

تاريخ الميتافيزيقا بين اليقين والخرافة

د. جعفر عليوي

كلية التربية للعلوم الانسانية

المقدمة

منذ باكورة تأملاته و تفكيره المجرد ، الإنسان يبحث وبشكل دؤوب ، عن الحقائق الكامنة وراء الظواهر والمعطيات الحسية ، وهذا الدافع والسعي لإرضائه هو ما شكل البداية الأولى لظهور التصورات الميتافيزيقية . وبمرور الوقت ظهرت نظريات ميتافيزيقية كبرى حكمت البيئة الفكرية للبشرية جمعاء ولقرون طويلة ، وليس ببعيد عنا عالم المثل المدهش أو نظرية الهيولى و الصورة و العلة الغائبة عن أرسطو . أننا لسنا هنا بصدد نقد و استعراض النظريات الميتافيزيقية الكبرى التي حكمت تاريخ الفكر البشري ولمديات طويلة ابتدأت بأفلاطون ولم تنته عند هيغل الذي عدّ آخر الميتافيزيقيين الكبار ، ولكننا نحاول أن نرصد في هذه العجالة صيرورة الخط البياني لحراك الميتافيزيقي عبر الحقب الفلسفية المعروفة ، وسنجد وبشكل ملحوظ أن توجه هذا الخط كان محكوما وبشكل حتمي ، بتطورات العلوم المادية و الطبيعية ، ففي حين شكلت نتائج العلوم هذه ، دعما و اثراءً للبناءات الميتافيزيقية الطموحة التي حاولت أن تثور على التصورات القديمة السابقة عليها كما حدث مع أرسطو وكثير من الفلاسفة اللاحقين له وصولا إلى العصور الوسطى بشقيها المسيحي و الإسلامي . نجد وفي فترات لاحقة ، إمكانية رصد صراع خفي وتربصي و احتلال مساحات واسعة من قبل العلم على حساب الميتافيزيقا وبخاصة مع التطورات العلمية والتاريخية التي رافقت ولحقت النظريات التي قال بها كوبرنيكوس وغاليليو وباسكال وصولا إلى نيوتن . ثم جاءت بعد ذلك الحقبة المعاصرة ، حيث هيمنت الفلسفات الوضعية و العلمية التي لها التصاق شديد بالعلوم الطبيعية و الرياضية و بنتائجها الباهرة وهذا الالتصاق وضع الميتافيزيقا في موضع النبذ و الذم ، حتى وجدت محاولات جريئة لطردها من حظيرة الفلسفة باعتبارها أنها ليست إلا أوهام وكلام فارغ ولغو محض . ونحن وبعد أن وصلت الميتافيزيقا إلى وصلت إليه في الأزمنة الحاضرة ، هل يحق لنا أن نبحث لها عن مكان جديد تمارس فيه (طقوسها) أم أن تلك مرحلة قد ولت ولا رجعة عنها . ولكن قد يشفع لنا أن نقول : أن الميتافيزيقا ما دامت في الأصل نابعة من دوافع بشرية مشروعة أي أن بواعثها لا زالت تعمل داخل العقل البشري ، إذن فمن الممكن أن يكون لها وظيفة في مملكة البشر الفكرية و المحكومة بنظريات النسبية والكم و المهوسة بحضارة التكنولوجيا و ثورة المعلومات .

تاريخ الميتافيزيقا بين اليقين والخرافة

الميتافيزيقا أو علم ما بعد الطبيعة : هو الاسم الذي نطلقه على مقالات أرسطو التي تختص بالفلسفة الأولى ، وسميت كذلك لأن احد تلامذته وجامع كتبه وضع مصنفات هذا العلم بعد مصنفات العلم الطبيعي^(١) . ولكن ذلك لا يعني أن الميتافيزيقا ، كطريقة في البحث وفي النظر إلى الأشياء ، لم يكن لها وجود قبل أرسطو . نعم يعدّ أرسطو واضع دعائم هذا الحقل المعرفي ومركز أسسه و مثبت قواعده ، ولكننا لو تتبعنا آثار الفلاسفة قبله ، لوجدنا ميلا واضحا للبحث في هذا الميدان ، ابتداء من محاولتهم تحديد جوهر الأشياء ، ثم التفرقة الصارمة بين ماهو مادي و ماهو روحي ثم البحث في أصل الحياة و الوجود كما هو الحال عن طاليس (٦٢٤-٥٤٦ ق.م) الذي ساوى بين جوهر الأشياء و الماء ، حيث حاول لن يثير التساؤل عن أصل الحياة و الوجود ، فردّهما إلى أصل واحد دون اعتماده على أساطير عصره و حكاياته^(٢) . ثم أنكسيمينس (٥٨٥-٥٢٨ ق.م) الذي ساوى بين الجوهر و الهواء ، باعتبار أن الهواء جوهر واحد لا نهائي هو أصل الأشياء وهو محل الأضداد كالتكاثف و التخلخل و الحرارة و البرودة . ثم جاء بعد ذلك فيثاغورس (٥٧٢-٤٩٧ ق.م) ووصل بهذه الفكرة إلى مداها إلا بعد ، فقال : أن جوهر الأشياء هو العدد ، أي شيء يبدو لنا مجردا للغاية ، وهو حاول بذلك تفحص المشكلة (أصل الوجود) كما

(١) انظر مادة ما بعد الطبيعة - الموسوعة الفلسفية المختصرة - ترجمة : فؤاد كامل و اخرون .

(٢) جعفر ال ياسين ، فلاسفة يونانيين من طاليس الى سقراط ، بغداد ، ١٩٨٥ ، ط ٣ ، ص ٢٢ .

