# الأسس الفلسفية لاستشراف المستقبل في الفكر الغربي دراسة نقدية

اعداد

د/ محمود عبد الله الشال

دكتوراه في الآداب والفلسفة – جامعة عين شمس

**الملخص:**

يعتقد أن لكل مجتمع عقيدة وفلسفة ونظم خاصة ومعايير تميزه عن غيره من المجتمعات الأخرى، وهذه العقائد والفلسفات تمثل نظرة المجتمع إلى كثير من الأمور والقضايا المتعلقة به وبعلاقته مع المجتمعات الأخرى من القضايا المتعلقة بالمجتمع ونجاحه، قضية استشراف المستقبل والتنبؤ به، ولاعتقادات المجتمع وفلسفته أثر قوي وفعال فيها؛ واعتقادات المجتمعات إما اعتقادات دينية مستنبطة من الوحي، وإما اعتقادات فلسفية مستنبطة من عقل الإنسان وتجاربه وأفكاره، والمقصود هنا عرض أبرز الأسس الفلسفية لدراسة المستقبل في الفكر الغربي ومن ثم نقدها على ضوء العقيدة الإسلامية والتي تختلف عن جميع الفلسفات بأن مصدرها إلهي، جامع لكل جيد مفيد، نابذ لكل سيء ضار.

**الكلمات المفتاحية**: الأسس الفلسفية، استشراف المستقبل، الفلسفة الوجودية، والفلسفة البرجماتية، والفلسفة الوضعية.

**Abstract:**

Every society is believed to have its own belief, philosophy, systems, and standards that distinguish it from other societies. These beliefs and philosophies represent society's view of many matters and issues related to it and its relationship with other societies. Among the issues related to society and its success is the issue of anticipating and predicting the future, and society's beliefs and philosophy have a strong and effective impact on them. Societies' beliefs are either religious beliefs deduced from revelation, or philosophical beliefs deduced from the human mind, his experiences, and his thoughts. What is intended here is to present the most prominent philosophical foundations for studying the future in Western thought and then criticize them in the light of the Islamic faith, which differs from all philosophies in that its source is divine, collecting all good and useful things. Rejecting all evil and harmful.

**Keywords**: philosophical foundations, anticipating the future, existential philosophy, pragmatist philosophy, and positivistic philosophy.

**بسم الله الرحمن الرحيم**

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن التفكير في المستقبل يعد أحد أهم الهواجس التي شغلت فكر الإنسان منذ بداية ظهوره على سطحِ الأرضِ في العصـور المبكرة جدا، وخلال كل مراحل التاريخ.

فقد كان تفكير الإنسان يرصد دائمًا الأحداث التي تدور حوله، ويعمل على استشراف التغيرات المستقبلية الناجمة، في معظم الأحيان، عَنْ أنشطته، فِي مُختلف مجالات الحياة.

ويعتبر استشراف المستقبل من النواحي الهامة التي تهم الكثير من الناس في العصر الحديث. فهو يمثل محاولة لفهم التغيرات المتوقعة في المستقبل وتوقع تطوراته بناءً على مجموعة متنوعة من العوامل والبيانات.

إن الاستشراف المستقبلي يلعب دورًا حيويًا في توجيه القرارات وتخطيط الاستراتيجيات في مجموعة متنوعة من المجالات، سواء كانت أعمال وريادة أعمال، أو التعليم والرعاية الصحية، أو حتى المجال البيئي والسياسي.

وله أهمية كبيرة في الوقت الحاضر والمستقبل، وذلك بواسطة فهم الاتجاهات المحتملة وتوقع المستقبل، ويمكن للأفراد والمؤسسات أن يكونوا أكثر استعدادًا وتحضيرًا للتغيرات المتوقعة والتحديات المحتملة.

إن استشراف المستقبل يمنحنا الفرصة لاتخاذ قرارات استراتيجية مدروسة وتوجيه الابتكار والتطور في مجالات متعددة، و يعتبر من أهم مقومات نجاح الأمم وازدهارها، فهو ضرورة لبناء الدول وتطورها في شتى القطاعات، فالمجتمع الغافل عن رسم مستقبله سيغوص في هموم حاضره، وينحصر في ثقافة ماضيه، ومن ثم يكون رهين التأخر والتخلف والتبعية المحضة، ولما كانت الدول الغربية قد سارعت في هذا المجال، واقتفت أثرها بعض الدراسات المستقبلية المقامة في العالم الإسلامي فبنت دراستها على أسس وفلسفات غربية، وتجاهلت الأسس الإسلامية، مما سبب خلالاً في نتائجها، وقصورًا في فائدتها، كان من الضروري دراسة أهم الأسس الفلسفية لاستشراف المستقبل في الفكر الغربي ونقدها .

**أهمية الدراسة:**

تقدر أهمية أي موضوع يقبل عليه الباحث بالدراسة في مدي مساهمته العلمية في مضمار البحث والاستقصاء المعرفي.

تتمثل أهمية الدارسة في تسليط الضوء على الأسس الفلسفية لاستشراف المستقبل في الفكر الغربي ونقدها.

إن البحث في الأسس الفلسفية لدراسة المستقبل في الفكر الغربي يغطي عدة محاور لعل أبرزها: الفلسفة الوجودية، والفلسفة البرجماتية، والفلسفة الوضعية.

**أهداف الدراسة:**

1- توضيح أهم الأسس الفلسفية لاستشراف المستقبل في الثقافة الغربية.
2- نقد الأسس الفلسفية لاستشراف المستقبل في الفكر الغربي.
3- حاجة المكتبة العربية والإسلامية لمزيد من هذه الدراسات.

**تساؤلات الدراسة:**

ما المقصود باستشراف المستقبل؟ وما هي الأسس الفلسفية التي ارتكز عليها استشراف المستقبل في الفكر الغربي؟

**منهج الدارسة:**

لقد تطلبت الدراسة في هذا البحث عدم الاكتفاء بمنهج واحد من مناهج البحث العلمي، بل اقتضى الأمر استخدام بعض مناهج البحث العلمي؛ حتى يمكن الوصول إلى النتائج الصحيحة، حيث استخدمت المنهج الوصفي والمنهج النقدي والمنهج التاريخي والمنهج التحليلي

**خطة البحث:**

اشتمل البحث على مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وثبت بالمصادر والمراجع.

في المقدمة يتناول الباحث أهمية الدارسة وإشكاليتها، وأهداف البحث، والمنهج المستخدم، وجاء المبحثين على النحو التالي:

**المبحث الأول: مفاهيم الدراسة.**

وفيه مطلبين:

المطلب الأول: مفهوم استشراف المستقبل.

المطلب الثاني: مفهوم الفكر الغربي.

**المبحث الثاني: أبرز الأسس الفلسفية لاستشراف المستقبل في الثقافة الغربية.**

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الفلسفة الوجودية.

المطلب الثاني: الفلسفة البراجماتية.

المطلب الثالث: الفلسفة الوضعية.

**المبحث الثالث: نقد الفلسفات الغربية لاستشراف المستقبل.**

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نقد الفلسفة الوجودية لاستشراف المستقبل.

المطلب الثاني: نقد الرؤية الفلسفية البراجماتية لاستشراف المستقبل.

المطلب الثالث: نقد الفلسفة الوضعية لاستشراف المستقبل.

خاتمة البحث وأهم النتائج والمراجع.

**المبحث الأول: مفاهيم الدراسة:**

أبدأ البحث بالتعريف ببعض مفردات الدراسة؛ لتتكون في ذهن القارئ صورة أولية عن مُراد الباحث من عنوان بحثه، حيث أتناولها على النحو الآتي:

**المطلب الاول: استشراف المستقبل:**

**استشراف المستقبل في اللغةً:**

أصله من شرف وأشرف وتشرف واستشرف، يقال: شرف المكان شرفاً أي ارتفع، والرجل شرف أي علت منزلته فهو شريف، وأشرف الشيء: علا وارتفع عليه، واطلع من فوق وقاربه، وتشرف للشيء: تطلع إليه، ومنه تشرف البناء: أي جعلت له شرف، ومعنى الفعل استشرف: أي انتصب وعلا، واستشرف الشيء أي: رفع بصره ينظر إليه، وتشرف الشيء واستشرافه: إذا وضع يده على حاجبه كالذي يستظل من الشمس حتى يبصره ويستبينه، ولفظ الاستشراف في اللغة يفيد التطلع للشيء والنظر إليه، وحديث النفس، والتوقع التمني، والاستشراف: أن تضع يدك على حاجبك وتنظر، وما تشرف عليه نفسك أي: ما تحدثك به نفسك وتتمناه [1]. ولفظ المستقبل يعني "الزمن الذي يأتي بعد الحاضر"[2].

---

1- أبو الفضل جمال الدين محمد ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ، جـ 9، صـ 171-172.

2- فؤاد بلمودن، الدراسات المستقبلية، الأسس الشرعية والمعرفية والمنهجية لاستشراف المستقبل المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2013 م، صـ 15.

**استشراف المستقبل اصطلاحا:**

استشراف المستقبل :هو اجتهاد علمي منظم يرمي إلى صوغ مجموعة من التنبؤات المشروطة، عبر فترة مقبلة، في مجتمع ما، انطلاقًا من بعض الافتراضات الخاصة حول الماضي والحاضر لاستكشاف أثر دخول عناصر مستقبلية على المجتمع، ونوعية وحجم التغيرات الأساسية الواجب حدوثها فيه حتى يتشكل مستقبله على نحو منشود [1].

وهو يعني: تناول مشاهد المستقبل وتوقعاته المطروحة في الأذهان، وإعادة قراء الواقع

بكل جوانبه الحضارية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، بالقدر الذي يخدم إمكانية التعرف على ما يقدر أنه وضع مرغوب، وعلى آليات الوصول إلى ذلك [2].

أي أنه يعني: طرح رؤية للمستقبل تتضمن توقعات يحتمل حدوثها وبدائل وخيارات وأحلام يجري التطلع لتحقيقها، عن طريق دراسة الماضي وملاحظة السنن وتحليل الحاضر.

وهناك تعريفات منها:

1- " التطلع إلى المستقبل من خلال دراسة الماضي، وفهم الحاضر والسنن الفاعلة فيها"[3].
2- وعرفه بعضهم بأنه: " المستقبل والتبصر بأحداثه والألمعية والحدس والفراسة بما سيكون فيه، والتحسس والتطلع لاستكشافه وتقدير ما يتوقع فيه، وما سيطرأ على الحاضر من متغيرات ومستجدات، فهو باختصار: توقع ما سيحدث في المستقبل"[4].
3- ومنهم من عرفه بأنه: "هو جهد علمي منظم يدرس الماضي والحاضر ليتوقع المستقبل من خلال سنن الله في خلقه "[5].

ومن خلال التعريفات التي تقدمت فإنها تدور في نفس المعنى العام مع الاختلاف في ألفاظ التعريف، والذي أراه أدق من تلك التعريفات هي: التعريف الأول.

فالمقصود بمعنى الاستشراف المستقبل إذاً: هو استطلاع المستقبل بما يتوفر من دلائل وأحداث، للإخبار بما ينبغي أن يكون عليه لاحقاً.

وقد وجدت مترادفات عدة تستخدم لتدل على نفس المعنى، وإن كانت ليست بنفس الدرجة من الشيوع ولا بنفس القبول الأيد لوجي، منها: دراسة المستقبل، علم المستقبل، رؤية المستقبل، صنع

---

1- فؤاد بلمودن، الدراسات المستقبلية، مرجع سابق، صـ 16.
2- هاني بن عبد الله بن محمد الجبير، من معالم المنهجية الإسلامية للدراسات المستقبلية، مجلة البيان، الرياض، 1429هـ، صـ 29.
3- د. طه محمد فارس، أثر الاستشراف والتخطيط المستقبلي في العلم والتعليم في ضوء السنة النبوية، من منشورات: الأمانة العامة للندوة الدولية للحديث الشريف، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، ضمن أعمال الندوة الدولية الخامسة، 1432 هـ، 2011 م، صـ 5.
4- د. علي الشنقيطي، استشراف المستقبل والتخطيط له وحاجة الدعوة والداعية إليه دراسة تأصيلية، من منشورات: الأمانة العامة للندوة الدولية للحديث الشريف، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، ضمن أعمال الندوة الدولية الخامسة، 1432 هـ، 2011 م، صـ 424.
5- عبد الرحمن قشوع، استشراف المستقبل في الأحاديث النبوية، رسالة ماجستير، الجامعة الاردنية، 2005 م، صـ 12.

المستقبل، تشوف المستقبل، الدراسات الارتيادية، المستقبليات، التنبؤ التخطيطي، دراسات البصيرة، التنبؤ المشروط، علم حساب المستقبل، علم تخطيط المستقبل، ريادة المستقبل، وكل هذه المسميات تشير بدرجات متفاوتة إلى محاولات لرسم صورة منشودة للمستقبل تمهيدًا للسيطرة عليه[1].

وعلى كل فإن استشراف المستقبل اجتهاد علمي، قائم على أسس، وقواعد يفترض أن تكون علمية، ووظيفته تحديد الاحتمالات الممكنة للمستقبل ووضع البدائل المرغوبة له، وغرضه: الاستفادة من ذلك في عملية التخطيط واتخاذ القرار [2]، والبحث فيه ينطلق من ترتيب الأهداف الأساسية وفقًا لأهميتها، وهنا تتدخل القيم والاعتقادات والفلسفات في تحديدها، ثم تحديد الأعمال المطلوبة لتحقيق هذه الأهداف [3].

**المطلب الثاني: مفهوم الفكر الغربي:**

**الفكر في اللغة والاصطلاح:**

أ- **الفكر في اللغة:** الفكر: بكسر الفاء أو فتحها، إعْمال النظر في الشيء، وقيل: هو إعْمال الخاطر في الشيء وهو العقل، وقيل: هو تردد القلب في الشيء، يقال تفكّر إذا ردد قلبه معتبراً، والجمع أفكار، والتفكّر هو التأمل (4). وقيل: فَكرَ في الأمر َفكْراَ: أعمل العقل فيه ورتب بعض ما يعلم ليصل فيه إلى المجهول. (أفْكر) في الأمر: فَكَر فيه فهو مُفْكِر. (فكّر) في الأمر: مبالغة في فَكَرَ. وفكّر في المشكلة: أعمل عقله فيها ليتوصل إلى حلها [5]. والملاحظ في هذه التعريفات اللغوية أنها تدور حول أمرين هما:

1-أن التفكير هو نشاط للعقل أو كما عبر عنه إعمال العقل.

2-أن هذا النشاط العقلي ينبغي أن يكون لغاية معينة بمعنى أنه نشاط موجه نحو أمر معين كحل مشكلة، أو اكتشاف مجهول، أو لفهم معنى ما.

---

[1]- هاني بن عبدالله بن محمد الجبير، من معالم المنهجية الإسلامية للدراسات المستقبلية، صـ 34 - 35؛ ضياء الدين زاهر، مقدمة في الدراسات المستقبلية (مفاهيم – أساليب - تطبيقات)، مركز الكتاب للنشر، المركز العربي للتعليم والتنمية، مصر، ط 1، 2004 م، صـ 49 ؛ مازن الرمضاني، دراسات المستقبليات واستشراف مشاهد المستقبل، الموج الأخضر للنشر، الجزائر، ط 1، 2020 م، صـ 128 – 129.

[2]- محمد بن أحمد النعيري، أسس دراسة المستقبل في التربية الإسلامية دراسة تأصيلية، رسالة ماجستير، قسم التربية الإسلامية والمقارنة، جامعة أم القرى، السعودية، 1426 هـ، صـ 25.

[3]- هاني بن عبد الله بن محمد الجبير، من معالم المنهجية الإسلامية للدراسات المستقبلية، مرجع سابق، صـ 36.

[4] - أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري(393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: د. أميل يعقوب، ود. محمد طريفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ -1999م، جـ 2، صـ 501، وانظر: أبو الحسين أحمد فارس ابن زكريا (395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، شركة مكتبة مطبعة البابي الحلبي، مصر، ط2، 1989هـ -1969م، جـ 4، صـ 446، وانظر: أحمد بن محمد بن على الفيومي المقرئ (770هـ)، المصباح المنير، طبعة بليونين ميسرة، بيروت، لبنان، 1987م، كتاب الفاء، صـ 182، وانظر: جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن على بن أحمد بن أبى القاسم بن حبقة ابن منظور (711 هـ)، لسان العرب، دار صادر، دار الفكر، بيروت، ط1، 1410هـ - 1990م، جـ 5، صـ 65، وانظر: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي(817هـ)، القاموس المحيط، المؤسسة العربية، بيروت، د.ط، د.ت، جـ 2، صـ 115.

