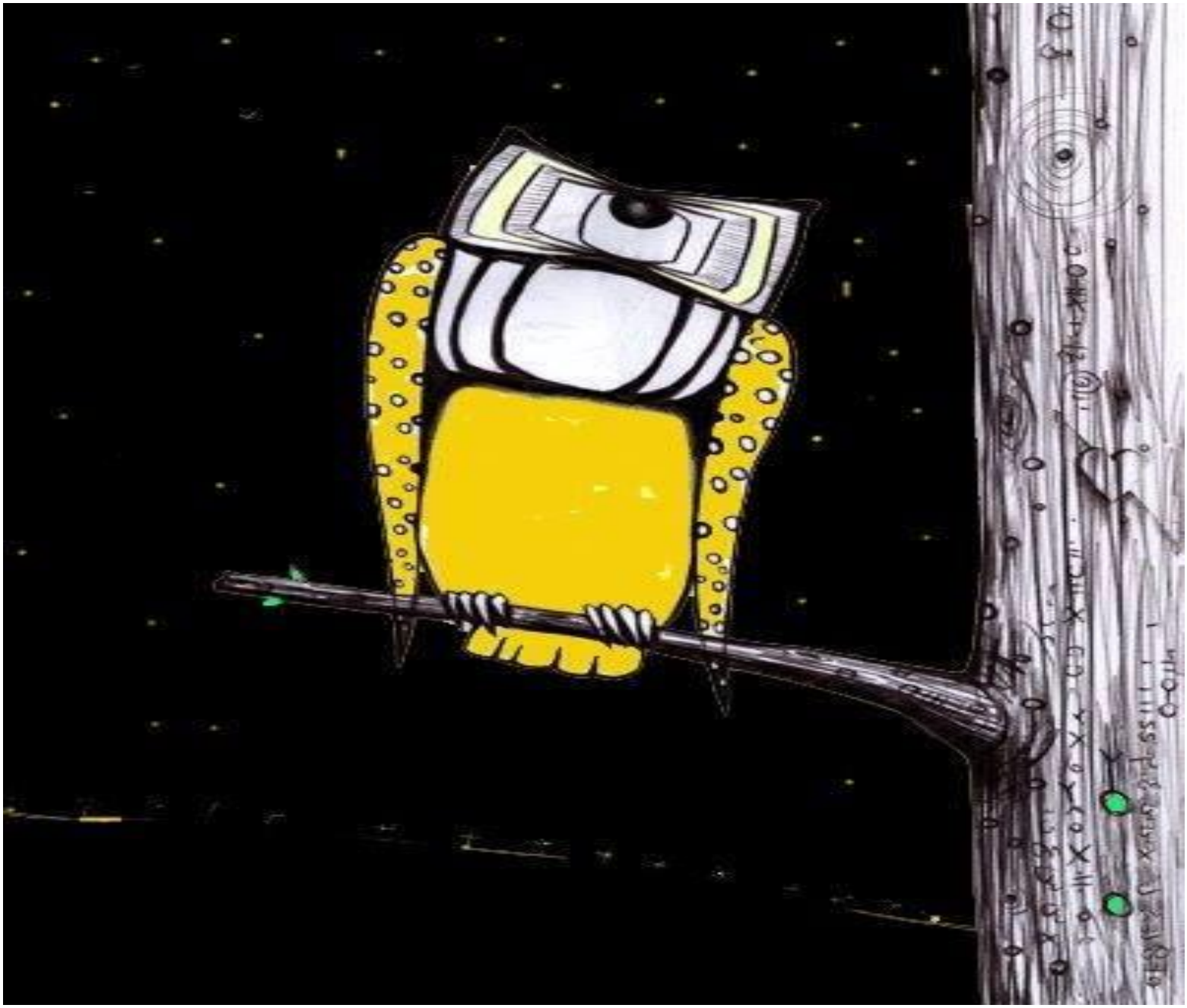
مجلة فلسفية محكّمة- نصف سنوية- ISSN2437-0703 /ISBN2015-2237
إشراف فرقة فينومينولوجيا الدين/مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها

