مجلة العلوم الإنسانية
Journal of Human Sciences
www.Suj.sebhau.edu.ly ISSN 2707-4846
Received 10/10/2020 Revised 15/11/2020 Published online 31/12/2020

الحصادي وإشكالية المرجع
(طبيعة الممارسة الفلسفية)

عبدالباسط عثمان علي مادي
قسم الفلسفة–كلية الآداب–جامعة سبها، ليبيا
للمراسلة: abd.madi@sebhau.edu.ly

الملخص يروم هذا البحث إلى مقاربة الممارسة الفلسفية عند أحد أهم المتفكرين في الثقافة الليبية المعاصرة، والمقصود هنا د/ **نجيب الحصادي**، الذي تميز بغزارة نتاجه التفكري، وتعدد المسارات التي ينشط فيها، كما أنه أسهم في تشكيل وعي شريحة واسعة من المنخرطين في مجال الدراسات الفلسفية في ليبيا، لهذا كان لا بد من الوقوف عند نتاجه التفكري لمحاولة تشخيص المنطلقات النظرية التي يقوم عليها، وهو ما سنحاول القيام به عبر تشخيص الإشكالية التي تجمع عناصر المسارات المتعددة التي ينشط فيها تفكره، كما أن التشخيص الإشكالي للخطاب التفكري **للحصادي** سيمنح الأخير حيوية بنقله من حالة الاستقرار والسكون إلى حالة الاضطراب والقلق، وهي السمة التي يتميز بها في العادة الخطاب التفكري المتسم بخاصية الجدة والأصالة.

الكلمات المفتاحية: الايبستيمولوجيا، الإشكالية، المعرفة، اللغة.

Hassadi and Problematic reference
(Nature of philosophical practice)

Abdul Basit Othman Ali Madi
Department of Philosophy, Faculty of Arts, Sebha University, Libya
Corresponding author: abd.madi@sebhau.edu.ly

Abstract This research aims to approach the philosophical practice of one of the most important thinkers in contemporary Libyan culture, he is Najeeb Al-Hasadi. He was distinguished by the abundance of his thinking product and the **multiplicity of paths in which he is active. He also contributed to the formation of the awareness of a wide range of those involved in the field of philosophical studies In Libya> For this, it was necessary to stop at the product of thinking in order to try to diagnose the theoretical grounds on which it is based. We will try to do by** diagnosing the problem that brings together the elements of the multiple paths in which his thinking is active. We also discuss the problematic diagnosis of the thinking discourse of the Hassadi. The state of stability and stillness refers to the state of turmoil and anxiety, which is the feature that usually characterizes thinking discourse characterized by novelty and originality.

Keywords: Epistemology, Problem, Knowledge, language.

المدخلُ

لا يُشترطُ عندَ ممارسة بعض النشاطاتِ الحصولُ عَلَى وعيٍ معرفيٍ مُسبقٍ، لهذا، لا يؤدي غيابُ الأخيرِ إلى سحب الشَّرعيَّة عَنْ مُمارسة ذلكَ النشاط، غير أنَّ الأمرَ خلاف ذلك عِنْدَمَا نكونُ في حقل مُمارسة تفكّريَّة خالصة، ففي هذا النَّوعِ مِنَ المُمارسة يُعدُّ الوعيُّ مطلباً أساسياً لمُمارسة النَّشاط، فلن يكونَ بمقدورِ الشَّخصِ مُمارسة النشاط إلاَّ إذا كانَ مُلماً ببعضِ أركانه النَّظرية، حيثُ يتعذرُ مُمارسته بمعزلٍ عَنْ مرجعيَّةٍ يصدرُ عَنْهَا.

صدرَ تفكرُ **الحصاديِّ** عَنْ مرجعياتٍ مُتعددة يتعذرُ أحياناً تشخيصُها أو إدراكُها؛ فهي قارةٌ خلفَ ظاهرِ خطابِه، فعلى سبيلِ المثالِ، وقعَ في بداياته الأولى تحتَ تأثيرِ الخطاب الوضعي، ثمّ ارتحلَ منْهُ إلى الخطابِ مَا بعدَ الوضعيِّ، على خلفيةِ قصورِ الأوَّلِ عَنْ تلبيَّة مُتطلبات مُمارسته الفلسفيَّة، مع الأخذِ بعينِ الاعتبارِ تعذر تشخيصُ نقطة واضحة نستطيعُ أنْ نقرأ فيها قطيعةً بينَ المرحلتين؛ ممَّا يعني صعوبةَ التَّمييزِ الواضحِ بينهما.

اقتصرَ اهتمامُ **الحصاديِ** في بداياته على بحث قضايا ايبستيمولوجية، وهُوَ أمرٌ قلَّ نظيرهُ في الثَّقافة العربيَّة عموماً، فهُوَ يتميزُ بغزارة إنتاجه في هذا المجال ــ تأليفاً وترجمةً ــ في المُقابلِ، غلبتْ روحُ الانفتاحِ على تفكرِ **الحصادي المُتأخرِ**، وهو ما يبدو منَ المساراتِ والحقولِ التَّفكريةِ المُختلفة الَّتي نشطَ فيها، فهو تارة ينفتحُ على الأدبِ، وتارة على الفنِ، وأخرى على القانونِ، وهو ما يجعلُ أمرَ تتبعه شبه مُتعذرٍ؛ ممَّا يفرضُ تساؤلاً عَنْ طبيعة النَّشاطِ التَّفكري الَّذي يقومُ به؛ **وبكلمات أخرى في أيِّ خانة يُمكنُ تصنيفُ هذا النّتاجِ؟ هل ينخرطُ ضمنَ استراتيجيَّةٍ تفكّريَّة تحملُ رؤيةً ومنهجاً فلسفيينِ واضحين**

يهدفان إلى تحقيقِ مقاصد وغاياتٍ بعينها؟ إنَّ ما يدفع إلى تبني هذا الطَّرحِ والمُقاربةِ هُوَ أنَّ **الحصادي** ذاتَهُ أقرَّها في إحدى كُتُبِه ــ **قضايا فلسفيَّة** ــ مِنْ هنا يكتسبُ السُّؤالُ السَّابقُ شرعيتَهُ، رغم أنَّهُ مُقلقٌ كونهُ يتطلبُ وقفةً مَعَ الذَّاتِ.

نُهدفُ من هذه المُقاربةِ إلى تشخيصِ الإشكاليَّةِ الَّتي حالتْ دونَ تطورِ نتاجِ **الحصادي** المُبكرِ إلى مرحلةَ المشروعِ الفلسفيِّ، والَّتي نعتقدُ أنَّها كائنةٌ فِي مفهومِ الفلسفةِ الَّذي ركنَ إليهِ، الذي جاءَ مُتأثراً بالفلسفةِ الوضعيَّة.

إنَّ تبني الفهمَ الوضعي لطبيعةِ النشاطِ الفلسفيِّ يورثُ أنصارَهُ خارجَ السِّياقِ الغربيِّ، قيماً تفكرويةً مضافةً تحولُ بينهُم وبينَ تشكيلِ رؤى فلسفيَّةٍ فِي إطارِ مشروعٍ فلسفيٍ خاصٍ يُعبِّرُ عَنْ خصوصيَّةِ الذاتِ، فَفِي السِّياقِ الغربيِّ مثلاً كانَ العلمُ ونجاحاتُه الغائب عن السياق الحضاري العربي المُعاصر، والَّذي اتخذَ منْهُ الخطابُ الوضعيُّ حجرَ الأساسِ لِمشروعِهِ الفلسفيِّ الجديدِ.

جاءَ نتاجُ **الحصاديِ المُبكرِ** صدىً ــ حسب زعمي ــ لِسوءِ الفهمِ النَّاتجِ عَنْ عدمِ إدراكهِ لِخصوصيةِ ذلكَ السِّياقِ، ممَّا حالَ بينهُ وبينَ تأسيسِ مشروعٍ فلسفيٍّ، فَهُوَ تبنى في هذه المرحلةِ مفهوماً للفلسفةِ يعتاشُ عَلَى المُمارسةِ العلميَّةِ، ولِغيابِ الأخيرةِ عن السِّياقِ التَّاريخيِّ **للحصاديِّ** انعكسَ هذا الغيابُ بِدورِهِ عَلَى نشاطِهِ الفلسفيِّ؛ الَّذي ظلَّ مُعطلاً لِانعدامِ مجالِ اشتغالِه.

رهنتِ الوضعيَّةُ الفعلَ الفلسفيَّ بمُخرجاتِ الخطابِ العلميِّ إلاَّ أنَّ هذهِ المُراهنةَ ما كانَ لها أنَّ تتمَّ فِي الثَّقافةِ العربيَّةِ المُعاصرةِ لمُراهنتها عَلَى غائبٍ، فبدل أنْ يشتغلَ المشروعُ الفلسفيُّ في السِّياقِ العربيِّ بِتتبعِ الغائبِ، كانَ الأولى له أنْ يبحثَ عَنْ آلياتِ تبيئةِ العلمِ فِي الثَّقافةِ العربيَّةِ المُعاصرةِ.

أضفْ إلى ذلكَ، نُعنى فِي هذه المُقاربةِ بدراسةِ إشكاليَّةٍ أُخرى ترتبطُ بالإشكاليَّةِ الأوْلى، وهِيَ إشكاليةٌ عامةٌ هيمنتْ عَلَى حيزٍ كبيرٍ مِنَ المشهدِ الفلسفيِّ العربيِّ المُعاصرِ، تتمحورُ حولَ طبيعةِ النَشاطِ التَّفكّريِّ وهويتِه، فمفهومُ الفلسفةِ الَّذي يتبناهُ **الحصاديُّ** يجدُ مرجعيتَهُ في الثَّقافةِ الغربيَّةِ، ممَّا أدى بهِ إلى استنساخِ إشكالياتٍ داخلَ السِّياقِ الثَّقافيِّ العربيِّ أنتجتْ فِي السِّياقِ الفلسفيِّ الغربيِّ، وهو ما قد يُحملُ الأخيرَ بقيمةٍ أيديولوجيةٍ مُضافةٍ مُرحلة من سياقها التَّاريخيِّ الغربيِّ، رغمَ اختلافِ وتباينِ البُنى السِّيسيو اقتصاديةِ والتَّاريخيَّةِ بينهُمَا.

تكرستِ الخصوصيَّةُ السَّابقةُ فِي الخطابِ الفلسفيِّ العربيِّ المُعاصرِ عموماً ــ الَّذي يجدُ سندَهُ المعرفيَّ فِي السِّياقِ الفلسفيِّ الغربيِّ، مما الَّذي يفرضُ تساؤلاً حولَ مكمنِ الجدةِ والأصالةِ فيه.

