

فكر ديفيد هيوم: حضور وامتداد

David Hume's Thought: Presence and Extension

د/ة شهرزاد حمدي

جامعة محمد لمين دباغين سطيف2،

مخبر المجتمع الجزائري المعاصر، الجزائر

ch.hamdi@univ-setif2.dz

تاريخ الاستقبال: 2025 / 07 / 28 تاريخ القبول: 2025 / 09 / 28 تاريخ النشر: 2025 / 09 / 30

المُلخَص:

أدرك الحضور الهيومى بعضًا من أوجه الفكر الفلسفي المعاصر، بالأخص الفلسفات التي تضمّنت حمولاتها دلالات نفسية وتمجيدًا لقيمة الفرد والطبيعة الإنسانية. ولا نعني بهذا أن "هيوم" سيّدًا على الفكر المعاصر بتشعباته سواء ما طرحته فلسفة العلم أو التيارات الفلسفية عامة، وأنه لولا أفكاره لما شكّلت العديد من طُروحات العقل المعاصر، وإنّما يأتي القصد للتدليل على إسهامه وقيمة رؤاه ومقاييسه، وأن الأفكار لا تموت أو تزول بزوال الرؤوس؛ أيّ الأجساد بل تظلّ حيّة بحركية على حسب قوّة العقول.

الكلمات المفتاحية: الحضور الفكري؛ البراغماتية؛ فلسفة الدين؛ الواقعية السياسية المعاصرة؛ الذات.

المؤلف المراسل: د.ة شهرزاد حمدي

Abstract:

The Humean presence grasped some aspects of contemporary philosophical thought, particularly those philosophies whose connotations included psychological connotations and glorification of the value of the individual and human nature. This does not mean that Hume is a master of contemporary thought in all its ramifications, whether presented by the philosophy of science or philosophical movements in general, nor that without his ideas, many of the propositions of contemporary reason would not have taken shape. Rather, the intention is to demonstrate his contribution and the value of his visions and standards, and to demonstrate that ideas do not die or disappear with the disappearance of heads—that is, bodies—but rather remain alive and dynamic according to the strength of the mind.

Keywords: Intellectual presence; pragmatism; philosophy of religion; contemporary political realism; the self.

مُقَدِّمَة:

تَتَأَتَّى قِيَمَةُ الْفَلَسَفَةِ الْنَوْعِيَّةِ مِنْ كَوْنِهَا حِسَّ تَحْلِيلِي نَقْدِي يُسَائِلُ مُخْتَلَفَ الْمَوْضُوعَاتِ وَالْقَضَايَا وَيُثِيرُ الْإِشْكَالَاتِ وَيُفَكِّرُ فِي الْأَزْمَاتِ تَفَكِيرًا كَاشِفًا عَنْ عِلْلِهَا وَمَفَاتِيحَ حَلِّهَا. وَمَهْمَا حَاوَلْتَ بَعْضَ الْأَصْوَاتِ الْجَاغِدَةِ إِنْكَارَ دَوْرَهَا فَإِنَّ تَثَبُّتَ مَا تُرِيدُ نَفِيَهُ، بَحِيْثٌ سَتَحْتَاجُهَا لِلدِّفَاعِ عَنْ رَأْيِهَا السَّقِيمِ. وَمِنْ الْأُمُورِ الْمُمَيِّزَةِ الَّتِي تُسَجِّلُهَا فِي سِيَاقِ الْفَلَسَفَةِ وَالْحَقُّ أَنَّهَا شَأْنُ الْمَعْرِفَةِ كَكُلِّ، هِيَ تِلْكَ الصِّلَةُ الْقَائِمَةُ بَيْنَ الْعَدِيدِ مِنَ الْأَفْكَارِ وَالطُّرُوحَاتِ؛ إِذْ تُؤَثِّرُ فِي تَشْكِيلِ بَعْضِهَا الْبَعْضَ عَلَى اخْتِلَافِ الْأَزْمَةِ، وَهَذَا بِفِعْلِ مَنْطِقِ الْحُضُورِ الَّذِي لَطَالَمَا أَبَانَ عَنْ ارْتِحَالِ الْأَفْكَارِ. كَدَلَالَةٍ بَيِّنَةٍ عَلَى التَّوَاصُلِيَّةِ النَّشِطَةِ بَيْنَ مُخْتَلَفِ الْمَرَاكِجِ الْفِكْرِيَّةِ وَالْعَوَالِمِ الْمَعْرِفِيَّةِ، وَعَلَى قِيَمَةِ أَفْكَارِهِ وَتَمَيِّزِهَا مَا يَفْتَحُ بَابَ التَّثَمِينِ وَالْمُوَافَقَةِ وَأَيْضًا الْإِنْكَارَ وَالْمُعَارَضَةَ عَلَى نَحْوِ لَا يُنْقِصُ مِنْ قَدَرِ الْجَهْدِ فِي شَيْءٍ، بَلْ بِالْعَكْسِ كُلَّمَا كَانَ الطَّرْحُ جَرِيئًا مَقْدَامًا، وَثَقِيلًا غَنِيًّا فِي الْمَبْنَى وَالْمَعْنَى، كُلَّمَا جَلَبَ إِلَيْهِ الْأَنْظَارَ الْفَلَسَفِيَّةَ الَّتِي سَتَحْوِلُ إِلَى مَنْظُورَاتٍ عَلَى اخْتِلَافِ طَبِيعَتِهَا وَرَدُودِ أَفْعَالِهَا تُجَاهَهُ. وَمِنْ بَيْنِ النَّمَاذِجِ الدَّالَّةِ، نَجِدُ الْفِيلَسُوفَ الْإِنْجِلِيزِي "دِيْفِيد هِيُوم" الَّذِي حَضَرَ بِفِكْرِهِ وَأَثَّرَ بِمَوَاقِفِهِ وَتَحْلِيلَاتِهِ، وَعَلَيْهِ تَتَقَرَّرُ

الإشكالية الرئيسية لبحثنا، فيمّ تتمثّل أهمّ الفلسفات التي حَضَرَ فيها فكر هيوم؟

ولقد قادنا تحرير هذا البحث إلى اعتماد المنهج التحليلي بالدرجة الأولى مع المنهج النقدي.

1- الفلسفة البراغماتية:

تحتلّ الفلسفة البراغماتية موقعاً أثيراً ضمن ركب الفلسفات المُعاصرة المفتوحة على التعدّدية والكثرة، والنزوع نحو الواقع واحتضانه، قياساً على مُميّزات مبادئها ومنهجها. ولقد عرفت انتشاراً واسعاً خاصّة في البلدان التي تعيش بفكر يطلّب الإنتاجية، يركّز على منافع الخبرة ويرتبط بشكلٍ مُباشر بما هو عملي حيوي.

