الجمهوريّة التّونسيّة
وزارة التّربية

كتاب الفلسفة
الآداب
السّنة الثّالثة من التّعليم الثّانوي

المؤلفون

التّيجاني القماطي
متفقّد

الحبيب كتيته
متفقّد

سامي شبشوب
متفقّد

شكري مليكة
أستاذ أوّل

منير العموري
أستاذ أوّل

المقيّمان

محمّد نجيب عبد المولى
متفقّد عام

عادل الحدّاد
متفقّد أوّل

المركز الوطني البيداغوجي

© جميع الحقوق محفوظة للمركز الوطني البيداغوجي – تونس

المـقـدّمـــة

يتوجّه هذا الكتاب إلى تلاميذ السنة الثالثة من التعليم الثانوي شعبة الآداب ومدرّسيهم، ويعرض للبرنامج الرسميّ الخاص بهذا المستوى التعليمي في طرحه لمسألة:"مطلب التفكير: من اليوميّ إلى الفلسفي". وهو يطمح إلى فتح تدريس الفلسفة على جيل جديد من الكتب المدرسيّة يستجيب للتجديد البيداغوجي في مستوى تمشيات التعليم والتعلّم التي تراهن على جعل تلميذ اليوم محور العملية التربوية بما يرقى به إلى المشاركة الفاعلة في بناء الدرس استنادا إلى ما يمكن له أن يغنمه بنفسه من خلال ما يقترحه الكتاب من معارف وتمارين.

ويحتوي الكتاب في تفريعه للمسألة المذكورة على ثلاثة فصول، يحمل الفصل الأوّل منها عنوان " اليوميّ " ويتمّ فيه إعداد التلميذ ليكشف ما يتضمّنه وجوده اليوميّ من أبعاد، وما يمكن أن ينجرّ عن انخراطه العفويّ فيها من اغتراب لا يتسنّى التحرّر منه إلاّ عبر الاضطلاع بمهمّة التفكير الشخصي وما يقتضيه ذلك من شروط. ويعرض الفصل الثاني وعنوانه "مقتضيات التفكير" لتلك الشروط بالانطلاق من الوعي بمواطن المغالطة تجاوزا لها نحو إدراك مستلزمات التفكير السليم سواء من الناحية الإجرائيّة المنطقية أو من الناحية القيمية الاتيقية. أما الفصل الأخير وعنوانه "تجربة الالتزام: شخصيات فكريّة" فيكشف عن طبيعة الموقف الفلسفي في انشداده لواقع الحياة والأحياء انشدادا يوطّد الصلة بين التفكير والحياة. وفي ذلك ما يُثبت أن استقلاليّة الفكر لا يمكنها أن تكون استقالة إزاء قضايا الواقع بل هي مسؤولية أساسها الشجاعة والثبات على المبدأ.

ويشتمل كلّ فصل على مجموعة نوافذ قارّة تضطلع كلّ واحدة منها بوظيفة مخصوصة، وهو ما يؤهّلها لأن تكون أداة عمل مشتركة بين التلميذ وأستاذه في بناء الدرس. ويُستهلّ كلّ فصل بنافذة وضعيّات استكشاف متنوّعة هي بمثابة القادح للتفكير في القضية المطروحة. وتَعقُب هذه النافذة، نافذة سندات التفكير وهي تجمع بين سندات نصّية وأخرى غير نصّية مرفقة بجهاز بيداغوجيّ يشتمل على تمهيد يُنزّل السند في سياقه الإشكالي، كما يشتمل على تعريف بالكاتب يُقدّم أهمّ ما يميّز إشكاليّته الفلسفيّة، يلي ذلك جملة من الهوامش توضّح ما استغلق من عباراته وذلك بتنزيلها في سياق فكر الفيلسوف، ليُختتم الجهاز البيداغوجي بمجموعة من المهام في علاقة بالسند يختبر التلميذ من خلالها مدى فهمه للسند أوّلا، ويستعدّ للمساهمة في بناء الدرس ثانيا وكي يشرع في التفكير في معيشه على نحو حقيقيّ ثالثا. وتتضمّن النافذة الثالثة وعنوانها "دعائم للتفكير في المسألة"، تحديدات وتمييزات مفهومية تهدف إلى مساعدة التلميذ على إدراك المفاهيم الأساسية ذات العلاقة بالمسألة والتمييز بينها على نحو يُجنّب الخلط، كما تشتمل النافذة على شروحات توضّح السياقات الفكرية للمسألة وذلك من خلال الوقوف بإيجاز على بعض التيّارات والمدارس الفكرية التي أسهمت في بلورة زوايا النظر الخاصة بالمسألة. وتنضاف إلى ما سبق تعريفات موجزة بمؤلّفات مثّلت تاريخيّا إضاءات نوعيّة في مقاربة المسألة لتُختتم بإحالة على بعض العناوين الرقميّة تساعد التلميذ على مزيد الاطّلاع والتوسّع. أمّا النافذة الرابعة وعنوانها "تطبيقات منهجية" فتهدف إلى إكساب التلميذ المهارات المنهجية الأساسيّة التي تهيئه

للكتابة الفلسفيّة، وهي تطبيقات راعت التدرّج على امتداد الفصول وأفضت في آخر فصل منها إلى إعداد التلميذ لإنجاز عمل تحضيريّ متكامل يؤهّله لكتابة مقال فلسفيّ. وتَعقب هذه النافذة الرابعة نافذة خامسة تتضمّن نصوصا مطوّلة هي عبارة عن عيّنات جسّم من خلالها فلاسفة كبار فنّ الكتابة الفلسفيّة وتتّخذ شكل نماذج يمكن الاهتداء بها. وتُتوّج كلّ هذه النوافذ بمختصرات تقدّم ما يمكن الاحتفاظ به في شأن كلّ فصل من فصول المسألة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه النوافذ متقاطعة بحيث تقتضي مراوحة فيما بينها عند الاشتغال على سند من السندات. وكمثال على ذلك، فإنّ السند عدد9 لكريستيان توماسيوس وعنوانه "في الأحكام المسبقة" والوارد ضمن فصل "اليومي" يمكن الاستفادة في تعميق فهمه ممّا ورد في نافذة "دعائم للتفكير في المسألة" وذلك بالعودة إلى التمييز المفهومي بين "حكم مسبق–رأي– حكم" وإلى التعريف بحركة التنوير للوقوف على مدى إسهامها في نقد الأحكام المسبقة وإلى التعريف الموجز بمؤلّف قيستاف لوبون "علم نفس الحشود" ليتبيّن التلميذ بعضا من آليّات عمل الحكم المسبق. كما يتسنّى للتلميذ الاستفادة ممّا تضمّنته نافذة "تطبيقات منهجية" من مهام تتعلّق بالاشتغال على معنى "الحكم المسبق" من جهة دلالته ومجالاته ومصادره ومن جهة التمييز بينه وبين معان حافة به ومن جهة الوقوف على قيمته. وعلى هذا المنوال تتحدّد كيفيّة التعامل مع هذه النوافذ بما يجسّم تقاطعها ويضمن الاستفادة من مضامينها.

والأكيد أنّ هذا المولود الجديد يظلّ بحاجة لعناية السادة المربّين والذين من دونهم لا يمكن لطموحات هذا الكتاب أن تتحقّق، فإليهم تعود مسؤولية إثراء كلّ النوافذ إن على مستوى وضعيّات الاستكشاف أو السندات أو التطبيقات المنهجية بما يضمن تأصيل قيمة الحرية في بناء الدرس الفلسفيّ.

المؤلّفون

فهرس الكتاب

المقدّمة 3
اليوميّ 7
* نافذة مدخل للتفكير في المسألة..... 8
* نافذة سندات للتفكير في المسألة..... 11
* نافذة د عائم للتفكير في المسألة 61
* نافذة تطبيقات منهجيّة 69
* نافذة النصوص المطوّلة 73
* نافذة المختصرات 77
مقتضيات التفكير 79
1- في الوعي بالمغالطات 81
* نافذة مدخل للتفكير في المسألة..... 82
* نافذة سندات للتفكير في المسألة..... 85
* نافذة د عائم للتفكير في المسألة. 114
* نافذة تطبيقات منهجيّة 127
* نافذة المختصرات 132
2- إجرائيّات التفكير 135
* نافذة مدخل للتفكير في المسألة..... 136
* نافذة سندات للتفكير في المسألة. 139
* نافذة د عائم للتفكير في المسألة. 167
* نافذة تطبيقات منهجيّة 173
* نافذة المختصرات 182
3- اتيقا التفكير 183
* نافذة مدخل للتفكير في المسألة..... 184
* نافذة سندات للتفكير في لمسألة. 186
* نافذة د عائم للتفكير في المسألة. 206
* ز نافذة تطبيقات منهجيّة 212
* نافذة النصوص المطوّلة 217
* نافذة المختصرات 224
تجربة الالتزام : شخصيات فكرية 225
* نافذة مدخل للتفكير في المسألة..... 226
* نافذة سندات للتفكير في المسألة..... 230
* نافذة د عائم للتفكير في المسألة. 262
* نافذة تطبيقات منهجيّة 268
* نافذة النصوص المطوّلة 273
* نافذة المختصرات 278

I- اليـومـي

الدّعاية – الرأي السّائد – الوثوقيّة – الوهم

"أن نستيقظ، وأن نركب القطار، وأن نُقضّي أربع ساعات في المكتب أو في المصنع، وأن نتغذّى، ونركب القطار مجدّدا ونُقضّي أربع ساعات من العمل، لنتعشّى وننام، ثمّ يوم الإثنين فالثلاثاء فالأربعاء فالخميس فالجمعة فالسبت كلّها على الوتيرة ذاتها..."

ألبار كامو، أسطورة سيزيف

نافذة مدخل إلى التّفكير في المسألة

وضعيّة استكشاف أولى:

اليوم، بلغت ميساءُ ربيعها الثامن عشر. وبهذه المناسبة قرّرت تنظيم حفل تدعو إليه عددا من أصدقائها، شاركها أفراد عائلتها في الإعداد له. ولمّا حانت ساعة تقديم الهدايا بعد الاستمتاع بالموسيقى وتناول المرطّبات، فتحت ميساءُ هدايا أصدقائها: وسام ونوفل وفاتن وإيناس. ولكن يا للمصادفة الغريبة !فأغلَبُ هداياهم كانت متماثلة. إنّها أقراص مضغوطة لنفس المطربة. فتساءلوا : غريب، كيف يحدث هذا ؟ هل كان بضرب من التخاطر ؟

لجنة التأليف

❖ **المهامّ :**

√ ما الذي يقف وراء هذا التماثل ؟

√ استحضر وضعيّات مماثلة صادفتها في حياتك

وضعيّة استكشاف ثانية:

صورة لشارلي شابلين من فلم : الأزمنة الحديثة

❖ **المهامّ :**

1 – يتضمّن هذا المشهد المكوّنات التالية:

√ دواليب السلسلة الآلية. فما هي دلالتها المباشرة ؟

√ وجود شارلي شابلين بين الدواليب. فما هي دلالة ذلك؟

2 – هل أنّ دواليب السلسلة الآلية تقدّم في دلالة غير مباشرة صورة عن النظام الاجتماعي بأسره ؟ بيّن ذلك.

وضعيّة استكشاف ثالثة:

خالد شاب يافع، انقطع عن الدراسة في مستوى السنة الثانية من التعليم الثانوي بعد رسوبات متكررة على الرغم من أن أساتذته لم يبخلوا عليه بالنصح و بتذكيره دوما بضرورة أن يثق في قدراته، لقد تملّكته فكرة الهجرة إلى الخارج و أعاقت قدراته على التفكير... و لا تسأل عن حال أمه الأرملة التي لم تدّخر جهدا و لا فلسا في تلبية حاجياته المتوالدة بشكل سرطاني. إنه مسكون بهاجس تقليد رفاقه من أبناء الوُجهاء في لباسهم، و شيئا فشيئا استبدّ به هذا النزوع حتى أضحى يعتبر الثراء المادي عنوان النجاح في الحياة. وهكذا فإنه لا يحصل على مال إلا ويبدّده في اقتناء بطاقات الرهان الرياضي لاهثا وراء سراب طموحاته الخيالية. وفي الأيام الأخيرة هجر البيت وظل يجوب الشوارع، فارغ الجيب، إلى أن التقى بمجموعة من الشباب دعّمت قناعته بأنّ لا حلّ له إلاّ في الهجرة... وأنه حتى لو بقي في بلاده ونجح في دراسته فإنّ البطالة ستطاله حتما. ولأن السفر بطرق غير مشروعة يستوجب كثيرا من المال فقد عمدت

المجموعة إلى جمعه بطرق غير مشروعة، وخالد يشاركهم في ذلك دون أن يسأل نفسه عن عاقبة أفعاله. لقد أعماه انتماؤه الجديد عن طرح السؤال و محاسبة النفس، فالمجموعة تمنحه فرصة التعبير عن أفكاره التي سرعان ما تأخذ طريقها نحو التنفيذ. وكان قبل التجاسر على "العمليات الكبيرة" يتأمل ركنه المفضّل في جريدته اليومية المتعلّق بالحظّ... وكان آخر عهد له بذلك يوم قرأ في الخانة الخاصة ببرجه : أسبوع ملائم لتنفيذ ما خططت له منذ مدّة، النجوم ترعاك، مال وفير في طريقه إليك...ساعتها قرّر الرحيل...

