

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة



عنوان البحث

الشك عند دافيد هايزوم

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر

تخصص: فلسفة عامة

إعداد الطالبة:

بورويس حنان

لجنة المناقشة:

اللقب والاسم	الجامعة	الصفة
د. عبدالمجيد مسالتي	جامعة محمد بوضياف بالمسيلة	رئيسا
د. ضيف الله الخوني	جامعة محمد بوضياف بالمسيلة	مشرفا ومقررا
أ. عيسى معيلبي	جامعة محمد بوضياف بالمسيلة	مناقشا

السنة الجامعية: 2016-2017

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر وتقدير

الحمد لله واجب الوجود الدائم العطاء والوجود الموجود قبل كل موجود
ثم الصلاة والسلام على الرحمة المهداة سيدنا وحبيبنا وعظيمنا
وقائدنا محمد ملاً العلاء بكماله كشف الدجى بجماله عظمت جميع
خصاله صلوا عليه وسلموا صلى الله عليك يا سيدي يا رسول الله لقد
تم هذا البحث بحمد الله وفضله.

إعترافاً بالفضل وتقديراً للجميل أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى
الأستاذ المشرف "ضيف الله الخوني" على قدرة تحمله وصبره خلال
فترة إنجازي لهذا البحث.

كما أتقدم بشكري وعرفاني إلى من سهرأ على تربيته وكان
سنداً قوياً لي خلال كافة حياتي ومشواري الدراسي أبي وأمي وإلى
إخوتي هشام زهرة وعبد العلي الذين عملوا جاهدين على توفيرهم
ما كنت بحاجة خلال هذا البحث .

كما أتقدم بالشكر إلى من قدم لي يد المساعدة لكتابة هذا البحث
وحتى التوجيه وإلى صديقاتي سعاد سميرة سميرة وفريدة وإلى
أساتذة قسم الفلسفة خاصة الأستاذ خشعي عبد النور.

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

مقدمة

مقدمة:

غالباً ما تثير الأشياء الموجودة حولنا الشكوك في نفوسنا إما لغموضها وإما لاختلاف الناس حولها ، خاصة عندما يتعلق الأمر بمصدر انبعاثها. ولأن الإنسان كائن دائم البحث فهو يسعى إلى الكشف عن حقائق هذه الأمور مستعيناً تارة بالعقل وتارة أخرى بالحواس.

غير أن هاتين الوسيلتين جعلتا الإمساك بالحقيقة أمراً مستحيلاً وصارتا هما أيضاً محلاً للشك كونهما توقعان المرء في الأخطاء والأوهام وأصبح الإنسان بسببهما تائها أمام البحث عن الحقيقة وأصبح اليقين أمراً عسيراً عليه مما أزم الوضع أكثر فأكثر ، وبلغ الشك ذروته وأصبح هو السبيل الوحيد أمام الإنسان لأن الثقة لم تترك له مجالاً آخر غير الشك والذي يعني التردد بين نقيضين لا يرجح العقل أحدهما على الآخر.

يؤكد هذا على أن العقل في ذاته أصبح متناقضاً وبعد أن كان الاهتمام بأصل الوجود والمعرفة وكذا حول معاييرها وهو ما كان مألوفاً لدى اليونانيين الذين بدأ معهم الشك خاصة النزعة السفسطائية التي ردت المعرفة إلى الذات بدلاً من الموضوع وهذا ما يؤكد نسبية المعرفة وقد مثل هذه النزعة كل من بروتاجوراس وجورجياس وكانا من أبرز زعمائها آنذاك.

إلا أنه ومع ظهور النزعة الشكوية مع بيرون أصبح الشك هو عدم الحكم على شيء لا بالإيجاب ولا بالنفي وإنما بالاكْتفاء بالصمت فلا معرفة ولا يقين لكن سرعان ما بدأت بالتراجع مع ظهور الأكاديمية الجديدة التي كانت تدعو إلى النفي القاطع وبعد ظهور نزعة الشك المتأخرة مع أناسيدااموس بدأت المدرسة البيرونية بالظهور من جديد وأصبح إمكان المعرفة أمراً مستحيلاً.

وربما كان للفلسفة الإسلامية نصيب للخوض في مجال الشك وهو ما نلاحظه عند الإمام أبي حامد الغزالي الذي أراد بالشك الوصول إلى المعرفة وتأثر به في العصر الحديث الفيلسوف الفرنسي رنيه ديكارت.

وجاء بعد ذلك ديفيد هيوم الذي عاود الرجوع إلى مقال به الشكك المتأخرون على أن المعرفة باتت أمراً مستحيلاً.

إن شك هيوم في قدرة وإمكانيات العقل في بلوغ المعرفة كان له صدى على بعض الفلاسفة مثل كانط الذي استفاد من دوغمائيته وصار يؤمن بالروح النقدية.

ثم تأثيره على كارل بوبر في العصر المعاصر هو الآخر ميز بين العلم الحقيقي والعلم الكاذب.

وفي ظل هذه الآراء حول المعرفة عامة والشك خاصة يمكننا طرح الإشكالات التالية:

- هل يمكن اعتبار الشك منهجاً أم أسلوباً للتفكير؟.

والذي جاء تحته مجموعة من الاسئلة الفرعية :

- هل للشك دور إيجابي أم سلبي؟.

- هل يؤدي الشك إلى اليقين في المعرفة؟.

- هل ينتج الشك عن القوى الخفية في العلاقات السببية؟.

- إلى ماذا يمكن إرجاع الضرورة المنطقية برأي هيوم؟.

- كيف أثر هيوم على بعض الفلاسفة؟.

وللإجابة على هذه التساؤلات اتبعت الخطة التالية الفصل الأول كان بعنوان الشك عبر العصور جاء تحته

ثلاث مباحث المبحث الأول تطرقت فيه إلى الشك في العصر اليوناني المبحث الثاني الشك في العصر الإسلامي

المبحث الثالث الشك في العصر الحديث ، أما الفصل الثاني عنونته بمجالات الشك و أنواع الريبية عند دافيد

هيوم اندرج تحته ثلاث مباحث المبحث الأول ارتأيت فيه إلى المعرفة المبحث الثاني تطرقت فيه إلى سيكولوجيا

الاعتقاد المبحث الثالث خصصته إلى أنواع الريبية ، أما الفصل الثالث فكان تحت عنوان تأثيرات دافيد هيوم على

بعض الفلاسفة جاء تحته مبحثان المبحث الأول تطرقت فيه إلى إيمانويل كانت والمبحث الثاني ارتأيت فيه إلى

كارل بوبر ، معتمدة في ذلك على المنهج التحليلي لأن طبيعة الموضوع تستدعي ذلك بالإضافة إلى إن بعض الأفكار بحاجة إلى التحليل.

تكمّن أهمية هذه الدراسة التي دفعتني لاختيار هذا الموضوع فيما يلي :

- الرغبة في الاستفادة من رؤية فلسفية علمية وإفادة الغير إن أمكن .

- معرفة الطريقة التي تطور بها الشك خلال العصور الثلاثة بالإضافة إلى معرفة ما قدمه هيوم في هذا الموضوع

أما عن الهدف من هذه الدراسة فتمثل في :

- معرفة مدى اهتمام الفلسفة الحديثة بمبدأ السببية.

- معرفة شك هيوم في العلاقات السببية وكيفية تفسيره لهذه الضرورة بين الأشياء.

أما عن الصعوبات فتمثلت في :

-عدم توفر المادة المعرفية بالنسبة لموضوع "الأخلاق البراغماتية عند ويليام جيمس "والذي كانت رغبتني

بمعالجته أكبر بكثير من موضوع "الشك عند دافيد هيوم " .

-عدم التوجيه والمساعدة جعلني أتصرف في الموضوع كما شئت .

الفصل الأول: الشك عبر العصور

المبحث الأول: الشك في العصر اليوناني

المبحث الثاني: الشك في العصر الإسلامي

المبحث الثالث: الشك في العصر الحديث

المبحث الأول: الشك في العصر اليوناني:

لم يكن موضوع الشك مهتما به ، إلا مع الحضارة اليونانية التي كانت أسبق الحضارات بحثا في مسائل المعرفة ؛ سواء من الناحية اليقينية أو من الناحية الظنية.

كما تطرقت اليونان كذلك إلى معرفة أصل الوجود ، فكانت أول من تطرق إلى موضوع الشك ؛ على الرغم من أنهم لم ينادوا بالشك المطلق وهذا ما نلمسه عند:

- كزينوفانس (478-570 ق.م):

كزينوفانس* هو أول من فصل بين عالم الآلهة وعالم البشر ، بالإضافة إلى شكه في المعرفة التي كان يقف منها موقف الظن ، لذلك هو يرى « بأن الآلهة لم توح للبشر بجميع الأشياء منذ البدء ولم يبق بوسعهم إلا أن يثابروا على البحث كي يكتشفوا ما هو أفضل » ، وهذا برأيه راجع لأمرين:

- أنه حتى لو استطاع معرفة الحقيقة إلا أنه لا يستطيع إدراك ذلك.

- كما أن الظن قدر للجميع⁽¹⁾.

- يرى كزينوفانس بأن الآلهة شيء لا يمكن إدراك حقيقته ، بالإضافة إلى أن كل البحث والمثابرة عن هذه الحقيقة هو لا يكفي ، لأن هذا النوع من الحقائق يجعل المرء يشك فيما إذا كان هذا الشيء موجود أم غير موجود نحن لا نعلم.

* - كزينوفانس (xcnophanes): ولد حوالي 570 ق.م في كولوفون بآسيا الصغرى ولما احتل الفرس مدين آيونيا عام 545 ق.م رحل إلى مدينة إيليا جنوب إيطاليا تنسب المدرسة الإليائية توفى في 478 ق.م أنظر: ماجد فخري ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط1 ، 1991 ، ص 31.

1- المرجع نفسه ، ص 33.

- هيرا قليطس الأفسسي (501-504 ق.م):

يرى هيرا قليطس بأن حقيقة الأشياء تخفى علينا ، إذ الظاهر ليس الباطن ، وهذا ما تجلى في قوله: « نحن موجودون وغير موجودين ، ذلك أن العالم الذي يخضع للصيورة هو عالم خفي - عالم الحس - وبالتالي لا يمكن لقانون الصيورة أن يقع تحت الحس ، وقد لا يمكن للمرء إدراكه بنور البصيرة»⁽¹⁾.

لذلك نجده يؤكد على أن الصيورة موجودة ولا وجود لشيء يدعى الثبات فكل شيء في حركة وتغير دائمين وعن هذ يقول: «فما من إنسان ينزل في النهر الواحد مرتين فهو دائم التدفق والجريان»⁽²⁾.

إذ بالفعل ندرك أن مياه النهر الذي نزلنا فيه المرة الأولى ليس نفسه لأن الماء يتدفق ويجري وبالتالي هو متغير على عكس الحواس وعن هذا التغير يقول هيرا قليطس وأتباعه: «إن التغير هو سمة الحياة»⁽³⁾ ، فلا شيء ثابت وبالتالي هو يفرق بين المعرفة الحسية والعقلية ويعلي من شأن هذه الأخيرة ، وحتى الآلهة فهو يرى بأنها متغيرة ونجده يعبر عن عقيدته في قوله: كل الأشياء دقاقة⁽⁴⁾.

وبالتالي هو لا يؤمن بوجود إله ثابت.

- السفسطائية:

جاءت لتعبر قويا عن النزعة الفردية ، وهذا ما تجلى في نظرياتهم فترتب على ذلك تقديم أهمية الاكتساب على الفطرة الموروثة ، إذ الفضيلة موروثة والمعرفة مكتسبة مردها إلى قدرة الفرد على التعلم⁽⁵⁾.

1 - ماجد فخري ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص37.

2 - ولتر ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد ، دار الثقافة ، القاهرة ، 1984م ، ص 71.

3 - رمون غوش ، الفلسفة السياسية في العهد السقراطي ، دار الساقبي ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2008م ، ص24.

4 - برتراند راسل ، تاريخ الفلسفة الغربية ، تر: زكي نجيب محمود ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ج1 ، 2010م ، ص 92.

5 - أميرة حلمي مطر ، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، دار قباء ، القاهرة ، 1998 ، ص 119.

فأنكروا على العلم قدرته على اكتشاف الحقيقة ، وكانوا في موقفهم هذا أول من أشتهر بإذاعة الشك في ملكات العقل وفي قدرته على إدراك الحقيقة ، كما تميز السفسطائيين بقدرتهم على الجدل في القضايا المثارة وكانوا يهتمون بإسقاط حجة الخصم أكثر من اهتمامهم بحقيقة المسألة ، ويرى السفسطائيين بأن الخبرة الحسية مختلفة من فرد لآخر وبالتالي الواقع عند السفسطائيين هو كل ما يراه الفرد⁽¹⁾ ؛ وهذا ما نلمسه عند كل من:

- بروتاجوراس (411-500 ق.م):

- الشك في الآلهة أو الدين: لم يكن معترفا بالديانة ، لذلك لم يقل أن الآلهة موجودة أو غير موجودة وذلك راجع لسببين على حد قوله: « فلست أدري إن كانت موجودة أم لا وعلى أي شكل تكون لأن أسباب الجهل بهذا الأمر كثيرة أولها غموض الموضوع وثانيها قصر الوقت»⁽²⁾.

وبالتالي هو لم يكن يهتم بوجود الحقيقة ، لأن في هذا هدر للوقت من جهة وغموض الموضوع من جهة أخرى.

- الشك في المعرفة: شك بروتاجوراس في إمكانية المعرفة الصحيحة وفي معيار الحقيقة ، وبالتالي يكون هو أول من نقل مشكلة المعرفة من الموضوع إلى الذات ، وبالتالي لا وجود لأي معرفة مطلقة كونه هو معيار تلك الأشياء فهو ينادي بالمعرفة الذاتية ذلك أن كل فرد له وجهته حول موضوع ما ، وذهب بروتاجوراس إلى القول: « بأن الأشياء هي بالنسبة إليّ على ما تبدو لي وهي بالنسبة إليك على ما تبدو لك »⁽³⁾.

1 - ولتر ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص 100.

2 - أميرة حلمي مطر ، تاريخ الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، ص 121.

3 - عبد العال عبد الرحمن عبد العال إبراهيم ، الإنسان لدى فلاسفة اليونان في العصر الهيليني ، شهادة الدكتوراه ، فلسفة ، علي حنفي محمود ، قسم الفلسفة ، كلية الآداب جامعة طنطا ، 1999 ، ص 71.

فهو يرى أن الحقيقة نسبية وليست مطلقة وذلك انطلاقاً من حكم الشخص على موضوع ما ، فإذا كان نافعاً فهو بالنسبة له كذلك ، لذلك نجده يرفع شعار الإنسان مقياس الأشياء كلها ، إذ أن الحقائق تكشف عن طريق العقل لا الحواس ، فالفكرة العقلية يمكن نقلها إلى أي كائن عاقل ، بينما الحس لا يمكن فعل ذلك ، وكمثال عن ذلك مثلاً إنسان مصاب بعمى الألوان لا يمكنني أن أنقل له هذا الإحساس باللون ، ذلك أن الانطباع يولد حقائق مختلفة عن الشيء الواحد بين الناس وهذا راجع إلى الحس ، ومؤاده أن كل معرفة مستحيلة طالما أن الحقيقة الموضوعية غير موجودة⁽¹⁾.

وفي هذا يرى شيلر* أن الإنسان ليس مقياس الأشياء جميعاً فقط بل هو الذي يوجد هذا الواقع ؛ أي أن الإنسان هو الذي يشكل الواقع أو الحقائق⁽²⁾.

- جورجياس (380-480 ق.م)

تعرض جورجياس لمشكلة الوجود فشك في كل شيء وأنكر الوجود واللاوجود من خلال قضايا الثلاث التي تعتبر ملخص فلسفته التي تضمنها كتابه "اللاوجود": لاشيء موجود ، وإن وجد لا يمكن معرفته ولو عرفناه لا يمكن نقله إلى غيرنا⁽³⁾.

أي: لاشيء واقعي وإن كان هناك شيء واقعي فإنه غير قابل للإدراك ، وإن كان قابلاً للإدراك فإنه يكون مع ذلك غير قابل للتعبير.

أما برهنته على قضاياها فتمت من خلال تقديمه لعدة حجج كالآتي:

- 1 - ولتر ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص 102.
- * - شيلر (shiller): فيلسوف إنجليزي (1864-1937) وصف فلسفته أنها مذهب إنساني قريبة من نسبية بروتاغوراس ومن ذرائعية ويليام جيمس أنظر: معجم الفلاسفة ، جورج طرابيشي ، دار الطليعة ، بيروت ، ط3 ، 2006 ، ص 412.
- 2 - محمد مهران رشوان ، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة ، دار الثقافة ، القاهرة ، ط 2 ، 1984م ، ص 75.
- 3 - أميرة حلمي مطر ، تاريخ الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، ص ص 83-125.

إما أن هذا الوجود أزلي لامتناه ، وهذا الوجود له مكان وهذا المكان لا يشبه الوجود ، لأن مكانه قد يكون أكبر منه ، وهذا يؤدي إلى تناقض فكرة أنه لا متناه.

وإن كان وجوده حدث بفعل شيء غير موجود فهذا أيضا يناقض فكرة أن الوجود حادث وبالتالي الفكر يناقض الواقع ، وكما أن اللغة وسيلة للتواصل بين البشر إلا أن هذه اللغة عبارة عن اصطلاحات أو إشارات اتفق عليها الناس لتسمية الأشياء ، لكن هذه الإشارات لا تشبه هذه الأشياء ، وبالتالي أن ما ننقله للناس هو نقل للكلام لا للأشياء.

وقد أعتبر جورجياس باعثا للشك بقوله : «إنه لا يوجد حقيقة وحتى لو وجدت فإنها ليست مما يمكن معرفته أو نقله للغير»⁽¹⁾.

ويمكن اعتبار هذه المقولة ملخصا لقضاياها الثلاث.

- الشكاك:

اتجاه الفلسفة نشأ نتيجة تدهور الفكر الهلينستي والإنصراف عن النظر إلى العمل والسلوك⁽²⁾.

ويعرف هذا المذهب أيضا بالأادرية وهم الذين يقولون ما ندرى ما هو الحق ولا الباطل ، فلا علم ولا يقين وكل ما ندرى هو ما تراه الحواس ، وهم الذين قالوا نحن شاكون ومشاكون في أنا شاكون ، وقد ذهب هذه الفرقة إلى الأخذ بالشك المحض⁽³⁾.

1 - أميرة حلمي مطر ، تاريخ الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، ص 119.

2 - المرجع نفسه ، ص 345.

3 - دافيد سانيلانا ، المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ، 1981م ، ص 43.

حيث يقوم هذا المذهب على تعليق الحكم أي التوقف عن تفضيل أحد الحكمين على الآخر ، وبالتالي فإن الحكم ونقيضه متعادلان ، وكان لتأثير المدارس السابقة خاصة فيما يتعلق بتغيير الأشياء وظواهرها ، وفي مذهب أفلاطون من عالم الحس تأثيرا بالغاً على اللاأدرية¹ .

وقد كان للتعارض القائم بين الرواقية والأبيقورية أيضاً تأثيراً على هذا المذهب والذي لا نكاد نجد فيه موقفاً للتوفيق بين كليهما ، فالأولى نظرة ذرية والثانية نظرة كلية كونية ، وكل هذا مؤداه: أن المعرفة غير ممكنة وهنا ظهرت مدرستان: مدرسة بيرون* وهو أبرز زعماء هذه المدرسة ، ومدرسة الأكاديمية الجديدة⁽²⁾ .

– مدرسة بيرون:

يعتبر بيرون من أبرز زعماء هذه المدرسة ، فهو يرى أن التمييز بين الأفعال النبيلة والغير نبيلة ما هم إلا نتيجة للأعراف المختلفة وقد لازمه عدد كبير من التلاميذ الذين عرفوا بالشكوكيين والتي معناها الباحثين عن الحقيقة ، و أن استحالة المعرفة راجع إلى خداع الحواس⁽³⁾ .

ويرى كذلك أن كل قضية تحتل قولين يمكن أن نقول عنها من جهة أنها قضية إيجابية ومن جهة أخرى قضية ، لذا كان على المرء ألا يحكم على هذه القضية لا بالإيجاب ولا بالسلب⁽⁴⁾ .

فقد مثل بيرون أصدق تمثيل كما ورد لنا من تيمون الذي نجده يقول: «الفلسفة الشككية تدور حول مسائل ثلاث ، الأولى: مسألة طبيعة الأشياء في حد ذاتها من حيث إمكان معرفتها ، والثانية مسألة الموقف الذي يجب

1 – محمد الخطيب ، الفكر الإغريقي ، دار علاء الدين ، دمشق ، ط 1 ، 1999م ، ص 233.

*- بيرون (pyrrhon) (365-275 ق.م) وفي بعض المراجع فيرون ، ولد بإيليا ثم غادر إلى آسيا وعاد منها مبدأ تنوع الظنون الاحتمالية المتحكم بمعطيات حواسنا (أنظر جورج طرابشي ، معجم الفلاسفة ، ص 468).

2 – عبد الرحمن بدوي ، خريف الفكر اليوناني ، دار العلم ، بيروت ، لبنان ، ط 5 ، 1979م ، ص 70.

3 – ماجد فخري ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص 160.

4 – يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، مؤسسة هندأوي للتعليم والثقافة ، القاهرة ، د ت ، ص 278

أن يقفه الحكيم بإزاء طبيعة المعرفة التي لدين اعن طبائع الأشياء ، والمسألة الثالثة الموقف العملي الذي يستخلصه الإنسان من هذا الموقف الفكري»⁽¹⁾.

وبالتالي فإن الجواب على السؤال الأول هو عدم الحكم الجازم على الشيء بأنه موجود ، والجواب على المسألة الثانية هو التوقف عن الحكم على الأشياء وهذا لا يعني أنه لا وجود لشيء يقيني طالما أن إدراكنا الحسي يقيني حتماً أما الخطأ فإنه يأتي من الحكم على الشيء وفي هذا الصدد يقول: «إن الشك يقر بأن الشيء الفلاني يبدو لنا أبيض وأن العسل يبدو حلو المذاق وأن النار تحرق ولكنه يمتنع عن الحكم بأنه الشيء الفلاني أبيض بحد ذاته ، وأن العسل حلو وأن من طبيعة النار أن تحرق»⁽²⁾.

