

التفسير بين المذاهب الفلسفية والنظرية العلمية

Explication Between Philosophical Schools and Scientific Theory

بلهبري عبد العظيم * abdeladim belhabri
abdeladim_belhabri@yahoo.com

فلسفة
جامعة وهران 2- (الجزائر)

بوكردة زواوي Boukrela Zouaoui

فلسفة
جامعة وهران 2- (الجزائر)

Zouaoui63@yahoo.fr

تاريخ النشر: 2024/12/31

تاريخ القبول: 2024/12/26

تاريخ الإرسال: 2024/11/27

ملخص

يعرف الفكر الفلسفي الحديث والمعاصر تحولاً جذرياً، حيث مع تطور العلوم وميلاد المفاهيم العلمية الجديدة، طرح سؤال حول إمكانية استمرار الفلسفة بمفاهيمها التقليدية في عصر تميز بالتطور المذهل للعلوم التجريبية والرياضية والإنسانية، الأمر الذي شكل هاجساً، طرح مناهج جديدة للتفسير، حاولت هذه الدراسة تقييم بعض المواقف الفلسفية والعلمية لبعض المذاهب حول طريقة التفسير، فمثلاً، المذاهب الميتافيزيقية تجاوزتها النظريات العلمية، من جانب التطور، فهي قد اعتمدت على التحليق في عالم المجردات، الأمر الذي لم يساعدها على مواكبة التطورات العلمية. أما الوضعية المنطقية، فقد ركزت على بعض المفاهيم في بناء تفسيراتها للنظريات العلمية، حيث أشارت إلى مفهوم الترييض مع وضع الثوابت والمتغيرات في المعادلات الرياضية، وأيضاً مفهوم التجربة، الذي يدل على واقعية الفيزياء. إن التفسير العلمي لا يعترف إلا بما يخضع للقوانين الوضعية وتشتط الوضعية المنطقية في وصف القضية بالصدق أو بالكذب، حيث يمكن في هذه الحالة إخضاعها للتجربة. أما البراغماتية، فقد اعتبرت بأن العقل هو أداة للمعرفة، ومعارفه حقيقية، وهو أداة لتطور الحياة وتنميتها، ودعا جون ديوي إلى تجديد الفلسفة وربطها بأزمات البشرية. إن الفروق الأساسية بين العلم والفلسفة تكمن في العناصر الآتية: الكم والكيف والإفراط في التبسيط والتفسير، وهذه العناصر تشكل آليات التفسير العلمي للنظريات العلمية.

الكلمات المفتاحية: التفسير; الفيزياء; التجربة; الوضعية; البراغماتية

Abstract:

The modern and contemporary philosophical thought is undergoing a radical transformation. With the development of sciences and the emergence of new scientific concepts, a question has arisen about the possibility of philosophy continuing with its

traditional concepts in an era characterized by remarkable advancements in experimental, mathematical, and human sciences. This has created a concern that has led to the proposal of new interpretative methods. This study attempted to evaluate some philosophical and scientific positions of certain schools regarding the method of interpretation. For instance, metaphysical schools have been surpassed by scientific theories in terms of development, as they relied on soaring into the realm of abstractions, which did not help them keep pace with scientific advancements. On the other hand, logical positivism focused on certain concepts in building its interpretations of scientific theories, highlighting the concept of formalization while placing constants and variables in mathematical equations, as well as the concept of experience, which indicates the reality of physics. Scientific interpretation recognizes only what conforms to positive laws, and logical positivism requires that a statement be described as true or false, allowing it to be subjected to experimentation. Pragmatism, however, considers that the mind is a tool for knowledge, and its knowledge is real; it is a means for the development and enhancement of life. John Dewey called for the renewal of philosophy and its connection to humanity's crises. The fundamental differences between science and philosophy lie in the following elements: quantity and quality, excessive simplification, and interpretation. These elements form the mechanisms of scientific interpretation of scientific theories.

