تلازمية(الفن والعلم) بالمعرفة
قراءة تحليلية في فكر وفلسفة
حسام محي الدين الآلوسي

أ.د. صباح حمودي نصيف(*)

الكلمات المفتاحية: الفـن، العلم، المعرفة، الابداع، الانسان

الملخص

ان موضـوع بحثنـا هـو : تلازميـة (الفن والعلم) بالمعرفة قراءة تحليلية في فكر وفلسـفة حسـام محي الدين الآلوسـي، إذ يُعد الفن عنده بعـداً ثالثاً للفهـم يناظر به العلم، لاسـيما وأن هذيـن المصطلحين يعـدان مـن المصطلحات الإساسـية لنظرية المعرفة، هـذا يعني ان من خلال هذيـن المصطلحين يحاول الآلوسـي ان يفهم الإنسـان بإعتباره شكلاً مستقلاً من اشكال الوعـي، لإن هذا الفـن أخذ يغطـي جانباً مهماً لفهم الفرد بخاصـة والمجتمع بعامة، هذا يعني ان للفـن قيمة مضاعفة من خلال اشـتراكه مع العلم، فضلاً الى انه لا يمكن ان يستغني احدهما عن الآخر على الرغم من وجود فوارق بينهما، وذلك لسبب إلا هو أن لهذين المصطلحين (الفن والعلم) واقعاً مختلفاً في الذهن، ولهذا اردت ان اربطهما بالمعرفة وذلك للعلاقة الوطيدة بينهما، لأننا وجدنا أن تطبيقات الابداع العلمية اذا كانت حاضرة فـي حياتنا اليوميـة وبكافة المجالات، فأن الابداعات الفنية ايضاً حاضرة على الرغم من حضورهـا الظاهري لأقل، إلا أنها تتواجد بشكل متوازٍ مع الإبداع العلمي، وسوف تفصل ذلك في متن البحث.

المقدمة

يُعد حسـام محيي الدين الآلوسـي (١٩٣٤ – ٢٠١٣) أحـد وأبـرز المفكريـن العراقييـن المعاصريـن الذيـن قدموا لنا منهـج عقلاني – تكاملـي الذي يأخذ ببنية الموضوع ككل وليس تجزيئياً، وهذه السمة سمة منهجية قل نظيرها، وهذا ما هو موجود في مؤلفاته التي سـأذكرها فيمـا بعد، فهـو مفكر رصين، سـديد الرأي، عميـق الفكر، واسـع الثقافـة والمعرفة، ومن أصحاب الإتجاه الماركسـي وفلسفة العلم وأحد أعمدته، ناهيك عن عقلانيته المنفتحة من خلال

(*)الجامعة المستنصرية - كلية الاداب

حل الإشكاليات العالقة على الرغم من الأزمات التي عصفت بالتفكير الفلسفي والعلمي.

وعند رحيله فقد العراق والعالم العربي أحد كبار المفكرين في المجال الفلسفي، كونه قامة فلسفية شامخة ويُعد من القلائل الذين يملكون رؤية واضحة عن تطور تاريخ الوعي الفلسفي والفكر العربي المعاصر، ولهذا فهو لا يعرف الحلول الجاهزة والإجابات المسبقة ولا يؤمن بالمطلقات الإنسانية أو الدوائر المغلقة للفكر، لذلك يمكن عدهُ مفكراً موسوعياً عقلانياً متجدداً، له منهجه وخطابه الخاص به في (الوعي الفلسفي وعلم المعرفة) قولاً وفعلاً وممارسةً من خلال كتبه الشهيرة ومنها على سبيل المثال لا الحصر (حوار بين الفلاسفة والمتكلمين ودراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي والفلسفة والإنسان)، وغيرها الكثير.

وتأسيساً لما تقدم ارتأيت أن أكتب عن (الفن والعلم) وربطهما بالمعرفة عنده، وسوف أبين ذلك لاسيما وأنه قد ألف كتاباً بعنوان (الفن البعد الثالث لفهم الانسان) وهو ضمن إصدارات بيت الحكمة – بغداد ٢٠٠٨، وسأسلط الضوء على هذا الموضوع كونه بعداً ثالثاً (للفهم) يناظر به (العلم)، علماً أن هذين المصطلحين يعدان من المصطلحات الإساسية (لنظرية المعرفة)، ومن خلالهما يفهم الإنسان بإعتباره شكلاً مستقلاً من أشكال الوعي الأخرى، لإن هذا الفن أخذ يغطي جانباً مهماً لفهم الفرد والمجتمع، ولهذا كانت مهمتي هنا ليس شرح محتويات الكتاب بقدر ما أريد أن أبين رؤية الآلوسي بهذين المصطلحين (الفن والعلم) وتداخلهما بنظرية المعرفة، وأنا هنا ربما (أختلف) مرة (وأتفق) بأخرى مع أستاذي الآلوسي.

فمن جانب (أختلف معه) وذلك من خلال كثرة استشهاداته بآراء الكثير من الفلاسفة والمفكرين سواء كانوا أجانب أو عرباً، ونادراً ما أبين موقفه من خلال هذا الاستشهاد لاقتضاء الحاجة العلمية والحفاظ على جوهر الحقيقة لا ظلها، ومن جانب آخر (أتفق معه) في الدفاع عن القيمة الإنسانية للفن وقيمة العلم وفائدته التي لا تنفك عن الشعور والاحساس بالجمال من خلال التركيز على آرائه، هذا يعني أن للفن قيمة مضاعفة من خلال اشتراكه مع العلم، ولا يمكن انكار وجود فوارق عديدة بينهما، لكن لا يمكن أن يستغني أحدهما عن الآخر، لان لهذين المصطلحين واقعاً مختلفاً في الذهن، لهذا ربطتهما بالمعرفة للعلاقة الوطيد بينهما أكثر مما يبدو من الوهلة الأولى، لأن هذه العلاقة وجدناها تنطلق من مفهوم الإبداع، بمعنى إذا كانت تطبيقات الإبداع العلمي حاضرة في حياتنا اليومية وبكافة المجالات، فإن الإبداعات الفنية أيضاً حاضرة على الرغم من حضورها الظاهري الأقل، إلا أنها تتواجد بشكل متوازٍ مع الإبداع العلمي، أي أن هناك ترابطاً وتداخلاً بين الاثنين ليس الآن وإنما منذ نشوء الحضارة البشرية الى يومنا هذا، وسوف يستمر الى المستقبل، لان الإبداعات العلمية الكثيرة وجدناها تختزل في (الخيال) الذي لعب دوراً أساسياً في هذين المصطلحين كما هو الحال في سائر الفنون الأخرى، ورغم ذلك وجدنا أن هناك (انقطاع) بين المصطلحين (الفن والعلم)، وهذا لم يحصل إلا في مطلع القرن التاسع عشر، إذ يعود هذا الانقطاع الى عدة عوامل منها : المبالغة في الفصل بين العمل اليدوي والعمل على الآلة، وبين المادة والروح وغيرها من الثنائيات المرافقة للعلوم الإنسانية كالفلسفة

وعلـم الاجتمـاع وغيرهـا، بحيـث امتـد هذا الانقطاع الى الانفتاح الرأسـمالي المنظم مقابل الإنتاج الزراعـي الفوضوي الضعيف، فالأول أخذ ينتـج دولاً منظمة وقوية والثاني ينتج دولاً ضعيفة وممزقة، هذا الانقطاع أدى الى الفصل بينهمـا، لكـن سـرعان ما أخـذ هـذا الانقطاع بالإنهيـار نتيجة تطور العلوم نفسـها من خلال بـروز فروع جديدة للعلوم مثـل علم الكمبيوتر وعلم الدمـاغ والتحليل النفسـي وغيرها، علماً أن بوادر الإنهيار قـد بدأت في منتصف القرن العشـرين من خـلال بـروز نظريات مـا بعد الحداثة في الفلسفة والفن والعلم وغيرها.

إذاً يمكـن القول أن (العلـم) لا يقوم بتنظيم المعلومات وتصنيفها فحسـب، بـل يقوم أيضاً بربطها والعمل على تفسـيرها، ولهذا فقد وقف البعـض مـن الباحثيـن يصنف العلـم على أنه مجرد (تفسـير منهجي يقوم على ربط المعرفة وتصنيفها)، هذا يعني أن العالم يكشـف لنا عما تنطـوي عليه الظواهر من أنماط العلاقات لكي لا يلبث أن يقـوم بعملية (توحيد)، وهذه النظرة العلمية تختلـف عن النظرة الفنيـة التي تجعلنا نركـز انتباهنا علـى خصائصه بحيـث نعزله عـن غيـره، بمعنى آخر يكـون (الارتباط) هو أسـاس النظـرة العلمية، أما (الانعـزال) يكون في عملية التذوق الفنـي أو المعرفة الفنية، لإن الفنـان متى قدم عمـلاً فنياً فإنه لا علاقة له بكل ما قدم سـابقوه، لذلـك يمكن القول أن الموضع الفنـي حين يطرقة الفنـان فإنما يكون على نحو مختلف ومخالف لكل الطرق التي طرقها غيره من السابقين المعاصرين له.