[5] - إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، الناشر: مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 1425هـ - 2004م، صـ 698.

**الفكر في الاصطلاح:**

" له معنيان: أحدهما خاص والثاني عام.

المعنى الخاص :هو إعمال العقل في الأشياء للوصول إلى معرفتها. والمعنى العام: يطلق على كل ظاهرة من ظواهر الحياة العقلية ومناط الفكر هو العقل، والعقل:(هو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والإدراكات)، وعُرّف بأنه: (جوهرٌ تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات المشاهدة). والتفكير: (هو نقل الحس بالواقع، إلى الدماغ بواسطة الحواس، ووجود معلومات سابقة يُفسّر بواسطتها هذا الواقع)، وعُرّف بأنه: يطلق على الفعل الذي تقوم به النفس عند حركتها الذاتية، وهي النظر والتأمل، وإذا أطلق على المعقولات دل على المفهوم الذي تفكر فيه النفس. وقيل: هو نشاط عقلي يقوم به العقل والذاكرة لحل مشكلة أو إبداع الجديد باستغلال المعطيات والمخزون في الذاكرة، وقيل: هو عبارة عن سلسلة من النشاطات العقلية التي يقوم بها الدماغ عندما يتعرض لمثير يتم استقباله عن طريق واحدة أو أكثر من الحواس الخمس"[1].

فلا يمكن أن يكون هنالك تفكير في قضية ما إلا بوجود أربعة أشياء:

أ- دماغ إنسان. ب- واقع محسوس. ج- الحواس السليمة.

د- المعلومات أو المعرفة الأولية السابقة.

فالواقع ينتقل بما له من صفات بواسطة الحواس إلى الدماغ، والدماغ يربط بين المعاني والمحسوسات، معتمداً على المعلومات الأولية السابق، ثم بعد ذلك يُصدر حكمه على الواقع، وذلك الحكم يسمى (فكراً)، وبإصدار الحكم تكون عملية التفكير، وبدون وجود معلومات سابقة لا يمكن أن يحصل التفكير.

وخلاصة القول إن هذه التعريفات اتفقت على أن الفكر:

1. نشاط عقلي أو ذهني.
2. يبدأ عند وجود مثير ما؛ كحدث، أو ظاهرة، أو موقف معين.
3. خطواته متسلسلة ومنظمة، تبدأ بالملاحظة.
4. يهدف للتوصل إلى نتيجة ما أو حل لمشكلة.

1 - د. عبد المنعم الحنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000م، صـ 599-600، د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، جـ 2، وانظر: إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة للمطابع الأميرية، القاهرة، 1403هـ -1983م، صـ 137، وانظر: د. فتحي عبد الرحمن جروان، تعليم التفكير، دار الكتاب الجامعي، الإمارات، 1999م، صـ 33، صـ 43، زهير الكرمي، الإنسان والتعليم، دار الهلال، عمان، 1995، صـ 77.

**الفكر الغربي:**

هو حصيلة الصراع الذي دار بين المفكرين الأوربيين والكنيسة لوقت طويل، هذا الفكر جمع في طيات أفكاره الروح الإغريقية الوثنية والفكر الروماني القديم والفكر اليهودي والعقائد الوثنية في الديانة النصرانية التي تنطلق من الإلحاد (الإيمان بعقيدة التثليث والخطيئة والنظريات الوضعية) حيث تم إلغاء دور الخالق واله الطبيعة وجعل من الإنسان مركز الكون.

## المبحث الأول: أبرز الأسس الفلسفية لاستشراف المستقبل في الثقافة الغربية.

إن استشراف المستقبل ودراسته لا بد أن تحكمه تصورات عقدية وفلسفية، ومن هنا يأتي ذكر أبرز الأسس الفلسفية لاستشراف المستقبل في الثقافة الغربية.

إن استشراف المستقبل في الثقافة الغربية قائم على الثقافة العلمانية والتي تعني أن الدين لا صلة له بشؤون الحياة، فتنظيم شؤون الحياة، وتوجيهها، وتصريف أمورها يتم انطلاقًا من العالم الطبيعي المادي وقوانينه بعيدًا عن الدين وما يقوم عليه من وحي[1].

ولما نحت الثقافة الغربية الدين جانبًا، استعاضت عنه بما وضعه رجالاتها من فلسفات، وبنت عليها دراساتها واستشرافها للمستقبل، ومن أبرز تلك الفلسفات:

### المطلب الاول: الفلسفة الوجودية: (Existentialism)

اتجاه فلسفي يتعلق بالحياة والموت والمعاناة والألم، إلا أنها لا تعتبر نظرية فلسفية واضحة المعالم، فقد اعتبرت ثورة على فكر القيم المستبدة التي حرمت الإنسان من الحرية، حيث شعر بالعبودية، وصار سجيناً لهذه القيم. لقد أرادت الوجودية بفكرها أن تحرر الإنسان وتجعله يعيش واقعه وحاضره دون أن يشعر بالقلق من المستقبل، أو القلق بسبب الماضي؛ لذلك كان الإنسان هو موضع ومحور اهتمام الفلسفة الوجودية، وعليه تقع مسئولية وضع القيم الخاصة به دون الخضوع إلى أي سلطات أو مبادئ مستبدة متوارثة من الفكر القديم، وعلى هذا الأساس حاول الوجوديون إعطاء الأولوية لوجود الذات على الماهية، فأعطوا الأهمية القصوى لامتلاك الإنسان الحرية المطلقة في التفكير، وخلعوا عنه أي أفكار أو قيم قديمة. وبذلك اصبحت الحرية مقدسة لدى الفكر الوجودي، فالوجود بدون الحرية يفقد معناه الحقيقي. ومن هذا المنطلق حل الفكر الوجودي محل التعاليم الدينية في المجتمعات الغربية، وظهر خطر الإلحاد من خلال الفكر الوجودي الملحد الذي عمل على إلغاء الأخلاق والمبادئ والتعاليم الدينية التي كانت تمثل أعمدة المجتمع الأساسية، وعلى الرغم من ذلك لا تأخذ الوجودية مكانها بين العقائد والأفكار.

---

[1]- د. محمود محمد مزروعة، مذاهب فكرية معاصرة (عرض ونقد)، دار: الرضا للنشر والتوزيع، ط 1، 1425 هـ - 2004 م، صـ 455.

إن الوجودية أصلًا وفروعًا فلسفة الموقف؛ لأن الموقف هو الحياة، والحياة هي: " الوجود في موقف، والموقف هو ما يجعل الإنسان (الوجود- لذاته) لا يشابه بحالٍ الشيءَ (الوجود - في ذاته) [1].

ونأتي للأخلاق الوجودية، فنجدها أخلاق موقف مشدود إلى المستقبل، لا قانون مستكن في الماضي؛ لذلك قيل: إن "الاتجاه الأخلاقي للوجودية يحدِّد النظر إلى التاريخ على ضوء المستقبل"[2].

أما عن الأسس الوجودية لتحديث اللاهوت فتتلخَّص فيما وهبه لله للإنسان من قوة النسيان وقوة التذكُّر، إنهما مَلَكتا التعامل مع الماضي؛ النسيان من أجل تجاوز ما ينبغي تجاوزه؛ والتذكُّر من أجل الاحتفاظ بما ينبغي الاحتفاظ به. ولنتعلم من حكمة لله وبديع صنعه وننظر في نماء أي وكل نبات وحيوان، لنرى المراحل السابقة تنتهي ويتم تجاوزها، لكي تفسح الطريق للمستقبل الآتي؛ فالحياة ناضرة متجددة دومًا من حيث هي حياة، ولكن طبعًا ليس الماضي بأسره يروح في الماضي، بل يبقى منه دائمًا شيءٌ ما في الحاضر يمثل أساس قوة النماء في اتجاه المستقبل، تلك سمة عامة للحياة تنطبق على الإنسان مثلما تنطبق على كل كائن حي آخر؛ لكن الإنسان فقط هو الذي يدرك هذا، ويدرك أنه يملك قوة النسيان وقوة التذكُّر [3]، وتعلو النبرة الوجودية، حتى نجد بول تيليش [4] يُعلي من قيمة النسيان الذي يحرّر الإنسان من ماضيه فيجعله مشدودًا أكثر نحو المستقبل والموقف الآتي، مصدقًا على أن قوة شخصية الفرد تعتمد على كم الأشياء التي يستطيع إلقاءها في الماضي، بحيث تفقد تأثيرها على الحاضر؛ ما حدث قد حدث ولا يمكن تغيير هذا... [5].

والوجودية مذهب فلسفي يقوم على إبراز الوجود وخصائصه وجعله سابقًا على الماهية، ولم تكن الفلسفة الوجودية ملازمة للإلحاد بالله ولا قائمة عليه، حتى ظهر بعض الملحدين الذين رأوا في الوجودية ما ينسجم مع إلحادهم، ومن أبرز أولئك جان بول سارتر [6] الذي يعد أكبر مروج للوجودية الإلحادية، فقد قامت فلسفته الوجودية الملحدة على أساس الحرية الإنسانية، فأكد على أن الإنسان هو الذي يحدد مصيره وماهيته، ولا يوجد شيء آخر يقوم بالاختيار نيابة عنه، فالإنسان يختار لنفسه أشياء هي التي تحدده، ولن يكون سوى ما قدره لنفسه، وهو مسؤول عما هو عليه مسؤولية كاملة، وهو يصنع لنفسه أخلاقياتها الخاصة بها، فالوجود الإنساني وجود بحت لا دخل فيه لوجود الله أو لقيم

---

1- Gabriel Marcel, Mystery of Being, trans by G. S Fraser, Vol. I, Indiana, 1950, P. 125ff.

2- Paul Tillich, Theology of Culture, ed. by R. C. Kimball, Oxford university Press, 1959, P. 101.

3- P. Tillich, The Eternal Now, Charles scribners sons, New York, 1963, P. 27-28.

4- بول يوهانس تيليش: هو فيلسوف وجودي مسيحي ولاهوتي ألماني أمريكي ولد في يوم 20 أغسطس 1886 في قرية ستارسيدل في مقاطعة براندنبورغ في الإمبراطورية الألمانية، أصبح واحد من أشهر اللاهوتيين في القرن العشرين. إرتكزت فلسفته على إعادة فهم المسيحية على الأساس الوجودي وإعادة كتابة تاريخ اللاهوت العقائدي والفكر الديني.

5- P. Tillich, The Shaking of the Foundations, Charles Scribnrer's son, New York, 1966. P. 184.

6- جان بول سارتر (21 يونيو 1905 باريس - 15 أبريل 1980 باريس): هو فيلسوف وروائي وكاتب مسرحي كاتب سيناريو وناقد أدبي وناشط سياسي فرنسي. بدأ حياته العملية أستاذاً. درس الفلسفة في ألمانيا خلال الحرب العالمية الثانية. حين احتلت ألمانيا النازية فرنسا، إنخرط سارتر في صفوف المقاومة الفرنسية السرية. عرف سارتر واشتهر لكونه كاتب غزير الإنتاج، ولأعماله الأدبية وفلسفته المسماة بالوجودية، ويأتي في المقام الثاني التحاقه السياسي باليسار المتطرف.

مصدرها الله، والإنسان هو مستقبل الإنسان، فهو صانع مستقبله ومبدعه، وبأفعاله يتحدد وجوده، فوجوده هو مجموع ما حققه، ومجموع أفعاله هي حياته [1].

والقلق [2] عند "سارتر" يمثل العاطفة، وهو "قلق إزاء الأنا أو الذات"، ويوضح لنا دلالة هذا القلق ومغزاه في هذا النوع من القلق وربطه بالمستقبل:

قلق الأنا إزاء المستقبل:

أوضح لنا "سارتر" هذا النوع من القلق في مثال بعنوان: "السائر في طريق ضيقة تطل على الهاوية" فيقول: "إن ما يصيب السائر من جزع ومن دوار لا يرجع إلى خوفه من الوقوع في الهاوية، وإنما يرجع إلى خوفه من أن يلقي بنفسه في الهاوية. فقد أكون سائرا في هذا الطريق، وأرى الخطر ماثلاً أمامي في الهاوية السحيقة، إنه خطر ينبغي على تجنبه، ولكن ثمة احتمالات عدة قد تحوله من مجرد خطر إلى حقيقة واقعة: فقد تنهار الأرض الرخوة من تحت قدمي، أو تنزلق قدمي على حجر صغير واقع في لجة الهاوية. إنني عندئذ وإلى هذا الحد أخاف من الهاوية، وأخاف من الخطر الذي يأتيني من الخارج، كأنني موضوع لا يملك في ذاته شيئاً من مستقبله .ولكن المسألة لا تقف عند هذا الحد، فأنا لست مجرد موضوع، وإنما أنا ذات تدفع عنها الخطر الذي يهددني؛ فقد احترس من الأحجار، وقد أبتعد عن حافة الطريق.

فهناك إذن إمكانياتي أنا، وهي إمكانيات لا تأتني من الخارج، ولا تتحدد بعوامل خارجية، وهي ليست إمكانيات، ولا يمكنها أن تكون كذلك إلا لأن هناك بجانبها إمكانيات أخرى .فلا معنى لكوني أستطيع الاحتراس لو لم أكن أستطيع عكس ذلك، فأنا أستطيع أيضًا ألا أحترس، وأستطع أن أقذف بنفسي في قلب الهاوية .إنني أستطيع أن أفعل كل ذلك، لأنه إذا لم يكن ثمة ما يجبرني على إنقاذ حياتي، فليس ثمة ما يمنعني من الاندفاع إلى الهاوية، فحياتي إذن ليست متعلقة بالطريق الضيقة، ولسبت متوقفة على عوامل خارجية، وإنما هي متعلقة" بي أنا "وبما سأفعل في المستقبل .وهو مستقبل لم يتحدد بعد،" فأنا حر إزاء هذا المستقبل"، ولكنني أيضًا" قلق إزء هذا المستقبل." إنني أشعر بهذه الحرية وأشعر بتعدد إمكانياتي؛ فأشعر بأن حياتي وموتي كلاهما متعلقان بي وحدي، ومتعلقان بحريتي وحدها. وهذا هو القلق"(3).

هنا يأتي تعبير "سارتر" الذي ينطوي على "مفارقة"(4) وهو أن الإنسان محكوم عليه بأن يكون حرًا، فهناك عدم يتسلل إلى الفعل، بحيث لا تكون الذات التي سوف أكونها، أو تكون هذه الذات

---

1- جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، ترجمة: عبد المنعم الحفني، مطبعة الدار المصرية، القاهرة، ط 1، 1964 م، ص 9 - 41، 57؛ عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني، كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، دار: القلم، دمشق، ط 3، 1419 هـ - 1998 م، صـ 360 - 362 .

2- القلق Anxiety هو إحساس بالضيق والحرج، وقد يصاحبه بعض الألم، فهو استعداد فطري لا يقنع بما هو كائن ويتطلع إلى ما ورائه، فهو مبعث حياة وحركة، وعامل من عوامل التقدم والتطور. انظر: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية،الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٣ م، مادة القلق، صـ 149.

3- Sartre: Being and Nothingness, an Essay on Phenomenological Ontology, Trans . Hazel. E. Barnes, Routledge, London , 1969, P. 30 – 32.by

4- مفارقة Paradox . الكلمة في أصلها الأجنبي مأخوذة عن اليونانية، وتتألف من مقطعين: Para ويعني المخالف أو الضد،و dox ويعني الرأي، فيكون المعنى لهذه الكلمة ما مضاد الرأي الشائع. وعند "هايدجر" تعبر عن العلاقة الضرورية بين الآنية والعالم في صميم الوجود البشري، من حيث إن الموجود لا يمكن أن يوجد إلا بفضل العالم الذي

بغير أن يكونها. فالقلق هو "وعي بأنني وجودي المقبل على نمط "اللا – وجود" وهذا هو "القلق بإزاء المستقبل"(1).

ويقول "سارتر": "... من الضروري أن ندرك أن للمستقبل وجودًا يختلف عن مجرد كونه مدركًا.. ويجب ألا نفهم أن المستقبل "الآن" الذي لم يأت بعد، وإلا لوقعنا فيما هو في – ذاته، حتى لو أدركنا الزمان على أنه معطى وساكن، إن المستقبل هو ما عليّ أن (أكون، من حيث إنه من الممكن أن لا أكونه"(2).