1_1 بين النشأة والمفهوم:

لم يكن يُستخدم مُصطلح البراغماتية كثيراً في اللغة الإنكليزية وبالتحديد في النُصوص الفلسفية، حتى قدّمه الفيلسوف الأمريكي "تشارلز ساندز بيرس" Charles Sanders Peirce (1839_1914م)⁽¹⁾ اشتقاقاً من "كانط" في كتابه: نقد العقل الخالص، بهدف التعبير عن علاقة تحديد بعض الأهداف الإنسانية ببعضها البعض. وقد شرّع "بيرس" في استخدام المُصطلح ابتداءً من عام 1878م كمُصطلح يُعبّر به عن القضية المنطقية من أجل أن يَضبط من خلاله معاني الكلمات التي يستخدمها. والبراغماتية مُصطلح مُشتقّ من الفعل اليوناني Pragma؛ أيّ الفعل أو العمل أو النشأط⁽²⁾. وبهذا، يرجع

(1) تشارلز ساندز بيرس: فيلسوف أمريكي شمالي. من أعماله: دراسات في المنطق (1883م)، الهندسة المعمارية للنظريات (1890م)، ما الذرائعية (1905م). كتب مجموعة من المقالات في موضوعات كثيرة تتعلّق بالعلم وعلم النفس، وعلم الأصوات وعلم الفهارس والخرائطية. (طراييشي جورج، معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2006م، ص ص 220 _ 221).

(2) موريس تشارلز، رواد الفلسفة البراغماتية، تر: إبراهيم مصطفى إبراهيم، (د.ط)، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، 2011م، ص 5.

الفضل إلى "بيرس" في إنبات مُصطلح البراغماتية في البيئة الإنجليزية، وفي المدونات الفلسفية، عائداً في ذلك إلى "كانط". وقد أعطاه صبغة منطقية تمثلت في تحديد معاني الكلمات التي يعتمدها، من خلال الاتساق والتطابق مع الواقع. ومن الناحية الاشتقاقية، فإن المصطلح منحوت من الفعل اليوناني "براغما" الذي يعني كل ما هو حيوي حركي من أنشطة وأعمال وأفعال. ويُطلق اسم الفلسفة البراغماتية على جملة من الفلسفات المختلفة التي تشترك في مبدأ عام يُفيد أن صحة الفكرة تقوم على ما تؤديه هذه الفكرة من نفع، بصرف العني أي كان نوع هذا النفع. أو على ما تُفضي إليه هذه الفكرة من نتائج عملية ناجحة في الحياة. وقد ظهرت هذه الفلسفة في قضاة الولايات المتحدة الأمريكية في نهاية القرن التاسع عشر⁽¹⁾. إذن، وبعموم النظر، تتصل البراغماتية جوهرياً بكل ما يُمكن له أن يعود بنفعٍ مَهْمَا كانت صِفته فردية أو جماعية، واقعياً أو فكرياً، الأهم هو تحقيق الفائدة، وما ينهي بنجاح في الحياة. إنها فلسفة ضد التأمل المُجرّد، والتفكير الذي لا يُضبط على نحو يُؤدّي إلى المنفعة، وضد المسالك الفاشلة والجامدة، هي فلسفة للنجاح. وظهرت تاريخياً في أمريكا مع أواخر القرن التاسع عشر، تَمَشَّياً والعقلية الرّبحية للمُجتمع الأمريكي.

2_1 وليام جيمس كأنموذج لحضور فكره يوم في الفلسفة البراغماتية:

يُعرّف "جيمس" علم النفس، بأنه علم الحياة العقلية، بظواهرها وظروفها. تُسمّى الظواهر التي هي أشياء بالمشاعر والرغبات والإدراك والتفكير والقرارات وغير ذلك⁽²⁾. يتبين لنا أن علم النفس بهذه الكيفية هو علم شامل لعدد الظواهر من ذهنية تصوّرية ونفسية انفعالية، وتفاعل الكل مع بعضه

(1) مهران رشوان محمد، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، ط2، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984م، ص 41.

(2) William James, The principles of psychology, University of Michigan, Henry Holt and Company, New york, vol 1, 1905, p 1.

نُشير هنا إلى نقد "جيمس" "لهيوم" وغيره ممن أسسوا لعلم النفس في فترة سابقة عنه، تأسيساً جعل منه علم نفس بلا روح. للتفصيل يُنظر المرجع نفسه، ص 1_2.

البعض. مِمَّا يُوضِّح قيمة عِلْم النفس أَيْضًا فِي احتوائه للحياة العقلية على تنوعِها وتَعَقُّدِها.

1_2_1. تحقّق الحُضور في معنى "البراغماتية":

إنّ البراغماتي يتنكّر بكلّ عزّ وإصرار ومن دون رجعة، لعدد كبير من العادات الراسخة المغروسة التي لها مكانة لدى الفلاسفة المُحترفين. إنه يبتعد عن التجريد وعن عدم الكفاية، وينصرف عن الحُلُول الكلامية وعن التعليقات القبلية وعن الأسُس الثابتة وعن أشكال المُطلق والأصول المزعومة. وتعني البراغماتية الهواء الطلق وإمكانات الطبيعة الممنوحة. هي ضدّ الوثوقية والصدّقيّة التعسّفية واليقينية القطّعية، والاصطناعية والزُعم بإدراك النهاية في الحقيقية بإغلاق باب البحث والاجتهاد عن طريق الإعلان عن مبدأ العِلّة الغائية⁽¹⁾. تُشبه كثيرًا مُميّزات الفكر البراغماتي فكر "هيوم"، الذي يرفض المُجرّد السابق عن الخبرة الحسيّة، ويستنكر موجات اللغو والضجيج الكلامي، والاستدلالات القبلية والمبادئ الثابتة والمقاييس المُطلقة. ويؤكد على نوع من الحرّية في الاختيار، وإمكانات الطبيعة البشرية المُتاحة للتفكير والتقرير. لقد أنكر الاعتقاد باليقينيات والمُطلقات والوثوقيات المُغلقة، ووصف ادّعاء الوصول إلى النهائي بالوقاحة، فلسفته هي فلسفة ربنية احتمالية. وتتفق البراغماتية مع عدّة فلسفات سابقة عنها، مع مذهب الاسمية مثلاً في لجوئها المُستمر للاصطفائية في التفاصيل الجزئية، وتتفق مع مذهب النفعية في توثيقها للنواحي العمليّة، وتتفق مع الفلسفة الوضعية في احتقارها للحُلُول الكلامية والأسئلة الجوفاء من الفائدة، والتجريدات الميتافيزيقية⁽²⁾. والمُلاحظ أنها جاءت مُتّفكة مع الفلسفات التي أظهرت حُصومة من التجريدي التأملي الذي لا طائل عمليّ منه، وأنكرت العُموميات الكُليات. ويمرّ المذهب النفعي تاريخيًا عبر

(1) جيمس وليام، البراغماتية، تر: محمد علي العريان، (د.ط)، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2008م، ص 71.

(2) المرجع نفسه، ص 74.

"هيوم" ليستقي منه، قادمًا من بعض الفلسفات اليونانية القائلة بمبدأ اللذة والألم، حينما أكد على أهمية العادة في الحياة الإنسانية، لأنها هي من تجعل تجاربنا وخبراتنا نافعة لنا، وهي أكبر دليل مُرشِد. الذي يدفعنا إلى توقُّع نَسَقًا من الأحداث المُستقبلية مثل التي كانت ظاهرة في الماضي. ولكن من دون العادة وتأثيراتها سنكون جاهلين تمامًا بكلِّ حدث يتجاوز ما هو مُعطى مُباشرة للذاكرة والحواس. لن يكون أبدًا في إمكاننا أن نُلائم بين الأدوات والغايات، أو على استخدام قِوانا الطبيعية في إجراء أيِّ تأثير. وسيكون ذلك نهاية فورية للعمل كُلِّه، ولأغلب النَظَر في آنٍ معًا⁽¹⁾.