Keywords: interpretation; physics; experience; positivism; pragmatism

1. مقدمة:

إن التحول العلمي الذي شهده العلم المعاصر مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين وما ترتب عنها من اكتشافات واختراعات جديدة، والتضارب الذي شهدته النظريات العلمية المعاصرة، نتيجة عقم بعضها وخصوصية أخرى، فمنهم رافض للأفكار التقليدية، ومنهم من تحفظ على بعضها، كلها عوامل انعكست على العالم الذي نعيش فيه، ومنه كان لابد أن تنعكس على التفكير الفلسفي في القرن العشرين، فنجد ليفي شتروس (1908-2009) في إجابته عن أحد الصحفيين قائلاً: "إن تكويني فلسفي، لكني أهرب من النظريات الفلسفية، لأن لدي إحساساً بأنه إذا كان على التفكير الفلسفي أن يتطور اليوم في العالم المعاصر فإن ذلك سيتم بالتفكير فيما يجري في الميدان العلمي أكثر مما يتم عن طريق تشكيل عالم، ولكن فقد حدث في الفكر الفلسفي تحولات قد يكون

بعضها جذريا إلى حد ما، الشيء الذي أدى إلى التساؤل حول إمكانية استمرارية الفلسفة في عصر تميز بهذا التطور المذهل الذي شهدته الإنسانية في العلوم التجريبية، والرياضية والإنسانية والتطور التكنولوجي في مختلف المجالات العلمية والحياتية، فقد تصور فريق من الفلاسفة المعاصرين أن نهاية الفلسفة على وشك أن تتضح باضمحلال الأفكار الميتافيزيقية التي لم تعرف طريقها للواقع، وأن مسيرة ما يفوق ألفي سنة لم تكن إلا ضربا من التجريد والغموض، فالسؤال الذي بدأه طاليس "حول أصل العالم في القرن السادس قبل الميلاد، انتهى على يد الفيلسوف الألمان هيجل في القرن التاسع عشر، على شكل مذهب شمولي، تفسر فيه الطبيعة والحياة ومسيرة الإنسان وقيمه، وما فلسفة القرن نفسه سوى تأييد أو تحرير لفلسفته (الجسمي، 2002، ص 88)

ومع نهاية القرن التاسع عشر، حدثت تلك الهزة أو الزلزال الفكري الذي إنهارت بسببه مذاهب وطريقة معينة من التفكير الفلسفي، وأصبحت مهمة الفلاسفة والمشتغلين بالبحث الفلسفي إيجاد مخارج أو أطر جديدة من التفكير تلائم طبيعة العصر وتطوره، وتواكب تطور المعرفة الإنسانية. فبالنسبة للفيلسوف الذي يجد، بحكم مهنته وبذاته، الحقائق الأولى، لا يجد الموضوع المأخوذ بكليته عناء في تقرير أسس عامة (باشلار، 1985، ص 20).

ولكن السؤال الذي يطرح، ما هي تلك الهزة التي طرحت تساؤلات حول مستقبل الفلسفة، وأدت لتعالي الصيحات حول نهايتها أو عدم الحاجة إليها؟

إن تلك الهزة تمثلت خصوصا في تجريد الفلسفة من أهم وظيفة تقليدية وجدت من أجلها، وظيفة بدأت مع طاليس، وانتهت بهيجل وأتباعه، ألا وهي التفسير. فقد تقلصت هذه الوظيفة إلى حد كبير بعد الزحف الذي حققه العلم بشقيه الطبيعي والإنساني، إذ أخذت النظريات والتفسيرات العلمية تحل محل التفسيرات الفلسفية، وسواء تعلق ذلك بنشأة الكون وأصل الحياة والإنسان وغيرها مما يحيط بنا من ظواهر مختلفة، كانت تفسيراتها فلسفية، تعرضت فيما بعد لانتقادات قوية مع ظهور العلوم المختلفة، وهذا ما سنتطرق إليه من خلال المذاهب التي قدمت حججا وبراهين تبين من خلالها عقم التفسيرات الميتافيزيقية مقارنة بالتفسيرات العلمية الموضوعية

2. نقد المذاهب الميتافيزيقية:

لقد كانت الفلسفة الميتافيزيقية التقليدية نسيجاً من الأفكار والمفاهيم التي تحلق في عالم المجردات، فلم يكن لها أي تأثير في الواقع. وأما الماركسية والتي تعتبر فلسفة مرتبطة بالعمل. فقد رأى مؤيدوها أنهم لم يعملوا على تفسير العالم تفسيرات مختلفة، ولكن الأمر المهم ليس تفسير العالم بل تغييره، والفلسفة لا يمكنها تغيير العالم إلا بتغيير ذاتها تغييراً جذرياً.