يوضح "سارتر" في هذا النص أن المستقبل ليس (الآن) الذي لم يوجد بعد، لأن ذلك يجعل منه وجودًا – في – ذاته، ويصبح الزمان وضعًا لحالات أو أشياء بعضها إلى جانب البعض. المستقبل هو "ما عليّ أن أكونه"، ولكن باعتبار أنني قادر على ألا أكونه. فهو ليس (معطى)، وإلا أصبح وجودًا في – ذاته للحضور، ولكن ما يجعله الوجود لذاته هو أنه يدرك نفسه (أي الوجود لذاته) باعتبار أنه لا ى ا زل دائماً عدم تحقق بالنسبة إلى نفسه: إنه كل. ما هو عليه وراء الوجود (3).

ومن جهة أخرى يعرف "سارتر" المستقبل بأنه: "الشيء الذي ينتظر لأجل – ذاته الذي هو أنا. وهذا الشيء هو ذاتي(4).

وهنا يبني "سارتر" مفهومًا آخر للمستقبل، فيرى أنه ما ينتظر الوجود في ذاته الذي أكونه – ومن "ينتظر" هو نفسي أنا؛ فأنا ألقي بنفسي صوب المستقبل، لكي أكون فيه مع ما ينقصني شيئاً واحداً، ولكي أكون ما أنا عليه (5).

ويضرب "سارتر" مثلاً على ذلك فيقول: "عندما أقول إني سأكون سعيداً، فنحن نفهم من ذلك أن "أنا" الحاضر الذي يحرك الماضي و ارءه سيكون سعيد اً(6).

وهكذا فإن المستقبل من وجهة نظر "سارتر" هو: "(أنا) بقدر ما أنتظر ذاتي كحضور في وجود وراء الوجود"(7).

هذا وإذا كان " الإمكان في تكوين الذات يرتبط بالمستقبل؛ لأن بل بالنسبة للذات هو مجال الإمكانات التي يمكن تحقيقها من خلال ممارسة القرارات، فإننا نستطيع أن نقول إن القلق هو نتيجة

---

يرتبط به باستمرار بروابط وثيقة ومع ذلك فالعلم يهدده دومًا بانتقاص وجودة، أي يحدده الموت، انظر: صفاء عبد السلام: الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر، منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٠ م، صـ ١١٣.

[1]- جون ماكوري: الوجودية، ترجمة إمام عبد الفتاح، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٥٨، المجلس الوطني للثقافة والفنون، والآداب، الكويت، ١٩٨٢، صـ 187 - 188 .

[2]- Sartre: Being and Nothingness, 124 – 125 .

[3]- ريجيس جوليفيه :المذاهب الوجودية من كيركجور إلى جان بول سارتر، ترجمة فؤاد كامل، دار الآداب، بيروت، ط ١، ١٩٩٨م، صـ ١٥٠.

[4]- Sartre: Being and Nothingness, P. 12.

[5]- ريجيس جوليفيه :المذاهب الوجودية، مرجع سابق، صـ ١٥٠.

[6]- Sartre: Being and Nothingness, P. 127.

[7]- Ibid: P. 127.

لوعي الذات بأنها في الحاضر تستطيع أن تواجه المستقبل الذي يمكن أن تحرر نحوه بحرية، القلق هو مواجهة الذات لمستقبلها التي يمكن أن تتحقق من خلال حرية الذات وهي تتخذ القرارت(1).

ويرتبط القلق ـ أي في فكر الفيلسوف سُرن كيركجور (5 مايو 1813- 11 نوفمبر 1855) ـ ارتباط وثيق بموضوعات ثلاثة هي المستقبل، وإمكانات الذات، وحرية أو كثيراً الذات، ولهذا فإننا كثيرا ما نجد كيركجور يقدم تعريف يتركز قليلا على واحد من هذه الموضوعات الثلاثة ؛ فهو مثلاً بالنسبة لارتباط القلق بالمستقبل يقول:( ما القلق ؟ إنه اليوم المقبل). أما الربط بين القلق والإمكان فكثيراً ما يشرحه كيركجور بطرق مختلفة يقول مثلاً: (إن القلق هو الإمكان المتوجس للوجود الممكن) (2).

"فالقلق عند كيركجور هو قلق إزاء ما نخشى أن يحدث في المستقبل ؛ المستقبل وحده هو مجال الإمكان، ونحن لا نقلق من حادث مضى إلا حيث ما يترتب عليه في المستقبل ؛ فالقلق يتجه دائم إلى المستقبل، غير أننا ه حين ينتابنا القلق نشعر بتباطؤ في سريان ال بدا لنا أن حركة الزمن قد انتهت إلى أقصى حدود البطء. وكأن النفس قد وقفت عند لحظة حاسمة هي الآن الحاضر. فالقلق إذن يتجه إلى المستقبل ولكنه يبطئ من سريان الزمن إلى حد أن يقوم في الآن والحاضر(3).

وقد اعتمد كيركجور على هذا الارتباط بين القلق والمستقبل وعملية صنع الذات أو صيرورتها في محاولته السيكولوجية لبيان مفهوم القلق والمباينة بينه وبين مشاعر الخوف،ً يقول كيركجور " إننا نادرًا ما نجد علم النفس يدرس مفهوم القلق، ولابد لي من ثم أن أوجه الانتباه إلى أنه يختلف عن الخوف وعن المفاهيم المشابهة التي تشير إلى شيء معين أو محدد"(4).

ويقول "سارتر": "المستقبل هو النقطة المثالية حيث إنه البعد اللامتناهي للوقائعية (الماضي)، ولأجل –ذاته (الحاضر)، ولإمكانية (المستقبل) الخاصة، فهي وجود – في – ذاته لما هو من – أجل - ذاته. فالمشروع (ما هو – لأجل – ذاته) يتجه إلى المستقبل، حيث إنه مشروع في ذاته، وبهذا المعنى يكون ما هو لأجل – ذاته هو المستقبل الذي يمكن أن يكون الأساس الوحيد أمام ذاته. وهذا هي طبيعة "ما هو لأجل – ذاته"(5).

إذن المستقبل: هو أساس "مشروع" يتجه نحو الوجود في ذاته. وهذا المشروع ضروري وغير قابل للتحقيق في آن واحد، فإن مستقبل الوجود – لذاته هو دائماً مستقبل ماضٍ، مستقبل من المحال اللحاق به، مستقبل ينزلق إلى الماضي في الوقت نفسه الذي يتخذ فيه طابع المستقبل أو طابع الإمكان من هنا نفهم مفهوم المستقبل عند "سارتر"، حيث إنه يعتبر مصير الإنسان يقوم على مستقبله،

---

1- د. إمام عبد الفتاح، سرن كيركجور رائد الوجودية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٦م، جـ2، صـ 343-344؛عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، دار: الثقافة، بيروت، لبنان، ط3،١٩٧3م، صـ 174.

2- د. إمام عبد الفتاح، سرن كيركجور رائد الوجودية، جـ2، صـ 343.

3- حبيب الشاروني، بين برجسون وسارتر أزمة الحرية، دار المعارف السلسلة: مكتبة الدراسات الفلسفية،1963م، صـ 62؛ ريجيس جوليفيه: المذاهب الوجودية، مرجع سابق، صـ 45.

4- د. إمام عبد الفتاح، سرن كيركجور رائد الوجودية، مرجع سابق، جـ2، صـ 343- 344.

5- Sartre: Being and Nothingness, P. 128.

وليس على ماضيه، لذلك حقيقة وجود الجنس البشري تتزمن على أساس الأحداث المتوالية المستمرة فقط، ووفق توقع الإنسان نفسه وتخطيطه لها نحو ما يمكن أن يحدث منها(1).

بتعبير آخر، إن الحقيقة مرتبطة بالزمان، ويجب أن يعاد التفكير فيها بصورة كاملة على أساس زمني، ولكن بعيدًا عن الماضي، كما وضح برجسون(2)، أن بعد ذلك الزمان الذي يمنح قوته للمستقبل هو بعيد عن تطوير المستقبل؛ وهذا هو النقيض الذي يحدث، حيث إن المستقبل يمنح قوته للماضي، لأنه يمنحه مفهومه في ترتيب جوهره(3).

إذن يتضح من كل ما تقدم عن المستقبل عند "سارتر" أن الإنسان يوجد أولاً غير محدد بصفة، ثم يلقي بنفسه في المستقبل، ويشعر بذلك من خلال ما يقوم به من أفعال.ولهذا فإن الإنسان هو أولاً مشروع وتصميم يحيا حياة ذاتية، ولا شيء يوجد قبل هذا . المشروع، بل إن الإنسان هو الذي يصمم مستقبله، ثم يحقق من هذا التصميم ما يستطيع(4) .

أما الماضي عند ساتر: فيقول "الماضي ليس لا شيء، وليس هو الحاضر، ولكن مصدره ينتمي إلى نوع من الحاضر ونوع من المستقبل .. ويتميز الماضي بأنه ماضي شيء ما، أو شخص ما، له ماضٍ . فهذه الوسيلة، وهذا المجتمع، وهذا الإنسان، الجميع لهم ماضٍ"(5).

إن تحليل "سارتر" للماضي يتمثل في إدراك أنه ليس هناك مثيل للماضي الكلي أو الموضوعي، فالماضي مستقل تماماً عن أي وعي يكون حاضرًا كالماضي. ويرى "سارتر" أن هناك ماضٍ فقط؛ لأن هناك موجودات تتمثل في عدم أساس حقيقة واقعية معطاة، وأيضًا في وضع من عدم القدرة على أن أكون من دون ماضٍ، استطاعتها أن تكون ما عليه. في المقام الأول بين "سارتر" أنا أكون ماضيا، وأنا أكون أيضًا في وضع من عدم القدرة على أن أكونه، أو أن أتعايش معه، وكذلك في

---

[1]- ريجيس جوليفيه :المذاهب الوجودية، مرجع سابق، صـ ١٥٠.

[2]- برجسون Henry Bergson (1859– 1941) يذهب إلى أن الزمان ليس إلا زمانًا مكانياً، كما هو الحال عند كانط. ويرى "برجسون" أن الإنسان لا يفكر في الزمان الحقيقي، بل يحيا فيه؛ لأن الحياة تطغى على العقل من كل جانب. فالزمان الحقيقي هو الديمومة، وهي مختلفة عن الزمان الرياضي، والزمان العملي، وهو مجرى متحرك، أو تيار مستمر يجري أمام المدرك الواقف على شاطئ الحاضر، ومنه قولهم مجرى الزمان، وسير . الزمان. انظر: مراد وهبه، المعجم الفلسفي، دار: قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهر، ط 5، 2007 م، مادة: الزمان، صـ ٣٤٠؛ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، 1982 م؛ مادة: الزمان، جـ ١، صـ ٦٣٧.

[3]- Bernard Henri Levy: Sartre, The Philosopher of the Twentieth Century, Trs. Ardrew .Brown, Oxford, 2003, P. 125

[4]- عبد الرحمن بدوي، دارسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدارسات والنشر، بيروت، ط ١، 1980م، صـ 262، واذا نظرنا الى فكرة الإنسان الشامل عند كارل ياسبرز فهي مرتبط بأنسنة التاريخ الإنساني من خلال إبراز الإنسان لذاته (الأنا) في إدراك الذات الماضية والشعور. لأ تستمد منها إرادة التفاعل مع الوجود الحالي والتطلع نحو المستقبل. وهنا يستخدم ياسبرز كلمة "نداء" حيث الأسلاف ينادوننا ونحن نستجيب لهم بالشعور والوعي، وكأننا نلف أنفسنا في "بيتنا". فالتاريخ وجود وهو ذاكرة حية تصل الأمس بالغد في لحظة سرمدية وهي لحظة العمل الحاضر والالتزام بالمسؤولية فلابد على الإنسان حسب ياسبرز أن يكون مدركا وواعيا بواقع البشرية ومطلعا على المشكلات الحضارية من خلال الوعي التاريخي بالأفراد والشعوب والاتصال. إننا إذن نتأمل التاريخ حسب ياسبرز من اجل الشعور بالمسؤولية الملقاة على عاتقنا، مسؤولية تحمل وزر أسلافنا. فنحن"لا نستطيع التملص من أصلنا"؛
Karl Jaspers: initiation a la méthode philosophique petite bibliothèque payot, 1er édition, 1964, Paris, pp: 19

[5]- Sartre: Being and Nothingness, P. 110-112.

وضع من عدم القدرة على تغييره، ويوضح أنه يمكننا إعادة تفسير معنى الماضي، ولكن فقط على أساس حقيقة واقعية معطاة، وأيضًا في وضع من عدم القدرة على أن أكون من دون ماضٍ، وأيضًا لا يمكن أن أكون أنا دون أن أكون ما كنته(1).

اما الحاضر ليس لحظة:

يقرر "سارتر": "أنه من المستحيل أن يكون الحاضر على شكل لحظة (الآن)؛ لأن (الآن) سيكون اللحظة التي يكون الحاضر فيها موجود اً. لكن الحاضر غير موجود؛ فهو يصير بذاته على شكل هروب .. لكن الحاضر ليس فقط لا وجوداً يصير لأجل – ذاته حاضرًا، من حيث هو لأجل – ذاته، فله وجود خارج عنه من أمامه وخلفه. من الخلف ماضيه، ومن الأمام سيكون مستقبله. إنه هروب خارج الوجود الحاضر بالاشتراك، والوجود الذي سيكون. فالحاضر ليس ماضياً، وليس مستقبلا"(2).

هنا يوضح "سارتر" بأنه لا يكفي أن نفهم الحاضر بأنه عبارة عن حضور يعدم "الوجود – لذاته" بالنسبة إلى "الوجود – في – ذاته"، وإنما ينبغي أن نقول أيضاً إن الحاضر بوصفه "وجوداً – في ذاته" يحيط به وجوده من أمامه وخلفه: من خلفه لأنه كان ماضيه"، ومن أمامه لأنه "سيكون مستقبله"، أي أنه في الوقت نفسه ليس هو الآن ما هو عليه (لأنه الماضي)، وأنه الآن سيكون ما ليس هو عليه بعد (لأنه المستقبل) (3).

لقد تأثرت بفلسفة سارتر الوجودية الرؤية الفرنسية لاستشراف المستقبل، فلقد قامت على ما أكدت عليه فلسفة سارتر من أن الإنسان يتمتع بكامل حريته، وأنه هو الذي يخترع مستقبله، ويتحمل المسؤولية الكاملة عنه (4)، والمستقبل بالنسبة لهم بكر، غير مكتوب، وغير محسوم، وغير مقرر، وغير موجود !ومن هنا أصبحت جملة" اختراع المستقبل "شائعة لدى المستقبليين الفرنسيين، فالمستقبل يجب اختراعه أو صنعه، ونحن البشر نستطيع صنعه، وعلينا تقع مسؤولية ما نقوم به، وليس الاختيار وصنع المستقبل محصور بالأفراد، ولكنه يشمل المجتمعات والأمم وكل الإنسانية! (5).

ووفقًا لتلك الرؤية ربطوا الزمن بأفعال الإنسان المقترنة بالحرية المطلقة فالزمن في زعمهم "إذا أخذ ككل ليس نوعًا من المادة السائلة المستمرة التي تتقدم في انسياب متناسق، وعلى امتدادها تنتظم الأحداث. فالماضي والمستقبل متغايران بالنسبة للإنسان، وهما ليسا لحظتين في السلسلة نفسها، وليس لهما معنى مادي حقيقي أو معنى إنساني إلا حين نبين صلتهما بأعمالنا، فالماضي هو الذي تم

---

1- Christopher Macann: Four Phenomenological Philosophers, Husserp, Heidegger, Sartre, Merileau Ponty, London and New York, 1993, P. 134.

2- Sartre: Being and Nothingness, P. 123.

3- ريجيس جوليفيه :المذاهب الوجودية، مرجع سابق، صـ ١٥٠.

4- مازن الرمضاني، دراسات المستقبليات واستشراف المستقبل، صـ 28.

5- إدوارد كورنيش، الاستشراف مناهج استكشاف المستقبل، ترجمة: د.حسن الشريف، الدار: العربية للعلوم، بيروت، ط 1، 1428 هـ - 2007 م، صـ 272 - 274 .

فعله، والمستقبل هو ما سيفعل"(1)، فـ (لا واقع خارج العمل)(2)، و(أنت حر في ابتكار المستقبل)(3).