وبنـاءاً على هذا سـنتناول في هـذا البحث محورين أساسيين وهما:

أولاً : المشروع الفلسفي - النقدي للآلوسي(*)

في البدء سـأتناول مشـروعه الفلسفي ومن ثـم النقدي لنعطي صـورة واضحة للقارئ عن كل آرائه، لان (مشـروعة الفلسـفي) يدور من خلال معالجته قضايا الفكر الإسـلامي، انطلاقاً مـن منطق عقلاني – حداثـوي متفتح ذو رؤية فلسفية ملتزمة تُؤكد التسامح والحوار والتعددية وفسـح المجال للآخـر، إذ أن هذه الرؤية تكون بين تاريخية ونسـبية المفاهيم وأطلاقية الحقيقة والتي يسـميها الآلوسي (النسـبية والاطلاقية) سـواء في مجـال المعرفة أو الأخـلاق أو القيم من خلال اسـتخدامه المنهـج الجدلي، ويهدف من ذلك الـى تصحيح نظرتنا للتـراث الفكري والفلسـفي الإسـلامي من خلال ظهـور أفكار إبداعيـة جديـدة وفق أحـدث تيـارات ومناهج الفلسـفة الغربيـة الحديثـة والمعاصـرة، هـذا يعني أنه يُمهد نحو ظهور فلسـفة أصيلة عربية معاصـرة، بحيث تصحح نظرتنـا الى التراث انطلاقـاً من فكرنـا المعاصـرة[1]، وكما يقول أحمـد عبد الحليم " نشـهد في الواقـع عدداً من الأسـاتذة الأكاديميين يقدمون لنا رؤى ومناهج مـن واقع خبراتهـم للعديد مـن القضايا التي لا يسـتطيع المفكر والإنسـان العربي المعاصرة أن يغض النظر عنها لاسـيما العقلانية والحرية وإعـادة النظر فـي التاريخ والواقـع والمفاهيم اللامحدودة التي تمتلأ بها الثقافة العربية والفكر العربي المعاصر، ومن هذا النوع نذكر حسـام الآلوسي "[2].

هذا يعني أن الآلوسي قدم عدة دراسات عن التـراث والعقل العربـي الكلامي وعن تجليات

هـذا العقـل وفاعليته مـن جهه، ومـن آخرى تكويـن عقلانية صلبة ضد التنـوع والاجتهاد، فضـلاً الـى اهتمامـه بفلسـفة العلـم بخاصـة والقضايا التي تختص بها والتي سـوف نفصلها بإسـهاب في محور آخر، على اعتبار أن فلسفة العلم ترتبط بشكل أو بآخر بقضيته الأساسية من خلال تصحيح فهمنا لتراثنا الفكري.

أن نظرة الآلوسـي الى العلاقـة بين (الفكر الإسـلامي والفكـر الغربـي) إنمـا تنطلق من مفهوم التكامـل والتواصل بيـن الجانبين، فهو مـن ناحية وجدنـاه يعتمـد على مفهـوم التقدم الخطي للإنسـانية كونه مفهـوم حداثوي، ومن آخر نجدهُ يعـارض مفهوم المركزية الأوربية، لأن الفكـر الإسـلامي قيمته تتركـز في حفظهُ للفلسـفة اليونانية في العصر الوسـيط[٣]، ولهذا يعرض هنا فـي كتابة (الزمان في الفكر الديني والفلسفي وفلسـفة العلم) الصادرة عام ٢٠٠٥، العلاقـة بين الفكر الإسـلامي والفكـر الغربي، ويـرى إن كل من الفكر الغربي الحديث والفكر المسيحي الوسيط قد أخذا الكثير من التصورات الفلسـفية من الفلسفة الإسلامية وبخاصة قضية الزمان وأدلة وجود الله وقدم العالم وغيرها من المشـكلات المهمـة[٤]، وهذا عكـس ما يدعيه البعض من أن الفلسـفة اليونانيـة أصيلة ومنهم برتراند رسـل (ت١٩٧٠) وغيرهُ من الفلاسفة ومؤرخي الفلسفة الغربية من أن العقل الشرقي لا ينتج أي مقولات فلسـفية، بل هو عقل أقرب الى الخرافة والأسطورة منه الى الفلسفة والعلم، ولهذا كان دفاع وردود الآلوسي عليهم بأنه عقل منظم وعلمي، وأن الفلسفة ليست إبداعاً يونانياً خالصـاً وأنهـا ليسـت بمعجزه، بل هـي جملة تراكمـات معرفية وحضارية سـبقت الفلسـفة اليونانيـة وظهرت في الشـرق عنـد العراقيين القدمـى والمصريـن والهنـود والصينييـن وغيرهـم، وأن اليونـان فـي عصـر أفلاطون (ت٣٤٧ ق.م) ومـن سـبقه ومن تـلاهُ إنما هم أقرب الى روح الشـرق من الغرب، إذ أن هذه النتيجة التي توصل إليها الآلوسي إنما بنيت على معطيـات العلم في وقتنا هـذا، وخير مثال على ذلـك ما أنتجه العقل العراقي بخاصة من ملاحم وأساطير وأشهرها في الأدب الإنساني (ملحمة كلكامش) وأسـطورة (إينما إيلش) التي تتحدث عـن كيفية الخلق، وكيـف أفادت منها الديانات السابقة على الاسلام، ولاسيما الديانة اليهودية في الكتابين (التوراة) و (سفر التكوين).

ونتيجة لذلك عمل الآلوسي جاهداً الى إعادة السـؤال الفلسفي ولاسـيما (النقدي) الى أجواء الثقافة والفكر في ظل غياب وصمت ساهمت به عوامل كثيرة وأبرزها هو عدم الاهتمام بالدرس والسـؤال الفلسـفي، كسـؤال يطرح إشـكالات المسـكوت عنها، وليس هذا فحسـب، بل أعاد الى أسـماع العالم لقـب (الفيلسـوف العراقي) المفقـود منذ أمد طويل، لذلك لم يجد الآلوسـي قناعة في أن يكون الماضي حلاً للحاضر، وهذا كان واضحاً في شـعرهُ المتشـائم بسبب الوعي الذي يحمله عن الوجود[٥]، وربما هذا ما جعله يذهـب الى اختيـار عنوان إطروحته (مشـكلة الخلق)، ولهذا قدم لنا جملة من الضوابط ومنها : أن التراث الفلسـفي العربي الإسـلامي يجب أن ينظـر إليه مـن خـلال العلاقـات المتبادلة بيـن الطبقـات (الفئـات الاجتماعيـة)، فضلاً عن النظر في مسـتوى تطور العلوم، ولاسـيما العلـوم الطبيعيـة في هذا المجتمـع أم غيره مع الاهتمام بالتواصل الفلسـفي والفكري، والأخذ بنظر الاعتبـار الخصائص القوميـة والوطنية للمجتمـع، لأن هذه الضوابـط المنهجية بنظره

تعد أساسية في كل مجال من مجالات العلوم الإنسانية ومنها (الفلسفة)، لإنها نظام لأكثر المفاهيم شمولاً عن العالم وعلاقة الإنسان بها ما هو إلا شكل من أشكال الوعي الاجتماعي[٦]، هذا يعني أن مهمة التفكير الفلسفي عند الآلوسي بحسب هذا المنهج ليست معرفة الآراء ولا رصد الظاهرة فحسب، بل هي معرفة الأسباب التي تجعل ظروفاً تلد بالضرورة وأن نمضي من الواقع الى الأفكار وليس العكس.

إذاً هو لا يهمل دراسة أي موضوع أو يتركه بحجه أنه قديم، هذا يعني أنه يدرس نتاج الفيلسوف دراسة متآنية مع مراعاة نموهُ وتطورهُ الفكري والروحي من خلال استعمال المحايدة من النصوص وآمانه في فهمها، ولا أقصد هنا الحياد عدم الانحياز، بل أن الحياد هو الموضوعية في تاريخ الفلسفة، ونتيجة لذلك وجدناه يدافع عن منهجه هذا ويعدهُ مفيداً للدرس الفلسفي بخلاف المناهج الأخرى، التي قدمت قراءات قاصرة للتراث الفلسفي العربي الإسلامي، لأنها بحسب رأيه أخذت جانب واحد وأهملت الجوانب الأخرى، ومن هذه المناهج كما يقول : المناهج المثالية والوضعية والبراغماتية والذرائعية وغيرها[٧].

بعد أن وضحنا مشروعة الفلسفي ما علينا إلا أن نبين مشروعة (النقدي) الذي يشكل جانباً مهماً من فلسفته، على اعتبار أن (النقد) عندهُ يُعد معياراً أصيلاً لكل تفلسف، وهذا ما وجدناه اولاً في أطروحته للدكتوراه (مشكلة الخلق في الفكر الإسلامي)، فهذه الأطروحة قامت على النقد الفلسفي المُحكم لكل التصورات العقيدية والفلسفية في الفكر اللاهوتي ومنها الإسلامي بالتحديد، ثم استمر النقد عنده مع معظم نتاجه الفكري اللاحق وتوج ذلك في كتبه الأخرى ولاسيما (حوار بين الفلاسفة والمتكلمين) و(دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي) و(من الميثالوجيا الى الفلسفة) و(التطور والنسبية في الأخلاق) و(الفلسفة والإنسان) وغيرها، ونتيجة لهذا أخذ النقد يتميز عنده بمنهجيته الدقيقة وقدرته على تمحيص الأفكار والآراء الفلسفية المختلفة بتأسيس معرفي شمولي يأخذ على العقل العربي المعاصر التجزيئية، أي تفتيت النص، فهو تناولها بعقل متفتح وذهن متقد، ويؤكد ذلك معظم المفكرين العراقيين والعرب المعاصرين[٨]، ولهذا جعل الآلوسي الإنسان هدف فلسفته وغايته، والنتيجة أنه رفض إخضاع عقل الإنسان للمسلمات من دون تمحيص ومنهج نقدي، ولا حياة لثقافة من دون عقل، ولا عقل من دون حرية فكر وتسامح فكري، مظهر كل هذا هو حرية الجدل والنقد الصريح بلا لبس ولا رمز[٩]، لذلك يرى أن مجتمعنا العربي يحتاج في مطلع القرن العشرين الى عملية نقد عقلاني وتغير أرادي فاعل بحيث يشمل كل أساليب التفكير والسلوك والقيم من أجل بناء نهضة عربية شاملة وفق منطق عقلاني جاد، لأن الفلسفة في كل عصورها تقوم بالبحث في (العالم والإنسان) والعلاقة بينهما، على أعتبار أن مشكلة الوجود ومعرفته تُعد المشكلة الأساسية في الفلسفة، فضلاً عن علاقة الوعي بالوجود وموضوعية العالم أو عدم موضوعيته وإيهما أسبق الوجود أم المادة أم الوعي أو الروح أم الفكر؟ فكل هذه الإشكاليات قد اهتمت بها الفلسفة بجميع أشكالها ودرجاتها بدءاً بالوعي العادي والخرافي والديني فالفلسفي والعلمي المنظم[١٠]، لذلك يرى الآلوسي أن الكثير من الفلسفات ادعت بأنها لا حاجة لفلسفة

