفة انفصالها التام ، ففى كل علم بقية من فلسفة وفى كل فلسفة أصداء مختلفة ومتنوعة للعلم السائد (العالم ، ص ٧٣). الوشائج التى تربط الفلسفة بالعلم أقوى من يفت تطور العلم فى عضدها ، خصوصا وأن تطور العلوم يتلازم غالبا مع تعقد إشكاليته واستثارته للمزيد منها ، مايرجح عجز نهجه عن حلها ، كونه أعد أصلا للتعامل مع طائفة منها . يبدو أن الأطفال الذين تتبناهم الفلسفة فى أطوار حياتهم الأولى يعودون فى نهاية المطاف إلى ذويهم الذين كانوا قد عجزوا عن كفالتهم ، فالفلسفة إن لم تكن أما للعلوم ، ظئر لها رؤوم .

ثبـت المصـــادر

أولا : المصادر العربية :

برلن ، ازيا ، " مقدمة للفلسفة " ، فى " رجال الفكـــر " ، برايـــن مـــاجى (تحرير) ، ترجمة نجيب الحصادى ، منشورات جامعة قار يونـــس ، بنغـــازى ، ١٩٩٨ ، ص ٩١-١٣٦.

بوبر ، كارل ، " بحثا عن عالم أفضل " ، ترجمة أحمد مستجير ، الهيئـــة العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٦.

الحصادى ، نجيب ، (١) ، " أوهام الخلط " ، منشـــورات جامعـــة قـــار يونس، بنغازى ، ١٩٨٩ .

الحصادى ، نجيب ، (٢) " الريبة فى قدسية العلم " منشورات جامعة قـــار يونس ، بنغازى ، ١٩٩٨.

الحصادى ، نجيب ، (٣) ، تقديم لترجمة " الإدراك ، النظرية والإلـــتزام "، هارولد براون (تأليف) ، منشورات جامعة عمر المختـــار ، البيضـــاء ، (قيـــد الطبع) .

العالم ، محمود أمين ، " ما هى الفلسفة ؟ " ، فى كتاب " قضية الفلسـفة " ، محمد كامل الخطيب (تحرير) ، سلسلة قضايا وحوارات النهضة العربيـة (٢٦) ، دار الطليعة الجديدة ، دمشق ، ١٩٩٨ ، ص ٦٨ - ٨٣.

غصوب ، مى ، " مابعد الحداثة " ، دار الساقى ، لندن ، ١٩٩٠.

كولاتا ، جينا ، " المنتسخة " ، ترجمة نجيـــب الحصـــادى ، منشـــورات الإدارة العامة للمعاهد والمراكز المهنية العليا ، الجماهيرية الليبية ، ٢٠٠٠ .

كون ، توماس ، " منطق الإكتشاف أو سيكولوجيا البحث ؟ " ، فى " النقـــد ونمو المعرفة " ، امرى لاكتوش و آن مسجريف (تحريـــر) ، ترجمـــة نجيـــب الحصادى ، منشورات جامعة عمر المختار البيضاء ، (قيد الطبع) .

كواين ، ويلارد ، " أفكار الفلسفة " ، براين ماجى (تحريـــر) ، ترجمـــة نجيب الحصادى ، منشورات جامعة قار يونس ، بنغـــازى ، ١٩٩٨ ، ص ٣١٧ - ٣٣٤.

كينى ، أنتونى ، " فلسفة العصور الوسطى " ، فى " كـــبراء الفلســفة " ، براين ماجى (تحرير) ، ترجمة نجيب الحصـــادى ، منشـــورات جامعـــة عمـــر المختار، البيضاء ، (قيد الطبع) .

وايزمان ، فريدريك ، " كيف أرى الفلسفة " ، فى " كيف يرى الوضعيـــون الفلسفة " ، أى . جى . أير (تحرير) ، ترجمة نجيـــب الحصـــادى، دار الآفـــاق الجديدة ، الدار البيضاء ، ١٩٩٤ ، ص ٤٥ – ٩٨

وليامز ، برنارد ، " فتنة الفلسفة اللغوية " ، فى " رجال الفكر " ، برايـــن ماجى (تحرير) ، ترجمة نجيب الحصادى ، منشورات جامعـــة قـــار يونـــس ، بنغازى ، ١٩٩٨ ، ص ٢٦٧ - ٢٨٨ .

ثانيا : المصادر الأجنبية :

Berlin, I., " The Crooked Timber of Humanity", Fontana Press, Harper Collins Publishers, London, 1991.

Jeffery, R., "Valuation and acceptance of scientific hypotheses" , in "Readings in the Philosophy of Science", B. Brody (ed) Englewoodcliffs, N.J., 1970, pp. 547-558.

Kuhn, Thomas, "The Structure of Scientific Revolutions", Dickenson Publishing Co. Inc., 1972.

Popper, Karl (1), "Conjectures and Refutations", Harper Torchbooks, London, 1968.

Popper, Karl (2), "Normal Science and its Dangers", in "Criticism and the Growth of Knowledge", I. Lakatos & A. Musgrave (eds.), Cambridge University Press, U.S.A., 1970, pp. 231-278.

Rudner, R., "The Scientist qua scientist makes value judgments", in "Readings in the Philosophy of Science", B. Brody (ed.), Englewoodcliffs, N.J., 1970, pp.572-576.

Salmon, Wesley, "Inductive Inference", in "Readings in the Philosophy of Science", B. Brody (ed.), Englewoodcliffs, N.J., 1970, pp. 39-45.

Strawson, Peter, "Bounds of Sense ", Methuen & co. London, 1975, p. 11.

Witgenstein, L., "Tractatus Logico-Philosophicus", D. Pears &F. Maguinnes (trans.), Humanities Press Inc, U.S.A., 1970.

obeikandl.com