على الرغم من أنه يعلم أن شيئاً هو كذا إلا أنه يجب عليه ألا يصدر حكماً بأن كذا هو كذا هذا هو الحكيم برأي بيرون.

كما نفى البرهنيون عدداً من المبادئ التي كانت تقوم عليها الفلسفة منها البرهان والسبب والحركة ، الخير والشر⁽³⁾.

وقد أقر بيرون إحساسه بالظواهر المختلفة إلا أنه كان يمتنع عن الحكم عليها لاعتقاده أن الحقيقة لا يمكن معرفتها⁴ ، وأن كل الأضداد يمكن أن تنطبق عنها⁽⁵⁾.

غير أن أصحاب هذه المدرسة لا يريدون إنكار كافة المعارف لأنهم وجدوا أنفسهم مضطرين للأخذ

1 - عبد الرحمن بدوي ، خريف الفكر اليوناني ، ص 71.

2 - محمد الخطيب ، الفكر الإغريقي ، ص 234.

3 - ماجد فخري ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص 160.

4 - أميرة حلمي مطر ، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، ص 354.

5 - محمد فتحي عبد الله ، دراسات في الفلسفة اليونانية ، دار الحضارة ، طنطا ، د ت ، ص 196.

بالظنيات التي من شأنها أن تؤدي إلى إمكان العمل⁽¹⁾.

- الشك التجريبي:

ثم ظهرت فئة من الأطباء الشكاك من أهمهم سكتوس أمبير يقوس* (150-210 ق.م) ، وقد لقب بأمبير يقوس التجريبي لرفضه العلم⁽²⁾ . كما أنكر سكتوس مفهوم العلة فالسبب كما قال: «مرتبط بالمعلول فليس موضوعيا بل يتوقف على الإدراك الذهني» ، ثم إن السبب إما أن يكون سابقا للمسبب أو لاحقا له أو متزامنا معه ، ففي الحالة الأولى لا يصح إطلاق لفظ سبب على المسبب ، وفي الحالة الثانية ممتنعة عقليا ، وفي الحالة الثالثة - المزامنة - مقبولة عقليا؛ كذلك فكرة الله عنده إما أن يكون متناهيا أو لامتناهيا⁽³⁾.

الحالة الأولى: متى لا يجوز إطلاق لفظ سبب على المسبب؟.

مثال: لا يصح تسمية الصيد شبكة وإن كان نصبها سببا له.

أما في الحالة الثانية: أن وجود المسبب وعدمه راجعان لذات السبب.

أما في الحالة الثالثة: وهو أن لكل سبب مسبب سبب حدوث هذا الفعل دون تناقض ، إما أن السبب موجود أو غير موجود.

1 - عبد الرحمن بدوي ، خريف الفكر اليوناني ، ص 71.

* - سكتوس أمبير يقوس (sesctus empiricus): فيلسوف وعالم يوناني ولد عام (150-210 ق.م) لقب بأمبير يقوس (المجرب) نسبة إلى شيعة الأطباء الذين كان ينتمي إليهم ، مصنفاته: التعاليم البيرونية ، وينقسم إلى ثلاث مقالات ، ومصنف الرد على الرياضيين وينقسم إلى 11 مقالة ، أنظر جورج طرايشي ، معجم الفلاسفة ، ص 357.

2 - أميرة حلمي مطر ، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، ص 357.

3 - ماجد فخري ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص 162.

ثم انتهى إلى أن الشاك غير محتاج لمعرفة مبادئ عامة ولا إلى اليقين بحقائق بل يتبع الطبيعة ويسير كما يسير الناس إلى أن يصل إلى النتائج دون معرفة بالمبادئ⁽¹⁾.

– الأكاديمية الجديدة:

أصبحت بعد القرن الثالث قبل الميلاد من أهم مصادر فلسفة الشك إذ عارضت روح الإيمان التوكيدية والأحكام المطلقة التي سادت تعاليم الرواقية ومالت إلى روح الشك عند سقراط وإلى المناقشة⁽²⁾ ، فكان هدفها هو محاربة كل التيارات اليقينية ، ويرى أنصار هذه المدرسة أنه لا يوجد معيار لا في العقل ولا في الحس ، ويقول أرسيزيلاس* وهو أحد زعمائها «إن على الإنسان أن يلجأ إلى الظن» ، وهذا ما قال به فورون قبله ، إذ عليه أن يتبع كل ما هو تقليدي وأن القدماء كانوا يعتقدون أن المعرفة متصلة دائما بالعمل ، لكن أرسيزيلاس أنكر هذا معتبرا أن الفكرة بنت الحركة.

ويعتبر كارينادس** أيضا من أعظم شكاك الأكاديمية والذي عرف عن طريق أحد من تلاميذه يقال أنه لجأ إلى نظرية الاحتمال مما يساعده على عدم رفض كل شيء كما أنه أنكر كل من الإدراك الحسي والنظر العقلي – ما يتعلق بخداع الحواس – لأن المعرفة النظرية قائمة على الحواس وفي هذا يقول: «المشكلة الحقيقية في الواقع ليست مشكلة الصلة بين الإمتثال وبين الموضوع الخارجي ، وإنما هي مشكلة الصلة بين التصور وبين الذات المدركة».

1 – المرجع السابق ، ص 357.

2 – أميرة حلمي مطر ، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، ص 357.

* – في بعض المراجع نجده أرقاسيلاوس Arcésillas (316-241 ق.م) فيلسوف يوناني قاد الأكاديمية خلفا لأقراطس وفي عهده عرفت توحضا فتحوّلت عند أفلاطون مؤسسها إلى الشكية وعرفت حينها باسمها الأكاديمية الجديدة (أنظر جورج طرايشي ، معجم الفلاسفة ، ص 495).

** – قارينادس carneades فيلسوف يوناني من المع ممثلي المدرسة الأفلاطونية وخصما للوثوقية ، عرف مذهبه باسم الاحتمالية ، تركز تعليمه على: نظرية الظن ، وجود الآلهة ، والخير الأعظم (أنظر جورج طرايشي معجم ، الفلاسفة ، ص 495).

وبهذا فإن الإمتثال لا يمكن أن يكون نسخة الموضوع الخارجي وبالتالي من غير الممكن أنه اتفاق أم اختلاف مع الموضوع الخارجي إذ يمكن تحديد الصلة بين الإمتثال أو التصور والذات المدركة وهذا الكون. إن الموضوع الخارجي يمكن أن يؤثر في الذات التي بإمكانها أن تقابل هذا الأثر إما بالرفض و إما بالقبول ، لكن لو نظرنا إلى الموضوع من ناحية أن الذات قبل هذا الأثر هي جاهلة بالشيء مما يجعلها غير مؤهلة في حكمها على هذا الموضوع.

لكن كارديناس جاء بما يسمى بتدرج الحقائق وهذا في الانتقال من الجهل إلى اليقين لدرجة أنه لا يمكن التفرقة بين الصواب والخطأ وهذا يعني أنه لا وجود في الواقع لما يسمى باليقين المطلق لذا على الإنسان أن يأخذ ببعض الآراء الاحتمالية⁽¹⁾.

ومن بين أفكاره و التي يمكن أن نتمثلها في مثالين:

أنه لا يمكن البرهنة إطلاقاً على شيء لأن النتيجة يجب أن تبرهن عليها مقدمات وهذه بدورها تقتضي برهاناً وهكذا وثانياً استحالة معرفة أن أفكارنا عن شيء ما حقيقة ، لأن حقيقة الشيء قد لا تكون مطابقة لفكرتنا عنه⁽²⁾.

1 - عبد الرحمن بدوي ، خريف الفكر اليوناني ، ص 80.

2 - ولتر ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ص 297.

الشك المحدثين أو نزعة الشك المتأخرة:

إذ أصبح الشك يأخذ مدرسة قائمة بذاتها في اللجوء إلى البرهنة وكان من أشهرهم أناسيداموس* (aenesidémus)⁽¹⁾ تميزت هذه المدرسة في طابعها بالعودة إلى فيرون لأن الأكاديمية الجديدة عرفت بالنفي القطعي وبالتالي العودة إلى التوقف عن إصدار الأحكام ، كما أن الأكاديمية الجديدة سمحت بإمكانية المعرفة المحتملة⁽²⁾ كما رأينا عند كارينادس في النظرية الاحتمالية ، وذلك من خلال محاولة إعطاء فكرة عن شيء ما ، ويعتبر أناسيداموس مؤلف المقولات العشر في استحالة المعرفة ، لكن في الواقع هي تحتوي على ثلاث أفكار والتعدد ما هو إلا تنوع في التغييرات⁽³⁾.

وفقي مرجع آخر يقال أنه قسم الحجج إلى نوعين:

حجج متصلة بالعلة وأخرى متعلقة بنظرية المعرفة ، الأولى تمثلت في النقد الذي قدمه للأبيقوريين في قوله: «هل يمكن أن نتصور العلة بوصفها خفية؟ وإذا كان كذلك فهل يمكن للعلامات الظاهرة أن تكون دليل علل خفية؟».

وكما أن هناك حجج أخرى ضد المعرفة عرفت بمواقف الشكوية⁽⁴⁾:

الحجة الأولى: لا يمكن الحكم على حقيقة الأشياء لاختلاف الكائنات الحية.

الحجة الثانية: اختلاف الأحكام بطبيعة اختلاف الأشخاص وقدراتهم .

*- أناسيداموس (aenesidémus) فيلسوف يوناني كان من أنصار الشك والتجربة ، أكد أن الحكيم البيروني يبلغ السعادة يتقنه من أنه لا يدرك أي شيء ييقن لا بالإحساس ولا بالتعقل (أنظر: جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ص 130).

1 - عبد الرحمن بدوي ، خريف الفكر اليوناني ، ص 83.

2 - ولتر ستين ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص 297.

3 - المرجع نفسه ، ص 297.

4 - عبد الرحمن بدوي ، خريف الفكر اليوناني ، ص ص 83-84.

ثالثا: اختلاف الأحكام باختلاف الحواس.

رابعا: اختلاف الأحكام بسبب التغير المستمر في حالتنا الصحية والنفسية⁽¹⁾.

أما الحجّة الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والتاسعة فهي متعلقة بالأحوال المختلفة التي بها لا يكون

الإحساس صحيحا في الواقع⁽²⁾ ، مثلا في العلاقة بين شيء وشيء آخر.

أما الحجّة العاشرة: اختلاف آراء وعادات الناس في البلدان المختلفة.

وما نفهمه من كل هذه المقولات التي تظهر استحالة المعرفة أن كل الأشياء مختلفة بين الناس وهذا سببه إما العقل

وإما الحواس وإما الإدراك الحسي ، وإما الأوضاع لتنوعها أو لاختلاف الناس في العادات⁽³⁾.

1 - أميرة حلمي مطر ، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، ص 355.

2 - عبد الرحمن بدوي ، خريف الفكر اليوناني ص 84.

3 - ولتر ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص 298.

- المبحث الثاني: الشك في العصر الإسلامي:

ساهمت المدارس الدينية المتعددة وكذلك المشاكل الدينية وحتى بعض الطوائف من الفلاسفة التي كانت تنظر في الطوائف الدينية التي تؤخذ إما مستقلة عن العقل وإما أن تكون مبنية على البراهين وكان الفكر في هذه الطوائف قائم على التقليد ؛ أي التسليم بالعقائد ، أو الفلسفة اليونانية كما هو الحال لدى بعض فلاسفة الإسلام فكان هذا التقليد هو أهم المشاكل بالنسبة للإمام الغزالي وكان واجبه محاربه.

- الإمام الغزالي (450 هـ - 505 هـ):

عوامل الشك هناك عوامل داخلية وأخرى خارجية:

أ- العوامل الداخلية:

الشك في قدرة الإنسان على بلوغ العلم وهذا في قوله: «حتى انخلت عني رابطة التقليد» ، مما جعله يبدأ البحث عن حقيقة الفطرة الأصلية لتكون أداة أخرى لتحصيل المعرفة ، وهذا لا يتم إلا عن طريق الإنتهاء من أزمة الشك .

ب - العوامل الخارجية:

رحلته من جرجان إلى طوس التي التقى فيها بقطاع الطرق الذين افتكوا منه كتبه ومدى تأثير قول رئيس العصابة في الغزالي إذ قال له: «تدعي أنك عرفت علمها وقد أخذناها منك فتجردت من معرفتها وبقيت بلا علم» ، مما كان دافعا أمام الغزالي في الشك والطريقة التي سلكها من قبل في طلب المعرفة وهي تسجيل المعلومات فأعرض عنها وصار يحفظها⁽¹⁾.

1 - محي الدين عزوز ، اللامعقول وفلسفة الغزالي ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا ، 1983 ، ص ص 67-86-87.

وما يمكن استخلاصه من هذا هو أن المعرفة لا تدون على الورق بل تحفظ في العقل ، حيث اعتبر الغزالي هذه الواقعة بمثابة منبه من الله وهذا في قوله: «هذا مستنطق أنطقه الله ليرشدني به في أمري ، فلما وافيت طوسا أقبلت على الاشتغال ثلاث سنين حتى حفظت ما علقته فصرت لو قطع عليّ الطريق لم أتجرّد من علمي»⁽¹⁾.
يعتقد الغزالي أن ما جرى له خلال رحلته هو من الله وأنه أراد له بهذه الحادثة التي استخلص منها أن العلم الحقيقي هو الذي لا يفارق صاحبه مهما كانت الظروف.

– مراحل المعرفة عند الغزالي:

أ – مرحلة التقليد: أراد بها الغزالي الشك في المعارف التي تأتي عن طريق التقليد وأولها التقليد في العقائد ما جعله يبحث عن حقيقة الفطرة الأصلية والعقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين والتميز بين التقليدان في تمييز الحق منها على الباطل⁽²⁾.

ب – مرحلة الشك: يرى الغزالي أن هذه المرحلة ضرورية إذ به يبقى ما هو حقيقي فلجأ الغزالي بعدها إلى توضيح مدى الشك وطبيعته من خلال سؤاله له: هل الشك في طبيعته عنوان لحرية الإنسان أم انه حالة نفسية تسيطر على صاحبها وعلى مدركاته؟⁽³⁾.

ما نستنتجه هو أن الشك خطوة ضرورية للتميز بين ما هو حقيقي وما دون ذلك ، و أن طبيعة الشك حسب الغزالي لها قراءتين ، إما أن يكون عنوانا لحرية الإنسان وبالتالي له القدرة على الرفض والاختيار ولما يريد ، وإما أن يكون حالة نفسية استهوته وسيطرت عليه وجعلته عبدا مسيرا لا مخيرا .

1 – محي الدين عزوز ، اللامعقول وفلسفة الغزالي ، ص 86.

2 – أبي حامد الغزالي ، المنقذ من الظلال ، دار ابن خلدون ، الإسكندرية ، د ت ، ص 87.

3 – المرجع السابق ، ص 90.

حيث يقول: «الشكوك هي الموصلة إلى الحق ، فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر لم يبق في العمى والضلال»⁽¹⁾.

من خلال قول الغزالي ندرك أهمية الشك في البحث عن أسباب العجز في البحث عن الحقائق والذي من مظاهره التقليد الذي من خلاله لا يستطيع الإنسان أن يميز فيه ما هو الحق وما هو الباطل.

- تطور الشك عند الغزالي:

هناك أسباب عدة للإنجذاب إلى الشك:

- استعداد الفطري لدرك حقائق الأمور وهذا في قوله: «غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلي».
- سماعه للحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كل مولود يولد على فطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه».

- علمه بأنه مقلد لوالديه وأساتذته جعله يختار الدين الذي يتماشى والعقل⁽²⁾.

- مراحل الشك:

- الشك في الحسيات: بدأ الغزالي طريقه للمعرفة بالشك والبحث عن علم يقيني ينقطع معه كل ريب فاتخذ في ذلك وسيلة الحسيات والضروريات ذلك ليتيقن من أن ثقته بالمحسوسات وأمانه من الغلط في الضروريات ، إلا أن طول التشكيك لم يسمح له بالتسليم في المحسوسات فاتسعت دائرة الشك عنده أكثر فأكثر في قوله: «من أين الثقة بالمحسوسات؟ إن أقواها حاسة البصر؟»⁽³⁾.

1 - أبو حامد الغزالي ، ميزان العمل ، د-م ، د-ت ، ص 84.

2 - محي الدين بن عزوز ، اللامعقول وفلسفة الغزالي ، ص 92.

3 - أبي حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، دار العلوم ، القاهرة ، ج 1 ، د ت ، ص 13.

اعتبر الغزالي حاسة البصر هي أقوى حاسة ننخدع بها مثلاً عند رؤيتنا قرص الشمس فإنها تبدو صغيرة ، لكن الحقائق العلمية تثبت عكس ذلك.

- الشك في العقليات: كل إدراك ينبنى على موضوع خارجي وذات مدركة لهذا الموضوع تفسر ما يصل إليها من إحساسات ومعتمدة على ما لديها من تجارب سابقة⁽¹⁾ ، وأن هذه العقليات لم يجد لها الغزالي نفيًا للثقة وبالتالي لجأ إلى الشك في سبيل السفسطة⁽²⁾.

- السفسطة: الشك في المحسوس والمعقول يجعل الإنسان مضطرباً في التصديق مما يضطره إلى إلغاء كافة الحقائق. - اليقين: وهو ما عبر عنه بقوله: «حتى شفاني الله تعالى من ذلك المرض وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بما على أمن ويقين»⁽³⁾ ، وهذا يعني أن الله قد كشف بنوره للغزالي عن الحقائق مما جعله يخرج من حيرته في الثقة بين المحسوس والمعقول.

- دور النبوة في المعرفة: تعتبر النبوة مصدراً آخر للمعرفة على غرار الحس والعقل ويتم هذا النوع من مصادر المعرفة في الكشف عن الأمور الغيبية لكن هذه المعرفة يجعلها تنطبق فقط على الصوفية عن طريق الكشف والذي يعني الإعراض عن الدنيا⁽⁴⁾.

1 - محي الدين بن عزوز ، اللامعقول وفلسفة الغزالي ، ص 95.

2 - أبي حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ص 14.

3 - المرجع السابق ، ص ص 97-98-99.

4 - المرجع السابق ، ص 101.

- خطوات منهج الغزالي:

أ- الشك المنهجي: الانطلاق من الشك للوصول إلى اليقين وهو منهج يفرضه الباحث لاختبار ما لديه من معارف وهذا ما عبر عنه توفيق الطويل في قوله: «الشك المنهجي خير طريقة لاتقاء هذه الأخطاء ، إنه خطوة إلى اليقين وتؤدي إلى المعرفة الصادقة...» .

ويعتبر أول خطوة في التفكير عند الغزالي والشك المنهجي في حقيقته اعتراف بوجود الحقيقة وعلى الباحث أن يكون بهذا الوجود لأن هذا الإيمان تكون به الإرادة التي بها يقوم العمل ويكون الوصول إلى هذه الحقيقة ممكنا.
ب- التحرر من التقليد: نظرا للمضرة التي تلحق بالإنسان عند إتباعه التقليد رأى الغزالي بأنه على الباحث أن يتخلص من ذلك عن طريق البصيرة⁽¹⁾.

معنى هذا أن الوصول إلى اليقين يتم بالتقصي والبحث في الحقائق أو فيما كان يعتقد الإنسان خيرا بإتباعه للغير لأنه يتم الكشف عن الحقائق عن طريق العمل والاجتهاد.

ج- القواعد المنهجية العلمية:

1- قاعدة البداهة واليقين: يقول فيها الغزالي: «إن العلم اليقيني هو الذي يكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب»⁽²⁾ ، مثلا الكل أكبر من الجزء.

2- قاعدة المراجعة: تدعو هذه القاعدة إلى التأكيد من أن الباحث لم يغفل أي جانب من جوانب القضية التي يريد أن يحلها.

1 - محمد عقيل بن علي المهدي ، دراسات في الفلسفة الإسلامية ، دار الحديث ، القاهرة ، ط 2 ، د ت ، ص 130.

2 - المرجع نفسه ، ص 131.

3- قاعدة عدم التسرع: في اتخاذ القرار في أي قضية ذلك أن الخطأ يكون في التسرع وإذا حدث خطأ وجب إعادة النظر في القضية حيث قال عنها: «أكثر الغلط يكون في المبادرة إلى تسليم مقدمات البرهان على أنها أولية».

4- قاعدة عدم التناقض: التي تدعو إلى معرفة سبب التناقض.

5- قاعدة الثقة: التي تدعو إلى ثقة كاملة من الحكم وتيقنه وهو الذي يمكن الدفاع عنه.

د- الوسائل:

وسائل الإدراك عند الغزالي هي ثلاث:

الحواس: مثل الملح أبيض والقمر مستدير... الخ.

العقل: علم الإنسان بوجود نفسه لا يدعو إلى الاستعانة بالحسيات لتبرير ذلك.

القلب (الذوق): لا يوجد إلا في طريق الصوفية⁽¹⁾ ، وهذا ما صرح به أحد الصوفية أن السالك إلى الله يرى الجنة

وهو في الدنيا والفردوس الأعلى معه في قلبه إن أمكنه الوصول إليه وإنما الموصل إليه بالتجرد والإكباب على

التفكير في الأمور الإلهية حتى ينكشف له بالإلهام الإلهي⁽²⁾ ، وكل هذا يتأتى عن طريق الابتعاد عن ملذات النفس

الدينيوية والتفكير في الأمور الإلهية كي يتمكن من رؤية الفردوس الأعلى.

1 - محمد عقيل بن علي المهدي ، دراسات في الفلسفة الإسلامية ، ص ص 133-134.

2 - أبي حامد الغزالي ، ميزان العقل ، د م ، د ت ، ص 09.

هـ- التأمل:

هو منهج لحل المشكلات حيث قال الغزالي عن هذه القاعدة "الأعمال ينبغي أن تكون بعد التبصرة والمعرفة والتبصرة تحتاج إلى تأمل وتمهل والعجلة تمنع ذلك"⁽¹⁾ ، فاتخاذ القرار كما قلنا في قاعدة عدم التسرع بلا تبصره وتأمل يجعل المرء يقع في الخطأ.