تدرس الوجود والمشكلات الميتافيزيقية، وأن رأيه هذا قد اتخذ أكثر من مسار : فهناك فريق من أبقى الميتافيزيقا على أن تقتصر دراستها على الوجود التجريبي من دون الخوض في معرفة العلل اللانهائية وهذا موقف الفيلسوف شوينهاور (ت١٨٦٠)، فضلاً عن الوضعين بكل أشكالهم كونهم يربطون الفلسفة بالمنطق، وهناك من يستبعدها كونها انتهت وحلت محلها الوضعية أو العلمية، لأن قضايا الميتافيزيقا، قضايا لا يمكن التحقق من صحتها[١١]، ونتيجة لذلك فند الآلوسي من خلال النقد آراء المدرسة الوضعية المنطقية، لأن نظرتها الى العالم الخارجي وقوانين الطبيعة تقع في اللاأدرية[*] من خلال نفيها وحدة الشيئ وحصرها المعرفة بالمدركات الحسية والجزئية، فضلاً عن أنكارها الوجود الموضوعي للإشياء الطبيعية، هذا يعني أنها جعلت مهمة الفلسفة قاصرة على التحليل اللغوي والمنطقي، وهذا يمثل شذوذاً بالنسبة الى الفلسفات التي تجعل وظيفتها الإساسية الاهتمام بقضايا الإنسان والوجود والمعرفة والفلسفة، ولهذا تصدى الآلوسي للمنهج الوضعي التحليلي، لإنه يرى تهافت هذا المنهج من خلال تناوله الكثير من المشكلات الفلسفية ومنها فكرة (النفس)، ولذلك وجدناه يرجح المنهج التاريخي الجدلي على المنهج الوضعي، لإن النفس ليست لفظة من دلالة أو معنى كما يقول الوضعيون، بل إنها في الواقع ذات وجود تأريخي حقيقي ملموساً ومحسوساً، ومن هنا يتضح عقم (المنهج الوضعي) في الوصول الى مثل تلك النتائج[١٢]، وبالرغم من نقدهُ لهذا المنهج إلا أنه يصرح بأنه لا يخلو من حسنات بسبب موقفها اللاتاريخي واللاجتماعي من الميتافيزيقا من خلال اعتمادها التجربة أساساً في المعرفة، ولم يقف (نقد) الآلوسي على المنهج الوضعي فحسب، بل وجه سهام نقدهُ أيضاً نحو (النزعات المادية) والاجتهادات الأيديولوجية غير المقيدة بقوانين الواقع[١٣]، أذن نستنتج من ذلك أن الآلوسي قد أخرج العقل العربي المعاصر من الأحكام المسبقة وفصلهُ عن الجدليات اللاهوتية معولاً على (الواقع – الإنسان – الكلمة – الحرية – العقل – المستقبل)، انطلاقاً من (المعاصرة – الشمولية – النقدية – العقلانية – التكاملية – العلمية) كونها شرطاً لازماً لمعرفة الواقع وأستيعابه، لذلك فهو يقدم تقويماته الى المنهج الإبستولوجي (المعرفي) الذي يفتقر بنظره الى البعد التاريخي هذا من جانب، ومن آخر وجدنا أن موقفه قد أتسم بالنقد الذي أخذ من خلاله يستعين بآراء ونصوص فلاسفة ومفكرين أجانب وعرب بحيث يتطابقون مع آرائه، ولهذا يمكن القول أنه أنتج لنا فلسفة واضحة لها ناقد وقارئ من غير أن ينشئ لنا مدرسة لها أتباع .

ثانياً : (الفن والعلم) وعلاقتهما بالمعرفة

يعُد (الفن) عند الآلوسي بعداً ثالثاً للإنسان، وهذا ما بيه في كتابه (الفن البعد الثالث لفهم الإنسان)[*]، كونه مبدأ لتوجيه الإنسان للسلوك إزاء العالم المحيط به، ويبدو أن الآلوسي في معالجته للمشكلات الفلسفية كان قد أبتعد عن التفاسير الجزئية ذات البعد الواحد، وربما هذا يعزي الى البعد التكاملي في منهجه، فمع مشكلة الفن كان قد أشار الى أهمية أن يكون التعامل مع العمل الفني من خلال أعمال الفنانين وأقوالهم على أساس تجريبي تكاملي، ولهذا فهو عالج الفن كفيلسوف جمال من خلال طرحه نظرية تُعد الفن شكلاً مستقلاً من أشكال الوعي مثل

(العلم والدين) لفهم الإنسان والمجتمع، والنتيجة أنــه جعلهُ بعـداً ثالثـاً لفهم الإنســان الى جانب بعدي (الفلســفة والعلم) مؤكداً على وظيفة الفن الإجتماعية.

من هنــا يبين الآلوســي بأن هنــاك مواقف ظهــرت ضــد الفن ومنهــا الوضعيــة المنطقية فــي مقابل العلم، علــى اعتبار أن هذه الوضعية أكبر من آثر فــي خلق أتجاه عريض يصل الى أســتبعاد الفن والميتافيزيقا والإســطورة والحلم مــن دائرة (المعرفة والعلم)، بحجة أن هذه كلها مجــرد وتعبيــرات ذاتيــة عن بعض المشــاعر والإنفعــالات والرغبــات دون أن يكون لها أي معنــى قابل للفهــم أو طابع رمــزي يجعلها لغة ذات صيغــة عامــة بحجــة أن هذه الفلســفة قد ركبــت موجة تقــدم علمــي هائل طيلــة القرن التاســع عشر وما قبله، ولهذا فهو رفض كل ما لا يمكــن تحقيقه أو تفنيــده بالتجربة عن طريق الحــواس، وهذه صيحــات أنفعالية لا تمدنا بأي معرفة فــي فهم العالم أو الإنســان، وذلك لإنها لم تكن معدومة منــذ أفلاطون، علماً أن الأخير أبقــى الفنون ضمن مواصفات وشــروط معينة معروفــة، ولهذا فأن حركة الإصلاح الديني في أوربا بحسب رأي الآلوسي قد استبعدت معايير الجمــال من أجــل الاقتصار على التمســك بقيم الأخــلاق، وهذا مــا ذهب إليه مثــلاً جان جاك روســو (ت ١٧٧٨) قبيل الثورة الفرنسية الذي أعتبر الفن تدنيســاً لطهارة حالــة الطبيعة النقية وشأنه شأن الصناعة، وليس هذا فحسب، بل حتى في روســيا، إذ وجدت جماعة يسمونها (أنصار العدمية)(*)، وهؤلاء حملوا أيضاً على الفن بأسم الثورة، حتى ليو تولستوي (ت١٩١٠)، قد أدان الفن (اللاملتزم) باســم الأخلاق المسيحية، وفي ألمانيا يحدثنا البيركامو(ت١٩٦٠) عن الموقف الشــديد ضد الفن الــذي تمثلــهُ (الإيديولوجيات الألمانية) على لســان بعض الشــراح الثوريين لكتاب هيجل في (فلسفة الظواهر) الذي أصدرهُ عــام (١٨٠٧) زاعميــن بأنه لن يكــون ثمة فن في مجتمع المســتقبل، ما دام مجتمع المســتقبل سيكون في غنى عن كل إبداع فني، لإن الجمال نفســه ســيكون واقعة معاشــة لا مجرد صورة متخيلة(١٤)، ويستشــهد الآلوســي هنا بهربرت ريد (ت١٩٦٨) الذي أشــار مــراراً الى مؤقتية الفن وموته عن هيجل (ت١٨٣١)، على أعتبار أن الإخير يُعد (الفن والدين) منوطين ببعضهما البعــض، إذ يذكــر ريد تشــخيص هيجل لعجز الفــن عــن التآلف مع الرغبــات الروحية، على أعتبــار أن هيجل أعتبر الرومانســية هي أعلى مــا يصل إليه الفن، لإن الفــن الرومانطيقي فيه حركة الــروح وموضوعه هو الحيــاة الداخلية المطلقة، وبحســب رأي الآلوســي أن هذا الفن يقطع علاقته بالعالم الحسي، بحيث ينسف نفسه وهنا يتعدى الفن في هذه المرحلة حدود إمكاناته كشــكل من أشكال المعرفة، وهذا ما ينهي الفن، لإن العلاقات الحياتيــة المعاصرة تصبح بعيدة عــن منال المعرفة الجمالية، أذ يقول الآلوســي أن هيجــل يعتبر تناقضات المجتمع الرأســمالي وعــداء هــذا المجتمــع للجمــال قــدراً محتوماً ويحدد نهاية كل فن ومأساته للروح الخالدة(١٥)، ويوضح الآلوســي أن هربرت ريــد يعزو هذه المعانــاة والانحطــاط الــذي أصــاب الفن الى الإنتشار التوسعي للرأسمالية، فهو حالة توازن مباشــر معها بحيث أدت الى تقليــل دور الفن، لكــن كانط (ت١٨٠٤) يميــز من خلال كتابه (نقد الحكم الجمالي) بين مجال النشاط الفني من جهة ومجال النظر العقلي والســلوك العملي من أخرى، فإذا كان للذهن الذي ينشــط في معرفته