يُعدّ "هيوم" من البوادر التأسيسية لمذهب المنفعة، من ذلك إقراره بالأهميّة الفاصلة للعادة في حياتنا. في كونها تُضيف قيمة النفع لتجاربنا وخبراتنا، ودليل توجيهي لنا. يُمكننا هذا المُوجّه من توقُّع سِلْسلة من أحداث المُستقبل على نحو أحداث الماضي. وسنقع في جهل تامّ من دون مفعوله، ولن نقدر على التوفيق بين الوسيلة والغاية، وعلى تفعيل قُدراتنا الطبيعية في إحداث أيِّ أثر. لتكون النتيجة انتهاء حيني وكُلِّي للعمل ولمُعظم النَظَر في الوقت نفسه. صَحِيح أن للعادة مكانة مُهمّة جدًا في حياتنا اليومية، بِمُختلف أحداثها ومُجرياتها، وعلى تنوُّع مشاعرنا وانفعالاتنا نُجاهها، وأفكارنا وتصوُّراتنا بِخُصوصها، فهي تخليق لدينا شُعورًا بالاستقرار ونوعًا من التحكّم كأن تجعلنا قادرين على التوقُّع واتّخاذ طريقه مع الأخذ في الحُسبان حُدوث أيِّ طارئ استثنائي. هذا هو المعقول في التعامل مع أثر العادة. لكن القول بمحوريّتها الحاسمة التي لا شيء بعدها إلى درجة الجهل الكُلِّي من دونها، هنا شَطَط كبير وتضخيم لها، أين هي الإرادة؟ هل ستحوّل إلى عادة بفعل هيمنة منطق التعوّد؟ ثُمَّ إنّ الإقرار بالتأثير الشامل للعادة يُكبّل

(1) David Hume, A enquiry concerning human understanding, Edited With An Introduction and Notes by Peter Millican, Oxford University Press, New york, 2007, pp 32 – 33.

العقل ولا يدفعه للبحث والدراسة والمُساءلة والتفكير في إمكانية انبثاق الخارج عن نسق المؤلف.

1_2_2. قيمة التجربة الشعورية

سَيَّرًا في المَنَحَى الفلسفي ذاته الذي أبرز قيمة الجانب النفسي الشعوري بِمَا يُمَثِّل تجربة حَيَّة من "هيوم" إلى "برغسون" وغيرهما، نجد "جيمس" دائمًا يعود إلى الدِّفاع عن قيمة التجربة النفسية الشعورية في التأسيس للفعل الفلسفي بكلِّ تموضعاته الفلسفية، الدينية، الأخلاقية والتربوية. بالإضافة إلى أن المصطلحات التي يستخدمها مثل: الاعتقاد، الإرادة، الإيمان، جميعها لا تَخِلُّ من بذور نفسية⁽¹⁾. ليتجلَّى الفكر البراغماتي عند "جيمس" من خلال اهتماماته النفسية، وقيمة التجارب الشعورية للفرد في تقرير أفكاره واعتقاداته كحُرِّيَّة مَبْنِيَّة على قُوَّة الإيمان بها، ليس من مُنطلق سُلْطوي مركزي أعلى بل بِمَا يعيشه من خبرات نفسية جَيَّاشَة بالشُّعور. يُضَاف، إل أن اعتماده لمصطلحات كالاعتقاد الذي مثَّل ركيزة فلسفة "هيوم" أَتَتْ حَامِلَةً لدلالات نفسية.

1_2_3. النزعة النفسية في الدين والأخلاق

يُمَجِّد "جيمس" كغيره من الفلاسفة البراغماتيين القيمة الإنسانية وحُرِّيَّتَها وإرادتها، فالحوافز الإنسانية تُصَقِّلُ كلَّ قضايانا، وأنواع الرضا والإشباع والغبطة الإنسانية تدخُلُ في ثنايا جميع إجاباتنا، وكلَّ قواعدنا لا تفتقر إلى ميل إنساني لا يخلو من عوج على شاكِلة ما⁽²⁾. وكأنه رسالة في عِلْم الإنسان تَضَمَّنَتْ الإشارة إلى جوانب الفهم والعواطف والأخلاق أيضًا على نحوٍ موجز. وتبيينًا لدخول الإنسانية ودوافعها في كلِّ شيء؛ إذ لا وجود لقضية أو إجابة أو قاعدة ما مُستقلة عن مقاييس الإنسان النفسية منها، الكلَّ يعود إليه بشكلٍ أو بآخر. وهذا

(1) زروخي عبد الوهاب، الأبعاد الإستمولوجية لعِلْم النفس في فلسفة ديفيد هيوم، ط1، دار شهرزاد للنشر والتوزيع، عمان، 2017م، ص ص 173 _ 174.

(2) جيمس وليام، البراغماتية، مرجع سابق، ص 283.

ما احتوته أطروحة "هيوم". ويُمكن للبراغماتية أن تُسمّى دينية، إذا مُنح للدين
 الإمكانية أن يكون تعدّديًا أو مُجرّد مذهب ارتقائي فقط في نمطه. ولكن سواء إذا
 تجاوز الإنسان عن ذلك النمط من الدين أم لا؟ هي مسألة يستطيع لوحده البتّ
 فيها⁽¹⁾. في تأكيدٍ للحُرّيّة التي تمنحها البراغماتية، نستطيع القول عنها أنها دينية
 بشرط أن تخلّق الفَضَاء لوجود تعدّدية دينية Religious pluralism يُمارس
 خلالها الإنسان دينه واعتقاداته من دون ضُغوطات ولا إكراهات كأن يُجبر عليه
 التدين بدين مُعيّن، أو أن يتمّ الأخذ بدين واحد ويُفرض على الجميع. فالإنسان
 هو الوحيد الذي يحقّ له أن يختار دينه وأن يُقرّر الأخذ بهذا أو بذاك. وفي حديثه
 عن فلسفة الأخلاق والحياة الخُلقيّة The moral philosopher and the moral
 life، فإنه يُشير إلى أن الغرض الرئيسي من هذا الموضوع هو إظهار استحالة
 تكوين فلسفة أخلاقية ووضع قواعد نظرية لها قبل وجود التجارب الفعلية. وإبراز
 أن كلّ واحد منّا يُساهم بقدر في بناء مدلول الفلسفة الأخلاقية، كما يُساهم في
 تكوين الحياة الخُلقيّة للجماعة الإنسانية. ويُبيّن "جيمس" أن في الأخلاق ثلاث
 مسائل مُتمايزة، يجب أن تبقى مُتمايزة، وهي: المسألة النفسية The
 psychological question التي تهتم بالأصل التاريخي لأحكامنا ولنظرياتنا
 التاريخية، والمسألة الميتافيزيقية The metaphysical question التي تُعنى
 بشرح حقيقة الحُسن Good والقُبح Ill والواجب Obligation، وأمّا المسألة
 الثالثة فهي المسألة المعيارية The casuistic question التي تسأل عن مقاييس
 الحُسن والقُبح⁽²⁾. يُحدّد "جيمس" مصدر الأخلاق في الخبرة العمليّة والتجارب
 الحقيقية المَعيّشة، وليس في العقل النظري التأملي أو في تجريداته المنعزلة عن
 الدُروب التجريبية. وقد أصرّ على أن لكلّ إنسان الحقّ في تكوين معاني الفلسفة
 الأخلاقية، بالإضافة إلى المُشاركة في بناء الحياة الخُلقيّة للطائفة الإنسانية.