الحصاديُ والمُقاربةُ الوضعيةُ للفلسفة

مِنَ المُتعارفِ عليه أنَّ أيَّ مفهومٍ ومهما كانَ سياقهُ المعرفي إمَّا أنْ يصدرَ عَنْ مرجعيَّةٍ وإمَّا أنْ يُؤسسَ لِمرجعيَّةٍ، غيرَ أنَّهُ وفِي كِلتي الحالَّتينِ تتحددُ طبيعةُ النَّشاطِ وتُرسمُ حدودُهُ بالاعتمادِ عَلَى تلكَ المرجعيَّةِ، مِنْ هُنا، يتضحُ مدى أهميَّةِ تعريفِ الفلسفةِ كونهُ النُّقطةَ الَّتي يتمحورُ حولُها النَّشاطُ الفلسفيُّ.

بناءً عَلَى ما سبق، ننحو في هذه المُقاربةِ إلى تشخيصِ مفهومِ الفلسفةِ الَّذي ركنَ إليهِ **الحصاديُ المُبكرُ**، مَعَ مُلاحظةِ أنَّ هذا المفهومَ يُهيمنُ عَلَى مرحلتي تفكرهِ اللتينِ مرَّ بهما عنْدَ مُمارستِهِ لِنشاطِهِ الفلسفيِّ.

قبلَ انخراطِه في تحديدِ مفهومِ الفلسفةِ كانَ لابُدَّ **للحصاديِّ** أوَّلاً أن يُبينَ قيمةَ النَّشاطِ الفلسفيِّ والدَّورِ الَّذي يؤديه فِي بناءِ المشاريعِ الحضاريةِ، يقولُ في بيانِ ذلكَ: ((تقومُ الفلسفةُ بدورٍ حاسمٍ في تشكيلِ الحضاراتِ البشريةِ والوعيِ الإنسانيِّ عَلَى مرِّ العصورِ. الحالُ أنَّ كثيراً مِنَ الأنشطةِ الَّتي دأبَ البشرُ عَلَى مُمارستها إنَّما تعولُ عَلَى التَّفكرِ الفلسفيِّ وتركنُ إلى نهجِهِ إبانَ إجراءِ أيةِ عملياتٍ نظريةٍ تستهدفُ تبريرَ أو تأصيلَ مبادئها، أو الخوضَ فِي قضايا تستثيرُها تلكَ الأنشطةُ ويُستبانُ أنَّها عصيةٌ عَلَى الحسمِ. وعَلَى وجهِ الخصوصِ، فإنَّ العلمَ الَّذي يُوقرهُ المُرتابونَ فِي جدوى الفلسفةِ إنَّما ينهضُ عَلَى أُسسٍ فلسفيةٍ صرفةٍ))2. يرسمُ **الحصاديُّ** قيمةَ الفلسفةِ عبرَ بيانِ وظيفتها فِي الأنشطةِ الإنسانيةِ، خاصةً تلكَ الَّتي تُعنى بإنتاجِ المعرفةِ، حيثُ لا يُمكنُ لتلكَ الأنشطةِ القيامُ بوظيفتها بمعزلٍ عَنِ الفلسفةِ؛ الَّتي تقومُ بنقدِ ومُراجعةِ القضايا الَّتي تعجزُ العلومُ عَنْ دراستِه، كونها تقعُ خارجَ دائرةِ اهتمامها، مع ملاحظةِ أن هذا الحكمَ يسري عَلَى النَّشاطِ العلميِّ ذاتِهُ، فهو يُنتجُ مجموعةً مِنَ القضايا يعجزُ نهجُهُ عَنْ البتّ في أمرِها، لِهذا يتركُ أمرَ بحثِها للفلسفةِ ــ جامعُ القُمامةِ ــ كقضيةِ الكشفِ العلميِّ وآلياتِ التَّبريرِ.

أضفْ إلى ذلكَ، يُقرُّ **الحصاديُّ** بِتعذرِ تأسيسِ مشروعٍ حضاريٍ بمعزلٍ عَنِ الفلسفةِ، فهِيَ مَنْ يُشكلُ الوعيَ بالتَّاريخِ والهويةِ عَلَى السَّواءِ: ((فضلاً عَنْ ذلكَ، فإنَّ الفلسفةَ مشروعٌ تنويريٌ يُكرسُ قيمَ العقلانيةِ والموضوعيةِ والتَّسامحِ والتَّعدديةِ، ونبذها أنَّما يعملُ عَلَى تكريسِ توجهاتٍ ظلاميةٍ تُخفي الحقائقَ وتطمسُ معالمَها، قدرَ مَا يُشجعُ عَلَى ازدهارِ حركاتِ التَّطرفِ الَّتي تتسمُ بنزوعاتٍ دوجماطيقيةٍ تُعادي الآخرَ وترفضُ الحوارَ مَعَهُ. الرَّاهنُ أنَّ الفلسفةَ لا تقتصرُ عَلَى الدَّعوةِ إلى تكريسِ تلكَ

القيمِ الإنسانيَّةِ السَّمحاءِ الَّتي يدعو إليها الدِّينُ نفسهُ، بل تعملُ علَى تسويغِها وتبيانِ كيفَ أنَّ تطورَ الحضارةِ البشريةِ رهنٌ بالالتزامِ بها))[3]. تتضحُ قيمةُ الفلسفةِ عندَ **الحصاديِّ** منْ تعددِ المجالاتِ الَّتي تتداخلُ فيها، فلا يُمكنُ تصورُ وجودَ أيِّ نشاطٍ إنسانيٍ بمعزلٍ عنها، فحتَّى **الدِّينَ** الَّذي يُجاهرُ رجالاتُهُ برفضِها هُوَ بحاجةٍ إليها لعقلنةِ الإيمانِ مثلاً، إلى جانبِ نقدِ بعضِ التّياراتِ التَّفكريةِ المُضادةِ **للدِّينِ** والَّتي تحاولُ التَّشكيكَ فِي الأسسِ المُكونةِ **للاعتقادِ الدِّينيِّ**.

إنَّ تبني مفهومٍ ما للفلسفةِ يؤثرُ فِي طريقةِ مُمارستها؛ فأيُّ مفهومٍ لا بد وأن يصدرَ عن مرجعيةٍ بعينها، تتحكمُ فِي دلالتِه ومعناه، في معرضِ تعريفِه للفلسفةِ يُقرُّ **الحصاديُّ** بالسُّلطةِ الَّتي يتمتعُ بها هذا المفهومُ فِي مجالِ المُمارسةِ، ففي سياقِ تقديمِه لترجمةِ كتابِ **كيف يرى الوضعيون الفلسفةَ** يقولُ: ((غنيٌّ عَنِ البيانِ أنَّ مفهومَ الفيلسوفِ للفلسفةِ يتأثرُ إلى حدٍ كبيرٍ بمبادئِ النَّزعةِ الَّتي ينتمي إليها، وأنَّ هذا التَّأثرَ ــ علَى أهميتِه فِي تحديدِ مسارِ ذلكَ المفهومِ ــ لا يحولُ دونَ وجودِ اختلافاتٍ بينَ أنصارِ تلكَ النَّزعةِ))[4]. تكمنُ قيمةُ مفهومِ الفلسفةِ فِي نوعِ المرجعيَّةِ الَّتي يصدرُ عنْهَا، فهي الَّتي تتحكمُ فِي المُمارسةِ الفلسفيَّةِ الصادرةِ عنْها، وحتَّى في حالِ وجودِ اختلافاتٍ في المُمارسةِ بينَ أشياعِ المفهومِ، فإنَّها لا تُعدُّ اختلافاتٍ جوهريَّةً بحيثُ تمسُ بنيةَ المرجعيَّةِ أو مُكوناتِها الأساسيةِ، فعلى سبيلَ المثالِ لا الحصرِ تتنوعُ المُمارسةُ الفلسفيَّةُ **الماركسيَّةُ** بتعددِ أشياعِها واختلافِهم، فمُمارسةُ **لينين** Lenin (1887 ــ 1924م) غيرُ مُمارسةِ **جرامشي** Gramsci (1891 ــ 1937م)، ومُمارسةُ الأخيرِ تختلفُ عَنْ مُمارسةِ **التوسير** غيرَ أنَّهم وفِي مُجملِهم يصدرونَ عَنِ المفهومِ ذاته الَّذي سبقَ وأساسهُ **كارل ماركس** Karl Marx (1818 ــ 1883م)، كذلكَ هُوَ الأمرُ مَعَ أنصارِ الخطابِ الوضعيِّ، فعلَى الرَّغمِ منْ تعددِ طبيعةِ المُمارسةِ واختلافِها، إلاَّ أنَّها تصدرُ عَنِ المرجعيَّةِ ذاتِها.

يُقرُّ **الحصاديُّ** بصعوبةِ تعريفِ الفلسفةِ، فأيُّ تعريفٍ لها قد ينتهي بهِ المطافُ إلى التَّعارضِ معَ طابعِها النقديِّ: ((إنَّ القطعَ فِي مسألةِ تعريفِ الفلسفةِ إنَّما يتناقضُ أصلاً مَعَ طابعِها النقديِّ الاستراتيبيِّ. إذا كانَ البشرُ يُخفقونَ غالباً فِي حسمِ المسائلِ الفلسفيةِ، فأحرى أنْ يكونوا أكثرَ عجزاً عَنْ تحديدِ ماهيةِ الفلسفةِ نفسِها))[5]. بما أنَّ الفلسفةَ نشاطٌ نقديٌّ استرابيٌّ فإنَّها تتعارضُ مَعَ أيِّ نزوعٍ وثوقي، غيرَ أنَّهُ منْ طبيعةِ كُلِّ تعريفٍ أنْ يُصادرَ فِي داخلِه علَى مجموعةٍ منَ الأفكارِ والعقائدِ الَّتي يتمُّ تأصيلُ التَّعريفِ بالرُّكونِ إليها، أضفْ إلى ذلكَ، تعذرَ إمكانِ حسمِ الجدلِ حولَ القضايا الفلسفيةِ، فما بالنا بقضيةٍ تتعلقُ بمفهومِ الفلسفةِ؛ لهذا، فإنَّ صعوبةَ تقديمِ تعريفٍ جامعٍ مانعٍ للفلسفةِ أمرٌ يُقرُّ بهِ جلُّ المُشتغلينَ بها.