## المطلب الثاني: الفلسفة البراجماتية (Pragmatism):

ترسم البراجماتية للإنسانية صورة في خُطى المستقبل فيها يطوّع العالم لإرادة الإنسان. والحقيقة والواقع من صنعه. وبالتالي بات المستقبل أمام الإنسانية مفتوحًا يسمح لكل فرد أن يحقق ذاته. فالواقع تجربة إنسانية. وإذا كانت البراجماتية تتفق مع التجريبية الإنجليزية في الاهتمام بالواقع والاعتماد على الحس فإنها في المعرفة لا تبحث عن أصلها وإنما عن نتائجها العملية. إذ صارت البراجماتية فلسفة تنظر إلى الإنسان حسب عمله ونتائجه. وإذا كان ذلك كذلك فإن صدق الفكرة مرتبط بآثارها وليس هناك قيمة لأي أفكار أو معتقدات إلا حسب نفعها. بهذا المعيار للحقيقة ولقيمة الإنسان ولمعاني الأفكار تستطيع الإنسانية أن تتوحد وتحتل مكانتها في مستقبل العالم.

حيث جاءت الفلسفة البراجماتية معبرة عن روح العصر الذي وضعت فيه، فجعلت الحواس هي الوسيلة الوحيدة للمعرفة، وأنه لا وجود لغير المادة، وإحلال العلم محل الدين في توجيه الإنسان بالنسبة لسلوكه الفردي، وأن العلم وحده كافٍ لجلب كل السعادة للبشر وحل مشاكلهم، وأنه لا فائدة من الدين، ولذا فلا حاجة للإنسان إلى الدين(4).

والبراجماتية فلسفة تركز على المستقبل وتقاطع الماضي بكل ما فيه، فترى ضرورة تجاوز الماضي والبدء من المستقبل فهي لا تسأل عن كيف نشأت المعرفة والأفكار بقدر ما تسأل عن النتائج التي تترتب على هذه الفكرة أو تلك في عالم الواقع.

حيث يقول (جيمس) (5) :"لنا الآن أن نقرر بثقة ويقين أن الرغبة في تحديد المستقبل وفي تعيينه تكون عنصراً مهماً من عناصر الميول الفلسفية وأن كل فلسفة تتجاهل اشباع تلك الرغبة ولا تعمل على ذلك لا يكمن أن تحوز قبولاً عاماً"(6).

لذلك ترفض الفلسفة البراغماتية كل الفلسفات التي تكتفي بتحليل مكونات العالم ولا تعمل على تغييره، وتكتفي بالنظر إلى الماضي بدلاً من المستقبل. ولهذا فان المنهج البراغماتي هو أسلوب جديد

---

[1]- مازن الرمضاني، دراسات المستقبليات واستشراف المستقبل، صـ 82.
[2]- جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، صـ 8 3.
[3]- أسس دراسة المستقبل في التربية الإسلامية، دراسة تأصيلية، ص 68.
[4]- د. محمود عبد الحكيم عثمان، الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه، الدار: الإسلامية للطباعة والنشر، ط3، 1985م، صـ 485- 486.
[5]- ويليام جيمس (11 يناير 1842، نيويورك- 26 أغسطس 1910 شوكوروا، نيوهامبشير): هو فيلسوف وعالم نفس أمريكي، وأول معلّم يقدم دورة في علم النفس في الولايات المتحدة الأمريكية. يُعتبر جيمس مفكراً رائداً في أواخر القرن التاسع عشر، وأحد أكثر الفلاسفة نفوذاً في الولايات المتحدة الأمريكية ومؤسس علم النفس الأمريكي.
[6]- وليم جيمس، إرادة الاعتقاد، ترجمة : د. محمود حب الله، دار احياء الكتب العربية، ١٩٤٦م،صـ 52.

في التفكير يتسم بالتجاوز المستمر للماضي، ولذا نجده يؤكد إمكانية الابتكار والتقدم المتجدد، وهنا تكمن ثورية هذا المنهج وهذه الفلسفة التي ترى أننا نعيش في اللحظة الحاضرة، ونعد للمستقبل، إذ إن المهمة الراهنة في التحضير للمستقبل عن طريق التنبؤ بما ينبغي أن يحدث وفقا لخطط نضعها، ولكن ذلك لا يعني إلغاء الحاضر على حساب المستقبل، وبالمقابل، كما يشير جون ديوي، " نحن لا نستخدم الحاضر للسيطرة على المستقبل، بل نستخدم التنبؤ بالمستقبل لتهذيب النشاط الحاضر وامتداده إلى المستقبل" (1). وهنا نلاحظ الترابط بين الحاضر والمستقبل، مع استبعاد العودة للماضي

لذلك يدعو ريتشارد رورتي Richard Rorty(2) إلى تجاوز نظرية المعرفة، لتصبح الفلسفة فعلاً منشِئاً ومؤسساً لتجديد الفكر الفلسفي، أو إعادة بنائه، وفي ذات السياق، نجد اعتراضه على مذهب الموضوعية في العلم، وصرّح بما مفاده أنّ " البراغماتية تودّ استبدال الرغبة في الموضوعية؛ أي الرغبة في التماس مع الواقع، بالرغبة في التضامن مع المتحد الاجتماعي الذي تنتمي هويتنا إليه"(3).

كذلك يرتبط تصور وليم جيمس للمستقبل بمفهومه عن (إرادة الاعتقاد) والتي تعني أن الوقوف على الحياد أمر محال، وبخاصة إذا احتدمت المواقف والملابسات حول الإنسان، فتلك المواقف ترغمه على اتخاذ قرا رت واختيارات، وفي مثل هذه الأحوال يكون من حق المرء أن يعتقد معتقدات تتجاوز حدود البينة المتاحة، وما علينا إلا أن نتساءل بعد أن نكون عقدنا العزم: إلى أي مدى تساندنا الحياة بعد أن اتخذنا هذا القرار؟ أن قرارتنا قد تؤثر على العالم من حيث أنها تسهم في تشكيله وصياغته في الاتجاه الذي تنشده معتقداتنا النهائية. أن إيمان جيمس ب (إرادة الاعتقاد) جعله يؤكد على أن عامل الاختيار هو الذي يحدد اعتقادنا إلى حد كبير، والطابع الذي يأخذه العالم يتوقف على إيماننا نحن البشر، بل نستطيع أن نقول أن ما هو (كائن)يتوقف إلى حد غير قليل على (ما ينبغي أن يكون) وما دامت الإرادة هي التي تخلق العالم الذي نعيش فيه إلى حد ما، فإن علينا أن نقول أن العالم خير، لأنه ليس إلا ما نجعل منه، وإنا لجاعلون منه شيئاً خيرا(4).

يؤكد جيمس على الدور الذي تلعبه الإرادة الطيبة أو إرادة الاعتقاد في بناء المستقبل، ويرى " أن العمل لا يزال جارياً في العالم، ونحن مدعوون أن ننهض بنصيبنا في هذا العمل. وطابع نتائج العالم قد تعتمد في جزء منها على أفعالنا"(5).

ومن ثم اعتبرت براجماتية وليم جيمس المعتقد الديني أنه مسألة إيمانية تخص الإنسان وحده. فهو فقط الذي يقرر ذلك(1). ونحن لا نعرف يقينًا أي نوع من الدين سيعمل على نحو أفضل في

---

[1] John Dewey, Human Nature and Conduct, An Introduction to Social Psychology, Sixth Printing, Henry Holt and Company, New York, 1923, p. 313.

[2] ريتشارد رورتي Richard Rorty: فيلسوف أمريكي ولد في 4 أكتوبر 1931 في نيويورك وتوفي في 8 يونيو 2007. يُعدّ، إلى جانب هيلاري پوتنام، من أبرز مُمثِّلي العملانية. كان له مسار طويل في أقسام التدريس المتنوعة: الآداب، والفلسفة، والأدب المقارن. انتمى في البداية إلى تيار الفلسفة التحليلية، ثم نبذه فيما بعد.

[3] Richard Rorty, Objectivity, Relativism and Truth, Philosophical Papers, Cambridge UniversityPress, New York, 1991, P. 39.

[4] د. مجدي عز الدين حسن، سؤال المستقبل في البراغماتية من وليم جيمس إلى ريتشارد رورتي، مجلة آداب النيلين، كلية الآداب، جامعة النيلين، المجلد:3 العدد:3، سبتمبر 2018 م، صـ 90.

[5] William James, Some Problems of Philosophy A Beginning of an Introduction to Philosophy, Longmans Green and CO, New York, 1911, P. 223.

المستقبل البعيد حتى الآن حيث إن معتقدات الناس مختلفة ومتعددة في الواقع(2). وهكذا يرى جيمس أن الإنسان هو مَنْ يقرر فرض الاعتقاد، وأنه من الحكمة والشجاعة أن تكون دلائل الاعتقاد كامنة في النتائج العملية النافعة التي تترتب عليه وليس في أصله. وإذا لم يحقق هذا فله حرية عدم الاعتقاد به ويكون فعله صحيحًا، إذ إنه سيموت بلا شك وله أن يؤمن ليخلص نفسه. ومن ثم فهو فقط من يجعل أحد الاختيارين حقيقة ممكنة بثقته أو بعدم ثقته. وكل من البديلين يتسم باحتمالية التحقق قبل أن يقوم بفعله(3).

لكن يعتقد جيمس بأن الإنسان كائن حر ومريد، ولكن الحرية، في نظره، ليست إلا نوعاً من انفكاك الأشياء عن بعضها البعض. ما يعني، في سياقنا هذا، أن المستقبل ليس شيئاً واحداً ضرورياً قد حدده الماضي، بل يمتاز بالغموض ولا يمكن تصوره وبناءه من خلال الماضي. والعالم مكون من مجموعات من الحوادث متجاورة، وأن تغيراتها تغيرات اختيارية وليست ضرورية. هنالك في الطبيعة دوائر شتى من العمليات، وفروع مختلفة مستقل بعضها عن بعض استقلالاً نسبياً. لا يمكن ربط الأسباب المؤثرة في هذه الدوائر الكثيرة بعضها ببعض إلا من وجهة النظر العامة الشاملة للعالم كله. ولكن ما دون ذلك في العموم من وجهات النظر يصح له أن يعتبر هذه الأسباب منفصلا بعضها عن بعض، بل تلزمه الحكمة بذلك(4).

تقوم فلسفة "سارتر" على اعتبار أن الوجود الإنساني هو في في جوهره انفصال وملاشاة(5)؛ فالانفصال والملاشاة هي التركيب الأنطولوجي للوعي. فإذا نظرنا – في فلسفة سارتر – إلى هذا التركيب الأنطولوجي للوعي، بدا لنا الوجود الإنساني في صورة حركة دائبة قوامها الانفصال عن الماضي، والاتجاه نحو المستقبل، وهذه الحركة عينها تعني أن الوجود الإنساني ليس وجوداً موضوعياً متطابقاً مع ذاته، كما يمكن تحديد ماهيته (6).

لذلك يعتقد جيمس أن الإنسان كائن حر ومريد، ولكن الحرية، في نظره، ليست إلا نوعاً من انفكاك الأشياء عن بعضها البعض. ما يعني، في سياقنا هذا، أن المستقبل ليس شيئاً واحداً ضرورياً قد حدده الماضي، بل يمتاز بالغموض ولا يمكن تصوره وبناءه من خلال الماضي. والعالم مكون من مجموعات من الحوادث متجاورة، وأن تغيراتها تغايرت اختيارية وليست ضرورية. هنالك في الطبيعة دوائر شتى من العمليات، وفروع مختلفة مستقل بعضها عن بعض استقلالاً نسبياً. لا يمكن ربط الأسباب المؤثرة في هذه الدوائر الكثيرة بعضها ببعض إلا من وجهة النظر العامة الشاملة للعالم

---

1- William James, Pragmatism, Longmans-Green and co, New York, 1943, P. 296.

2- Ibid, PP. 300-301.

3- William James, The will To Believe: And Other Essays In Popular Philosophy,Longmans, Green and co, New York, Eighth Edition, 1917, P.59.

4- Ibid: P. 220 – 221.

5- يقصد بالملاشاة النفي، والموت عند "سارتر" هو ملاشاة للملاشاة أي نفي للنفي، وبما أن نفي النفي هو الإيجاب فللموت إذن بهذا الاعتبار ناحية إيجابية. حبيب الشاروني، بين برجسون وسارتر أزمة الحرية، صـ152.

6- حبيب الشاروني، بين برجسون وسارتر أزمة الحرية، مرجع سابق، صـ 120- 121.

كله. ولكن ما دون ذلك في العموم من وجهات النظر يصح له أن يعتبر هذه الأسباب منفصلا بعضها عن بعض، بل تلزمه الحكمة بذلك(1).

عالج جيمس الشعور أو الوعي بوصفه تيارًا متدفقاً، تستطيع لحظاته المتأخرة أن تستولي على لحظاته السابقة وأن تمتلكها، وقد استخدم عبارة (الحاضر المعقول) ليشير إلى المدة الحقيقية التي نستطيع امتلاكها في الحال، والتي تحتوي على شطر من الماضي وشطر من المستقبل. والعقل عنده هو أداة فعالة مهمتها المواءمة بين الكائن وبيئته، مواءمة تعين الكائن الحي على البقاء عبر مواجهته المستمرة للبيئة الخارجية وظروفها.

وهو ذات ما أشار إليه جون ديوي(2)، الذي يعول على عملية التربية، " فالطريقة الوحيدة إلى التحكم بوعي على نوع التربية التي يتحصل عليها البالغين هو عن طريق التحكم في تلك البيئة التي يعملون، وبالتالي يفكرون ويشعرون فيها. نحن أبداً لا نربي تربية مباشرة، ولكن نربي بشكل غير مباشر عن طريق اللجوء إلى البيئة. والفرق كبير جداً بين أن نسمح مصادفةً للبيئة للقيام بهذا العمل، وبين ما إذا كنا نصمم البيئات التي نريدها لغرض تهذيبهم. وأياً كانت البيئات فهي بيئات مصادفة بقدر تأثيرها التربوي ما لم يكن قد تم تنظيمها عمداً بالإشارة إلى أثرها التربوي"(3).

والمسألة، حسب ديوي، ليست مسألة ما إذا كان يتوجب على التربية الإعداد للمستقبل. فإذا كانت التربية هي النمو، فيجب تدريجياً تطوير الاستعدادات الحالية للأفراد للتعامل مع متطلبات مستقبلية لاحقة. والنمو ليس شيئا ينجز في لحظات. بل هو تحقيق مستمر نحو المستقبل. وإذا هيأت البيئة، في المدرسة وخارجها، اللوازم والظروف التي تستخدم بشكل كاف القدرات الحالية للناشئين، فذلك ما يحقق الرعاية للمستقبل الذي ينمو من جوف الحاضر. وليس الخطأ في الأهمية التي تعلق لإعداد الأطفال لحاجات المستقبل، ولكن في جعل هذا الإعداد هو المحرك الرئيسي للجهد الحالي(4).

أول مطلب عملي للمستقبل عند جيمس، هو الرغبة في الوصول إلى توقعات محددة للأشياء. وإذا لم تتحقق هذه الرغبة، ظل المستقبل غامضاً. فيعيش الفرد في قلق وحزن واضطراب عقلي. ولكن مستقبل الوقائع قد يحدد بطرق كثيرة: منها ما يلاءم طبيعتنا ومنها ما لا يلاءم. والفلسفة الصحيحة هي التي تحدد المستقبل حيث يرضي طبيعتنا، والفلسفة الكاذبة هي تلك التي تتجاهل الميول الإنسانية أو التي تنطوي على تعارض بين مستقبل الوقائع ورغباتنا وأمانينا. الواقع ينمو ويتطور من خلال حياتنا الناشطة، وكما يقول جيمس: " نحن خلاقون ابتداعيون... نضيف إلى كل من المسند

---

1- William James, The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy Seventh Printing, Longmans, Green and C0, New York, 1903. P. 220-221.

2- جون ديوي: هو مربٍ وفيلسوف وعالم نفس أمريكي وزعيم من زعماء الفلسفة البراغماتية. ويعتبر من أوائل المؤسسين لها. ولد في 20 أكتوبر عام 1859 وتوفي عام 1952. ويقال أنه هو من أطال عمر هذه الفلسفة واستطاع أن يستخدم بلياقة كلمتين قريبتين من الشعب الأمريكي هما «العلم» و«الديمقراطية».

3- John Dewey, Democracy and Education an Introduction to the Philosophy of Education, Aakar Books, Delhi, 2004, P. 20.