(1) جيمس وليام، البراغماتية، مرجع سابق، ص 349.

(2) جيمس وليام، إرادة الاعتقاد، تر: محمود رَحَب الله، (د.ط)، دار إحياء الكتب العربية،
 مصر، 1946م، ص ص 79 _ 80.

فالأمر ليس حِكْرًا على فئة مُعَيَّنة أو شخصٍ واحد أو جهة سُلْطوية قاهرة للحُرِّيَّات وقامِعة للحقوق، إنَّما لكلِّ إنسان الحقَّ بحُرِّيَّة أن يختار ويُساهِم. وعن منشأ الحُسن والقُبْح.

ففي اللحظة التي يُصبح فيها موجود ذو شعور جزء من العالم، تُتاح الفرصة لكي توجد الخيَّرات والشُّرور بالفعل، ويكون للعلاقات الخُلُقِيَّة الآن مكانًا في شعور ذلك الموجود. فإذا شَعَرَ بأن شيئًا ما على أنه خير، فإنه يجعله خير. هو خير بالنسبة له، ومادام كذلك فهو خير مُطلق، لأنَّه الخالق الوحيد للقيم في ذلك العالم، وبعيدًا عن رأيه، ليس للأشياء من قيمة خُلُقِيَّة إطلاقًا⁽¹⁾. حينما ينخرط الإنسان في العالم وينضمَّ إليه كجزءٍ منه، يُمنح الوجود للخير والشر حقًّا؛ بمعنى أن الإنسان ذلك الموجود الكائن هو من يوجد الخيَّرات والشُّرور، وشُعوره بالخير أو الشرِّ هو من يجعل الأمور خَيْرَةً أو شَرِّيرة بصفة مُطلقة، إنه مرجعية إصدار الأحكام الخُلُقِيَّة. ومن دونه ليس للأشياء من دلالة خُلُقِيَّة في حدِّ ذاتها؛ إذ ستظلُّ مُجرَّد شيء خالٍ من أيِّ قيمة، وبالتالي فهي تحتاج آراء الموجود حتى تكتسب وجودها. وكان "هيوم" قد عبَّر عن هذه الذاتية البشرية في الحُكم والتمييز الأخلاقي، وجعلها عَصَبَ نظريته في الأخلاق. فأبطل أن يكون العقل مصدرها، لأنَّه جامد ولا يَسْمَح للأخلاق بالتأثير، ولا أن تكون عمليَّة فاعلة. فالأخلاق تستثير العواطف وتُفضي أو تمنع حدوث أفعال. والعقل بحدِّ ذاته عاجز بصفة شاملة في هذا المجال، وبالتالي فالقواعد الأخلاقية لا يُمكن أن تكون استنتاجات عقلية⁽²⁾. تنتمي الأخلاق إلى صنف الموضوعات العمليَّة، والعقل ساكن على حَسَب رأيه، بالتالي لن يدفع الأخلاق إلى التأثير، لأنَّ عملها كُلَّه مرهون باستثارة العواطف، والفصل في حدوث فعلٍ ما أو الإعراض عن ذلك،

(1) David Hume, A enquiry concerning human understanding, Edited With An Introduction and Notes by Peter Millican, Oxford University Press, New York, 2007, pp 190 – 191.

(2) هيوم ديفيد، رسالة في الطبيعة البشرية، تر: عبد الكريم ناصيف، ط1، دار الفرق، دمشق، 2016م، ص 469.

وهذا ما لا يستطيع العقل أن يُمكنها إيّاه. لينتهي إلى أن التمييزات الأخلاقية مُستمدة من الحِسِّ الأخلاقي، فالفضيلة والرذيلة تُكتشفان بواسطة انطباع ما أو عاطفة تُحدِثانها تَسْمَحُ لنا بتحديد الفرق بينهما. لا بُدَّ أن نُعلن أن الانطباع الناتج عن الفضيلة هو انطباع سار، والناتج عن الرذيلة هو انطباع مُزعج، والتجربة اليومية هي من تمدّنا بما يَعْمَلُ على إقناعنا بذلك. ليس هناك من مشهد مُمتع وجميل مثل فعل النِّبالة والكرم، وليس هناك من فعل يُضايقنا ويؤلِّمنا أكثر من عَمَلِ القَسَاوة والغَدْر. يُضاف، ليس هناك من مُتعة تُعادل الرضا الذاتي الذي نحصل عليه جرّاء مُصاحبة من نُحب ونُقدّر، في حين يُعد أكبر عقاب لنا أن نضطر للعيش مع أشخاص نكرهم ونحتقرهم⁽¹⁾.

إذن، يتعيّن مصدر الأخلاق في العاطفة التي تُصنّف فعلٍ ما أو شعور مُعيّن على أنه فضيلة انطلاقاً من انطباع السُّرور واللذة، أو على أنه رذيلة تبعاً لانطباع الانزعاج والألم. فالمقياس ذاتي انفعالي، يتوقّف على ما يشعر به الفرد في حياته اليومية وما تشهده من تجارب وخبرات. ويتحكّم بكلّ هذه الانطباعات شعور الرضا؛ حيث من نرضى عنهم محبة واحترام سنُسعد بمرافقتهم، ومن لا نرضى عنهم للسبب ذاته وعلى نحوه، سنزعج ولن نكون مُرتاحين راضين. لكن بهذه الكيفية تتحوّل الأخلاق إلى نسبية ناسفة، نفعية تُقاس بمقياس ذاتي، وترتهن في قبضة شعور كلّ واحد مِنّا. فمثلاً يوجد أشخاص بالنسبة لأشخاص هم سعادتهم، وبالنسبة لأشخاص آخرين تعاستهم، وخلاف ذلك صحيح. بالإضافة إلى أن هذه الرؤية تُقلِّل من شأن العقل وتُصِفُه بالجامد الذي لا قُدرة تأثيرية له على الأخلاق. كذلك نعود إلى رؤية "جيمس" التي تجعل الإنسان هو المركز في عَمَلِية إصدار الأحكام الأخلاقية وإضفاء القيم على الأشياء، في إنكار وجود مرجعيات أخرى يشهد الواقع على دورها مثل: الدين والمُجتمع. فهي رؤية مُوالية بشكلٍ تعصّبي للإنسان الذي يحتاج هو ذاته إلى الدين والقضاء الاجتماعي من أجل أن يستقي قيمه.

(1) هيوم ديفيد، المصدر السابق، ص 480 _ 481.

وفي صفوة القول، إنَّ "جيمس" من أكثر الفلاسفة البراغماتيين الأقرب من ناحية التفكير والرؤى والمواقف إلى "هيوم" كما اتَّضح في نقطة النزعة النفسية الشعورية ونقطة مركزية الإنسان.