لجنة التّأليف

❖ **المهامّ** :

1 – يتصوّر خالد أنّ الأفكار التالية أفكاره الشخصية كما يراها حقائق يقينية لا تقبل المراجعة. أحاول التثبت من مصادرها الحقيقية:

أ. الرغبة في اللباس الفاخر.

ب. الهجرة غير المشروعة هي الحلّ الجذري للبطالة والفقر.

ج. المال قيمة القيم، والثراء عنوان النجاح في الحياة.

د. الأهداف تبرّر الوسائل.

هـ. إنّ لحركة النجوم تأثيرها القويّ على مصير الناس وعلى مجرى الأحداث على الأرض.

2 – أستثمر الوضعية لأبحث عن بعض سمات الواقع اليومي:

أ. إذا كانت النقطة "ب" في المهمّة الأولى معبّرة عن حكم مسبق، فهل يمكن أن نضيف إليها النقطة " ج " ؟ وهل يمكن أن نستخلص من ذلك بعض آليّات اشتغال اليومي؟

ب. المال قيمة القيم. هل من خطر يستتبع هذه القناعة ؟

ج. لو كنت صديق خالد ماذا كنت تفعل بعد أن فشل الوعظ معه ؟

الأبعاد الإشكالية لليومي

ليس اليوميّ مجرّد تعبير عن البعد الزمنيّ للوجود الإنسانيّ تأصيلاً له في حاضرٍ لا يفتأ يتجدّد عبر التاريخ. إنّه بشكلٍ أعمق كيفيّة في الوجود تطبع حياة الأفراد في كل أبعادها لتسير على إيقاع نداءات عاجلةٍ ومتطلباتٍ فوريّةٍ وإغراءات جامحة، فيؤثّر كل ذلك في وعيهم وسلوكهم. ولعلّ أهمّ ما يسمُ علاقة الإنسان المباشرة بهذا اليوميّ هو انخراطه العفويّ فيه بشكل يجعله مستغرَقا في رتابته. إنّ هذا الوضع لا يخلو من مفارقةٍ : فالإنسان الذي يجد في الوعي ما يجعله يتجاوز وجوده باستمرارٍ على نحوٍ يمكّنه من التفكير فيه وفهمه، أضحى كائنا مندمجا في نظام اليوميّ ومتماهيا معه. ولعلّ في بعض تنبيهات اليوميّ ما يستيقظنا على ضرورة مساءلته. فما هي الخصائص التي تحدّد معالم انخراط الإنسان في اليوميّ بمختلف مستوياته ؟ وكيف تتحدّد طبيعة علاقته بالآخرين في سياق ذلك ؟ (السندات عدد :1-2-3-4-5-6-7). كيف يُمكن تعليل ما لليوميّ من سلطة على الأفراد ؟ هل يعود ذلك إلى مجرّد عفويّة انخراطهم فيه أم إلى ما يمتلكه نظام اليوميّ من آليات يقدر بها على تطويع وعي الأفراد وسلوكهم ؟ (السندات عدد: 8 - 9 - 10 - 11 - 12 -13 - 14 - 15). هل يشكّل فضاء اليوميّ، في ضوء خصائصه ونظامه، إطارا يُثري الحياة ويُتيح للأفراد نحت أصالتهم والتقدّم في إثبات حريّتهم أم أنّه، على عكس ذلك، لا يُمكنه أن يكون إلاّ إطارا لإفقار الحياة وطمس الأصالة وسلب الحريّة ؟ (السندات عدد: 16 - 17 - 18 - 19 - 20 - 21) وإذا كانت مساءلة اليوميّ اضطلاعا بالتفكير فيه، فهل تقتضي الطبيعة النقديّة لهذا التفكير تعالياً على اليوميّ وقطعا معه أم انفتاحا عليه ومراهنةً على جعله فضاءً للتحرّر ؟ (السند عدد: 22)

السند عدد
1

الرّتابة

التمهيد :

تشكّل الممارسة الإنتاجيّة بُعدا أساسيّا من أبعاد الحياة اليوميّة وضربا من النشاط به يتميّز الإنسان عن سائر الأنواع الحيوانيّة. ولكنّ المجتمعات الصناعيّة المعاصرة عقلنت هذا النشاط وفق منطق النجاعة والمردوديّة على نحو يفرض التساؤل عمّا إذا كانت الممارسة الإنتاجيّة اليوميّة فضاء يحقّق فيه الفرد إنسانيّته وطموحاته الأساسيّة.

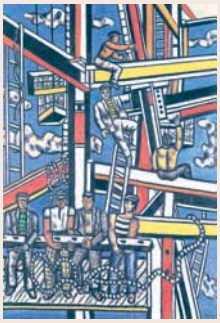
يستمدّ المرء إرادة توجيه حياته فلسفيّا من الظلمة التي تحيط به، ظلمة تتأتى عن الضياع الذي هو فيه، وقد حُرم من الحب فراح يحدّق في الفراغ، وعن حالة استقالة وإغفال يضيع فيها وقد التهمته دواليب الحياة اليوميّة(...) ويتعاظم هذا الإغفال مع هيمنة التقنية. في عالم معدّل بساعات ومفتّت بأعمال شاغلة أو خاوية تتناقص فيها الاستجابة إلى طموحات إنسانيّة حقيقيّة. ينتهي الفرد إلى الإحساس بأنّه لم يعد هو نفسه إلاّ دولابا يُركّب في الآلة هنا وهناك، فلو تُرك وشأنه لأحسّ بأنّه لا شيء، وبأنّه لم يعد يدري ما يفعل. وفي اللحظة التي يبدأ فيها استعادة ذاته، يقبض عليه جبروت[1] هذا العالم، مع ذلك، ويُدمجه من جديد في الآلية المُفتَرسة فيُعيده إلى شغله الخاوي وإلى ملذّاته التافهة.

ولكن ميل الفرد إلى التنازل عن كبريائه يوجد فيه من حيث هو إنسان[2]. وحتّى لا يتيه بفعل الاستسلام استسلاما تامّا للعالم والعادات والشعارات والسكك المتصلّبة، عليه أن ينتزع نفسه من العالم بعنف.

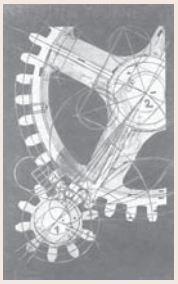
كارل ياسبرز، مدخل إلى الفلسفة

Karl Jaspers, Introduction à la philosophie, pp.130 - 131 édt 10/18

ترجمة لجنة التأليف



Fernand Léger, les constructeurs (1950), huile sur toile 300x200

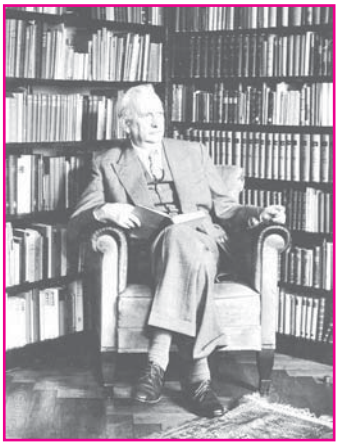


Pikabia, Machine tournez vite (1916)

«إنّنا عندما نعتبر التقنية شيئا محايدا، نكون عندئذ قد استسلمنا لها بالشكل الأكثر سوءا»

مارتن هايدغير، مسألة التقنية.

الكاتب :



كارل ياسبرز (1883-1969)

طبيب وفيلسوف وجودي ألماني، تدرّج في تكوينه من الطبّ النفسي إلى الفلسفة. سُحبَ منه كرسيّه الجامعي سنة 1937 بسبب معاداته للنازيّة. من أهمّ مؤلفاته: الفلسفة (1932)، في الحقيقة(1947)، العقل والوجود(1935)، كبار الفلاسفة (في ثلاثة أجزاء)، الذنب الألماني (1946)، مدخل إلى الفلسفة (1950). وفيها اجتهد، كفيلسوف وجوديّ، في ترجمة محنة الوجود الأساسيّة التي تتجلّى في تجربة الفشل والشرّ والعذاب... باعتبارها وضعيّات قصوى تشهد على نقص في الوجود يشكّل منطلقا للفلسفة.

الهوامش :

1) جبروت: استعارة يُشبّه فيها الكاتب الحضارة الصناعية بجبّار يُحكم بواسطة آلياته المؤسسيّة وإجراءاته العقلانيّة سيطرته الكاملة على الأفراد فيُخضعُهُم إلى نوع من القدريّة المُهلكة.

2) لعلّ موقف الكاتب هُنا يجد تفسيرا له فيما كان قد عاينه تاريخيا من انضمام الجماهير الألمانيّة الواسع النطاق إلى صفوف النازيّة الصّاعدة في الثلاثينات من القرن العشرين بألمانيا.

المهامّ :

- أشرَحُ دلالة مجاز الساعات في حديث الكاتب عن «عالَم تنظّمه السّاعات»
- أبحَثُ في النصّ عن مفردات تتقاطع مع هذا المجاز.
- أشرَحُ مجاز «السّكك المُتّصلّبة» في النصّ.
- أُحَرِّرُ فقرة أكشِفُ فيها من خلال أمثلة عن «استسلام الفرد للعالم وللعادات وللشعارات والسّكك المُتصلّبة»
- عن أيّ عنف يتحدث الكاتب في قوله «أن ينتزعَ نفسَه منه بعنفٍ.» : هل يتعلّق الأمر بعنف تجاه الآخرين وتجاه المؤسّسات الاجتماعيّة أم بعنف تجاه الذات ؟ علّل إجابتك.

جنون الاستهلاك

التمهيد :

تتميّز الحاجات الإنسانيّة بطابعها التاريخي والمفتوح، فهي لا تفتأ تتنوّع وتتزايد كمّيا في علاقة بالتحوّلات التقنيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة. وقد بلغ نموّ الحاجات في حياتنا اليومية وتيرته القصوى في المجتمعات الصناعيّة المعاصرة بفعل التلازم الضروري الذي أصبح قائما بين نظام الإنتاج ونظام الاستهلاك. إنّ واقع "مجتمعات الاستهلاك" هذا يحتاج إلى تشخيص يقف عند انعكاساته على إنسانيّة الإنسان واستقلاليّته.

إنّ جنون استهلاك منتجات التقنيّة الأكثر جدّة لا يؤدي فقط إلى لامبالاة تجاه المنتوج ذاته بل كذلك إلى قبول البضائع الرديئة الأكثر ابتذالا والسقوط في لعبة الغباء المبرمج[1]. ويأتي هذا الغباء ليؤكد قيمة ما لم يكن في الماضي إلا بضاعة مزيّفة، وليجعلها ـ دونما عناء في التنويع ـ تُقبَل بصفتها سلعة مستحدثة من الطراز الرفيع. وإزاء هذا التقدّم التقنيّ لا يملك المستهلك إلا إرادته العنيدة والمحدودة القاضية بأن لا يقتني البضائع البائرة وبأن لا يتخلّف أبدا عن مسار الإنتاج القائم، وبأن لا يتساءل أبدا عن الفائدة من منتوج ما. أن يفعل المستهلك ما يفعل الجميع، وأن يزدحم مع المزدحمين ويصطف في الطوابير، هذا ما أصبح يُعوّض على نحو ما الحاجات المعقولة[2](...) وكما يُريد زبائن مجتمع الجماهير أن لا يفوتهم شيءٌ، فإنّهم لا يريدون التفويت في شيء(...) كل برنامج ينبغي أن يُبتلع إلى النهاية، وكل كتابٍ رائج ينبغي أن يُقرأ، وكل شريط سينمائيّ ينبغي أن يُشاهد في فترة رواجه الأكثر نجاحا، وفي قاعة السينما التي تنفرد بعرضه. إنّ حجم ما يُستهلك دون تمييز قد بلغ نسبا مزعجة. فهو يمنع المستهلكين من أن يتبيّنوا طريقهم. ومثلما يبحث هؤلاء في مغازة كبيرة عن دليلٍ يرشدهم أصبح النّاسُ ـ وهم محاصرون بكل ما يُعرض عليهم ـ ينتظرون دليلهم.

تيودور آدرنو، أخلاق دنيا: تأمّلات في الحياة المبتورة

Théodore Adorno,
Minima Moralia : Réflexions sur la vie mutilée édt Payot 1983 § 76

ترجمة لجنة التأليف

«إنّ مفهوم الاختيار ينحطّ بسهولة كلّما نسينا أنّ الهدف هو أن نكون قد أحسنّا الاختيار، لا أن نبقى أبدا في حالة اختيار.»
جورج تروي، سياق من دون سياق.

«لا يخدم الفرد النظام الصناعي بمنحه مدّخراته وبمدّه برأسماله، بل باستهلاك منتجاته»
غالبرايث، الوضع الصناعي الجديد

« إنّ الاستهلاك هو نسق انتظام العلامات واندماج الجماعة : فهو، إذن، في آن واحد أخلاق (نسق من القيم الإيديولوجية)، ونسق للتواصل وبنية للتبادل»
جون بودريار، مجتمع الاستهلاك.