إنَّ مُحاولةَ تقديمِ تعريفٍ للفلسفةِ قد يتعارضُ مَعَ طابعِها النقدي، فهو قد يُصادرُ فِي داخلِه على مجموعةٍ من الثَّوابتِ والمُعتقداتِ وهُوَ ما لا تعترفُ بهِ الفلسفةُ: ((إنَّ اعتقادَ صاحبِ المذهبِ فِي مصداقيةِ مذهبِه لا يعني مُتلقيَهُ إلاَّ بقدرِ ما يعني نقادَ الأدبِ ما رامَ الشَّاعرُ تبليغهُ ممَّا صاغَ منْ قصائد. العقائدُ كالنوايا، أسرارٌ، والفلسفةُ كالشَّرعِ، إنَّما تُحكمُ بالظَّاهرِ، والظَّاهرُ فِي حالِها هُوَ قوةُ الأسبابِ الَّتي تُطرحُ عياناً، بصرفِ النَّظرِ عمَّا إذا كانتْ سابقةً لفعلِ الاعتقادِ المُستمرِ فِي الأخلادِ أو لا حقاً لهُ، بلْ بصرفِهِ عَنْ وقوعه أصلاً))[6]. يذهبُ **الحصاديُّ** إلى التَّقليلِ منْ قيمةِ الاعتقادِ الَّذي ينطلقُ منْهُ الفيلسوفُ، علَى اعتبارِ أنَّ الفلسفةَ لا تهتمُ إلاَّ بالظَّاهرِ أمَّا الباطنُ فيقعُ خارجَ دائرةِ اهتمامِها، غير أن ما يفوتُ **الحصاديَّ** هو أنَّ ظاهرَ الشَّرعِ يستمدُ سُلطتَهُ من معتقدٍ يصدرُ عنهُ، فعلى سبيلِ المثالِ، لا يعتدُ المُسلمُ بسلطةِ الشَّرعِ إلاَّ لكونها صادرةٌ عن سُلطةٍ عُليا يؤمنُ بها وبما يصدرُ عنها من أحكامٍ، وفي حالِ تزعزعِ اعتقاده فيها يتزعزعُ مَعَهَا إلتزامُهُ بأحكامِ شرائعها، هذا الموقفُ منَ الفلسفةِ امتدادٌ للموقفِ الوضعي ــ والَّذي ورثهُ بدورِه عَنِ الفيلسوفِ الألماني **كانط** ــ والَّذي ذهبَ إلى أنَّ نشاطَ الفلسفةِ يقتصرُ علَى بحثِ قضايا الواقعِ ــ الظَّاهرِ ــ أمَّا ما وراءَ الواقعِ فليسَ بالمقدورِ بحثَهُ.

علَى التَّمييزِ السَّابقِ يبنى **الحصاديُّ** موقفهُ منْ طبيعةِ النَّشاطِ الفلسفيِّ الَّذي يُعنى ببحثِ وشكلِ البراهينِ ودراستها ومدى سلامتها المنطقيةَ. مع ذلك يبقى السُّؤالُ مطروحاً: **هل كون باطنية مُنطلقات المُمارس للنشاط مُبرراً لتجاهلها أو للتقليل من تأثيرها وقيمتها؟** ليسَ الأمرُ بهذه السُّهولةِ، فالمُتلقي في العادةِ وعندَ قراءته أو مُقاربته لنتاجِ أيِّ مُتفكرٍ يرغبُ أوّلاً في تشخيصِ مُنطلقاته فهي من يرسمُ شخصَ المُتفكرِ في مخيالِه.

يجدُ مفهومُ **الحصاديِّ** لطبيعةِ النّشاطِ الفلسفيِّ مرجعيتهُ في الفلسفةِ الوضعيَّةِ، خاصةً عند المُتفكّرِ الوضعي **وايزمان** Waismann ، الَّذي رسمَ مهمةَ الفيلسوفِ بطرحِ الأسئلةِ: ((السُّؤالُ هُوَ أوَّلُ خطوةٍ تسكعيَّةٍ يقومُ بها العقلُ في نُزهته نحوَ آفاقٍ جديدة، إنَّ عبقريَّةَ الفيلسوفِ لا تفصحُ عَنْ نفسها علَى هذا النَّحوِ المُثيرِ إلاَّ عبرَ طرحِ الأسئلة، فمَا يُميزُ الفيلسوفُ ويُعطيهُ موقعهُ الخاصَ هُوَ الرَّغبةُ في التَّساؤلِ، علَى أنَّ كونَ أسئلته غامضةٌ فِي بعضِ الأحيانِ ليسَ بالخطورةِ الَّتي يتوهمُها البعضُ، فلا شيء كالتَّفكيرِ الواضحِ يحجُبُنا عَنْ اكتشافِ الجديدِ))[7]. يقصرُ هذا التَّعريفُ مُهمةَ الفلسفةِ علَى طرحِ الأسئلةِ،

فهي أشبهُ مَا تكونُ بضميرِ عصرِها، فلكُلِّ عصرٍ فلسفتَهُ وسؤالُه، فمَا يُميزُ الفلسفةُ اليونانيَّةُ نجاحَها فِي تقديمِ سؤالِها الخاص بِها والمُتعلق بأصلِ الوجودِ، كذلكَ هُوَ الأمرُ معَ الفلسفةِ الإسلاميَّةِ الَّتي انخرطتْ بدورِها في بحثِ إشكاليةِ العلاقةِ بينَ العقلِ والنَّقلِ، الأمرُ ذاتهُ نجدهُ فِي الفلسفةِ الغربيَّةِ المُعاصرةِ وعلى مُختلفِ تمظهراتِها حيثُ نجحتْ فِي صياغةِ سؤالِها الَّذي عبرَ بالنِّهايةِ عَنْ خصوصيتِها وهويتِها، إلى جانبِ ذلكَ، لا يشترطُ **وايزمان** ــ رغمَ أنَّهُ أحد أنصارِ التَّيارِ الوضعيِّ ــ الوضوحَ ليكونَ السُّؤالُ مشروعاً، فجدةُ الفلسفةِ عِنْدَهُ تكمنُ أحياناً فِي غموضِ سؤالِها.

لا يقفُ **وايزمانُ** بمُهمةِ الفلسفةِ عنْدَ طرحِ السُّؤالِ؛ بلْ يذهبُ إلى الاعتقادِ أنَّ أصالةَ النَّشاطِ الفلسفيِّ تتمحورُ حولَ قُدرةِ الفيلسوفِ عَلَى تأسيسِ أرضيَّةٍ جديدةٍ تُمكنهُ مِنْ تقديمِ مُقاربةٍ مُغايرةٍ لإشكالياتِ عصرِه: ((إنَّ الفيلسوفَ يتأملُ الأشياءَ عبرَ منثورِ اللُّغةِ، وقد يُضللُ بقياسٍ ما، ثمَّ يرى الأشياءَ فجأةً تحتَ ضوءٍ جديدٍ وغريبٍ، ليسَ بوسعِ المرءِ أنْ يُكافحَ ضدَ المُعضلاتِ الفلسفيَّةِ مَا لَمْ يقلبِ التُّربةَ الَّتي زُرعتْ فيها، وبإحساسٍ أكثرَ وضوحاً لبعضِ المفاهيمِ الأساسيَّةِ تتغيرُ الأسئلةُ، هذا لا يعني أننَّا قد نجحنَا في إيجادِ إجابةٍ، كُلُّ مَا يعنيهُ هُوَ أننَّا قد استأصلنَا العواملَ الَّتي أثارتِ السُّؤالَ بتحليلٍ أكثرَ عُمقاً وقُدرةً عَلَى النَّفاذِ))[8]. يُمكنُ إيضاحُ وجهةِ نظرِ **وايزمان** بالقولِ: إنَّ لِكُلِّ فيلسوفٍ سياقٌ ينتمي إليهِ يفرضُ عليهِ الانخراطَ فِي سؤالٍ بعينِه، ترتهنُ جدته في قُدرتِه عَلَى مُقاربتِه، غير أنَّ هذا لا يعني بالضَّرورةِ أنَّ جدتَهُ كائنةٌ فِي قُدرتِه على طرحِ السُّؤالِ بلْ عَلَى تفكيكِه، عبرَ تشخيصِ الآلياتِ والمُصادراتِ الَّتي ساهمتْ فِي إنتاجِه.

يذهبُ **وايزمان** بمفهومِ الفلسفةِ إلى حدودِه القصوى، وإن استلزمه تجاوزَ الخطابِ الَّذي صدرَ عَنْهُ، يقولُ: ((الفلسفةُ ليستْ مُجردَ نقدٍ للُغةِ، ففهمها عَلَى هذا المنوالِ يجعلُ هدفُها فِي غايةِ المحدوديَّةِ، إنَّها نقدٌ، تدميرٌ، تخلصٌ مِنَ المُحاباةِ، وإضعافٌ لأنماطِ التَفكيرِ الصَّارمةِ بغضِ النَّظرِ عمَّا إذا كانتْ ذاتَ أصولٍ لُغويَّةٍ))[9]. يعتقدُ **وايزمان** أنَّ حصرَ مُهمةِ الفلسفةِ فِي تحليلِ اللُّغةِ يُفقدُ الخطابَ الفلسفيَّ زخمَهُ، فمُهمتها أكبرُ مِنْ أنْ تُحصرَ فِي بحثِ قضايا اللُّغةِ عَلَى أهميتِها، فهذه الأخيرةُ تُشكلُ جزءاً مِنْ اهتمامِ الفيلسوفِ. إنّ هدفَ الفلسفةِ الأسمى يتمحورُ حولَ تفكيكِ الأنماطِ التفكّريَّةِ ذاتَ النَّزعةِ **الدُّوجماطيقية** لبيانِ المُصادراتِ الَّتي أُسست عليها حتَّى يتسنى للعقلِ التَّحررُ منْهَا. يحولُ الخطابُ **الدُّوجماطيقيُّ** بينَ التَّفكّرِ الإنسانيِّ وبينَ تجاوزِ معارفِه؛ ممَّا يُحيلهُ إلى تفكّرٍ مُتقادمٍ.