2_ جهود هيوم في رسم خارطة فلسفة الدين

يَخْطَى عِلْمُ الإنسان أو عِلْمُ الطبيعة البشرية الأهميّة الفارقة، ويُعتبر مركز الجذب الاهتمامي لَدَى "هيوم"، ولهذا فليقد ربط كلَّ العُلوم به، التي لها علاقة تكبر أو تصغر بالطبيعة البشرية، وأنه مَهْمَا يُمكن أن يبدو ابتعاد البعض منها عنها أحياناً، فإنها تظلّ تعود إليها من هذا المنفذ أو ذاك، فحتى الرياضيات Mathematics، الفلسفة الطبيعية والدين الطبيعي Natural religion تعتمد كُلُّها وبمقياس ما على عِلْمِ الإنسان، بالنظر إلى وقوعها ضمن معرفة الناس ويحكم عليها بواسطة قواهم وقدراتهم⁽¹⁾. يتبيّن لنا ارتباط الدين الطبيعي بعِلْمِ الإنسان بوصفه مرجعية له وفَضَاءٌ لتشكُّل موضوعاته وإشكالاته، بحثاً في سلوكات الناس وقواهم. يتكرّر السُّؤال المطروح: هل اعتقد "هيوم" بهذا الدين؟ يقودنا التأمل في كنهه الدين الطبيعي باعتباره عودة مُباشرة مشدودة إلى مقياس الإنسان، أنه يعتقد به في جُزئية مُحدّدة تتعيّن بالأصل في إبراز قيمة الطبيعة البشرية من حيث دورها الفاصل في تشكيل الاعتقادات الدينية ضمنه، وهذا ما ينصهر مع مشروع "هيوم" عِلْمِ الإنسان / عِلْمِ الطبيعة البشرية. بيد أن توجيه النظر إلى زاوية أخرى، يُفضي إلى رفضه للفرض الذي يركّز عليه الدين الطبيعي؛

(1) David Hume, A treatise of human nature, Edited by David Fate Norton and Mary J. Norton, Oxford University Press, New york, 2007, p 21.

الدين الطبيعي: استُخدِمَ هذا التعبير على نحو الخصوص في القرن الثامن عشر. يُعرف بأنه جُملة من الاعتقادات بوجود الله ورحمته، وبروحانية النفس وخلودها، وبالصيغة الإلزامية للعمل الأخلاقي. على أساس أن جميعها من وحي الوعي والنور الداخلي الذي يستنير به كل إنسان. (لaland أندريه، موسوعة لaland الفلسفية، تع: خليل أحمد خليل، م3، ط2، منشورات عويدات، بيروت، 2001م، ص ص 1204_1205). فهل كان "هيوم" يعتقد بالدين الطبيعي؟

أيّ فرض الله بكونه مُفسِّراً لقصدية وغائية الكون، ممّا يدلّ على أنه لم يقلّ به ولم يُؤمن بمقولاته عكس ما يظنّه البعض⁽¹⁾. إنه رفضُ للقول بالعناية الإلهية التي تُعنى بجميع تفاصيل الكون وأحداثه، وتفعل سُننه وضبط حركيته في نظام مُتسلسل، وأن قصديته وغائيته تدلّ على وجود خالق رحيم بالمخلوق، ليتبدّد الاعتقاد الشائع بأنه من مُريدي الدين الطبيعي. يُعترَضُ على هذا الرفض، لأنّ نظام الكون وتنسيقيته المذهلة لا يُمكن أن تكون من وحي الإنسان الذي هو ذاته من وحي النقصان، وإنّما هي دلالة بالغة الإثبات على عظمة الخالق ورحمته للمخلوق، التي يجعل الإيمان بها الإنسان يعيش في راحة وبنوعٍ من السلام الداخلي الذي يُبعد عنه ضجيج التفكير وحيرة الخوف من المصير التي تتعدّى عتبة حُدود التعقّل الممْنُوحة له رأفة به وتكليف بما يُطيق. إنّ الاهتمامات التي أبداهـا "هيوم" بشأن الدين لم تُكن اهتمامات عابرة وعرضية أو نابعة من رغبة في خوض امتاع فكري فقط، بل يُمكن القول بالكاد أن دراسته للدين تُعدّ واحدة من أهمّ الكتابات الفلسفية في الدين الطبيعي من ناحية وفي فلسفة الدين Philosophy of religion من ناحية ثانية، بالرغم من أن فلسفة الدين كاصطلاح لم يتجلّ تاريخياً إلّا مع "كانط" و"هيجل". إذن، تُسطر أعمال "هيوم" حول الدين كأبرز المُساهمات بأبعادها العقلية والفلسفية التي لايزال تأثيرها قائماً، حاضراً بقوة في زمننا هذا. وتتمثّل هذه الأعمال الرئيسة في: محاورات في الدين الطبيعي Dialogues concerning natural religion، التاريخ الطبيعي للدين The natural history of religion، وقِسْمان مُهمّان من كتابه: مبحث في الفاهمة البشرية⁽²⁾.

(1) الخشت محمد عثمان، مدخل إلى فلسفة الدين، (د.ط)، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001م، ص 21.

(2) أنوار حمادي، الدين والعقل أو نقد الدين في فلسفة ديفيد هيوم، مجلة تبين، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ع6/23، 2018م، ص 24.

تتجلى دراسات "هيوم" الجادة بموضوع الدين من خلال محتويات كتاباته المذكورة من حيث الإشكالات، التحليلات والاستنتاجات، وتضمينها لهيكل فلسفي. وتُدرج جهوده ضمن حقل الدين الطبيعي كأحد أنماط الدين، شكل مناسبة حيّة للتفلسف، وأيضاً ضمن حقل فلسفة الدين، المكتبة على بحث ومناقشة كلّ ما له علاقة بالدين، ومع أنّ هذا الحقل تأسس اصطلاحياً بعد "هيوم" إلا أنّ أثره محفوظ سابقاً عن التأسيس ولاجئاً عنه إلى حيث الفكر المعاصر. ولقد ظهر مُصطلح فلسفة الدين في نهاية القرن الثامن عشر، كنوع من الفلسفة التي تتقوّم على العقل في بحث وتحليل المُقدّسات والمُعتقدات والظواهر الدينية وتفسيرها. وبإيجاز هي التفكير الفلسفي في كلّ ما يتعلّق بالدين من نواحي الشرح، التفسير، البيان والتحليل، من دون أن تكون مُسوّغة أو مُبرّرة أو مُدافعة أو مُبشرة. تُعنى بعدّة أسئلة منها ما يتصل بإمكان معرفة وجود الله ومعرفة صفاته، ومنها ما يتصل بطبيعة الدين نفسه، وطبيعة اللغة الدينية Religious language. إضافة إلى أسئلة ترتبط بمعنى العبادة الدينية ودور الإيمان فيها، وعلاقته بالعقل وغير ذلك⁽¹⁾.

تزامن ظهور مُصطلح فلسفة الدين مع شيوع استخدام تعبير الدين الطبيعي (القرن 18م) قرن التنوير والعقل والنقد، وتُشير فلسفة الدين إلى تفكير فلسفي أساسه الأوّل العقل، يُركّز بُحوثه وتحليلاته ومناقشاته على كلّ ما يتعلّق بالدين، ميزتها أنها تنطلق نقدية إبستمولوجية لا تتولّى مهمّات الدفاع ولا التبشير كما ينحو علم الكلام وعلم اللاهوت، علّميّ الدفاع، الأوّل عن العقائد الإيمانية الإسلامية، والثاني عن العقائد الإيمانية المسيحية. تتحدّد الدعامة الجوهرية لفلسفة الدين في العقل ولهذا فهي بإيجاز مُعمّقة: "عقلنة الدين" تُريد دوماً أن تشرع في مهمّتها التعقّلية النقدية في موضوعات العقائد والمُقدّسات وغيرها من دون التسليم أو تبني منطق الردّ والجمالية من ترصّدات الشبهة

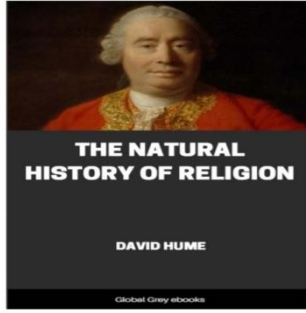
(1) الرفاعي عبد الجبار، تمهيد لدراسة فلسفة الدين -1-، ط1، مركز دراسات فلسفة الدين، دار التنوير للطباعة والنشر، بغداد، بيروت، 2014م، ص 15.