وجهت الماركسية للميتافيزيقا نقدين، لا يفصل أحدهما عن الآخر إلا لضرورة التحليل: الأول: ينصب على المذاهب الميتافيزيقية، أي على التفكير التأملي الذي يخلق من لاشيء عوالم مجردة، ويورد مسائل لا صحة لها حول هذه العوالم والمسائل الفلسفية التي ترد على هذا الوجه لا يكون لها معنى إلا بأن يضع المرء نفسه في باطن المذهب. ومن الأمثلة على المذاهب الفلسفية التي من هذا القبيل العلوم اللاهوتية وما يدور فيها من مسائل مختلفة وكذلك المذاهب الفلسفية التقليدية كمذهب أفلاطون وأرسطو وديكارت وكانط وهيغل. والنقد الثاني ينصب على الطريقة الميتافيزيقية، أي تلك الطريقة التي وإن كانت تعالج أشياء حقيقية ومسائل حقيقية، إلا أنها تجردها من شروط وجودها ونموها، وتحيلها بدورها إلى تجريدات خالصة.

وهكذا نرى في كلا الحالين أن الميتافيزيقا ليست آمنة على الواقع، وذلك إما لأنها تتخطى هذا الواقع أو لأنها تشوه قوانينه (مرحبا، 1977، ص 27).

إن نقد المذاهب الميتافيزيقية كان عاملاً مشتركاً بين جميع النظريات المادية، وكان دائماً منوطاً بالتقدم العلمي الذي ظهر نتيجة الثورات التي كانت تغير طريقة التفكير وتدفع به إلى ما هو أكثر واقعية وأكثر دقة وما يمكن إخضاعه للتجريب ليصل إلى مستوى الإقناع. فنقد الميتافيزيقا هو نقد للتفكير الذي لا صلة له بالواقع، وبالتالي هو محاولة لتقريب التفكير الفلسفي إلى الواقع وشده إليه.

وفي نقده لطريقة التفسير الميتافيزيقية يرى "فردريك انجلز" أن التغيرات الكمية التي تحصل في النمو الديالكتيكي تستحيل إلى تغيرات كمية: كل تغير في عالم الفيزياء إنما هو انتقال من الكم إلى الكيف، إنما هو نتيجة تغير كمي لكمية الحركة - مهما كانت صورتها - الملازمة للجسم أو المنقولة إليه. وهكذا فحرارة الماء لا شأن لها أولاً بحالته السائلة. لكننا ما أن نرفع حرارته فوق درجة معينة أو نخفضها عنها حتى تتغير حالة تماسكه، فيستحيل

الماء بخارا في الحالة الأولى، أو جليدا في الحالة الثانية وكذلك لجعل سلك البلاتين مضيئا لا بد من تعريضه (لتيار كهربائي) تخطى قوة معينة، وكذلك أن كل معدن له حرارة انصهار (خاصة إذا تخطاها انقلب المعدن سائلا)، وكذلك أن كل سائل، تحت ضغط معين، له نقطة محددة يصل فيها إلى حال التجمد أو الغليان وكذلك أخيرا أن كل غاز له نقطة حرجة يمكن فيها تحويله سائلا، في ظروف معينة من الضغط والتبريد فالثوابت كما يقال في الفيزياء ليست على الراجح شيئا آخر غير النقط العقدية التي تحدث فيها زيادة الحركة أو إنقاصها (تغير كمي)، تغيرا كيميا في الجسم، وبالتالي حيث يتحول الكم إلى الكيف".

وخلافا للميتافيزيقا التي تحرص على طلب الانسجام والتجانس في الطبيعة يقول الديالكتيك إن الأشياء وظواهر الطبيعة تعتمل فيها تناقضات باطنة. ففي كل منها ناحية سلبية وأخرى ايجابية، ماض ومستقبل، ولكل منها عناصر تنمو أو تزول. إن صراع هذه الأضداد، الصراع بين القديم والحديث، بين ما يموت وما يولد بين ما ينحل وما يتكون هو المضمون الباطن لعملية النمو، لتحول التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية.