الكاتب :

تيودور آدرنو (1903– 1969)

فيلسوف وعالم اجتماع ألمانيّ، أسّس مع "هوركايمر" و"ماركوز" مدرسة فرانكفورت(1923).من أهمّ مؤلفاته : جدليّة العقل (1947)، الجدليّة السّالبة (1966)، أخلاق دنيا(1951)، فلسفة الموسيقى الجديدة(1947)، النّظريّة الاستيتيقيّة(1970). عُرف منذ الثلاثينات ببلورته لمشروع" النّظريّة النّقديّة ".بمعيّة "هوركايمر" التي استثمرت الإسهام النقدي الماركسيّ مع الانفتاح على آفاق نظريّة جديدة أهمّها التحليل النفسيّ قصد الكشف عن آليات الهيمنة والاغتراب الجديدة (إدارة المجتمع، التنميط والبرمجة، الكليانيّة...) وقد قادها ذلك إلى الوقوف على التحوّلات التي جعلت العقل يصبح "عقلا أداتيا" مسؤولا عن اغتراب الإنسان وعن أشكال التوحشّ الجديدة التي انقلب في إطارها العقل إلى تقنية وحساب في خدمة المصالح الخاصة للطبقة المهيمنة.

الهوامش :

1)«الغباء المبرمج»: إشارة إلى ما يقوم به الخطاب الإشهاريّ ووسائل الإعلام الجماهيريّ من تأثير على العقول والأذواق. (أُنظر السّند عدد 14: نص أريك فروم من مؤلَّفه «الإنسان بين المظهر والجوهر»)

2)"الحاجات المعقولة": إشارة إلى الحاجات المعبّرة عن قرار واع وعقلانيّ يُقدّر فيها ما يحتاج إليه فعلا على مستوى ماديّ ونفسيّ وروحيّ.

المهام :

–ما هي مظاهر"الغباء المبرمج" التي يعدّدها الكاتب في النّصّ ؟ أستحضِر أمثلة عن ذلك من واقع الحياة اليوميّة.

–كيف تفسّر الإغراء الذي يُمارسه كل ما هو جديد من مبتكرات تقنيّة ؟

–كيف تفهم قول الكاتب "وقدر ما يريد زبائن مجتمع الجماهير أن لا يفوتهم شيء فإنّه لا يُمكنهم أن يفوّتوا في شيء" ؟

–ما الذي يفسّر الحيرة التي تملّكت البعض من "حجم ما يستهلك " ؟

–كيف تفهم وصف الكاتب للنّاس بأنّهم "محاصرون بكل ما يُعرض عليهم" ؟ قدّم عيّنات مجسّمة لذلك.

–ما هي أبعاد القول بأنّ المستهلكين ينتظرون دليلا يرشدهم ؟ هل ترى أنّ ذلك ينحصر في إطار اقتصاديّ أم يتجاوزه نحو الحياة العمومية والسياسيّة ؟

–هل يملك الفرد في المجتمع الاستهلاكيّ قدرة وإرادة حقيقيّتين يتفاعل بهما مع التقدّم التقنيّ ؟

التّسلية ومقتضى التّفكير

التمهيد :

يمثّل إقبال الإنسان على أشكال التسليّة والترفيه المتنوّعة بُعدا من أبعاد حياته اليوميّة. ولكنّ هذه الظاهرة تنامت وتفاقمت في المجتمعات المعاصرة في علاقة بمنطق الإشهار وبمقتضيات المجتمع الاستهلاكيّ بقدر أصبح يبعث على الحيرة. وهذا ما سعى باسكال إلى تشخيصه منذ القرن السّابع عشر في علاقة بمقتضى التفكير المطروح على الإنسان.

§ 146. من الواضح أنّ الإنسان جُعِل ليفكّر[1]، وفي هذا كل كرامته[2] وكل قيمته، وأن يُحسن التفكير فذاك تمام واجبه، على أنّ نظام التفكير يقضي بأن يبدأ الإنسان بذاته وبخالقه وبمصيره.

لكن إلى أيّ شيء ينصرف فكر النّاس ؟ ليس إلى ذلك أبدا، بل إلى الرقص، والعزف على آلة العود، والغناء، ونظم الشعر، والتباري الرياضي ... وإلى التقاتل، والتشبّه بالمَلك، دونما تفكير في ماهية المَلك وفي ماهية الإنسان...

§ 171. إنّ الشيء الوحيد الذي يواسينا في شقائنا[3] هو التسلية، والحال أنّها أكبر أشكال شقائنا لأنّها تمنعنا أساسا من التفكير في أنفسنا، وما تجعلنا نتيه دونما إحساس بذلك. ولولا التسلية لاستولى علينا السأَم، وهذا السأَم عينه هو الذي يدفعنا إلى البحث عن وسيلة أقوى[4] للخروج من الشقاء. ولكن التسلية إذ تُلهينا تنتهي بنا إلى الموت دون أن نشعر.

بليز باسكال، خواطر، الفقرتان 146 و171

Blaise Pascal, Pensées, § 146 et 171

ترجمة لجنة التأليف

المونوبولي: ترفيه أم إعداد للعب الأدوار الاجتماعية ؟

«إنّ التّرفيه ... يعيد بأمانة إنتاج كلّ أشكال الإكراه الذهنيّة والعمليّة لزمن الإنتاج ولحياة الخضوع اليوميّة»

جون بودريار، مجتمع الاستهلاك

الكاتب :

بليز باسكال (1623– 1662)

فيلسوف وعالِم فرنسيّ، من أهمّ مؤلفاته: مقدّمة لرسالة في الخلاء، وخواطر(1670). وقد اشتهر باسكال في مؤلفه «خواطر» بتحليله للمنزلة الإنسانيّة بين اللامتناهيين : اللامتناهي في الكبر واللامتناهي في الصغر، تحليلا لا يخلو من نفحة وجوديّة كشف فيه عن ازدواجيّة الإنسان بين الوجود والعدم، بين الشقاء والعظمة مقدّرا أنّ الإنسان وإن كان هشّا بجسده(عدم)، فإنّه يظل عظيما (كلاّ) بفكره. كما عُرِف باسكال بتمييزه بين دواعي العقل ودواعي القلب "للقلب دواع لا يفقهها العقل"

الهوامش :

1) في ذلك إحالة على تعريف الإنسان لدى باسكال بكونه "قصبة مفكّرة".

2) "كرامته": إشارة إلى ازدواجيّة الوضع الإنسانيّ المتمثّلة في أنّه بائس وعظيم في آن، وتكمن عظمة الإنسان وشرفه في قدرته على الوعي ببؤسه. لكنّ "معرفة الإنسان لبؤسه إذا ما كانت قرينة جهل بالإله تُفضي إلى اليأس." (خواطر، الفقرة 192)

3) "الشقاء": إشارة إلى أنّ الإنسان لا يُريد أن يرى ما هو، فلو عرف الإنسان منزلته بما هو كائن الخطيئة والموت لأسقطه ذلك في الضجر والقلق والهمّ. وفي مقابل ذلك يتمثّل دور التسلية في أنّه يُلهي الإنسان وينسيه منزلته البائسة. يقول باسكال "إنّ البشر، وقد عجزوا عن مغالبة الموت والبؤس والجهل، ارتأوا في سعيهم لأن يكونوا سعداء أن يَعدِلوا عن التفكير إطلاقا." (خواطر، الفقرة 134)

4) "وسيلة أقوى": يعتبر باسكال أنّ السأَم وضع بائس ولكنّه يظل بؤسا أخفّ من ذلك المتمثّل في حالة الاضطراب والهيجان التي تطبع حركيّة الإنسان اليوميّة والتي تخدعه بينما يدفعنا السأَم إلى البحث عن وسيلة أسلم تتمثّل في أن يعرف الإنسان ذاته وأن يعي تناهيه ويضطلع به بدل الهروب منه.

المهام :

– أذكر عيّنات معاصرة عمّا يسميه الكاتب بالتسلية.
– هل من تمييز مفهوميّ، في نظرك، بين ما يسمّيه الكاتب بالتسلية وما أصبحت المجتمعات المعاصرة تسمّيه بالترفيه ؟
– كيف تفهم الأولويّات التي يحدّدها الكاتب في حديثه عن نظام التفكير ؟
– هل أنّ سعي الإنسان لتحقيق السعادة قابل لأن ينزّل تحت خانة التسلية بالمعنى الذي يُعطيه الكاتب لهذه العبارة ؟
– حرّر فقرة تبيّن فيها انعكاسات نقد الكاتب للتسلية على تصوّرك للسعادة.

وسائل الاتصال : بثّ أم تواصل ؟

التّمهيد :

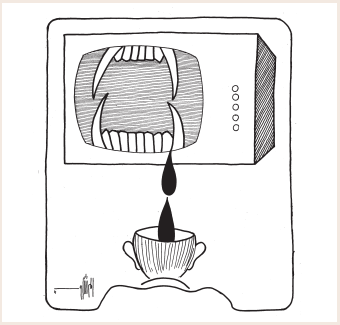
لقد كانت وسائل الاتصال، منذ ابتكار الطباعة، منحصرة في بعض الأدوات التقليديّة مثل الكتاب والصحيفة ممّا جعلها محدودة الانتشار والتأثير تقتصر على أوساط اجتماعيّة ضيّقة. ولكن مع تطوّر تكنولوجيات الاتصال، وخاصة في مجال البثّ المرئيّ، اتسع نطاق انتشارها وتأثيرها لتصبح جماهيريّة mass-média ، ولتُمثّل الإحداثيّة الأساسيّة لأشكال الوعي والسلوك من خلال الدعاية والإعلام، إلى درجة ساد فيها الاعتقاد بأنّنا نعيش ثورة وضعت حدّا لعزلة البشر وللمسافات وللامساواة الثقافيّة فيما بينهم. فهل مكّنتنا هذه الوسائل من التحرّر فعلا أم أنّ الأمر يقتضي تفكيرا نقديّا في بنيتها ونظامها وفي مدى قدرتها على ضمان تواصل يكون فضاء للحريّة وللإثراء النفسي والفكري ؟

إنّ ما يُميّز وسائل الاتصال الجماهيريّ هو أنّها لا توسّطيّة وأحاديّة الاتجاه وصانعة للاتواصل –إذا قبلنا تعريف التواصل على أنّه تبادل وفضاء يتفاعل فيه كلام مع كلام، وهو بذلك فضاء مسؤوليّة – ولا يتعلّق الأمر في هذا المقام بمسؤوليّة نفسيّة وأخلاقيّة وإنّما بعلاقة تبادل شخصيّة بين طرف وآخر في سياق التواصل، وبعبارة أخرى إذا عرّفنا التواصل بكونه مختلفا عن مجرّد علاقة بسيطة بين بثّ لإعلام وتقبّل له (...) بيد أنّ كل البنية الراهنة لوسائل الاتصال تتأسّس على التعريف التالي: إنّها ما يمنع نهائيا الإجابة ويجعل كل عمليّة تبادل مستحيلة(إلا إذا اتخذ ذلك شكل افتراض إجابة تنخرط هي نفسها في عمليّة البثّ بحيث لا يغيّر ذلك شيئا من الطابع الأحاديّ للتواصل) وهنا يكمن طابعها التجريديّ[1] الحق. وفي هذا التجريد ذاته يقوم نظام المراقبة الاجتماعيّة والسلطة.

جان بودريار، من أجل نقد الاقتصاد السياسيّ للعلامة

ترجمة لجنة التأليف

Jean Baudrillard, Pour une critique de l'économie politique du signe, Cérès p 185

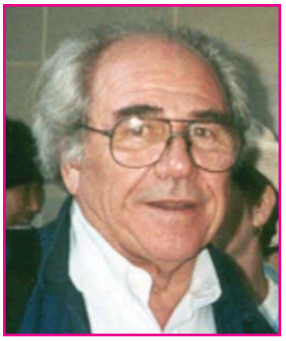


كاريكاتور مصطفى المرشاوي

«عندما يُشرَك الناس في تبادل لا وجود له، فإنّ خيالهم، فضلا عن حسّهم السليم، يصبح في خطر. وفي الحقيقة يتهدّد الخيال خطر أكبر، إذ في مثل هذه العمليّات، الحسّ السليم يُتجاهل فقط، بينما يُخدع الخيال ويُذلّ»

جورج تروي، سياق من دون سياق.

الكاتب :



جان بودريار

عالم اجتماع فرنسيّ معاصر ولد بمدينة Reims سنة 1929 من مؤلفاته: نظام الموضوعات، مجتمع الاستهلاك، من أجل نقد الاقتصاد السياسي للعلامة(1972)، الجريمة الكاملة(1995)... حيث اتجه من خلالها إلى مقاربة واقع المجتمع الاستهلاكيّ الراهن، مقاربة نقديّة تتجاوز التناول الاقتصاديّ الكميّ والتحليل الطبقيّ لترى في واقع الوفرة والرفاهيّة ووسائل الاتصال الجماهيريّ نظاما رمزيا منسجما من العلامات.