تقصصها السابقون عليه متسائلا : ما الوجود وماهي حقيقته؟ الأشياء هنا إذن إما أعداد أو أنها تحاكي العدد ، وأن هذه الأعداد لا تفارق الأشياء بل تتحدّ بها . لذا فالعالم كله ينجم عن توافق النغم و العدد^(١) . وأما سقراط (٤٧٠-٣٩٩ ق.م) وأفلاطون (٤٢٧-٣٤٧ ق.م) فقد استعاضا عن العدد (فيثاغورس) بتصور المثل وعالمه ، عالم الدوام والكمال و الثبات ، أي أن العالم المحسوس الواقعي الذي نعيش فيه تدنى و بخاصة عند أفلاطون ، إلى مرتبة ثانية تكاد تلامس مرتبة العدم ، أي بمعنى آخر : أن العالم اليقيني (الميتافيزيقي) هو الحقيقة الوحيدة في هذا الوجود ، وأن لا معرفة ممكنة إلا تلك التي تسعى إليه ، ومصدر هذه المعرفة هو التذكر الذي تحاوله النفس من خلال استرجاع ذكريات حياتها السابقة في عالم المثل . لقد اختلف في مدلول هذا العلم (الميتافيزيقي) باختلاف الأزمنة ، فموضوعة عند مؤسسه يشتمل على البحث في الأمور الإلهية و المبادئ الكلية و العلل الأولى للأشياء ، وموضوعة عند المحدثين مقصور على البحث في مشكلة الوجود ومشكلة المعرفة ، وإما عند بعض المعاصرين فسنرى أنها بلا موضوع وبلا معنى وبلا ما صدق . المشكلة الأولى تديرها الميتافيزيقيا الكلاسيكية تقع على ثلاث محاور : أولها هو القول أن هذا العالم يبحث في الموجودات اللا مادية ، كالموجود بوجه عام و الإله و الكائنات الروحية بوجه خاص ، وهو ما أشار إليه القدماء بقولهم : أنه علم باحث عن أحوال الموجودات التي لا تقتقر في وجودها إلى مادة^(٢) أي أنه العلم الذي يختص بمعرفة الله والنفس . وإما الثاني فهو القول : أن هذا العلم يبحث في حقائق الأشياء لا في ظواهرها ، ومعنى ذلك أنه يجاوز حدود التجربة ويحاول الكشف عن الحقائق المطلقة وهنا يكمن الفرق بين علم ما بعد الطبيعة وعلم الجدل (الديالكتيك) فالأول يبحث في الموجودات من جهة ما هي متحركة ، أي خاضعة لقوانين التاريخ وحكم الصيرورة . بينما الثاني يحتكر البحث فقط في الأمور القبلية و التحليلية . المحور الثالث هو القول : أن هذا العلم يبحث فيما يجب أن يكون ، أي أنه يبحث في الوجود المثالي ، أو الوجود الواجب ، لا لأن هذا النمط من الوجود أعلى من الوجود الواقعي فحسب ، بل لأنه يفسره ويبين أسبابه ، و أولى الحقائق التي يجب تدوينها في علم ما بعد الطبيعة هي الحقائق الأخلاقية ، لا الحقائق العقلية أو الحقائق العلمية ، لأن العلم لا يقود إلى معرفة حقائق ما بعد الطبيعة بالضرورة ، كما أن علم ما بعد الطبيعة لا يزود العلم بما يحتاج إليه من المبادئ المنظمة^(٣) . وفي الخلاصة فإن هذه المعاني الثلاثة تشترك في أمر واحد ، وهو البحث عن المطلق . وإما من ناحية المعرفة : فإن علم ما بعد الطبيعة من جهة ما هو نمط من أنماط المعرفة و الفكر فله عدة معان ، الأول هو أن موضوع هذا العلم يتعلق بالمعرفة المطلقة التي تُستحصل بالحدس المباشر لا بالاستدلال و النظر العقلي وهو معنى قول هنري برغسون (١٨٥٩-١٩٤١ م) : أن غرض علم ما بعد الطبيعة هو الاطلاع على الحقيقة المطلقة لا على الحقيقة النسبية و النفوذ إلى أعماق هذه الحقيقة وليس النظر إليها من جوانبها و إدراكها بالحدس لا بالتحليل وفهمها فهما مجردا عن كل لفظ أو إشارة أو ترجمة أو تمثيل رمزي ، فعلم ما بعد الطبيعة هو العلم الذي يريد الاستغناء عن الرموز^(٤) . المعنى الثاني هو : أن علم ما بعد الطبيعة يعني المعرفة التي يحصل عليها الإنسان بواسطة العقل من جهة ما هو قادر بنفسه على إدراك حقائق الأشياء وعلى الإحاطة بالمبادئ الأولى للعلوم المادية و الأخلاقية ، وهذا الرأي لا يُعدُّ فريدا أو غريبا ، إذ أن اغلب المدارس الفلسفية تعترف بأن هنالك علما هو اهم و أعلى من سائر العلوم ، وهو العلم بالمبادئ التي تستمد منها جميع معارفنا وحدتها وصفقتها اليقينية ، حتى أن الذين بحثوا في باطن العقل أو في آليات الفكر الإنساني الذي يتميز ببعض الثبات ، اضطروا إلى إطلاق هذه المبادئ على كل موجود ، وإلى عدّها تعبيراً دقيقاً عن طبائع الأشياء أو أساسا مقوما لجميع الكائنات . المعنى الثالث هو الذي نجده عن كنت (١٧٢٤ - ١٨٠٤ م) وهو إطلاق اسم ما بعد الطبيعة على جملة المعارف المستمدة من العقل وحده ، أي المعارف القبلية المؤلفة من المعارف المجردة و الخارجة عن نطاق التجربة وعن صيرورة الزمان والمكان . المعنى الرابع هو القول أن غرض علم ما بعد الطبيعة هو معرفة الوجود الحقيقي عن طريق تحليل التجربة و تركيبها على أكمل وجه ولا سيما التجربة الداخلية التي هي أساس كل تجربة أخرى ، أي بمعنى آخر أنه تصور عقلي لشيء يدخل فيه بقليل أو كثير من الوضوح و التميز ، تصور عقلي لكل شيء . المعنى الخامس هو قول اوغست كومت

(١) انظر : جان فال ، طريق الفيلسوف ، القاهرة ، ١٩٦٧ ، ص ١٩ .

(٢) الجرجاني ، كتاب التعريفات ، بيروت ، ١٩٨٥ ، ص ٢٥٨ .

(٣) د. صادق جلال العظم ، دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٩ ، ص ٩ .