مجلد رقم 05/عدد رقم01
أفريل 2020



https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/201

منيرفا الفلسفية Αθηνά

مجلة فلسفية محكّمة- نصف سنوية- ISSN2437-0703 /ISBN2015-2237

إشراف فرقة فينومينولوجيا الدين/ مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها (جامعة أبو كر بلقايد–تلمسان)

السداسي الأول أفريل 2020

رابط مجلة منيرفا على المنصة الوطنية للمجلات الجزائرية

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/201

مجلة

منيرفا الفلسفية

للتواصل مع منيرفا

http://mineravpilosoph.onlc.fr/

https://www.facebook.com/minervaphilosophie/

minervarevuetlemcen@outlook.fr

ص ب 317 الرمشي 13500

تلمسان13000

الجزائر

منيرفا الفلسفية

رئيس التحرير: د.بخضرة مونيس

مساعد رئيس التحرير: طهيري عماد الدين

سكرتير المجلة: د. كرمين نصيرة

اللجنة الشرفية للمجلة

د. غيضان السيد علي(جامعة بني سويف/ القاهرة)

د. كرد محمد(جامعة معسكر)

د. أحمد بوعود(المغرب)

د. رباني الحاج(جامعة معسكر)

أد. عامر زيد(جامعة الكوفة، العراق)

د. دليل محمد بوزيان(جامعة تلمسان)

د. أحمد عودة (المغرب)

أد.بودومة عبد القادر(جامعة تلمسان)

د. محمد بن علي(المركز الجامعي/غليزان)

د. حموم لخضر(جامعة مستغانم)

د. أحمد عطار(جامعة تلمسان)

د. محمود كشانة(قسم الفلسفة، جامعة القاهرة)

أد. موسى عبد الله(جامعة سعيدة)

شروط النشر

1- يجب أن تتوفر في البحوث المقدمة الأصالة العلمية الجادة ولم يسبق نشرها.

2- على البحوث المقدمة أن تحترم القواعد العلمية والمنهجية المتعارف عليها في إنجازها، ويوضع التهميش في أسفل الصفحة وآليا.

3- نوع الخط المعتمد في تحرير المتن Traditional Arabic ونمط (16) واعتماد الطريقة الآلية في الإحالات وتكون بنمط(14).

4- على صاحب البحث كتابة اسمه وعنوانه الالكتروني والبلد الذي ينتمي إليه أسفل عنوان البحث.

5- ضرورة إرفاق سيرة ذاتية مختصرة مع البحث وتكون في صفحة خاصة ضمن البحث.

6- إرفاق البحث بملخص باللغة العربية واللغة الإنجليزية.

7- حجم البحث لا يقل عن 3 ألاف كلمة و لا يزيد عن 6 ألف كلمة.

8- المجلة غير ملزمة بإعادة البحوث المرفوضة إلى أصحابها.

9- تحتفظ المجلة بحق نشر البحوث وفق برنامجها الخاص.

10- تخضع كل البحوث المقدمة للتحكيم العلمي من طرف الهيئة العلمية وبسرية تامة.

11- البحوث التي ينصح المحكمون إعادة تعديلها وتصحيحها تعاد إلى أصحابها لإجراء تعديلات المطلوبة قبل نشرها.

الأبحاث المنشورة لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة، وإنما تعبر عن آراء الباحثين أنفسهم

قول في منيرفا

تنحدر كلمة منيرفا من أعماق التراث البشري، وبالتحديد من مثولوجيا الرومان والإغريق العتيق، علما أن الخطاب الميثولوجي في ذلك الزمن كان يشكّل الثقافة الشعبية لمجتمعاتها، وبالتالي كانت مكونات هذا الخطاب في صلب التداول الاجتماعي والإيمان الديني، مما يبعد كل غرابة عندما نجد اسم منيرفا كدلالة على الحكمة داخل هذه الثقافة، والذي كان مرتبطا بآلهة الحكمة والفنون.