لذلك فإن الطريقة الديالكتيكية ترى أن عملية السير من الأدنى إلى الأعلى لا تتم من باب تطور الظواهر تطورا منسجما، بل من باب إظهار التناقضات التي هي من صلب الأشياء والظواهر، من باب "صراع النوازع المتناقضة التي تفعل فعلها في قاعدة هذه التناقضات. (المرجع نفسه، ص 35)

3. الوضعية المنطقية:

إن هذا المذهب هو أقرب المذاهب الفكرية مسaire للروح العلمية، لذلك فهو أكثرها استعدادا للقضاء على الميتافيزيقا والتحرر من أوهامها والمتأمل في تاريخ الفيزياء الرياضية" يقر بأنها تتأسس على:

الترييض: والمقصود بهذا المصطلح قياس الظواهر الطبيعية بحيث تصبح مجرد ثوابت ومتغيرات في المعادلات الرياضية، وتفقد هكذا وعلى هذا المستوى بعدها المادي الأصيل.

التجربة: وتدل أساسا على واقعية الفيزياء وتمثل عنصرا يميزها عن العلم الرياضي. والتجربة العلمية هي غير التجربة اليدوية الإنسان المجرب بالواقع كما ندركه عن طريق حواسنا الخمس والتي مارسها اليونان والعرب. إن التجربة في الفيزياء الرياضية تقتضي إنشاء عالم جديد مصطنع ومجرد يؤدي إلى القول بعناصر غير موجودة في الطبيعة المحيطة مثل الخلاء وعدم صد الهواء هذا والملاحظ أن قيمة التجربة بهذا المعنى قد

نقصت (وإن لم تضحل تماما) عند الفيزيائيين المعاصرين الذين تميزت أعمالهم بالتجريد وذلك طبقا لموضوعاتهم المجهرية (بشته،، 1995 ص 137)

كما أن المفهوم فيما يرى ميرلوبونتي يعتبر ركيزة أساسية للعمل الفيزيائي، بل إن المفهوم هو الذي يسير ويحدد برنامج الترييض والتجريب نفسه، فقد تأسست الفيزياء النيوتينية مثلا على عدة مفاهيم مثل الزمان المطلق والفضاء المطلق والحركة المطلقة والكتلة، وعند بروز الفيزياء النسبية استبدل ما هو مطلق بما هو نسبي، فتغير البرنامج التريضي والتجريبي.

وعلى هذا الأساس، يمكن القول أن التفسير العلمي لا يعترف إلا بما يخضع للقوانين الوضعية، فالكلام المفهوم أو القضية هو منطلق المدرسة الوضعية وعمادها وأساس القول فيها. ويكون الكلام مفهوما إذا أمكن وصف الظروف التي يمكن فيها معرفة ما إذا كان هذا الكلام صادقا أم كاذبا. وكل كلام لا يمكن فيه وصف الظروف التي يعرف فيها صدقه أو كذبه يستحيل أن يكون مشكلة حقيقية فهو في هذه الحال كلام خال من المعنى لأن السؤال شرطه أن يكون له جواب.

فهذه المدرسة إذن تشترط في القضايا التي تود الأخذ بها أن يمكن وصفها بالصدق أو بالكذب. ومنه يمكن إخضاعها للتجريب باستعمال الوسائل العلمية، فهناك فرق في العالم الواقعي بين أن تصدق القضية وبين أن تكذب، عكس قضايا الميتافيزيقا، فكلها بحسب المذهب الوضعي المنطقي مناقشات عقيمة، ولغو لا يجدي. فهي بحكم تعريفها تتحدث عما ليس في الطبيعة، عما يقع بعد الطبيعة أو وراءها، لكنه على كل حال ليس جزءا من الطبيعة. ولما كان من المحال على الإنسان أن يتصور ما يستحيل بحكم تعريفه أن يكون جزءا من خبرته لأن خبرة الإنسان محدودة بما في الطبيعة من أشياء كانت العبارات الميتافيزيقية كلها لا يتوفر فيها شرط القضية - وهو إمكان أن يوصف الكلام بالصدق أو بالكذب، وبالتالي فهي كلام فارغ.¹ (مرحبا، ص 41)، فإذا تأملنا مثلا العبارة الفلسفية التي تقول إن لكل شيء جوهر غير معطياته الحسية. فالتفاحة مثلا جوهر هو التفاحة في ذاتها فوق ما تراه منها الحواس وما تذوقه وما تلمسه.