الهوامش :

1) "الطابع التجريديّ": التجريد هو عزل الخصائص الحسيّة في ظاهرة أو حدث أو فعل ما للتعامل معها كعلاقة غير ذات مضمونٍ يُحيل على الواقع والأشخاص. وهو ما يحدث في وسائل الاتصال عندما تُفرِغ التواصل من مضمونه التبادليّ.

المهام :

–استخرج التعريف الذي يُقرّه الكاتب للتواصل في حكمه على طبيعة وسائل الاتصال.
–أيّ تعريف للتواصل تفترضه وسائل الاتصال ؟
–قارن بين التصوريْن للتواصل.
–حرّر فقرة لإبراز الاختلاف بين حكم عامة النّاس على وسائل الاتصال وما يكشفه بودريار عن نظامها وقيمة تأثيرها.

في استبداد "الهم"

التمهيد :

إنّ وجود الإنسان في العالم لا يكون إلاّ وجودا مع الآخرين. غير أنّ هذه المَعِيّة لا تخلو من مفارقة. ففي الوقت الذي يُنظَر فيه إلى عصرنا على أنّه الإعلانُ الفعليّ عن ولادة الفرد في نطاق مجتمعات موسومة بالتنوّع تعترف بحريّة الأفراد في تأصيل هويّتهم، يكشف الواقع عن صورة مغايرة لهذه المجتمعات التي أضحت أحاديّة تُفرَضُ فيها أنماط تفكير وإحساس وسلوك بواسطة وسائل الإعلام والدعاية وصناعة الترفيه ممّا يؤدي إلى ذوبان الأفراد داخل حشود غير متمايزة.

ينطوي العالَم[1] المحيط المباشر، فوريّا، على تنظيم "لعالم محيط" عموميّ وعلى انشغال به. فكلّ فردٍ باستعماله لوسائل النقل المشتركة ولخدمات الإعلام (الصّحف مثلا) هو شبيه بأيّ فردٍ آخر. وهذا الوجود- المشترك يذوّبني تماما كموجود إنسانيّ مخصوص l'être- là[2] في نمط وجود "الآخر" بحيث أنّ الآخرين لا يزدادون إلا اختفاء على مستوى ما لديهم من تميّز ومن خصوصيّة صريحة. إنّ وضع اللاّاختلاف واللاّتميّز هذا هو ما يُتيح "للهُم"[3] (Le on) أن ينمّي استبداده الخاص. فنحن نلهو ونتسلّى مثلما "الهُم" يلهو، ونحن نرى ونحكم على الأدب أو الفنّ مثلما "الهُم" يرى ويحكم، ونحن ننأى عن "الجموع الغفيرة "مثلما ينأى" الهُم" عنها، ونعتبر "مُشيئاً" ما يعتبره "الهُم" كذلك. إنّ هذا "الهُم" وهو ليس شخصا بعينه وهو كل النّاس، بالرغم من كونه ليس حاصل مجموعهم، هو الذي يُملي على الواقع اليوميّ نمط وجوده.

مارتان هيدغير، الوجود والزمان

L'être et le temps, éd Gallimard 1964, p159

ترجمة لجنة التأليف

«إن الذين حافظوا على العقيدة القديمة خشوا من أن يكونوا قد بقوا وحدهم أوفياء لها، وما داموا يخشون العزلة أكثر من خشيتهم الخطأ، فإنّهم قد التحقوا بالحشد دون التفكير على شاكلته. وما لم يكن غير إحساس جزء من الأمة بدا كما لو كان رأي الجميع ولاح من ثمّة قاهرا حتّى بالنسبة إلى أولئك الذين أضفوا عليه ذلك المظهر الزائف.» ألكسيس دي توكفيل، النظام القديم والثورة.

« إن أعظم عقاب بالنسبة إليّ هو أن أكون وحيدا في الجنّة» غوته، خواطر.

«في العزلة يضني المعتزل قلبه بنفسه، ومع الجماعة فإنّ الحشد هو ما يضنيه» نيتشه، إنساني مفرط في الإنسانية

الكاتب :

مارتان هيدغير (1889–1976)

فيلسوف ألمانيّ معاصر. المسألة الأساسيّة بالنسبة إلى الفكر الفلسفي، في نظره، هي تلك التي استهلّها اليونانيون بسؤال: ما هو الوجود ؟ غير أنّ هذا السؤال تعرّض إلى مصير غريب جعله يُنسى لينساق الفلاسفة نحو البحث في موجود ما على أنّه هو الوجود. إنّ هذا النسيان هو ما ينبغي إنهاؤه لاستعادة السؤال من جديد في ضوء التمييز الصارم بين الوجود والموجود. وهو ما لا يُمكن أن يتحقّق إلا انطلاقا من تحليل للموجود الذي ينفرد بطرح هذا السؤال وهو الإنسان. يكشف ذلك التحليل أنّ الإنسان كائن الزمنيّة بما هي حركة تعال دائم بين بُعديْ الماضي والحاضر انطلاقا من المستقبل، حركة تجعله خارج ذاته باستمرار ليصوغ مشروع عالم ممكن. من مؤلّفاته الوجود والزمان(1927)... ما هي الميتافيزيقا (...)، شِعاب (1950) مسائل (I وII و III وIV)، رسالة حول النّزعة الإنسانيّة (...)

الهوامش :

1)"العالم" : ليس العالم، في نظر "هيدغير"، مجموع الموجودات التي تؤلّف الكون، بل هو أفقٌ دلاليّ يتكوّن بالإنسان ويكوّنه، فهو الإطار الماديّ والثقافيّ الذي يكون فيه الفرد مباشرة مع آخرين فيعي ذاته وواقعه ولكنّه يمتلك القدرة على التعالي عليه وتجاوزه نحو صياغة مشروع عالم مغاير يكون منطلقا لدلالات جديدة تغيّر فهم العالم وتهيئ بالتالي شروط تحويله.

2) "الموجود الإنسانيّ " l'être là : لا يتحدّد الإنسان، في نظر "هيدغير"، كذات يحتويها عالم من الموضوعات بل ككائن في العالم، فهو كائن "تكمن ماهيته في وجوده" باعتباره وجودا يقوم على الانفتاح والتعالي والتجاوز. فالإنسان لا يكون إلا مع الآخرين في إطار سياق اجتماعي وثقافيّ محدّد، ولكنّه في آن واحد لا يكون إلا خارج ذاته فيدرك أنه كائن قُذف به في العالم ويتجّه نحو الموت فيستمد من ذلك القدرة على تجاوز الوجود الجماعي المشترك والرتيب لينحت لنفسه أصالة من خلال مشروع ينفتح على المستقبل.

3) "الهُم": هو السمة التي تطبع الوجود مع الآخرين في عالم عموميّ مشترك بحيث يَمثُل كسلطة استبداديّة غير مشخّصة تفرض نظاما من القيم يحدّد النمط الذي ينبغي أن يوجّه الحكم أو الإحساس أو الفعل فيسبّب ذلك توحيدا وتماثلا ينحطّان بالموجود الإنسانيّ ويُفرغانه من كل أصالة وتفرّد.

المهام :

– ما الذي يجعل من الانخراط في اليوميّ مصدر نفي لكل خصوصيّة وتفرّد ؟
– بيّن من خلال الأمثلة الواردة في النصّ كيف يُمارس "الهُم" استبداده ؟
– هل من تناقض بين اعتبار "الهُم" سلطة مستبدّة وبين القول أنّه ليس شخصا بعينه ولا حاصل مجموع كل النّاس ؟
– كيف تتحدّد سُبل التحرّر من سلطة "الهُم" باتجاه التفرّد والأصالة واستعادة الإنسان لمسؤوليّته عن ذاته ؟
– هل يكفي أن نتمرّد على بعض الظواهر الاجتماعية كي نضمن أصالة الفكر والممارسة ؟

الحياة والمعنى

التّمهيد :

يتّسم الوجود العفوي للإنسان بطابع مباشر يعبّر عن وعي فاقد لكلّ مسافة نقديّة بينه وبين العالم سواء من جهة علاقته بذاته أو بالأشياء أو بالآخرين. ولكن بعض تنبيهات اليومي قد تجعل استفاقة الإنسان على وضعه هذا أمرا ممكنا بل ومأمولا.

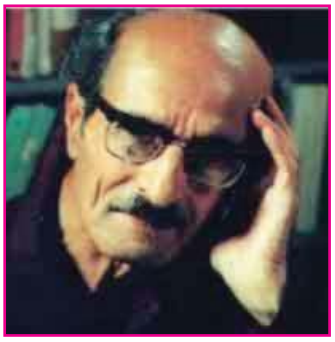
يبدو أنني بدأت أفكّر[1] وقبل اليوم لم أكن أفكّر، قبل اليوم كنت أسعى لأن الناس من حوالي يسعون، وأحب وأكره لأنّهم[2] يحبّون ويكرهون. تعلّمت لأنهم يتعلّمون وعلّمت لأنّ التعليم مهنة من المهن الكثيرة التي بها يرتزقون، وهي، في نظرهم، مهنة شريفة، وتزوّجت وبنيت بيتا لأنّهم يتزوّجون ويبنون البيوت، كنت وإيّاهم زوارق متفاوتة الشّكل واللون والحجم تتقاذفها أمواج نهر هائل لا تعرف له بداية أو نهاية. ولا هي تُبصر ضفافه أو تُدرك قعره. وهذه الزوارق كان بعضها يترافق هنا، ويتفارق هناك، ويتصادم هنالك. ثمّ يغمره الموج وليس من يدري إلى أين يَمضي وماذا يحلّ به حيث يمضي.

ميخائيل نعيمة، اليوم الأخير
مؤسسة نوفل للنشر ص: 22

« إنّ آخر أوهامنا هو اعتقادنا أنّنا قد تحرّرنا من كلّ أوهامنا»
موريس شابلون.

«لا تحرّرنا الحياة من أيّ وهم، إنّه ليس لها غير وعد وإنّها لتفي به»
جورج بارنانوس.

الكاتب :



ميخائيل نعيمة (1889– 1988)

أديب ومفكر لبناني من أبرز روّاد النهضة الفكرية الحديثة، ومن مؤسّسي الرابطة القلمية مع جبران خليل جبران، نَظم الشعر وكتب في السيرة الذاتية والفلسفة والأدب الذهني، وانفتح من خلال هذه الأعمال على قضايا عديدة كالحرية والزمان وصلة الإنسان بالكون. من مؤلَفاته: الغربال(1923)، مرداد(1952)، سبعون(1959)، نجوى الغروب (1985 ط 2)، اليوم الأخير(1963)...

الهوامش :

1) "أفكّر": التفكير عند الكاتب يقترن بالمساءلة كما يتّضح في قوله: «إنّي الآن أسأل "لماذا" كما لم أقلها مرّة في حياتي من قبل...إنّ الذي يملك القدرة على طرح السؤال يملك القدرة على الجواب عليه.»

2) "لأنّهم" : ضمير غير محدّد يتضمّن دلالة تحيل على الآخرين وعلى تبعيّة الذات وانفعالها وخضوعها لسلطة خارجة عنها.

المهام :

– أسْتخرجُ من الأنشطة التي يعرض لها الكاتب في النص نمط الوجود المميّز للحياة اليومية، وبيّن إن كان يخلو حقّا من كلّ تفكير.

– أُبيّنُ الأبعاد الدلالية للمجاز الموظّف في النص.

– قال الكاتب : "قبل اليوم لم أكن أفكّر." هل من سنّ للتفكير ؟

أمثولة (1) الكهف

التّمهيد :

كثيرا ما يقع استهجان ما هو نظريّ ومجرّد فيُماهى بينه وبين ما هو خياليّ وزائف، ويعتقد في المقابل أنّ الواقع الفعليّ هو ما هو عينيّ وما هو معطى في التجربة الحسيّة أو مدرَك حسيّا. ولكنّ أسبابا عديدة تدعونا إلى التشكيك في "واقعيّة" معطيات التجربة الحسيّة وفي مصداقيّة المعرفة المقترنة بها. وقد كان لأفلاطون السبق في تشخيص الاعتقاد في واقعيّة معطيّات التجربة الحسيّة والاعتقاد في بداهة الإدراك الحسيّ، والعمل مقابل ذلك على تأسيس قيمة النظر العقليّ.

سقراط[2] : ... تخيّل رجالا قبعوا في مسكن تحت الأرض في شكل كهف تُطِلُّ فتحته على النور ويليها ممرّ يوصل إلى الكهف، هناك ظلّ هؤلاء النّاس منذ طفولتهم وقد قُيّدت أرجلهم وأعناقهم بأغلال بحيث لا يستطيعون التحرّك من أماكنهم ولا رؤية أيّ شيء سوى ما يقع تحت أنظارهم إذ تمنعهم الأغلال من التلفّت حولهم، ومن ورائهم تضيء نار اشتعلت عن بعد في موقع عال، وبين النّار والسجناء طريق مرتفع، ولتتخيّل على طول هذا الطريق جدارا صغيرا مشابها لتلك الحواجز التي نجدها في مسرح العرائس المتحرّكة والتي يقيمها اللاعبون أمام الجمهور ليعرضوا عليها ألعابهم.

غلوكون[3]: إنّي لأتخيّل ذلك .