في هذا السياق، قال هيجل قولته الشهيرة في تصديره لكتابه" فلسفة الحق" ما يلي<< إن بومة منيرفا لا تبدأ في الطيران إلا بعد أن يرخي الليل سدوله>>. وهي مقولة رمز بها هيجل إلى الفلسفة وخصائصها بصفة عامة، نظرا لتقارب خصائص كثيرة بين طائر البوم الذي يفضل العزلة والسكون، ويصطاد في جنح الظلام، والفلسفة كنشاط وتأمل والتزام. وجملة هذه الخصائص جعلت منهما رمزا لمحبة الحكمة ومحبتها في الثقافة الغربية.

إن الفلسفة كما أكد هيجل في مقولته هذه، لا تظهر حيويتها ومفعولها إلا بعد أن يكتمل الواقع بناؤه، وبالتالي تحددت مهمة الفلسفة دوما في الكشف عن الأفكار والركائز الأساسية التي يقوم عليها المجتمع، أي أنها تظهر متأخرة بعد أن تكون النظم الاجتماعية قد اكتملت وشاخت.

وفي منطقة أخرى من مناطق نص فلسفة الحق، كتب هيجل قائلا: أن الفلسفة ترسم لوحتها الرمادية، فتضع لونا رماديا فوق لون رمادي. فإن ذلك يكون إيذانا بأن صورة من صور الحياة قد هرمت، أو شكلا من أشكال الحياة قد أصبح عتيق، لكن ما تضعه الفلسفة من لون رمادي فوق لون رمادي، لا يمكن أن يجدد شباب الحياة ولكنه يفهمها فحسب.

ويقصد من هذا الرسم أن هناك فكرا شائعا في حياة الناس اليومية في شتى المجالات ، تأتي من أجله الفلسفة كفكر ثان منعكس، لتجعل منه موضوعا لها.

وهذا هو سر تأخر ظهور الفلسفة في المجتمع، بعد أن تكون الحياة قد دبت واكتملت وقد تعوّد عليها الناس وصارت شيئا مألوفا لديهم، وعليه تأتي الفلسفة لتعيد تقديم ما كان مألوفا للناس على أنه غير مألوف.

في ظل الظروف العصيبة التي يمر بها عالمنا المعاصر، وتحت ثقل دلالات منيرفا وطول تاريخها العتيق، جاءت هذه المجلة الفلسفية الحاملة لمقومات هذا الاسم، لعلها تكون فضاءا مناسبا للتأمل والإبداع الفلسفي للكثير من الباحثين وهواة التفلسف

والتأمل والفكر الحر النزيه، لتحمل بين صفحاتها ما جادت به قرائحهم التأملية وأفكارهم الفلسفية لملأ الفراغ الحاصل بيننا في هذا المجال، الأمر الذي جعل منها مجلة متخصصة في شؤون الفلسفة لا غير، تسعى لنشر كل ما يتناول في عالم الفلسفة الكونية وفق برامجها الخاصة، الشيء الذي سيجعلها فوق أي اعتبارات ضيقة أو خلفيات خاصة أو إيديولوجيات زائفة.

إن مجلة منيرفا تدعوا وترحب بكل من يريد أن ينخرط في نادي الكتابة الفلسفية، وتقيّيد أفكارهم في معاقلها، ولتبادل وجهات النظر والآراء داخل هذا العالم، الذي بات أكثر من أي وقت مضى بحاجة لطلاء فلسفي له، وإعادة ترميمه وتلميعه من جديد، وترسيخ الثقة فيه لجعله المكان الوحيد الذي تولد فيه الحياة المرجوة، بفعل غرس فيه قيم السلم والحرية والتسامح والاختلاف والمرح وحتى اللعب ولكل ما يدخل في تكوين عجينة الإنسانية، خاصة وأن ميلادها تزامن مع هبوب عواصف من كل جهة وصوب على مجتماعاتنا المعاصرة، جعلت من جماهيرها أكثر قلقا وغثيانا، مما جعلنا نعتقد أنه هو الزمن المناسب للتفلسف.