(٤) د. زكريا ابراهيم ، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٦٨ ، ص ٣٤٤ .

(١٧٩٨-١٨٥٧م) أن حالة ما بعد الطبيعة هي حالة فكرية متوسطة بين الحالتين اللاهوتية والوضعية ، وتتميز هذه الحالة الفكرية بميل العقل إلى البحث عن حقائق الأشياء واصلها ومصيرها ، كما تتميز بسيطرة المجردات العقلية والتفسيرات اللفظية على التفسيرات الحقيقية . ويمكن أن يقسم علم ما بعد الطبيعة إلى قسمين : علم ما بعد الطبيعة العام وموضوعه البحث في المبادئ بحثاً مجرداً وعملاً وعلم ما بعد الطبيعة الخاص وهو الذي يبحث في الموجودات وأهم مبحثه هو اللاهوت العقلي أو علم الإلهيات^(١) . وعودة على بدء فإن الميتافيزيقا وكما تتجلى بأبسط تعريفاتها عند أرسطو : هي المعرفة التي تدرس المبادئ الأولى لكل ما هو موجود والتي لا تبلغها الحواس ولا يستوعبها إلا العقل المتأمل والتي لا غنى عنها لكل العلوم^(٢) . إذن فهي تشكل المرجع المعرفي لكافة العلوم الجزئية التي يدرس كل منها جزءاً واحداً من المعرفة أو ناحية من نواحي الوجود . أنها دراسة (الجوهر) الذي يحتل مكانة رئيسية في مؤلفات معظم الميتافيزيقيين الكبار الذين جاءوا بعده . وقد أعلن أرسطو : أن الجوهر هو ما وجد منذ البداية وأنه سابق على سائر الأشياء الأخرى ، لا من حيث الوجود فحسب بل هو من حيث التفسير والمعرفة كذلك ، أي أن تفسير أي شيء آخر يتوقف على وجود الجوهر . وهكذا ينظر أرسطو إلى الميتافيزيقا باعتبارها دراسة فريدة شاملة لكل ما هو جوهري في الوجود والمعرفة والتفسير جميعاً . أنها البحث عن التعريف فمشكلة التعريف التي ظن أفلاطون أنه واجد حلها بالجدل ، ماهي في الحقيقة لا من اختصاص الجدل الذي يحكم فقط في قيمة التعاريف الموضوعية ولا من اختصاص العلم البرهاني الذي يتخذ من التعاريف مبادئ وأما هي علم جديد ، أنها الفلسفة الأولى أو العلم المبتغى الذي يدرس الوجود بما هو موجود . أنها التعريفات توصلنا إلى البديهيات لهذا يتعين على الميتافيزيقا بادئ ذي بدء أن تقرر البديهيات ، فبدون البديهيات لن يكون في المستطاع الكلام عن الوجود بأي معنى من المعاني ، فلا سبيل إلى أن نثبت وننفي في أن معنا ولا نستطيع أن نقول أن ذات الشيء موجود وغير موجود وهو ما يناقض أبسط مبادئ العلوم جميعاً^(٣) . وأما حين وصل هذا العلم إلى الفلاسفة المسلمين فقد اتخذ منحى جديداً وذلك بتوفيقه بين ما هو عقلي وما هو نقلي أو بين الحكمة والشرعية لذا نراهم اهتموا به وطوروه واعتبروه حاضنة لعلم الوجود والإلهيات ، فالكندي (١٨٥-٢٦٠هـ) اعتبره علم الربوبية وهو أعلى الصناعات الإنسانية منزلة وأشرفها مرتبة ، لأن حدّه علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان ، أنه علم الحق الأول الذي هو علة كل حق وأما الفارابي (٢٥٩-٣٣٩هـ) فقال أنه علم بالموجود بما هو موجود ، وبه يعرف كيف صدر هذا العالم المتعدد عن الذات الواحدة وكيف قاض فيض الخلق عن المصدر الأول من دون تناقض ولا اختلاف . ابن سينا (٣٧٠-٤٢٨هـ) من جهته سمى هذا العلم صراحة بـ(العلم الإلهي) لأنه يبحث عن الموجود المطلق وينتهي في التفصيل إلى حيث تبتدئ سائر العلوم ، فيكون في هذا العلم بيان مبادئ سائر العلوم الجزئية . وأما ابن رشد (٥٢٠-٥٩٥هـ) فينقسم عنده هذا العلم إلى ثلاثة أقسام : يختص أحدها بالنظر في مبادئ الجوهر وهي الأمور المفارقة ويعرف أي وجود وجودها ونسبتها إلى مبدئها الأول الذي هو الله تعالى^(٤) . وقبل الدخول إلى أصل الموضوع وهو وصول الميتافيزيقا إلى الزمن (الحرز) ، لابد من التعرّيج أولاً على الفلسفة الحديثة وكيف كانت أن الميتافيزيقا تخوض فيها حرب وجود وبخاصة في كل حركة التطور الجارفة التي طالت المعارف والعلوم والاكتشافات والاختراعات الهائلة . أن تطور العلوم هو ما حصر الميتافيزيقا في زاوية محددة بحيث دفع الكثير من الفلاسفة المحدثين إلى العمل على الميتافيزيقا في غير حقولها المعهودة . فهذا الفيلسوف الإنكليزي برادلي (١٨٤٦-١٩٢٤م) يؤكد على إمكانية فهم الميتافيزيقا باعتبارها محاولة لمعرفة حقيقة الواقع في مقابل الظاهر المحض ، أو دراسة المبادئ الأولى أو الحقائق النهائية ، أو أن نفهمها على أنها المجهود الذي يبذل للإحاطة بالكون ، لا على أنه أجزاء أو قطع متفرقة ، بل على أنه كل بطريقة ما . وثمة نضج ملحوظ يمكننا أن نلمسه مع أبو الفلسفة الحديثة وواضع أسس الفلسفة النقدية وهو امانويل كانت (١٧٢٤-١٨٠٤م) الذي أكد قبل كل شيء على الطابع اللا تجريبي لموضوع الميتافيزيقا التقليدية ومنهجها على السواء . وإما منهجها فكان قلباً أي إمكانية استخدام العقل الخالص وحده ، وإما موضوع دراستها فهو

(١) جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج ٢ ، ص ٣٠١ .