ولإعطاء صورة عن اللغو الميتافيزيقي اختار "كارناب" كتابات الفيلسوف الألماني الوجودي "هيدغر" (1889-1976) التي تميزت بالتعقيد والصعوبة والتقنية الخاصة، والتي تجعل فهمه أمرا غير ميسور فهو قد ابتدع، على حد قول تلميذه "كيرت راينهاردت"، لغة

ومصطلحات في الفلسفة تخصه وحده حيث يمنح المفاهيم المعروفة مضامين ومعاني جديدة أو حتى يبدع تصورات وعلاقات بالغة التجريد وغير معروفة.² (جود، 1981، ص 139) وركز كارناب على عبارات من كتاب "ما الميتافيزيقا؟"

الموجود وحده يجب دراسته وإلا - فلا شيء، الموجود على حياله، أما غيره- فلا شيء، الموجود فقط، أما ما عداه - فلا شيء. فما هو هذا اللاشيء؟ وهل هناك لاشيء فقط بسبب لا، أي بسبب النفي؟ أو أن العكس هو الصحيح؟ هل النفي ولا يوجدان فقط لأن لاشيء موجود؟ نحن نؤكد أن لاشيء أشد تأصلاً من لا ومن النفي. أين نبحت عن اللاشيء؟ وكيف نجده؟ نحن نعرف ذلك. فالقلق يكشف عن اللاشيء. أما السبب الذي به ومن أجله نعاني القلق فهو في جوهره، لاشيء. وبالفعل فإن اللاشيء - بهذه المثابة - كان موجود هناك. فما صفة اللاشيء؟ إن اللاشيء نفسه لا يُشَيء "The nothing itself nothings"

ولما لم تكن هذه القضايا قضايا حقيقية، ولا المشكلات الناجمة عنها مشكلات حقيقية، لم يكن لهذه المشكلات من جواب. وهذا يفسر تخطيط الفلاسفة القدماء والوسطيين ومن سار على آثارهم من المحدثين، في أمر بعض المسائل الفلسفية الكبرى وتضارب آرائهم فيها واختلافهم في حلها ووقوعهم في مأزق لا مخرج منه، يقول و"فتجنشتين" إن معظم القضايا والمسائل التي صيغت في الفلسفة ليست كاذبة، ولكنها خالية من المعنى. لذلك لا يمكننا أبداً أن نجيب على أسئلة من هذا القبيل، بل يمكننا فقط إظهار أنها خالية من المعنى، فإن معظم المسائل والقضايا التي صاغها الفلاسفة إنما منشؤها أننا لا نفهم منطق لغتنا.

لذلك فلا عجب أن أعمق مشكلات الفلسفة ليست في الحقيقة مشكلات البتة. (مرحبا، ص43)

فالعلم هو الطريقة الوحيدة للوصول إلى نتائج صحيحة، وأن نظام الحقيقة الذي يدرسه العلم هو النظام الوحيد الموجود. وأما الفلسفة فهي جهد ضائع وعبث باطل. فقد تنفس العالم عندما جاءت المرحلة التي تخلص فيها الفكر الإنساني من الفلسفة التقليدية وهذا بحلول العلم التجريبي الذي وضع حداً لكل تلك الرواسب. وهكذا حكم مفكرو المدرسة الوضعية المنطقية بالإدانة على الفلسفة التقليدية وجردوها من اعتبارها واثبتوا

لها صفات جديدة متواضعة هبطت بها من عليائها. فالفلسفة لم تعد على أيديهم بحثاً في حقائق الأشياء.

4. البراغماتية:

يقول أحد العلماء الإبداعات التكنولوجية تمر بثلاث مراحل مترابطة على شكل دائرة بحيث تقوي كل مرحلة منها المرحلتين الأخيرتين وهذه المراحل هي وجود الفكرة وإمكان تطبيق هذه الفكرة عملياً وانتشار الفكرة والتطبيق»، ولما كانت البراغماتية تدعو إلى الاعتقاد بفكرة وإخضاعها إلى التجربة وما تقدمه هذه الفكرة من فائدة عملية، فالبراغماتية تكون إذا دعوة إلى تطبيق علمي للأفكار الفلسفية المطروحة، وقد كان الفلاسفة البراغماتيون أغلبهم ممن يشتغلون في مجال البحث العلمي، فنرى "بيرس" مثلاً كان يشتغل في الفيزياء والكيمياء والرياضيات عالماً محترفاً. ووليام جيمس اشتغل في مجال علم النفس، ونجد أن "جون دوي" يتجه إلى العلوم اتجاهاً كاملاً. يؤكد "بيرس" أن طريقته هي طريقة العلم نفسها « والذي يجعل من فلسفة "بيرس" وغيره من البراغماتيين فلسفة علمية هو إنها إذا ما نسبت إلى الكون حقيقة ما اعتمدت في ذلك على تأييد الوقائع التجريبية.