رئيس التحرير

فهرس

افتتاحية العدد (رئيس التحرير)	ص01
–مناظرة هيجل لجوته حول مفهوم المطلق (أ.د. مونيس بخضرة، جامعة تلمسان)	ص05
–منزلة الممكن في الفنومينولوجيا الترنسندنتالية (د. لطفي زكري. جامعة صفاقس. الجمهورية التونسية)	ص10
– مدخل إلى ابستيمولوجيا باشلار (د. حسين عبد الله، جامعة تلمسان)	ص49
– قيمة المنطق وفائدته عند الفارابي (أ. معارك ناصر، جامعة قسنطينة 2)	ص66
– رهانات الفلسفة والسينما وأثرها الشعبوي " باديو أنموذجاً " (أ.د. عامر عبد زيد الوائلي ، جامعة الكوفة.العراق)	ص76
– المسألة السياسيّة في الفنومينولوجيا (د. عمر بدري، جامعة صفاقس/تونس)	ص105
– العوائق الابستمولوجية لقراءة الخطاب الديني، كتاب "صوت من المنفى تأملات في الإسلام" لنصر حامد أبو زيد وإستر نيلسون –أنموذجا– (د. عبدالقادر حميدة، جامعة، زيان عاشور، الجلفة)	ص121
– العقلانية الاجتماعية عند ابن خلدون (أ.د.رباني الحاج، جامعة معسكر)	ص135
– السلفية النسوية في الجزائر– محاولة قراءة سوسيولوجية– (أ.جديد فاطمة الزهراء، المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية بوهران)	ص149
– الأمة والهوية الجزائرية بين الاستعمار والبعد القومي العربي قراءة في فكر مصطفى الأشرف (ب عبد الهادي بوحسي – جامعة وهران 2)	ص169
– المواطنة والهوية تحدي الإنسجام في العالم العربي المعاصر ((ب): رحابي جميلة، جامعة وهران 2)	ص187

من افتتاحية العدد...

مناظرة هيجل لجوته حول المطلق

أد. مونيس بخضرة

جامعة تلمسان

لا يختلف اثنان حول مساهمات الجبارة التي قام بها هيجل بجعله الفلسفة ضربا عالميا، وهو فعل جعل في الوقت نفسه من الفلسفة الألمانية في مركز الفعل الفلسفي العالمي، وهي محاولة تحاكي تماما الأدوار التي قام بها الأديب غوته بجعله الأدب الألماني محل متابعة واهتمام الغير به، وجعله ضمن مصاف الأدب العالمي[1].

في سنة 1806، أنهى هيجل كتابه العمدة(فينومينولوجيا الروح) وغوته أنهى القسم الأول من عمله الخالد(فاوست)، وهما كتابان بلغ بهما الفكر الألماني تقدما هائلا، ورغم هذا التزامن، إن علاقة هيجل بغوته بقت غامضة، أكثر من علاقتها بسواهما من الأدباء والفلاسفة والشعراء، رغم واقعية التفاعل الكبير الذي كان حاصلا في عصرهما بين الأدباء والفلاسفة على غرار انجذاب شيلر لكانط والشعراء الرومانسيين لشلينغ وفيخته، والملاحظ أن ما انفرد به غوته مقارنة بباقي شعراء عصره، هو أنه لم يستند في أشعاره على نصوص فلسفية كلاسيكية هو كان منتجا للفكر للتصورات الفلسفية على شاكلة فيلسوف، كما لم يستند شعره على سند فلسفي معين

كما كانت أبحاثه في العلم الطبيعية التجريب ثرية ومتميزة، أظهر فيها قدرة كبير على الإبداع والاكتشاف وخلاقة مثلها مثل أشعاره[2].

إن المقاربة بين هيجل وجوته، لا تعني في كل الأحوال أنهما مرتبطان ببعضهما البعض، أو أحدهما يشكل مدخلا للأخر، إنما هي مقاربة لقراءة الاحترام التقدير الذي كانا يكنانه لبعضهما البعض، خاصة باتفقهما على موضوع مشترك في المضمون، سماه غوته ب(الظاهرات الأولى) وسماه هيجل ب: المطلق.