4- Ibid: P. 60.

والمسند إليه من أجزاء الواقع... والحقيقة لا تزال في مرحلة التشكيل والتشكل، وتنتظر جزء اً من معالمها من المستقبل(1).

إن الطريقة البراجماتية -عند جيمس- لا تعالج مفهوم المستقبل بالعقل والتأمل أو بالنظر إلى الخلف, وإنما بالخبرة والنظر إلى الأمام(2).

ويعتمد مذهب جيمس على تصور ديناميكي حركي وتعددي للوجود: أي أن العالم ليس كاملا نهائياً، ولا يحتوي على جواهر ثابتة، بل هو في صيرورة دائمة دائبة، كما أنه ليس كياناً واحد اً مفرداً"(3).

وتعتمد الفلسفة البراجماتية على التجربة، وتدع مستقبل العالم معلقًا يحتمل إمكانات عدة، يتوقف تحقيقها على فعل الكائنات التي تقرر مصيره(4).

زعم جيمس أننا إذا نظرنا إلى حقيقة العالم بأنها حقيقة ساكنة وبدون تاريخ فإنها تجعلنا ننظر إليه بأنه مستقل عنا. ويصبح الاعتقاد بالعالم المطلق بدلًا من الاقرار بالعالم المتناهي والمتغير أمرًا مشروعًا(5).

لذلك تعرف براجماتية جيمس بانها فلسفة تعددية تقابل الفلسفات الكلاسيكية أحادية الجانب. وفيها البرجماتي يدير ظهره بقوة للعادات الراسخة. إنه يبتعد عن التجريد، وعن الحلول الكلامية, والعلل القبلية, والمبادئ الثابتة, وعن الأنسقة المغلقة, والثوابت المطلقة ليتجه نحو ما هو محسوس وواقعي وعملي من الحقائق(6).

ويعد تشارلس بيرس(7) مبتكر كلمة البرجماتية في الفلسفة المعاصرة، وقد نشأت البرجماتية كمذهب عملي في الولايات المتحدة الأمريكية مع بداية القرن العشرين، وأصبحت طابعًا مميزًا

---

1 -William James, Pragmatism A new Name for Some Old Ways of Thinking, ninth printing, Longmans Green and CO, New York, 1921, P. 256-257.

2 -William James, Pragmatism, 1943, P. 127.

3- إ. م. بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، صـ 159.

4- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ط 5، د.ت، صـ 418 .

5- William James, A Pluralistic Universe, P.49.

6- Ibid, P.51.

7- تشارلز ساندرز برس: فيلسوف وعالم منطق وعالم رياضيات أمريكي، ولد في 10 سبتمبر عام 1839 وتوفي في 19 أبريل عام 1914، يطلق عليه في بعض الأحيان لقب " أب البراغماتية أو العَمَلانِيّة" أوغست كومت (بالفرنسية: Auguste Comte) (19 يناير 1798م - 5 سبتمبر 1857م) عالم اجتماع وفيلسوف اجتماعي فرنسي، أعطى لعلم الاجتماع الاسم الذي يعرف به الآن، وهو من أكد ضرورة بناء النظريات العلمية المبنية على الملاحظة، إلا أن كتاباته كانت على جانب عظيم من التأمل الفلسفي، ويعد هو نفسه الأب الشرعي والمؤسس للفلسفة الوضعية.

للسياسة الأمريكية وفلسفة الأعمال الأمريكية، لأنها تجعل الفائدة العملية معيارًا للتقدم بغض النظر عن المحتوى الفكري أو الأخلاقي أو العقائدي (1).

ومن هنا فإن أبحاث ودراسات مستقبل الإنسان في الولايات المتحدة خصوصًا والدول الغربية عمومًا ترتكز على البرجماتية(2)، فنجاح العمل هو المعيار الوحيد للحقيقة، ففي كل خطوة يؤخذ بعين الاعتبار النتائج المستقبلية، ويُنظر إلى النتائج العملية والمثمرة، ومن خلال التفكير العملي تُكتسب القدرة والقابلية للتكيف مع الأحداث الطارئة، بعيدًا عن الأحكام المسبقة، ففي التطلع إلى المستقبل والنظر إليه يُرفض الرجوع إلى الماضي، والأفكار السابقة، إذ لا وجود لحقائق مطلقة، فالحقائق نسبية تتبدل بتبدل التجارب، فالفكر الذي يحقق نفعًا هو الفكر الصحيح، وقيمة الفكرة تكون في قيمة نتائجها(3).

## المطلب الثالث: الفلسفة الوضعية(Positivism ) :

الفلسفة الوضعية مذهب فلسفي انبثق من رحم الفلسفة الحسية والاتجاه المادي المتمحور حول عالم الحس والتجربة، تأسس على يد أوجست كونت الذي زعم أن اليقين يتحقق عن طريق العلوم التجريبية، وأن المعرفة نسبية، وأن الواقع أو الطبيعة هو مصدر المعرفة، وأنه يجب العدول عن كل بحث في العلل والغايات، وأن العالم سيصل إلى مرحلة من الفكر والثقافة ينفي بها كل القضايا الدينية والفلسفية، فتبقى القضايا العلمية التي أثبتت بالحس والخبرة الحسية والوضعية وعندئذ سيمحى الدين من البشرية(4) .

أن فلسفة كونت تسمي الفلسفة الوضعانية، وبالتالي وجب أن نفهم معاني كلمة "وضعي" "لنفهم خصائص الابستمولوجيا الوضعانية وهي عنده مرادفة لكلمة "علم" science في مقابل لفظ "خرافي " métalogique أو لاهوتي أو " ميتافيزيقي" métaphysique وبالتالي فكلمة وضعي التي اشتقت منها وضعانية هي فلسفة ذات ابعاد عملية، تطبيقية ميدانية همها مصلحة الانسان ومنفعة المجتمع وليس هما المجال الميتافزيقي المجرد الذي يبحث في الغيبيات او الماورائيات وبهذا التقدير.

وبهذا التأويل إن الفلسفة الوضعية تعتبر نفسها نهاية مطاف أو سيرورة الفكر الإنساني أي اعلى درجات تطوره وأرقى مراحله. وهكذا فان الفلسفة الوضعية تنزل الفكر الإنساني في التاريخ أي أنها تجسده في الصيرورة الزمانية لذلك يعتبر أوجست كونت ان الفلسفة الوضعية انبنت على انقاض فلسفتين انتهى زمانهما فلسفتين اصبحتا من الماضي الغابر وهما الفلسفة اللاهوتية والفلسفة

---

[1]- الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار: الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط 4، 1420 هـ، جـ2، صـ833.

[2]- عبد القادر الهوراي، الأنثروبولوجيا المستقبلية، مدخل لدراسة مستقبل الشعوب والجماعات، دار: ببلومانيا للنشر والتوزيع، 2020 م، صـ 200، أسس دراسة المستقبل في التربية الإسلامية، مرجع سابق، صـ 4.

[3]- خالد الدباس، تطور الفكر السياسي لدى تيار الإسلام السياسي في العالم العربي، الحركة الإسلامية في الأردن أنموذجًا ( 2007 – 2017)، ندوات، مركز دراسات الشرق الأوسط، الأردن، صـ 67

[4]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، 1982 م، صـ 214؛ مراد وهبه، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 685 - 686.

الميتافيزيقية (1) وبهذا الفهم يقول كونت "أن نعلم هو أن نتوقع، وأن نتوقع هو أن نقتدر Savoir, c'est prévoir, prévoir (2) وفي الفرق بين اللفظين التنبؤ والتوقع فرق بين الفكر الوضعي، والفكر اللاهوتي .

لذلك نجد مذهب ( أوجست كونت) يقوم على سلوك منهجي يسير من العلم إلى الدين ماراً بالفلسفة، و يسمي هذا المذهب بالوضعي، ... يريد من خلال هذا المذهب إشباع الحاجات الواقعية للعقل البشري من خلال المعارف الواقعية، أي المتصلة بالوقائع الحقيقة، ويجب أن تتلازم هذه المعارف مع حاجتنا الواقعية؛ فالمنفعة والواقع اصطلاحان يستغرقان مضمون الوضعي(3).

ينظر أوجست كونت إلي الدين علي أنه من وضع الإنسان، وظاهرة اجتماعية لا تختلف عن غيرها من الظواهر، حيث قال: "أن نضع إكليلاًعلي جبين مفكري العصرين اللاهوتي والماورائي تقديراً لما أسدوه من خدمات في الماضي، ولكن فيما يخص المستقبل، فلنتخل عن طرائقهم، وعن نظرياتهم . إن الإنسانية أنهت مرحلتي الطفولة والمراهقة"(4)، ونلمح من هذا النص أن أوجست كونت يريد أن يقول بصراحة أن الدين عائق عن التقدم والتحضر والإرتقاء، لذلك ينبغي اقصاؤه تماماً من الحياة.

ولما كانت الفلسفة الوضعية فلسفة مادية حسية فقد قامت على اعتبار أن المادة أزلية، وأنها لا تُخلق ولا تفنى، وأن كل ما في الوجود من أشياء تكونت بمحض الصدفة، وأن تشكيلات المادة وطبيعتها خاضعة لقوانين طبيعية لا تختلف، وبها تفسر كل الظواهر الطبيعية، والحالات النفسية، والحوادث التاريخية من غير حاجة إلى افتراض قوة وراء الكون تحفظه وتسيره(5).

ولقد قامت دراسات مستقبلية على هذه الفلسفة الوضعية الإلحادية ومن ذلك دراسات إدوارد كورنيش مؤسس جمعية المستقبل العالمية، ومحرر مجلتها" المستقبلي"، ورئيس المستقصين في دراسة عن الاستشراف في الولايات المتحدة (6).

فقرر:

- قدرة الإنسان على اختيار مستقبله، وأن التوجهات إلى المستقبل في تصرفات البشر تنتج بشكل واسع عن قرارات البشر، وليست عن قوى قدرية. فالتوجهات المأثرة في المستقبل (ليست قوى قدرية، بل يمكن تغييرها، وهي تتغير، ويمكن فعلاً أن تتغير كرد على تصرف بشري مقصود لتغييرها)، فـ (نحن لسنا أسرى لأقدارنا، نحن مخلوقات حرة لدرجة كبيرة ولدينا قدرات فائقة على التأثير في مستقبلنا سواء كأفراد أو كمؤسسات ..إننا أنفسنا نلعب د ورًا هامًا كبيرًا في صنع مستقبلنا) (7). إن الصدفة أساس الخلق والإبداع زاعمًا ( أننا نعيش في عالم تتفاعل فيه منظومات عدة تبعًا

---

[1] Comte Auguste ,(1975), Cours de philosophie positive, Hermann, Paris P.66.

[2] Comte ,A , P.96.

[3] إيميل بترو، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2013 م، صـ 41 بتصرف.

[4] أندريه كريسون، تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطي حتي العصر الحديث، ترجمة: نهاد رضا، منشورات بحر المتوسط، وعويدان، بيروت- باريس، ط 2، ١٩٨٢ م، صـ 321- ٣٢٢.

[5] الميداني، كواشف زيوف، صـ 433 ؛ أسس دراسة المستقبل في التربية الإسلامية، صـ 104 - 105.

[6] انظر كورنيش، الاستشراف مناهج استكشاف المستقبل، غلاف الكتاب.

[7] انظر كورنيش، الاستشراف مناهج استكشاف المستقبل، صـ 79، صـ 76، ص 300، صـ 283 - 291 .

لقوى الصدفة والفوضى)،فالأحداث تحدث( بالصدفة باستمرار)،(وتهمنا الصدف لأنها تستمر في التأثير على المستقبل)!!، فـ(باستمرار تصوغ أحداث المصادفة حياتنا الشخصية والتنظيمية)(1).

**المبحث الثاني: نقد الفلسفات الغربية لاستشراف المستقبل:**

بعد عرض ما تقدم في المبحث السابق عن أبرز الأسس الفلسفية لاستشراف المستقبل في الثقافة الغربية من خلال الفلسفات عديده منها الوجودية، والبراجماتية، والوضعية ومن خلال هذا البحث اواضح الرؤية النقدية لهذه الفلسفات.

**المطلب الاول: نقد الفلسفة الوجودية لاستشراف المستقبل:**

الوجودية ليست فلسفة إنسانية، خصوصاً في جانبها الملحد، بل هي دعوة للإلحاد، وفلسفة غير إنسانية، تدعوا الإنسان لأن يطلق لنفسه العنان، فتعمل فيه نفسه الأمارة بالسوء عملها، فيضيع بها الإنسان ويغرق في القلق، والوساوس، ويبقى وحده في الحياة، ولا إله له يهديه سواء السبيل.

ومن هنا كان أخطر ما في الوجودية بعد نفي الألوهية: عبادة الذات، إذ هي دعوة مفتوحة لكل إنسان أن يمتع ذاته، ولا يلتزم بأي مبادئ أو أخلاق، فلا شيء يقيد اختيار الفرد، ولا مقياس عنده للخير والشر، ولا للهدى والضلال، فلا التزام بدين، ولا وطن، ولا أسرة، ولا نظام، ولا أي شيء آخر.

وقد ذكر العقاد لفته فيما يتعلق في الانحلال والإباحية، حيث ذكر: أن الوجودية صورة من صور الإباحية الأخلاقية التي يقيمها أصحابها على سند فلسفي، يسوغون به ضعفهم وانحلالهم، وهم يخلجون من الضعف والانحلال بغير سند منسوب إلى الفكر والفلسفة[2].

وقد جلب الفكر الوجودي الدمار على الفرد والمجتمع، ونشر الفوضى والعبثية، واتجه من اعتنق هذا الفكر؛ خصوصا من الشباب إلى العري والتسكع، وانعدام المسؤولية، هرت الطوائف والتقليعات الغربية العابثة، مما هدد أمن المجتمعات، وقوض مرتكزات المجتمع ككل.

وكان التكذيب بالأديان، ونبذها، هو دين الوجوديين، ويعدون من يلتزم بالدين والخلق جبانًا، كفى بهذا دليلاً على انحرافها وإفسادها لحياة البشر.

ويتركّز أثر الوجودية على الفرد والمجتمع في أمور كثيرة، منها:

١ - تدعو الفرد للانحراف، والانحلال، وإظهار القبائح باسم الحرية.

٢ - تجعل الفرد منعزلاً عن الجماعة، وتوغله في الأنانية المفرطة.

٣ - تدعو إلى التشاؤم، واليأس، والقلق؛ بإنكارها الحقائق الدينية.

---

1- انظر كورنيش، الاستشراف مناهج استكشاف المستقبل، صـ 79، صـ 92، صـ 93 - 112، ص 99، صـ 100، صـ 101.

2 - عباس محمود العقاد، أفيون الشعوب، دار: الاعتصام، القاهرة، ط5، ١٩٧٥، صـ 99.

٤ - تحتقر الأخلاق، والروابط الاجتماعية، بل والأديان السماوية.

٥ - تدعو إلى عدم الإيمان بالقضاء والقدر.

٦- تعمل على تقويض المجتمعات، وذلك بهدم البنية الأساسية فيها، وهي الأسرة، وتسقط المبادئ الاجتماعية، كالتعاون، والتضحية.

ولا شك أن الوجودية تناقض جميع الأديان، وهي لدين الإسلام أشد مناقضة، فمقاصد الإسلام العظيمة، ومبادئه الخلاّقة، لا يمكن أن تقبل الطغيان الوجودي، فالحرية في الإسلام مقيدة ضوابط شرعية، ترتكز على عبادة الله وحده، وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من عند ربه، ولا يمكن في دين الإسلام أن تقدم مصلحة الفرد على مصلحة الجماعة.

والإسلام دين شامل جاء بالسعادتين الدنيوية والأخروية، وجاء بما يصلح الأفراد والمجتمعات، وحذّر من الأنانية، ودعا إلى التعاون على الخير، يقول الله تعالى: [وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَاب] (المائدة:2). ويقول سبحانه وتعالي واصفًا عباده المؤمنين في معاملتهم لإخوانهم: [وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ] (الحشر: ٩).