والإسقاط، وكأنها تُبَاشِر عَمَلها مُستَقِلَة مُتَحَرِّرة من أيّ قَبليّة ما. في حقيقة الأمر يبدو أن هذا الطرح اللَّصيق بفلسفة الدين كخاصيّة لها غير معقول؛ إذ لا يُتاح للعقل أن يبحث ويُناقش دون أن تكون له مُسلّمات أو حتى مبادئ أوليّة، لا بُدَّ وأن يستنِد إلى مرجعية ما، وفي النّهاية تُمثّل هذه الخاصيّة مُسلّمة جَرى الدِّفاع عنها عبر ترسيمها كميزة لها. يُصرّح "هيوم" أن أفكار الدين الأولى لم تنشأ من التأمّل في أعمال الطبيعة، بل من الاهتمام بأحداث الحياة ومن الآمال والمخاوف المُتتَابِعة التي شَغَلَت العقل الإنساني، وذلك في جميع الأمم التي اعتنقت آلهة مُتعدّدة Polytheism⁽¹⁾.

يأتي هذا التصريح كبيان على جُهوده في فَصَاء فلسفة الدين؛ حيث بحث في طبيعة الدين ورَصَد منابعه، وهذا من قَبيل موضوعاتها. كما يتّضح لنا أن "هيوم" قد أرجع اهتمام الإنسان بموضوع الدين في البِدَاية إلى انفعاليّ الخوف والأمل وليس بالتأمّل والتفكُّر في ظواهر الطبيعة، وبالتالي فالدافع داخليّ مُرتبط بالغرائز والمشاعر. إذن، يُعدّ انشغال "هيوم" النّقديّ والشكّي بالدين الطّبيعيّ المدخل الرئيسيّ الذي جعله يدخُل حقل فلسفة الدين، ويأتي كأحد أهمّ الفلاسفة الذين كانت لهم جُهود صَريحة في تشكيل معالِمها ورسم خارطة طريقها، ليس على نحو نحت اصطلاحها ولكن على نحو نحت كَيفيَّتها في النّقْد، باعتبار المُقاربة العقلية والفلسفية التي طرحتها. وتبيّن الصور أسفلهُ مُحْتوى كتابه: التاريخ الطّبيعيّ للدين، أكثر مؤلّفاتهِ خوضاً في الدين وما بعث به ذلك الخوض من إشكالات وقضايا وقعت في صَميم فلسفة الدين.

(1) David Hume, The Natural History Of Religion, This Edition was Created and Published by Global Grey, 2018, p 21.

فكر ديفيد هيوم: حُضور وامتداد

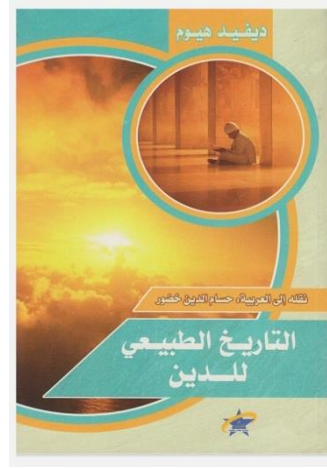


CONTENTS

Introduction
The Natural History Of Religion
1. That Polytheism Was The Primary Religion Of Men
2. Origin Of Polytheism
3. The Same Subject Continued
4. Deities Not Considered As Creators Or Formers Of The World
5. Various Forms Of Polytheism: Allegory, Hero-Worship
6. Origin Of Theism From Polytheism
7. Confirmation Of This Doctrine
8. Flux And Reflux Of Polytheism And Theism
9. Comparison Of These Religions With Regard To Persecution And Toleration
10. With Regard To Courage Or Abasement
11. With Regard To Reason Or Absurdity
12. With Regard To Doubt Or Conviction
13. Impious Conceptions Of The Divine Nature In Popular Religions Of Both Kinds
14. Bad Influence Of Popular Religions On Morality
15. General Corollary

المحتويات

القسم الأول: تعدد الآلهة هو الدين الأول للناس.....
القسم الثاني: أصل الإيمان بآلهة متعددة
القسم الثالث: الموضوع نفسه يستمر
القسم الرابع: آلهة لا تُعد خالقة ولا مخرقة للعالم
القسم الخامس: أشكال مختلفة لتعدد الآلهة: الحكاية الرمزية وعبادة البطل ..
القسم السادس: نشوء الاعتقاد بآله واحد من الاعتقاد بآلهة متعددة
القسم السابع: تأكيد هذه العقيدة
القسم الثامن: المدّ والجزر في الاعتقاد بآلهة متعددة والإيمان بآله واحد
القسم التاسع: مقارنة هذه الأديان في ما يتعلق بالاضطهاد والتسامح
القسم العاشر: مقارنة هذه الأديان في ما يتعلق بالشجاعة والذل
القسم الحادي عشر:
مقارنة هذه الأديان في ما يتعلق بالعقل أو الشيء المعنوي للعقل
القسم الثاني عشر: مقارنة هذه الأديان في ما يتعلق بالشك والإيمان
القسم الثالث عشر:
المفاهيم غير الورعة للطبيعة المقدسة في كل من الدينين الشعبيين
القسم الرابع عشر: التأثير السيئ للأديان الشعبية في المبادئ الأخلاقية
القسم الخامس عشر: خلاصة عامة



ويمكن أن نتحدث عن حُضور هذه المُساهمات الفلسفية الهيومية في موضوع الدين في الفكر الفلسفي المُعاصر من زاويتين، فأما الزاوية الأولى في استمرار الانهماك الفلسفي بموضوع الدين الذي لم ينفك فيلسوف على مدى تاريخ التفكّر من مُباحثته ومُناقشته، وفي ربطه بالإنسان، بطبيعته وأنماط عيشه ونماذج تفكيره، والاستئناس دومًا بالمعايير العقلية والنقدية، نظرًا لقيّمته ومحورية وجوده وسريان معانيه في كلّ نقطة من نقاط الكون، إضافة إلى اعتباره ركيزة من ركائز البناء الحضاري، وإجابة لكثيرٍ من الأسئلة الإنسانية الحائرة، اللحوحة الباحثة عن ترشيدٍ واحتواء وعن إشباعٍ وارتواء، ليطمئن قلبه، وعن شخصية مُتّزنة تحفظ نفسها من الانشطار الوجودي. ومن زاوية ثانية في عودة ما