الطبيعية أن يوصلنا الى المعرفة العلمية، وللعقل أن ينشـط فـي مجال الحريـة ليعرفنـا بقوانين الواجـب والأخـلاق، فإن لملكة الحكم بحسـب رأي الآلوسـي أن تنشـط في مجال الفن لتحدث الشـعور باللذة والإلم، وهكذا أكدت فلسفة كانط (اسـتقلال الفن) عن تحقيق المنفعة أو المعرفة النظرية، وبذلك أفسحت المجال لما قد تفرع بعد ذلك من مذاهب ونظريات، ومن هذه النظريات وأشهرها التي قورنت الفن باللعب هي (نظرية شللر) التي عرفت الفن بأنه كاللعب، لأنه عبارة عن نشاط تلقائي حرّ، بينما جعلته نظريات اللذة تهويمـات خيـال وأحلام، والنتيجـة أخذت هذه النظريات التشـكيك في قيمة الفن ومدى جديته كنشاط إنساني، ويشير الآلوسي هنا أن هذا القلق قد تأكد بما حققه العلم في القرن التاسـع عشـر مـن أنتصارات بحيث جعلت بعـض المفكرين والنقاد يتمسـكون بالمناهـج العلمية والتجريبية الى حدّ أن جردوا النشـاط الأدبـي والفني عند الإنسان من كل قيمة ثقافية وكل أثر للكشف عن الحقيقة[١٦]، إذ بين الآلوسـي أن الحكم الجمالي عنـد كانـط يحتل موقعاً وسـطياً بيـن الإدراك الحسـي الخالص من جهة وبين التفكير المجرد من آخرى، فصفة الشمول فيه تميزه عن مجرد الإدراك الحسي أو لكن كونه في أساسة شعوراً يجعله مميزاً عن الحكم العلمي، لأن هذا الأخير لا يعتمـد على الشـعور، وإنمـا يرتبط بصفات ثابتـة في الموضوعـات ذاتها وتكـون مجردة عن مشـاعرنا الذاتية، ويمكن عدّ هذا أول فرق يظهـر لنا بين الفن والعلم، وهـذا يصل بنا الى فـروق أخـرى سـوف نتناولها فيمـا بعد، لإن هـذه القدرة التي يسـتطيع الفن بها أن يوفق بين (الإحسـاس) وبين (التفكير المجرد)، ليست إلا مظهـراً لقدرة أعم علـى التوفيق بيـن مجالين أشـمل مـن هذيـن المصطلحيـن وهمـا مجالا (الطبيعة والحرية)، وهنا يضوح الآلوسـي أن كانـط قـد فرق بيـن هذين المجاليـن من خلال كتابيه (نقد العقل الخالص، ونقد العقل العملي)، علـى أعتبـار أن عالم الطبيعة هـو العالم الذي يخضـع للضرورة والحتمية، وهـو العالم الذي تتناوله العلوم الطبيعية بشتى فروعها، إما عالم الحرية فهو العالم الأخلاقي للإنسان، لإنه كائن أخلاقي ولابد له أن يكون حراً فيّ سـلوكهُ وإلا لما كان للمسـؤولية عنده من معنى أو مسـوغ، وتعـد هذه إحدى نقائض كانـط التي طرح فيها القضية ونقيضها، ويلاحظ فؤاد زكريا أن كانط تـرك للفن مهمة إزالة هذا التعرض، لإن الحكم الجمالـي كما يشـير الألوسـي هو نقطـة التقاء عالـم الطبيعة بعالـم الحرية، علـى أعتبار أن الموضوعات التي تشـير هذا الحكم مستمدة من عالم الطبيعـة، وهكذا يجمع الحكم الجمالي بين عالمي الطبيعة والحرية مثلما وجدناه يجمع من قبل بين المحسوس والمعقول[١٧]، ونتيجة لذلك يبين الآلوسـي فرق آخر ثانٍ بين (الفن والعلم) وهـو أن فكـرة العبقرية تقتصر بحسـب كانط على مجـال الخلق الفنـي وحدة، إمـا العلم فلا يحتاج الى عبقرية، لإنه يسير على وفق قواعد، فضلاً الى أن أي شخص يستطيع إذا بذل الجهد الكافـي أن يكون عالماً كبيراً، لكن القدرة الفنية لا تسـتطيع أن تضع لسـيرها القواعـد، ولهذا يبدو أن رأي شـوبنهاور (ت١٨٦٠) كما يقول الآلوسـي في أن الفن نوع من المعرفة وهو في هذا يشبه هذه النقطة عند كانط، على الرغم من أن الفـن عنده ليس معرفـة بموضوعات فردية محسوسـة، كما هو الحال في الإدراك الحسـي للإنسـان، لكـن في الوقت نفسـه ليـس معرفة تصوريـة مجردة كما هو الحال في العلم، وإنما

الفن يحتل موقعاً وسطاً بين هذين، لإن طبيعة المعرفة في الفن ما هي إلا معرفة بالمثل لا المفارقة كما عند أفلاطون، بل المُثل بالمعنى الجوهري في العالم[١٨]، ثم بعد ذلك يستشهد الآلوسي بهنري بيرغسون (ت١٩٤١)، فضلاً الى بنيدتو كروتشه (ت١٩٥٢)، إذ جاء الدفاع عن الإهمية المعرفية للفن من عدة أطراف، فمن جهة جاءت نظريات الحدس والتعبير عندهما لتؤكد قصور العقل والمناهج العلمية في الكشف عن حقائق العالم الباطني للإنسان، علماً أن الحدس الفني شيء والحدس البرغسوني شيئاً آخر، وهذا ما أكد عليه الكثير من الفلاسفة المعاصرين وعلى سبيل المثال لا الحصر كل من (مارتن هيدجر، جون ديوي، وهربرت ريد)، وغيرهم، على أعتبار أن الحدس البيرغسوني بالفن – حدس صوفي، ويعد أول درجة من درجات الفلسفة وهو نوع من المعرفة الحقيقية لا يطالها العلم، وهكذا ينسب بيرغسون للفنان كما يشير الآلوسي مقدرة حدسية صوفية لا تعين على فهم جوهر الإبداع الفني، والنتيجة أن هذه الوجهة من النظر تضع (العقل والعلم) كمعرفة للظاهر هذا من جهة ومن أخرى تضع (الحدس والفن) كمعرفة للباطن[١٩]، أما عند كروتشة، يبين الآلوسي أن تحديد مكانة الفن من النشاط الإنساني واضح عندهُ، فهو نوعان : معرفة حدسية وأداتها المخيلة (فن)، ومعرفة منطقية وأداتها العقل (العلم والمنطق والفلسفة)، فالأولى معرفة تتناول الفردي وتبدع صوراً وتُعبر عن المشاعر، والثانية تتناول الكليات أو القوانين العامة وتبدع تصورات عقلية وتتناول العموميات وأداتها العقل، وتكون مولدة للمفاهيم أيضاً، هذا يعني أنها لا تتناول التعبير الجميل، بل التعبير الصادق، إما العمل فهو قسمان أيضاً: فالقسم الأول منه أداته الإرادة، فضلاً الى أنه يهدف الى المفيد وعلمه هو الإقتصاد، والقسم الثاني منه لا يقع على الفردي، بل على الكلي ويهدف الى الخير وعلمهُ الأخلاق، وهنا يبين الآلوسي أن كروتشة يرى أن الفن ينفر من العلوم الوضعية والرياضيات، إذ ليس أقتل للفن من جفاف العلم وصرامة النزعة العقلية، ومع ذلك فالفن عنده معرفة نظرية طريقها الحدس[٢٠].

أما فيما يخص جورج سانتيانا (ت١٩٥٢) يشير الآلوسي في هذا الموضوع أن سانتينا يرى أن طبيعة الجمال تكون كائنة في الإدراك الحسي الممتزج بالحكم النقدي، هذا يعني أن القيم الجمالية عنده نوعان : الأولى جمالية وأساسها النشوه، والثانية – أخلاقية وأساسها التفضل، وكلا النوعين لا يستندان الى العقل، بل هما ميل وجداني، بمعنى آخر أن الحكم العّقلي يكون مبني على الواقع – أي على التحليل والتجريب العقلي، وهما ليسا من الحكم الجمالي في شيء، لإن التذوق الجمالي تذوق مباشر للأثر المائل أمامنا، ومن وجهة نظر الآلوسي هنا يبرز فرق آخر ثالث وهو أن المعرفة العقلية تزداد على مرّ الزمان كونها ليست فردية، أما لإدراك الجمالي فهو على العكس لا يزداد، لأنه لا فرق بين فرد من الناس يقف اليوم إزاء شيء، وبين فرد من أسلاف الغابرين أحس بهذه اللذة، هذا يعني بحسب رأي الآلوسي أن أحكام (العقل والعلم) تختلف عن الجمالية والخلقية، فالإولى مدارها (الواقع)، والثانية مدارها (القيم) الذي يضيفها الإنسان الى ذلك الواقع، علماً أن الحكم الخلقي يختلف عن الجمالي في أن الأول يهدف الى غاية الخير، إما الثاني فلا يستهدف غاية سوة المتعة المباشرة، وهنا يبين الآلوسي أن