حسب مذكرات غوته بما فيها الرسائل التي كانا يتبادلانها، أن المدة الزمنية التي جمعته بهجل كانت ثلاثة عقو، كما سبق لهيجل وأن توقف في كثير من فقرات كتابته على مهبة غوته الشعرية والفلسفية، وقد تحدث عنه بالتفصيل في دائرة المعارف خاثة عن نظريته في(الألوان) .

---

[1] في هذا السياق، سنركز على الحدث الفكري الكبير الذي عرفه القرن التاسع عشر حول تفاعل الفلسفة والأدب، والذي من خلاله سنظهر التقدم الكبير الذي حصل على يد كل من هيجل وغوته، وأن الثقافة الألمانية اكتملت على يدهما، عبر فينومينلوجيا الروح ورائعة فاوست(بتصرف)

[2] كارل لوفيت، من هيجل إلى نيتشه، ترجمة ميشل كيلو، ج1، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ص13.

ففي 24من نيسان سنة1825كتب هيجل رسالة إلى غوته يشرح فيها وجهة نظره منه إلى درجة الخشوع حسب تعبير، يقول فيه: لأنني عندما ألقي نظرة إجمالية على مجرى تطور الفكري، أراك مندمجا فيه، فاعتبر نفسي

واحدا من أبنائكم. لقد منحت حياتي الداخلية القوة على مقاومة التجريد منكم، وسار مجراها مهتديا بالأشخاص الذين أبدعتموهم، فكأنهما شعلة تضيء لها الطريق، وهي نفسها العبارة قال صرح بها غوته بعد وفاة هيجل. قائلا: إنني أشعر بأسف عميق لخسارة قائد الصفوف هذا ذو الأهمية الكبرى والموهبة الفائقة...الذي كان رجلا وصديقا عميق المعرفة متعدد النشاطات، لقد كان أساس نظريته خارج دائرة رؤيتي، ولكن عندما كان عمله يمسني أو حتى ينفذ إلى تطلعاتي، فإنني كنت أجني دوما منه فائدة فكرية حقيقية).[3]

كان الأساس الفلسفي لهيجل أقرب لتطلعات غوته، وهذا ما نلمحه من دراسته لأعمال تلاميذة هيجل خاصة ل: هاينريش حول المأساة التراجيدية في العصر القديم، وأيضا لفون هينبخ الذي كان يلقي محاضرات في جامعة برلين حل طبيعة الألوان. وفي هذا الشأن خاطب غوته لفيلسوف القانون "جانسن –هو أحد تلاميذة هيجل– قائلا: إذا كانت الفلسفة تجعل من واجبها أيضا مراعاة الأشياء الموضوعات التي تعالجها، فإن فاعليتها ستزداد بقدر ما تحتك بالعلماء التجريبيين. عندئذ سينشأ السؤال التالي: هل يستطيع المرء أن يكون باحثا ومراقبا عظيما وفي الوقت نفسه معمما وملخصا ذا شأن؟

ويضيف غوته قائلا: إنني أقر بمعارف هيجل الواسعة حول التاريخ والعلوم والطبيعة، لكنني أؤكد أن أفكاره الفلسفية يجب أن تعدل على ضوء الاكتشافات ستفقدها، إن هي لم تعدل طابعها القطعي[4].

من ظواهرية غوته إلى مطلق هيجل:

إن ما جذب غوته لهيجل كان مبدأ عمله الفكري، الذي يقوم على التوسط بين وجود الذات ووجود الأخر أو بلغة غوته(وضع هيجل لنفسه في الوسط بين الذات والموضوع، بينما أبرز شلينج رحابة الطبيعة، وفيشته الذاتية وذروتها[5]. يقول غوته(حيث يتلامس الموضوع الذات، تكون حياة، وحين يحشر هيجل نفسه من خلال فلسفة التماثل في موقع وسيط بين الموضوع والذات، ويتمسك بإصرار بهذا الموقع، فإننا نود عندئذ امتداحه)[6]، وفي المقابل شعر هيجل بالذاتية الجوهرية لغوته وبالمحتوى العالمي لوجوده الذاتي.