يُعرف بالمُقَدَّس بعد فترة انفصال خلال تجربة الحداثة التي لم تتوقَّف عند حدِّ الدُّرْبَة ومنه المرحلة بل تحوَّلت إلى وجود ترسَّخ نظريًا وعمليًا، وبعد أن امتدَّت التيارات المادية التي جرفت معها القيم والعلاقات الإنسانية المُتأزِّرة وأسقطت الروحانيات المعمي عنها بسبب طُغيان النزعة الاستهلاكية، فالإنسان مُتعدِّد الأبعاد وفائق التشابُّك وأيَّ تغيب لأحد أبعاده بما فيه البُعد الحميمي الروحاني سيُضعف من نسبة الإنتاج والفائدة المُنتظرة تغييرًا وتعميرًا، عاد الديني وعاد المُقَدَّس بدلالات مُختلفة خاصَّة في الألفية الثالثة. في هذا الصدد بالضبط، ينفَتِح أمامنا إمكان القول بأثر "هيوم" في انبثاق الاهتمام الفلسفي المُتجدِّد بعد ذلك التراجُع بموضوع المُقَدَّس The sacred⁽¹⁾ ولكن بطريقة عكسية تولَّد عنها ضديدها، فكيف يُفسَّر ذلك؟ لقد قَطَعَ "هيوم" وغيره من فلاسفة النِّقد الفلسفي للدين الصِّلة مع شبكات الحُظوة والتقديس والهالة والميتافيزيقا الواهمة وخاضوا في مجالاتها بالشكِّ والنِّقد، فجاءت النِّداءات الفلسفية المُعاصرة الممزوجة بمعارف عِلْم الأناسة وعِلْم الاجتماع وعِلْم النفس، لتُعيد الاعتبار إلى المُقَدَّس ليس بالضرورة على خُطى ما تداول تاريخيًا بالدلالة عيِّنها، بتلك الهَيْمَنَة وحُضور السُطُو، وإنَّما بدلالات وكيفيات مُتعدِّدة. منها كتابات الفيلسوف، الروائي ومؤرِّخ الأديان الروماني "ميرتشيا إلياده" Mircea Eliade (1907_1986م) الذي يرى أن الدين بنية الوعي في حدِّ ذاته، نذكر من بينها: أسطورة العود الأبدي The myth of the eternal return، المُقَدَّس والمُدَّس The sacred and the profane، مظاهر الأسطورة Aspects du mythes، البحث

(1) المُقَدَّس: بالمعنى القوي والعام، يُنسب إلى نظام أشياء مُنفصل، مخصوص لا يقبل الانتهاك والخرق، ما يترتَّب عليه أن يكون موضوع احترام ديني من طرف جماعة مُؤمنة. بالمعنى الأخلاقي المُتداول بشِدَّة فإنه يُشير إلى الطابع المُقَدَّس للشخص البشري. في هذا المفهوم، يضمُّ إليه فكرة قِيَمَة مُطلقة لا نظير لها. وبمعنى أضعف وأقلَّ تخصُّصًا ما ينتهي إلى التعبُّد (الموسيقى المُقَدَّسة، الموضوعات القُدسيَّة). (لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، م3، ص 1229).

عن التاريخ والمعنى في الدين The quest: history and meaning in religion، وهي عناوين بمضامين دالة على عودة مُنجَذبة إلى كلّ ما هو ديني. بالإضافة إلى كتابات عالم الاجتماع، الأنثروبولوجي والناقد الأدبي الفرنسي "روجيه كايوا" Roger Caillois (1913_1978م)، بالتحديد كتابه: الإنسان والمقدس L'homme et le sacré / Man and the sacred.

3_ أثر هيوم الأخلاقي والسياسي في الواقعية السياسية المُعاصرة:

يحضّر "هيوم" في الواقعية المُعاصرة Contemporary realism في النظرية السياسية Political theory⁽¹⁾ من خلال آرائه الواقعية ضدّ المثالية، فقد أعرب الذين ينتمون للحركة الأخيرة للواقعية سياسيًا عن عدم رضاهم فيما يخصّ افتراضات النظرية الكانطية والمثالية الأنموذجية التي تفتريّ الكثير من التنظير السياسي والمعياري. سيجد هؤلاء المُنظرون الواقعيون دُعماً لنقدهم للإرث الكانطي، وسيُمكنون باللبّات الأساسية لأجل بديل واقعي بواسطة الاعتماد على الفكر الأخلاقي والسياسي "لهيوم". ويُسلّط الضوء على أربعة

(1) الواقعية المُعاصرة أو الجديدة: تأسست النظرية الواقعية في دراسة العلاقات الدولية كنتيجة للمدرسة المثالية. وقد ظهرت هذه النظرية خلال الحرب العالمية الثانية، بعد فشَل تصوّرات التيار المثالي مع اندلاع تلك الحرب. واعتمدت النظرية الواقعية على جُملة من المبادئ في العلاقات الدولية: 1/ أساس العلاقات الدولية هو الصراع، والكلّ يهدف إلى امتلاك القُوّة في إطار وضعه فوضوي. 2/ تتمثّل المصلحة الوطنية في البقاء والاستمرار كجوهر للسياسة الخارجية للدول. 3/ استقلالية البُعد السياسي عن بقية الأبعاد. 4/ عدم إمكان تطبيق القيم الأخلاقية للدولة في السياسة الخارجية. 5/ يتمّ التعامل مع الدول الأخرى ويجري تقييمها بمقتضى منظور يجعل من المصلحة الوطنية فوق كلّ اعتبار. (حمد العرقان عبد الرحيم، المحاسن خالد فوزي، النظرية الواقعية في العلاقات الدولية وأثرها على السياسة الخارجية الأمريكية، مجلة اتجاهات سياسية، ط1، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الإستراتيجية، الاقتصادية والسياسية، برلين، ع20، سبتمبر 2022م، ص ص 19 _ 20).

موضوعات في فكر "هيوم"، هي: النهج المُستنير تجريبياً للاستدلال المعياري، التأكيد على ضرورة إقامة التنظير السياسي على أساس علم النفس السياسي الواقعي A realistic political psychology، نقد مذاهب العقد الاجتماعي، نقدُ مُوجّه إلى النُسخ المثالية والعقلانية من الليبرالية، وتفسيره للاشتراكية البشرية وأصول السُلطة السياسية⁽¹⁾. يكتنِز الحقل السياسي المُعاصر بعدد الطُروحات التي طوّرت النظريات السياسية السابقة سواء بنقدها وإعادة تحويلها أو طرح ما يَخْتَلِف عنها تَمَامًا. ومن بينها الواقعية المُعاصرة التي ارتدّت في بعض جوانبها الأساسية إلى فكر "هيوم" السياسي والأخلاقي، وهو صاحب كتاب: أبحاث أخلاقية، سياسية وأدبية، وانتقدت المثالية الكانطية والتنظيرات السياسية والمُعيارية. والمُلاحظ على الموضوعات المُستقاة من فكره، أنها تبتعد قدر الإمكان عن التأمّلات السياسية والأخلاقية، كمّا تولي اهتمامًا للجانب النفسي السياسي الواقعي وليس الجانب المنطقي الصُّوري.