- السببية عند الغزالي:

تعتبر فكرة السببية بين الأسباب والمسببات ما هي إلا عادة ، و أن نقاشه للمعجزات الدينية كان نقاشاً فلسفياً حيث رأى أن هناك صوراً ثلاثاً تربط بين شيتين:

العلاقة المتكافئة ، العلاقة بين الشرط والمشروط والعلاقة بين العلة والمعلول⁽²⁾.

العلاقة الأولى تعني أنه لا يمكن قيام حقيقة شيء ما دون الآخر ، مثلاً قيام الأرض يستدعي حقيقة السماء والعلاقة الثانية بين الشرط والمشروط إذا لم يكن هناك شرط فهذا يعني أنه لا وجود للمشروط ، أما علاقة العلة بالمعلول تعني أنه لكل سبب مسبب، فمن المعروف أن الغزالي قد أرجع ضرورة التلازم بين ما يسمى سبباً و ما يسمى مسبباً إلى العادة فقط وهذا ما سنجدّه لا حقاً عند دافيد هيوم* الذي جاء بحده بستة قرون ، لكن لا يمكن وضع رأي الغزالي إلى جانب ارتيابية هيوم في السببية ، لكن لا يمكن أن ننكر أن الغزالي قد توصل مثل هيوم إلى الشك في العلوم الشرعية المطلقة للتلازم المشاهد في المحسوسات بين علة ومعلولها ، غير أن التأسيس الفلسفي لهذا النقد لم يقده مثل هيوم إلى نفي المعرفة العقلية في حين أن نتيجة الارتياب في العلاقة السببية هي إنكار كل

1 - أبي حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، دار العلوم ، القاهرة ، ج 3 ، ص 32.

2 - محمود حمدي زقزوق ، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت ، ص ص 141-143.

* - هيوم ديفيد (hume david) فيلسوف ومؤرخ اسكتلندي 1711-1776 ، دخل جامعه أندبره في عامه الثاني عشر وتركها في عامه الخامس عشر ، درس الفلسفة واهتم بمسألة المعرفة ، من أشهر أعماله رسالة في الطبيعة البشرية (أنظر جورج طرايشي ، معجم الفلاسفة ص ص 626-627).

يقين في المعرفة وادعاء عجز العقل في حين أن الغزالي اعترف بدور العقل الذي يتأسس على معرفة الله التي يعتمد عليها العقل في وجوده.

يرى الغزالي أيضا أن مبدأ كل حادث له سبب له شرعية مطلقة في العقل وعليه يجب أن نفرق بين الشرعية المنطقية لمبدأ السببية وبين السببية المشاهدة في المحسوسات كون هذه الأخيرة لا تملك ضرورة مطلقة وعن هذا يقول: «الاقتران بين ما يعتقد في العادة سببا وما يعتقد مسببا ليس ضروريا عندنا بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا»⁽¹⁾.

لاحظ الغزالي أن التلازم في المحسوسات بين السبب والمسبب فوجد أن هذا الأمر راجع إلى العادة وأن الغزالي لم يقيم بإنكار العقل في الوصول إلى اليقين كما فرق بين مبدأ السببية في الأمور المنطقية وبين السببية في الأمور الحسية فنحن نعلم أن الأول ليس الثاني (السبب والمسبب).

كما أن العقل في وجوده يستند إلى الله لأن وجود الله مطلق وهذا هو المقصود بالشرعية المنطقية المطلقة في حين أن الضرورة المطلقة في المحسوسات ما هي إلا ضرورة نسبته.

فهو لا يسميها أسبابا كون المشاهد تثبت فقط اقتران زمني حتى أنه لا يمكن أن نثبت أن ذلك الشيء هو السبب دون أن نفترض أسباب أخرى وأعطى الغزالي لنا مثلا عن احتراق القطن بواسطة النار وعن هذا يقول: «ما الدليل على أنها الفاعل؟»⁽²⁾ ، فهو يرى أنه لا وجود لدليل على أن النار هي علة احتراق القطن سوى مشاهدة ذلك» .

1 - محمود حمدي زقزوق ، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت ، ص 143.

2 - المرجع نفسه ، ص 143.

وبهذا فإن العلة بمعناها الحقيقي يجب أن تكون إرادة فاعلة التي هي الله ويكون فعل الاحتراق إما بواسطة وإما دون ذلك¹ ، فهو يريد أن يقول أن النار ليس من شأنها أن تحرق لأنه ذلك يقتضي علة فاعلة وهي الله الذي يكون فعل الاحتراق إما به مباشرة وإما بواسطة وهي الملائكة.

حيث أن هذه الإرادة الفاعلة تفترض احتمال رفع السبب العادي الذي هو النار عن طريق الله الذي هو سبب إرادي ، إذا كيف يؤدي هذا الاحتمال إلى قيام علم يقيني^{(2)؟}.

رأي الغزالي في السببية يمكن أن يؤدي إلى عدم اليقين في أي علم وأن فعل العادة هو الذي رسخ في أذهاننا أن الأشياء دائما تقع بنفس ما حدثت به في الماضي.

لذا ركز الغزالي على أن الله هو الذي خلق فينا العلم المطابق للأشياء مما يسمح لنا بالثقة في معارفنا ، فالتلازم المعتاد بين الأس باب والمسببات لا يختلف إلا إذا أعطى الله علما بهذا الاختلاف وبهذا يكون العلم المتعلق بالأحداث السببية المشاهدة عن طريق الخبرة الحسية يمكن اعتباره تبريرا لأي علم يقيني ، لذا برر الغزالي رأيه بالاستناد إلى المبدأ الفلسفي الذي يعزل كل احتمال لعدم قدرة العقل على التوصل لأي معرفة حقيقية لأن العقل يستمد نوره من الله الذي خلق فينا العلم باستمرارية القوانين الطبيعية فهو لم يؤكد على إنكار السببية بل كان يسعى إلى تأسيس للعلاقة السببية ويعطي للعلم القائم عنها اليقين الفلسفي ، لأن الله هو مسبب الأسباب⁽³⁾.

- الشك الميتافيزيقي:

يتضمن الشك الميتافيزيقي عند الغزالي افتراض تزويد الإنسان بعقل زائف و إضلاله من قبل إله مضل ويحدث هذا النوع من الشك عن طريق الانخداع - السحر- في تعريفه للعلم اليقيني "الأمان من الخطأ أن يكون

1 - محمود حمدي زقزوق ، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت ، ص ص 143-144.

2 - المرجع نفسه ، ص 144.

3 - المرجع نفسه ، ص 145.

مقارنا لليقين مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه مثلا من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً لم يورث ذلك شكاً أو إنكاراً⁽¹⁾.

تتمثل عناصر القياس في العلم اليقيني حسب الغزالي في أمرين هما التأمل والثقة.

إن اليقين الحقيقي هو الذي يصمد أمام الشك الميتافيزيقي ولا يتأثر بأي شيء ، حتى وإن كان هذا الشيء معجزة نبوية ولو أن الله في تصور بعض الأشخاص أنه أمّد لنبيّ سر يناقض العلم اليقيني الذي لا ريب فيه يكون قد تجرأ من العلم اليقيني⁽²⁾.

فهذا يعني أن العلم اليقيني الذي لا يبقى فيه للمشكوك ظن وأن الله لو أعطى لشخص ما سرا يناقض العلم اليقيني فهذا الشخص يكون قد تمكن من الوصول إلى العلم اليقيني ووصل كذلك إلى التشكيك فيه.

ثم يتحدث الغزالي عن فكرة الإله المضل لعباده وذلك عند ازدياد الشك المطلق وهذا ما عرضه في حديث بينه وبين أحد من أتباع الباطنية ، أشار الغزالي من خلال سؤال الإضلال من جانب الله لعباده قائلاً: «وسؤال الإضلال وعسر الجواب عنه مشهور» وتفصيل هذه المسألة جاء في حديثه عن المعجزات النبوية بمعنى رؤية الناس لله وسماعهم له وهو يقول: «هذا رسولي ليخبركم بطريق سعادتكم وشقاوتكم» فما الذي يجعلهم يؤمنون بأنه كذلك وأنه حقا سيرشدنا إلى طريق السعادة ربما كان هذا من تضليلاته ليوقعنا في أخطائه وقد حل الغزالي هذه المشكلة بأن الكذب ليس من صفاته⁽³⁾.

1 - محمود حمدي زقزوق ، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت ، ص 92.

2 - المرجع نفسه ، ص 92.

3 - المرجع نفسه ، ص ص 92-93.

لم يكن حدوث الشك المطلق في قدرات العقل ناتجا عن التأمل في المعارف الحسية المشكوك فيها بالإضافة إلى أن هناك عامل آخر يتمثل في احتمال ظهور حالة يقظة جديدة تبطل المعارف العقلية على غرار نوع آخر من المعرفة بعد الموت حيث أن هذه اليقظة تجعل الإنسان يتبين أن ما توهمه بعقله ليس إلا خيالا⁽¹⁾.
الاحتمال الذي يتصوره الغزالي هو ظهور التصوف والزهد والانصراف عن العالم الدنيوي والتفكير في الله يجعل الإنسان يدرك أن كل معارفه العقلية لم تكن إلا مجرد وهم وخيال.

- التخلص من الشك:

أقبل الغزالي على الطريقة الصوفية التي تتم بعلم وعمل فكان حاصل علمهم هو تنزه النفس عن الأخلاق المذمومة حتى يتوصل بها إلى تحلية القلب بذكر الله فكان العلم عنده أيسر من العمل⁽²⁾.
بعد أن بحث الغزالي في عديد من العلوم على طريقة يتخلص بها من حالة الشك والبحث عن علم يقيني بحيث لا يترك مجالاً للشك فيه ، فإنه وجد ضالته في الطريقة الصوفية التي مكنته من جعل قلبه خالصا لذكر الله .
عندها أدرك أن هذا التصوف لا يمكن الوصول إليه إلا عن طريق الذوق - القلب - لأنه كان له من العلم ما يكفيه وبالتالي هو يبحث عن علم لا يوصل إليه بالسمع أو التعلم لإيمانه بالله والنبوة واليوم الآخر فكان طريق السعادة هو كف النفس عن الهوى والإعراض عن ملذات الدنيا وأن المرض الذي ألم به أيامها قد عجز الأطباء عن علاجه ، إلى أن أنزل الله عليه شفاءه ففكر الغزالي في الرحيل من بغداد إلى دمشق إلى مكة ، مكنه هذا من اكتشاف أن الصوفية هم السالكون لطريق الله حيث كان يرى أن كل سلوكاتهم كانت مقتبسة من نور النبوة

1 - محمود حمدي زقزوق ، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت ، ص 93.

2 - أبي حامد الغزالي: المنقذ من الضلال ، ص 34.

فكانوا يعتقدون أن أول كشف عن هذه الطريقة يبدأ برؤية الملائكة والأنبياء⁽¹⁾ ، وبهذا يكون الغزالي قد أقر بوجود طريقتين في التوصل إلى الحقيقة وهما: طريق النظر والثاني طريق الذوق.

1 - محمود حمدي زقزوق: المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت ص ص 99-102.

- المبحث الثالث: الشك في العصر الحديث:

تميز عصر النهضة بالروح النقدية والتي تعد أول خطوة نحو الشك خاصة فيما تعلق بتعارض النظريات وتناقض المذاهب فأدى ذلك إلى الشك في صحة الأفكار⁽¹⁾.

مما جعل القرن 16 يشهد موجة عارمة من الشك نتيجة هدم كل ما هو ثابت ، كما تميز كذلك بالكشوفات العلمية مما بث الشك في وسط رجال الدين وظهور هذه الكشوفات العلمية ساهم في البحث عن علم كلي شامل* بإمكانه الوصول إلى معارف دينية عن طريق الاستنباط والحس⁽²⁾ ، وكان من بين المشككين آنذاك رنيه ديكارت (René dexcarte) حيث بدأ شكه في المعارف الحسية ثم المعارف العقلية وأخيرا كل شيء⁽³⁾.

- ديكارت:

- الشك المنهجي:

هدفه التخلص من الأفكار السابقة واليقين الذي ترسخ عن تربية خاطئة بحيث تكمن غاية أو دور منهج الشك في إحداث التغيير ، يعني من العلم القديم إلى العلم الحديث لأن العلم القديم كان يحمل في ثناياه الشك ، حتى ظهور علم جاليليو* أنه كان يسود اعتقاد العوينات (النظارات) أدوات خادعة وشيطانية .

1 - إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، دار الوفاء ، الإسكندرية ، 2001 ، ص 85.

*- علم كلي شامل يعني عند ديكارت الفلسفة (أنظر: كتاب عمر محمد التومي الشيباني ، مقدمة في الفلسفة الإسلامية ، الدار العربية للكتاب ، د م ، د ت ، ط 3 ، 1982 ، ص 23).

2 - المرجع السابق ، ص 68.

3 - المرجع السابق ، ص 85.

* غاليليو غاليليو (Galilée Galilei) عالم إيطالي (1564-1642) درس الطب وبعدها تحول إلى دراسة مشكلة الفلسفة الطبيعية ، أحدث ثورة كبرى في الفكر العلمي والديني (أنظر جورج طرايشي ، معجم الفلاسفة ص 432).

كان شك ديكارت المنهجي متولد عن الإمدادات الحسية من حيث قيمتها في إفادتنا بمعرفة الأشياء في حين أن العلم وأثناء كشفه عن الحقيقة وعن أنماط العلاقات للعلية التي تستند إلى فعل الآليات التي تحتم ردود فعل آلية ، كما أن ديكارت وباستعانتة باليقين الرياضي الذي أقره القدماء لم يتأثر بالشك كونه تركيب ذهني يفرض على الواقع المحسوس في حين أن هذا الواقع المحسوس يتصف بالتعدد وحتى السلوك البشري الذي سيؤدي إلى الشك من طرف الأنا المفكرة التي تدعم المعرفة العلمية من جهة أنها الواقع المتكرر وذلك من خلال قدرتها على التحليل ، ومن جهة أخرى افتراض اليقظة كشرط أساسي لقيام المعرفة⁽¹⁾.

يرى ديكارت أنه كل المعارف التي اكتسبناها عن طريق الحواس أو عن طريق العقل أنها معارف خاطئة لأن العلم أو الكشوفات العلمية والتي من بينها كشوفات غاليلي أنها بعد فترة تبين أنها غير يقينية ، وأن هدف الشك هو البحث عن اليقين.

- الشك في التقليد:

رفض ديكارت المعرفة المتأتية عن طريق التقليد وفي هذا يقول: «تعلمت ألا أعتقد اعتقادا جازما في شيء ما بحكم التقليد أو العادة». فهو لم يكن يؤمن بالمعارف التي كانت تأتيه من غيره إذ لم يكن يسلم بها تسليما قاطعا فكانت معرفته للحق من الباطل سبب اهتدائه في حياته فكان يحرص على التخلص عن التبعية العقلية - التقليد-.

1 - عبد الوهاب جعفر ، أضواء على الفلسفة الديكارتية ، الإسكندرية ، 1990 ، ص ص 55-56-57.

- الشك في الحواس والخيال:

كما رفض أيضا المعرفة الحسية من خلال استبعاده لشهادة الحواس لأنها تخدعنا " ومن غير الحكمة أن نطمئن لمن يخدعنا ولو مرة "(1) ، فيتساءل أحيانا لماذا لا تكون تصوراتنا أثناء اليقظة مثل الأحلام التي نراها في النوم؟ أليس الذي يدعونا للشك في الحواس هو نفسه الذي يدعونا إلى الشك في الخيال فكلاهما يعطينا صورة مركبة توقعنا في الخطأ وبالتالي يجب الشك فيها أم العناصر البسيطة فهي وحدها التي تكون يقينية(2).

- الشك في العقليات:

يشير ديكارت إلى أخطاء العقل في بعض الاستدلالات وفي أبسط مسائل الحساب والهندسة ونحن نفهم أن هذا الخطأ ناشئ عن الذاكرة التي تخوننا ، ويجب أن نؤكد في هذه الحالات أنه ليس شكاً مطلقاً بل هو شك نسبي(3).

بمعنى أننا إذا أردنا استخدام حواسنا وخيالنا أو ذاكرتنا وعقلنا فيجب أن يكون استخداما سليما يجنبنا الوقوع في الخطأ.

- الشيطان الماكر:

أراد من خلاله تجاوز خداع كل من الحواس والعقل والخيال إلى جانب معرفته بقيمة كل منها إلى خداع ميتافيزيقي يتمثل في الشيطان الماكر وإذا كان الإنسان لا يستطيع تجنب خداع النفس والطبيعة بواسطة منهج ديكارت فإنه لن يتمكن من مواجهة هذا الشيطان باعتبار أن هذه الفكرة ميتافيزيقية أراد من خلالها ديكارت

1 - محمود حمدي زقزوق ، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت ، ص 74.

2 - يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف ، القاهرة ، ط 5 ، ص 66.

3 - مهدي فضل الله ، فلسفة ديكارت ومنهجه ، دار الطليعة ، بيروت ، ط 3 ، 1996 ، ص ص 88-89.

إثبات وجود الله⁽¹⁾.

ميز ديكارت في عملية رفع الشك على الطريقة التحليلية أنه كائن وأنه موجود "أنا أفكر أنا موجود" ، وأن الله موجود وبالتالي أن إدراكه لهذه الأمور تتميز بالوضوح الفكري كما أن معرفة الله الحققة تكون عن طريق الحدس وهي حقيقة فطرية أولية أوجدها الله في الإنسان وهي أوضح الحقائق أما معرفة الذات فهي شرط من شروط معرفة معرفة الله إذ الذات هي تصور فطري تتميز بالوضوح إذا تحققت عن طريق العقل وحده وهذا إذا كان العقل متحررا من كافة الأحكام السابقة التي تعتمد على الجانب الحسي وأنه من خلال الكوجيتو الديكارتي الذي من خلاله اتضحت له الحقيقة الميتافيزيقية الأولى واليقين الأول في الفلسفة وهو يقين الفكر أو الذات المفكرة لأن ثقته بأنه كائن مفكر وحتى لو شك في ذلك فإن مثل هذا الشك يقتضي أنه بحيث يصبح هذا الشك عبارة عن يقين بأنه يفكر بوجوده كذات مفكرة⁽²⁾.

1 - توفيق الطويل ، أسس الفلسفة الوضعية ، د م ، ط3 منقحة ومزودة ، د ت ، ص 246-247.

2 - محمود حمدي زقزوق ، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت ، ص 118.

الفصل الثاني: مجالات الشك وأنواع الريبة عند دافيد هيوم

المبحث الأول: المعرفة

أولاً: الشك في الأفكار الذهنية

ثانياً: العلاقات

ثالثاً: مشكلة الاستقراء

المبحث الثاني: سيكولوجيا الاعتقاد

أولاً: الذات

ثانياً: الدين

ثالثاً: العالم الخارجي

المبحث الثالث: أنواع الريبة

أولاً: الريبة المتطرفة

ثانياً: الريبة المعتدلة

تميز عصر التنوير الذي عاش فيه دافيد هيوم (David Hume) 1716-1776 م بإعلاء سلطة العقل وتحليل عميق لعمليات الفكر المختلفة ، وكان العقل خلال ذلك العصر هو رائد حركة التنوير التي ارتكز عليها الفكر في القرن الثامن عشر لما له من قدرة على حل مشكلات الإنسان والطبيعة بحيث لا يعود الناس إلى مصادر أخرى غير عقولهم تعينهم في فهم ما يريدون أن يفهموه ، وكان طبيعياً أن يشتد إيمان الناس إذ ذاك بعقولهم بعد ما شهدوه من غزارة الإنتاج العلمي الذي تراكمت آثاره خلال القرنين السابقين على الأقل وهما القرنين السادس عشر والسابع عشر ، فإن كان العقل قد استطاع أن يكشف في هذه الفترة القصيرة عن هذا الكم من أسرار الطبيعة أفلا يستطيع على مر الزمن أن يكشف الغطاء عن سر الحقيقة كلها ، ولا شك أن هيوم قد استفاد من هذا الجو العلمي الذي أحاطه ، كما استفاد من سائر الدراسات السابقة عليه خاصة التجريبية مما أدى إلى اعتناقه لوجهة النظر القائلة أن كل معارفنا يمكن ردها إلى التجريبية⁽¹⁾ ، وقد وقع هيوم قي الشك نتيجة لتأرجحه بين المذهبين المثالي والمادي فهو لم يبلغ أياً منهما كما فعل باركلي الذي شك في وجود العالم المادي ولاحق كما فعل كانط عندما ألغى كل من المادية والمثالية فالشك موروث ديكارتي استعمله هيوم للقضاء على مخلفات الفكر الفلسفي الوسيط لذلك كان كل اهتمامه على فكرة الجوهر الثابت الواقع وراء الأعراض بتأثير من ديكارت⁽²⁾.

1 - إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، ص 325.

2 - أيوب أبو دية ، العلم والفلسفة الأوربية الحديثة ، دار الفارابي ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2009 ، ص 299.

المبحث الأول: المعرفة

أولاً- الأفكار الذهنية:

لم يعتقد هيوم بوجود أي معرفة يقينية ذلك أن كل معارفنا صادرة عن التجربة ولو افترضنا أن كافة معارفنا تنشأ عن الحواس فإن هذا يستدعي منا استخدام المنهج الشكي لمبدأ السببية ولهذا استخدمه هيوم عندما قام بإرجاع المعرفة الإنسانية إلى مصدرين هما: الإحساس والأفكار⁽¹⁾ ، "وقد فرق هيوم بين الانطباع الحسي المباشر والفكرة التي تتخلف عنه إلا في حالة واحدة لا يمكن للمرء أن يفرق بين كلتا الخطتين وهي إصابة الإنسان بالجنون وعليه يمكننا تقسيم إدراكنا العقلي إلى نوعين: على أساس الوضوح وقوة الأثر"⁽²⁾ ، ففي الحالة التي يكون فيها الوضوح جلياً نطلق عليها اسم انطباعات وهو الذي ينطلق من التجربة الحسية كالبصر أو من نشاط كالذاكرة مثل التفكير وتكون الانطباعات أكثر تأثيراً ووضوحاً من الأفكار التي هي نسخ مصورة من تلك الانطباعات التي سبق وجودها في التجربة الحسية⁽³⁾.