---

[3] المرجع نفسه، ص14.

[4] المرجع نفسه، ص15.

[5] رتشارد كرونر، فريدريك كوبلستون، روبرت سلمون. تطور هيجل الروحي، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، القاهرة، مصر، ص19.

[6] كارل لوفيت، من هيجل إلى نيتشه، المرجع السابق، ص17.

من خلال نقده للذاتية العديمة للمضمون التي ظهرت في أعمال الرومانسيين، يجد هيجل في تشخيص غوته للمرض العام للعصر سندا قويا لأطروحاته، فهي ذاتية بقت عاجزة عن الانخراط في عالم الأشياء، وإيجاد الإنسان

بذاته وأن يكون لذاته، بين ما هو داخلي وما هـ خارجي، كان منذ كتابه المنطق والموسوعة المحرك الأصلي لفلسفته في مفهوم التوسط، التي أراد من خلالها أن يصير للجوهر ذاتها، وللذات جوهرا، بالقدر نفسه يظهر في التفلسف البدائي لدى غوته على مشكلة التطابق بين الذات والعالم.

في هذا الشأن يقول غوته: لا يستطيع المرء وهو يتأمل الوجود التخلي عن تكوين الأفكار والمفاهيم، التي يحال بمساعدتها إدراك جوهر الله أو الطبيعة[7].

لقد سعى غوته وانطلاقا من هيجل معالجة الفجوة الحاصلة بين الفهم والتجربة، التي جعلت من قوامنا عاجزة عن تجاوزها، وبغض النظر عن هذا العجز، فإن طموحهما كان معالجة هذه الفجوة بالعقل والقدرة على التخيل والإيمان، والإحساس والجنون حتى وان تطلب الأمر اللجوء إلى الحماقة حسب تعبير غوته. وفي هذا المسعى يعود غوته من جديد للاستعانة بأحد الفلاسفة الذي توقف مطولا عند هذه الفجوة، هذا الفيلسوف هو كانط بالتحديد كتابه(نقد ملكة الحكم)، مقارنة بكتاب(نقد العقل الخالص) الذي أعرب غوته حله أنه يبقى خارج اهتماماته، باستثناء ما ورد فعل عن دور ذواتنا في المعرفة ودور العالم في وجودنا الروحي المتعين، وهنا يقول: أما الغوص في متاهة نقد كانط للعقل الخالص، فقد حمتني منه موهبتي الشعرية حينا، والحس البشري حينا آخر، رغم اعتقادي بأني فهمت بعض الفصول ووجدت فيها ما أفادني خلال عملي[8].

موقف غوته من فلسفة كانط تغير تماما منذ صدر كتابه(نقد ملكة الحكم 1790) الذي اعترف له غوته بأنه فتح له حقبة حياتية مفعمة بالسعادة، بحيث أضاءت ملكة الحكم الجمالية ملكة الحكم اللاهوتية والعكس صحيح. في هذه الفكرة يقول غوته: لقد أسعدني كل السعادة أن فن الشعر وعلم الطبيعة المقارن هما قريبان إلى هذا الحد ويخضعان كلاهما لملكة الحكم نفسها...والحق أن كانط يبدو هنا وكأنه يشير إلى فهم إلهي، إذ نرتقي بما هو أخلاقي، ومن خلال الإيمان بالله وبالفضيلة وبالخلود، إلى صعيد أسمى، ونقترب بأنفسنا جدرين بالإسهام الفكري في منتجات الطبيعة، التي هي خلاقة دوما، والتي لا نفتأ نتأملها، فإذا ما نفذت في البداية دن وعي، بحافز محض داخلي، إلى تلك الصور الأولى وذاك النموذج الأول، ونجحت في تقديم عرض مطابق للطبيعة، فإن شيئا لن يستطيع بدءا من هذه اللحظة، أن يحول بيني وبين النجاح في مغامرة العقل، كما يسميها شيخ كونجسبرغ نفسه[9].

---

[7] المرجع نفسه، ص18.

[8] المرجع نفسه، ص18.