فالإسلام يحثُّ على التعاون والتضحية لأجل الآخرين، فيما فيه صلاح الأفراد والمجتمعات، ولذلك فإن الدين الإسلامي جاء بعد توحيد المعبود سبحانه بالأحكام والشرائع التي تُنظّم الحياة، و معاملات النّاس، ونهى عن الطغيان والفوضى، وحذّر من ترك السفهاء يعبثون بأمن المجتمع، فعن النعمان بن بشير رضي الله عنهما، عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: "مَثَلُ القائِمِ علَى حُدُودِ اللَّهِ والواقِعِ فيها، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا علَى سَفِينَةٍ، فأصابَ بَعْضُهُمْ أعْلاها وبَعْضُهُمْ أسْفَلَها، فَكانَ الَّذِينَ في أسْفَلِها إذا اسْتَقَوْا مِنَ الماءِ مَرُّوا علَى مَن فَوْقَهُمْ، فقالوا: لو أنَّا خَرَقْنا في نَصِيبِنا خَرْقًا ولَمْ نُؤْذِ مَن فَوْقَنا، فإنْ يَتْرُكُوهُمْ وما أرادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وإنْ أخَذُوا علَى أيْدِيهِمْ نَجَوْا، ونَجَوْا جَمِيعًا" [1].

ففي هذا الحديث يضرب لنا النبي (صلى الله عليه وسلم) مثلاً رائعا؛ يوضح كيف أن إطلاق العنان لحريات الأفراد يهدم المجتمع، ويغرقه بأسره، وأن ضبط هذه الحريات بضوابط مصالح المجتمع، والتي جاء الشرع بحفظها هو النجاة.

فالحرية في الإسلام لها حدود وضوابط من تعداها وجب على المسلمين أن يأخذوا على يده، رأفةً به وبالمجتمع، والإسلام مع ذلك لم يحرم التلذّذ بالطيبات وزينة الدنيا، يقول الله تعالى: [ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ] (الأعراف:٣٢). ويتّضح ذلك كلّه إذا أدرك النّاس أن هنالك هدفًا وغاية من وجودهم، وهو عبادة الله وحده، فلا مجال للفوضى والعبث، قال عز وجل: [وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ] (الذاريات: ٥٦).

ثم هناك ملحظ مهم، وهو أن كتابات الوجوديين كلها تدور على حرية الفرد، واتباع الهوى، وإطلاق الشهوات، والانسياق وراء الانحلال والإباحية، وفي المقابل بناء على نظرياتهم وفلسفتهم

1 - أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى (256هـ)، صحيح البخارى، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، دار ابن كثير بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ - 2002م، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة والاستهام، حديث رقم: 2493، صـ 604، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة متعددة، روتها كتب الصحاح والسنن والمسانيد.

يدخل في ذلك حرية الفرد من حيث التنسك والزهد والاستقامة، ولم يوجد في كتاباتهم وفلسفتهم ما يشير إلى ذلك، أو يسلط الضوء عليه، أو يفرده بتركيز واهتمام وتنظير، وإنما الوجودية عندهم هي حياة الإباحية والانحلال والضياع.

- تقوم الفلسفة الوجودية لاستشراف المستقبل على الالحاد وإنكار الرسل والكتب، ولا تعترف بما جاء به الدين من قيم وأخلاق وغيبيات، وتعتبر كل ذلك عوائق أمام الإنسان ومستقبله وحريته.

- تقوم الفلسفة الوجودية لاستشراف المستقبل على إنكار القدر السابق والزعم بأن الإنسان يخلق نفسه وأفكاره ومستقبله، وهذا منافٍ صراحة لنصوص الكتاب والسنة والتي دلت على تقدير الله سبحانه وتعالى لمقادير الخلائق في علمه وكتابه قبل كونها، ثم كونها بمشيئته وقدرته وخلقه وحكمته على وفق ذلك القدر الذي علمه وكتبه، ومن ذلك:

- قوله تعالى: [ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا ] ( الفرقان: 2).

- قوله (عز وجل): [قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيۡءٖ قَدۡرٗا] ( الطلاق: 3).

- قوله (سبحانه وتعالي): [إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ] ( القمر: 49).

- قوله (صلى الله عليه وسلم): "كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة"[1].

قوله (صلى الله عليه وسلم): "إن أول ما خلق الله القلم، فقال :اكتب .فقال :ما أكتب؟ إقال :اكتب القدر ما كان، وما هو كائن إلى الأبد"[2].

- تقوم الفلسفة الوجودية لاستشراف المستقبل على إثبات الحرية المطلقة للإنسان في صنع مستقبله مما يدفعه إلى الأنانية والسعي إلى تحقيق شهواته ورغباته بغض النظر عن الآخرين.

إن للإسلام نظرة مستقلة في الإنسان تختلف في أصولها عن غيرها من الفلسفات والنظريات الأخرى، وإن كانت قد تلتقي في بعض الفروع والتفصيلات مع بعضها، لكن أهم ما يتميز به الإنسان أنه ينظر إلى الإنسان ذلك الكائن البشري على ما هو عليه، ولا يحاول أن يفسره على ما ليس من طبيعته، فهو يسعى إلى تهذيب هذه الطبيعة ليسمو بها دون أن يكبت شيئا من نوازعها الفطرية، أو يمزق الفرد بين الضغط عليه من هذه النوازع وبين المثل العليا التي يرسمها له. ذلك أن الإسلام هو منهج رباني صادر من خالق الإنسان الذي فطره فهو يهديه، والذي خلق فسوى، والذي قدر فهدى [ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ] (الملك: 14) .

1 - مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري النيسابوري(261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ط، د. ت، كتاب القدر، باب: حجاج آدم موسى عليهما السلام، جـ 4، صـ 20

2 - أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبدالباقي، إبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط 2، 1395 هـ - 1975 م، أبواب القدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، جـ 4، صـ 457.

وقد منح الله الإنسان الحرية في اختيار سبيله ومن ثم اختيار مصيره [ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ] ( الكهف: 29)، وحمله المسؤولية عن أفعاله واختياره [ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ] (الزلزلة: 7-8).

فهي ليست حرية مطلقة من كل قيد وضابط، لكنها حرية منضبطة بضوابط تحميه من القلق الذي ألقت به الوجودية في أتونه، لأن لديه المرجع في ما يعرف ما ينبغي أن يختار، فإذا أحسن الاختيار فإنه يشعر براحة ضميره وسعادة وجدانه ورضاه عن نفسه، وإذا ما أساء فالأمر ليس بعسير، فهو مدعو للرجوع إلى الحق وتصحيح مساره، والتعلم من أخطائه كي لا يعود إليها فيستقيم سلوكه ويرشد اختياره، ومن ثم فهو يعيش في سعادة دائمة.

أما إذا اختار السير في طريق الغواية إلى النهاية فعليه أن يتحمل نتيجة سوء اختياره وعاقبة مخالفة الهدي الذي علمه إياه ربه وخالقه [ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى * وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا * قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى * وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى] (طه: 123-127) .

وقبل التكليف بالاختيار بين البدائل الذى سيختار من بينها وما ينبغي اختياره [وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ] ( البلد: 10)، وزوده بوسائل الاختيار لكل البدائل [ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا]( الشمس: 7- 8)، وبين له ما سيترتب عليها على اختياره في الحالين، [ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ]( الشمس: 9- 10). إن الحرية في الإسلام محوطة بالشعور بالمسؤولية، وهو شعور يدفع الإنسان إلى محاسبة نفسه قبل حساب ربه، ومن ثم فهو دائم المراجعة لاختياراته وتقويمها، ولكنها لا تلقي به في دياجير القلق والخوف، ولا تدفعه إلى الشعور بالبؤس والإحباط واليأس، ما دام هناك رب يغفر الذنوب جميعا، [ قُلْ يَعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ] (الزمر: 53)، والإنسان مهما أحاطت به الآلام واحتوته الأحزان لا يفقد الأمل، ولا يلقي بنفسه في غياهب اليأس فإيمانه خير معين له على التغلب على أحزانه وآلامه، [ وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ] (يوسف: 87)، واهتداؤه يفتح له باب الأمل في رحمة ربه [ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ]( الحجر: 56).

وهذه القيود التي يشرعها الإسلام ويفرضها على شهوات الفرد بعد أن يحتاط من كبتها في اللاشعور هي قيود منظور فيها لمصلحة الفرد كفرد، ولمصلحته كعضو داخل المجتمع، ذلك لأن الإسلام يقدر أن أمن المجتمع وأمن الفرد مرتبطين كأشد ما يكون الارتباط، فارتباط الإنسان بمجتمعه - على خلاف ما به الوجودية التي تفصمه عنه فصما تاما - يمثل حاجة نفسية للفرد لا يستطيع الاستغناء عنها ولا الحياة بدونها، فالقيود التي فرضها الإسلام على الفرض لصالح المجتمع هي ذاتها القيود التي فرضها على الفرد للمحافظة على كيانه ومصلحته الفردية، إذ لا تعارض في الإسلام بين مصلحة الفرد - كفرد مستقل - وبين مصلحته - كجزء من المجتمع الكبير.

"إن الوجودية تفسد طبيعة الإنسان وتدمّر عقله وقلبه وروحه، وتحوله إلى حيوان بلا عقل ولا قلب ولا روح؛ فهي دعوة خبيثة انتشرت في ربوع أوربا وأمريكا نتيجة لموجة الانحلال عن المسيحية التي انتابت هذه البلاد، وقد حركت أصابع الصهيونية تلك الدعوة، وأخذ اليهود يروجونها لإشاعة الانحلال والفوضى في المجتمعات الأوربية والأمريكية، ثم حاولوا تصديرها إلى بلاد المسلمين بواسطة شباب المسلمين الذين يذهبون إلى بلاد الغرب طالبا للعلم، وهم يوهمون شبابنا بانه دعوة الى التحرر"[1] .

وللأسف تسربت الوجودية من الفكر الغربي إلى الفكر العربي المعاصر بقوة، ووجدنا من يروج لها بين الشباب ويغريهم بها وكأنها الجنة الموعودة، ودليل السعادة المنشودة، وراحوا يترجمون أدبياتها ويحاولون إيجاد أصول فكرية عربية لها، ومن بين أشهر دعاة الوجودية في عالمنا المعاصر عبد الرحمن بدوي وأنيس منصور [2]. انظر إلى الأخير وهو يقول في مقدمة كتابه عن الوجودية: " وفي كل هذه المقالات أكرر أن الوجودية اتجاه جاد مخلص في الفلسفة والأدب، وأن الأدعياء يأخذون منها ما يرضي غرورهم، ما يرضي عجزهم عن الفهم وعن الصبر وعن القراءة المتواصلة، وأن الكثير منهم حين يسمعون بالوجودية يضعون أيديهم على أثمن شيء يملكونه، إنهم يحسون بالفزع، بالضياع، بأن شيئا جديدا سيجردهم من ثروتهم، فهذا يضع يده على عقله، أو على قلبه، أو على غروره، أو على نفاقه الاجتماعي والديني" [3].

وتعجب من استدلاله ببعض الآيات القرآنية لتبرير بعض المفاهيم الوجودية، وليغر بها من لا يعرف حقيقتها ويوهمهم أنها لا تصادم الإسلام ولا تضاده [4].

إن الوجودية فوضوية بكل ما تحمله الفوضوية من معان آخذة من دعوى الحرية الشخصية ستارا، مع أنّ هذه الدعوى تعادل بالتعبير الصحيح الفوضى، وليست الحرية التي يفهمها العقلاء، وإنما هي حرية حيوانات لا حد لجماحها ونزواتها، حرية انحطاط وتخلف شائن واستعباد للشهوات دون أدنى تمييز أو تفكير، فإن من تأمل مذهب الوجودية سيتضح له تماما أنها تدعو إلى الحياة البهيمية، وأن يعيش الإنسان مكبًا على وجهه لا يرتبط بأية فضيلة أو سلوك، بعيدًا عن تكريم الله للإنسان ورفعه فوق كثير من الخلق، وهي دعوى إلى عبادة الإنسان لنفسه وهواه، وقد قال الله تعالى: [ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ] (الجاثية: ٢٣) [5].

وتختلف نظرة الإسلام تماما عن نظرية الوجودية حيث يقرر الإسلام أن هناك وجوداً زمنياً بمعنى عالم الشهادة ووجوداً أبديا بمعنى عالم الغيب. والموت في نظر الإسلام هو النهاية الطبيعية للوجود الزمني ثم يكون البعث والحساب والجزاء والعقاب.

---

[1] - حسنين عبد المنعم محمد، الاستشراق وجهوده وأهدافه في محاربة الإسلام والتشويش على دعوته، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة، السنة العاشرة، العدد: 2، 1397هـ- 1977م، صـ ٩٠- ٩١.

[2] - جابر قميحة، أعداء الإسلام ووسائل التضليل والتدمير، دار: التوزيع والنشر الاسلامية، القاهرة، ط1، 1423هـ - 2002م، صـ ١٢٠.

[3] - أنيس منصور، مقالات عن الوجودية، دار: نهضة مصر، القاهرة، ط9، 2010م، صـ 4.

[4] - أنيس منصور، مقالات عن الوجودية، صـ 79، 80.

[5] - غالب بن علي عواجي، المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف الاسلام منها، المكتبة العصرية الذهبية، جدة، ط1، 1427هـ - 2006م، جـ 2، صـ ٨٧١

أما الفلسفة الوجودية فلا تسلم بوجود الروح ولا القوى الغيبية وتقوم على أساس القول بالعدمية والتعطيل فالعالم في نظرهم وجد بغير داع ويمضي لغير غاية والحياة كلها سخف يورث الضجر والقلق ولذا يتخلص بعضهم منها بالانتحار [1].

ولا شك أن الإسلام يرفض الوجودية بجميع أشكالها ويرى فيها تجسيداً للإلحاد كما أن قضايا الحرية والمسؤولية والالتزام التي تدعو إليها الوجودية غير مقيدة بأخلاق أو معتقدات دينية [2].

- تفسير الفلسفة الوجودية للزمن الماضي والمستقبل وفقًا لفعل الإنسان، تفسير باطل، لا دليل عليه لا من الوحي، ولا من الحس ولا من العقل، والحق أن الماضي: هو الزمان الذاهب أو الغابر أو الذي انقضى[3]، وأن المستقبل :هو الآتي من الزما ن [4].

**المطلب الثاني: نقد الرؤية الفلسفية البراجماتية لاستشراف المستقبل:**

تقوم الرؤية البراجماتية الفلسفية لاستشراف المستقبل على إنكار الحقائق والقيم المطلقة، فمقياس الحقيقة يقوم على مدى نفعها في دنيا العمل، وهذا النظر إلى المستقبل من زاوية المنفعة والمكسب أدى إلى اللاأخلاقية والانحرافات السلوكية وإشعال الحروب والعنف للسيطرة على العالم، وفرض الهيمنة عليه واستغلال ثرواته وخيراته، والتحكم في الشعوب المستضعفة بلا اكتراث ولا اهتمام لآمالهم وحاجاتهم وتقالديهم وعاداتهم.

- تقوم الفلسفة البراجماتية لاستشراف المستقبل على التجربة وحسب، وفي ذلك إغفال وإلغاء لمصادر المعرفة الأخرى من الوحي، والعقل(5).

الحقيقة عند البراجماتية شيء يصنع مثل الصحة والقوة التي يصنعها الإنسان بكفاحه ونضاله، وليست هناك قوة عليا تفرضها عليه، ولهذا يقول "جيمس": نحن نخترع الحقائق لنستفيد من الوجود كما نخترع الأجهزة الصناعية لنستخدم القوى الطبيعية[6].وعلى هذا - حسب الزعم البراجماتي - نحن نخلق الحقائق" الحقيقة "ونخلق الحقيقي" حسب حاجة المجتمع .فالحقائق عندهم نسبية غير ثابتة وليست مطلقة ولا يقينية .والحق فرض عملي، أو مجرد أداة يختبر بها تصوره السابق.

---

[1] - الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، جـ 2، صـ 820

[2] - غالب بن علي عواجي، المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات، جـ 2، صـ ٨٧١

[3] - إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، الناشر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة - دار الدعوة،، د. ط، د.ت، جـ 2، صـ 875.

[4] - محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط 1، 1996 م، جـ 1، صـ 172.

[5]- زكريا حسن سليمان الرطروط، الفلسفة البراجماتية وموقف الإسلام منها، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه، كلية الدراسات العليا، تخصص العقيدة والفلسفة، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن،1432 هـ - 2011 م، صـ 200 – 201.

[6] - يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط5، 1996 م، صـ 41.

أما في الإسلام فنجد أن الحق هو" الواجب الثابت حقيقته، الذي لا يسوغ إنكاره، هو الشيء الثابت قطعا ويقينا"[1].