وللتوضيح أكثر عن الانطباع الحسي المباشر أستطيع القول هنا كراي شخصي أن الانطباع الحسي هو ردة الفعل و بين الفكرة التي تتخلف عن هذا الانطباع ، أي في حالة استرجاع ردة الفعل في هذه الحالة فقط نستطيع أن نميز بين الانطباع والفكرة ، مثال: ساعة نجاح شخص ما في شهادة البكالوريا فإن هذا الشخص سيشعر بفرحة كبيرة لكن عند مر الزمان لو أراد هذا الشخص استرجاع تلك اللحظة من السعادة عند السماع بالنجاح فإن هذه الأخيرة ستكون مختلفة لأنها تبقى مجرد فكرة مضى عليها من الوقت ما جعلها تكاد تصبح لا موجودة ولم يبق منها إلا شتات ، وبالتالي فإن الانطباع هو الذي يتجلى بوضوح وله من التأثير ما يجعله واضحاً ، بينما

1 - إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، ص 236.

2 - دافيد هيوم ، رسالة في الطبيعة البشرية ، تر: زكي نجيب محمود ، القاهرة ، د ت ، ص 107.

3 - برتراند راسل ، حكمة العرب ، تر: فؤاد زكريا ، د م ، ج 2 ، 1983 ، ص 99.

الأفكار فإنها تكون أقل حيوية وفعالية باستثناء حالة إصابة المرء بالجنون لأنه لا يميز بينهما.

وقد اعتبر هيوم الخبرة الحسية هي مصدر المعرفة ومن دونها لا وجود لأي أفكار فطرية وترتبط نظرية هيوم في المعرفة بالعلو النيوتوني إذ يقول: «طالما أن الذرات المادية لا تتجزأ... فهذه الأشياء الطبيعية جميعا ليست بذرات مدركة وليست قابلة للإدراك الحسي أصلا»⁽¹⁾ ، وهذا ما يؤكد عليه في كتابه "رسالة في الطبيعة البشرية" عندما قام بتقسيم الفكرة إلى نوعين "أفكار بسيطة وهي التي لا يمكن تحليلها إلى صورة متخلفة عن انطباع واحد ، أما المركبة فهي التي لا يمكن تحليلها إلى عناصر وكل عنصر صورة بسيطة متخلفة عن انطباع حسي معنى"⁽²⁾.

يرفض هيوم فكرة الأفكار الفطرية ويربط المعرفة بالخبرة الحسية وكذلك فكرة أن الأشياء متصلة فيما بينها ، يقصد بها العلاقات التي تربط الأشياء الطبيعية وأن عدم فصلها هو الذي يجعلها غير قابلة للإدراك لأن الإنسان لا يرى العلاقات التي تربط الأشياء بعضها ببعض والأفكار البسيطة التي لا يمكن تحليلها إلى صورة متخلفة عن انطباع واحد في الفكرة التي لا يمكن تفكيكها إن صح التعبير إلى مجموعة من الانطباعات مثلا فكرتنا عن لون معين في حين الفكرة المركبة التي تتركب من عدة عناصر ويمكن تحليلها إلى عناصر مثلا فكري عن السمكة هي فكرة مركبة لكننا نستطيع ردها إلى أجزائها المكونة لها فإننا نجد للسمكة لون رائحة وطعم وشكل ، وأن كل ما نتمكن من رده إلى كل هذه الحواس المباشرة مجرد لفظ لا معنى له.

فالانطباع برأي هيوم يعني الخبرة الفورية أو الرؤية الفورية والتأثير الذي تخلفه هذه الانطباعات من أفكار وذكريات مرده إلى التجربة ، لذلك أنكر أي فرضية إخبارية متعلقة بالعالم مستقلة عن الحواس لا يمكن ردها إلى الانطباع⁽³⁾.

1 - أيوب أبو دية ، العلم والفلسفة الأوروبية الحديثة ، ص ص 232 ، 233.

2 - دافيد هيوم ، رسالة في الطبيعة البشرية ، ص 108.

3 - مجي طريف الحولي ، فلسفة العلم في القرن العشرين ، د م ، 2000 ، ص 119.

يعني الشيء المباشر كما تقع عليه العين فكل شيء في العالم مستقل عن الحواس أي لا يمكن رده إلى التجربة يعتبره هيوم خارج دائرة الانطباع الذي يترك أثر الأشياء الحسية في الذهن وتسمى ذكريات أو أفكار.

ثانياً - العلاقات:

تنشأ العلاقات بين المعاني والانفعالات بفعل قوانين التداعي وتعتبر هي القوانين الأولية للذهن تعمل فيه دون تدخل منه ، يشبهها هيوم بقانون الجاذبية حيث حصر هيوم وظيفة الذهن على قبول الانفعالات فتحصل منها المعاني حصولاً آلياً ، كما أن العلاقات التي تؤلف العلوم نوعان:

- علاقات بين انفعالات قائمة في أن بعض الانفعالات علل والبعض الآخر معلولات كما هو الحال في العلوم الطبيعية.

- علاقات بين المعاني وهي تتألف منها الرياضيات.

فالحواس تبين لنا تعاقب الأشياء الخارجية لكن لا تبين لنا قوة في الشيء الذي يسمى علة يحدث بها المعلول ويعطي لنا مثالا عن كرة البلياردو وعندما تتحرك تصادف فكرة أخرى فتتحرك إذ أنه ليس في الحركة الأولى قوة تبين ضرورة تحرك الثانية ، لكن كيف يمكن لفعل ذهني أن يحرك عضوا ماديا وما يمكن قوله أن العلية مكتسبة بالاستدلال لذلك يستبعد هيوم استحالة البحث عن العلة ، فالعقل لا يمكنه البرهنة على أن الحالات غير الواقعة في تجربتنا يجب أن تشابه الحالات التي جربناها وأنه لا يمكن للتجربة البرهنة على وجوب التشابه بين المستقبل والماضي لكونها قائمة على الافتراضات وكل ما هنالك هو أن العلة شيء أكثر بعد تكراره⁽¹⁾ ، فهو فشل في البحث عن صورة للقوة الفاعلة التي كان يفترض أنها ناجمة عن العلل لأنه لا يمكن فصل الطاقة التي تنتقل من العلل إلى المعلولات ويصدق هذا على الإدراك الحسي صدقه على الخيال ، "إن جميع الأفكار مستمدة من انطباعات ممثلة لها وليس لدينا أي انطباع يحتوي على قوة أو فعالية ومن ثم فليس لدينا أبداً أي فكرة عن القوة" ،

1 - يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص 174 ، 175 ، 176 .

إذ أن العلة هي موضوع متقدم من جهة ومقترنة بموضوع آخر من جهة أخرى⁽¹⁾ ، فالحوادث تتبع بعضها لكنها غير منفصلة عن بعضها ، ومنه لا شيء يرتبط بالآخر فالعلة ليست سببا للمعلول.

عمل العقل هو قبول الآثار الحسية التي تنتج عنها الأفكار بطريقة آلية حسب قانون تداعي المعاني* ، وأهم علاقة تحدث عنها هيوم هي علاقة العلية لأنها أساس المعرفة العلمية في كافة العلوم الطبيعية⁽²⁾ ، معتبرا أن قانون العلية عادة ذهنية تنشأ عند الناس كلما رأوا حادثين متتابعين في الوقوع يترتب عنه اعتقاد بأن اللاحق يعقب السابق ويتمثل هذا الاعتقاد في ميل الإنسان إلى أن يتوقع حدوث لاحق متى وقع سابق عليه ، فهو يرى أن العقل لا يستطيع أن يستنتج أن الحالات التي لم تتناولها تجربتنا تشبه لا محالة الحالات السابقة التي سبق لنا أن أجريناها ، وإنما في الأصل مرجع العلية إلى التشابه والافتراض ، ومثل هذا يمكن أن يكون في كافة القوانين التي يظن العقليون أنها فطرية ، وقد مضى في هذا التداعي كل من ج.س. مل و سبنسر معتبرين أن الأعمال العقلية مجرد حركات آلية نشأت عن تداعي المعاني⁽³⁾ ، فالمقصود بالآثار الحسية هي الانفعالات كإنفعالات الحواس مثلا عند رؤية إنسان ما يحترق هل تراك تشعر باللذة أم بالألم؟ ، وهناك انفعالات التفكير وهي التي تنتج عند شعورك باللذة أو الألم وتجعلك إما تتعد وإما تقترب منه ، حيث نستطيع أن نقول عن هذه الآثار أنها تظهر في الوجدان (العاطفة والأحاسيس) وتكون هذه الانفعالات ظاهرة ويمكن رؤيتها ، وقد رأى هيوم أن هذا الترابط في الأعمال

1 - ويليام جيمس ، بعض مشكلات الفلسفة ، تر: محمد فتحي الشنيطي ، دم ، دت ، ص 165
* تداعي الأفكار: يطلق التداعي على تعاقب الأحوال النفسية وله نوعان: تداعي الأفكار المتعاقبة " هو أن تجيء الأحوال النفسية متتالية حتى تؤلف سلسلة متصلة " ، وأما النوع الثاني تداعي الحادثة " هو اجتماع حالتان نفسيتان أو أكثر في مركب نفسي واحد أنظر جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، لبنان ، ج 1 ، 1982 ، ص 263 . التداعي في المنطق النظرية التجريبية القائلة " أن المبادئ الموجهة للمعرفة غير مكونة للعقل لكنها مكونة بتداعي الأفكار عبر التجربة" والتداعي بالتضاد " هو حالة من الحالات الثلاث الأساسية لتداعي الأفكار" ، أنظر موسوعة لالاند الفلسفية ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، ط2 ، مج 1 ، 2001 ، ص ص 104 ، 214.

2 - إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، ص 238.

3 - توفيق الطويل ، أسس الفلسفة اليونانية ، ص 277.

العقلية ما هو إلا ترابط آلي حسب قانون تداعي المعاني ، أي أن هذه الانفعالات تكون متسلسلة وترتبط بعضها ببعض ، وأن هذه العلاقة العلية هي وليدة التكرار ، مثلاً عند نزول المطر سنلاحظ ظاهرة قوس قزح ، وبالتالي يصبح المرء عن طريق العادة كلما شاهد ظاهرة ما كلما استنتج أو اعتقد أن بعدها سوف يحدث كذا وأن العقل يعجز عن تحديد مثل هذه الحالات عندما لا تكون له خبرة أو فكرة عن موضوع ما لأنه لم يسبق له أن شاهد مثلها وعليه يمكن رد العلية إلى مرجعها الأصلي وهو التشابه (أي: تشابه فكرة وفكرة أو ظاهرة وأخرى) والإقتزان (فكرة مقترنة بأخرى) ، لذلك يرى هيوم أن قانون العلية هو أساس تفسير كل القوانين العلمية التي كان العقليون يظنون أنها فطرية.

- العلاقة بين الأفكار:

يرى ديفيد هيوم أن أفكاره متصلة بفعل الخيال الذي يربط بين فكرة وأخرى ويرى أنه من المستحيل أن تكون المصادفة وحدها ، لذلك فكر في فكرة التداعي بين الأفكار التي تقوم على ثلاث أسس: التشابه والتقارب أو التجاوز ثم رابطة العلة والمعلول⁽¹⁾ ، من منا يستطيع أن يدرك أن النار حارقة قبل أن تكون له خبرة في هذا الموضوع ولو طلب منا إبداء رأينا حول هذا الأثر لما تمكنا من ذلك⁽²⁾ ، فإذا تحدثنا عن الربط بين الأفكار فإننا نجد للخيال دور في ذلك ، ففكرتنا مثلاً عن صناعة الكرسي تستدعي منا أن نبحث عن الصانع ، لكن هيوم لا يرى بأن هذا الربط هو بفعل المصادفة لوحدها إذ لجأ إلى قانون التداعي بين الأفكار: التشابه الذي يعني أن كل حادثتين متشابهتين فإن التفكير في واحدة ما يؤدي إلى التفكير في الأخرى ، أما في حالة إذا ما تلازمت وتجاورت الحادثة (أ) و(ب) مثلاً فإن التفكير في (أ) يؤدي إلى التفكير في (ب) أما في الحالة الثالثة فإنه عندما تسبق

1 - زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديثة ، د م ، 1936 ، ص 236.

2 - دافيد هيوم ، تحقيق في الفاهمة البشرية ، تر: موسى وهبة ، دار الفارابي ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2008 ، ص 52.

الظاهرة (أ) الظاهرة (ب) فإن فكرة الظاهرة (أ) ستظهر في فكرة الظاهرة (ب) ، فنحن لا نعلم أن النار حارقة ومتى عرفنا أنها كذلك فإن هذا لفكرتنا أو خبرتنا المسبقة عن هذا الموضوع ، وأنه قبل خبرتنا لا نستطيع إبداء رأينا حول الأثر الذي تخلفه النار ولا معرفة السبب - النار محرقة - إذ أن العقل وحده في هذه الحالة وبتدخل من الخيال "يفترض حادثاً ينسبه إلى هذا الشيء بمثابة أثر له لكن هذا التخيل هو اعتباطي لأنه من غير الممكن معرفة الأثر في سبب مفترض كون السبب والأثر مختلفان"⁽¹⁾ ، وكأنا نبحث عن الأثر في دائرة مفرغة كون السبب مفترض فإنه يتعذر عنا الوصول إلى معرفة النتيجة أو الأثر.

مثال: إذا شرعنا في بناء منزل فإننا نبدأ بإنجاز الأعمدة أولاً ثم الغطاء فهل كنا نعلم أن الأعمدة هي الركيزة قبل أن تكون لنا فكرة عن هذا.

وقد سبق أن أشرنا إلى أن الفكرة خافتة في حالة أفكار التذكر وأقل منها في التخيل وفي هذه الحالة تكون الذاكرة أكثر حيوية ، في حين أن الخيال أكثر بهوتا فمعظم الأفكار البسيطة قد ينفصل عن طريق الخيال ثم تتحد مرة أخرى عن طريق تداعي الأفكار (association of ideas) الذي يتم وفقاً لمبدأ من هذه المبادئ الثلاث مبدأ التشابه بين الأفكار المتداعية ومبدأ اتصال الأفكار في الزمان والمكان ومبدأ علة المعلول⁽²⁾ ، وعليه فإن كل من الذاكرة والخيال هما شيء واحد عند هيوم ، لكن الاختلاف يكمن فقط في درجة الوضوح والتمييز وأن هذه الأفكار تنفصل بفعل الخيال والذي يعيد اتصالها هو المبادئ الثلاث إما عن طريق التداعي بالتشابه وإما عن طريق تداعي اتصال الأفكار أو عند التفكير (مثلاً عند التفكير في شجرة الرمان قد أفكر مباشرة في شجرة تشبهها كشجرة الزيتون....الخ).

1 - دافيد هيوم ، تحقيق في الفاهمة البشرية ، ص 54.

2 - ويليام كلي رايت ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، تر: محمود سيد أحمد ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2010 ، ص 209.

أرجع هيوم ضرورة التلازم بين ما يسمى مسببا وما يسمى سببا إلى العادة فهو يشك في الشرعية المطلقة للتلازم المشاهد في المحسوسات بين العلة والمعلول مما أدى به إلى نفي المعرفة العقلية⁽¹⁾ ، فإذا كان الإمام الغزالي قد أرجع العلاقة بين السبب والمسبب إلى الله الذي هو ضامن هذه الصلة ولا ضامن من غيره وقد ورد هذا النفي للعلاقة بين السبب والمسبب في كتابه " تهافت الفلاسفة " فإننا نجد دافيد هيوم ينكر هذه الصلة بين الأسباب بمسبباتها أو حتى وجود عالم خارج ذاتنا أو أي قطعية في أي شيء وإذا أمكنت المعرفة التي هي شبه استحالة بالنسبة له فلا تمكن لها إلا بالتجربة العيانية الواضحة ، وبناء على هذه التجربة في علم النفس تبين له أن الناس تحكمهم رغباتهم أكثر من عقلهم ولهذا قال: إن العقل عبدا للرغبات وبناء على هذا يمكن القول أننا نرغب بأن يكون للأسباب سبب الذي هو الله حتى نطمئن وهذا الوهم حسب هيوم ناتج عن رغبتنا في الانخداع فنخدع أنفسنا بالصلة الضرورية بين الأسباب ونخدع أنفسنا بالاطراد الفارغ ، وفي مقابل هذا ألا يمكن القول أن العلوم أيضا تخدعنا حيث نرتاب بكل شيء غير تجريبي ميكانيكي أي في مجال الحركة فقط؟ لماذا الحركة يقينية وكل شيء عداها قابل للارتباب؟ لماذا عدم اليقين إلا بالميكانيكية هل لأن غاليلي قرر ذلك أم لأن هيوم يراها خارجة عن سلطة الرغبات التي تستحوذ على كل عقل فإن أقصينا الرغبات لا يعني الميكانيكية بل يعني إمكان الوصول إلى المعرفة الموضوعية⁽²⁾.

يعتبر هيوم التلازم الذي يعني العلاقة المنتظمة بين ظاهرتين في الوقوع ، هذا هو مجرد عمل غير ضروري كما أنكر هيوم كذلك الأحكام القطعية أو كل شيء ثبتت قطعيته وحتى لو كنا نرغب في خلق سبب للأسباب فإننا نتوهم هذه العلاقة بين السبب والمسبب وحتى العلوم نفسها خداعة خاصة عندما يتعلق بشيء غير تجريبي

1 - حمدي زقزوق ، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت ، ص 142.

2 - هاني يحيى نصري ، دعوة للدخول في تاريخ الفلسفة المعاصرة ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2002 ، ص ص 185 ، 187.

ميكانيكي لأنه لولا التجربة لما تأكدنا من صدق العقل العقل مثلا في قانون الجاذبية لا أستطيع أن أؤمن به إلا إذا تأكدت من ذلك عن طريق المشاهدة العينية فالحركة يقينية لأننا نرى هذه الحركة لكن الغير يقيني هو التعليل أو الاستدلال عن حركة الأشياء ولو تعاملنا مع هذه الأشياء بدون رغبات أو عواطف لتمكنا من الوصول إلى المعرفة الموضوعية.

بالرغم من كل ما تقدم إلا أن دافيد هيوم لم ينكر مبدأ العلية ولم يشك في أن لكل حادثة علة لكنه رفض أن العلية مبدأ فطري أو تصور قبلي في العقل الإنساني وأعلن أن مبدأ العلية مبدأ تجريبي يستمد قوته من الخبرة الإنسانية وبما أنه مبدأ تجريبي فإن الشك فيه ممكن⁽¹⁾ ، وقد عالج هيوم العلية من منظورين: منطقي عندما قام بتعريف العلة بأنها "موضوع سبق موضوع آخر"

سيكولوجي عندما قام بتحليل علاقة العلة والمعلول إلى ثلاث عناصر: التجاوز – التابع – والارتباط الضروري ، حيث أن كل من التجاوز والتابع لهما علاقات توجد في الانطباع بصورة مباشرة غير أنهما لا تكفيان إلى اعتقادنا بأن حدث علة حدث معين هي علة حدث آخر لأنه يجب فرض ارتباط بينهما غير أن هذا الارتباط شيء تضيفه أذهاننا إلى الانطباعات التي نتلقاها⁽²⁾.

إن رفض هيوم للعلة على أنها تصور قبلي والذي يعني الاستقلال عن التجربة ، كان انطلاقا من إنكاره لأي معرفة فطرية وإيمانه بالتجربة والعلة على حد تعريفه لها تدل على أنه متى حدثت (أ) ستتبعه (ب) هذا من الناحية المنطقية ، أما من الناحية السيكولوجية فإن علاقة العلة بالمعلول تتمثل في تحليل هيوم للعناصر الثلاث المكونة لهذه العلاقة وأن كل من التجاوز الذي يعني أن هذه الحوادث إما أن تكون حاضرة معا أو متعاقبة مما يجعلها تحدث إما

1 - عبد الزهرة ، منهج الاستقراء في الفكر الإسلامي ، ص 220.

2 - ويليام كلي رايت ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص 213.

في نفس الزمان وإما في المكان نفسه والتتابع الذي يعني أن كل من (أ) هي علة حدوث (ب) ظاهرتان متزامتان لكن هذا لا يكفي أو لا يبرر أن علة حدوث (أ) هي علة حدوث (ب) لذلك نفترض ارتباط بين كل من (أ) و (ب) وهذا الارتباط هو من صنع العقل الذي يجعله عنصر آخر إلى جانب كل من التجاوز والتتابع.

ثالثاً- مشكلة الاستقراء:

نشأت هذه المشكلة عندما قام هيوم بفحص الأسس التي يقوم عليها أننا نجد في مجرى خبرتنا اليومية أن بعض العناصر كالماء يتخذ ثلاث صور: صلبة سائلة وغازية إلى أن زادت التجربة خبرتنا يقينا بأننا كلما ازدادنا دقة في آلات التسخين والتبريد كلما ازداد عدد العناصر القابلة للتحويل وبهذا ننتهي إلى التعميم في الحكم بان كل العناصر قابلة للتحويل من هنا نشأ ما يسمى بمشكلة الاستقراء⁽¹⁾ ، وقد انطلق هيوم من الاستدلال الاستقرائي بوصفه عادة ذهنية بالاستناد إلى نزعتة التجريبية وموقفه من القضايا الواقعية الموضوعية⁽²⁾ ، وفي هذا يقول: «إنه يبدو أن تفكيرنا الاستدلالي بشأن أمور الواقع قائم على علاقة العلة بالمعلول» وهذا الحكم مضلل في أن حجته تنطبق على كل صور الاستدلال التجريبي ولا تنطبق فقط على تلك الصور التي تلجأ إلى ما نعتبره علاقة عليية ويحاول هيوم من خلال هذا توضيح أي استدلال من هذا النوع لا يمكن تبريره وينتج عن ذلك أننا طالما نتجاوز المعطيات المباشرة للإدراك الحسي والذاكرة فلن نجد سببا وجيها للاعتقاد بصدق أي قضية تجريبية⁽³⁾ لذا ميز هيوم بين نوعين من القضايا قضايا رياضية وأخرى منطقية وقضايا متعلقة بالواقع ، النوع الأول من القضايا تكون صادقة حيث أننا لا نستطيع أن نتصور لهما نقيضا وصدقها يكون مطلقا ، والنوع الثاني من القضايا يتوقف

1- إبراهيم مصطفى إبراهيم ، منطق الاستقراء ، المعارف ، الإسكندرية ، 1999 ، ص ص 93 ، 94 .
 2 - عبد الزهرة البندر ، منهج الاستقراء في الفكر الإسلامي ، دار الحكمة ، دم ، ط 1 ، 1992 ، ص 194 .
 3 - المرجع السابق ، ص 96 .