يصدرُ **الحصاديُّ** عند رسمِه لطبيعةِ المُمارسةِ الفلسفيةِ مِنَ المفهومِ ذاتِه الَّذي قدمَهُ **وايزمان**، فهُوَ يرى أنَّ السُّؤالَ الفلسفيَّ يتميزُ عَنْ غيرِه مِنَ الأسئلةِ الأُخرى، سواءٌ منْهَا الواقعيَّةُ ــ العلميَّةُ ــ أو الصوريَّةُ ــ المنطقيَّةُ والرِّياضيَّةُ ــ فِي آليةِ مُقاربتِه وطريقةِ الإجابةِ عَنْهُ: ((السُّؤالُ الفلسفيُّ سؤالٌ مُقلقٌ لأنَّهُ لا ينتمي إلى أيٍّ مِنْ تينكَ الطَّائفتين، كونَ ذينكَ النَهجينِ عاجزينِ عَنْ حسمِ أمرِه. الأسئلةُ المُعتادةُ تفصحُ عبرَ صياغتِها عَنْ طبيعةِ الإجاباتِ الَّتي تليقُ بها، فمثلُها مثلُ "الصّكِ عَلَى بياض" المُعدُّ سلفاً لأنْ يُستكمل، الأمرُ مُختلفٌ فِي حالةِ السُّؤالِ الفلسفيِّ))[10]. تُصادرُ الأسئلةُ الواقعيَّةُ والصُّوريَّةُ عَلَى الإجابةِ فِي داخلِها، فهيَ أشبهُ مَا تكونُ بالألغازِ حسبما يذهبُ **كون**، لذلكَ تغلبُ عليها سمةُ القابليةِ للتجاوزِ، فِي المُقابلِ، يتميزُ السُّؤالُ الفلسفيُّ ــ قد يصلُ إلى حدِّ التَّخالفِ ــ عَنْ تلكَ الأسئلةِ ببنيتِه الجدلي.

يعتقدُ **الحصادي** أنَّ السُّؤالَ الفلسفيَّ يظلُّ فلسفياً طالما ظلَّ مُحافظاً على طابعِه الجدلي، يقولُ فِي هذا السِّياقِ: ((السُّؤالُ يظلُّ فلسفياً إلى أنْ يغدوَ بالمُقدورِ حسمُهُ؛ مَا يعني أنَّ فلسفيَّةَ السُّؤالِ أمرٌ عارضٌ، وأنَّ مآلَ السُّؤالِ الفلسفيِّ يستبدلُ هويتَهُ. بيدَ أنَّ قولَ هذا أيسرُ مِنْ تبريرِه، كمَا أنَّ تسويغَهُ يتطلبُ طرحَ بعضِ الاعتباراتِ المبدئيَّةِ))[11]. يكمنُ جوهرُ السُّؤالِ الفلسفيِّ فِي قابليتِه للتجاوزِ، فما أنْ يُحسمَ الجدلُ حولَهُ يرتحلُ من مجالِ الفلسفةِ ليلجَ مجالَ العلمِ، لهذا يعتقدُ **الحصاديُّ** أنَّ مَا يُميزَ السُّؤالُ الفلسفيُّ استعدادُهُ لاستبدالِ هويتِه ــ تطور جيني ــ مَعَ ذلكَ، فإنَّ استبدالَ السُّؤالِ فِي حالِ حسمِ إجابتِه لا تعني بالضَّرورةِ موتَهُ ونهايتَهُ؛ فهُوَ يظلُّ حاضراً فِي زمانِه التاريخيِّ الخاصِّ بِه، فعَلَى سبيلِ المثالِ، مازالَ السُّؤالانِ الفلسفيانِ اليونانيُّ والإسلاميُّ حاضرينِ فِي زمانيهما التَّاريخيينِ، بحيثُ يُمكنُ استعادتهُما باستعادةِ تاريخيهما.

مَعَ جدّةِ الموقفِ السَّابقِ نشخصُ بوادرَ ردةٍ عنْدَ **الحصاديِّ**، خاصةً عنْدَمَا رهنَ المُمارسةَ الفلسفيةَ بالمُقاربةِ الوضعيةِ الَّتي حجَّمتْ مِنْ دورِ الفيلسوفِ وقصرتَهُ على بحثِ قضايا اللُّغة: ((باختصارٍ، فإنَّ السُّؤالَ الَّذي أُناقشهُ يهتمُّ باللُّغةِ كمَا ينبغي لهَا أنْ تكونَ، لا باللُّغةِ كمَا يتحدثُ بها البشرُ فِي فترةٍ مِنَ الفتراتِ، وهذا مَا يجعلُ المُشكلةَ الَّتي يثيرُها مُعضلةً فلسفيَّةً))[12]. بحثُ الوضعيَّةِ فِي اللُّغةِ مِنْ جهةِ مَا ينبغي لهَا أنْ تكونَ يدفعُ بها إلى التَّخلصِ ــ طرحُ أحمالٍ ــ من عددٍ كبيرٍ من القضايا رُغمَ أهميتِها بحُجةِ زيفِها وبطلانِها، لهذا، لمْ يكُنْ غريباً أن يعترضَ **وايزمان** على هذه المُقاربةِ فقصرُ الفلسفةِ عَلَى هذهِ المُهمةِ يجعلُ منْهَا نشاطاً محدوداً، ومع الإقرارِ

والاعترافِ بأهميةِ مشكلةِ اللغةِ إلاَّ أنَّ قصرَ مُهمةِ الفلسفةِ عَلَى البحثِ فيها موضعُ اختلافٍ وخلافٍ بينَ المُتفكرين، بحُجةِ أنَّ مجالَ اشتغالها أوسعُ مِنْ أنْ يُحصرَ في بحثِ هذهِ المُعضلةِ لوحدها، كما أنَّ القضايا الإنسانيةَ أكبرَ من أن تُختزلَ في اللغةِ لوحدها.

ترتبَ عَلَى تحديدِ **الحصاديِّ** لِمُهمةِ الفلسفةِ والفيلسوفِ ــ بحثُ قضايا اللُّغة ــ إعلانٌ عَنْ موتِ الفيلسوفِ التقليديِّ الَّذي هدفَ إلى تشييدِ أنساقٍ فلسفيَّةٍ كُبرى ــ مذاهب ــ يُعالجُ فيها قضايا عامّةً وكونيَّةً، منْ أمثالِ قضايا الوجودِ، والقيمِ، والمعرفةِ، يقولُ **الحصاديُّ**: ((لقد أتى عَلَى الفيلسوفِ حينٌ منَ الدَّهرِ كانَ يُطلقُ فيه العنانَ لمُخيلتِه فلا يُحكمَ نطاقَ أبحاثه ولا يعقلَ تأملاته عقالٌ، حتَّى حقَّ **لديكارت** أنْ يُقررَ بمسحةٍ منَ الأسى أنَّ مَا منْ حُكمٍ بدهيٍ إلاَّ أنكرهُ فيلسوفٌ، ومَا منْ إحالةٍ منطقيَّةٍ إلاَّ ارتكبَها آخرُ، غيرَ أنَّ الأمرَ لَمْ يعدْ عَلَى تلكَ الشَّاكلة، فالفيلسوفُ بمعناهُ التّقليديَّ قد ذهبَ إلى غيرِ رجعةٍ واُستعيضَ عَنْهُ بدارسٍ للفلسفةِ يُعنى، مَا استطاعَ إلى ذلكَ سبيلاً، بشؤونٍ بعينِها تتعلقُ بمُشكلةٍ مُحددةٍ تُثيرُها مُمارساتُ إحدى المناشطِ البشريَّةِ المُختلفة، ولعلَّ نظرةً عابرةً للأدبياتِ الفلسفيَّةِ في العقودِ المتأخرةِ منَ القرنِ العشرينِ تُبينُ إلى أيِّ حدٍ أضحى النَّشاطُ الفلسفيُّ نشاطاً تخصصياً يهتمُّ بمشاكلٍ دقيقةٍ مُحددةِ المعالمِ؛ بلْ لعلَّ في غيابِ الأسماءِ اللامعةِ منْ ساحةِ الفلسفةِ مثلاً بيناً لمَا أقولُ))[13]. يحملُ هذا الموقفُ الَّذي يصفُ فيه **الحصاديُّ** واقعَ الفلسفةِ قدراً كبيراً منَ المصداقيةِ، فعَلَى سبيلِ المثالِ، لا نكادُ نجدُ فيلسوفاً مُعاصراً هدفَ إلى تأسيسِ فلسفةٍ مذهبيةٍ مُتكاملةٍ كتلكَ الَّتي كانتْ موجودةً في السَّابقِ، ــ المذهبِ **الهيجليُّ** ــ فبسببِ الإنفجارِ المعرفيِّ الَّذي شهدهُ العالمُ مع بداياتِ القرنِ العشرينِ انقلبَ دورُ الفيلسوفِ واستحالَ إلى دارسٍ للفلسفةِ، فلمْ يعدْ الفيلسوفُ معنياً بتشييدِ انساقٍ فلسفيةٍ ضخمةٍ؛ بل انحصرتْ مُهمتهُ في نقطتينِ لا ثالثَ لهُما؛ فهُوَ إمَّا أنْ يقومَ بقراءةِ التُّراثِ الفلسفيِّ لإعادةِ إنتاجِه من جديدٍ ــ إعادةَ تدويرٍ ــ أو يقومَ بإعادةِ فحصِ المُنطلقاتِ المعرفيةِ للمُمارساتِ العلميةِ ومَا يلزمُ عَنْهَا منْ نتائجٍ ومُترتباتٍ، فتقتصرُ مُهمةُ الفيلسوفِ على مُراجعتها للتوكدِ منْ سلامةِ نسقها المعرفيِّ، يلزمُ عن هذا التَّصورِ تفرقُ الفلاسفةِ ــ عبابيد ــ إلى تخصصاتٍ بارتباطهم بمجالاتٍ علميَّةٍ بعينها، فهُناكَ فيلسوفٌ للتاريخِ، وآخرٌ للاقتصادِ، وفيلسوفٌ للسياسةِ، وفيلسوفٌ للعلمِ الطبيعيِّ، كُلٌّ منْهُم يبحثُ في مشاكلِ تخصصهِ بمعزلٍ عَنْ الآخرينَ.