وإذا أخذنا الفلسفة التقليدية منذ العصر اليوناني حتى القرون الحديثة، وعند أقطابها من لدن أفلاطون وأرسطو حتى "ديكارت" و"اسبينوزا" و"ليبنتز" و"هيغل"، كان العقل وحده هو أداة المعرفة، وهو وحده الذي يمكنه الوصول إلى الحقائق وأقصى ما تصل إليه الحواس هي الظواهر، أما جوهر الوجود، وأما الحقيقة في ذاتها، فلا سبيل إليها إلا بالعقل وحده، أي بالمنطق.

فالعقل هو أداة المعرفة التي لا تخطئ، والمعارف التي تصل إلينا من قبله معارف صائبة حقيقية، لا يمكن الشك فيها.¹ (مرحبا، ص 55)

ثم ظهرت البراغماتية، فذهبت إلى أن البرهان على حقيقة أي شيء، إنما هو أثر هذا الشيء، وعمله ووظيفته.

ولما كانت البراغماتية هي البحث عن نتائج وتتبع آثار أية فكرة ومدى صلاحية هذه الفكرة عند الإنسان، فكان من الطبيعي إذن أن يكون مجالها هو الحياة وأن تبتعد عن البحث في مجال الميتافيزيقا، ذلك أن الأخيرة تعتمد على أفكار مجردة ليس لها ما يطابقها في دنيا الواقع، يرى "بيرس" أن طرائق الميتافيزيقيين في الاستنباط تصطنع على أساس فروض

من عندهم ويصلون به إلى براهين يصفونها بالصواب القطعي الذي لا يتعرض للتعديل على ضوء ما قد تكشف عنه البحوث العلمية فيما بعد وبذلك تكون الفلسفة البراغمية ضد الأنساق الميتافيزيقية التي تبدو ركائزها قانون ثابت لا يقبل التغير "وليام جيمس" يقول: الصحيح هو ما يتفق وأفكارنا، مثلما أن الحقيقي هو ما يتفق وظروفنا العملية، اتفاقاً مستمراً بالطبع ويسري على كل جانب (جود، ص 91)

وجاء "جون ديوي" John Dewey (1952-1959) الذي جعل العقل أداة لتطور الحياة وتنميتها، بعد أن كان عضواً للمعرفة، فوظيفة العقل ليست هي أن يعرف، والحقائق ليس عملها أن تنكشف له بحيث يستطيع أن يعرفها، بل الغاية المرجوة منه هي خدمة الحياة، وتأمين سيرها وتيسير السبل لها، وتنسيق العمل فيها، لكي تنمو وتتطور. وسميت هذه النظرية التي جاء بها "جون ديوي" الأداة Instrumentalisme، والتي ترى أن العقل أداة يستخدمها الإنسان في المحافظة على الحياة وآلة لتنميتها. فخطأ بهذه المدرسة خطوة حاسمة من شأنها أن تنسف أسس التفكير الفلسفي وتقيم على أنقاضها أسساً جديدة.

وينتقد جون ديوي في الفلسفة جمودها وتحجرها، فهو يرى أن إقرار الفلسفة على نفسها بأنها تعمل على أساس ما هو أزلي وثابت لا يتغير، من شأنه أن يقيدتها في مهمتها وفي موضوع بحثها، ما يؤدي إلى عدم الثقة بقدرة الفلسفة على معالجة المشكلات الخطيرة التي نواجهها معالجة ناجعة، والمشكلة تكمن في الأساس في رغبة الفلسفة في إيجاد معنى يقيني ثابت يصلح أن يكون الأساس الذي يهتدي إليه الناس، وهكذا يستنتج البراغماتي أن النظريات الفلسفية المتداولة في مسألة اليقين عاجزة عن توفير المعيار العلمي الذي يسمح لنا بأن نميز على ضوءه، بين الصحيح والخطأ (المرجع نفسه، ص 93)

ومن هنا يدعو "جون ديوي" إلى تجديد الفلسفة، لتكون في المستقبل على اتصال وثيق بما يحدث في أمور البشرية من أزمات، يجب أن تخرج من جمود القول بأنها لا دخل لها في الحياة الواقعية، وتساهم في حل مشاكل هذه الحياة وفي تكوين علم إنساني يصلح أن يكون تمهيداً أو مقدمة لتجديد أحوال الحياة الإنسانية الفعلية، وتوجيهنا نحو النظام.