(٢) انظر : مادة ميتافيزيقا ، الموسوعة الفلسفية ، روزنتال و آخرون ، ترجمة : سمير كرم ، بيروت ، ١٩٨١ .

(٣) اميل بريهية ، تاريخ الفلسفة ، ترجمة جورج طرابيشي ، ج ١ ، بيروت ، ١٩٨٢ ، ص ٢٤٣ .

(٤) د. موسى الموسوي ، من الكندي الى ابن رشد ، بيروت ، ١٩٨٢ ، ص ٩٦ ؛ وكذلك : شاخت ، تراث الاسلام ، ج ٢ ،

ترجمة : د. حسين مؤنس ، ص ٦٦ فما بعدها .

موضوع مفارق أي لا علاقة له بالواقع الحسي ، فليس من الممكن التحقق من نتائجها أو من مناهجها عن طريق الخبرة ، لأنها تريد الوصول إلى نتائج عن أشياء تجاوز حدود الخبرة ووفقا لمبادئ لم تقررها الخبرة وهكذا يصبح ميدان القتال بين تلك المنازعات التي لا حصر لها هو ما يسمى الميتافيزيقا . واستخلص (كانت) أنه ينبغي أن نحول نور العقل على العقل نفسه وأن نأخذ على عاتقنا مهمة الفحص النقدي للعقل الخالص لكي نحدد ما تقدر وما لا تقدر عليه . إذن فواجب الميتافيزيقا الأول عنده ، وربما يكون الواجب الوحيد ، هو أن نحدد حدودها الخاصة^(١) . ومن دون تحديد لهذا الفيلسوف أو ذاك يمكننا أن نرصد عدة تصورات للميتافيزيقا عمل وفقها الفلاسفة في العصر الحديث . فهي عندهم دراسة شاملة لما هو جوهري في المعرفة و التفسير و الوجود ، وهي دراسة للواقع من حيث أنه يقابل الظاهر المحض وموضوعها هنا هو ما يتجاوز الخبرة . والميتافيزيقا يمكن أن تكون وسيلة لدراسة الجهاز العقلي أو حدود الكائنات الإنسانية ومنهجها هو بالتأكيد قبلي أكثر من أن يكون تجريبي وهي أيضا تقترح مراجعة لمجموعة الأفكار التي على أساسها نفكر في العالم ، لأجل أن نحدث تغييرا في مجموعة أفكارنا ونكتسب طريقة جديدة في الكلام ويجب أن لا ننظر ، وفقا لمعطيات العصر الحديث ، بمنظومة أفكاره ، وتراكماته العلمية والتقنية . أن الميتافيزيقي ، أيا كان مذهبه يقدم لنا تصورات تلك على أنها مجرد اقتراح ، بل على أنها صورة للأشياء كما هي في الحقيقة لا كما تظهر لنا في صورة مظلمة ، أي أن الميتافيزيقا تقدم لنا وصفا للواقع الكامن في مقابل الظاهر ، أي أن المنهج الميتافيزيقي هو وحده الذي يوجد الحقيقة وأن كل ما عداه ظاهر . ومهما كانت تنوعات هذه البناءات التي تركها وراءهم الفلاسفة المحدثون ، فأنهم من ناحية أخرى تركوا الإنسانية صورة للعالم منقحة ومصفاة وفيها من الجرأة والشمولية ما يبعث على الدهشة إلى يومنا هذا ، كما أنهم جميعا اتفقوا ، وهو ما لا نجده في الفلسفة المعاصرة ، على أن لفكرة (الجوهر) مكانة أساسية وواضحة في تصوراتهم الميتافيزيقية وقد تكسب فكرة الجوهر هذا الاسم أو ذاك وهذه الصفة أو تلك ولكن في النهاية تشترك جميع هذه التصورات في خصائص عامة مشتركة . على أن قائمة الاختيار بين الكائنات المرشحة للقيام بدور (الجوهر) كانت كبيرة ومتنوعة فإلى جانب (الله) وهو الجوهر المفارق الذي يحتل مكانا متميزا في أغلب المدارس الحديثة ، عرف ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠م) نمطين من الجواهر وهما : المادة والعقل . وأما باركلي (١٦٨٥-١٧٥٣م) فقد عرف جوهر واحد هو العقول أو الأرواح . ليبنتز (١٦٤٦-١٧١٦م) من جهته وضع طائفة من الكائنات (الافتراضية) سماها المونادات أو الجواهر الروحية التي وأن يكن كل واحد منها لا مكانيا ولا زمنيا ، إلا أنه يعد على نحو ما نموذجا للكون كله . وأما سبينوزا (١٦٣٢-١٦٧٧م) فلم يعترف بغير جوهر واحد شامل هو (الله) . وكان (كانت) ينظر إلى الجوهر باعتباره منتما إلى عالم خبرتنا المألوفة ولكنه وضع في الحقيقة نفسها خارج العالم ، باعتبارها شيئا لا سبيل إلى معرفته على الإطلاق . على أننا لو رصدنا هذا التباين في تصورات الفلسفة لأمكننا الجزم بأنها لا تشير إلى ارتباك وتخبط في رصد حقائق العالم بقدر ما تشير إلى التغيرات التاريخية التي تطرأ على الموقف العقلي العام كلما تقدم الفكر الإنساني أو تطور في مجالات بعينها ، كما تعكس في جزء آخر منها ، تنوعات فردية في اهتمامات الميتافيزيقيين المختلفين وفي مواقفهم وتقضياتهم . فإذا ما وقفنا على تخوم العصر الحديث ، فسند أن كلا من كنت وهيوم بفلسفتيهما النقديتين ، مهدا السبيل أمام موقف الميتافيزيقا في الفلسفة المعاصرة وهو موقف بالتأكيد ، فلقد اتجهت أغلب الآراء المعاصرة إلى الاعتقاد باستحالة بعث مملكة الميتافيزيقا من جديد ، بحيث صارت صفة الميتافيزيقا من النعوت المستهجنة بسبب كل التحريفات التي أصابت المدركات العقلية داخل النظم الميتافيزيقية وكذلك عدم الاتساق في داخل المذاهب وهو ما عمل التحليل العلمي على فضحه وأخيرا إقحام الأساطير المجردة باعتبارها واقع وحقيقة ، كل ذلك كان سببا كافيا لادانه الميتافيزيقا ومجافاتها^(٢) . فإذا ما دخلنا بعد ذلك في المرحلة المعاصرة ، فسند أن موقف المؤيدين لوجود الميتافيزيقا بين مباحث الفلسفة ، يزداد حرجا ، فلقد ظهر نشاط جديد للفلسفة يسمى بـ(فلسفة العلوم) وهذه الفلسفة تعتمد كليا على نتائج العلوم الطبيعية والرياضية لإثبات نظرياتها ، سواء الكوسمولوجية منها أم القيمية ، وهو ما مهد الطريق أمام ظهور الفلسفة الوضعية التي تدرجت في موقفها من الميتافيزيقا من تحديد الصلاحيات و تضيق المناهج إلى الرفض التام و إعلان القطعية مع كل التراث الميتافيزيقي السابق .