سقراط : ولتتصوّر الآن على طول الجدار الصغير، رجالا يحملون أشياء شتى تعلو الجدار كما يحملون تماثيل لأُناسٍ ولحيوانات صُنعت من الحجارة أو من الخشب أو من مواد أخرى مختلفة. وطبيعيّ أنْ يكون بين حملة هذه المصنوعات من يتكلّم ومن هو صامت.

غلوكون : إنّها صورة غريبة تصف نوعا غريبا من السجناء.

سقراط : إنّهم ليشبهوننا، وبالفعل هل تعتقد بداية أنّ السجناء في موقعهم ذاك لا يرون من أنفسهم ومن الآخرين شيئا غير الظلال التي تلقيها النّار [4] على الجدار المواجه لهم من الكهف ؟

غلوكون : وكيف يكون الأمر على خلاف ذلك ما داموا عاجزين طوال حياتهم عن تحريك رؤوسهم ؟

سقراط : أوليس الأمر كذلك فيما يتعلّق بالأشياء التي تمرّ أمامهم ؟

غلوكون : بلا جدال.

«كلّ ما أعرفه أني لا أعرف شيئا»
قول سقراطي

«كلّما نقصت أوهامنا زادت حقائقنا»
ألكسندر ديما الإبن

«الحقائق أوهام نسينا أنّها كذلك»
نيتشه، نسابيّة الأخلاق.

سقراط : وإن أمكنهم إذن أن يتخاطبوا فيما بينهم ألا تظنّهم يعتقدون أنّ كلماتهم تُشيرُ إلى الأشياء الواقعيّة نفسها ؟

غلوكون : هذا ضروريّ .

سقراط : وإن كان هناك صدى يتردّد من الجدار المواجه لهم، أفلا يظنّون أنّه كلّما تحدّث أحد الذين يمرون من ورائهم، أنّ الصوت آت من شيء آخر غير الظلّ الذي يمرّ أمامهم ؟

غلوكون : لا وحقّ "زوس" !

سقراط : يقيني أنّ هؤلاء النّاس لا يُضفون صفة الواقعية على شيء آخر غير ظلال الأشياء المصنوعة.

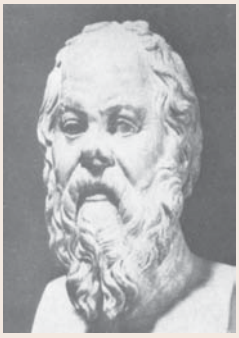
غلوكون : لا مفرّ من ذلك.

أفلاطون : الجمهورية ، الكتاب السابع .

Platon, République, Liv7, 515a- 515b, éd. Garnier Flammarion , Paris 1966

« إنّ الحياة قُدّت من أوهام، ومن بين هذه الأوهام ما صمد، وتلك هي التي تصنع الواقع»

جاك أوديبرتي.



سقراط

الكاتب :

أفلاطون (428 ق م / 348 ق م)

فيلسوف يونانيّ، ولد بأثينا حيث تتلمذ في البداية على السوفسطائيين قبل أن يتعلّق بسقراط ويتتلمذ عليه. تأثّر بالغ التأثّر بمحاكمة سقراط وبإعدامه حيث رأى في ذلك مؤشّرا على تأزم المدينة ورداءة السياسة فيها معتبرا أنّ الفلسفة ـ كردّة فعل على هذه الأوضاع ـ مطالبة بأن تنظر في أسس السياسة العادلة. يُعتبر أفلاطون مُؤسّسا للحوار كجنس في الكتابة الفلسفيّة اختار فيه سقراط كمعبّر عن أهمّ مواقفه الفلسفيّة. من أهمّ محاوراته: ايون، لاكاس، الجمهورية، بارمنيد، تيتات، السوفسطائي، السياسي، القوانين... وخلالها توضحت تدريجيا نظريته الميتافيزيقيّة القائمة على التمييز بين عالمين: العالم الحسيّ وعالم المثل الّذي هو بمثابة نماذج أصليّة لا تُعَدّ الموضوعات الحسيّة إلا نسخا زائفة منها، ولا تُوجَد إلا بفعل محاكاة أو مشاركة.

الهوامش :

1) "أمثولة" : (allégorie)قصّة تلجأ إلى الرمز الحسيّ من أجل توضيح أفكار مجرّدة .

2) "سقراط": فيلسوف يونانيّ ولد سنة 469 ق م من أب نحّات وأمّ قابلة. تلقّى كغيره من الأثينيين تعليما كلاسيكيّا في الرياضة والموسيقى والنحو. تتلمذ عليه الكثيرون أمثال كسينوفون وأفلاطون وألسيبياد. مُنِع من التدريس أثناء حكم الطغاة الذي عُرف "بحكم الثّلاثين". كان يجوب شوارع أثينا محاورا الجميع أملا في جعلهم أكثر حكمة بالكشف عن جهلهم. عُرِف بمناهضته لممارسات السفسطائيين وتصوّراتهم وبتأسيس المنهج التوليدي. أزعج السلطة الأثينية فحاكمته وأعدمته. لم يترك أثرا مكتوبا و لم يُعرف إلا من خلال تلاميذه وخاصة أفلاطون.

3) "غلوكون" : هو أخو أفلاطون الأكبر. وهو يجسّم صورة المواطن الأثيني الأصيلة من خلال جمعه بين فتوّة الجسد من خلال تعاطي الصيد والرياضة، ومقتضيات الفكر من خلال الاهتمام بالموسيقى والفلسفة.

4) "النّار" : لاحظ أنّ سجناء الكهف المكبّلين منذ طفولتهم لا يدركون أنّ النور الذي يضيء جدار الكهف الداخليّ منبعث من نار تشتعل خلفهم، وهو ما يعلّل انخداعهم واعتقادهم بأنّ الظلال التي ترتسم على الجدار أشياء واقعيّة.

المهامّ :

– أرصُدُ عناصر المَشهد الّذي تصفه الأمثولة وأتأوّلُ دلالتها الفلسفيّة.

– ما هي درجاتُ المعرفة الّتي تتحقّق للسّجناء داخل الكهف ؟ ماذا يُمكن أن نعيبَ عليها ؟ عدّد الصّيغ الدّالّة على هذا العيب في النّصّ ؟

– تخيّل سقراط حاضرًا بيننا اليوم : أيّة قيود يُمكنه تشخيصُها في حياتنا اليوميّة ؟ حرّر فقرة في الغرض واعرضها للحوار مع رفاقك.

سلطان الفكرة الأولى

التّمهيد :

تقترن مرحلة الطفولة بالبراءة والتلقائيّة، وهو ما جعلها تتحوّل في انطباع البعض إلى جنّة مفقودة، ويجعل منها البعض الآخر شرط الإبداع من حيث هو مطبوع ببراءة البداية. غير أنّ كل ذلك لا ينبغي أن يحجب مدى السلبيّة التي تلازم الطفولة كمرحلة موسومة بالقصور والتبعيّة بسبب عدم قدرة الأطفال على التفكير بأنفسهم والحكم على الأشياء بشكل مستقل ممّا يستدعي التفكير في العلاقة بين إعمال العقل والموروث الطفولي.

وإذا بلغنا أخيرا مرحلة نستعمل فيها عقولنا[1] استعمالا تاما وحاولت نفوسنا، بعد أن زال عنها خضوعها للبدن[2]، أن تُجيد الحُكم وأن تعرف طبيعتها، فإنّنا على الرغم من ملاحظتنا أنّ الأحكام التي أطلقناها في طفولتنا ملأى بالأخطاء، فإنّنا مع ذلك نجد الكثير من المشقّة[3] في التخلّص منها تخلّصا تاما، ولكن مما لا ريب فيه أنّنا ما لم نتذكّر أنّها مشكوك فيها فإنّنا نكون على الدوام في خطر الوقوع مجدّدا في أحكام فاسدة. وهذا على قدر كبير من الصحّة بحيث أنّنا لا نستطيع مثلا التخلّص من تخيّلنا[4]النجوم صغيرة جدّا، بسبب ما ألفناه من تخيّل لها إبّان طفولتنا، مع أنّنا نعرف بأدلّة علم الفلك أنّها كبيرة جدّا : ما أعظم سلطان الفكرة الأولى علينا.

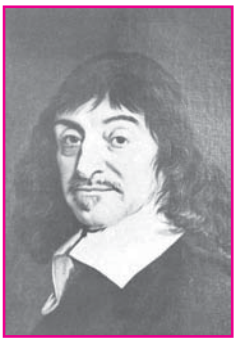
ديكارت، مبادئ الفلسفة(§ 72)، تعريب د.عثمان أمين،
نشر دار الثقافة للنشر والتوزيع، ص 104
les principes de la philosophie

«الطفل هو براءة ونسيان، بداية جديدة، ولعب، وعجلة ذاتية الدوران، وحركة أولى وإرادة إثبات مقدّسة»
نيتشه، هكذا تكلّم زرادشت

« إنّ الحقيقة هي ما نعتقد أنّه الحقيقة»
روني برجفال، يوميّات رجل بسيط.

« لا أحد يودّ أن يظلّ طفلا حتّى لو كان متيقّنا من التمتّع إلى الحدّ الأقصى بكلّ ملذّاتِ الطفولة»
أرسطو، أخلاق نيقوماخوس.

الكاتب :



روني ديكارت (1596–1650)

فيلسوف وعالم فرنسي يُعدّ مؤسّس العقلانيّة الحديثة، فالعقل لديه «أعدل الأشياء توزّعا بين البشر» غير أنّ استعماله لا يكون سديدا في الحكم وقادرا على تحرير الإنسان من الأخطاء والأوهام وسلطة القدامى إلا بمنهج ينبغي استلهام قواعده من معقوليّة الرياضيات نظرا لما تتميّز به من يقين وبداهة. لذلك يتعيّن ممارسة شك منهجيّ في كل المعارف المكتسبة مما يهيئ لاكتشاف أنّ الأنا أفكر هو اليقين الذي يُمثّل شرط إمكان كل يقين. من مؤلفاته: قواعد في توجيه الذهن(1628)، حديث الطريقة(1637)، تأمّلات ميتافيزيقيّة(1641)، مبادئ الفلسفة (1644).

الهوامش :

1) "العقل": ملكة تهيئ الإنسان للتمييز بين ما هو يقينيّ وما هو خاطئ وما هو مشكوك فيه، إما بواسطة حدْس فكريّ مباشر أو بواسطة الاستدلال المتماسك. ويذهب ديكارت إلى أنّه "لا يكفي أن يكون الفكر حسنا بل الأهم هو أن يطبّق تطبيقا حسنا."

2) "الإنسان"، في نظر ديكارت، ثنائيّة تتألف من جوهرين متمايزيْن ومتحدّيْن في آن وهما الفكر والامتداد بينهما تفاعل يقوم على ميزان قوى يميل لصالح الجسم خلال الطفولة نظرا لعدم اكتمال العقل وما ينجر عنه من عجز عن الحكم السديد، ولكن باكتمال العقل يميل ذلك الميزان لصالح النفس لتكتسب القدرة على المعرفة والاختيار في استقلال عن تدخل الحواس والانفعالات.

3) "الكثير من المشقّة": إشارة إلى ما يقترن بالتحرّر من الموروث الطفولي من مقاومة ومكابدة.

4) "التخيّل": هو عند ديكارت ملكة وسطى بين الإدراك الحسيّ والذهن تمكّن من تمثّل الواقع الحسيّ بإعادة إنتاج مظاهره بواسطة الصور في غياب الأشياء غير أنّه في ذلك يُؤدّي إلى خلط يعوقُ الفكر عن معرفة حقيقة الأشياء... بإعادة تنظيمها استنادا إلى أفكار عقليّة واضحة ومتميّزة تتجاوز المظاهر الحسيّة الخادعة.

المهامّ :

– ما الذي يجعل الطفولة بنية نفسيّة وذهنيّة يُمكن أن تتأبّد لتطبع كل مراحل الحياة بخصائصها ؟
– أبرز الأسباب التي تجعل الأحكام التي تُطلق خلال الطفولة مملوءةً بالخطأ.
– هل يكفي للمرء أن يعي أخطاء أحكامه الطفوليّة بناءً على معرفة بأدلّة العقل حتّى يتحرّر منها ؟
– قدّم عيّنات ممّا تجده في ذاتك يوضّح طبيعة السلطة التي تُمارسها ترسبّات الماضي الطفوليّ على الوعي.
– هل كان بإمكان الإنسان أن يتفاعل مع محيطه لوْلا أفكار الطفولة ؟

في الأحكام المسبقة

التمهيد :

غالبا ما نكتفي بالانسياق وراء الأحكام المسبقة وذلك بحكم فعلها في النفوس فهي تظهر لنا في صورة أحكام يقينية يُعتّم وضوحها المزعوم أبصارنا، وإنّنا في أحسن الأحوال نَعمَد إلى إدانتها دون العمل على تفكيك آليات اشتغالها.