الفرق بين (العلم والحكم والعقلي) وبين (الحكم الجمالـي) لا يظهر عند سـانتيانا بوضوح ما لم تبـرز نظريته في الممكن والواقع، هذا يعني أن سانتيانا يرى أن (العلم) يتعامل مع ما هو واقع، أما (الفنان) فيتعامل مع الواقع وما يتصوره من إمكانات أخرى لعوالم أو أحداث هي غير ما هو موجود أو متحقـق، وهنا يبرز فرق رابع وبين (العلـم والفن) فيما يتعلق بمقياس الصدق، على أعتبـار الصدق مصدر لـذة جمالية كما هو في العلم، لكن الصدق غير كافٍ وحدة جمالياً، لإن العلم هو أسـتجابة لرغبتنا فـي المعرفة، ولهذا نطالب فيه بالصدق كلهُ ولا شيء غير الصدق، إما الفن فهو أستجابة لرغبتنا في التسلية ولإثارة حواسـنا وخيالنـا، فضلاً عـن كونـه إمكانات جديـدة مضافة الى الواقـع، إذن فالصدق يدخل فيـه بمقـدار خدمته لهـذه الغايـات، لإن الفنان يتعامل مع عالم الواقع وعوالم الممكنات ويكون مسـتنجداً (بالخيـال) الـذي عمـادهُ الحس[٢١]، فضلاً عما تقدم يَستشـهد الآلوسي أخيراً بجون ديـوي (ت١٩٥٢) الذي يـرى أن الحواس هي الأعضاء التي يشـارك الكائن الحي من خلالها بطريقة مباشـرة كل ما يجري حوله من أحداث في العالم، هذه المشاركة هي التي تجعل روعة هذا العالم وبهائه حقيقة واقعية يلمسـها الإنسان مـن خلال الكيفيـات التي يدركها فـي تجربته، وعلـى هذا الإسـاس يرفض ديوي بحسـب ما يقول الآلوسـي أي طعن بالحواس وأي تقسـيم تعارضـي بين (عقل وجسـم، ونفس ومادة، أو روح وجسـد)، هذا من جانب، ومن آخر يرى أيضاً (أقصد ديوي) أن الفن مائل منذ البداية في صميم عمليات الحياة، كونه الدليل الحي العيني (الملموس)، ووفقاً لهذا أصبح مفهوم الإنسان – بوصفه الموجود الذي يستخدم الفن أساساً لتمييز الإنسـان عن باقي مخلوقـات الطبيعة وركيزة الذي يوثق صلتـه بالطبيعة، إذ يقول « إن الفن من حيث هو ذلك الضرب الخاص من النشـاط الذي يكون محملاً بمعان يمكن أمتلاكها بطريقة مباشـرة من خلال الاسـتمتاع، كونه الإكتمال التام للطبيعة»[٢٢]، إذ يشـير الآلوسـي هنا الى أن ديـوي أخذ يلخص الى أن (العملي والعقلي) ليسـا عدوين لدودين (للجمالي)، وإنما العدو له هو الشـيء المبتذل كتراخـي الأهداف المانعة، والأذعـان للتقليد فـي الحياة العمليـة والعقلية، والأذعـان القسـري، والإستسـلام دون مكابدة أو معاناة، وهنا يبين الآلوسـي فارقاً خامساً بين الباحث العلمـي والفنان، هـذا الفارق يرفضه ديـوي، وهو أن يقرن البحـث العلمي أو العقلي (الفكري) بالـذكاء مع خلاف العمل الفني، ذلك لإنه عند ديـوي كل خبرة إنما هي ثمرة لتفاعل يتـم بين المخلـوق الحي من جهـة وبين بعض مظاهر العالم الذي يحياه من أخرى، ولابد للفعل ونتيجتهُ من أن يترابطا في صميم الإدراك، هذا الترابـط هو الذي يخلع المعنـى، فضلاً عن أن إدراكـه هو غايـة لكل عقل، ونتيجـة لهذا يقدم الآلوسـي فارقاً سادسـاً، هذا الفـارق يبرز بين الخبـرات العلمية أو الصناعيـة وبين الخبرات الجماليـة على أعتبار أن هـذه الخبرات العلمية يغلـب عليهـا الطابـع العقلـي أو العملي، فهي ليسـت خبرات جمالية متمايـزة، أما في العمل الفنـي فإنه ليس ثمة حصيلة فردية واحدة يمكن أن تعدُ مستقلة أو مكتفية بذاتها، والسبب هو أنه ليـس للغاية أو النهاية في الفن قيمة أو دلالة في ذاتهـا، بل كل قيمتها تعبر عن تكامل أو أندماج الأجـزاء، وهنا يبين الآلوسـي أن ديـوي يقدم فارقـاً ثم يرفضه، بين العمـل الذهني أو العقلي أو العملـي وبين العمل الفنـي، ويمكن هنا ذكر

هذه المواصفات للعمل الذهني أو العلمي ومنها : أنه فعل إرادي واعٍ، فكر خال من العاطفة في مقابل المواصفات التالية للفني (تعبير تلقائي لا شعوري منساق بعاطفة)[٢٣]، ويبين الآلوسي أن ديوي قد شخص من كل ذلك الفرق الآتي بين (العلم والفن)، مفادة أن الفرق بينهما هو الفرق بين (التعبير) و(التقرير)، على أعتبار أن (العلم) يقرر المعاني، أما (الفن) فيعبر عنها، هذا يعني أن العلم ليس أكثر من لافتة تهدي الى الطريق كونه الإسلوب الخاص في التقرير الذي يصلح الى أعلى درجة كتوجيه، ولو كان للعلم مثل هذه القدرة لكان منافساً للفن، هذا من جانب ومن آخر فإن التقرير يُعد طابعاً عاماً، فضلاً الى أن قيمة أي تقرير عقلي إنما تقاس بمدى قدرته على توجيه الذهن نحو أكبر عدد ممكن من الأمور المتجانسة، وهنا يكون التقرير ناجعاً حينما يكون مثله كمثل السبيل الممهد من حيث أنه يوصلنا بسهولة الى أماكن عدة، وعلى العكس من ذلك نجد أن لمعنى الموضوع التعبيري طابعاً فردياً، فمثلاً أن التصوير الجمالي للحزن إنما يضع أمام أنظارنا حزن شخص معني في علاقته بحدث معين، وديوي هنا يفصح عن مضمون هذا الفارق في مكان لاحق فيقول « أن طبيعة العلم أن يهتم بالإشياء البعيدة والمتشابهة أو المتكررة التي هي شروط للتجربة الواقعية، لا بالتجربة نفسها لحسابها الخاص» [٢٤].

وهنا يطرح السؤال الآتي، عند النظر الى الفن في علاقته بالمعرفي والمعرفة، فهل هو يُعد معرفة ؟ يشير الآلولسي أن ديوي هنا يناقش ما ذهب إليه بعض الفلاسفة من أن الفن ضرب من المعرفة نتيجة للإحساس بتزايد الفهم أو بالتعقل العميق لموضوعات الطبيعة والإنسان، بحيث أدى هذا ببعض الفنانين وبخاصة الشعراء الى النظر الى (الفن) على أنه ضرب من الوحي أو الكشف عن الطبيعة الباطنة للأشياء، ومن آثار ذلك أن أعتبر الفن نوعاً من المعرفة الراقية تفوق لا المعرفة العادية للحياة، بل ومعرفة العلم نفسه، ولهذا يبين ديوي أن أرسطو (ت٣٢٢ ق.م) يذهب الى أن الفن صورة من صور المعرفة، فضلاً الى أن كثير من الفلاسفة قد عبروا عن هذا بصراحة، لذلك يرفض ديوي قولهم، وذلك لإن فيها ما يوحي بأنهم عدموا كل خبرة جمالية، أو أنهم وقعوا تحت تأثير بعض الآراء المسبقة في تفسيرهم للخبرة الجمالية[٢٥]، كما هو الشأن لدى (مُثل) أفلاطون وتلميذه أرسطو، وكذلك كما هو الحال عند هيجل وبالحالات الذهنية، وكما هو الشأن لدى شونبهاور وبالبناء العقلي للكون، وكما هو الحال لدى كروتشة وبالإحساسات وارتباطاتها كما هو الشأن لدى المدرسة الحسية، ولكن هل الخبرة الجمالية ليست معرفة بأي صورة ؟ هنا يكون جواب ديوي بالسلب، لأنها معرفة من نوع خاص، إذ يوضح الآلوسي ذلك بأن علينا أن نحاول تفسير ما يقترن بالخبرة الجمالية من إحساس بالكشف أو الوحي، وأن الأعمال الفنية لتثبت لنا أن المعرفة تنفذ بشكل باطني عميق الى صميم عملية الإنتاج الفني، وهنا يشير الآلوسي أن ديوي يقتبس بأن (الشعر) هو معرفة وبمثابة النفس الذي يشيع فيها الحياة، فهو تعبير حماسي ومن خلاله يحدد سمات كل علم، لأن الإخير ينقل الإحساس الى موضوعاته، إذن الشعر هو مركز كل معرفة ومحيطها، لإنه يوقظ الذهن ويسوعه، علماً أن ديوي يفهم هذه الإقتباسات كونها لا ترمي الى تعريف الخبرة الجمالية بأنها ضرب من المعرفة بالمعنى الدقيق، وإنما الذي