صدقها على مبدأ التحقق التجريبي لها ومعياره في التمييز بين النوع الأول من القضايا والنوع الثاني هو أنه بإمكاننا تصور نقيضا لها وبما أن هيوم يرفض القضايا التي لا تستمد من التجربة فإن هذا جعله في حيرة أمام ظاهرة الاستقراء فإما أن يكون تجريبيا كاملا ولا يقبل من النتائج سوى القضايا التحليلية أو القضايا المعتمدة من التجربة وعندئذ يكون قد قبل مبدأ غير تحليلي لا يمكن استخلاصه من التجربة وبذلك يكون قد تخلى عن التجريبية وهكذا تنتهي التجريبية الكاملة إلى القول أن معرفة المستقبل مستحيلة وعليه فإن هيوم لا يرى حتى إثبات لاحتمال النتيجة الاستقرائية لأن تعامله مع الواقع يكون على أساس المفهوم التجريبي وأي تعامل على هذا الأساس يجعل حساب الاحتمال عاجزا وبهذا تنتهي التجريبية إلى عدم إمكان المعرفة وإنكار التنبؤ بالمستقبل نتيجة لإقصاء العقل من دور القدرة على التعميم ولهذا لم تسفر المحاولة التي أثارها هيوم عن حل لمشكلة الاستقراء فنقده للمشكلة أدى إلى الانتقال من التجربة إلى اللأدرية وهو ينادي فيما يتعلق بالمستقبل بفلسفة للجهل تقول: «إن كل ما أعرفه هو أنني لا أعرف شيئا عن المستقبل»⁽¹⁾.

يتضح من كل ما سبق أن هيوم هو أول من كشف عن طبيعة المشكل الاستقرائي الذي يتضمنه الدليل الاستقرائي وتعلق هذه المشكلة بمسألة وجود المبرر المنطقي ذلك لأن التعميم فيه لا يملك أي مبرر مثلا في اعتبار أن الماء يأخذ ثلاث صور سائلة وغازية وصلبة فعنصر الماء هو سائل لكن لو قمنا بتبريده سيصبح قطعة ثلج صلبة وهذا التحول لا يجب أن تحكم من خلاله على أن كل ما هو صلب أو سائل أو غازي قابل للتحول إما بفعل الحرارة أو بفعل البرودة كما يرى هيوم أيضا أن استدلالنا على أمور الواقع بأنها تقوم على علاقة العلة بالمعلول هو حكم مضلل لأن هيوم يريد إنكار العلاقة الضرورية بين الأشياء ، ومنه يتبين أن مشكلة الاستقراء

1 - عبد الزهرة البندر ، منهج الاستقراء في الفكر الإسلامي ، ص ص 196 ، 197 .

تدور حول " مبدأ اطراد الظواهر في الطبيعة"⁽¹⁾ ، مما يعني أن هذا المبدأ يقوم على افتراض أن الماضي يشبه المستقبل وذلك متى تحققت نفس الشروط تحققت نفس النتائج كما يرى هيوم كذلك أن قضايا التعميم لا يمكن أن نحكم على أنها صادقة أو كاذبة إلا إذا تأكدت عن طريق التجربة وتمثل قضايا التعميم في النوع الثاني من القضايا - قضايا الواقع- كما رأينا سابقا التي قال عنها هيوم بأنه يمكن أن نتصور لها نقيضا وللتوضيح أكثر نلجأ إلى المثال الذي ضربه دافيد هيوم في ذلك: " الشمس سوف تشرق غدا" يمكن تصور نقيض لها لأنها قضية تجريبية وهو أن "الشمس لن تشرق غدا" وهذا إلى انخيازنا إلى مبدأ العادة هذه الأخيرة جعلتنا نحتل شروقتها في المستقبل لتكررها في الماضي.

لكن يجب أن لا يؤدي هذا الافتراض إلى إلغاء القانون وأن مبدأ اطراد الظواهر الطبيعية هو الذي يمكنه أن يوقعنا في هذا لأنه لا يوجد ما يبرره في التجربة والحل في ذلك هو انتظار المستقبل لتؤيده الوقائع.

نفهم مما سبق أن مبدأ اطراد الظواهر في الطبيعة - المثال السابق- يكون صحيحا عندما تثبت التجربة صحته كما أن هيوم لم ينكر الاعتقاد باطراد الظواهر وما أنكره هو فقط الصدق المطلق للنتيجة الاستقرائية - التعميم-.

1 - إبراهيم مصطفى إبراهيم ، منطق الاستقراء ، ص 91.

المبحث الثاني: سيكولوجيا الاعتقاد:

أولاً- الذات:

ما يجعلنا نعتقد بالحقيقة الموضوعية للإنطباعات هو وضوحها وأن أي انطباع له قدرة على نقل الحيوية إلى فكرة يعتقد أنها صادقة ، وقد حث هيوم على خلق هوية بن إدراكاتنا الخاصة بالتأمل وأن نعتقد باتصال ذاتنا لكننا لا نملك معرفة بطبيعة الموضوعات أو بهويتنا الشخصية ولا نملك طريقة للكشف عن العلل المجهولة ويعتقد بأن السلوك البشري يسير وفق قوانين منتظمة من الممكن ملاحظتها في العلوم الطبيعية ، إننا مسؤولون عن أعمالنا عندما تحدث بوصفها نتيجة لعواطفنا ، لذلك كان تفسيره لاعتقاداتنا من الناحية السيكولوجية في الوجود المتصل للموضوعات يفترض مسبقاً ذاتاً مستمرة تحتفظ بذكرات الماضي وتقارنها بانطباعات الحاضر ، وما يؤكد شك هيوم هو اعتقاده أن الفهم البشري مستحيل أن يكشف عن طبيعة الأشياء الحقيقية كما توجد في ذاتها مستقلة عن التجربة⁽¹⁾ فقد فسر مبدأ العلية بالعادة وتوالي الخبرات الماضية مما جعل الإنسان يضطرب في سلوكاته العملية وذلك لإنكاره مبدأ الشك⁽²⁾ ، ويرى أن بعض حالات التخيل والأمراض النفسية تستدعي منا التمييز بين الحقيقة والخيال وإما أن يقوم هذا التمييز بناء على علامات مكتسبة من التجربة فإن العلية قائمة في الذهن والاعتقاد بها عند الناس واحد⁽³⁾ ، حيث يقوم العقل بإضافة الرابطة الضرورية بين العلة و المعلوم عن طريق ما يصل إليه من آثار حسية باستخدام العنصر السيكولوجي الذي يعتمد على مبدأ العادو ومبدأ تكرار الحوادث ويصف كذلك العلاقة بين المعرفة والوجود الذاتي ، لكن الإحساس عند هيوم هو عنصر غير قابل للتحليل يمكن وصفه بأنه عقلي ذهني ولا يمكن وصفه بأنه عنصر طبيعي ، لذلك نجد علماء النفس المحدثين يفرقون بين الإدراكات والإحساسات

1 - ويليام كلي رايت ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص ص 214 ، 215 ، 217.

2 - عبد الزهرة البندر ، منهج الاستقراء في الفكر الإسلامي ، ص 221.

3 - يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص 176.

وبناء على هذا فإن هيوم يفرق بين نوعين من الإحساسات:

إحساسات متعلقة بالتفسير الطبيعي وإحساسات متعلقة بالإحساس ذاته.

ويأخذ هيوم بالتفسير الطبيعي لأنه من المنكرين للحواس مصدرا للمعرفة فهي تقدم لنا صورة عن الشيء

الخارجي فهل يكون العقل في هذه الحالة هو مصدر المعرفة؟.

كذلك ينفي هيوم أن يكون العقل مصدر للمعرفة لأنه صورة لأصل خارج عنا فلو كان العقل هو وسيلة

ذلك الاعتقاد لزم أن تكون النتيجة مستمدة من المقدمة في هذه الحالة لم يبق لدينا سوى الخيال الذي يقوم

باستدعاء المعرفة إلى عقولنا عن طريق مبدأ الذاتية الذي يقع بين الشيء المدرك وبين استدعائه⁽¹⁾.

من خلال ماسبق نلاحظ أن فكرة الرابطة بين حادثتين نفسييتين هو من صنع العقل والتي تصل إليه عن

طريق الأثار الحسية التي هي عبارة عن ظواهر وجدانية (منبعها الذات).

تظهر من خلال سلوكيات وتصرفات الفرد وتحليلها لمعرفة أسباب القيام بمثل هذه الحركات اعتمادا على

مبدأ تكرار هذه الحالة وأن العقل هو الذي يقوم بوصف هذه العلاقة بين المعرفة وبين الشعور بالذات غير أن هذا

الإحساس لا يمكن تحليله كما سبق وأن تحدثنا عن نوع الأفكار التي لا يمكن تحليلها (أعني الفكرة البسيطة) التي

تكون صورة متخلفة عن انطباع واحد مثل فكري عن الحجر مثلا ، كذلك الإحساس لذا يكفي هيوم بوصفه أنه

مجرد عقلي ولا يمكن اعتباره عنصر طبيعي وبما انه ينكر كل من الحواس والعقل لأن يكونا مصدرا لمعرفتنا كون

الحواس تقدم لنا معرفة عن الشيء الخارجي فقط على سبيل المثال لو غيرنا الشكل الخارجي لحبة من الحلوى فإن

الحواس لا تستطيع أن تدرك أن هذه الحلوى هي نفسها تلك حتى ولو كانت المقادير هي نفسها وكيف للعقل أن

يكون كذلك وهذا الشيء الذي أمامنا هو ليس جزءا منا عندئذ يقوم الخيال باستدعاء المعرفة إلى عقولنا عن

1 - إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكرت إلى هيوم ، ص 239.

طريق الشعور بالشيء وبين استحضاره للذهن⁽¹⁾.

كما يذهب إلى القول أيضا أن كل شيء يفعل في الخيال لا يمكن اعتباره ملكة لتكوين الأفكار ، فليس إنتاج الفكرة بواسطة الخيال سوى إعادة إنتاج الانطباع في الخيال فجوهر الفكر هو صدفة ، إذ يرى في الطريقة التي يربط بها الخيال الأفكار صدفة ، ويسمي دافيد هيوم هذا الربط بالفنطاسيا* (fantaisie) التي هي مكان الأفكار ، إن التداعي في مبادئه الثلاث يختلف عن الخيال ويؤثر فيه ، وأن الذات تتجاوز ما يعطيها إياها الفكر أو من بما لم أره ولم ألمسه ، فكل من هذه المبادئ الثلاث تجاور وتشابه وسببية تشكل منظومة تفرض على الخيال استدامة لم يحصل عليها من ذاته ، فامتياز التشابه والاقتران له دور مع السببية فهما يثبتان الفكر ويرافقان الاعتقاد ، ولأن الطبيعة البشرية تتجاوز الفكر ولا شيء يتجاوز الفكر في الطبيعة البشرية لا شيء ترأسنا ندالي** فالتداعي قاعدة من قواعد الخيال وكل قانون يتحدد بأثار لا بعلة لا يجب على الفلسفة كعلم للإنسان أن تبحث في العلة بل عليها أن تبحث في المعلولات⁽²⁾.

ذلك أن دافيد هيوم يرى أنه لا توجد علة للمبادئ الثلاث أصل لقدرتها ، بل الأصلي هو تأثيرها على الخيال وهذا التداعي له ثلاث أشكال:

إما أن تأخذ الفكرة دورا بما أنها قادرة على تمثيل كل الأفكار التي تقترن بها في الخيال بفعل التشابه.

أو أن اتحاد الأفكار بفعل الفكر يكتسب انتظاما لم يكن يمتلكه.

1 - إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، ص ص 328 ، 329.

*- فنطاسيا (fantaisie): تدل في اللغة الفرنسية قديما على الحدس المشترك وأحيانا أخرى على المحافظة ومرة أخرى على الخيال ، أنظر: كتاب جيل دولوز: التجريبية والذاتية ، تر: أسامة الحاج ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1999 ، ص 10.

**- ترأسنا ندالي: صفة لما ينتمي للعقل المحض قبلها أي قبل التجربة ولما يشكل شرطا مسبقا لهذه التجربة الزمان والمكان لدى كانط والبعض يعربونه بالمتعالي والمتفارق على أساس أنه يسمو فوق المادة ولا يمتزج بها وما هو فوق المقولات المنطقية كالواحد - الحق والخير ، أنظر: المرجع نفسه ص 12.

2 - المرجع نفسه ، ص ص 10 - 11 - 12 - 13 - 14.

أو أن فكرة تقدم أخرى (علاقة).

وعلاقة التداعي في الحالات الثلاث هو الانتقال من روح الفكرة إلى أخرى⁽¹⁾.

وقد أيد هيوم باركلي في رفضه للأفكار المجردة فكل المعرفة تتكون من إدراكات الصورة ويلاحظ أيضا أننا نعي كل لحظة وهذا ما يسمى بذاتنا البسيطة ، لكن كيف جاءت هاته الفكرة؟ وهو ينكر أي ذات تدرك الانطباعات ، فهو يتفق مع كانط الذي اعتقد أن هناك نوع من الأنا وراء حالاتنا الذهنية بالرغم من عدم قدرتنا على تصورهما أنها جوهر ، غير أن هيوم بقي متمسك بنزعتة التجريبية الشاكة سواء كانت المعرفة البشرية معرفة بالذات أم بالعالم الخارجي رغم أن كلاهما موجود ، وقد آمن كذلك بالملاحظة التجريبية المرتكزة على البرهان القائم على علاقات عليية فاعتقد أن تحليل هيوم للعلية يقوض مشروعيتها وهي أبرز خاصية في فلسفة هيوم صدمت كانط فشرع في بناء نسق جديد للإبستمولوجيا التي كان من أهدافها البرهنة على صحة التحليل العلي⁽²⁾ ، وهذا ما نتطرق إليه فيما بعد في الفصل الثالث ، وإذا كان تساؤل هيوم حول مجيء فكرة الذات البسيطة وهو المنكر لأي ذات تدرك الانطباعات لان هذه الأخيرة متغيرة والمتغير لا نستطيع أن نحكم عنه فكيف حكمنا إذا على أننا ندرك أو نعي كل اللحظات ، كما أن هيوم لا يؤمن بصحة الاستدلالات المفترضة ، ما جعله يرفض فكرة الجوهر وذلك لنزعتة التجريبية ، وما هو غير واضح ومتجمل لا يمكن قبوله فاعتقاد كانط بوجود الأنا وراء الحالات الذهنية لم يؤمن به هيوم لأنها شيء غير مرئي والشك فيه ممكن.

1 - جيل دولوز ، التجريبية والذاتية ، تر: أسامة الحاج ، ص 14.

2 - ويليام كلي رايت ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص ص 210 ، 211.

إن نزعتة الشككية للذات تبلغ الإنكار ولقد أثار هيوم مشكلة كان كانط أول من قدر أهميتها وهي كيف يمكن لتتابع الإدراكات أن يؤلف شخصية تعرف ذاتها وتسلك كفاعل إيجابي في اكتساب معرفة بما ينظم على الأقل لتجربته الخاصة العالم الخارجي تنظيماً علياً؟⁽¹⁾.

ثانياً- الدين:

اعتقد هيوم أن وجود الله يؤكد النظام الذي يمكن اكتشافه في الكون غير أن هذا لا يكفي لكفل نتائج كثيرة عن صفاته ، فالعالم يبدو وكأنه شبيه بالكائن الحي الذي يكون الله هو روحه فالخلود الشخصي لا يمكن البرهنة عليه من خلال النور المحض للعقل وأن يعتبر أن الكتاب المقدس هو وحده الكاشف عن الحياة والخلود⁽²⁾ ، وبهذا يكون هيوم قد هدم روحانية النفس وخلودها طالما أنها لا تترك في الإنسان انطباعات حسية⁽³⁾.

من خلال ما سبق نلاحظ أن هيوم لم يرفض فكرة وجود الله وإنما رفض الاستدلالات التي تدل بها على وجوده ، بالإضافة إلى ذلك أن هيوم يرى أنه عندما نستدل على وجود شيء على سبيل المثال لما نتساءل عن الطاولة التي أمامنا ومن الذي صنعها فإننا نستطيع أن نرى هذا المخلوق أو الصانع لكن لو استدلينا على وجود الله من صنائعه (أي الموجودات) فإننا لا نصدقه طالما أننا لا نتمكن من رؤيته ، وأن هذا العالم مثله مثل الكائن الحي في نظامه ويرى هيوم أنه من غير المعقول أن نبرهن على فكرة الله عن طريق النور العقلي فهو إذا يلغي أو ينفي أن تكون البصيرة قادرة على أن تبرهن على فكرة الله وخلود النفس.

كما يرى هيوم بأن العقائد الدينية الأولى يجب أن تكون مكتسبة وليست فطرية وقد ارتبط تعدد الآلهة بالشرك الذي كان أول مظهر للدين وقد عرفه المرء عن طريق البحث في علل ظواهر الطبيعة ، كما استنتج أن

1- المرجع نفسه ، ص 218.

2 - ويليام كلي رايت ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص ص 218 ، 219.

3 - أيوب أبو دية ، العلم والفلسفة الأوروبية الحديثة ، ص 241.

أفكار الدين الأولى كانت نشأته مرتبطة بالقلق اتجاه الحياة التي تحرك عقل الإنسان وأن الإنسان لم يكن يتصور أن هناك علة كبرى تحرك الكون وأن لكل ظاهرة طبيعية قوة عاقلة تحكمها مما أدى في النهاية إلى تعدد الآلهة ، وكذلك إلى عدم محاولة الإنسان تفسير هذه الظواهر وفق قانون علمي كقانون العلية ، فأكد هيوم أن كل من دين الشرك والتوحيد يتفقان على وجود قوة عاقلة غير مرئية في العالم الذي بوحدة تصميمه وانتظامه والغائية المسيطرة على ظواهره يدل على وجود إله حكيم يسيطر عليه ما جعل هيوم ينقد هذا الدليل ويشكك في صلاحيته وينقد كل الأدلة المقدمة في إثبات الله وهذا في قوله: «طريق الحكمة والأمانة يدعواني إلى التملص مما يفسر على أنه حقائق تجيء عن طريق الغيبات»⁽¹⁾ ، وأن الإيمان بوجود إله ليس أمر طبيعيا في الإنسان وفي بحثه عن "التاريخ الطبيعي للدين" قرر أنه لا توجد في المرء غريزة للتدين أو للإيمان بدين ما والدليل على ذلك أن ثمة من الناس من لا يؤمن بوجود إله فلو كان الإيمان بالله فطريا في الإنسان لكان موجودا في كل الشعوب وفي الأحوال المعروفة كانت الأديان كلها مشتركة دون أن توحيها في إله قوة واحدة ودون أن تكون لها فكرة عن علة عاقلة مدبرة وفي كتابه "محاورات في الدين الطبيعي" يرى أنه لا مانع من احتمال أن يكون هناك إله غير أن ليس احتمالا علميا لأنه يعتبر أن فكرة خلود النفس وصفات الله كلها خرافات⁽²⁾.

كما أنكر دافيد هيوم أيضا إمكان حدوث المعجزة أي أمور خارقة لقوانين الطبيعة ، فقالوا أن العلم الذي نسكنه هو نظام مغلق لا يتدخل فيه شيء من خارجه وكل ما يجري فيه من أحداث لا بد لها من تفسير مستمد من القوى التي يتألف منها العالم وما هو طبيعي هو وحده العلمي ، أما القول بخوارق القوانين الطبيعية فليس من العلم ، حيث يرى هيوم أن قوانين الطبيعة تقررت وثبتت بالتجربة الثابتة لكن القول بالمعجزات معناه نفي لقوانين

1 - محمد عثمان الخشت ، الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم ، دار قباء ، القاهرة ، د ت ، ص ص 14 ، 16 ، 23 ، 25 ، 26 .

2 - عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، بيروت ، ط 1 ، ج 2 ، 1984 ، ص 618 .

الطبيعة⁽¹⁾ ، لكن إنكاره للمعجزات لم يكن إنكارا مطلقا لكن يثبت قصورها بمراجعة أحداثها ويقول أن المعجزة تعطل العقل ولإثبات هذه فرق بين أفكار الذاكرة وأفكار الخيال⁽²⁾ ، ويذهب كذلك للاعتقاد بأن الله معطل قوانين الطبيعة من أجل منفعة أشخاص معينين⁽³⁾ ، فهو يعتبر أن الأحداث التي حدثت في الماضي تكون أكثر صدقا واحتمالا من التي ستحدث كوننا نملك خبرة عن الأحداث الماضية.

يقول عن صفات الله وقوانينه: «إن أدق أبحاثنا حولها ليس لها نتيجة إلا الشك وعدم اليقين والتناقض»⁽⁴⁾.

يتضح من خلال ما سبق أن هيوم لا يريد الاعتراف بالمعجزة وذلك لعدة أسباب أهمها أن الإنسان يرجع كل الأحداث إلى المعجزة دون أن يجهد نفسه بالبحث عن التفسير الحقيقي مما سيؤدي بالعقل إلى نوع من الجمود الفكري وأنه لو آمننا بالمعجزة سنلغي كل ما توصل إليه العلماء من قوانين علمية ثبتت بالتجربة ، وإذا اعتبرنا أن الأحداث الماضية هي الأكثر صدقا من التي ستحدث ذلك لأن المستقبل لا معرفة لنا به كون المرء لا يملك القدرة على إثبات أن هذا الأمر إيجابي أم سلبي إلا إذا كان قد جربه مرارا ، عندها فقط سيصدر حكمه وأن صفات الله تفتح المجال للشك والتناقض ، فلو أخذنا عبارة ديكارت عندما وصف الله بالكامل المطلق اللانهائي ، ماذا لو افترضنا أن هذا المخلوق ناقص نسبي ونهائي ألا يقع العقل عندها في تناقض؟.

وما نصل إليه أيضا هو إنكار هيوم للدين الفطري أو الغريزة الإيمانية وهو ما قال به الإمام الغزالي في

الفصل الأول.

1- المرجع نفسه ، ص 450.