وفي كتاب "المفردات في غريب القرآن: الحق يقال على أوجه: يقال الحق لموجد الشيء بسبب ما تقتضيه الحكمة، ولهذا قيل في الله تعالى هو الحق: [ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ ۚ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ] (الأنعام: 62 )[2]. والحق يقال للموجد بسبب مقتضى الحكمة ولهذا يقال: فعل الله تعالى كله حق: [ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ ]( يونس: 5)، وعلى هذا فالحق من الموجودات هو الموجود الحق الثابت الدائم الأزلي الأبدي، الذي لا أول له ولا آخر، والذي لا يحد بزمان ولا مكان، هو واجب الوجود مطلقا.

ولا يمكن أن يتصف أي مخلوق بشيء من هذا، كما لا يمكن أن يطلق شيء من هذا على أي كائن من الكائنات، لأنها جميعا متغيرة.

وعلى هذا فالحق هو" الله "سبحانه وتعالى، وهو اسم من اسمائه سبحانه، ولا يطلق على غيره من جميع العناصر والكائنات والمكونات، لأن الحق واحد لا يتعدد، وكل شيء غير الله سبحانه وتعالى قد خلقه الله: متعدداً، لا أحدية فيه، مفتقراً لا استغناء له، يقول سبحانه وتعالي: [وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ] (الذاريات: 49).

وإذا كان الله سبحانه وتعالى هو الحق، فكل ما أخبرنا به تعالى حق .وعلى هذا يكون الحق من الأحكام أو الأخبار، هو الثابت قطعا ويقينا، الصحيح مطلقا ودائما الذي لا يتغير بتغير الأحوال والبيئات والثقافات واختلاف وجهات النظر، ولا يتغير أيضا بتغير الأزمنة، والأمكنة والاتجاهات والميول. وهذا الحق من الأحكام لا يكون إلا من الله تعالى . وعلى هذا فليس في الحق نسبية ولا فردية، ولا وقتية ولا مكانية كما هو عند البراجماتيين.

وإذا كان لكل حق حقيقة، فإن الحقيقة هي: " الشيء الثابت قطعا ويقينا، يقال حق الشيء إذا ثبت وهو اسم للشيء المستقر في محله"(3).

وإن المعرفة عند البراجماتيين معرفة ذاتية فردية تجريبية، ونظراً لأن البراجماتية يرون أنه لا توجد حقائق مطلقة، وفي إمكان العقل أن يصل إليها، ألا أنه لا يعرف أنه وصل إليها .بهذا تكون المعارف التي يصلون إليها معارف ظنية غير يقينية ووسيلتها هي التجربة .وإذا كانت المعرفة عند البراجماتيين ظنية وليست يقينية، فإن نصوص الإسلام تأكد أن المعرفة الإنسانية التي يصل إليها العقل الإنساني بالوسائل المختلفة فهي نتيجة، ولهذا اشترط الإسلام لكي يكون الشخص مسلما :أن

---

[1] - علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، المطبعة الخيرية، القاهرة، ط1، 1306هـ، صـ40.

[2] - الحسين بن محمد (الراغب الأصفهاني)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار: المعرفة، بيروت، لبنان، د. ط، د.ت صـ 125.

[3] - علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، صـ40.

يؤمن بالغيب إيمانا يقينيا .وهو ما وراء الحواس مما أخبر الله تعالى به في كتابه الكريم، وأخبر به رسوله محمد ﷺ ووصل إلينا بطريق التواتر.

وموقف القرآن من وجوب توفر اليقين للمؤمن بالغيب دلت عليه آيات كثيرة. ففي سورة البقرة وصف الله تعالى المتقين المؤمنين الذين يهتدون بالكتاب الذي لا ريب فيه وهو القرآن، بأنهم هم الذين يؤمنون بالغيب، ويقيمون الصلاة، وينفقون مما رزقهم الله، وأنهم هم الذين يؤمنون بما أنزله الله على محمد ﷺ وما أنزله على الرسل من قبله وأنهم هم الذين يوقنون بالآخرة .يقول الله تعالى: [ الٓمٓ * ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ * ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ * وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ * أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ] (البقرة: 1-5).

وغير ذلك من الآيات المتعددة في القرآن الكريم، التي توضح موقف القرآن من الغيب واليقين .وهذه الآية السابقة تجعل اليقين - على وجه العموم – صفة من صفات المؤمنين المتقين.

وهناك آيات أخرى تتحدث عن أمور تفصيلية من الغيب المتعلق بالإنسان عند الموت وبعده، ومن ذلك ما أخبرنا به القرآن الكريم من أن الناس عند الموت أنواع ثلاثة ويخبر الله تعالى كل منهم بمصيره بعد الموت. ويصف الله تعالى كل هذه الأمور الغيبية بأنها حق يقيني.، قال تعالي: [فَلَوْلا إِذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ * وَأَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ * وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلكِنْ لا تُبْصِرُونَ * فَلَوْلا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ * تَرْجِعُونَها إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ * فَأَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرَيْحانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ * وَأَمَّا إِنْ كانَ مِنْ أَصْحابِ الْيَمِينِ * فَسَلامٌ لَكَ مِنْ أَصْحابِ الْيَمِينِ * وَأَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ * فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ * وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ * إِنَّ هذا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ * فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ] الواقعة: 83-96).

وهناك آيات أخرى تتحدث عن تفاصيل غيبية في مجالات أخرى متعددة، ويصف الله تعالى هذه الأمور بأنها حق يقيني .وبذلك يكون هذا الغيب حقيقة يقينية ويمكن معرفته معرفة يقينية.

ومن هنا نجد أن الله - سبحانه وتعالى - خصص معظم القرآن الكريم للمبطلين والمشككين في ثلاث عقائد أساسية وما يتفرع عنها وهي:

- وحدانية الله تعالى.

- نبوة محمد ﷺ.

- البعث بعد الموت.

وأقام الدلائل المختلفة لكي يصل الناس في هذه الأمور الغيبية إلى اليقين.

كما أقسم الحق بنفسه على أن ما وعد به من أمر القيامة والبعث والجزاء كائن لا محالة - وهو حق لا ريب فيه قال ﷻ: ﴿ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ﴾( الذاريات:23). وبهذا نجد أن الله تعالى أخبر بأمور غيبية لها حقيقتها الثابتة .وأقام الدلائل عليها ليوصل الناس إلى إيمان يقيني بها، والعقول الإنسانية صالحة لتحصيل هذا اليقين بشأن هذه الأمور.

**ومما تقدم نجد**: أن وجود ما وراء المحسوسات حق، لأنه يتمثل في الله سبحانه وتعالى، وما أخبر به من موجودات غير مرئية - ليس هذا فحسب - بل يأمر البشر بأن يصدقوا بذلك تصديقا يقينيا، ويقيم لهم الدلائل التي تعينهم على الوصول في هذه الأمور إلى اليقين، واليقين موجود فعلاً وهو الأصل .والإنكار لا يستند إلى دليل.

- تقوم الفلسفة البراجماتية لاستشراف المستقبل على نفي الحقائق المطلقة والقول بالنسبية والتغيير وعدم الثبات؛ لاعتمادها على المنهج التجريبي، وفي ذلك إنكار لسنن الله الدينية والكونية الثابتة، فسنن الله الكونية والشرعية تحمل الصدق المطلق، وهي ثَّبتة لا تتبدل ولا تتغير.

تقوم الفلسفة البراجماتية لاستشراف المستقبل على تحقيق المنفعة الدنيوية المادية وحسب، غافلة عن المنفعة الأخروية غير مكترثة بها، وفي ذلك منافاة لقوله تعالى: [وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ] (القصص: 77).

**المطلب الثالث: نقد الفلسفة الوضعية لاستشراف المستقبل:**

- إن الفلسفة الوضعية لاستشراف المستقبل قائمة على إنكار عالم الغيب كله والوقوف عند العالم المحسوس، وتفسير الأحداث بالصدفة، والقول بالصدفة قول مخالف للعقل والفطرة التي فطر الناس عليها؛ فإنها تشهد بضرورة وجود خالق عظيم أبدع هذا الكون، والكون وأحداثه تحت تدبيره وحكمته وقضائه وقدره.

إن الإسلام كدين سماوي منزل يحتوى على حقائق حسية وغيبية يجب الإيمان بجميعها يرفض ما ذهبت إليه الفلسفة الوضعية من حصر المعرفة في الحواس فقط وحصرها الموجود في المحسوس فقط، وإنكار ما وراء المحسوس، لأن في هذا الإنكار إنكاراً لعالم الغيب الذي حدثنا عنه القرآن الكريم، وإنكاراً لوجود الله تعالى: الذي يشهد على وجوده جميع الكائنات.

والوضعية مذهب ملحد؛ يركز على المعرفة اليقينية في الظواهر التجريبية؛ وينكر وجود معرفة مطلقة تتعلق بما وراء الطبيعة؛ ويقول إن التقدم بدأ في العلوم الدينية إلى المرحلة الميتافيزيقية لكي يصل في النهاية إلى المرحلة الوضعية التي هي قمة التخلي عن كل العقائد الدينية[1].

- تزعم الفلسفة الوضعية لاستشراف المستقبل أن الإنسان سيتحكم في مستقبله بدون استثناء، فأعطت الإنسان القدرة المطلقة على تحديد مستقبله، وهذا مخالف صراحة لعقيدة الإيمان بالقدر، وأن قدرة الإنسان محدودة وهي تحت قدرة الله ومشيئته قال تعالى: [وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا]( الإنسان: 30 )، وقال (صلى الله عليه وسلم) في حديث الاستخارة: "اللهم إني

[1] - د . مصطفي حسيبة، المعجم الفلسفي، دار: أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2009 م،صـ693.

أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب"[1]. إشارة إلى أن العلم والقدرة لله وحده وليس للعبد من ذلك إلا ما قدر الله له[2].

-إن الفلسفة الوضعية لاستشراف المستقبل ورؤيتها تقوم على المنهج التجريبي والقول بالنسبية ونفي الحقائق المطلقة، وفي ذلك إلغاء لمصادر المعرفة الأخرى من الوحي، والعقل، وإنكار لسنن الله الدينية والكونية الثابتة، فسنن الله الكونية والشرعية تحمل الصدق المطلق، وهي ثَبِتة لا تتبدل ولا تتغير.

هذه هي أبرز الأسس الفلسفية التي قامت عليها دراسات استشراف المستقبل في منظورها الغربي، وقد اتضح أنها دراسات مبنية على الإلحاد، والعداء الشديد للدين، وإعطاء هالة للإنسان، وتعظيم قدراته، وإطلاق حريته بلا رقيب ولا وازع ولا خُلق، وجعل الغاية والهدف عالم الدنيا، وتناسي الدار الآخرة والغفلة عنها، وعلى الرغم من ذلك ترى أغلب الدراسات التي أقيمت في العالم الإسلامي لم تجد بدًا من الاعتماد على هذه الأسس الفلسفية الإلحادية، بل روج لها بعض الكتاب في العالم العربي زاعمين أنه لا مسلك ولا طريق لاستشراف المستقبل إلا المسلك الذي سلكه الغربيون المتحررون من الدين(3)، ومن أمثلة ذلك: الكاتب قسطنطين زريق، في كتابه،" نحن والمستقبل"، فقد ادعى أن الأمة لن تنهض إلا بثلاثة تحولات: التحول الأول: التحول إلى العالم الدنيوي، بالاعتقاد بأهميته الذاتية وبقيمة الحياة فيه، وأنه لم يعد مجرد وسيلة بل غاية!.

التحول الثاني: التحول إلى الإنسان والتركيز عليه فردًا وجماعة، وتحريره والارتفاع بقدره بأن يصبح أول هدف يجب أن يُسعى إليه، وأن يُعتقد أن أحداث العالم ليست كلها نتيجة مشيئة إلهية مسيرة، بل هي في الأكثر حصيلة إرادة الإنسان وقدرته وفعله.

التحول الثالث : التحول من الإيمان بالوحي إلى الإيمان بالعقل(4).

والكاتب فؤاد زكريا في مقالاته حول المستقبل؛ فقد ادعى:

- أن مجتمعاتنا الشرقية قد مرت بتجربة عقلانية هزت حياتها من جذورها، فالعقل فيها اعتاد على اللامعقول طويلاً، وما زالت الخرافة وحرفية النص تحتل في حياته مكانة رئيسية، فلا بد من معرفة حدود أزمتنا العقلية، والعمل على الخروج منها بمنح العقل حقوقه كاملة، حتى نصبح مجتمعًا مسايرًا للعصر!! (5). إن النص عندما يصبح مرجعًا نهائيًا، وعندما يتخذ سلطة أخيرة لا تناقش، يتحول إلى أداة تخدم التخلف، ذلك لأن الإيمان العميق بالتغيير، وبأن الواقع المتطور نفسه هو المعيار

---

[1] - محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار: طوق النجاة، ط 1، 1422 هـ، كتاب الدعوات، باب الدعاء عند الاستخارة، جـ 8، صـ 81.

[2] - أحمد بن علي، أبو الفضل العسقلاني ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات الشيخ: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، بيروت: دار: المعرفة، 1379 هـ، جـ 11، صـ 186.

[3]- أسس دراسة المستقبل في التربية الإسلامية، صـ 109 - 110 ..

[4]- قسطنطين زريق، الأعمال الفكرية العامة للدكتور قسطنطين زريق، نحن والمستقبل، مؤسسة عبد الحميد شومان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1994 م، م3، صـ 22 – 26.

[5]- فؤاد زكريا، آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة، مؤسسة هنداوي، 2017 م، صـ 24.

النهائي لكل حقيقة، يحتم علينا ألا نقف من النص موقف التقديس الخاشع، وأقصى ما يمكننا أن نفعله إزاء النص هو أن نتخذه دليلاً هاديًا، أما إذا أصبح متعارضًا مع التجربة الفعلية للمجتمع فلا مفر من التضحية بالنص ومجاراة الواقع، فالإيمان الحقيقي بالتطور لا بد أن يخلص الأذهان من عادة الاستشهاد في كل صغيرة وكبيرة بنص جامد(1).

إنه لا بد للفكر الديني أن يدرس بعمق تجربة المسيحية في أوروبا، فقد كونت المسيحية لنفسها مؤسسة رسمية تتدخل تدخلاً كاملاً في شؤون الدنيا لدى الفرد والمجتمع والدولة، ولم يُكتب الاستقرار للمجتمع الأوروبي ولم يبدأ العلم الأوروبي في تحقيق إنجازاته بعد أن تراجعت هذه النظرة التوسيعية، وترك رجال الدين مهمة تفسير العالم وظواهره الطبيعية للعلماء، هذا درس ينبغي التفكير فيه؛ لأنه يقدم نموذجًا مهمًا للتصادم بين النظرة التوسيعية إلى وظيفة الدين، وبين مقتضيات التغير والتطور في المجتمع (2). هذه المقالات التي يقدمها كلاً من :الكاتب قسطنطين زريق، وَد .فؤاد زكريا دالة على مسلك القوم العلماني، الزاعم بأن الفكر الإسلامي المعاصر لا يزال مقيدا بالمقدمات الدينية التي يغلب عليها الطابع الأسطوري المناقض لروح العصر، وأن عليه أن يسلك طريقًا جديدًا يتجاوز الأسلوب الديني في التفكير؛ لأننا لسنا الآن في العهد الديني، وإنما في العهد الوضعي، أي عهد الواقع والتجربة(3). والحق أن قياس الإسلام ومستقبل العالم الإسلامي على ما آلت إليه الكنيسة في الغرب قياس فاسد لا يُعتد به، فالإسلام دين خاتم وكتابه سالم من التحريف لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، بخلاف اليهودية والنصرانية، فقد نسخت، وحرفت كتبها، فاحتوت على الأباطيل، والخرافات، كما أن الحقائق العلمية والاكتشافات السليمة جاءت متفقة مع القرآن الكريم ولم تأت مخالفة له كما حصل في النصوص المحرفة التي اعتمدت عليها الكنيسة، إضافة إلى أن نصوص الوحي الصحيحة تتفق مع العقل الصريح ولا تناقض بينهما إلا عند من انحرف فهمه وضل عقله(4).