يُدركُ **الحصاديُّ** المأزقَ الَّذي تقعُ فيه المُمارسةُ الفلسفيةُ مع المُقاربةِ السَّابقةِ، فهي تُحيلُ الفلسفةِ إلى مجموعةٍ من الجُزرِ المعزولةِ الَّتي يتعذرُ عليها التَّواصلُ فيما بينَها، يقولُ مُوضحاً ذلكَ: ((عَلَى أنَّ هذهِ التَّخصصيَّةَ المُفرطةَ قد أدَّتْ إلى نتائجٍ قد لا تُحمدُ عُقباها، ففضلاً عَنْ الشُّعورِ المؤسي بالغُربةِ الَّذي انتابَ دارسي الفلسفةِ قدرَ مَا انتابَ قراءَها، افتقدت الفلسفةُ ذلكَ المنظورَ الشُّموليَّ الواحديَّ الَّذي اعتادت النَّظرَ عبرَهُ ردحاً منَ الزَّمنِ، واستشرى هاجسُ البحثِ عَنْ مواطنِ الخللِ الدَّقيقةِ فيما ذهبَ إليه هذا أو ارتآه ذاكَ، لَمْ تعدْ هُناكَ ــ وأسفاه ــ تياراتٌ فلسفيَّةٌ أو نزعاتٌ شموليَّةٌ تنتظمُ هذا الخليطَ الهائلَ والمشوشَ منَ القضايا المُبعثرةِ، وغابتْ ــ نتيجةً لذلكَ أو بسببه ــ تلكَ الرُّؤى الَّتي كانتْ تُميزُ الفلسفةَ وتبوئُها المنزلةَ الرَّفيعةَ الَّتي كانتْ تتبوؤُها أيامَ كانتْ تُدعى بملكةِ العلوم))[14]. تغلبُ على هذا النَّصِّ لُغة عاطفيةٌ؛ ففيه يتأسفُ **الحصاديُّ** عَلَى نهايةِ الفيلسوفِ التقليديِّ، ممَّا جعلَ الفلسفةَ عُرضةً للتشويشِ والفوضى لغيابِ القادرِ عَلَى جمعِها في بوتقةٍ مذهبيَّةٍ واحدةٍ، بدليلِ عجزِها عن إنتاجِ مذاهبٍ نسقيةٍ وشموليةٍ، ولعلَّ المذهبَ **الهيجليَّ** كانَ آخرَ مُمثلٍ لتلكَ النَّزعةِ في تاريخِ الفلسفةِ، وبسببِ حالةِ التّشظي الَّتي تمرُّ بها الفلسفةُ المُعاصرةُ افتقدَ الإنسانُ المُعاصرُ النَّظرةَ الشُّموليةَ الَّتي تُعينهُ على جمعِ شتاتِ الصُّورةِ منْ جديدٍ، وبسيادةِ هذه النَّزعةِ تغيرَ واقعُ الفلسفةِ الّذي تطلبَ تقديمَ مفهومٍ جديدٍ لها يُعبرُ عَنْ خصوصيةِ المُمارسةِ الجديدةِ.

جاءَ تغيرُ مُهمةِ الفيلسوفِ نتيجةً طبيعيَّةً للمُمارسةِ التَّاريخيَّةِ للفلسفةِ الَّتي حالتْ بينَ الإنسانِ والتَّقدمِ؛ بسببِ طبيعةِ التَّساؤلاتِ والإجاباتِ الَّتي قدمتَها الفلسفةُ التَّقليديَّةُ للإشكالياتِ المطروحةِ أمامَها، يقولُ **الحصاديُّ**: ((لعلَّ نظرةً عابرةً إلى أدبياتِ النَّزعةِ الوضعيَّةِ المُعاصرةِ ــ في ضوءِ مَا سلفَ ذكرهُ منْ اعتراضاتٍ عَلَى وجهةِ النَّظرِ التَّقليديَّةِ للفلسفةِ الَّتي ترى فيها سبيلاً مُلائماً للمعرفةِ اليقينيَّةِ، الَّتي يُعبرُ نتاجُها عَنْ تحديدٍ صريحٍ لملامحِ طبيعةِ العالمِ الخفيِّ، أقولُ لعلَّ في مثلِ هذه النَّظرةِ مَا يكفي لبيانِ كيفَ يُفضي المسارُ الَّذي اتخذتهُ الفلسفةُ عبرَ أبحاثِ مُمارسيها وجهدهم المُضني للكشفِ عمَّا استترَ عَنْ البشرِ منْ كائناتٍ وظواهرٍ، إلى خلطٍ بينَ الميتافيزيقا والأسطورة))[15]. يعتقدُ **الحصاديُّ** ــ وهُوَ في ذلكَ يُشايعُ الخطابَ الوضعيَّ ــ أنَّ النَّشاطَ الفلسفيَّ التَّقليديَّ وعَلَى مرِّ تاريخِ الفلسفةِ انتهى إلى الخلطِ بينَ الميتافيزيقا والأسطورة **Mythe**[16]، ممَّا حالَ بينَ الفلسفةِ وبينَ تجاوزِ أسئلتِها؛ بلْ عَلَى العكسِ منْ ذلكَ، ساهمَ هذا التَّداخلُ في تورطِ الفلسفةِ في مُعالجةِ قضايا تقعُ خارجَ نطاقِ دائرةِ العقلِ وقُدرتِه، فجاءاتِ تفسيراتُها غامضةً وبعيدةً عَنْ الواقعِ، حيثُ غلبَ على

بعضها الطَّابعُ الميتافيزيقيُّ في حين غلبَ علَى الآخرِ الطَّابعُ الأسطوريُّ.

كرستِ المدرسةُ الوضعيَّةُ بتصعيدها المعرفيَّ معَ العلمِ فكرةَ موتِ الفيلسوفِ التَّقليديِّ، الذي عجزَ عنْ حسمِ الجدلِ حول عددٍ منَ الأسئلةِ الَّتي عُدتْ أسئلةً فلسفيَّةً خالصةً، غيرَ أنَّ الفلسفةَ عجزتْ عنِ الإجابةِ عنْهَا رغمَ هيمنتها علَى التَّفكرِ الإنسانيِّ ردحاً منَ الزَّمنِ، في المُقابلِ، تمكنَ العلمُ في مُدةٍ قياسيَّةٍ منْ تقديمِ إجاباتٍ شافيَّةٍ لتلكَ الأسئلةِ، ممَّا ساعدَ على رفعِ القيمةِ التَّداوليةِ لأسهمه. لقد أرادتِ الوضعيَّةُ منَ الفلسفةِ أنْ تكونَ خطاباً خارجياً للعلمِ، تقومُ بتفكيكهِ وإعادةِ بنائه منْ جديدٍ، مُتخذةً منَ المفاهيمِ والمناهجِ العلميَّةِ موضوعاً لهَا، لهذا، رفضتْ قدراً كبيراً منَ الإرثِ الفلسفيِّ السَّابقِ علَيها بحُجةٍ مثاليتهِ ــ **دوجماطيقيَّة** ــ يُحددُّ **ريشنباخ** Reichenbach موقفَهُ منَ الفلسفةِ التقليديَّةِ قائلاً: ((وكم منَ المذاهبِ الفلسفيَّةِ تُشبهُ العهدَ القديمَ في كونِه عملاً شعرياً رائعاً يزخرُ بالصُّورِ الَّتي تثيرُ الخيالَ، ولكنَّهُ يفتقرُ إلى القُدرةِ علَى الإيضاحِ، وهيَ القُدرةُ المُنبعثةُ منَ التَّفسيرِ العلميِّ))[17]. تنتمي الفلسفةُ الكلاسيكيَّةُ بنظرِ **ريشنباخ** إلى البنيةِ المعرفيَّةِ الَّتي صدرَ عنها الدِّينُ، فهيَ أقربُ ما تكونُ إلى "الأشعارِ" الّتي تُثيرُ العواطفَ وتُلهبُ الخيالَ؛ وهو ما يؤدي إلى استغلاقِ معانيها، وتعذرِ إدراكِ دلالتها، فالمعنى في النِّهايةِ في بطنِ الشَّاعرِ، أضفْ إلى ذلكَ، يُعولُ في تراكيبها علَى جُملٍ خاليةٍ منَ المعنى وإنْ كانتْ صحيحةً منَ النَّاحيةِ النَّحويَّةِ.

إلى جانبِ الموقفِ الايجابيِّ منَ الفلسفةِ الجديدةِ، يصفُ **ريشنباخ** المكانةَ الرِّياديَّةَ الَّتي يحتلُها العلمُ في الفلسفةِ الجديدةِ، فهو تمكنَ منْ حلِ كثيرٍ منَ التَساؤلاتِ والإشكالياتِ الَّتي عُدّتْ في السَّابقِ عصيَّةً علَى الحلِ، فبالتَحليلِ المنطقيِّ بانَ زيفُ وبطلانُ وخلو عددٍ كبيرٍ منْهَا منَ المعنى، لهذا، رفضتها الوضعيَّةُ وعدتها غيرَ مشروعةٍ، منْ هُنا، لم يكُنْ هناكَ ضيرٌ ــ بالنِّسبةِ للوضعيةِ ــ أنْ تتخذَ الفلسفةُ من العلمِ المثلَ الأعلَى والقُدوةَ الحسنةَ الَّتي يجبُ أنْ تقتدي بها.

لقد تمكنَ العلمُ وفلسفتُهُ الجديدةَ منْ تفكيكِ بنيةِ التَّساؤلاتِ القديمةِ وتفهمِها علَى حقيقتِها، كما أنَّ تطورَ العلمِ مكنَ العُلماءَ والفلاسفةَ الجُددَ على السَّواءِ منَ الحجرِ علَى الفلسفةِ التَّقليديةِ الَّتي عُدتْ بنظرِ الوضعيينَ المسؤولةَ عَنْ تيهانِ العقولِ لفترةٍ طويلةٍ منَ الزَّمنِ، وهُوَ مَا ذهبَ إليه المُتفكرُ العربيُّ **سالم يفوتَ** بقولِه: ((تنطلقُ النَّزعاتُ الوضعيَّةُ ... منْ استنكارِ الفلسفةِ ومنْ ضرورةِ حمايةِ العلمِ منْ عدواه، وذلكَ بوضعِ حدودٍ هِيَ حدودُ التّحليلِ، أنْ تكونَ الفلسفةُ تحليلاً للُغةِ العلمِ، تحليلاً منطقياً لتصوراتِه؛ أيّ تحليلاً لا يتجاوزُ الجانبَ التّقنيَّ))[18]. جاءَ موقفُ الوضعيةِ منَ العلمِ امتداداً وتعبيراً عَنْ خصوصيةِ التَّكوينِ الذِّهني لِفلاسفتِها؛ الَّذينَ كانوا نتاجاً لعصرِ هيمنةِ العلمِ، الَّذي شهدَ طفرةً معرفيةً كبيرةً، مكنتهُ منَ السِّيطرةِ علَى حيزٍ كبيرٍ منَ المشهدِ الثَّقافيِّ الغربيِّ، كما أنَّ التَّكوينَ العلميَّ لِفلاسفةِ الوضعيةِ كرسَ مفهوماً للفلسفةِ جعلَ منها تابعاً للعلمِ.