(١) عبد الرحمن بدوي ، امانويل كنت ، الكويت ، ١٩٧٧ ، ص ٣٢١ .

(٢) انظر : جان فال ، طريق الفيلسوف ، ص ١ فا بعدها .

ابتداءً عرّف رواد الفلسفة الوضعية الميتافيزيقيا بأنها : (كل ما لا يدخل في الحس أي أن كل مفهوم لا يمكن رده إلى ما تنبئنا به الحواس فهو ميتافيزيقا)^(١). وقد اعتبر بعض الفلاسفة وعلماء النفس ، أن هذه الجوانب التي ليست معطاة في الحس ، ما هي إلا إضافات العقل . فإذا نظرنا إلى شجرة ورد ، فسنجد الشكل و الألوان والرائحة وكل هذه تصل إلينا عن طريق الحواس ، وقد اصطالحنا على مجموع هذه الصفات اسم الوردة ، و الحقيقة أن مفهوم الوردة يتجاوز معطيات الحس إلى مفهوم تجريدي لمجموعة من الصفات قد تتباين بعض الشيء وأن تكوين المفهوم ليس بالبساطة التي يستدل إليها من مجرد الإحساس بمعطيات معينة للوردة ، لا بل أكثر من ذلك فقد ذهب كثير من الفلاسفة الظاهراتيين بالإضافة إلى فلاسفة الوضعية المنطقية إلى تحليل المعطيات الحسية ، وقرروا أن هذه المعطيات هي عبارة عن عملية فلسجية تنتقل عبر الأعصاب إلى الدماغ و بالتالي فما يمكن تأكيده عند حصول الإحساس ، هو حدوث هذه العملية الفلسجية ، أما غير ذلك ، أي ماذا يوجد في الواقع الخارجي ، فلا سبيل لنا إلى إدراكه ، لأن الذي يصل إلى دماغنا فعلا ، هو هذه التغيرات الفلسجية فحسب ، و بالتالي فأن كل الصور والأفكار و المفاهيم التي لدينا من الواقع الخارجي هي عملية عصبية حسية ، لا بل أن بعضهم انتهى إلى أنها مفاهيم ذهنية وأنكر وجودها في الواقع أو أنكر إمكانية معرفتها كما هي فعلا ، تلك المعرفة التي وصفها (كانت) بمعرفة الشيء في ذاته . لكل تلك الأسباب وغيرها ، قررت الوضعية المنطقية تبني الدعوة لإلغاء الميتافيزيقا وحصر دور الفلسفة فقط في تحليل ما يقوله العلم والعلماء ، وهم لم يقصدوا بالميتافيزيقا هنا تلك غير المبنية على الواقع ، كالنظرة اللاهوتية ، أو ميتافيزيقا أرسطو ، ولكنهم تجاوزوا ذلك الحكم ليشمل كل ما يقع خارج نطاق معطيات الحس . على أن الموقف السلبي من الميتافيزيقا لم يقتصر على الوضعيين المناطق بل تعداهم إلى أغلب المدارس الفلسفية المعاصرة ، ولعل من المفارقة أن يكون أحد أكبر دعاة الفلسفة المثالية الجديدة ، هو أشد الرافضين للميتافيزيقا و اعني به (ليون برنشفيك ١٨٦٩-١٩٤٤م) الذي قال أن الميتافيزيقا لا تعني في حقيقة الحال أكثر من كونها فلسفة التأليف أو التركيب بين معارف و أفكار سابقة ومسبقة وقبلية ، في مقابل التفكير السليم أو العقل الصحيح الذي يعتمد على الابتكار الحر الذي لا يخضع لأي تكوين سابق أو أية مقولة أزلية . وفي مقابل هذا الموقف من الميتافيزيقا فأن (برنشفيك) حاول إبراز قيمة العلم الذي هو ثمرة هائلة لذلك التحليل الدقيق الذي يستند إلى عمليات التجزئة و الفرض والتحقق ، وعليه فليس في وسع الفلسفة أن تستقل بالبحث عن حقائق خاصة بها لأنها ليست إلا إدراك واع للعلم ، فهي لا بد من تقتصر على فهم ما يفترضه العلم أو يسمح لنا باستنتاجه وهو عكس ما تصورته ميتافيزيقا (الوجود في ذاته) أو ميتافيزيقا (كنت) التي كانت تفسح المجال للروح الخلاق و العقل الفائق للطبيعة أن يتفوق على كل وجود واقعي. أن تحالف الفلسفة مع العلم هو الذي حبسها في نطاق هذا العالم لكي تعمل على استخلاص ما فيه من روابط عقلية . وحين تحرم الفلسفة على نفسها تجاوز نطاق العلم أو التصريح بأكثر مما تنطوي عليه نتائجها ، فأنها تتركز عندئذ على الحقائق العلمية للطبيعة من أجل استخلاص الحقيقة النقدية للروح . ولا شك أن الفلسفة حين تحذو حذو العلم ، فأنها لا ترمي من وراء ذلك إلا بلوغ حالة موضوعية من التجرد أو اللا شخصية ، وحين يصل العقل البشري إلى الحقائق التي يوفرها له الوعي العلمي أو الإدراك العقلي الصحيح فأنه عندئذ يتجاوز نطاق الوعي الحسي لكي يتخذ طابع القوة الروحية القادرة على الاستمرار و اللانهاية مع التأكيد على وحدته الجوهرية التي لا حد لها^(٢) . ويمكننا أن نلاحظ اختلاط لغة العلم بلغة مثالية واضحة عند (برنشفيك) لالتزامه بكل الاتجاهين وهو ما سيواجه رفضا مطلقا من قبل تيارات أخرى ، حيث سنلاحظ أن مجرد ذكر كلمة جوهر أو مطلق أو روح سيشكل مثلبة في اللغة العلمية التي ينبغي أن تتعامل بها الفلسفة . برتراند رسل (١٨٧٢-١٩٧٠م) وهو الذي يعد إمام التحليل المنطقي وداعية الفلسفة العلمية . يرى أن الفلسفة بوجه عام ما هي إلا محاولة يراد من ورائها تصور العلم ككل عن طريق الفكر ، أي أنها وليدة اتحاد وصراع بين دافعين إنسانيين مختلفين أحدهما دافع وجداني يوصل الناس إلى التصوف والآخر دافع إدراكي يدفع الناس إلى العلم . و التصوف كما يرى (رسل) هو عبارة عن ضرب من الشدة أو العمق في الوعي أو الشعور ، بإزاء ما نعتقد عن الكون ، و على الرغم من أن هذا الموقف الباطني بإزاء العالم قد لا يخلو من حكمة خصوصا من الناحية الوجدانية ، إلا أن (رسل) يفرض أن يقيم المعتقدات الفلسفية على أسس وجدانية ومن ثم فهو يدعونا إلى تجاوز مرحلة التصورات الميتافيزيقية