وهؤلاء العلمانيون غرهم طرفًا مما حققه الغرب من التطور والحضارة، ولم يلتفتوا إلى أن الغرب لاعتمادهم على فلسفاتهم الإلحادية في استشراف المستقبل وتصورهم المغلوط للكون والحياة والإنسان، وثقتهم المفرطة في قدرات الإنسان، وإنكارهم للقدر، وادعائهم أن بإمكانهم السيطرة على المستقبل ينتابهم اليأس والإحباط والتشاؤم والصدمة من الواقع والانتحار؛ حين لا تحقق ما أملوه من أهداف ورسموه من خطط في السيطرة على المستقبل؛ ومن ذلك: الكتاب توفلر الذي ألف كتابًا بعنوان( السيطرة على المستقبل)، لكنه سرعان ما انقشع غبار غروره وغطرسته بقدرة الإنسان المطلقة، فألف كتابًا آخر أسماه( صدمة المستقبل ) قرر فيه عجز الإنسان ومحدودة قدرته فقال:(هكذا يظل الإنسان كما كان دائمًا كائنًا بيلوجيًا ذا قدرة محدودة على التغيير، وعندما تحمل قدراته بما لا قبل له به فإن النتيجة هي صدمة المستقبل) (5).

---

[1]- فؤاد زكريا، آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة، صـ 93 – 94.

[2]- فؤاد زكريا، مقال: الفلسفة والدين في المجتمع العربي المعاصر، ضمن كتاب الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، بحوث مؤتمر الفلسفي المربي الأول، الذي نظمته الجامعة الأردنية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 2، 1987 م، صـ 65 - 66.

[3]- محمد محمد امزيان، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط 1، 1412 هـ - 1991 م، صـ 158 - 159.

[4]- أسس دراسة المستقبل في التربية الإسلامية، صـ 115 - 116.

[5]- ألفين توفلر، صدمة المستقبل المتغيرات في عالم الغد، ترجمة: محمد علي ناصف، تقديم: أحمد كمال أبو المجد، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، القاهرة، ط 2، 1990 م، صـ 359 .

وبهذا تتهافت دعوات أولئك العلمانيون وتبرز الحاجة إلى إقامة دراسات استشرافية للمستقبل قائمة على الأسس الإسلامية ممثلة بالإيمان بالله واليوم الآخر والقدر، والتصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان، الداعي للأخذ بالأسباب، والاستفادة من السنن الإلهية، وسؤال أهل الاختصاص، والصبر والعمل، والجد، والاجتهاد، والتقوى.

ولا يمنع ذلك من الاستفادة مما عند الغرب من اكتشافات لبعض قوانين الطبيعة (السنن الإلهية في الكون ) فلا مشاحة في الاستفادة من هذا الجانب بعد مراجعة نتائجهم ونقدها وتصويبها بما يتفق مع المصادر الإسلامية.

فإن استشراف الغرب للمستقبل يتخذ طابعين:

- طابع إجرائي، تطبيقي رياضي، معتمد على الحسابات والقوانين الطبيعية، فهذا يمكن الاستفادة منه بعد التدقيق والمراجعة.

- طابع فلسفي فكري، مبني على فكر فلاسفة الغرب وأيدولوجياتهم ومطامعهم ونظرتهم الأحادية للمصالح وتجاهلهم للقيم والمبادئ، فهذا يجب حذفه ونقضه وعدم الالتفات إليه(1).

[1]- أسس دراسة المستقبل في التربية الإسلامية، صـ 164 ؛ من معالم المنهجية الإسلامية للدراسات المستقبلية، صـ 70 - 71 .

## الخاتمة

توصل الباحث في ختام البحث إلى عدد من النقاط؛ أهمها:

1- استشراف المستقبل اجتهاد علمي، قائم على أسس، وقواعد تتدخل القيم والاعتقادات والفلسفات في تحديها، وتحديد الأعمال المطلوبة لتحقيق أهدافها.
2- أطلق على استشراف المستقبل عدة مسميات تشير بدرجات متفاوتة إلى محاولات لرسم صورة منشودة للمستقبل تمهيدًا للسيطرة عليه.
3- أن استشراف المستقبل في الفكر الغربي قائم على العلمانية.
4- تقوم الفلسفة الوجودية لاستشراف المستقبل على إنكار وجود الله، وإثبات الحرية المطلقة للإنسان في صنع مستقبله مما يدفعه إلى الأنانية والسعي إلى تحقيق شهواته ورغباته بغض النظر عن الآخرين.
5- تقوم الفلسفة البراجماتية لاستشراف المستقبل على إنكار الحقائق والقيم المطلقة، وتحقيق المنفعة الدنيوية المادية فحسب.
6- تقوم الفلسفة الوضعية على إنكار عالم الغيب والوقوف عند العالم المحسوس، وتفسير الأحداث بالصدفة.
7- أن دراسات استشراف المستقبل في منظورها الغربي اعتمدت على الإلحاد والعداء الشديد للدين، وإعطاء هالة للإنسان، وتعظيم قدراته، وإطلاق حريته.
8- إن استشراف الغرب للمستقبل يتخذ طابعين؛ طابع إجرائي تطبيقي، وطابع فلسفي فكري.
9- يمكن الاستفادة مما عند الغرب من إجراءات تطبيقية معتمدة على الحسابات والقوانين الطبيعية بعد مراجعة نتائجهم ونقدها وتصويبها.
10- أن جُل الباحثين العرب اعتمدوا على الأسس الغربية لاستشراف المستقبل، وروجوا لها داخل العالم العربي.
11- لا يصح في استشراف المستقبل الإسلامي الاستفادة مما عند الغرب من فلسفات إلحادية، بل يجب نقضها وتحذير الناس منها.
12- لا يزال موضوع الأسس الفلسفية لاستشراف المستقبل في الفكر الغربي بحاجة إلى بحوث مفصلة ودراسات نقدية موسعة.
13- ضرورة التفريق بين ما يمكن الاستفادة منه من جوانب تطبيقية في استشراف الغرب للمستقبل، وبين ما يجب نقده والابتعاد عنه والحذر والتحذير منه من جوانب فلسفية واعتقادية في استشرافهم للمستقبل.

## المصادر والمراجع


- القرآن الكريم.
- المصادر والمراجع العربية:

1. إ. م. بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
2. إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، الناشر: مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 1425هـ - 2004م.
3. إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة للمطابع الأميرية، القاهرة، 1403هـ - 1983م،
4. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، الناشر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة - دار الدعوة،، د. ط، د.ت.
5. أبو الحسين أحمد فارس ابن زكريا (395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، شركة مكتبة مطبعة البابي الحلبي، مصر، ط2، 1989هـ -1969م.
6. أبو الفضل جمال الدين محمد ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ.
7. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (256هـ)، صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، دار ابن كثير بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ - 2002م.
8. أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبدالباقي، إبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط 2، 1395 هـ - 1975 م.
9. أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري(393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: د. أميل يعقوب.
10. أحمد بن علي، أبو الفضل العسقلاني ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات الشيخ: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، بيروت: دار: المعرفة، 1379 هـ.
11. أحمد بن محمد بن على الفيومي المقرئ (770هـ)، المصباح المنير، طبعة بليونين ميسرة، بيروت، لبنان، 1987م.
12. إدوارد كورنيش، الاستشراف مناهج استكشاف المستقبل، ترجمة: د.حسن الشريف، الدار: العربية للعلوم، بيروت، ط 1، 1428 هـ - 2007 م.
13. ألفين توفلر، صدمة المستقبل المتغيرات في عالم الغد، ترجمة: محمد علي ناصف، تقديم: أحمد كمال أبو المجد، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، القاهرة، ط 2، 1990 م.
14. أندريه كريسون، تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطي حتي العصر الحديث، ترجمة: نهاد رضا، منشورات بحر المتوسط، وعويدان، بيروت- باريس، ط 2، ١٩٨٢ م.
15. إيميل بترو، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2013 م.
16. جابر قميحة، أعداء الإسلام ووسائل التضليل والتدمير، دار: التوزيع والنشر الاسلامية، القاهرة، ط1، 1423هـ - 2002م.

17. جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، ترجمة: عبد المنعم الحفني، مطبعة الدار المصرية، القاهرة، ط 1، 1964 م.
18. جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن على بن أحمد بن أبى القاسم بن حبقة ابن منظور (711 هـ)، لسان العرب، دار صادر، دار الفكر، بيروت، ط1، 1410هـ - 1990م.
19. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، 1982 م.
20. جون ماكوري، الوجودية، ترجمة إمام عبد الفتاح، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٥٨، المجلس الوطني للثقافة والفنون، والآداب، الكويت، ١٩٨٢م.
21. حبيب الشاروني، بين برجسون وسارتر أزمة الحرية، دار المعارف السلسلة: مكتبة الدراسات الفلسفية،1963م.
22. حسنين عبد المنعم محمد، الاستشراق وجهوده وأهدافه في محاربة الإسلام والتشويش على دعوته، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة، السنة العاشرة، العدد: 2، 1397هـ- 1977م.
23. الحسين بن محمد (الراغب الأصفهاني)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار: المعرفة، بيروت، لبنان، د. ط، د.ت.
24. خالد الدباس، تطور الفكر السياسي لدى تيار الإسلام السياسي في العالم العربي، الحركة الإسلامية في الأردن أنموذجًا ( 2007 – 2017)، ندوات، مركز دراسات الشرق الأوسط، الأردن.
25. د . مصطفي حسيبة، المعجم الفلسفي، دار: أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2009م.
26. د. إمام عبد الفتاح، سرن كيركجور رائد الوجودية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1986م.
27. د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م.
28. د. طه محمد فارس، أثر الاستشراف والتخطيط المستقبلي في العلم والتعليم في ضوء السنة النبوية، من منشورات: الأمانة العامة للندوة الدولية للحديث الشريف، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، ضمن أعمال الندوة الدولية الخامسة، 1432 هـ، 2011 م.
29. د. عبد المنعم الحنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000م
30. د. علي الشنقيطي، استشراف المستقبل والتخطيط له وحاجة الدعوة والداعية إليه دراسة تأصيلية، من منشورات: الأمانة العامة للندوة الدولية للحديث الشريف، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، ضمن أعمال الندوة الدولية الخامسة، 1432 هـ، 2011 م.
31. د. فتحي عبد الرحمن جروان، تعليم التفكير، دار الكتاب الجامعي، الإمارات، 1999م
32. د. مجدي عز الدين حسن، سؤال المستقبل في البراغماتية من وليم جيمس إلى ريتشارد رورتي، مجلة آداب النيلين، كلية الآداب، جامعة النيلين، المجلد:3 العدد:3، سبتمبر 2018 م.
33. د. محمد طريفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ -1999م
34. د. محمود عبد الحكيم عثمان، الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه، الدار: الإسلامية للطباعة والنشر، ط3، 1985م.

35. د. محمود محمد مزروعة، مذاهب فكرية معاصرة (عرض ونقد)، دار: الرضا للنشر والتوزيع، ط 1، 1425 هـ - 2004 م.
36. ريجيس جوليفيه: المذاهب الوجودية من كيركجور إلى جان بول سارتر، ترجمة فؤاد كامل، دار الآداب، بيروت، ط ١، 1998م.
37. زكريا حسن سليمان الرطروط، الفلسفة البراجماتية وموقف الإسلام منها، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه، كلية الدراسات العليا، تخصص العقيدة والفلسفة، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن، 1432 هـ - 2011 م.
38. زهير الكرمي، الإنسان والتعليم، دار الهلال، عمان، 1995م.
39. صفاء عبد السلام: الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2000م.
40. ضياء الدين زاهر، مقدمة في الدراسات المستقبلية (مفاهيم – أساليب - تطبيقات)، مركز الكتاب للنشر، المركز العربي للتعليم والتنمية، مصر، ط 1، 2004 م.
41. عباس محمود العقاد، أفيون الشعوب، دار: الاعتصام، القاهرة، ط5، 1975م.
42. عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، دار: الثقافة، بيروت، لبنان، ط3، ١٩٧٣م.
43. ـــــــــــــ ، دارسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدارسات والنشر، بيروت، ط ١، 1980م.
44. عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، دار: القلم، دمشق، ط 3، 1419 هـ - 1998 م.
45. عبد الرحمن قشوع، استشراف المستقبل في الأحاديث النبوية، رسالة ماجستير، الجامعة الاردنية، 2005 م.
46. عبد القادر الهوراي، الأنثروبولوجيا المستقبلية، مدخل لدراسة مستقبل الشعوب والجماعات، دار: بيلومانيا للنشر والتوزيع، 2020 م.
47. علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، المطبعة الخيرية، القاهرة، ط1، 1306هـ.
48. غالب بن علي عواجي، المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف الاسلام منها، المكتبة العصرية الذهبية، جدة، ط1، 1427هـ - 2006م.
49. فؤاد بلمودن، الدراسات المستقبلية، الأسس الشرعية والمعرفية والمنهجية لاستشراف المستقبل المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2013 م.
50. فؤاد زكريا ، مقال: الفلسفة والدين في المجتمع العربي المعاصر، ضمن كتاب الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، بحوث مؤتمر الفلسفي المربي الأول، الذي نظمته الجامعة الأردنية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 2، 1987 م.
51. ـــــــــــــ، آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة، مؤسسة هنداوي، 2017 م.
52. قسطنطين زريق، الأعمال الفكرية العامة للدكتور قسطنطين زريق، نحن والمستقبل، مؤسسة عبد الحميد شومان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1994 م.
53. مازن الرمضاني، دراسات المستقبليات واستشراف مشاهد المستقبل، الموج الأخضر للنشر، الجزائر، ط 1، 2020 م.
54. محمد بن أحمد النعيري، أسس دراسة المستقبل في التربية الإسلامية دراسة تأصيلية، رسالة ماجستير، قسم التربية الإسلامية والمقارنة، جامعة أم القرى، السعودية، 1426 هـ.
55. محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار: طوق النجاة، ط 1، 1422 هـ.

56. محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط 1، 1996 م.
57. محمد بن يعقوب الفيروز آبادي(817هـ)، القاموس المحيط، المؤسسة العربية، بيروت، د.ط، د.ت.
58. محمد محمد امزيان، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط 1، 1412 هـ - 1991 م.
59. مراد وهبه، المعجم الفلسفي، دار: قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهر، ط 5، 2007م.
60. مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري النيسابوري(261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ط، د. ت.
61. المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983م.
62. الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار: الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط 4، 1420 هـ.
63. هاني بن عبد الله بن محمد الجبير، من معالم المنهجية الإسلامية للدراسات المستقبلية، مجلة البيان، الرياض، 1429هـ.
64. وليم جيمس، إرادة الاعتقاد، ترجمة: د. محمود حب الله، دار احياء الكتب العربية، 1946م.
65. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط5، 1996 م.

- المصادر والمراجع الأوروبية:

1. Bernard Henri Levy: Sartre, The Philosopher of the Twentieth Century, Trs. Ardrew
2. Christopher Macann: Four Phenomenological Philosophers, Husserp, Heidegger,
3. Comte Auguste ,(1975), Cours de philosophie positive, Hermann, Paris.
4. Gabriel Marcel, Mystery of Being, trans by G. S Fraser, Vol. I, Indiana, 1950.
5. John Dewey, Democracy and Education an Introduction to the Philosophy of Education, Aakar Books, Delhi, 2004.
6. John Dewey, Human Nature and Conduct, An Introduction to Social Psychology, Sixth
7. Karl Jaspers: initiation a la méthode philosophique petite bibliothèque payot, 1er édition, 1964, Paris.

8. P. Tillich, The Eternal Now, Charles scribners sons, New York, 1963.
9. P. Tillich, The Shaking of the Foundations, Charles Scribnrer's son, New York, 1966.
10. Paul Tillich, Theology of Culture, ed. by R. C. Kimball, Oxford university Press, 1959.
11. Printing, Henry Holt and Company, New York, 1923.
12. Richard Rorty, Objectivity, Relativism and Truth, Philosophical Papers, Cambridge UniversityPress, New York, 1991.
13. Sartre: Being and Nothingness, an Essay on Phenomenological Ontology, Trans by. Hazel. E. Barnes, Routledge, London, 1969.
14. William James, Pragmatism A new Name for Some Old Ways of Thinking, ninth printing, Longmans Green and CO, New York, 1921.
15. William James, Pragmatism, Longmans-Green and co, New York, 1943.
16. William James, Some Problems of Philosophy A Beginning of an Introduction to Philosophy, Longmans Green and CO, New York, 1911.
17. William James, The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy, Seventh Printing, Longmans Green and C0, New York, 1903.
18. William James, The will To Believe: And Other Essays In Popular Philosophy,Longmans, Green and co, New York, Eighth Edition, 1917.