5. الإستنتاجات:

من خلال استعراض المدارس المعاصرة يمكننا القول أن التفسير الفلسفي يختلف عن التفسير العلمي من خلال مجموعة من الجوانب تتمثل أساساً في أن الفلاسفة

يعتقدون أننا لا نرى إلا الأشياء التي هي في داخل أذهاننا، بينما يعتقد العلماء أننا لا نرى إلا الأشياء التي هي خارج أذهاننا (مرحبا، ص 99)

إن المسألة مسألة موضوعية في العلم وذاتية في الفلسفة، فعندما يقول رجل العلم أن هذه الزهرة "حمراء" فإنه يعني أن الضوء الذي ينعكس عنها له خصائص موضوعية محددة يمكن تعيينها.

لكن عندما يقول الفيلسوف أن هذا الشيء أحمر، فإنه لا يعني طولاً موجياً ما أو عدداً معيناً من الترددات، بل هو يعني في العادة أن الجسم المرئي يحدث إحساساً باللون الأحمر في عينه هو، أو في عيني شخص آخر. وكما أن رجل العلم يستعمل "رأى" للدلالة على شيء يقع خارج ذهنه، فكذلك هو يستعمل الصفة "أحمر" للدلالة على شيء موضوعي خارجي، أي على الضوء أصلاً، بينما يستعمل الفيلسوف هذه الصفة للدلالة على شيء باطني، أي على إحساس لوني أصلاً، وهكذا فالعنى اللوني يمكن أن يغير الألوان بالمعنى الفلسفي فقط، لا بالمعنى العلمي (المرجع نفسه، ص 100)

6. الفروق في التفسير بين العلم والفلسفة: تتجلى في النقاط التالية:

الكم والكيف: الفيلسوف يفسر في العادة الأشياء تفسيراً كيفياً، بينما العالم يفسرها تفسيراً كمياً، الفيلسوف يُعرف مثلاً قطعة السكر مثلاً بتعداد صفاتها من بياض وحلاوة وصلابة. لكن العالم يشرح معاملات الصلابة، وانعكاس الضوء، وتركيز الإيدروجين، ويحدد الدرجة التي يجب أن تبلغها الصلابة والحلاوة والبياض لحصول السكر وبينما يعلن الفيلسوف أن الحرارة والبرودة لا تجتمعان، فلا يمكن للجسم أن يكون حاراً وبارداً في وقت واحد، يؤكد العالم أن الحرارة على درجات متساوقة لا نهاية لها، وأنها والبرودة أمران نسبيان، ولا معنى أبداً للقول بأنه لا سبيل إلى اجتماعهما معاً.

الإفراط في التبسيط: إن عمل الفيلسوف مقصور على تركيب الوقائع المعروفة وتعليلها. وأما رجل العلم فمهمته إلى حد بعيد اكتشاف وقائع جديدة. فعندما يجد الفيلسوف نفسه مضطراً إلى تفسير عالم معقد، فإنه في هذه الحالة ينزع إلى رد كل مشكلة إلى هيكل رمزي، وهذا باستبعاد كل شيء لا يبدو له أمراً جوهرياً. وعلى العكس من ذلك فإن العالم يبحث دائماً عن شيء جديد، فمن الطبيعي أن يبقى على جميع التعقيدات، لأنها الأساس الذي يعتمد عليه في عملية التفسير، فهو يرحب بها لأنه يجد فيها الطريق إلى ميادين جديدة من المعرفة.

فالعالم يسير وفق الظواهر الآنية ليكتشف شيئاً جديداً. أما الفلسفة، فهي ترتبط بفكرة التفسير المطلق وتعميم النتائج (المرجع نفسه، ص 108)

التفسيرات السببية: إن معظم الفلاسفة يعتقدون أن ما يقع في الطبيعة يمكن تفكيكه إلى حوادث، وأن هذه الحوادث يمكن جمعها أزواجا أزواجا، بحيث تكون حادثتي كل زوج من الحوادث مرتبطتين إحداهما بالأخرى برابطة العلة والمعلول.

يرى كانط أنه لأن كانت العلة والمعلول مقترنتين في الزمان حقا، إلا أنه من الصعب تحديد أي الحادثتين المرتبطتين من الزوج علة، وأيهما معلول.