تشير إليه هذه العبارات، هو التحول الذي يطرأ على المعرفة في إنتاج الأعمال الفنية وتذوقها، وهنا تصبح المعرفة أكثر من مجرد معرفة، لإنها تمتزج بعناصر غير عقلية مليئة بالإنفعال والتحمس لكي تكون خبرة، بمعنى أن مشاهد الحياة المعقدة سوف تصبح أوضح وأقرب الى الفهم في الخبرة الجمالية، وهذا عكس التفكير أو العلم بأن يحيلها الى أشكال تصورية أو صيغ عقلية، ولهذا تجيء الخبرة الجمالية فتبرز معاني الأشياء بوصفها مادة لتجربة موضحة ومتماسكة ومتسقة مليئة بالإنفعال والتحمس، وهنا يبرز عيب هذه النظريات العرفانية في تفسير الظاهرة الجمالية[٢٦]، أما العلم فيقوم بتصنيف إدراكاتنا الحسية وإدراجها تحت معنى عام وقواعد كلية من أجل أعطائها معنى موضوعياً، لأن العمل الفني يتضمن أفعال (التكشف والتركيز)، لأن كلاً من اللغة والعلم يهدفان الى اختزال الواقع أو اختصاره، ولهذا نجد أن الفن يهدف الى تقوية الواقع، بينما يقوم العلم واللغة على عملية أساسية وهي التجريد، هذا التجريد لا بد من أن يؤدي الى الحدّ من ثراء الواقع، أذاً الاختلاف واضح بين (علم العالم وعمل الفنان) من حيث الباعث وأسلوب الوصف الجغرافي أو الجيولوجي اللذين يتسخدمان طريقاً منهجياً يقوم على الملاحظة والإستقراء للوصول الى سمات الموضوع وخصائصه الجوهرية، ونتيجة لذلك ظهر فارق آخر إلا وهو : العلم يكشف لنا عمقاً تصورياً، ويساعدنا على فهم علل الأشياء، فضلاً الى أنه نردّ بالعلم الظواهر الى عللها الإولى لنصل الى القواعد والقوانين العامة، بينما الفن يكشف عمقاً بصرياً ويساعدنا على رؤية أشكال هذه الأشياء، فضلاً عن أنه في الفن نستغرق في المظاهر المباشرة للإشياء[٢٧]، هذا يعني أن المهم في العلم هو أطراد القوانين، في حين أن المهم في الفن هو تنوع الرؤى والحدوس وتعدد أشكالها.

ومن خلال ما تقدم، يبين الآلوسي صورة موجزة حول معرفية الفن في أن جذور المسألة ترجع الى القرن الثامن عشر وهو عصر (العقل) كما يسمى، والذي سادته الفلسفة النقدية الكانتية التي غيرت من وجهة النظر الكلاسيكية قبله المتمثلة بأفلاطون وتلميذه أرسطو، فمثلاً نظرّية الالتزام في الأدب والفن ودورها التربوي والتعليمي عند أفلاطون، وكذلك رأي أرسطو في الحكم على الشعر والتاريخ في مدى حظهما من الفلسفة أو المعرفة الصحيحة[٢٨]، هذا يعني أنه مع كانط ظهر أتجاه آخر مضعف للمضمون المعرفي للفن، وهنا يستشهد الآلوسي برأي أميرة حلمي مطر من خلال رصدها لأهم نتائج رأي كانط وهو تأكيده على أستقلال الفن عن تحقيق المنفعة أو المعرفة النظرية، على أعتبار أن الفن معرفة من نوع خاص، والذي يمثل هذا الخط جون ديوي وصولاً الى هربرت ريد كما أسلفنا، ومن هنا بدأت الفلسفة المعاصرة تناقش مشكلة دلالة الفن والأدب من زاوية جديدة إلا وهي زاوية اللغة أو المعنى، وعلى الرغم من دعاوي اللغويين إلا أنه مازال بعض المفكرين والنقاد يؤكدون على أهمية الفن كوسيلة معرفية حتى بالنسبة الى الفنون الزخرفية في مقابل الفنون التعبيرية، لذلك نجد أن الفن الحديث لم يتخلى عن الدلالة المعرفة أو عن تقويم (معنى وحقيقة)، وأن كانت هذه الحقيقة وهذا المعنى ليست الحقيقة المشهودة في الرؤية العادية أو المعنى المعقول بحسب قواعد المنطق القديم، إلا أنه تعبير عن مضمون

فكري ووجداني مـن نوع خاص، علماً أن هذه التفريقات الحادة بين (الفن والعلم) بحسب رأي الآلوسـي تنحسر صعوداً مع ديوي وصولاً الى هربرت ريد، ومع هذا الإخير يصبح الفن ليس فقط معرفة ونشاطاً ذهنياً فحسب، بل هو معرفة قابلة للتحقيق الموضوعي، علماً أن ديوي يُعبر عـن حقيقة وليس هدفه اللـذة، فضلاً الى أن له نسقه الخاص من القواعد والوضوح والتركيب والقصدية وليس كمجرد نشاط أعتباطي، وحتى الفارق الـذي ردده موضحـاً أن الفن موضوع مبدع، والعلم موضوع معطى في عالم التجربة، ثم يرده ويشـذيه هربـرت ريد موضحاً أن الفن أيضاً يعّبر عن الموضوع لا عن الذاتية[٢٩].

إذاً نستنتج من ذلك أن الفنون البصرية تمدنا بمعرفـة عن الواقـع وهي معرفـة متمايزة كل التمايز عما يوفرهُ العلم أو الفلسـفة عن الواقع، وإذا كان العلـم يمدنـا يضـرب مـن السـيطرة (الفكرية)، فإن من شـأن الفـن أو الإبداع الفني أن يمدنا يضرب من السـيطرة (الإدراكية) عن العلم، بينمـا ينتقل العالم من النشـاط الإدراكي (الإدراك الحسي) نحو التجريد والتعميم.

الخاتمة وأهم الاستنتاجات

١. يتسـم المشـروع الفلسـفي لـ (حسام محـي الدين الآلوسـي) فـي معالجتـه لقضايا الفكر الإسـلامي، إذ يتميز هذا المشـروع بأنه عقلاني، حداثوي ذو رؤية فلسفية تؤكد التسامح والحوار والتعددية وفسح المجال للآخر، فضلاً الى أهتمامه بفلسـفة العلم علـى أعتبار أن هذه الفلسـفة ترتبط بشكل أو بآخر بقضيته الإساسية بتصحيـح فهمنـا لتراثنـا الفكـري، بمعنى أنه قدم عدة دراسـات عن التـراث والعقل العربي الكلامـي وعـن تجليات هـذا العقـل وفاعليته، ونتيجة لذلك أخذ ينظـر الى العلاقة بين (الفكر الإسلامي والفكر الغربي) على إنهما ينطلقا من مفهوم التكامل والتواصل بينهما، ولهذا وجدناه مـن جانـب يعتمد على مفهـوم التقـدم الخطي للإنسـانية بأعتباره مفهوم حداثـوي ومن آخر وجدناه يعارض مفهوم المركزية الأوربية.

٢. قام الآلوسـي بإعادة لقب (الفيلسوف العراقـي) المفقود منـذ أمد طويل الى أسـماع العالـم، إذ جـاء هـذا مـن خـلال مقارناته مع أوضاع أخرى للفلسـفة في بلدان عربية وعلى سـبيل المثال لا الحصر (مصر) والتي شهدت بها الفلسـفة نمواً وازدهاراً مـن خلال (المنهج النقدي) والتـي بدأ بها فلسـفته والتي لم تتضح عنـد أغلب قـراءهُ، ونتيجة لذلـك فهو لم يقتنع بـأن يكون الماضي حلاً للحاضر، هذا يعني أن مهمة التفكير الفلسـفي عندهُ بحسب هذا المنهج ليست معرفة الآراء ولا رصد الظاهرة فحسب، بل هي معرفة الإسـباب التـي تجعل ظروفاً تلد بالضرورة وأن نمضـي من الواقع الى الأفكار وليس العكس، ولهذا أخذ يدرس نتاج الفيلسوف دراسـة متآنية من خلال مراعاة نموه وتطوره الفكـري والروحي بعد اسـتخدامه المحايدة من

النصـوص والأمانة في فهمهـا، لإن النقد عنده يعد معياراً أصيلاً لكل تفلسف، وهذا ما وجدناه في أغلب مؤلفاته وبخاصةٍ أطروحاته للدكتوراه (مشكلة الخلق في الفكر الإسلامي).

٣. وجدنـا أيضاً أن الآلوسـي من خلال النقد أخذ يفند آراء المدرسة الوضعية المنطقية، لإن نظرتهـا الـى العالـم الخارجـي وقوانيـن الطبيعـة تقع في اللاأدرية من خلال نفيها وحدة الشـيء وحصرها المعرفة بالمدركات الحسية، فضلاً عن أنكارها الوجود الموضوعي للإشياء الطبيعية، وبالرغم من نقده لهذه المدرسة إلا أنه يصرح بأنها لا تخلو من حسـنات بسبب موقفها اللاتاريخـي واللاجتماعي مـن الميتافيزيقا من خـلال أعتمادها التجربة أساسـاً فـي المعرفة، فضـلاً الى أنه وجه سـهام نقدهُ نحـو النزعات الماديـة والإجتهـادات والأيديولوجيـات غيـر المقيدة بقوانين الواقع.

٤. لاحظنـا أيضـاً أن (الإنسـان) عنـد الآلوسـي يشـكل هدف فلسـفته وغايته، ولهذا رفـض أخضـاع عقلـه للمسـلمات مـن دون تمحيـص ومنهج نقدي، ونتيجـة لذلك أخذ يقدم تقويماتـه الـى المنهـج الابسـتمولوجي، لإنـه يفتقـر الـى البعـد التاريخي، ومن هنـا وغيره أخذ يسـتعين بآراء ونصوص فلاسفة ومفكرين أجانـب وعـرب بحيـث يتطابقون مـع آراءه، ولهذا يمكن أن نقول أنه أنتج لنا فلسـفة واضحة لها ناقد وقارئ من غير أن ينشئ لنا مدرسة لها أتباع، هذا من جانب، ومن جانب آخر أخذ يبين أن الفن ما هو إلا مبدأ لتوجيه هذا الإنسـان الى السـلوك إزاء العالم المحيط به، ولهذا فهو عالج الفن كفيلسـوف جمال من خلال طرحه نظرية تُعد الفن شـكلاً مستقلاً من أشـكال الوعي لفهم الإنسان والمجتمع، والنتيجة أنه جعلهُ بعداً ثالثاً له الى جانب بعدّي (الفلسفة والعلم)، لإن الحكم الجمالي عندهُ هو نقطة إلتقاء عالم الطبيعة بعالم الحرية، وهكذا يجمع الحكم الجمالي بين عالمي (الطبيعـة والحرية) مثلما وجدناه يجمع من قبل بين (المحسوس والمعقول).