أدى حجرُ الفلسفةِ الوضعيَّةِ علَى النَّشاطِ الفلسفيِّ التَّقليديِّ إلى استحالةِ مُهمةِ الفلسفةِ وقصرِها على تحليلِ أقوالِ العُلماءِ وهو ما يُعرفُ بالجانبِ اللُغويِّ منَ الخطابِ العلميِّ أو الايبستيمولوجي، فبتقنيةِ التَّحليلِ تتمكنُ الفلسفةُ منْ تشخيصِ جدةِ وأصالةِ الإشكالياتِ الَّتي تبحثُ فيها، ويتمُّ ذلك عبرَ الكشفِ عَنْ بنيتِها التَّكوينيةِ، فإذا كانتْ ذاتَ معنى عُدتْ حقيقيةً، أمَّا إذا افتقدتْ للمعنى فتُعدُّ عندها مُشكلةً زائفةً، لذا، تكونُ طبيعةُ الفلسفةِ الجديدةِ مُستمدةً منْ عملِ جامعِ النُفاياتِ، فغرضُها وغايتُها تحديدُ المجالِ غيرِ المشروعِ، الَّذي يتمُّ إقصاؤه وإبعادُهُ عنْ دائرةِ العلمِ والفلسفةِ الجديدةِ.

منْ هذا المُنطلقِ، اعترفتِ الفلسفةُ الوضعيَّةُ بشرعيةِ نوعينِ منَ القضايا: القضايا الإخباريَّةُ، والقضايا التحليليَّةُ، تكمنُ شرعيَّةُ النَّمطِ الأوّلِ في إمكانيةِ التَّوكدِ منْ صحةِ زعمِه المعرفيَّ بالرُّكونِ إلى الواقعِ، أمَّا النَّمطُ الثَّاني فإنَّ شرعيتَهُ كائنةٌ فيهِ، كونُهُ قضايا تكراريَّةٌ، معيارُ صدقِها اتساقُ موضوعِها معَ محمولِها أو عدمُ تناقضِهما. يندرجُ ضمنَ النَّوعِ الأوّلِ قضايا العلمِ، في حين يندرجُ ضمنَ النوعِ الثاني قضايا المنطقِ والرِّياضةِ.

أضفْ إلى ذلكَ، يقعُ ضمنَ مهامِ الفلسفةِ الجديدةِ تحليلُ المفاهيمِ العلميَّةِ وإعادةُ بناءِ الأسئلةِ الواضحةِ وطرحها على العلمِ والعُلماءِ، في مُقابلِ إقصاءِ الأسئلةِ الغامضةِ الخاليةِ منَ المعنى، وبمَا أنَّ الفلسفةَ الجديدةَ اتخذتْ منَ العلمِ موضوعاً لهَا فإنَّها رفضتْ كُلَّ مَا يُقابلُهُ، وأولى المجالاتِ الَّتي سيتمُّ التَّخلصُ منْهَا هي الميتافيزيقا الَّتي تُعدُّ بنظرِ الوضعيَّةِ إرثاً فلسفياً فاقداً للمشروعيةِ، لِتعذرِ دراستِه أو مُقاربتِه وفقَ النّهجِ العلميِّ.

وفي الاتجاهِ ذاتِه ينحو **كارناب** Carnep (1891 ــ 1970م) الَّذي يقولُ: ((سأخلعُ صفةَ ميتافيزيقي علَى كُلِّ تلكَ القضايا الَّتي تدعي تمثيلَ المعرفةِ بشأنِ شيءٍ يفوقُ أو يتجاوزُ أيَّ خبرةٍ))[19]. سبقتِ الإشارةُ إلى أنَّ الوضعيةَ ورثتْ هذا الموقفَ عَنْ الفيلسوفِ الألمانيِّ **كانط** الَّذي يقولُ بقصورِ العقلِ الإنسانيِّ وعجزِه عَنْ إدراكِ الشَّيءِ في ذاتِه، لذا، علَيه الاقتصارُ في البحثِ على الأشياءِ الَّتي يُمكنُهُ النَّفاذُ إليها، لهذا السَّببِ؛

أصبحتِ الميتافيزيقا صفةً سلبيةً يخلعُها الوضعيونَ عَلَى المجالاتِ الَّتي لا تلتزمُ بالمعاييرِ الوضعيَّةِ للمعرفةِ.

تقتصرُ مُهمةُ الفلسفةِ الجديدةِ عَلَى خدمةِ العلمِ ويتمُ ذلك بالتَّخلصِ منَ الميتافيزيقا، وبأدائها لهذه المُهمةِ تُصبحُ نشاطاً مشروعاً، عِنْدَ هذه النقطة، نُدركُ مَا يُمكنُ تسميتهُ بظاهرةِ "الحجر" الَّتي تقومُ بها الوضعيَّةُ مَعَ المفهومِ التقليديِّ للفلسفةِ الَّذي ترى فيهِ خطراً يُهددُ العقلَ الجديد، يقولُ **ريشنباخ** عِنْدَ تحديده للفلسفةِ الجديدة: ((أمَّا الفلسفةُ فقد توصلتْ إلى فهمٍ وظيفيٍ للمعرفةِ يرى في المعرفةِ أداةً للتنبؤ، ويوكدُ أنَّ المُلاحظةَ الحسّيةَ هيَ المعيارُ الوحيدُ المقبولُ للحقيقةِ غيرِ الفارغةِ))[20]. قدمتِ الفلسفةُ الجديدةُ فهماً مُغايراً للحقيقةِ والمعرفةِ تعذرَ إدراكها مع الفلسفةِ التَّقليديَّةِ الَّتي ذهبتْ إلى أنَّ المعرفةَ الحقَّةَ كائنةٌ في العالمِ الماورائيِّ ــ مُثلُ **أفلاطون** Platon ــ بالمُقابل، تعتقدُ الوضعيَّةُ أنَّ المعرفةَ الحقيقيَّةَ تتجسدُ في العالمِ الواقعيِ الَّذي يُمكنُ ضبطُ اطراداته وإدراكهُ بالحواس، كما يُمكنُ التَّنبؤُ بحوادثهِ بالاعتمادِ عَلَي المُلاحظةِ والتَّجربةِ العلميتين، يقولُ **الحصاديُّ** مُوضحاً ذلكَ: ((هكذا أضحى احتيازُ القضيَّةِ عَلَى معنى عوضاً عَنْ احتيازها عَلَى قيمِ صدقٍ، وفقاً عَلَى إمكانِ التَّحققِ امبيريقياً مِنْ مُطابقتها للخبراتِ الحسّيَةِ الَّتي تُشيرُ إليها، ولأنَّ العلمَ الطَّبيعيَّ هُوَ النَّشاطُ الوحيدُ الَّذي يُعنى بطريقةٍ منهجيَّةٍ منظمة، بأمرِ التَّحققِ مِنْ مُطابقةِ أحكامه لمثلِ تلكَ الخبرات، فإنَّه يُمثلُ أَعلَى مراتبِ العقلانيَّة، ولا سبيلَ دونَهُ أو بعدَهُ للدِّرايةِ بعالمِ الخبرة، العالمُ الوحيدُ الَّذي يكتسبُ الحديثُ عَنْهُ أيَّة شرعيَّة))[21]. قابلَ عمليَّةُ التَّصعيدِ المعرفيِّ مَعَ العلمِ عمليَّةَ تسفيلٍ معرفيٍ مع الفلسفةِ التَّقليديَّةِ، صدرتْ عمليَّةُ التَّصعيدِ عَنْ قُدرةِ العلمِ عَلَى طرحِ إجاباتٍ بالمقدورِ التَّحققِ منْها امبريقياً، وهُوَ مَا عجزتِ الفلسفةُ عَنْ الإتيانِ بهِ. تتضمنُ المُقاربةُ الوضعيةُ قدراً كبيراً منَ الإجحافِ في حقِّ الفلسفةِ فهي تتطلبُ منها أنْ تكونَ علماً، وعِنْدَهَا ــ بحسبِ **رسل** ــ تختفي الفلسفةُ.