والمعيار الذي يقترحه هو للتمييز بينهما يقوم على أساس "العلاقة الزمنية للرابطة الديناميكية لكليهما" مثال ذلك إذا وضعت كرة من الرصاص على وسادة، فلا بد أن يصحب ذلك بالضرورة حصول تجويف في الوسادة التي كان سطحها مستويا من قبل. لكن ليس كل تجويف في الوسادة دليلا على وجود كرة من الرصاص فوقها، وعلى هذا الأساس يذهب كانط إلى أن القسم الأكبر من العلل العاملة في الطبيعة تحصل هي ومعلولاتها في زمان واحد، بحيث أنه إذا انقطعت العلة ولو قبل برهة واحدة من حصولها امتنع حصول المعلول.

ثم جاء دافيد هيوم برأي جديد في العلية، فأعلن أن جميع المعلولات متجاوزة في المكان هي وعللها، وأنها متعاقبة في الزمان، إلا أن التجاوز والتعاقب لا يكفيان وحدهما لاعتبار شيئين أو حادثتين علة ومعلولا، بل يجب أن يكون أيضا اقتران ثابت، وبعبارة أخرى، يجب أن نلاحظ تكرار التجاوز والتعاقب عددا كبيرا من المرات. فنحن نذكر أننا كنا رأينا ذلك الشيء المعين الذي نسميه حرارة، فتستعيد في الذهن اقترانها الثابت في جميع الأحوال المشابهة في الماضي. وبدون أي تكلف آخر، نسمي أحدهما علة والآخر معلولا، ونستنتج وجود أحدهما من وجود الآخر (المرجع السابق، ص 108-109)

إن التفسير العلي في الفلسفة لا يعتبر دقيقا من وجهة نظر العلم، لأن الاقتران الثابت بين حادثتين لا يخول لنا أبدا أن نعزو إليهما العلاقة علة معلول. فالاتجاه العلمي المعاصر السليم يحذرنا من معالجة مسألة العلية على وجه من هذه الوجوه.. إنها تجريدات يمكن في أحسن الحالات أن تزودنا بأحكام تقريبية عن الحقيقة، ولكنها لا تعطينا الحقيقة كاملة مبرأة من كل عيب. فليس هناك أبدا أي مبرر علمي لتقسيم ما يجري في العالم إلى حوادث

مجزأة، أو لافتراض أن هذه الحوادث تنتظم فيما بينها أزواجا أزواجا، بحيث تكون إحداها علة والأخرى معلولا. فالتغيرات في العالم متصلة في طبيعتها، متشابكة في تلاحمها. التفسير الذري: يميل الفيلسوف إلى التفسيرات الذرية، فهو يرى العالم مجموعة من الأشياء المنفصلة، فالطبيعة مجموعة من الحوادث المتفككة، والزمان مجموعة من الآنات المتناهية، والمكان مجموعة من المناطق المتناهية أيضا. وأما العالم فهو يرى الطبيعة مجموعة من التغيرات المتصلة لا تعاقبا من الأحداث التي يأتي بعضها خلف بعض. وبينما يتصور الفيلسوف الزمان تعاقبا من الآنات المتناهية، يتمثله العالم تيارا دائما، فإذا قسمه إلى أنات فإن كلا من هذه الآنات لا متناه في الصغر حجما، بحيث هذه الفترة الزمانية بين أنين متعاقبين هي لا شيء. وكذلك الحال في المكان فالفيلسوف يقسمه إلى مناطق متناهية صغيرة، لكن العالم يقسمه إلى أجزاء لا متناهية في الصغر وإلى نقط المسافة بينها هي لا شيء.

قائمة المراجع:

1. جود، س، ي، مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، ترجمة محمد شفيق شيا، مؤسسو نوفل، بيروت، د.ط، 1981.
2. عبد القادر بشتة، الإيستولوجيا مثال فلسفة الفيزياء النيوتونية، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1995.
3. غاستون باشلار، فلسفة الرفض، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الحداثة، بيروت، ط1، 1985.
4. محمد عبد الرحمان مرحبا، المسألة الفلسفية، منشورات عويدات بيروت، ط2، 1977.

المجلات:

1. عبد الله محمد الجسمي، لماذا غلبت التعددية على الاتجاهات الفلسفية المعاصرة، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، 2002.