إنّ المصدر الرّئيسي لكلّ الأحكام المسبقة إنّما هو الوضع البائس للعقل البشري أثناء مرحلة الشباب وما يطبعه من سذاجة تحمله، دون تروّ، إمّا على القبول بما هو خاطئ أو على إقناع ذاته به. وبصفة عامّة، ينتج عن هذا الاقتناع الزّائف المتأتّي من الآخر تارة والصّادر تارة أخرى عن الذّات نفسها حكمان مسبقان أساسيان يمكن أن نردّ إليهما كلّ الأخطاء في هذا العالم. ونحن نسمّي الأوّل الحكم المسبق المستند إلى السّلطة[1]، فيما نسمّي الثّاني بالحكم المسبق النّاشئ عن التّسرّع[2] (...) ورغم أنّ هذين الحكمين المسبقين الأساسيين يختلفان من حيث طبيعتهما فإنّه كثيرا ما يحدث أن يلتقيا مع ذلك في الأذهان ويتعاضدا. وهكذا يجد الحكم المسبق المستند إلى السلطة نفسه مدعّما يوميا بفعل ما لدى الناس من تسرّع مفرط. وبالفعل، فإنّهم من ناحية، يستندون إلى سلطة البشر في ما يتعلّق بأغلب الأشياء الّتي يعتقدون في صدقها رغم ملاحظتهم يوميا أنّها تخدعهم، لكنّهم من ناحية أخرى، جرّاء التسرّع والإهمال يقعون في أخطاء جديدة مصدرها الآراء المغلوطة المبنيّة على سلطة البشر. وفي المقابل فإنّ الحكم المسبق المستند إلى السّلطة يساهم بقوّة في معاضدة التّسرّع: إنّ التّسرّع والأخطاء المتولّدة عنه لهي فعلاً قاسمٌ مشتركٌ لدى الكثير من النّاس.

كريستيان توماسيوس: في الأحكام المسبقة
ترجمة لجنة التأليف

Christian Thomasius : Des préjugés

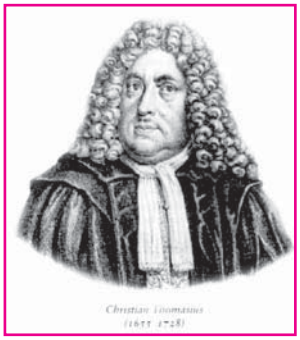
«يُصاب أغلب الناس برأي مثلما يُصابون بالحصبة وذلك بفعل العدوى»

جيل بايو، إفلاس التعليم

«تحتلّ الأحكام المسبقة من الفكر قسما ولكنّها تَسُدُّ كلّ ما تبقّى منه»

مالبرانش، في البحث عن الحقيقة.

الكاتب :



كرستيان توماسيوس(1655 - 1728)

فيلسوف ولاهوتي وفقيه في القانون، ألماني الجنسية، يعتبر أبا للتّنوير الألماني، دعا إلى التّسامح الدّيني وإلى الحوار ومقاومة الأحكام المسبقة وإلغاء التّعذيب ومطاردة الشّعوذة وهي المبادئ الّتي عرض لها في مؤلّفاته التّالية: في فلسفة إنسان البلاط (1688)، في المنطق (1691)، في الأخلاق (1692). انبنى فكره على الإيمان الكامل بالنّور الطّبيعي (العقل). اهتمّ بالصّحافة في بلاده وكان صاحب شأن في ذلك.

الهوامش :

1) "السّلطة": المعنى المراد إبرازه في النص هو أشكال استناد عامة الناس إلى الآراء السائدة معتبرين الاحتكام إليها كافيا لوَسم قناعتهم باليقين. لكن لو كان الاستناد هنا إلى سلطة معرفية مستنيرة بالعقل لأخذ اللفظ دلالة إيجابية.

2) "التّسرّع": المعنى المقصود في النص هو إصدار حكم قبل أن تتوفّر معايير اليقين.

المهام :

- أستحضر أمثلة تُجسّم تعاضد التّسرّع والاستناد إلى السّلطة في تشكّل الأخطاء.
- أرصُد في محيطي بعض الأحكام المسبقة.
- هل تعزى الأحكام المسبقة إلى مرحلة الشّباب في حدّ ذاتها أم إلى نمط محدّد في التّربية ؟
- ضمن أيّة شروط تتحوّل مرحلة الشّباب إلى مجال تتشكّل فيه شخصيّة الإنسان الفذّة ؟
- هل في اعتبار التسرّع والأخطاء المتولّدة عنه قاسما مشتركا لدى الكثير من النّاس ما يدلّ على عُسر التّحرّر منها ؟

سلطان الرأي

التّمهيد :

كثيرا ما نستغرب من أمر أناس يَظلّون متمسّكين بأفكارهم رغم ما يُقام لهم من أدلّة عقلية على بطلانها مما يدعونا إلى البحث عن الأسباب التي تجعل المرء مُصرّا على الخطأ، رغم توقه إلى معرفة الحقيقة.

ما دام رأي ما[1] مقاما على الإحساسات[2] فإنّه يتحدى الحجج الأكثر قطعية، فهو يستمدّ منها قوّة بدلا من أن تُصيبُه بالوهن. فلو لم يكن الرّأي إلاّ حصيلة الاستدلال[3] فإنّ أسس الاقتناع ستتزعزع متى أتيح دحض ذلك الاستدلال نهائيا. لكن عندما لا يكون لرأي ما من أساس غير الإحساس فإنّه بقدر ما يخرج مُهانا من الحوار يزداد أتباعه اقتناعا بأنّ إحساسهم لابدّ أن يكون مستندا إلى حجّة لا يطالها الدّحض. على أنّ الإحساس ما بقي، لا يعدم النّظريّات أبدا، فسرعان ما يسدّ ثغرات حصونه. وهكذا تبقى إحساساتنا بشأن اللاّمساواة بين الجنسين، ولأسباب عديدة، الأكثر رسوخا وتجذّرا من بين كلّ تلك الّتي تحيط بالتقاليد وبمؤسّسات الماضي وتحميها. لا ينبغي أن نستغرب إذن أن تكون تلك الإحساسات أكثر صلابة من غيرها، ومن أن تكون الأكثر صمودا أمام الثّورة الفكرية[4] والاجتماعية الكبيرة للأزمنة الحديثة.

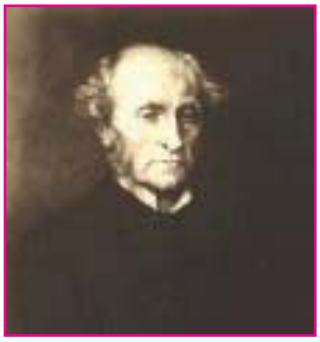
جون ستيوارت ميل : في استعباد النّساء
ترجمة لجنة التأليف
John Stuart Mill: de l'assujettissement des femmes, p3-5

« إنّ المغالاة في عقلنة الأحاسيس غالبا ما تفضي إلى فسادها»
الطاهر بن جلون، فندق الفقراء.

«للقلب دواع لا يدركها العقل»
بسكال، خواطر

«سبات العقل يولّد مسوخا»
فرنسيسكو غويا.

الكاتب :



جون ستيوارت ميل (1806–1873)

فيلسوف ورجل اقتصاد إنجليزي ليبرالي النزعة عصامي التكوين، حذق لغات عديدة وبرع في الرياضيات والمنطق منذ حداثة سنه، من منظري النزعة النّفعيّة انتخب نائبا بمجلس العموم البريطاني دافع عن حق المرأة في الانتخاب وكان ذلك من بين أسباب عدم إعادة انتخابه. من بين مؤلفاته: مبادئ الاقتصاد السياسي (1848)، الحرية (1859)، النزعة النفعية (1861)، في استعباد النساء (1869)، نسق المنطق الاستنتاجي والاستقرائي (1869 ط 6)

الهوامش :

1) "الرأي" : يُحيل على وضع فكر يَتصوّر قولا ما صادقا دون توفّره على حجة عقلية كافية، وهو مقابل للتفكير العقلي.

2) "الإحساسات": مفردها إحساس، وهو، في سياق النص، انطباع داخلي أو ميل. إنّ الإحساس يقابل المعرفة.

3) "الاستدلال": خطة برهانيه ندرك بواسطتها صدق قضية ما. كما ندرك من خلالها درجة الاحتمال أو الغلط في قضية ما. وسياقيا يدعو الكاتب إلى الاستعاضة عن الحكم الصادر عن الإحساس بالحكم الصادر عن الاستدلال بما هو إجراء عقلي.

4) "الثّورة الفكرية" : المقصود هو الحداثة الغربية وما استتبعها من تحولات في فهم الإنسان لذاته ولحقوقه دون تمييز بين الجنسين. وهي ثورة رافعة لشعارات الحرية والمساواة والتعقل. فالعقل هو المصدر الوحيد للمعرفة، والحرية هي ماهية الإنسان، والمساواة مبدأ عام يُقرُّهُ العقل منطلقه الاشتراك في الإنسانية إذ لا يُمكِن اعتبار أحد من الناس إنسانا أكثر من الآخرين.

المهام :

– أُحدّد المصادر الّتي يستند إليها الرّأي.
– أيّة علاقةٍ يقيمها الكاتب بين الرّأي والإحساس ؟
– هل تجد في نفسك من الإحساس ما يشبه ما عرضه الكاتب من إحساس ؟
– أرصد في حياتي اليومية أمثلة يتحدّى فيها الإحساس الحجج العقلية.

في سلطة رأي الأغلبيّة

التمهيد :

كثيرا ما اعتبر الإجماع دليلا على صواب الآراء والأحكام والتّصوّرات ٱلْمُجْمع عليها، غير أنّ هذا ما كذّبته وقائع عديدة من تاريخ الفكر العلمي والفلسفي بحيث صار التّمادي في الاطمئنان اللاّمشروط للقناعات السّائدة ضربا من الكسل الفكري. وهو ما أضحى يُلزمنا أكثر فأكثر بضرورة تفكيك الآليات الذّهنيّة التي تُحوّل رأيا ما إلى رأي أغلبيّ وتُصوّره لنا في صورة حكم صائب.

بما أنّنا لا نقدر على رؤية ما يحدث في أذهان النّاس ساعة اختيارهم لرأي ما فإنّني على يقين من أنه– لو كان ذلك ممكنا– لكُنّا سنرجع قبول عدد لا حصر له من النّاس بهذا الرّأي، إلى سلطة شخصين أو ثلاثة أشخاص إذ عمدوا إلى التّرويج لمذهب يُقَدَّر أنّهم عالجوه بعمق، استمالوا به[1] كثيرين آخرين وذلك بفضل ما يتمتّعون به من ثقة مسبقة في جدارتهم. كما استمال به هؤلاء آخرين كثيرين، وجدوا من الأفضل لهم، وبسبب كسلهم الطّبيعي[2]، أن يسارعوا إلى الاعتقاد في كلّ ما يقال لهم، بدلا من أن يفحصوه بعناية. وهكذا فإنّ العدد المتزايد يوما بعد يوم من التّابعين الكسالى والسُذّج، غدا التزاما جديدا لغيرهم بالتّخلّص من عناء فحص رأي رأوا فيه من التعميم ما جعلهم يقتنعون بيسر أنّه ما كان لهذا الرأي أن يصير كذلك لولا قوّة الحجج[3] التي اعتمدت في تأسيسه. وأخيرا، إنّ المرء ليجد نفسه مضطرّا إلى الاعتقاد في ما يعتقده النّاس جميعا مخافة أن يؤخذ مأخذ المشاغب، الّذي يريد وحده أن يعرف أكثر من الآخرين كلّهم، والّذي يريد أن يكذّب الموروث الجليل[4].

بيار بايل : خواطر حول المُذنّب
ترجمة لجنة التأليف

Pierre Bayle : Pensées sur la comète

« إنّ استمرار رأي ما في البقاء لا يثبت شيئا في شأن قيمته، فما يزال يوجد إلى اليوم منجّمون»
جان روستان، مفكّرة عالم أحياء

«إنّ للمحاكاة تأثيرا عاما في أحكامنا: لأنّ هناك سببا قويّا لأن نعتبر حقيقيّا ما أقرّ آخرون أنّه كذلك»
كانط، المنطق.

« إنّ العلامة الدالة على الأسوأ هي إجماع الحشد»
سيناك.

الكاتب :

بيار بايل، (1647-1706).

فيلسوف وناقد فرنسي أصدر أوّل عمل له تحت عنوان: خواطر حول المذنّب وفيه هاجم بلا هوادة الأفكار المسبقة الّتي تعزو للمذنّبات بعض التّأثير على مجرى أحداث الأرض. واكب الخصومات الّتي عاشتها المذاهب الدّينية وعَايَن ويلاتها واستفزّه ذلك للكتابة بحيث ألّف: «المبادئ العامّة للتّسامح» وهو كتاب في أربعة مجلّدات. كان من دعاة حرّية المعتقد فأورثه ذلك سخط البروتستانتيين. انكبّ على وضع القاموس التّاريخي والنّقدي (1695 ـ 1697) وهو العمل الّذي توّج به حياته الفكريّة والأدبية. يقول فولتير في شأنه "لقد كان كبيرا وحكيما بحيث لم يتشيّع لمذهب من المذاهب، بل عمل على تقويضها كلّها، وحارب حتّى نفسه".