٥. وجدنـا أيضـاً أن الآلوسـي يبين أن هناك مواقف ظهرت ضد الفن ومنها (الوضعية المنطقيـة) في مقابل (العلم)، لإن هذه الوضعية أرادت أسـتبعاد الفن والميتافيزيقا والإسـطورة والحلـم من دائـرم (المعرفة والعلـم)، ونتيجة لذلـك فهـو رفـض كل مـا لا يمكـن تحقيقه أو تفنيده بالتجربـة عن طريق الحواس، وتعد هذه صيحـات أنفعالية لا تمدنا بـأي معرفة في فهم العالم أو الإنسـان، هذا مـن جانب، ومن آخر لاحظنـا أن القيم الجمالية عنده نوعان (جمالية) وأساسـها النشـوه، و(أخلاقيـة) وأساسـها التفضل، وكلا النوعين لا يسـتندان الى العقل، بـل هما ميل وجدانـي، لإن الحكم العقلي يكون مبني على الواقـع، أي على التحليل والتجريب العقلي، وهما ليسـا من الحكم الجمالي في شيء على اعتبـار أن التذوق الجمالي تذوق مباشـر للأثر المائل أمامنا.

الهوامش

(*) ولد الأستاذ الدكتور حسام محي الدين عبد الحميد الآلوسي في مدينة تكريت عام ١٩٣٦، من عائلة دينية، إذ أكمل دراسته الابتدائية والثانوية في تكريت، ثم انتقل بعدها عام ١٩٥٢ الى بغداد لأكمال دراسته الجامعية، ودخل جامعة بغداد – كلية الآداب قسم الفلسفة، وبعد تخرجه عمل مدرساً في متوسطة طويريج، ثم في ثانوية كربلاء، وفي عام ١٩٦١ سافر الآلوسي بعثة الى بريطانيا على نفقة الدولة لإكمال دراسته العليا الدكتوراه وليتخصص في (الفلسفة الإسلامية)، حيث دخل جامعة كمبرج وحصل على شهادة الدكتوراه عام ١٩٦٥ عن اطروحته الموسومة (مشكلة الخلق في الفكر الإسلامي) وتحت إشراف المستشرق الألماني/ الإنكليزي أرفن روزنثال، ولينال هذه الشهادة العلمية (بامتياز)، لكن الإطروحة ظلت حبيسة اللغة الإنكليزية على الرغم من طبعاتها في بغداد وبنفس اللغة عام ١٩٦٨، ولم يشأ الآلوسي ترجمتها بنفسه الى العربية لأسباب مجهولة، إلا أن جاءت الفرصة فيما بعد لترجمتها الى العربية، فكان ذلك بقلم الدكتورة (باسمة خنجر) وبإشراف وتصحيح مباشر منه.

(١) في عام ١٩٦٨ عمل استاذاً بقسم الفلسفة – جامعة بغداد، وبعدها شغل (عضو) الهيئة الإدارية لجمعية العراق الفلسفية، فكان المسؤول عن الجانب العلمي فيها، كذلك شغل (نائب) رئيس الجمعية الفلسفية العربية والتي مقرها عمان – الأردن، وأيضاً شغل (عضو مشارك) في الجمعية المصرية الفلسفية، وكذلك (رئيس قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة منذ عام ٢٠٠٦).

(٢)أشرف وناقش العديد من طلبة الدراسات العليا (الماجستير والدكتوراه)، وكنت أنا واحداً من الذين أشرف عليهم عام ٢٠٠٥.

(٣)عمل (مستشاراً) في مجلات العلمية، ومنها مجلة أوراق فلسفية التي تصدر عن جامعة القاهرة.

(٤) أشرف على أول رسالة ماجستير في الباراسيكولوجي، وهي أول رسالة علمية في كل الجامعات العراقية

(٥) حُكم خبيراً وعضو ترقية الى الاستاذية لكثير من التدريسيين في الفلسفة سواء في العراق والكويت واليمن ومصر، فضلاً الى أنه قوم مئات البحوث العلمية للتعضيد ويصعب أحصاؤها وذكر عنواناتها.

(٦) كتب عنه الكثير من الباحثين بما يزيد عن (ستين) شخصية ولا يسعنا الحديث عنهم. وللمزيد يراجع : بحثه ((سيرة حياة ونشاط وأنتاج الدكتور حسام الالوسي))، مجلة الاديب المعاصر، العدد (٣٠)، بغداد ١٩٨٥، ص٢.

(٧)شارك في الكثير من المحافل الدولية والعربية والعراقية وبأبحاث فلسفية معمقة بحيث تجاوزت (الثمانين) بحثاً انجزها منذ بداية اشتغاله الأكاديمي كتدريسي بقسم الفلسفة – جامعة بغداد حتى قبل وفاته عام ٢٠١٣ بحيث تركت صداها العميق في الوسطين الثقافين (العراقي والعربي)، فضلاً عن الإسلامي والعالمي، أضافة الى كتبه الفلسفية الدقيقة، علماً بأن لديه الكثير من هذه الكتب (مخطوطة) وتنتظر التحقيق والنشر، إذ كتبها بأوقات متفاوتة من حياته، فكانت أمنيته أن يرى أعماله كاملة منشورة.

(٨) ترك لنا جملة من المقالات الصحفية في صحف عراقية وعربية، فضلاً الى أنه شارك في مؤتمرات وندوات فلسفية عراقية وعربية، يراجع : حميد المطبعي، موسوعة المفكرين والادباء العراقيين، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٩٣، ص١٣.

(٩) للتفصيلات يراجع : د. حسام الآلوسي، بحثه ((تجربتي الفلسفية))، مجلة الأديب المعاصر، العدد (٧٥)، بغداد ٢٠٠٥، ص٣٣، وكذلك : حميد المطبعي، موسوعة المفكرين والادباء العراقيين، ، ص١٣ وما بعدها.

(١٠) د. أحمد عبد الحليم : بحثه ((حسام الآلوسي الرؤية والمنهج))، مجلة أوراق فلسفية، العدد (٩)، القاهرة ٢٠٠٤، ص٤١.

(١١) د. علي حسين الجابري : بحثه ((أصالة الآلوسي الفلسفية في الفلسفة والإنسان))، مجلة الفلسفة، العدد (٣)، بغداد ١٩٩٤، ص٥٢، ويقارن : د. حسام الآلوسي، تجربتي الفلسفية، ص٣٥.

(١٢) د. حسام الآلوسي : الزمان في الفكر الديني والفلسفي وفلسفة العلم، منشورات ضفاف ٢٠١٧ ، ص٤٤.

(١٣) يراجع مؤلفات وبحوث د. حسام الآلوسي، فرغم كثرتها وتعدد موضوعاتها فهي تشكل مكتبة فلسفية، فضلاً الى مطارحاته الفلسفية مع الفلاسفة العرب المعاصرين من أمثال الدكتور حسن حنفي في كتابه (تجديد علم الكلام) والدكتور محمد عابد الجابري في كتاب (بنيه العقل العربي) والدكتور صادق جلال العظم في كتابه (النزعات المادية في الفلسفة العربية) والدكتور طيب تيزيني في كتابه (مشروع رؤية للفكر العربي في العصر الوسيط) وغيرهم الكثير من الكتاب العرب الذين يشغلون الساحة الفلسفية والفكرية العربية بنتاجاتهم وكتبهم القيمة، إذ نقد منهم الكثير على الرغم من أن هناك خطوط مشتركة معهم، وهذا يعني أن النقد عنده مستمر، هذا من جانب ومن آخر فإن الآلوسي بالرغم من كونه مفكراً إلا أنه شاعراً، إذ يمتلك ديواناً شعرياً بعنوان (زمن البوح) الذي أصدرهُ عام ٢٠٠٩، وهنا نجد كيف تتجلى فيه الروح الفلسفية والصوفية والموقف الإنساني العميق من مشكلاته التي يريد لها حلاً أبدياً في الحياة والخلود والعلم وغيرها من المواقف الفلسفية الى جانب القصائد الوجدانية عن الغربة وفراقة لمحبيه وهو خارج الوطن.

(١٤) للتفصيلات يراجع : د. حسام الآلوسي، تجربتي الفلسفية، ص٤٣ .

(١٥) د. حسام الآلوسي : تجربتي الفلسفية، ص٥٢ .

(١٦) د. حسام الآلوسي : حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٠، القسم الثاني، الفصل الأول منه ويقارن : محمد نور الدين، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، الدار البيضاء، ١٩٩١، ص٢٣٥.

(١٧) د. حسام الآلوسي : حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، القسم الثاني من الفصل الأول.

(١٨) د. حسام الآلوسي : الفلسفة والإنسان، منشورات دار الحكمة، بغداد ١٩٩٠، ص١٠٢ وكذلك كتابه : من الميثولوجيا الى الفلسفة عند اليونان، ط٣، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٦، ص١٢٠، وينظر بحثنا : ((الوجود والمعرفة قراءة في فكر وفلسفة أفلوطين))، مجلة دراسات فلسفية، العدد (٤٥)، بيت الحكمة، بغداد ٢٠٢٠، ص٣٣ وما بعدها.