4_ الذات في الفلسفة المُعاصرة:

مع تبدّل المنظور إلى الذات الإنسانية في سياق تحرّر الجسد من رؤى الخطيئة والاحتقار بوصفّه أدنى من الملكات الأخرى، وفي مَنْحَى تميّز الفلسفة المُعاصرة بمنهجها الفاضح والنقدي للممارسات القمعية القاهرة التي تكلّست على مَدَار تاريخ الفكر الغربي. وإلحاحيتها على إعادة الاعتبار للمُهمّش الهامشي، ومُراجعة سُلّم القيم وقُلُوبه. بَرَز إلى الأفق تعاملٌ جديد مع الذات يرفض اختزالها ويُعطى حُرّيّة في الاختيار، ويدعمها من أجل كسر طابوهات المحظورات. وتُبيّن هذه المواقف أن التجريبية الإنجليزية في العصر الحديث كان لها دورٌ حاسم لم تُسجّله الفلسفة الغربية من قبل في قضية تحديد الذات، فهي لم تُعيّها على أساسٍ من الحُرّيّة ولا في مُقابل الروح أو الجسد، ولا بشهوة اتّصلت قليلاً أو كثيراً برمزية الخطيئة، بل بمُوجب الاختيار الفردي غير قابل للاختزال ولا للنقل أو

(1) Björn Östbring, David Hume and contemporary, realism in political theory, Lund University Department of Political Science Fall Semester 2011, p 1.

مُتَعَدِّر نقله. ويظهر هذا على وجه الخصوص عند "هيوم" الذي ينتهي بعد طرح جملة من الأسئلة مرفوقة بأجوبة إلى اعتبار سؤال من قبيل: لماذا تعتبر المرض أمراً شاقاً؟ سؤالاً بلا معنى. فصِفة الشقاء أو عدم الشقاء تُمَثَّل في ذاتها سبباً للاختيار الذي لا يُمكننا أن نذهب إلى أبعد منه⁽¹⁾. إنه الفضل الفلسفي التجريبي الإنجليزي وبالضبط "هيوم" في تحويل النظرة إلى الذات بوصفها حُرّة لها الحق في الاختيار الفردي من دون مُبررات كثيرة وكأنها تحقيقات، ومن دون اختزال قراراتها أو نقلها. فالاختيار هو أقصى نقطة نصل إليها عند مُساءلة الذات، واعتبر "هيوم" السؤال الذي يُريد أن يتجاوز هذا الحدّ سؤالاً خالياً من المعنى. ما نستطيع قوله إجمالاً أن الفلسفة التجريبية الإنجليزية قد قدّمت لنا شيئاً جديداً لم يكن موجوداً أبداً، وهي فكرة الذات النفعية، الذات بحسبها مبدأً للمنفعة وكمُنطلق لها بدلاً من كونها آلية للمنافع. لأوّل مرّة تظهر المنفعة بكونها شكلاً من الإرادة، ومن الإرادة المُباشرة والذاتية في الآن نفسه⁽²⁾. لقد طرحت هذه الفلسفة شيئاً لم يسبقها إليها أيّ فكر، الحديث عن الذات النفعية التي تتمتع بإرادة الاختيار والذاتية المُستقلة. لكن سيحدث نُكوص لهذا المنظور المُتميّز حينما تستفجّل النفعية وتتدخل جهات سُلطوية وتسلبها الحُرّية، والمقصود هي الجهة السياسية القابضة على مجرى الحياة "الأحيائية"، فيسوء حال الذات، وهذا ما يبرز تحت مُسمّى السُلطة الحيوية.

إذن، لقد حَضَرَ "هيوم" في الفلسفات المُعاصرة⁽³⁾ النفسية الشعورية والإعلاء من قيمة الإنسان كما رَصَدْنَا ذلك في الفلسفة البراغماتية تحديداً مع

(1) فوكو ميشيل، مولد السياسة الحيوية، تر: الزواوي بغورة، ط1، منتدى العلاقات الدولية للنشر، قطر، 2018م، ص 272.

(2) المرجع نفسه، ص 273.

(3) بالإضافة إلى الفلسفة البراغماتية، يحضّر كذلك "هيوم" بنزعته النفسية في الفلسفة التأويلية والفلسفة الوجودية. للتفصيل والاستزادة، يُنظَر: عبد الوهاب زروخي، الأبعاد الإستمولوجية لِعِلْم النفس في فلسفة ديفيد هيوم، مرجع سابق، ابتداءً من صفحة 165.

"وليام جيمس". وأيضًا في أدبيات النظرية الواقعية المعاصرة في الفكر السياسي، وفي إطار التحوّلات الهامة في النظرة إلى الذات وتثمين ما أحلّه من رؤية مُنذ القُرون الحديثة بوصفها اختيارًا فرديًا.

الخاتمة:

في ختام هذه الورقة البحثية المُركّز موضوعها حول تبیین الحُضور الفكري لديفيد هيوم في الفلسفات المعاصرة كالبراغماتية كما يُمكن استنباط حُضوره في التأويلية والوجودية. وكذا في فلسفة الدين والنظرية الواقعية السّياسية المعاصرة، نستخلص أن الأفكار لا تموت بل تحيا عبر التأثير ولو بنقدها ومُعارضة بعض مضامينها. وأن الفلسفة وإن كانت مبنية على الاختراق والاستيعاب والتجاوز، فهي كذلك مبنية على نوع من التراكم المعرفي والمنهجي وهذا خاصيّة كلّ حقل من حُقُول المعرفة.

قائمة المراجع:

- الخشت محمد عثمان، مدخل إلى فلسفة الدين، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ط)، 2001م.
- الرفاعي عبد الجبار، تمهيد لدراسة فلسفة الدين -1-، مركز دراسات فلسفة الدين، دار التنوير للطباعة والنشر، بغداد، بيروت، ط1، 2014م.
- أنوار حمادي، الدين والعقل أو نقد الدين في فلسفة ديفيد هيوم، مجلة تبين، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ع23/6، 2018م.
- جيمس وليام، إرادة الاعتقاد، تر: محمود رَحَب الله، (د.ط)، دار إحياء الكتب العربية، مصر، 1946م.
- جيمس وليام، البراغماتية، تر: محمد علي العريان، المركز القومي للترجمة، القاهرة، (د.ط)، 2008م.
- حمد العرقان عبد الرحيم، المحاسنه خالد فوزي، النظرية الواقعية في العلاقات الدولية وأثرها على السياسة الخارجية الأمريكية، مجلة اتجاهات سياسية، ط1، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الإستراتيجية، الاقتصادية والسياسية، برلين، ع20، سبتمبر 2022م.

فكر ديفيد هيوم: حضور وامتداد

- زروخي عبد الوهاب، الأبعاد الإستمولوجية لعلم النفس في فلسفة ديفيد هيوم، دار شهرزاد للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2017م.
- طرابيشي جورج، معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 2006م.
- فوكو ميشيل، مولد السياسة الحيوية، تر: الزواوي بغورة، منتدى العلاقات الدولية للنشر، قطر، ط1، 2018م.
- لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، تع: خليل أحمد خليل، م3، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001م.
- موريس تشارلز، رواد الفلسفة البراغماتية، تر: إبراهيم مصطفى إبراهيم، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، (د.ط)، 2011م.
- مهران رشوان محمد، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1984م.
- هيوم ديفيد، رسالة في الطبيعة البشرية، تر: عبد الكريم ناصيف، دار الفرقد، دمشق، ط1، 2016م.
- Björn Östbring, David Hume and contemporary, realism in political theory, Lund University Department of Political Science Fall Semester 2011.
- David Hume, A enquiry concerning human understanding, Edited With An Introduction and Notes by Peter Millican, Oxford University Press, New york, 2007.
- David Hume, A treatise of human nature, Edited by David Fate Norton and Mary J. Norton, Oxford University Press, New york, 2007.
- David Hume, The Natural History Of Religion, This Edition was Created and Published by Global Grey, 2018.
- William James, The principles of psychology, University of Michigan, Henry Holt and Company, New york, vol 1, 1905.