الهوامش :

1) "استمال" : أثّر على غيره لحمله على اعتناق فكرة أو عقيدة وجعله يشاركه إياها، و في النص تأخذ العبارة معنى انتقاصيا لأنها لا تقوم على تمثل حجج عقلية وإنما على الثقة العمياء في صاحب الزعم أو فيما يمليه الكسل الطبيعي على البعض من اعتقاد فيما يقال لهم دون تمحيص.

2) "الكسل الطبيعي": هو حكم قيمة على مبدأ تشتغل وفقه القدرات والملكات هو الاقتصاد في الجهد العقلي، ويشير في النص إلي إسراع البعض إلى الاعتقاد فيما يقال لهم حتى يتخلّصوا من مشقة التفكير بأنفسهم.

3) "قوّة الحجج": هي عبارة دالّة على الثقة المسبقة في الآراء السائدة واعتبار أن رواجها وعموميتها دليل على قوة الحجج التي تسندها. إنها قوّة مُفترضة أساسها حجة مغالطة ترى في ازدياد عدد التابعين دليلا على صدق عقيدة ما.

4) "الموروث الجليل" : حكم قيمة يعتبر أنّ الحقيقة في صفائها تكمن في الأصل وفي ما حدّده الأقدمون لقربهم منه، وعليه فإنّ المتأخر في الزمن متراجع في القيمة لبعده عن الأصل.

المهام :

– هل يكفي أن تسود قناعة ما حتّى يكون ذلك حجّة على صحّتها ؟
– هل بوسع النّاس أن يُجمعوا على أفكار خاطئة ؟ علّل إجابتك بالعودة إلى النص وإلى معيشك.
– أيّة مشقّة تتكبّدها الذّات جرّاء تفكيرها تفكيرا شخصيّا وأيّ غُنم تجنيه من ذلك ؟
– استحضر عيّنات من تاريخ الفكر تدلّ على صواب رأي الأقليّة في مواجهة سلطة رأي الأغلبية.

الوهم والخطأ

التّمهيد :

يهتمّ التحليل النفسي من حيث هو علم إنساني بالكشف عن الآليات النفسية للحياة اليومية من خلال تحليل إنتاجات الحضارة عموما والمعتقدات على وجه الخصوص، وبكيفيّة التعرّف إلى خصائصها وأصولها وسلطتها.

ليس الوهم والخطأ شيئا واحدا، وليس الوهم كذلك خطأ بالضرورة. إن ما كان يعتقده أرسطو من أن "الدّود وليد القذارة"– وهو رأي لا يزال يعتقده الجهلة من الناس – كان خطأ. وإنه لمن الخطأ كذلك ما كان يقول به جيل سابق من الأطبّاء، من كون السهام[1] نتيجة للشطط الجنسي. وليس من الملائم في شيء أن نسمّي هذه الأخطاء أوهاما. في حين أنَ كريستوف كولومبوس كان بالفعل واهما عندما حسب أنّه اكتشف طريقا بحرية جديدة إلى الهند. وقدْر الرغبة في هذا الخطأ جليّ ظاهر. وبوسعنا أن نطلق صفة الوهم على زعم بعض ذوي النزعة القومية[2] ممّن يؤكّدون أن العروق الهندية–الجرمانية هي العروق البشرية الوحيدة القادرة على إنتاج الثقافة ... إنَ ما يميّز الوهم هو أنّه متولّد عن رغبات إنسانية.

فرويد، مستقبل وهم، ص:42 الطبعة الثالثة1981
ترجمة جورج طرابيشي(مع بعض التعديل)
Sigmund Freud, L'avenir d'une illusion, édt. P.U.F

« تصبح الأوهام أوهاما خطرة عندما تتوقّف عن الإيهام»
بول فاليري،خواطر سيئة وأشياء أخرى.

« إن الحياة بحاجة إلى أوهام أي إلى " لا حقائق" تُحمل محمل الحقائق»
نيتشه، كتاب الفيلسوف.

الكاتب :

سيغموند فرويد : S.Freud (1856 ـ 1939)

طبيب نمساوي، مؤسّس التحليل النفسي ومكتشف اللاشعور. حاول اختبار صحّة فرضية اللاشعور عن طريق توسيع مجال تطبيقها لتشمل الإبداعات الثقافية، من أهمّ مؤلّفاته: تأويل الأحلام (1899)، خمسة دروس في التحليل النفسي(1909)، الطوطم والحرام (1912)، مقدّمة للتحليل النفسي(1916)، مستقبل وهم (1927)، قلق في الحضارة (1929)، موسى والتوحيد (1938).

الهوامش :

1) "السُّهام" (tabès) : هُزال مصاحب لمرض مزمن ناتج عن إصابة للمراكز العصبية.

2) "النزعة القومية": يقصد فرويد أنصار الحزب القومي الاشتراكي (الحزب النازي) الذين يعتقدون في تفوُّق الجنس الآري.

المهام :

– استخرج من الأمثلة التي وظّفها فرويد خصائص كلّ من الخطأ والوهم.
– ما الذي يجعل الوهم مختلفا اختلافا جذريا عن الخطأ ؟
– أَسْتَحْضِرُ أمثلة عن الوهم والخطأ من معيشك اليومي في ضوء ما انتهيت إليه من تمييزات مفهومية.
– كيف تفسّر في ضوء النص الطابع العنيد للوهم ؟

عِنَادُ الوهم

التّمهيد :

لا شكّ أنّ الإنسانية كسبت معارك عديدة ضدّ الوهم لكن يبدو أنّها لم تكسب الحرب. وقد يعزى هذا الفشل لأسباب عديدة، أهمّها أنّنا صنّفناه ضمن خانة الخطأ والتخيّلات قبل أن نقف على حقيقته فأخطأنا التصويب، وهاجمناه قبل أن نقف على آليات اشتغاله فتوارى وأعاد تشكيل ذاته وفرض علينا إعادة النظر في مسلّماتنا وخططنا.

إنّ إثبات شيء مع القطع بأن الجهات الست[1] خالية عنه محال، وهو عمل قوة في التجويف الآخر من الدماغ تسمّى وهمية[2]... وهذه القضايا[3] الوهمية مع أنها كاذبة فهي في النفس لا تتميّز عن الأوليات[4] القطعية، مثل قولك لا يكون شخص في مكانين، بل تشهد به أول الفطرة[5] كما تشهد به الأوليات القطعية. وليس كل ما تشهد به الفطرة قطعاً هو صادق بل الصادق ما تشهد به قوة العقل فقط ومداركه الخمسة[6] ... وهذه الوهميات لا يظهر كذبها للنفس إلا بدليل العقل ثم بعد معرفته الدليل أيضاً لا تنقطع منازعة الوهم بل تبقى على نزاعها... إن جميع قضايا الوهم ليست كاذبة فأنها توافق العقل في استحالة وجود شخص في مكانين، بل لا تنازع في جميع العلوم الهندسية والحسابية وما يدرك بالحس، لأنها تنازع فيما وراء المحسوسات لأنها تُمثّل غير المحسوس بالمحسوس[7]، إذ لا تقبله إلا على نحو المحسوسات.

أبو حامد الغزالي
محكّ النظر ص 13-14

«إنّ الوهم هو الانخداع الذي يبقى حتّى بعد معرفة أنّ الموضوع المتعلّق به ليس موجودا»
كانط، الانتروبولجيا من وجهة نظر براغماتية.

الكاتب :

الغزالي(1084-1129)

هو أبو حامد محمد بن أحمد الغزالي الطوسي ولد في مدينة طوس في خراسان. اشتغل بالتدريس في المدرسة النظامية ببغداد بتكليف من نظام الملك. وهو يُعدّ من كبار المفكرين في مجال علم الأخلاق والفلسفة والعقيدة والمنطق. من أشهر كتبه : إحياء علوم الدين، المنقذ من الضلال، مقاصد الفلاسفة، تهافت الفلاسفة، معيار العلم، محك النظر(منطق)، ميزان العمل، الاقتصاد في الاعتقاد، فضائح الباطنية، القسطاس المستقيم، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، أيها الولد المحب، كيمياء السعادة.

الهوامش :

1) "الجهات الست" :أبعاد المكان، ونعني فوق، تحت، يمين، شمال، أمام، خلف.

2) "الوهميّة" : عند الغزالي ملكة إدراك محدّدة موضعيّا في نهاية التجويف الأوسط للدماغ إلى جانب المفكّرة والذاكرة والحافظة والحس المشترك وهي تدرك معاني غير محسوسة انطلاقا من المحسوسات الجزئية.

3) "القضايا" : مصطلح منطقي يعني الجمل المعبّرة عن أحكام والمتألّفة من حامل ومحمول كقولنا العالم قديم ("العالم" حامل، و"قديم" محمول).

4) "الأوّليّات" : قضايا عقلانية خالصة وبسيطة وبديهية. كقولنا "الكل أكبر من الجزء". وتُسمّى أوّليّات لأنّها تعتمد منطلقا للاستدلال.

5) "الفطرة" : في تصوّر الغزالي نزوع طبيعي أو غريزة هي أقرب للحس السليم.

6) "مداركه الخمسة" : يُصنّف الغزالي مراتب الإدراك وقواها إلى خمس مراتب: الروح الحسّاس وهو متوفّر لدى الجنين والرضيع، الروح الخيالي يبدأ في الظهور مع الكبر، الروح العقلي ويدرك المعارف والمعاني الخارجة عن الحس والخيال أي المعارف الضرورية الكلية، الروح الفكري وهو يؤلف ويستنتج اعتمادا على العقل، الروح القدسي النبوي ويختص به الأنبياء وبعض الأولياء.

7) "غير المحسوس بالمحسوس" : أي أنّ الوهمية تحكم على القضايا الغيبية مثل قضية وجود الله وصفاته بالاعتماد على ما يصدق على المحسوس من الموجودات.

المهام :

- قارن تصوّر الغزالي للوهم مع ما ورد في نص فرويد.
- هل من مفارقة في القول أن القضايا الوهمية رغم كذبها فهي لا تتميّز عن القضايا القطعية ؟
- كيف تفسّر مقاومة الوهم للعقل رغم كذبه البيّن ؟

الإشهار والتنويم

التّمهيد :

يسود الاعتقاد لدى البعض أنّ الدعاية سواء في وجهها التجاري أو السياسي هي تعبير عن مدى تأصّل الحريّة في مجتمعات تقوم على التنافس الاقتصادي والديمقراطيّة السياسية بحيث لا تفعل الإعلانات سوى تقديم المعطيات الضروريّة للاختيار بين ما يُعرض من بضائع ومن برامج سياسيّة. فهل يعكس هذا الاعتقاد حقيقة الدعاية أم أنّ الأمر يقتضي نظرا وتمحيصا لمعرفة بنيتها والوقوف على آليّات اشتغالها ؟

يجب حظرُ كل أساليب غسل المخ [1] المستخدمة في الإعلانات السياسيّة والصناعية. فخطورة أساليب غسل المخّ تلك لا تقتصر على دفعنا إلى شراء أشياء لا نريدها، ولسنا بحاجة إليها، وإنما هي أيضا تقودنا لاختيار ممثّلين سياسيين لا يمكن أن نريدهم، أو نحتاج إليهم لو كنّا مالكين تماما لقدراتنا الذهنية. فالحقيقة أنّ أساليب الإعلان التي توجّهنا نجحت في جعلنا غير مالكين تماما لقدراتنا الذهنية بفضل التشابه بين تلك الأساليب وأساليب الإيحاء المتبعة في التنويم المغناطيسي[2]. ولدرء هذا الخطر يجب منع الأساليب الإيحائيّة المغيّبة للعقل في الدعاية للسلع وللسياسيين.

إنّ الأساليب الإيحائيّة شبه التنويميّة المستخدمة في الإعلانات التجاريّة والدعاية السياسيّة تعدّ خطرا كبيرا على الصحة العقليّة، وخصوصا على الصفاء الذهني والتفكير النقدي واستقلاليّة الوجدان[3]. ولا شك عندي أنّ دراسة استقصائية جادّة يُمكن أن تثبت أنّ الأضرار التي تلحقها المخدّرات بالعقل ليست إلا جزءا يسيرا بالقياس للأضرار التي تحدثها أساليب غسل المخّ تلك، بدءا من الإيحاءات التي تعمل من تحت الوعي إلى الأساليب المشابهة لأساليب التنويم، مثل التكرار المستمر[4] وتحويل وجهة التفكير العقلانيّ بإثارة الغرائز وشهوة الجنس[5]. وهل يوجد ما هو أقدر على تعطيل العقل الإنساني من قذفه بهذا الوابل الذي لا يتوقف من الأساليب الإيحائية، وخصوصا في إعلانات التلفاز التجاريّة، وهذا الهجوم الضاري على الحقيقة وعلى الإحساس بالواقع يلاحق الأفراد في كل وقت وفي كل مكان أثناء الساعات العديدة التي يقضونها كل يوم في مشاهدة التلفاز، وأثناء قيادة السيارات وهم على طرق السفر، وأثناء المعارك الانتخابية السياسية، وغير ذلك كثير. والأثر

« إنّ عصرنا يفضّل الصورة على الشيء والنسخة على الأصل والتمثيل على الواقع والمظهر على الوجود»

فويرباخ

« إنّ المشهد لا يقول سوى أنّ ما يتبدّى جيّد وأنّ ما هو جيّد يتبدّى. فالمهمّ في الكثير من السلع هو التغليف»

غي ديبور، مجتمع المشهد.