(١) د. زكي نجيب ، الموقف من الميتافيزيقا ، دار الشروق ، ط ٢ ، ص ٥٣ .

(٢) د. زكريا البراهيم ، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، ص ٨٨ .

العاطفية التي يقتصر فيها تصور الفيلسوف للكون كما يحلو له ، لكي نصل إلى فلسفة علمية يكون قوامها الحياتي الخلقى ورائدها النظر إلى الظواهر دون تأثر بمعتقداتنا البشرية ورغباتنا الوجدانية . لقد رأى (رسل) أنه إذا أريد للفلسفة أن تحقق بالفعل أي تقدم ملموس ، فلا بد من التخلي عن تلك الآمال العريضة في بناء نسق ميتافيزيقي متكامل ، لكي تنصرف إلى دراسة بعض المسائل الجزئية وفقا لمنهج علمي صارم . إذن فلأجل الحقيقة الصارمة والقابلة للخضوع للفحص والاختبار ، فإنه لا بأس من تخلي الفلسفة عن طموحاتها الكبيرة في أن تجمع الكون والإنسان في نظرية واحدة شاملة لكل أوجه الحقيقة من علمية إلى جمالية إلى أخلاقية إلى وجدانية ... الخ . من جهة أخرى فإن (رسل) يعترف بأن الفلسفة تشبه الدين من حيث أنها تدرس طبيعة الكون وتحاول التعرف على مكانة الإنسان فيه ، ولكنه يرى أن الفلسفة تشبه العلم أيضا من حيث محاولتها حل المشكلات التي تلتقي بها عن طريق المناهج العقلية الصرفة ولا شك أن (رسل) حين يتحدث عن العلم ، فإنه لا يعني بهذه الكلمة علوم الطبيعة أو العلوم التجريبية ، بل هو يعني العلوم الصورية كالرياضيات والمنطق ، وهذا هو سبب مقارنته القضايا الفلسفية التي هي قضايا عامة وأولية بالقضايا الرياضية أو المنطقية التي لا تخرج هي الأخرى عن كونها قضايا عامة لاسيما إلى إثباتاتها أو دحضها عن طريق البيانات التجريبية ومن هنا فإن (رسل) حين يتحدث عن الفلسفة باعتبارها علما فهو يعني بذلك تلك العلوم الصورية (١) .