2 - أيوب أبو دية ، العلم والفلسفة الأوروبية الحديثة ، ص 231.

3 - ويليام كلي رايت ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص 217.

4 - محمد عثمان الحشت ، الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم ، ص 77.

ثالثاً- العالم الخارجي:

يرى هيوم بأن حقائق الأشياء ما هي إلا صفات ندركها بالحواس وأن هذه الصفات ليست جواهر ، وبالتالي هي صفات ابتدعها العقل مما يجعل الحديث عن الأشياء الخارجية وهم وخرافة آمن به وزاد عليه هيوم أن العقل كذلك وهم⁽¹⁾ ، اعتقاد الإنسان أن الأشياء الخارجية لها وجود متصل دائم وهي عقيدة باطلة ووهم نسجه الخيال ويرجع هذا الوهم إلى العادة التي أوهمتنا بوجود علاقات ضرورية بين الأشياء من خلال سؤال طرحه على نفسه: لماذا نجعل للأشياء وجود مستمر خارج العقل ومتميز عن القوة المدركة؟ وكانت إجابته: أن الحواس لم تقدم لي إدراكاً⁽²⁾. أترك عندما تضع فوق طاولة محفظتك ثم تخرج وبعد ذلك ترجع إلى الطاولة التي عليها محفظتك ألن تفترض أن هذه ليست لك ولو فسرنا هذا الأمر بالعادة ، وبالتالي لا معرفة لنا بالمحفظة غير الذي تراه أعيننا. وأنه لا يوجد تبرير عقلي على ذلك وأن العالم الخارجي هو الذي صور هذه الصور العديدة عن المحفظة ما أدى إلى تدخل الخيال الذي اعتبر أن ما جاءت به الحواس في الواقع هو شيء واحد له وجود مستمر حيث أن هذا الوهم هو الذي أدى بنا إلى الاعتقاد بوجود الأشياء المادية المستقلة عنا وأن هيوم لا يعلم عن هذا العالم إلا ما في ذهنه من صور حسية⁽³⁾.

وما نستخلصه من كل هذا هو أن هيوم ينكر وجود رابطة بين الأشياء كما ينفي أن للعقل القدرة على الربط بين ما أفكر فيه وما سأفكر فيه فكل فكرة ستحل محلها أخرى وهكذا ، و أن هذا مؤداه عند هيوم رفض العقل.

1 - زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديثة ، القاهرة ، 1936 ، ص 232.

2 - المرجع نفسه ، ص 240.

3 - المرجع نفسه ، ص 242.

ومن الخطأ افتراض وجود ما لا نعلم وقد تجاوز هيوم هذا بأنه لا يوجد في الكون إلا الأفكار التي ندركها وهذا ما جعله ينكر العقل ويزيله عن الوجود⁽¹⁾.

ففي رأي هيوم أن العلاقات الضرورية بين حادثة وأخرى هو مجرد عادة ترسخت في الذهن.

1 - أيوب أبو دية ، العلم والفلسفة الأوروبية الحديثة ، ص 241.

المبحث الثالث: أنواع الريبية (الريبية المتطرفة والريبية المعتدلة):

يقول هيوم: «ثمة نوع من الريبية* سابق على كل درس وعلى كل فلسفة كان طبعه في الأنفس ديكارت وغيره واقيا لا يغلب ضد الخطأ والحكم المشرع وهو يدعو إلى الشك الكلي لا في جميع آرائنا ومبادئنا السابقة فقط وإنما أيضا في عين ملكاتنا إذ ينبغي على ما يقولون أن نتأكد من صدقيتها بتسلسل من الاستدلال نستنتجه من مبدأ أصلي لا يمكن أن يكون مغالطا ولا مخادعا»⁽¹⁾ ، يرى هيوم بان فكرة الأحكام البديهية والواضحة التي كما قال بها ديكارت وغيره من الفلاسفة هي الأكثر عرضة للشك وأن ديكارت قد كان يشك في كل شيء إلا أنه لم يشك في وجوده وذلك من خلال انطلاقه من إثباته لوجود الله وصفاته كي يستدل بها على وجوده.

وقد كان ديكارت يشكك في الحواس وفي قدرتها إلى الوصول إلى الحقائق وهو الأمر الذي جعل هيوم يشك في هذا المبدأ الأصلي وإن كنا نستطيع الوصول إليه باستعمال هذه الملكة (أي الحواس) التي كان ديكارت يشكك فيها ، وبالتالي فإن هيوم يرفض الاستدلالات التي انطلق منها ديكارت في إثبات ذاته لكن هيوم يعترف بهذا النوع من الشك ويعتبره خطوة نحو التخلص من الأحكام المسبقة التي تعلمناها عن طريق التربية.

حتى ولو كنا انطلقنا من أفكار بينة بذاتها وتأكدنا من صحة الاستدلالات غير أن هذه الخطوات في رأي هيوم لها نسبة قليلة من المساهمة في التطور إلا أنها تبقى الطريق الوحيد في بلوغ الحقيقة.

وهناك نوع آخر من الريبية تال للعلم وهو ما يتجلى في قوله: «حين يفترض أن يكتشف البشر إما الفساد المطلق لملكاتهم الذهنية وإما عدم صلاحها للوصول إلى قرار راسخ في كل تلك المسائل الاعتبارية التي تستخدم

*- الريبية: مذهب الريب أي مذهب من ينهج طريق الشك في علمه وعمله مترددا أبدا بين الإثبات والنفي وقد تكون مطلقة أو نسبية ، فإذا كانت مطلقة كما في شك بيرون (pyrrhonisme) أوجبت الشك في كل شيء وإذا كانت نسبية على المرء أن يشك في بعض الأشياء (أنظر: جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج 1 ، ص 630).

1 - دافيد هيوم ، تحقيق في الذهن البشري ، تر: محمد محبوب ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2008 ، ص 192.

الملكات وحتى حواسنا نفسها تكون موضع جدال كما تخضع الحياة اليومية إلى الشك كذلك»⁽¹⁾ ، يرى هيوم بأن هذا النوع من الريبية يتعدى الملكات الذهنية التي يفترض أنها فاسدة إما لمرض وإما لعدم قدرتها على التوصل إلى رأي و بالتالي تبقى مسلمة بالاعتقادات أو الحجج كون هذه الملكة الذهنية تعودت الجمود ولا تملك القدرة على إجهاد نفسها للوصول إلى قرارات سليمة لذلك ترضى بالتبعية الفكرية ، وحتى الحواس هي موضع نقاش بين الفلاسفة فهناك من يرى بأنها خداعة أمثال ديكارت وأفلاطون وغيرهما ، وهناك من يعتبرها وسيلة من وسائل المعرفة وإذا اعتبرناها خداعة ذلك لأن العصا مثلا عندما نغمسها في الماء فإنها تبدو مكسورة لكن في الحقيقة هي ليست كذلك وإذا اعتبرناها مصدرا من مصادر المعرفة فإنه لا أحد يشك في أن الدائرة التي أمامنا ليست كذلك. لكن هذا الشك في الملكات الذهنية والحواس قد تعدى إلى الحياة اليومية أعني العقائد والمعتقدات هي مبدأ تناقض بين البعض وبالرغم من أنها تحتوي على التناقض غير أن هذا لا يمنع الفضول في الإطلاع أو معرفة الحجج التي تقوم عليها هذه المبادئ المتناقضة.

والنوع الآخر من الريبية يتمثل في الفلسفة الأكاديمية يقول هيوم: «يمكن أن تدوم وأن تكون مفيدة ويمكن أن نتحصل جزئيا عن البيرونية عندما نجري فيها بواسطة الحس العام والتفكير بعض التصحيح في شكوكها فمعظم الناس مهيوون للدوغمائية ليس لديهم أي حجة فإنهم يتدافعون نحو المبادئ لكن ما إذا أمكن لهؤلاء المتعلقين الدوغمائيين أن يعوا أمراض الذهن»⁽²⁾ ، يرى دافيد هيوم أن هذه الريبية قد تكون مفيدة وذلك إذا أجرينا عنها بعض التعديلات ، وأن كافة الناس لا يملكون أي حجة ولا مبرر في إتباعهم هذا المذهب أو ذاك ، في حالة معرفة

1 - دافيد هيوم ، مبحث في الفاهمة البشرية ، ص 203.

2 - المصدر نفسه ، ص 215 ، 216.

هؤلاء العقليين أن الذهن قد يقع في الأخطاء عندها فقط سيعرفون أن هذا السبات والجمود هو أكبر دليل على هذا المرض للذهن.

وإذا كان هؤلاء مترددين في اتخاذ قراراتهم وعندئذ يميلون إلى طرف دون آخر فإن هذا الميل قد يكون سببه هو الرغبة في التمسك بهذا دون ذاك وهذا الميل يجعل الإنسان يتخلى نوعاً ما عن الشك البيروني وذلك بظهور بعض الخصائص في هذا الإنسان والتي تعبر عن نوع لبدايات اختفاء الشك البيروني.

أما النوع الآخر فيتمثل في الريبية المعتدلة أو المملطة:

وهذا في قول هيوم: «قد يكون هو النتيجة الطبيعية للشكوك البيرونية ألا وهو حد تحقيقاتنا بحدود موضوعات تكون هي الأوفق للقدرات الضيقة التي للذهن الإنساني ، إن الخيال الإنساني لذو شأن رفيع يتصرف بلا رقيب أما الحكم الصائب فيتبع طريقة مناقضة يجس نفسه داخل الحياة العامة مستبعداً كل بحث»⁽¹⁾.

يرى هيوم بأن هذا النوع من الشك هو نتيجة للشكوك البيرونية ، حيث يقوم هذا النوع من الريبية على جعل بحثنا في بعض المواضيع أكثر تناسباً ومحدودية الفهم الإنساني ودور الخيال في البحث واتصافه بالقدرة الخيالية البعيدة التي تجعل الإنسان أكثر ابتعاداً عما كان مألوفاً ، في حين أن الحكم الصائب يحرص نفسه في الحياة العادية التي جعلتها الممارسة أموراً معتادة لكثرة الدوام عنها ولا شيء يخصنا من هذا الشك البيروني إلا "قوة الفطرة الطبيعية"⁽²⁾ وهي أن الإنسان مفتور على البحث والسعي الدائم مما يجعله يدرك ضلالة هذا الشك.

نتيجة ثورة هيوم على المذاهب القطعية وصل هيوم إلى نوع من الإرتيابية المعتدلة أي مذهب وسط بين

الشك والاعتقاد⁽³⁾ ، ونستطيع القول من أن هيوم تمكن من تحديد نوعين من الشك:

1 - دافيد هيوم ، تحقيق في الذهن البشري ، ص 205.

2 - دافيد هيوم ، مبحث في الفاهمة البشرية ، ص 217.

3 دافيد هيوم ، محاورات في الدين الطبيعي ، تر: محمد فتحي الشنيطي ، القاهرة ، ط 1 ، 1956 ، ص 1.

- الربية المتطرفة:

الأول هو الشك البيروني الذي اعتبره هيوم بمثابة شك دمار كونه شك مطلق وهذا الشك هو حالة من الدوغمائية التي تدعو إلى الاعتقاد ويقع العقل في هذا النوع من الشك حين يبدأ بفحص تصوراته وفي الطريقة التي يفكر بها ، وأنه لو سلم الإنسان بهذا الشك لبقى الناس في هذا السبات ولتوقف كل بحث. إن الذي يجعل هيوم يرفض هذا النوع من الشك هو مطلقيته ، وقد لاحظنا من خلال ما سبق ذكره أن هيوم يحصر الشك في النطاق التجريبي وألا يتعدى هذا وبقية الشكاك الذين ذهبوا إلى الرفض المطلق كما فعل البيرونيين (التوقف عن إصدار الحكم) وإما كما فعل السفسطائيين الذين اتخذوا الشك مهنة أو حرفة لهم فهو مرفوض عنده.

- الربية المعتدلة:

أما النوع الثاني من الشك فهو الذي يتمثل في الربية المعتدلة وهذا ما تبناه هيوم الذي يود أن يجعل من هذا النوع طريقا لاكتساب الخبرة وجلبا للمتعة فكان شكه متعلقا بأمور الطبيعة وبالتالي فإن شكه بناء لا مهدما دمارا وهذا ما نجده في "كتاب أسس الفلسفة" " ليس هو شك بيرون قديما وإنما هو شك بناء هدفه الوقوف على حدود المعرفة الإنسانية بعد وضع العقليين حدودا للمعرفة"⁽¹⁾ ، كما يتعد هيوم عما يتعلق بأمور الدين لأن هذا النوع بعيد عن قدرات الإنسان العقلية وفي هذا قوله: «هل يتضمن تعليقات تجريبية حول وقائع وجوده؟ كلا إذن ارمه في النار لأنه لا يمكن أن يتضمن سوى سفسطات وأوهام»⁽²⁾ ، وبالتالي هو يرفض الميتافيزيقا التي تذهب إلى دراسة وقائع ما وراء الطبيعة أشياء لا مرئية غير مصدقة فهل ترى الميتافيزيقا أو الدين يحملان أي استدلالات

1 - توفيق الطويل ، أسس الفلسفة اليونانية ، ص 231.

2 - دافيد هيوم ، مبحث في الفاهمة البشرية ، ص 221.

متعلقة بالكم أو العدد؟ وهل يحتويان على استدلال تجريبي يتعلق بالوقائع أو الموجودات؟ إنهما لا يحتويان غير السفسطة والخرافة فهو يجعل اليقين في العلوم الرياضية وما عداها يجب أن يلقى به في النار.

تكمن أهمية هيوم في تاريخ الفلسفة الحديثة أولاً في تطويره للمنهج التجريبي والسيكولوجي في نظرية المعرفة والإبستمولوجيا إلى نتائجه المنطقية وكانت هذه النتائج كما نرى ذات نزعة شككية متحيزة أزعجت كانط الذي دحضها هو وفلاسفة مثاليون محدثون عن طريق نظرة جديدة للمعرفة أبقّت على ما له أهمية في نزعة هيوم التجريبية ، وتمثل طريقة التخلص من النزعة الشككية لدى هيوم في العودة إلى الغريزة الطبيعية للإيمان بحقيقة العالم الخارجي ومشروعية التحليل العلمي رغم أنه لا يمكن تبريره لا عن طريق التجربة ولا عن طريق الذهن بل عن طريق فائدته في السلوك العملي للحياة وفي الأبحاث العلمية⁽¹⁾.

وقد أكد هيوم على عدم وجود علاقات ضرورية بين الأشياء ، فهو يعتبرها مجرد عادة هي أساس التنبؤ في الحياة اليومية والعلم ، وأن أساس العادة هو التلازم الثابت بين الظواهر التي تكشفها التجربة⁽²⁾.

وبما أن هيوم سلم بالمبدأ الحسي وذهب إلى نتيجته المنطقية الظاهرية* التي ترد المعرفة إلى ظواهر تربط بينها علاقات تجريبية وتعتبر هذه الظاهرية هي الصورة التي يتخذها الشك في العصر الحديث⁽³⁾.

جاء إيمان هيوم بالعلاقات السببية بين الأشياء نتيجة العادة الذي ولد اعتقاد أن التزامن بين حدثين ينشئ توقعاً بأن الحدث الثاني سوف يتم مباشرة بعد الأول لكن لا أحد يملك قدرة على أن يبرهن على هذه الإرتباطات بين الأحداث.

1 - ويليام كلي رايت ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص ص 216 ، 223.

2 - أيوب أبو دية ، العلم والفلسفة الأوروبية الحديثة ، ص 237.

* - الظاهرية: هم المنكرين لمعنى الجوهر القائلين أن الوجود الحقيقي مؤلف من الظواهر فكل ظاهرة مركبة من ظواهر أخرى (أنظر: جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج 2 ، ص 31).

3 - يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص 178.

من خلال ما سبق نستنتج أن هيوم قد قدم الكثير للفلسفة عامة والفلسفة الحديثة بصفة خاصة ، إلا أن هذا لم يمنع على البعض في أنهم عابوا عليه إنكاره لمبدأ العلية التي تختلف عن علاقات الأفكار من حيث أنها تقرب الأشياء المختلفة ، وهي مختلفة عن أمور الواقع من ناحية تجاوز التجربة وتعلمنا بوجود موضوعات لا نراها ، فكل استدلالنا على أمور الواقع مستمدة من العلاقة العلية.

- فكيف يمكن للذهن إقامة رابطة ضرورية بين هذه الوقائع؟.

- وهل يمكن لهذه الرابطة أن تقوم على التجربة؟⁽¹⁾.

كما لا حظنا كذلك خلال طرحنا لآراء هيوم أنه قال بعدم إمكان تفسير العلية بين الأشياء وأنه لجأ إلى التعاقب الذاتي (إحساس يتلو إحساس دون ترابط) من خلال تكرار الحوادث النفسية التي تكون ما يسميه هيوم بالعادة⁽²⁾.

لقد كان للمشكلة التي طرحها هيوم حول العلاقة العلية فضلا ونعمة على عدد من الفلاسفة ومن بينهم كانط الذي استفاد من سباته الدوغمائي وشرع بعدها إلى نقد العقل لدراسة قدراته وإمكانياته في تحصيل المعرفة⁽³⁾.

اعتقد كانط بأن هيوم لم يقم بحل المشكلة التي كانت تشكك في إمكان الوصول إلى تفسير لضرورة الملازمة للعلاقة العلية ، إلا وجاء بمشكلة أخرى وهي كيف للعادة أن تنشئ فينا توقعا⁽⁴⁾ بأن حدث الظاهرة (أ) سيؤدي حتما إلى حدوث الظاهرة (ب) ، فهل فهم كانط مشكلة هيوم أم لا؟، هذا ما سنعرفه في الفصل التالي.

1 - إميل بوترو ، فلسفة كانط ، تر: عثمان أمين ، دم ، 1972 ، ص 111.

2 - المرجع نفسه ، ص 112.

3 - أيوب أبو دية ، العلم والفلسفة الأوروبية الحديثة ، ص 244.

4 - المرجع السابق ، ص 112.

الفصل الثالث: تأثيرات دافيد هيوم على بعض الفلاسفة

المبحث الأول: إيمانويل كانط

المبحث الثاني: كارل بوبر

المبحث الأول: إيمانويل كانط:

إذا كان الشكك قد رأوا التوقف على إصدار الأحكام بإنكار القدرة على المعرفة فإن دعاة اليقين قد أكدوا قدرة الإنسان على إدراك الحقيقة وأن في وسعه التوصل إلى تعريفات للمعاني العقلية المجردة لا تقل في مراتب اليقين عن المعرفة التي تكتسب بالتجربة ، وقد شاعت هذه النزعة في فلسفة العقليين في القرنين 17 و 18 ولم تخل منهما فلسفة التجريبيين حتى قدر للمذهب النقدي عند كانط أن يبطل هذا الإدعاء⁽¹⁾.

فقد قدر أيضا لكانط أن يتأثر بعوده التجريبي دافيد هيوم في تصور هذا الأخير للانطباعات الحسية وخصائصها ، وفي مصادر المعرفة وتصور العلية وكذلك التمييز بين قضايا العلاقات والواقع.

تأثر به في إنكاره للميتافيزيقا وأثناء قراءته كتاب "بحث في العقل الإنساني" خاصة بالمقولة المشهورة في الميتافيزيقا « إذ تناولنا أي كتاب ، كتاب في اللاهوت أو في الميتافيزيقا فإننا نسأل هل يحوي استدلالا مجردا يتعلق بالكم أو العدد؟ -لا- هل يحوي استدلال تجريبي يتعلق بأمور الواقع والوجود المحسوس؟ -لا- إقذفه في النار لأنه لا يحوي سوى السفسطة والاضطراب».

غير أن تأثير هيوم في كانط كان مجرد تمسك ببعض العبارات ، فقد كان تأثير توجيهه وتطويره.

- تصور العلية ومصادر المعرفة:

بدأ هيوم بحثه الفلسفي من تصور هام من تصورات الميتافيزيقا هو تصور العلية، تحرى الفكرة السائدة وهي أن هذا التصور فطري أو قبلي ، فنجح في إنكاره هذا التصور القبلي لأن معرفتنا للعية صادرة في جوهرها عن الإدراك الحسي الذي يعني إدراك التلازم بين الحوادث ، فرفض فكرة ضرورة العلاقة العلية وأكد على أن هذه العلاقة ضرورة ذاتية لا منطقية صادرة عن إدراك التلازم إما بين الأشياء أو الأحداث وتكرار هذا التلازم عندها

1- توفيق الطويل ، أسس الفلسفة اليونانية ، ص ص 237 ، 243 ، 244.

يتكون ما يسمى بالعادة ، عادة التوقع في المستقبل بين إدراكنا تلازمه في الماضي ، فكان التصوير بالنسبة لكانط يشير إلى نقطة هامة أخرى لأنه كان يعتبر أن هيوم لم يكن يود أن يضع تصور العلية موضع شك ولا الإنقاص من قيمتها وإنما كانت مهمته البحث عن مصدر هذا التصور (تصور العلية) ، فرأى بأن هذا التصور هو وليد الخيال وبالتالي هو أنكر أنه تصور قبلي ، و إنكاره أن الميتافيزيقا علم قبلي⁽¹⁾.

اعتقد كانط بهذا الموقف لفترة ثم أظهر اختلافه عنه ، حين يقول أنه اكتشف أن تصور العلية هو قبلي ووصل إلى هذا الكشف لما تساءل إذا كان يمكنه تعميم مشكلة هيوم (أي: ما إذا كانت هناك تصورات قبلية أخرى غير العلية) أجاب كانط ب: نعم وينهي حديثه عن دراسة العلية عند هيوم ومحاولته تعميم مشكلة الثاني سبب لتفكيره في الحاجة إلى نقد العقل الخالص (أي: نقد الملكات العاقلة) ، ويجب أن يكون هذا النقد نقد تحليلي ، عندها يقرر النقد إما قيام الميتافيزيقا وإما استحالتها⁽²⁾ ، فكان سؤاله هو ماذا نرجو أن نبلغ بالعقل إذا أبعدنا كل مساعدة للتجربة الحسية؟.

فقد جاء في الكتاب الأول من النقد تحليليا مفصلا عن أصل الأفكار وتطورها وتحليلا لتركيب العقل الذي يعتقد كانط هو قضية الميتافيزيقا كلها لهذا يقول: « قصدت الكمال في هذا الكتاب وأنا أتحدى أيا كان إذا وجد قضية من الميتافيزيقا غير محلولة أو على الأقل هناك محاولة لحلها»⁽³⁾.