لَمْ يسبقْ وأن زعمتِ الفلسفةُ يوماً أنَّها علمٌ، كمَا أنَّهُ لا يُمكنُها مُمارسةَ وظيفتَها إلاَّ عَلَى هذهِ الشَّاكلةِ أو الصُّورة: ((طفقَ أعضاءُ **حلقة فينا** يُوظفونَ تقنياتِ المنطقِ الرَمزيِّ في البرهنةِ عَلَى قُدراتِ العلمِ، وفي تحليلِ طبائعِ نهجِه، في حين اكتشفوا أنَّ تعديلاً طفيفاً في حيثياتِ الموروثِ الامبريقيِّ يكفي لجعلِه تكأةً تُخلصهُم مرَّةً وإلى الأبدِ مِنْ مُختلفِ الخطاباتِ اللاعلميَّة، بدءاً منَ الخطابِ الغيبيِّ بضربيهِ الدِّينيِّ والميتافيزيقيِّ، وانتهاءً بالخطابِ القيميِّ بنوعيهِ الأخلاقيِّ والاستاطيقيِّ))[22]. انتقلتِ الفلسفةُ في الخطابِ الوضعيِّ مِنَ الرَّغبةِ في الهيمنةِ عَلَى المعرفةِ إلى خدمةِ العلمِ عبرَ استخدامِ تقنياتِ المنطقِ الرَّمزيِ في تحليلِ منهجِهِ وسياقاتهِ اللغوية، إلى جانبِ تحديدِ مُهمةِ الفلسفةِ بوضعِ استراتيجيَّةٍ تُساعدُ العُلماءَ على التَّمييزِ بينَ القضايا العلميَّةِ والقضايا غيرِ العلميَّةِ يقولُ **الحصاديُّ**: ((المناشطُ البشريَّةُ ــ عَلَى اختلافِ أنواعها ــ تُثيرُ بطبيعتها جملةً منَ المشاكلِ غيرَ القابلةِ لأنْ تُحلَ منْ قبلِ العلومِ القائمةِ عَلَى دراستها، فإنَّ للفلسفة، عَلَى وجهِ العموم، مُهمةٌ أُخرى تتعينُ في تحديدِ التَّمييزاتِ المُلائمة، وفي تحديدِ دلالاتِ المفاهيمِ بطريقةٍ منْ شأنها أنْ تُمكنُنا منَ الخلاصِ منْ مثلِ هذهِ المشاكل، ومنْ إبعادِ الأخلاطِ عَنْ أذهانِ مُمارسي تلكَ النَّشاطات، إنَّ مناشطَ العلمِ، عَلَى سبيلِ المثالِ لا الحصر، تُثيرُ كثرةً منَ المشاكلِ الَّتي يتوقفُ انتهاجُ العلمِ لنهجهِ الصَّحيحِ عَلَى إيجادِ سُبلٍ للخلاصِ منْها، كمُشكلةِ تحديدِ دلالاتِ مفاهيمِ التَّدليل، والتَّعليل، والتَّنبؤ، والتَّنظير، والاستقراء، وكمَا أسلفتُ ... فإنَّ هذهِ المُهمةَ لا تُناطُ بالعُلماء، فالعالِمُ يتوقفُ، حالَ خوضهِ في غمارِها، عَنْ مُمارسةِ دورهِ بوصفهِ عالماً، ويشرعُ في مُمارسةِ دورِ الفيلسوف))23. رغمَ كمِ التأسي والتَّعاطفِ الَّذي سبقَ وأبداهُ **الحصاديُّ** ــ النعي ــ عَلَى موتِ الفيلسوفِ التَّقليديِّ، إلاَّ أنَّهُ ينتهي إلى تبني الصِّيغةِ الوضعيَّةِ للنشاطِ الفلسفي، فهُوَ يذهبُ إلى أنَّ مُهمةَ الفيلسوفِ تنحصرُ في بحثِ نوعينِ منَ القضايا؛ قضايا ما قبلَ علميَّة، مثل تحديدِ مفهومِ العلم، ومفهومِ المنهجِ العلميِّ وخطواته، ومَا يرتبطُ بالأخيرِ منْ مفاهيمِ أُخرى كمفاهيمِ التَّدليل، والتَّعليل، والتَّنبؤ، والكشفِ العلميِّ وغيرها، وقضايا مَا بعدَ علميَّة، تتعلقُ بالدرجةِ الأوْلى بالأسئلةِ القيميَّةِ الناتجةِ عَنْ المُمارسةِ العلميَّة، والمُتعلقةِ بالتَّطبيقاتِ التَّقنيَّةِ للعلم. إنَّ تخصصَ الفيلسوفِ في بحثِ هذهِ القضايا جاءَ لسدِ عجزِ العُلماءِ عَنْ بحثِها، فهيَ تقعُ خارجَ دائرةِ النَّشاطِ العلميِّ، فهي إمَّا قبلَ علميَّة، أو ما بعدَ علميَّة، كمَا أنَّ العُلماءَ يفتقدونَ للآلياتِ الَّتي تُمكنُهم مِنْ مُقاربةِ هذا النَّوعِ منَ القضايا، إلى جانبِ افتقادهم لعُنصرِ الزَّمنِ الَّذي لا يسمحُ لهُم بالانخراطِ في بحثِها، فزمنُ العالمِ غيرِ زمنِ الفيلسوف، لهذا تُركَ أمرُ البحثِ فيها للفيلسوفِ الَّذي يبدأُ دورَهُ التَّنظيريَّ عِنْدَمَا ينتهي دورُ العالِم، فهو أقربُ ما يكونُ إلى **بومة منيرفا** الَّتي لا تُحلق إلاَّ في الظَّلام.

يميلُ **الحصاديُّ** إلى تبني الصِّيغةِ الوضعيةِ للمُمارسةِ الفلسفية، الأمرُ الَّذي يُبدو منْ اعتمادهِ للإستراتيجيَّةِ الوضعيَّةِ لرسمِ مهامِ الفلسفةِ والفيلسوف، يقولُ في بيانِ ذلك: ((إنَّنا ــ بسردِ هذهِ المهامِ الَّتي يتعينُ عَلَى دارسي الفلسفةِ الاضطلاعَ بها ــ لا نطرحُ منظوراً جديداً لماهيَةِ الفلسفةِ قدرَ مَا نوكدُ عَلَى وظائفَ أناطتْ بها الفلسفةُ القائمينَ عَليها ردحاً منَ الزَّمنِ، بيدَ أنَّ مَا جعلَها تأزمَ عَنْ مسارِها هُوَ أنَّها أرهقتْ نفسَها بوظائفِ

هيَ أقربُ لأنْ تُناطَ بمناشطِ الأساطيرِ، وأهدرتْ قواها فِي مباحثَ قد لا يكونُ فِي وسعِ البشرِ القيامُ بها، لقد آنَ للفلاسفةِ بعدَ مُضيِ مَا يقربُ مِنْ خمسةٍ وعشرينَ قرناً، الكفُ عَنْ الجدلِ حولَ طبيعةِ الجوهرِ الَّذي يتقومُ بذاتِه، وحولَ طبيعةِ العناصرِ الَّتي تُردُ إليها أصولُ الخلقِ ومَا شابه ذلكَ مِنْ مفاهيمٍ هلاميَّةٍ لا مدلولَ لهَا سوى حاجةِ أصحابِها لقليلٍ مِنَ الحسِ المُشتركِ))[24]. يعتقدُ **الحصاديُّ** أنَّ تاريخَ المُمارسةِ الفلسفيةِ يُدلِّلُ على فشلِها في إنجازِ فعلِ التَّقدمِ والتَّجاوزِ؛ بسببِ طبيعةِ الآلياتِ الَّتي عولتْ علَيها لتحقيقِ مقاصدِها، ممَّا ترتبَ علَيه تداخلُها معَ مجالاتٍ بعيدةٍ عَنْ التَّقييدِ العقلانيِّ ــ الأسطورةِ ــ كما أنَّ طبيعةَ الأسئلةِ الَّتي انخرطتْ في بحثِها كانتْ عصيَّةً علَى الحلِ لطبيعتِها المُعقدةِ، ولعجزِ العقلِ الإنسانيِّ عَنْ الولوجِ إلى بنيتِها المتواريةِ، كمُشكلةِ الجوهرِ ومَا يتعلقُ بها مِنْ قضايا ميتافيزيقيَّةٍ تعجزُ وسائلُ المعرفةِ المُتاحةِ عَنْ حسمِ أمرِها.

يتضحُ تأثرُ **الحصاديُّ** بالإستراتيجيةِ الوضعيةِ مِنْ حجمِ المساحةِ الَّتي يحتلُها المنطقُ في خطابِه الفلسفيِّ: ((المنطقُ قادرٌ ــ نظرياً علَى أقلِ تقديرٍ ــ علَى تحديدِ دلالاتِ القضايا فإنَّ مِنْ شأنه أنْ يكتشفَ ضلالاتِ التَّلاعبِ بالألغازِ، وباختصارٍ فإنَّهُ الحكمُ الفصلُ فِي التَّمييزِ بينَ ما يعنيه القولُ وما يُفهمُ منْهُ))25. ينظرُ **الحصاديُّ** للمنطقِ علَى أنَّهُ أداةٌ يُمكنُ التَّعويلُ عليها للكشفِ عَنْ جوانبِ التَّلاعبِ والمُغالطاتِ فِي البراهينِ الَّتي تُقدمُ مِنْ قبلِ الفلاسفةِ، كما أنَّ بمقدورِ المنطقِ المُساعدةَ فِي حسمِ أمرِ الصِّراعِ والجدلِ القائمِ بينَ الفلاسفةِ حولَ طبيعةِ القضايا مثارِ النِّقاشِ. ما يهمُنا هُوَ أنَّ **الحصاديَّ** يُميزُ بينَ الفلسفةِ والمنطقِ، فالفلسفةُ خطابٌ يصادرُ في داخلِه علَى مجموعةٍ مِنَ الأفكارِ والمواقفِ؛ المعرفيةِ منْها والأيديولوجيَّةِ، فِي المُقابلِ، المنطقُ أداةٌ معرفيةٌ ومنهجيةٌ خالصةٌ تتسمُ بالحيادِ، تُستخدمُ للتَّوكدِ مِنْ سلامةِ المعارفِ الَّتي تمَّ الحصولُ علَيها، وفي بيانِ أنجعِ السُّبلِ للحصولِ علَى المعرفةِ فِي سياقٍ بعينِه، معَ ذلكَ، فإنَّ جدةَ هذا الفهمِ مُتوقفةٌ علَى الطَّريقةِ الَّتي سيستخدمُ بها **الحصاديُّ** مُكتسباتِ المنطقِ فِي تأسيسِ خطابٍ فلسفيٍ مُتسقٍ.

ممَّا سبقَ، يُمكنُ الخُلاصةُ إلى أنَّ مفهومَ **الحصاديِّ** للفلسفةِ يجدُ مرجعيتَهُ فِي الخطابِ الفلسفيِّ الغربيِّ، وبالأخصِّ منْهُ الخطابُ الوضعيُّ، الَّذي رهنَ النَّشاطَ الفلسفيَّ بالنَّشاطِ العلميِّ، ممَّا ترتبَ علَيهِ الإعلانُ عن موتِ الفيلسوفِ فِي صورتِه التَّقليديَّةِ، فلَمْ يعدْ مِنْ مُهامِه بناءُ أنساقٍ فلسفيَّةٍ كبرى بعدَ نجاحاتِ العلمِ فِي مُصادرةِ كثيرٍ مِنَ الأسئلةِ الفلسفيَّةِ.

تنحصرُ مُهمةُ الفيلسوفِ الأولَى في خدمةِ العلمِ والعُلماءِ، عبرَ تمهيدِ السَّاحةِ أمامَهم، وهو ما يتمُ بالتَّخلصِ مِنَ العقباتِ الَّتي تحولُ بينَ العُلماءِ وبينَ مُمارساتِهم العلميَّةِ، أضفْ ذلكَ، فإنَّ مِنْ مهامِ الفيلسوفِ تحليلُ أقوالِ العُلماءِ ــ اللُّغةِ ــ للتوكدِ مِنْ صحةِ استدلالاتِهم وسلامةِ بنيةِ نظرياتِهم التفسيريَّةِ.

ترتبَ علَى تبني **الحصاديِّ** للمُقاربةِ الوضعيةِ للفلسفةِ تبنيه التَّامَ ــ القيمةُ المُضافةُ ــ لقائمةِ الإشكالياتِ والتَّساؤلاتِ والمواقفِ الَّتي أُنيطتْ مُهمةُ البحثِ فيها إلى الفلسفةِ الجديدةِ، كمَا ترتبَ عَنْ هذا التبني افتقادُه لمركزٍ تتمحورُ حولَهُ هويتَهُ الثقافيةُ، لهذا كانَ مُلزماً بتبني السِّياقِ التَّاريخيِّ الَّذي ينتمي إليهِ المفهومُ بكلِّ ما يحويه من خصوصياتٍ ثقافيةٍ ومُقارباتٍ أيديولوجيَّةٍ.