أن الفلسفة العلمية التي يريدها (رسل) ليست مجرد نظرة عقلية تعتمد المنهج الرياضي بل هي أيضا جهد عقلي متواضع يرفض كل محاولة لبناء أي نسق فلسفي موحد ، فنحن هنا بإزاء فلسفة تحليلية تأبى التورط في إقامة أي مذهب ميتافيزيقي ، على طريقة الفلاسفة العقلانيين ، لأنها تؤمن بضرورة معالجة المشكلات الفلسفية واحدة تلو الأخرى عن طريق اصطناع مناهج التحليل المنطقي . وعلى حين أن الفلاسفة الميتافيزيقيين كانوا ينتهون في أغلب الأحيان إلى عموميات ليس لها ركيعة سوى الخيال الجامح . نجد أن (رسل) يؤكد أنه لا بد للفلسفة من أن تتقدم على طريقة علم الفيزياء في الاكتفاء بالوصول إلى نتائج جزئية تقبل التحقق وذلك لا اعتقاده بأن نظام المعرفة لا يخرج عن كونه بناءً منظما عملت على تكوينه قضايا صحيحة تم الوصول إليها بجهد ومشقة . أن الفارق بين الفلسفة العلمية وبين قريبتها الكلاسيكية المستوحاة من بعض الأفكار الأخلاقية والدينية كما يرى (رسل) هو أن الفلسفة العلمية لا تقبل فكرة الكون ككل من جهة ولا تجعل محور تفكيرها هو مسألة الخير والشر من جهة أخرى في حين أن جلّ تفسير الفلاسفة القديمة لم يكن يتجاوز هذين المفهومين . نعم أن الميتافيزيقا الأخلاقية قد لا تخلو من فائدة ولكنها فائدة علمية محضة . وأما إذا أردنا للفلسفة أن تكون بحثا موضوعيا نستهدف من ورائه فهم العالم ، لا مجرد العمل على تحسين الحياة الإنسانية ، وعليه فلن يكون للمفاهيم الأخلاقية أي دور في مثل هذا البحث النظري الخالص (٢) . فإذا ما اقتربنا أكثر من حدود الوضع المنطقية وبالتحديد مع داعيتها (رودولف كارناب ١٨٩١-١٩٧٠م) وهو فيلسوف ومنطقي وعضو ناشط في جماعة فيينا التي اقتصرت بتحديث علم المنطق والربط بينه وبين الرياضيات . يذهب كارناب إلى أن القضايا التأليفية الوحيدة التي تنطوي على معنى إنما هي تلك التي تحدد قيمة الصدق فيها بالرجوع إلى بيئة الحس ، كل هذه القضايا محصورة في نطاق العلم التجريبي وأما إذا كان ثمة شيء هو فيما وراء التجربة ، فإن هذا الشيء بالضرورة -وبحكم ماهية نفسها- لن يكون قابلا للصياغة أو التعقل . وأما مهمة الفلسفة -في رأي كارناب- فهي التحليل المنطقي للغة ذات المعنى أو الدلالة . وهو حين يتحدث عن اللغة ذات المعنى فإنه يقصر هذا الاصطلاح على القضايا التحليلية (قضايا المنطق والرياضيات) من جهة والقضايا التأليفية القابلة للتحقق تجريبييا (قضايا العلم الطبيعي) من جهة أخرى . وهذه النظرية تستلزم استبعاد بعض جوانب الفلسفة التقليدية من مجال التفكير الفلسفي ، بوصفها مباحث غير مشروعة ، مثل الميتافيزيقا والأخلاق وعلم الجمال وسائر ما اصطلح على تسميته بالعلوم المعيارية . في مواجهة بعض القضايا الميتافيزيقية التقليدية كقضية العلة الأولى للعالم والماهية الحقيقية للأشياء أو الأشياء في ذاتها أو المطلق أو العدم . يقول كارناب أن الفيلسوف الوضعي لا يدعي أن أمثال هذه القضايا كاذبة ، بل كل ما يريده هو أن يسأل أصحابها : ماذا تعني هذه العبارات . أم أنها عبارات فارغة تماما من كل معنى . وذلك لأنها ليست قضايا تحليلية ، كما أنها في الوقت نفسه لا تقبل التحقيق تجريبييا ، أي أنها لا يمكن أن تكون إلا مجرد (أشباه قضايا) ، ومعنى هذا أن الفيلسوف الميتافيزيقي يجد نفسه مضطرا إلى استخدام ألفاظ لا ضابط لها ولا طائل تحتها ، أن لم نقل أنها ألفاظ خاوية تماما من كل معنى . وأكثر من ذلك يقول

(١) للمزيد ينظر : برتراند رسل ، حكمة الغرب ، ج ٢ ، ترجمة فؤاد زكريا ، ص ١٧٠ فما بعدها .

(٢) د. زكريا البراهيم ، المصدر نفسه ، ص ٢٢٥ .

كارناب أنه ليس هناك أدنى معنى لكل تلك الخلافات التي طالما قامت بين الفلاسفة حول المثالية و الواقعية أو الظاهرية و الوضعية وما إلى ذلك ، لأنه ليس ثمة معنى تجريبي لمشكلة المعرفة مادام من المستحيل تجاوز دائرة الواقعية التجريبية أو العلو على نطاق الظواهر . أن الهدف الذي يؤكد عليه الوضعيون المناطقة باستمرار ، هو العمل على تطهير العلم الطبيعي و الرياضيات مما علق بهما من مفاهيم ميتافيزيقية لأنها من وجهة نظرهم ليست إلا مجرد تركيبات لغوية فارغة تتعارض مع الاستعمال الحقيقي للكلمات من جهة وتضم في الوقت نفسه قضايا زائفة لا تقبل التحقق التجريبي الذي هو المعيار الأوحده لصدق القضايا التأليفية . وكما لاحظنا ، فإن فلاسفة الوضعية المنطقية كانوا مهووسين بلغة العلوم و بالرموز الرياضية ، ولعلمهم من حيث لا يشعرون صنعوا لهم ميتافيزيقا خاصة بهم من خلال تطبيقهم لقوانين العلم على حقول معرفية لا تتوافق معها على الإطلاق ، كحقل القيم بكافة أشكاله الجمالية و الأخلاقية أو مجال اللاهوت مضافا إليها الكثير من الجوانب الإنسانية التي تحتاج إلى إشباع فكري خارج سلطة العلم و الرياضيات^(١) .

أن الخطوة الأولى في دق أسفين القطيعة بين الميتافيزيقا و العلم ، كانت قد ابتدأت مع ديكارت الذي حاول ربط تصورات معينة لأفلاطون بالعلم ، فأعاد قراءة نظرية المثل وفق معطيات عصره ، وقد ساعدت هذه الخطوة على القضاء على بعض التصورات الغامضة في الفلسفة الكلاسيكية التي طالما خلطت بين ما هو مادي وما هو روحي . ثم جاء بعد ذلك (امأنويل كنت) الذي اعمل آله النقدية في كل التراث الفلسفي السابق ، ولكنه مع ذلك احتفظ بالميتافيزيقا باعتبارها ضرورة معرفية لازمة . ثم تطور الموقف الفلسفي بعد ذلك ليصل إلى حدوده القصوى مع الوضعية المنطقية التي لم تبق ولم تذر . ولكن هل أدت كل تلك الخطوات وبما استهلكته من عصور ودهور إلى تخلي الإنسان عن حلمه في حيازة الحقيقة المطلقة و الكاملة . أم أن هكذا حقيقة ليس لها وجود أصلا؟ وهل يحق لنا أن نأخذ بمذهب الوضعيين ونحول العالم إلى كتاب في الرياضيات ، ناسين أو متناسين الجوانب الجمالية و الأخلاقية واللاهوتية؟ أن الإنسان وبعد هذا التقدم العلمي والتقني ، اثبت أنه مخلوق من نوع آخر لا يكتفي بحدود العقل و لا آفاق العلم و لا رحابة التقنيات الحديثة ، بل أنه يشتمل دائما على ما هو أكثر بكثير من ذلك و ابعد من ذلك و أثري من ذلك ، ولا أقول أن الميتافيزيقا هي ما يطمأن له هذا النزوع ، ولكن قد يجوز القول أن الميتافيزيقا باعتبارها نوع من أنواع التفكير المشروع ، يمكن أن توجه وجهات صحيحة قد تلبي الكثير من حاجات الإنسان التي لازالت غامضة لحد الآن .