بدأت مشكلة كانط في العلية من تفكيره في موقف هيوم الذي لم ينكر أن لكل حادث علة ، وإنما أنكر تصورنا للعللة (أي في ربطنا بين سبب وآخر) التي وراء الأحداث ، واستبعد فكرة التصور الفطري واتفق معه كانط الذي ساندته في القول بأنه لا توجد أي ضرورة منطقية ، واعتبر أن الإنسان لا يملك أي تفسير موضوعي لهذه

1 - محمود زيدان ، كانط وفلسفته النظرية ، دار المعارف ، ط 3 ، 1979 ، ص ص 32 ، 49 ، 50 .

2 - المرجع نفسه ، ص 50 .

3 - ويليام كلي رايت ، قصة الفلسفة ، تر: محمد المشعشع ، بيروت ، ط 6 ، 1988 ، ص 334 .

الضرورة ، فتساءل كانط عن كيفية التمييز بين كل من التعاقب الذاتي والموضوعي في الخبرة وفي حالة ما إذا وجد معيار يكون من خلاله التعاقب موضوعي في هذه الحالة يكون وجد مصدر التصور للعلاقات العلية⁽¹⁾.

لكن كانط كما لاحظنا سابقا لم يسلم بالمقدمات والنتائج الهيومية ، وسلم فقط بأن الانطباع الحسي وما يصدر عنه من أفكار هو بمثابة بداية ضرورية لكل معرفة تجريبية ولا يمكن التخلي عن العلية في الخبرة ، ويرى كذلك أن الحدس الحسي هو الآخر بداية كل معرفة في حين لا يمكن اعتبارها المصدر الوحيد لتشكيل المعرفة ، فهناك تصورات غير تجريبية من الممكن إثباتها (كفكرة العالم الخارجي)⁽²⁾ وما نلاحظه هنا هو أن كانط تجاوز هيوم الذي قال كما ارتأينا إليه في الفصل الثاني لما قال أنه من غير الممكن إمكانية معرفة الأشياء الخارجية.

بدأ كانط بالبحث في فلسفة هيوم خاصة نظريته في العلية وجد أن هيوم فشل في العثور على المعرفة الموضوعية ، وهي التي جعلت كانط يلجأ إلى النظرية النقدية في الرد على هيوم في القدرة على إمكانية إثبات عالم موضوعي و إثبات التصورات القبلية في المعرفة التي هي أساس ومصدر الموضوعية⁽³⁾.

ورأينا كذلك أن هيوم قد قام بتحديد المعرفة الإنسانية بعالم الأفكار وكذلك العلية ، مما جعله يرفض البرهان على العالم الخارجي ، وكل هذا تم التطرق إليه سابقا لما رفض براهين ديكارت في إثبات وجود الله والعالم والنفس وهذا ما اتهم كانط به ديكارت أيضا لما تشكك في العالم الخارجي.

إن كانط قد برهن على وجود العالم الخارجي من خلال وجود الأشياء المادية المستقلة عنا التي ندرکها إدراكا مباشرا فحتى الذات يمكن معرفتها لكن من خلال إدراك الأشياء الخارجية ، وبالتالي يكون كانط قد رد

1 - محمود زيدان ، كانط وفلسفته النظرية ، ص 196 ، 197.

2 - المرجع نفسه ، ص 207.

3 - المرجع نفسه ، ص 209.

على هيوم بشأن العالم الخارجي⁽¹⁾.

سبق الإشارة إلى القول بأن كانط انطلق من ملاحظة هيوم أن علاقة العلية هي رابطة ضرورية ، وهناك أيضا ما يؤكد على هذه العلاقة في فيزياء نيوتن في أن العقل هو الذي يقوم بإقامة هذه العلاقة بين الأشياء هذه الأخيرة يجب أن تكون معقولة ، في حين تساءل هيوم عما إذا كان هذا الاقتران موجود أم غير موجود ، ونحن نعلم أن هذا الربط موجود وهو حقيقة مؤكدة التي مصدرها الفهم ، لكن هيوم يستبعد كل من الفهم والتجربة في هذا الاقتران وتصبح عندها وظيفة الفهم هي التي تطبق مبادئه على كل ما هو موجود وكل ما هو ممكن الوجود ، لكن كانط يرى بأن هناك أحكام تأليفية في الفهم هي المقولات⁽²⁾ وفي هذا قوله: «المقولة تصور عقلي لا يقبل الشك ، يمكنها أن تقبل قضية تجريبية كمقدمات بديهية»⁽³⁾.

لكن من يؤكد على أن هذا التصور العقلي سيقبل تطبيقه في التجربة وإلى أي مدى يمكن لهذه الأشياء أن توافق قوانين فهمي؟.

توافقها إذا كان من الممكن إثبات عدم وجود حقائق بالنسبة لنا ثم تطبيق هذه المبادئ على حدوس الحساسة⁽⁴⁾.

تصور كانط أن هناك تصورات قبلية لكي يحدد موقفه من نظريات المعرفة العقلية أو التجريبية ، في حين أن دافيد هيوم اعتبر أنه لا وجود لما يسمى بالتصور القبلي ، ولا سبيل لأي معرفة ما إذا كان هناك عالم معقول أم لا ، بل الذي لدينا هو انطباعات حسية وما ينشأ عنها من تصورات تجريبية ، هذه الانطباعات والتصورات تكفي لمعرفة العالم المحسوس ، ومن هذا رأى كانط أن هيوم قد أصاب في جانب من نظريته وأخطأ في جانب آخر ،

1 - محمود زيدان ، كانط وفلسفته النظرية ، ص 207.

2 - إميل بوترو: فلسفة كانط ، ص 113.

3 - محمد توفيق الضوى ، دراسات في الميتافيزيقا ، دار الثقافة العلمية ، الإسكندرية ، د ت ، ص 19.

4 - المرجع السابق ، ص 113.

أصاب في أنه ليس لدينا معرفة بعالم معقول وفي أن معرفتنا منحصرة في العالم الحسي ، وأخطأ في أن التصورات التجريبية والانطباعات الحسية تكفي لمعرفة العالم المحسوس ، لكن كانط رأى بأنه من اللازم أن تتحدد كل من الانطباعات الحسية والتصورات القبلية لتمكن من معرفة العالم المعقول والمجال الوحيد لهذه التصورات هو عالم الظاهرات فكل معرفة تبدأ عن طريق الخبرة ، لأن الأشياء الخارجية هي التي تؤثر في الحواس ، وتشكل تلك الخبرات ما يسمى بالعقل وبالتالي لا وجود لمعرفة سابقة عن الخبرة ، لأنه من غير الممكن أن تجعل كل معارفنا منطلقة من الخبرة ، لأن هناك معارف تتكون من الانطباعات التي تعتبر في غالب الأحيان مجرد مثير لتلك الإضافات التي تضيفها ملكة المعرفة من ذاتها ، قد تكون هذه الإضافة مرتبطة بالخيال ، ولو نظرنا من جانب آخر إلى هذه الإضافات لوجدنا أنه من غير الممكن أن نميزها عن تلك المعارف الأصلية ولما استطعنا فصلها عما تضيفه الملكات.

لاحظنا في الفصل السابق أن دافيد هيوم قد ارجع الأفكار إلى الانطباعات الحسية وبالتالي فإن كل من هيوم - كانط والتجريبيين قد اتفقوا على أن معرفتنا محدودة بعالم الظاهرات وأن الانطباعات الحسية شرط لتلك المعرفة ، غير أن كانط اختلف معهم في أن الإدراك الحسي لعالم الظاهرات ومعرفتنا له تتألف من عنصرين لا غنى لأحدهما على الآخر هما: الانطباعات الحسية والتصورات القبلية.

في حين يرى هيوم أن الانطباع الحسي له وجود مستقل ولا داعي للبحث عن مصدره أو علته لأن هذا مجرد مضیعة للوقت ، فلو نظرنا إلى مجموعة من الانطباعات على أنها تؤلف انطباعات حسية ، فإن مصدر هذا التأليف هو الخيال ، وحتى كانط يتفق معه على أن الانطباع الحسي له استقلالية عن أي انطباع حسي آخر ، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أنه لا توجد أي رابطة ضرورية عقلية للانطباع ، لكن كانط اختلف معه

في عنصر التوحيد⁽¹⁾.

فالتصورات القبلية التي تفترضها التجربة لا تكون شرطا ضروريا في استقبال الحدوس الحسية ، بقدر ما هي شرط للإدراك الحسي للأشياء ، لأن كانط يؤكد على أن الإدراك الحسي بحاجة إلى تصورات قبلية وحدوس حسية ، وبالتالي لا وجود للضرورة المنطقية في استقبال الحدوس الحسية ، لأن الحدس هو المعرفة المباشرة التي تتم دون وسائط وكما نعلم أن هيوم قد ارجع هذه الضرورة إلى الذات أو الطبيعة النفسانية ، في حين اعتبرها كانط ضرورة ابستمولوجية (نقدية) لإمكان الحدوس الحسية للأشياء وتعني عنده إمكانية المعرفة الإنسانية.

- مراحل الإدراك الحسي:

أ- الحدوس الحسية: سبق القول في أن كل من كانط وهيوم اتفقا في أن المعطيات الحسية التي نستقبلها منفصلة عن بعضها (لا توجد رابطة بين معطى حسي وآخر) فمثلا عندما أضع فاكهة أمامي فإنني لا أشك أني قد كونت فكرة عن لونها طعمها وشكلها ، وهذا يدل على تعدد الحاسات ووظيفة كل حاسة.

ب- الحدوس القبلية: نحن نعلم أن الأشياء موجودة في كل زمان ومكان ، ولو كان لكل شيء صفة معينة كانت له خصائص زمكانية ، مثلا حبة التفاح في البستان الذي هو مكانها وقبل أن يجين وقت قطفها تكون لها خصائص في ذلك المكان والزمان في حين لو قطفنا هذه الحبة فإن خصائصها تتغير مع تغير زمكانها ، وهذه الخصائص تنبع من القدرة الحسية في جانبها القبلي.

د- الخيال: من المعلوم أن الإدراك الحسي لن يتشكل إلا إذا قمنا بربط هذه الحدوس أو إلا إذا توحدت وسبق الإشارة إلى أن الحدوس منفصلة ، لذا لا بد من رابط يسميه كانط بالتأليف عن طريق العقل الفعال (النشط الذي له قدرة على التأثير) مع التمييز بين وظيفة كل من العقل الفعال وبين إصدار الأحكام يسميها كانط بالخيال وهو

1 - محمود زيدان: كانط وفلسفته النظرية ، ص ص 53 ، 54 ، 141 ، 142 ، 143 .

ما قال به هيوم قبله لما أرجع مصدر التأليف إلى عنصر الخيال.

في حين قام كانط بإرجاع هذا التأليف إلى ثلاث قدرات عقلية متميزة معتبرا الخيال قدرة منها وليس

مصدرا ، تتمثل هذه القدرات فيما يلي⁽¹⁾:

1- تأليف الضم في الحدس.

2- تأليف الاستدعاء في الخيال.

3- تأليف الإدراج تحت تصور ما⁽²⁾.

- أمثلة:

أفترض أنه أمامي خزانة دون أي جهد ، فلو أردنا رد هذه الخزانة إلى أجزائها مع العلم لا بد أننا نملك فكرة عنها من قبل مثلا عن شكلها ، حجمها ، لونها ، عدد رفوفها... الخ. وهو ما يسمى التأليف بالضم في الحدس ، لكن هذا لا يكفي لتكون حدس مركب عن الخزانة ويتم هذا عن طريق الخيال الذي يتم هو الآخر عن طريق بالمشابهة (هل فكري تشبه الفكرة السابقة أم لا) وإما عن طريق التابع في الزمان (هل المستقبل يشبه الماضي) وإما الربط بالتجاور في المكان (هل حدث هذه اللحظة في هذا المكان يشبه حدث أمس في نفس المكان).

مثل هيوم قام كانط ببحث في مصادر المعرفة البشرية ، ليحدد مدى قدرة العقل لكن منهجه مختلف عن منهج هيوم الذي بدأ بالتفسير السيكولوجي لكل من التأمل والإحساس ، في حين بدأ كانط بالمعرفة اليقينية المتمثلة في العلوم الفيزيائية والرياضية التي تعجز التفسيرات السيكولوجية عن تفسيرها ، فتصور أن هناك ثلاث ملكات للذهن: ملكة المعرفة وملكة الإرادة وملكة الشعور⁽³⁾.

1 - محمود زيدان ، كانط وفلسفته النظرية ، ص ص 143 ، 144 ، 145 ، 146.

2 - المرجع نفسه ، ص 147.

3 - ويليام كلي رايت ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص 260.

إن العقل حسب هيوم ما هو إلا أفكار متتابعة لا يجوز اليقين فيها ، واعتبر الرأي مجرد احتمال إما (س) هي (ج) وإما (ج) هي (س) لكن كانط يفند ما جاء به هيوم لأنه انطلق من مقدمات فاسدة وبالتالي النتيجة سوف تكون هي الأخرى فاسدة ، المقدمة التي انطلق منها هيوم هي أن كل معرفة متولدة من الإحساسات هذه الأخيرة غير مرتبطة ، كل إحساس يتلوه إحساس آخر لكن هذا لا يدل على أن هذه الإحساسات مرتبطة ترابط ضروري ، فقد يكون هذا الإحساس في المستقبل غير الإحساس في الماضي وبالتالي تنهدم السببية التي تعتبر أساسا للعلم.

من منا لا يعلم أن كل المعارف المنبثقة من الحس ليست يقينية ، طالما أن هناك معارف تأتي عن طريق العقل ، فهل يملك الإنسان معرفة لا تقوم لا على التجربة ولا الحواس؟ وهذه هي المسألة التي قصدها كانط في كتابه الأول من النقد الذي يبحث في الحقائق الرياضية التي لا تعتمد على التجربة الحسية ، فهي تمثل يقينها الفطري بذاتها مثل الكل أكبر من الجزء ، كما أن هيوم يعتبر الإحساسات هي المكونة للإدراك الحسي بطريقة آلية ، غير أن كانط يعتبر أن الأفكار التي يتلقاها الإنسان تكون عالقة ببعض الأخطاء فيقوم العقل بتصنيفها من الشوائب ثم يربتها وينظمها⁽¹⁾.

فاليقين عند هيوم ما هو إلا رأي احتمالي معرض للنفي والتناقض ففضية أعتقد أن الشمس سوف تشرق غدا هي احتمال لأن الشمس قد لا تشرق بل سيكون هناك مطر ينزل.

فالعالم الخارجي لا يمكنه أن يقدم لنا أي معرفة ، فنحن نعلم أن هيوم قد أرجع كل معارف الإنسان إلى الإحساس المنفصل أي إحساس يتلو آخر ، وهكذا هذا التتابع في الأحاسيس لا يكون على وتيرة واحدة وبالتالي هو ليس يقينا لعدم ثبوتها لذا من الطبيعي عدم التسليم باليقين المطلق ولا حتى إمكان المعرفة ، في حين أنه لو

1 - زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديثة ، ، ص ص 267 ، 274 ، 277 ، 278.

وجدنا في أنفسنا معرفة مستمدة من التجربة الحسية ، معرفة يكون مسلم بصحتها في هذه الحالة تصبح المعرفة ممكنة ، في هذا السياق يقول كانط: «لا يمكن اعتبار التجربة مصدر فهمنا طالما أننا لا نقوم بتقديم معارف عامة مطلقة لا بد لها أن تكون واضحة بعيدا عن نوع تجربتنا وحقيقية حتى قبل التجربة»⁽¹⁾.

لأن الاعتقاد في الأمور التي تعتمد على التجربة أمر ممكن ، لكن في العلوم الرياضية صادقة حتى قبل التجربة لأنها أمور فطرية فينا وكونها واضحة وبديهية غير قابلة للتشكك.

يرى هيوم بأن المعرفة يجب أن تكون موضوعية ، غير أنه لم يوفق في هذا الأمر لأنه انطلق من مقدمة مفادها أن كل المعارف تبدأ لحظة الانطباع الحسي ما جعله يقع في الشك ، ونحن نعلم كذلك أنه كان يرجع الضرورة إلى العادة وكان يستخدمها في إبطال ادعاءات العقل هي الأخرى أوقعته في الشك.

غير أن هذه الربية عدلتها التجربة وأيقظت العقل من الحالة الدوغمائية ، فكان من اللازم تفحص كل من التجربة والحس وحتى العقل وإمكانياته ، فالربية هي مرحلة يرتاح فيها العقل بتذكره حالة الدوغمائية مع عدم خروجه عن حدود التجربة وعليه أن يشك في كل ما سبق التجربة ، لأن الدوغمائي هو كل من لم يشكك بالمبادئ الأولية أو البديهية والتي لم يتم نقدها ، من هنا رأى كانط بأن هيوم لم يميز بين ما يمكن أن يكون موضوعا للتجربة وبين مكان العقل في تحديد خصائص الأشياء ، أضف إلى ذلك أنه اعتبر كل المبادئ القبلية للعقل مجرد أوهام وأنه رفض العلاقة بين الأسباب والمسببات ، في حين أنه في موضوع آخر أكد هذه العلاقة كما قال أن الفاهمة البشرية في انتقالها من مفهوم شيء إلى وجود هذا الشيء كان يظن أننا لا نملك أي حكم ما لم يتبين بالتجربة⁽²⁾.

1 - ويليام كلي رايت ، قصة الفلسفة ، ص 335.

2 - كانط ، نقد العقل المحض ، تر: موسى وهبة ، دم ، د ت ، ص 367.

فالثلج لما يبدأ بالذوبان ، فإننا على دراية بأن هناك شيء سبق صلابته وهو البرودة دون معرفته بالتجربة القبلية وهو ما يؤكد خطأ هيوم ومن هذا نستنتج أن الربّي هو الذي ينتقل بالدوغمائي إلى النقد السليم للعقل وعندها يصبح لا يضع أي حسابان لكل الاعتراضات لتمكّنه من معرفة ما يملك من قدرات ذاتية بعيدا عن كل التجارب القبلية ويدرك ساعتها أنه قادر على ضمان أرائه عن طريق تمييزه بين ملكاته وبين الملكات الأخرى.

الصياغة الجديدة التي جاء بها إيمانويل كانط لمشكلة العلية:

بحث كانط في تعاقب حالتين متضادتين على جوهر واحد⁽¹⁾.

مثال: سوف تشرق الشمس غدا

قد لا تشرق الشمس غدا

إن الشمس هي الجوهر.

وليس بين شيئين مختلفين وقد لاحظنا في السابق من أن هيوم لم يقدّم بإنكار العلية في الحياة ، وإنما أنكر كونها تصور فطري⁽²⁾ (غير تجريبية) ، وقد رأينا كذلك بأن كانط اتفق مع هيوم بأن العلة لا تتضمن ضرورة منطقية واختلف معه في رده هذه الضرورة إلى الذات.

وللإجابة عن التساؤل السابق عن كيفية التمييز بين التعاقب الذاتي والموضوعي لا بد من إتباع المسلمات التي جاء بها كانط للبرهان الذي قدمه على العلية ، فقدم مجموعة من الفروض التي يسلم بها ويجعلها مقدمات لبرهانه وإنكارها ما يؤدي إلى الشك والذاتية المسرفة.

المسلمات:

1- ينبغي أن تكون المعرفة موضوعية.

1 - إبراهيم مصطفى إبراهيم ، منطق الاستقراء ، ص 121.

2 - المرجع نفسه ، ص 121.

2- عالم الظواهر عالم مستقل عن الانطباعات الحسية والخبرة الذاتية.

3- لدينا معرفة بالتعاقب الموضوعي (تعاقب الحوادث مستقل عنها).

4- العقل الفعال هو مصدر الموضوعية في المعرفة.

5- من غير الممكن إدراك الزمن إدراكا حسيا⁽¹⁾.

لكن ماذا لو أخذنا برأي أحد الفلاسفة الذي يعتبر أن مقدمة الطبيعة البشرية لدافيد هيوم ، فإننا نجد
يعتبرها بمثابة جمع لرأي كل من كانط وهيوم من أجل الوصول إلى فلسفة في المعرفة كاملة ، هيوم الذي لم يستطع
إقامة ضرورة في العلاقة العلية وكانط الذي صحح موقف هيوم الذي أبطل الجوهر وكانط الذي أبقاه ، ولكن
يكون هناك حل يجب أن نفهم أن الجوهر الوحيد هو قانون العلية الذي جاء به كانط⁽²⁾.

1 - إبراهيم مصطفى إبراهيم ، منطق الاستقراء ، ص 122.

2 - إميل بوترو ، فلسفة كانط ، ص 126.

المبحث الثاني: كارل بوبر:

كارل بوبر* من أعظم فلاسفة العلم في القرن العشرين وأهمهم ، له القدرة على إحداث التطور الجوهري في فلسفة المعرفة الذي يفتح أمامها أفقا مستقبلية بلا حدود ، مادام ينتقل بها نقلة جذرية من منطق تبرير المعرفة إلى منطق الكشف العلمي والتقدم.

تستند فلسفته على أن الخاصية المنطقية المميزة للعلم التجريبي هي إمكانية تكذيب عباراته ، وبالتالي هي قابلة للنقد واكتشاف الأخطاء مما يقربنا إلى الصدق أكثر فأكثر بحيث تكون قواعد البحث العلمي ، قواعد من حيث المبدأ بلانهاية ، أما العالم فمهمته هي ما إذا كانت العبارة العلمية لا تستدعي أي اختبارات أخرى فلذا يعتبر كارل بوبر فيلسوف المنهج العلمي الأول إذ أنه في نهاية القرن العشرين يقول واحد من علماء الفيزياء: «إن كارل بوبر هو المفرد العلم الذي يشار إليه بالبنان حين طرح السؤال عن المنهج العلمي».

- المعرفة:

قسم بوبر المعرفة إلى نوعين:

- معرفة بالمغزى الذاتي: وهي التي تتكون من اعتقادات الذات وشهواتها وما تراه أو تقرأه أو تنكره وهذه المعرفة من اختصاص علم النفس.