يبدو أنَّ **الحصاديَّ** أدركَ طبيعةَ المأزقِ الّذي تقعُ فيه المُقاربةُ الوضعيةُ للفلسفةِ الأمرُ الّذي دفعَهُ إلى القطيعةِ معه بتبني المُقاربةِ اللاأدريةِ للمُمارسةِ الفلسفيةِ.

الهوامش

[1]- هُوَ **نجيبُ المحجوب الحصاديِ**، ولدَ بتاريخِ 25 أغسطس سنةَ 1952 بمدينةِ **درنةَ ليبيا**، تحصلَ علَى درجةِ الليسانس مِنَ **الجامعةِ الليبيَّةِ بنغازي**، كما تحصلَ علَى درجةِ الماجستيرِ مِنْ جامعةِ **جورج تاون، واشنطن دي. سي**، سنةَ 1977م، الولايات المتحدة الأمريكية، كما تحصلَ علَى درجةِ الدكتوراه مِنْ جامعةِ **وسكانس، ماديسون، وسكانس**، سنةَ 1979م، الولاياتِ المُتحدةِ الأمريكيةِ، عَنْ دراسةٍ بعنوانِ: **العقلانيةُ العلميَّةُ: نقد لتصورِ توماس كون فِي العقلانيَّةِ العلميَّةِ**. تقلدَ الدكتورُ **نجيب** خلال مسيرتِه الوظائفَ التَّاليةَ؛ رئيسُ قسمِ الفلسفةِ، كُلِّيةِ الآدابِ، جامعةِ قاريونس، لثلاثةِ أعوامٍ فِي عقدِ التسعيناتِ، كما ترأسَ قسمَ الفلسفةِ، كُلِّيةِ العلومِ الإنسانيةِ، جامعةِ الإماراتِ العربيَّةِ المُتحدةِ، العين فِي الفترةِ ما بينَ 2001 ــ 2005م، كما ترأسَ لجنةَ التَّرقياتِ مُمثلاً عَنْ كُلِّيةِ العلومِ الإنسانيَّةِ والاجتماعيَّةِ، جامعةِ الإماراتِ العربيَّةِ 2002 ــ 2004م، وهُوَ حالياً يترأسُ المركزَ الوطنيَّ للترجمةِ وتوطينِ العلومِ، أشرفَ علَى العديدِ مِنَ الرسائلِ العلميَّةِ، لهُ عددٌ مِنَ الكُتبِ مِنْ أهمِها: **أوهامُ الخلط**، جامعة قاريونس، ليبيا 1989م، **تقريظُ المنطقِ**، جامعة قاريونس، ليبيا 1989م، **تقريظُ العلمِ**، الدَّار الجماهيريةُ للنشرِ والتَّوزيعِ والإعلانِ، ليبيا 1990م، **نهجُ المنهجِ**، الدَّارُ الجماهيريةُ للنشرِ والتوزيعِ والإعلانِ، ليبيا 1991م، **ليس بالعقلِ وحدهُ**، الدَّارُ الجماهيريةُ للنشرِ والتوزيعِ والإعلانِ، ليبيا 1991م، **معيارُ المعيارِ**، الدَّارُ الجماهيريةُ للنشرِ والتوزيعِ والإعلانِ، ليبيا 1992م، **أسسُ المنطقِ الرمزيِ المُعاصرِ**، دارُ النَّهضةِ العربيَّةِ، بيروت 1993م، **آفاقُ**

المُحتمل، جامعةُ قاريونس، ليبيا 1994م، **جدليةُ الأنا – الآخر**، الدَّارُ الدَّوليةُ للنشرِ، القاهرةُ 1996م، **الريبةُ في قُدسيةِ العلمِ**، جامعةُ قاريونس، ليبيا 1997م، **قضايا فلسفيةٌ**، الدَّارُ الجماهيريةُ للنشرِ والتوزيعِ والإعلانِ، ليبيا 2004م، **نتحُ الكمالِ**، مجلسُ الثَّقافة العامِ، ليبيا 2008م، إلى جانبِ ذلكَ لهُ العديدُ منَ الكُتُبِ المُترجمة. انخرطَ الدكتور **نجيب** بعدَ سقوطِ نظامِ **القذافيِّ** في العملِ السياسيِّ وهوَ يُصنفُ علَى التَّيارِ الليبراليِّ.

[2]- الحصادي، نجيب، **الوعي الفلسفي ومُستقبل الفلسفةِ في الجامعاتِ الليبية والخليجية**، مجلة عراجين أوراق في الثّقافة الليبية، العدد الثالث، يناير 2005، القاهرة، مصر. ص. 7.

[3]- المصدر السابق. ص. 10.

[4]- مور، **كيف يرى الوضعيون الفلسفة**. ترجمة، نجيب الحصادي، ط 1، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصراته، لبيا، ص. 14.

[5]- الحصادي، نجيب، **ماهية الفلسفة**، مجلة الثقافة العربية، العدد249، يونيو 2003، السنة ثلاثون، مجلس تنمية الإبداع الثقافي، بنغازي، ليبيا. ص. 11.

[6]- الحصادي، نجيب، **تعريف جديد للفلسفة، ماهية الفلسفة**، مجلة الجمعية الفلسفيَّة المصرية، العدد التاسع، السنة التاسعة، 2000م، الإسكندرية، مصر. ص. 263.

[7]- مور، **كيف يرى الوضعيون الفلسفة**. ص. 66.

[8]- المصدر السابق. ص. 72.

[9]- المصدر السابق. ص. 73.

[10]- الحصادي، نجيب، **قضايا فلسفيَّة**، ط1، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصراته، ليبيا، 2004. ص. 299 – 300.

[11]- المصدر السابق. ص. 301.

[12]- الحصادي، نجيب، **أوهام الخلط**، ط1، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا، 1989. ص. 184.

[13]- الحصادي، نجيب، **معيار المعيار**، ط1، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصراته، ليبيا، 1992. ص. 31.

[14]- المصدر السابق، الصفحة ذاتها.

[15]- المصدر السابق. ص. 45.

[16]- يُرادُ بالأسطورةِ مجموعةٌ منَ الأفكارِ والمُعتقداتِ والأحكامِ النَّظريةِ ذاتَ الطَّابعِ الخياليِ تتسمُ بطابعها الشعبيَ، تُمثلُ فيها الطبيعةُ بأشخاصٍ يكونُ لأفعالِهم ومُغامراتِهم معانٍ رمزيةٌ، لهذا هيَ عبارةٌ عَنْ نسيجٍ مُضطربٍ منَ الخيوطِ والعلاقاتِ تقعُ خارجَ دائرةِ التَّاريخِ، بحكمِ انتمائِها إلى واقعٍ خاصٍ بِها.

[17]- ريشنباخ، هانز، **نشأة الفلسفة العلميَّة**، ترجمة: فؤاد زكريا، ط2، المؤسسة العربيَّة للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1989. ص. 22.

[18]- يفوت، سالم، **فلسفة العلم المُعاصرة ومفهومها للواقع**، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1986. ص. 151.

[19]- سيدا، عبد الباسط، **الوضعيَّة المنطقية والثرات العربي**، دار الفارابى، بيروت.لبنان، 1990. ص. 74.

[20]- ريشنباخ، **نشأة الفلسفة العلميَّة**. ص. 222.

[21]- دادلي شابير، **إشكاليات فلسفيَّة في العلم الطبيعي**، ترجمة: نجيب الحصادي ط1، المكتب الوطني للبحث والتطوير، طرابلس، ليبيا، 2004، ص. 8.

[22]- المصدر السابق، الصفحة ذاتها.

[23]- الحصادي، **معيار المعيار**. ص. 46.

[24]- المصدر السابق. ص. 47.

[25]- الحصادي، نجيب، **علم المنطق بين ما يَعنيه مَا يُقال ومَا يُفهم ممَّا يُقال**، مجلة جامعة قاريونس العلمية، العدد الثالث، السنة الثّانية، 1989، بنغازي، ليبيا. ص. 25.

المراجع

[1]- الحصادي، نجيب، **أوهام الخلط**، ط1، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا، 1989.

[2]- الحصادي، نجيب، **قضايا فلسفيَّة**، ط1، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصراته، ليبيا، 2004.

[3]- الحصادي، نجيب، **معيار المعيار**، ط1، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصراته، ليبيا، 1992.

[4]- دادلي شابير، **إشكاليات فلسفيَّة في العلم الطبيعي**، ترجمة: نجيب الحصادي ط1، المكتب الوطني للبحث والتطوير، طرابلس، ليبيا، 2004،

[5]- ريشنباخ، هانز، **نشأة الفلسفة العلميَّة**، ترجمة: فؤاد زكريا، ط2، المؤسسة العربيَّة للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1989.

[6]- سيدا، عبد الباسط، **الوضعيَّة المنطقية والثرات العربي**، دار الفارابى، بيروت.لبنان، 1990.

[7]- مور، **كيف يرى الوضعيون الفلسفة**. ترجمة، نجيب الحصادي، ط 1، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصراته، لبيا.

[8]- يفوت، سالم، **فلسفة العلم المُعاصرة ومفهومها للواقع،** دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1986.

الدوريات

[1]- الحصادي، نجيب، **تعريف جديد للفلسفة، ماهية الفلسفة،** مجلة الجمعية الفلسفيَّة المصرية، العدد التاسع، السنة التاسعة، 2000م، الإسكندرية، مصر.

[2]- الحصادي، نجيب، **علم المنطق بين ما يَعنيه مَا يُقال ومَا يُفهم ممَّا يُقال،** مجلة جامعة قاريونس العلمية، العدد الثالث، السنة الثّانية، 1989، بنغازي، ليبيا.

[3]- الحصادي، نجيب، **ماهية الفلسفة،** مجلة الثقافة العربية، العدد249، يونيو 2003، السنة ثلاثون، مجلس تنمية الإبداع الثقافي، بنغازي، ليبيا.

[4]- الحصادي، نجيب، **الوعي الفلسفي ومُستقبل الفلسفةِ في الجامعاتِ الليبية والخليجية،** مجلة عراجين أوراق في الثّقافة الليبية، العدد الثالث، يناير 2005، القاهرة، مصر.