(١٩) د. حسام الآلوسي : الفلسفة والإنسان، ص١٠٢. ويقارن : زكي نجيب محمود، موقف من الميتافيزيقيا، ط٢، دار الشروق، القاهرة ١٩٨٣، ص٣.

(*) اللاأدرية : هم القائلين بمحدودية العقل والرافضين لإستخدامه في مناقشة مسائل الإلوهية، وذلك لتهافت كل الحجج على وجود الله ...، للتفصيلات يراجع : د. عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، ط٣، القاهرة ٢٠٠٠، مادة (اللاأدرية).

(٢٠) د. حسام الآلوسي : من الميثولوجيا الى الفلسفة عند اليونان، ص١١٠، وكذلك كتابه : دراسات في الفكر الإسلامي، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت١٩٨٠، ص٣١، ويقارن : د. ياسين خليل، مقدمة في الفلسفة المعاصرة، ط١، منشورات الجامعة العربية، ليبيا ١٩٧٠، ص١١٦.

(٢١) د. حسام الآلوسي : بحثه ((عن إشكالية العقلانية في الفكر العربي))، ضمن كتاب العقل والعقلانية العربية، ط١، دار القدس للنشر والتوزيع، عمان ٢٠٠٥، ص٤٥ وللتفصيلات يراجع كتابنا : نظرية المعرفة في الفكر الفلسفي العربي المعاصر (مصر والعراق)، الفصل الرابع منه.

(*) هذا الكتاب من ضمن إصدارات بيت الحكمة، بغداد ٢٠٠٨، وفيه يعتمد الآلوسي على آراء مجموعة من الفلاسفة والمفكرين الغربيين، فضلاً عن العرب، فهو يوظف رؤاهم ومواقفهم المدافعة عن قيمة الفن من خلال نقدهم الوضعيين المناطقة والماركسيين والبراغماتين بأستثناء (جون ديوي)، وهنا نلاحظ أن الآلوسي أقترب من رؤيته كثيراً وبخاصة من كتابه (الفن خبره)، للتفصيلات يراجع : المصدر نفسه، ترجمة زكريا إبراهيم، القاهرة ١٩٦٣، ص٥٦٥.

(*) أنصار العدمية – حركة فلسفية – ثقافية ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، علماً أن هذا المصطلح لم يحط بالشعبية إلا في عام ١٨٦٢ بعد أن أستخدمه (إيفان تورغينيت)، هذه الحركة تعتقد بخلو الوجود من أي معنى أو قيمة حقيقية، لإن وجود الإنسان لا معنى له من حيث أن مصيره الفناء، لإن الوجود برأي العدميين ما هو إلا محاولة من العدم ليدرك أو يعي ذاته وذلك باستخدام النقيض –

أي الوجود، هذا الإخير ما هو إلا وسيلة لإدراك العدم. للتفصيلات يراجع : د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج٢، ط١، ذوي القربى، إيران ٢٠٠٥، مادة (العدمية) .

(٢٢) د. حسام الآلوسي : الفن البعد الثالث لفهم الإنسان، ص١٤، ويقارن : د. زكريا إبراهيم : فلسفة الفن في الفكر المعاصر، القاهرة ١٩٦٦، ص٢٠٧ – ٢٠٨، وأيضاً : د. فؤاد زكريا، آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة، مؤسسة هنداوي، القاهرة ١٩٧٥، ص٤١٥، وللتفصيلات يراجع : هانز ريشنباخ، نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة د. فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، بيروت ١٩٧٩، ص٣٠٣.

(٢٣) د. حسام الآلوسي : الفن البعد الثالث لفهم الإنسان، ص١٥، ويقارن هربرت ريد، الفن والمجتمع، ترجمة فارس متري ظاهر، دار القلم، ط١، بيروت ١٩٨٥، ص٧٨.

(٢٤) د. حسام الآلوسي : الفن البعد الثالث لفهم الإنسان، ص٥٤ ويقارن : اميل بوترو، فلسفة كانط، ترجمة د. عثمان أمين، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٧١، ص٢٠٥ وكذلك : د. زكريا ابراهيم، كانط والفلسفة النقدية، مكتبة مصر، القاهرة ١٩٧٢، ص١٢٤ .

(٢٥) د. حسام الآلوسي : بحثه ((الفلسفة والعلم وتكامل لا تضاد))، ضمن كتاب حول العقل والعقلانية العربية، ص٣٨، ويقارن : د. فؤاد زكريا، آراء نقدية، ص٢٧٤.

(٢٦) د. حسام الآلوسي : المرجع نفسه، ص٣٨. وكذلك : د. فؤاد زكريا، المرجع نفسه، ص٢٧٥.

(٢٧) د. حسام الآلوسي : الفن البعد الثالث لفهم الإنسان، ص٥٨، وكذلك يراجع : د. أميرة حلمي مطر، مقدمة في علم الجمال وفلسفة الفن، دار المعارف، ط١، القاهرة ١٩٨٩، ص٦٣، ويقارن : د. زكريا إبراهيم، فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مكتبة مصر، القاهرة ١٩٦٦، ص٣٣.

(٢٨) د. حسام الآلوسي : الفن البعد الثالث لفهم الإنسان، ص٥٩. ويقارن : د. أميرة حلمي مطر، مقدمة في علم الجمال وفلسفة الفن، ص٩، وكذلك : د. زكريا إبراهيم، فلسفة الفن في الفكر المعاصر، ص٤٢ وما بعدها، ولمزيد من التفاصيل يراجع : د. فؤاد زكريا، آراء نقدية، ص٢٨١، فهو يعرض آراء كروتشة بأسم (النظرية التعبيرية عند كروتشه)، أذ يقدم عدة أنتقادات مهمة عن هذه النظرية.

(٢٩) د. حسام الآلوسي : الشعر في عصر العلم، بغداد ١٩٨٦، ص٥١. ويقارن : جورج سانتيانا، الإحساس بالجمال، ترجمة محمد مصطفى بدوي، المركز القومي للترجمة، القاهرة ١٩٧٠، ص٤٧.

(٣٠) د. حسام الآلوسي : الفن البعد الثالث لفهم الإنسان، ص٦٧ وما بعدها، ويقارن : جون ديوي، الفن خبرة، ص٣٧ وما بعدها.

(٣١) د. حسام الآلوسي : الفن البعد الثالث لفهم الإنسان، ص٦٩، وأيضاً : جون ديوي، الفن خبرة، ص٨٩ وما بعدها.

(٣٢) جون ديوي : الفن خبرة، ص١١٤ وما بعدها، ويقارن : د. حسام الآلوسي، الفن البعد الثالث لفهم الإنسان، ص٧٠ وما بعدها.

(٣٣) جون ديوي: الفن خبرة، ص٤٠٦.

(٣٤) جون ديوي: الفن خبرة، ص٤٠٦ و٤٨٧، ويقارن : د. حسام الآلوسي : الفن البعد الثالث لفهم الإنسان، ص٧٣ وما بعدها.

(٣٥) جون ديوي: الفن خبرة، ص٤٨٧، وأيضاً : د. حسام الآلوسي، الفن البعد الثالث لفهم الإنسان، ص٥١.

(٣٦) هذا الدور عند أفلاطون يحيلهُ الآلوسي الى هربرت ريد، حيث ينقل نصاً مطولاً عن أفلاطون يفسر فيه الشعر بأنه فقدان للوعي ... للتفصيلات يراجع : هربرت ريد، الفن والمجتمع، ص١٤٤ وينظر : د. أميرة حلمي مطر، مقدمة في علم الجمال وفلسفة الفن، ص١٦٠، ويقارن : أرسطو، فن الشعر، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، ط١، القاهرة ١٩٥٣، ص٢٦ وما بعدها، لإن أرسطو يرى أن الشعر أقرب الى الفلسفة من التاريخ، هذا الإخير يعني الأحداث الجزئية، أما الشعر فيحدثنا عن الكليات سواء كانت واقعة أو ممكنة الوقوع . وللتفصيلات يراجع : د. حسام الآلوسي : الفن البعد الثالث لفهم الإنسان، ص٥٥.

(٣٧) د. حسام الآلوسي : الفن البعد الثالث لفهم الإنسان، ص٢١٢. ويقارن : د. أميرة حلمي مطر، مقدمة في علم الجمال وفلسفة الفن، ص٦١.

The Correlation between Art, Science,and Epistemology: An Analytical Reading in Hussam Mohie- AL-Din AL-Alusi›s Thought and Philosophy

Prof. Sabah H. Nassif (PhD.)

Mustansiriyah Univ.College of Arts Dept. of Philosophy

Abstract

The present paper is concerned with the correlation between Art and Science and knowledge, analytically reading the thought and philosophy of Hassam Mohie- AL-Din AL-Alusi; he views Art as a third dimension of understanding that corresponds to Science, given the fact that these two concepts (Art & Science) are particularly considered among the basic terms of epistemology, which means that, through these two terms, AL-Aulis tries to understand man as an independent form of consciousness; this is because Art takes on an important aspect of understanding the individual in particular, and the society in general. Furthermore, this indicates that Art, in correlation with Science, has an additional value; one cannot dispense with the other even though there are differences between them, for the reason that each of these concepts (Art and Science) has a different reality in mind. Thus, the researcher attempts, in the present paper, to link these two concepts with the epistemology theory as they are strongly connected; though creativity in scientific applications, in all areas, is vastly visible in our daily life, it is highly noticeable in Art as well.

Keywords: Art, science, epistemology, creativity, man