- معرفة بالمغزى الموضوعي: تتكون من مخزونات الكتب وكل الأفكار المطروحة سواء العلمية أو الفلسفية وهي موضوع الاستيمولوجيا كتفكير نيوتن ونزوعه نحو صياغتها مثلا للمعرفة الذاتية ، أما اللحظة التي صاغ فيها نظريته فهي الفاصل الذي نقلها من بحوث علم النفس إلى بحوث الإستمولوجيا وهذه الصياغة اللغوية هي التي

* - كارل ريموند بوبر (popper karl raimund): كاتب فلسفي نمساوي ولد في 28 تموز 1906 ، شرع في صياغة أفكاره حول الفارق بين العلم الحقيقي والعلم الكاذب (كالفلك والتنجم) أشهر كتبه "منطق الكشف العلمي" 1934 (أنظر: جورج طرايشي ، معجم الفلاسفة ، ص 194).

تجعلها قابلة للنقاش.

ولكي تكون المعرفة العلمية موضوعية لا بد لها من محك موضوعي للحكم عليها إما صدقا وإما تكديبا ، لأن وظيفة العلم هي الوصول أو البحث عن حقيقة العالم والصدق ، هذا هو هدف العلم التجريبي الصدق وليس اليقين.

كما أن كارل بوبر لم يكن من المهتمين بمصدر المعرفة ما إذا كان العقل أم الحواس⁽¹⁾ بل كان يهتم بمحتوى المعرفة ذاتها ومدى صدقها وقدرتها على حل المشكلة المطروحة ، بالإضافة إلى اهتمامه بطرق كشف الأخطاء وكيفية استبعادها لنمو المعرفة⁽²⁾.

ومن خلال النزعة المضادة للذاتية عند بوبر نلاحظ بأنه كان يرفض فكرة أن العلم يستمد من الذاتية أو الشعور لأن العلم لكي يكون موضوعيا لابد من الابتعاد عن الذاتية فهو يرى بأنها هي التي تفسد على العلم موضوعيته⁽³⁾.

ويتبين لنا أن كارل بوبر يرفض التحليل السيكولوجي لمشكلة الاستقراء التي جاء بها هيوم ، لذلك لابد من استبعادها وكذلك رفضه لفكرة الاعتقادات الذاتية.

لأن اختبار النظريات العلمية لا يعتمد على الاعتقاد الذاتي لأي فرد ، فكل فرد له القدرة على إعادة الاختبار وبالتالي من الممكن تكراره في كل زمان ومكان وأن كلمة تكرار حسب بوبر لا تنتمي إلى المعرفة الإبستمولوجية وبدل من كلمة تكرار يجب أن تستخدم لفظة صدق أو كذب القضايا⁽⁴⁾.

1 - بنى طريف الخولي ، فلسفة العلم في القرن العشرين ، ص ص 309 ، 310 ، 311 ، 313 ، 335 ، 336 ، 338.

2 - المرجع نفسه ، ص 338.

3 - كارل بوبر ، منطق الكشف العلمي ، تر: ماهر عبد القادر محمد علي ، دار النهضة ، بيروت ، د ت ، ص 37 ، 30.

4 - المرجع نفسه ، ص 37 ، 127.

حيث لاحظ كارل بوبر أن كل فلاسفة العلم منذ ج.س. مل وديفيد هيوم وغيرهما ، أنهم كانوا ينظرون للمعرفة العلمية على أنها حقائق مثبتة وأن هدفهم هو تبريرها وليس محاولة الكشف عن أخطائها ، وعلى عكس ما ذهب إليه هؤلاء راح كارل بوبر إلى البحث عن الطريقة التي تنمو بها المعرفة وتتطور وأكد على قابلية المعرفة للاختبار الموضوعي (بعيدا عن الذات) من أجل تبين أن المعرفة تتسم بالصيرورة⁽¹⁾.

إن المعرفة أو العلم حسب بوبر هو علم متغير وحركي ، فهو ليس علما ثابتا إذ يمكن دحضه عن طريق ظهور نظريات في المعرفة جديدة غير التي كانت ، فنظرية نيوتن مثلا كانت نظرية ثابتة إلى أن ظهرت النسبية لدى إنشتاين وهذا ما يدل على أن العلم في حركة مستمرة.

يرى بوبر بأن الذهن يولد مزودا بمجموعة من الاستعدادات السيكلوجية والتوقعات الفطرية القابلة إما للتغيير وإما للتعديل ، ويرى أيضا بأن الاطرادات ليست متولدة عن الخبرات المتكررة⁽²⁾ ، فهو يصرح برفضه القاطع للمذاهب القائلة بأن الإدراكات الحسية ترجع إلى الخبرة ، وتنشأ المعرفة الفطرية حسب كارل بوبر عند كل من الإنسان والحيوان عن طريق التوقع ، فاللغة مثلا تنشأ عن مطلب فطري (مثلا التواصل) ترتبط هذه الحاجة إلى اللغة عن الرغبة في التعرف على المحيط الخارجي ، مما يولد الشعور بأننا لا نعرف شيئا أو أن ما نعرفه قليل ، ولما كان مطلب اليقين مطلب قوي كانت الحاجة إلى اعتقاد يجعلنا نصدق هذا المطلب فتحول الاعتقاد باليقين إلى اعتقاد ذرائع⁽³⁾.

1 - يعني طريف الخولي ، فلسفة العلم في القرن العشرين ، ص 916.

2 - المرجع نفسه ، ص 334.

3 - كارل بوبر ، الحياة بأسرها حلول لمشاكل ، تر: بهاء درويش ، د م ، 1994 ، ص ص 99 ، 131 ، 14.

* - راسل برتراند آرثر ويليم (Russel bertrand arthur william) فيلسوف إنجليزي (1872-1970) تأثر بهيجل ، كرس نفسه لدراسة الفلسفة والرياضيات (أنظر: جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ، ص 317).

إن أكبر خطأ وقعت فيه الإبيستيمولوجيا منذ أريسطو مروراً بهيوم وكانط هو اعتقادهم أن البحوث الإبيستيمولوجية في المعرفة ترد إلى علاقة تربط عقولنا الذاتية بموضوع المعرفة أسماها راسل* الاعتقاد (belief) أو الحكم (judgement)، فجاءت محاولات بوبر لاستبعاد هذا الخطأ، وهو استبعاد الإبيستيمولوجيا عن الذات العارفة.

إن السؤال الذي تتطور به المعرفة في اعتقاد بوبر هو ليس البحث عن مصدر المعرفة، بل هو الكيفية التي نكشف بها الأخطاء، لكي نجعل المعرفة تتقدم في هذه الحالة إن النقد هو الأسلوب الأنجع الذي يجعلنا نتبين هذه الأخطاء ومنه تصبح المعرفة في تطور.

إن تبرير المعرفة العلمية عند بوبر يرجع إلى الحس المشترك، وهو أكبر خطأ وقع فيه لأن الحس المشترك غير معرض للنقد، فالحواس تقوم بتعبئة العقل وهذا يبعد القوى أو القدرات العقلية التي تفسر التوقع (كتوقع الاطراد في الطبيعة من خلال الملاحظة المتكررة) فنحن نعتقد أن الشمس سوف تشرق غدا لأنها أشرقت في الماضي كل يوم وهذه الملاحظات هي وحدها القادرة على تفسير نشأة الاعتقاد وتبريره⁽¹⁾.

أعجب بوبر بالهجوم الذي قام به هيوم على الاستدلال الاستقرائي وتبادل معه استنتاج مفاده حتى بعد أن لاحظت بالتزامن المتكرر، فإن هذا لا يدل على امتلاكنا أي استنتاج، كما أن ما تكرر في الماضي لا يشير إلى أنه سوف يتكرر لأغراض أخرى في المستقبل، لذا من غير الممكن بناء نظرية علمية على التزامن بأن هذا سوف يحدث.

1 - بمعى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، ص 340، 393.

وقام بوبر بدحض النظرية النفسية التي اعتقدها هيوم عندما أقر أن لدينا عادة إلى القانون في الاعتقاد هي نتائج التكرار ، في حين أن بوبر يقر أن التوقع يوجد قبل التكرار⁽¹⁾.

أما فيما يخص مشكلة الاستقراء التي أثارها هيوم فإن بوبر يعتقد أن هناك مشكلتين بهذا الخصوص ، مشكلة متعلقة بتبرير صحة الاستقراء وذلك في حالة الانتقال من حالة نملك تبريرا عليها كونها وقعت في خبرتنا إلى حالة لم تقع بعد والتي أجاب خلالها هيوم بالنفي وهي بداية ظهور مشكلة الاستقراء.

أما المشكلة الثانية فهي متعلقة بأثر التكرار في الحياة والذي أجاب عنه هيوم بالعادة⁽²⁾ ، وهذا ما رفضه بوبر لأن إرجاع تكرار الحوادث إلى العادة يلغي القانون وهذا ما عبر عنه بقوله: «التكرار هو الذي ولد فينا عادة الاعتقاد في القانون وهو خطأ»⁽³⁾.

إن العقل هو الذي يحكم أن تشابه الوقائع من وجهة النظر في حين انشغل هيوم بالعوامل النفسية وترسخ اعتقاده في أن الماضي يشبه الحاضر والحاضر يشبه المستقبل ، وكل هذا يؤكد على أن هيوم لم يكن ابستمولوجيا بقدر ما كان سيكولوجيا ، وكما رأينا سابقا بأنه قام بربط المشكلة الاستقرائية بالناحية السيكولوجية ، في حين يؤكد بوبر على الموضوعية في المعرفة وبهذا يكون نقل المشكلة الاستقرائية إلى الناحية الموضوعية.

هل من الممكن للوقائع التجريبية الاستطاعة على تبرير النظرية التفسيرية؟ طبعاً -لا- مهما كان عدد الوقائع.

إذا هل يمكن للوقائع التجريبية أن تبرر النظرية التفسيرية على أنها كاذبة؟ نعم ، وبما أن مشكلة الاستقراء متعلقة بالبعد السيكولوجي عند هيوم ، فإن بوبر يرى أن ما يصدق في المنطق يصدق كذلك على علم النفس لذا

1 - Batrick blanchnay, les sciences sociales dans la philosophie de karl popper: la chérence du système poppériem. Paris . 2005 / p p 16-17.

2 - - معنى طريف الخولي ، فلسفة العلم في القرن العشرين ، ص ص 341 - 340.

3 - إيمانويل كانط ، أنطولوجيا الوجود ، تر: جمال محمد أحمد سليمان ، دار التنوير ، 2009 ، ص 80.

كان سؤاله متعلق بالشعور باليقين اتجاه النظريات المختبرة كنظرية شروق الشمس كل يوم والذي كانت إجابته بالنفي.

يرى بوبر بأن اليقين مستحيل لأن الشمس قد لا تشرق غدا ، فإذا كان المبرر العقلاني للشعور باليقين أمرا مستحيلا ، فإن هذا يدعو إلى الاعتقاد القوي إلى كيفية التصرف معه في الحياة العملية.

إن الاعتقاد السيكلوجي القوي الذي على أساسه تتصرف مع الكائنات العلمية ليس وليد التكرار كما اعتقد هيوم ، بل العقل هو الذي يفرض مفهوم التكرار على الواقع بناء على توقعاته الفطرية السابقة على التجربة⁽¹⁾ ، بالرغم من أن بوبر يقر أن هناك معرفة فطرية غير هذا إلى إيمانه بوجود معرفة يقينية ، كونه أمر بحاجة إلى اختبار مستمر.

عندئذ يصبح التوقع الفطري هو القادر على زعزعة الاستقراء وهذا ما أشار إليه أحد علماء النفس بأن الحيوان يهتم بالطعام والأمان في حين يهتم العالم بمشكلة علمية ما ، وأن عقل هذا العالم غير متوقف على العقل في التوقع الفطري لأن هناك من النظريات ما تستخدم كخلفية علمية وافترضه في تصوره لحل المشكلة ثم بعد ذلك ينزل للوقائع التجريبية ، في حين أن التصور الاستقرائي بأن هذه الوقائع هي بداية الفرض فهو أمر مرفوض سيكولوجيا.

إن بوبر لم يحل مشكلة الاستقراء رغم تأكيده على أن هذه المشكلة سوف تصبح موضوعية ، إلا أنه برع في صياغته لها فيما إذا كان هناك استقراء أم لا ، وكانت إجابة بوبر حينها بالرفض وهكذا يتخلص من مشكلة الاستقراء ومنه هذا الأخير في حد ذاته⁽²⁾.

1 - بمعى طريف الحولي ، فلسفة العلم في القرن العشرين ، ص ص 342 ، 343 ، 344.

2 - المرجع نفسه ، ص ص 344 ، 345.

خاتمة

نصل من خلال هذه الدراسة إلى أن الشك أصبح أسلوباً للتفكير مع الفلسفة الحديثة و بخاصة مع هيوم بعدما كان منهجاً في العصور السابقة.

ضف إلى ذلك أن الشك في الفترة الحديثة أصبح جد هام في نمو المعرفة و صيرورتها كما أنه يدعو إلى إعادة النظر فيما سبق التوصل إليه.

مقارنة بما كان عليه في السابق حيث كان للشك دور سلبي - إن صح التعبير - ذلك لأنه لم يتم بإضافة أي شيء جديد بالإضافة إلى أنهم بالغوا في قولهم أن للعقل قدرة على بلوغ الحقائق.

هذا ما تفتن له هيوم حيث يمكن اعتباره أول من أثار مشكلة الاستقراء الذي هو أساس العلم وبالتالي التشكك في قدرة العقل وفي التبريرات التي يقدمها كذلك الشك في الضرورة المنطقية بين الأشياء التي يمكن اعتبارها مجرد وهم من خلال الاستدلالات العقلية .

ومن ناحية أخرى يمكن اعتبار الشك سبيل يطمح من خلا له المرء إلى بلوغ اليقين وهذا ما كان معروف لدى كل من الغزالي في العصر الإسلامي وديكارت في العصر الحديث .

قام هيوم بإعطاء تفسير للضرورة المنطقية في العلاقة السببية على أنها مجرد تكرار وعادة .

نتيجة لما قدمه هيوم جعل كانط يعيد النظر في قدرة العقل في بلوغ الحقائق وفي التجربة التي لم يكن يؤمن بها إلا بعد اطلاعه على تجريبية هيوم هذا ما جعله يزواج بين العقل والتجربة ويستفيق من سباته الدوغمائي ليعلن أن المعرفة لا تكتسب بالعقل وحده أو بالتجربة لوحدها كما امتد تأثير هيوم إلى كارل بوبر الذي حاول أن يحل مشكلة الاستقراء التي جاء بها هيوم بالإضافة إلى أنه كان يدعو إلى الموضوعية في المعرفة بعيداً عن الذاتية التي قال بها هيوم قبله لما فسّر العلاقة السببية بالذاتية أو السيكلوجية و إلى الروح النقدية التي تميز بها بوبر وكانط.

المصادر

و

المراجع

قائمة المصادر و المراجع:

-المصادر:

-باللغة العربية:

- 1- دافيد هيوم ، تحقيق في الذهن البشري ، تر: محمد محجوب ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2008 .
- 2- دافيد هيوم ، تحقيق في الفاهمة البشرية ، تر: موسى وهبة ، دار الفارابي ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2008.
- 3- دافيد هيوم ، رسالة في الطبيعة البشرية ، تر: زكي نجيب محمود ، القاهرة ، د ت .
- 4- دافيد هيوم ، محاورات في الدين الطبيعي ، تر: محمد فتحي الشنيطي ، القاهرة ، ط 1 ، 1956 .

- المراجع:

- باللغة العربية:

- 01- إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكرت إلى هيوم ، دار الوفاء ، الإسكندرية ، 2001 .
- 02- إبراهيم مصطفى إبراهيم ، منطق الاستقراء ، المعارف ، الإسكندرية ، 1999 .
- 03- أبو حامد الغزالي ، ميزان العمل ، دم ، د ت .
- 04- أبي حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، دار العلوم ، القاهرة ، ج 3 ، د ت .
- 05- أبي حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، دار العلوم ، القاهرة ، ج 1 ، د ت .
- 06- أبي حامد الغزالي ، المنقذ من الظلال ، دار ابن خلدون ، الإسكندرية ، د ت .
- 07- أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، دار قباء ، القاهرة ، 1998.
- 08- إميل بوترو ، فلسفة كانط ، تر: عثمان أمين ، دم ، 1972.
- 09- إيمانويل كانط ، أنطولوجيا الوجود ، تر: جمال محمد أحمد سليمان ، دار التنوير ، 2009.
- 10- أيوب أبو دية ، العلم والفلسفة الأوربية الحديثة ، دار الفارابي ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2009.

- 11- برتراند راسل ، تاريخ الفلسفة الغربية ، تر: زكي نجيب محمود ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ج 1 ، 2010م .
- 12- برتراند راسل ، حكمة العزب ، تر: فؤاد زكريا ، د م ، ج 2 ، 1983 .
- 13- توفيق الطويل ، أسس الفلسفة اليونانية ، د م ، ط 3 منقحة ومزودة ، د ت .
- 14- جيل دولوز: التجريبية والذاتية ، تر: أسامة الحاج ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1999 .
- 15- دافيد سانيلانا ، المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ، 1981م .
- 16- ريمون غوش ، الفلسفة السياسية في العهد السقراطي ، دار الساقى ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2008م .
- 17- زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديثة ، د م ، 1936 .
- 18- عبد الرحمن بدوي ، خريف الفكر اليوناني ، دار العلم ، بيروت ، لبنان ، ط 5 ، 1979م .
- 19- عبد الزهرة البندر ، منهج الاستقراء في الفكر الإسلامي ، دار الحكمة ، د م ، ط 1 ، 1992 .
- 20- عبد الوهاب جعفر ، أضواء على الفلسفة الديكارتية ، الإسكندرية ، 1990 .
- 21- عمر محمد التومي الشيباني ، مقدمة في الفلسفة الإسلامية ، الدار العربية للكتاب ، د م ، د ت ، ط 3 ، 1982 .
- 22- كارل بوبر ، الحياة بأسرها حلول لمشاكل ، تر: بهاء درويش ، د م ، د ت .
- 23- كارل بوبر ، منطق الكشف العلمي ، تر: ماهر عبد القادر محمد علي ، دار النهضة ، بيروت ، د ت .
- 24- كانط ، نقد العقل المحض ، تر: موسى وهبة ، د م ، د ت .
- 25- ماجد فخري ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط 1 ، 1991 .
- 26- محمد الخطيب ، الفكر الإغريقي ، دار علاء الدين ، دمشق ، ط 1 ، 1999م .
- 27- محمد توفيق الضوى ، دراسات في الميتافيزيقا ، دار الثقافة العلمية ، الإسكندرية ، د ت .

- 28- محمد عثمان الخشت ، الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم ، دار قباء ، القاهرة ، د ت .
- 29- محمد عقيل بن علي المهدي ، دراسات في الفلسفة الإسلامية ، دار الحديث ، القاهرة ، ط 2 ، د ت .
- 30- محمد فتحي عبد الله ، دراسات في الفلسفة اليونانية ، دار الحضارة ، طنطا ، د ت .
- 31- محمد مهران رشوان ، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة ، دار الثقافة ، القاهرة ، ط 2 ، 1984م .
- 32- محمود زيدان ، كانط وفلسفته النظرية ، دار المعارف ، ط 3 ، 1979 .
- 33- محي الدين عزوز ، اللامعقول وفلسفة الغزالي ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا ، 1983 .
- 34- مهدي فضل الله ، فلسفة ديكرت ومنهجه ، دار الطليعة ، بيروت ، ط 3 ، 1996 .
- 35- هاني يحيى نصري ، دعوة للدخول في تاريخ الفلسفة المعاصرة ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2002 .
- 36- ولتر ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد ، دار الثقافة ، القاهرة ، 1984م .
- 37- ويليام جيمس ، بعض مشكلات الفلسفة ، تر: محمد فتحي الشنيطي ، دم ، د ت .
- 38- ويليام كلي رايت ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، تر: محمود سيد أحمد ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2010 .
- 39- ويليام كلي رايت ، قصة الفلسفة ، تر: محمد المشعشع ، بيروت ، ط 6 ، 1988 .
- 40- يحيى طريف الخولي ، فلسفة العلم في القرن العشرين ، دم ، 2000 .
- 41- يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف ، القاهرة ، ط 5 ، د ت .
- 42- يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، القاهرة ، د ت .

- باللغة الأجنبية:

01- Batrick blanchnay، les sciences sociales dans la philosophie de karl popper: la chérence du système poppériem. Paris . 2005 .

- المعاجم والموسوعات

- المعاجم:

01- جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، لبنان ، ج 1 ، 1982 .

02- جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ، ، دار الطليعة ، بيروت ، ط3 ، 2006 .

- الموسوعات:

01- عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، بيروت ، ط 1 ، ج 2 ، 1984 .

02- لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، ط2 ، مج 1 ، 2001.

- الرسائل الجامعية:

01- عبد العال عبد الرحمن عبد العال إبراهيم ، الإنسان لدى فلاسفة اليونان في العصر الهيليني ، شهادة

الدكتوراه ، فلسفة ، علي حنفي محمود ، قسم الفلسفة ، كلية الآداب جامعة طنطا ، 1999 .

الفهرس

الفهرس

الصفحة	العنوان	الرقم
أ-ج	مقدمة	01
الفصل الأول: الشك عبر العصور		
16-5	المبحث الأول: الشك في العصر اليوناني	01
17	المبحث الثاني: الشك في العصر الإسلامي	02
29	المبحث الثالث: الشك في العصر الحديث	04
الفصل الثاني: مجالات الشك عند هيوم		
37-35	المبحث الأول: المعرفة أولاً- الأفكار الذهنية	01
43-38	ثانياً- العلاقات	
46-44	ثالثاً- مشكلة الاستقراء	
47	المبحث الثاني: سيكولوجيا الاعتقاد	02
50-47	أولاً- الذات	
53-51	ثانياً- الدين	
55-54	ثالثاً- العالم الخارجي	
-56	المبحث الثالث: أنواع الريبية أولاً: الريبية المتطرفة ثانياً: الريبية المعتدلة	03
الفصل الثالث: تأثيرات دافيد هيوم على بعض الفلاسفة		
63	المبحث الأول: إيمانويل كانط	01
74	المبحث الثاني: كارل بوبر	02
81	التتائج	01
83	خاتمة	02
85	قائمة المصادر والمراجع	03

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