[9] المرجع نفسه، ص19

من هذه الزاوية انطلق هيجل في دراسته لمسألة المعرف والإيمان سنة 1802، مستخلصا نتائج قراءته لنص نقد ملكة الحكم، وهي النتائج التي ألغت المثالية الذاتية وارتقن بملكة الفهم إلى مستوى العقل.

وفي أخير نجد أن كل من هيجل وغوته وحتى شلينج أنهم أخذوا على عاتقهم مهام تجاوز ملكة الفهم الكانطية، ويضعوا أنفسهم في مكان الوسط بين وجود الذات ووجود العالم(الموضوع) ولكن الفراق يظهر في أن غوته أدرك أن التوسط يكمن في الطبيعة المرئية، في حين أدركه هيجل في الروح التاريخية، وعليه اعترف هيجل بمكر العقل، في مقابل اعتراف غوته بمكر الطبيعة.

الفكرة واحدة والقراءات متعددة:

رغم التباين الكبير بين غوته وهيجل حول مفهوم المطلق، الروحي الطبيعي، إن أن هذا التباين هو فقط شكلا ولا يعكس تعارضهما حول الفكرة المشتركة، وبل هو تباين في القراءة، فحديث غوته عن الطبيعة هو حديثه في صميم العقل، العقل المتجلي والحي، مثلما تجسد الظاهرات الأولى عينتها عقلا المبثوث في جميع المخلوقات، والفكرة نفسها يعبر بها هيجل عن مفهوم الروح أي العقل الكلي، وعندما يتحدث هيجل عن الطبيعة فهو يقصد بها الوجود الأخر للفكرة، والروح هي طبيعة سامية، وبسبب هذا التباين كان غوته يردد ساخرا: إنه سيقدم ظواهره الأولى هدية للمطلق، ومع ذلك لم يكن يروق له مفهوم المطلق كمصطلح[10].

كتب غوته إلى كنيبل بعد زيارة قام بها هيجل إليه قائلا: أثارت المحادثة لدي الرغبة في اهتبال فرصة أخرى لقضاء وقت أطول معه، لأن ما يبدو في النصوص المطبوعة لرجل كهذا غامضا وعصيا عن الفهم، بسبب عجزنا عن تملكه وتحويله مباشرة إلى ما يخدم حاجتنا، يصبح بسرعة ملكنا في الحديث الحي والحوار، بعد أن نتأكد من اتفاقنا معه في الأفكار المقاصد الأساسية[11].

يقول هيجل: ما دمتم يا صاحب السيادة توافقون على الاتجاه العام لنمط تفكيري، فإن ذلك سيعنيني على التمسك به أكثر من أي وقت مضى، واعتقد أنني قد كسبت أشياء هامة من جوانب عديدة، فإن لم يكن الكسب للقضية برمتها، فإنه قد اعكس بالتأكيد على انجاز بالأعمال التي قمتم بها باشادتها واعلاء صروحها[12]. وهو خطاب كتبه هيجل إلى غوته، وهذا يعكس أن عملهما الفكري والفني كان متداخلا بدرة كبيرة، والذي ساهم في رحابة فكرهما وسموه فوق النظرة اليومية للعالم.

---

[10] هيجل. تاريخ الفلسفة، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، ط3، 1997، القاهرة، ص65.

كارل لوفيت، من هيجل إلى نيتشه، المرجع السابق ، ص21.

[12]المرجع نفسه، ص21.

وهما معا يسعيان إلى إيجاد تربية تأسس لوجود مفعم بالعالم، بموضع وخارج من ذاته، أما انخراطهما الذاتي في عالم موضوعي لم تشوهه بعد الآلات فهو يميز الرابطة التي تشد غوته إلى هيجل في قضايا نظرية الألوان، وقد كانت منذ البداية نقطة التماس المشخصة بينهما، مع أنهما لم يحظيا بالاعتراف في هذا المجال بالذات من فلسفة الطبيعة، حيث كانت قضايا نظرية الألوان هي النقطة الفارقة بينهما وأظهرت اختلاف أسلوب تفكيرهما.