الخاتمة :

أن موقف الإنسان من محيطه ومن العالم الخارجي بوجه عام ، ظل هو هو ولم يتغير على الأقل من حيث محاولة فهم العالم بالغازه و أسرار ه وخفياه ، ومن ثم تكوين نظرة شاملة وجامعة وموحدة ، لأجل فهم هذا العالم و التعامل معه وفق هذا الفهم . وهذا هو رد الفعل الطبيعي للدهشة المستدامة التي رافقت الإنسان منذ باكورة وجوده في الأرض .

أن إصرار الإنسان عبر أكثر من ألفي عام من عمره المعرفة ، على البحث عن حقائق الأشياء خارج نطاق الظواهر و الحواس ، ليشير إشارة مؤكدة إلى وجود نزوع فطري يدفعه إلى ذلك باستمرار ، فما كان يبحث عنه طاليس أو أفلاطون أو أرسطو ، هو بالضبط ما صار يبحث عنه الفلاسفة المحدثون أو المعاصرون ، واعني به الخيط الناظم الذي يجمع كل شذرات المعرفة في تشكيلة واحدة بسيطة وواضحة وتكون في متناول الجميع . أن الفترة الحرجة الوحيدة التي عكزت صفو هذا المسعى هي فترة يمكن تسميتها بفترة الجموح العلمي التي سادت بشكل خاص في النصف الأول من القرن العشرين ، وهي الفترة التي شهدت ثورة هائلة في مجال العلوم المنطقية و الرياضية ، ولعنا في غنى عن التوضيح بما يتضمنه هذان العلمان من بديهيات و رموز بسيطة وحقائق يقينية ثابتة تقع خارج مؤثرات الزمان و المكان وخارج سلطة الدوافع و النوازع الشخصية و النفسية للباحث . وهو ما أغرى بعض العلماء بتعميم صفات هذه العلوم على بقية حقول المعرفة البشرية ، مما أدى بالتالي إلى إلغاء حقبة عريضة وثرية من الإرث الفكري الإنساني ، طمعا في الوصول إلى نوع من المعارف لا يقبل الغموض أو التأويل .

(١) مورتون وايت ، عصر التحليل ، ترجمة اديب يوسف شيش ، دمشق ، ١٩٧٥ ، ص ٢٢٣ .

أن العلوم الطبيعية و الرياضيات تطورت إلى حدود بعيدة وأصبحت تمتلك اليوم من الحقائق اليقينية ما يذهل العقول ، ولكن هل يمكن لهذه الحقائق أن تغطي كل الحاجة البشرية للمعرفة و التعلم ؟ و الجواب هو النفي بالتأكيد ، فالإنسان لا يمكنه أن يستغني عن نواحيه البشرية بوجه عام ، بل يمكن القول : أن الإنسان مع تقدمه الهائل في مجال العلوم والتكنولوجيا صار بحاجة أكثر إلى تأكيد ذاته وتكريس نواحيها الإنسانية و الذاتية كي يثبت أنه ليس بآلة و أنه لا يمكن أن يحبس داخل حدود نظرية رقمية واحدة محددة ، وأنه قادر باستمرار على خلق عالمه الخاص عبر إجراء المزيد من التحسين و التطوير عليه.

نعم يمكن القول انه لم يعد بوسع الإنسان ولأسباب علمية وضع نظرية ميتافيزيقية شاملة كنظرية المثل الأفلاطونية ونظرية الفيض الفارابية ، ولكن ذلك لا يمنعه من أن يفهم العالم وفق معطيات ونتائج علومه المعاصرة ، فأن يكون هناك فرويد في علم النفس وماركس في الاقتصاد و آينشتاين في الفيزياء ، وأن يكون العالم مأخوذاً بثورة معلوماتية غامرة وأن تتحول الكرة الأرضية إلى سوق واحدة وقرية صغيرة واحدة ، فأن ذلك يدفعه حتماً لأن يفهم ما يدور حوله وأن يحاول وضع تفسيرات معقولة له ومن ثم تكوين صورة وفهم واضحين قدر الإمكان ، وهذا هو صلب المرجو من الميتافيزيقا عبر العصور .

المصادر

١. أميل بريهية ، تاريخ الفلسفة ، ترجمة جورج طرابيشي ، ج ١ ، بيروت ، ١٩٨٢ .
٢. جان فال ، طريق الفيلسوف ، ترجمة أبو العلا عفيفي ، القاهرة ، ١٩٦٧ .
٣. الجرجاني ، كتاب التعريفات ، بيروت ، ١٩٨٥ .
٤. رسل برتراند ، حكمة الغرب ، ج ٢ ، ترجمة فؤاد زكريا ، ج ٢ ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، ١٩٨٣ .
٥. د. زكريا إبراهيم ، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٦٨ .
٦. زكي نجيب ، الموقف من الميتافيزيقا ، دار الشروق ، ط ٢ .
٧. شاخت ، تراث الإسلام ، ج ٢ ، ترجمة : د. حسين مؤنس ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، ١٩٨١ .
٨. د. صادق جلال العظم ، دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٧٩ .
٩. عبد الرحمن بدوي ، امانويل كنت ، الكويت ، ١٩٧٧ .
١٠. مورتون وايت ، عصر التحليل ، ترجمة أديب يوسف شيش ، دمشق ، ١٩٧٥ .

المراجع :

١. د. جميل صليبا ، لمعجم الفلسفي ، ج ٢ ، ط ١ ، بيروت ، ١٩٧١ .
٢. روزنتال ، الموسوعة الفلسفية ، ترجمة سمير كرم ، بيروت ، ١٩٨١ .
٣. الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ترجمة فؤاد كامل وآخرون ، القاهرة ، ١٩٦٣ .