«الإشهار هو الكذب المنظّم»

دانيل بولونجي.

«الإشهار هو علم تعطيل ذكاء الإنسان قدرا كافيا من الزمن لابتزاز النقود منه»

ستيفان لوكوك.

25 المميّز لهذه الأساليب الإيحائية هو أنّها تخلق مُناخا عاما بين اليقظة والنوم، بين التصديق والتكذيب، وأنّها تُفقِد الإنسان الإحساس بالحقيقة.

اريك فروم : الإنسان بين الجوهر والمظهر (ترجمة سعد زهران)، سلسلة عالم المعرفة 1989،عدد140 ص202–203

Erich Fromm, Avoir ou être

صورة إشهاريّة لإذاعة فرنسيّة مصحوبة بالنّصّ التّالي :
«نحن لا نتوقّف عند ظاهر الإعلام»

الكاتب :

اريك فروم (1900–1980)
محلّل نفسي أمريكي من أصل ألماني، تدرّج في دراسته من الفلسفة إلى التحليل النفسي، غير أنّه سرعان ما اتخذ موقفا نقديا من نظريّة الدوافع الفرويديّة ليؤكّد على أنّ الإنسان ليس نتاجا لإرثه البيولوجي بل لواقعه الثقافي ممّا بوّأه مكانة متميّزة في الحركة الثقافويّة الأمريكيّة Le culturalisme . اتخذ موقفا نقديا من المجتمع الاستهلاكيّ ليبحث عن الكيفيّات التي بها يُمكن للإنسان أن يتحرّر من هيمنة هاجس الامتلاك تأصيلا لكينونته. من مؤلفاته: اللغة المنسيّة (1953)، فنّ الحبّ (1956)، أزمة التحليل النفسي (1970)، الإنسان بين الجوهر والمظهر (1976) عن الأصل الانقليزي to have or to be

الهوامش :

1)"غسل المخّ" مجاز للتعبير عن مدى عمق تأثير التقنيات المعتمدة في بناء الإعلانات التجارية والسياسية بسبب ما تتوفّر عليه من قدرة على إعادة تشكيل شخصية الأفراد وتحديد أنماط وعيهم وسلوكهم بحيث تحطّم كل ما يتشكّل خارجها وتمحوه.

2) في ذلك إشارة إلى مدى التشابه بين التقنيات المتبعة في بناء الرسائل الإعلانية والتقنيات المتبّعة في الإيحاء أثناء التنويم المغناطيسي. ففي الحالتين ثمّة تغييب للوعي والإرادة واستقلالية القرار.

3) رصد أدموند برنار في كتابه "الإنسان، هذا الرجل الآليّ" العبارات التالية في التعبير عن هذه الظاهرة: "الاغتصاب الفكري"، "السطو على الضمير" و"التلاعب بالوعي" فضلا عن "غسل المخّ". ص13

4)"التكرار المستمر" وتسمّى كذلك "المَطرَقة " matraquage

5)"إثارة الغرائز وشهوة الجنس" في هذا إشارة إلى الأسلوب الإيحائي في الدعاية والإشهار.

المهام :

– كيف تفهم المماثلة التي يقيمها الكاتب بين شراء بضائع لا نحتاجها واختيار سياسيين غير أَكْفَاء ؟

– ابحث عن معلّقات إشهارية وبيّن آليّات اشتغالها.

– كيف يمكن أن يكون للتكرار المستمر وللربط بين موضوعات الإعلان والغرائز هذا المفعول القويّ القادر على تغييب العقل ؟

– هل ترى أنّ للإنسان القدرة على أن يحافظ على استقلاله وحسّه النقديّ في مواجهة الحصار الدعائيّ المضروب عليه ؟

– هل يشترط التحرّر من سلطة الدعاية تَصوّر عالم خال منها ؟ أم يشترط تصوّرا جديدا لها يُفرغها من طابعها التنويميّ التضليليّ لتتناغم مع الحريّة ؟

الإشهار بين الأمس واليوم

التّمهيد :

لقد أضحى الإشهار مستغرقا لكل مجالات الحياة اليومية وبالغ التأثير في توجيه ميولات الأفراد وتفكيرهم ووجدانهم ولعلّه تحوّل إلى قوّة لها من النجاعة في التوجيه ما صار يلزمنا أكثر من أي وقت مضى بتشريح آليّاته ورصد ما يستثمره من وسائل.

يُنتج الإشهار أساطير أو بالأحرى لا يُنتج شيئا، وإنّما يستحوذ على أساطير سابقة. إنّه يصرف الدَوال[1] صوب هدف مزدوج: فهو يعرضها كما هي للاستهلاك بوجه عام، ويحفّز على الاستهلاك المحدّد لشيء ما. على هذا النحو يستعيد الإشهار الأساطير[2].

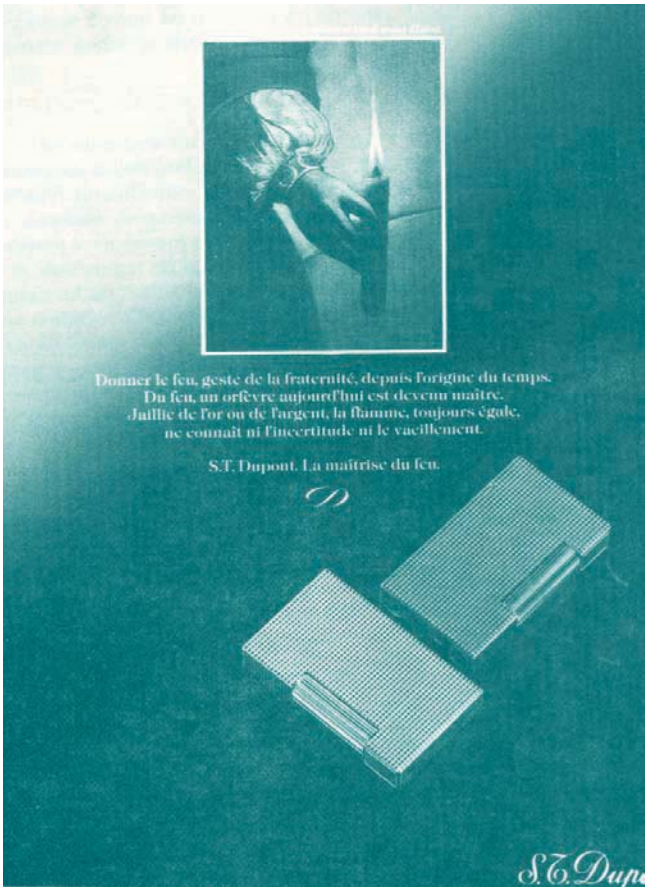
يتّخذ الإشهار أهمّية إيديولوجيا ما[3]، هي إيديولوجيا البضاعة التي أضحت تُعوّض ما كان يُمثّل فلسفة وأخلاقا ودينا وإستطيقا[4]. لقد ولّى الزمن الذي كان الإشهاريون يدّعون فيه "تشريط[5]الذوات" المستهلكة بتكرار شعار ما. فالصيغ الإشهارية الأكثر براعة تُخفي اليوم رؤية للعالم[6] ...هكذا يُقال لكم كيف تحيون دائما حياة أفضل: ماذا تأكلون وماذا تشربون وأيّ ثياب ترتدون؟ وكيف تسكنون منازلكم وتؤثّثونها ؟ ها قد تمّت برمجتكم.

هنري لوفيفر . الحياة اليومية في العالم الحديث
ترجمة لجنة التأليف

Henri Lefebvre, La vie quotidienne dans le monde moderne.
Edt. Gallimard 1968, p200-204

آلاف العربات تزوّد المستهلكين في بريطانيا بمشروب شويبس خلال القرن 19

إشهار في الستينات لنوع من العجين



S.T.Dupont. La maîtrise du feu

إشهار لولاّعات كُتِب عليه:"إعطاء النار حركة أخوّة منذ البدء. وعلى النار صار اليوم صائغ سيّدا. الشعلة المنبعثة من الذهب أو من الفضة مساوية لذاتها ، لا تعرف لا ارتيابا ولا ترنّحا."

الكاتب :

هنري لوفيفر (1905–1991)

فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي، ماركسي النزعة ارتبطت تحاليله بجملة من المواضيع والقضايا المعيشة المتّصلة بالمدينة والفضاء واليومي وبنية المجتمع البيروقراطي المتقدّم، كما ساهم في تطوير نقد جذري للحداثة، فضلا عن اهتمامه بالعلاقة بين اللغة والمجتمع. من مؤلّفاته: شذرات من فلسفة الوعي (1924–1926)، الوعي الزائف(1946)، نقد الحياة اليومية(1947)، مدخل إلى الحداثة(1962)،الحياة اليومية في العالم الحديث (1967)، نهاية التاريخ(1970)، الفكر الماركسي والمدينة(1972)، الحضور والغياب(1980)، ما هو التفكير؟ (1985).

الهوامش :

1) "الدَوال" : مفردها دالّ وهو مصطلح استعمله دي سوسير مؤسّس علم الألسنية للتعبير عن الوجه الصوتي للعلامة اللسانية، أما المدلول فهو الوجه التصوَري للعلامة. والعلامة اللسانية هي الوحدة اللغوية الدنيا للجملة ويعرّفها دي سوسير بأنَها «المجموع الناتج عن الجمع بين الدال والمدلول». والإحالة في السياق هي على مختلف الرموز التي يستثمرها الخطاب الإشهاري بهدف تحقيق استهلاك رمزي ومادي في آن.

2) "الأساطير" : الأسطورة هي أول شكل للوعي البشري وهي بمثابة قصَة عجائبية تعبّر عن طموحات البشر ومخاوفهم من خلال أحداث خارقة للطبيعة أبطالها آلهة أو أنصاف آلهة. وهي فضلا عن ذلك رؤية للعالم تضطلع بوظيفة تفسيرية لنشأة الكون ولبعض الظواهر الطبيعية ولعادات الشعوب وتقاليدها. والإشهار، في سياق النص، يستثمر هذا البعد العجائبي وما يقترن به من مخاوف وطموحات في الدعاية.

3) "الإيديولوجيا" : إشارة إلى أنّ الإشهار لم يعُد مجرّد تقنية تسويق بقدر ما هو حامل لرؤية للعالم ومعبّر عن مصالح معيّنة.

4) "الإستطيقا" : مبحث يتعلّق بالإحساس الجمالي والتذوّق الفنّي. وسياقيّا هو أقرب للدلالة على رؤية جمالية للعالم.

5) "التشريط": يفهم في هذا السياق كآلية تكييف تقوم على التكرار قصد خلق ردود فعل قابلة للتحكّم والتوجيه. ولقد اقترنت هذه الآلية بعلم النفس الحيواني وبأعمال "بافلوف" حول المنعكسات الشرطية.

6) "رؤية للعالم" : الرؤية تَمثّل موحَّد ومنسجم للعالم يهدف إلى إضفاء معنى على وجود الإنسان فيه. من ذلك الرؤية الدينية، الرؤية الفنية، الرؤية العلمية...

المهام :

- استحضر ومضات إشهارية شاهدتها تقدّر أنّها استثمرت الموروث الثقافي.
- ما هي المظاهر المعبّرة عن مفعول الإشهار في الحياة اليومية للإنسان المعاصر ؟
- هل بالإمكان أن نصغي إلى المقتضى الاقتصادي للإشهار دون أن نفرّط في المقتضى القيمي للمعيش ؟

العقلنة والاستلاب

التّمهيد :

ما من عبودية في التاريخ إلاّ واقترنت بحركة تحرّر، ومن المفارقات أنّ عبيد المجتمع الاستهلاكي المعاصر هم في مقدمة المدافعين عنه، وإنّ مراهنتنا اليوم على تحرير الذات وإقرار مبدأ المساواة، هو ما يدعونا إلى النظر في مظاهر الاستلاب الجديدة وعوامل تشكّلها.

«إنّ أخشى ما أخشاه هو الاستلاب الفِكريّ الّذي يترك سبيل العلم العينيّ ويجري وراء أوهام الخطاب»
جورج غوسدورف

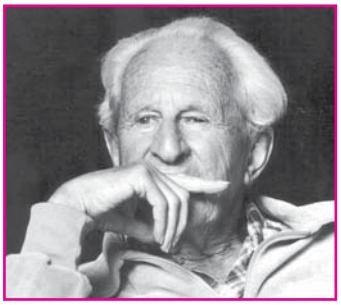
يصبح مفهوم الاستلاب [1] إشكاليا عندما يتماهى الأفراد مع وجودهم المفروض عليهم، ويجدون فيه تحقيقا وتلبية. وهذا التماهي ليس وهما، إنَما هو واقع. ومع ذلك فإن هذا الواقع لا يعدو هو نفسه أن يكون مرحلة أكثر تقدّما من الاستلاب. لقد أصبح موضوعيا تماما، وباتت الذات المستلبة مستوعبة في وجودها المستلب. ولم يعد هناك غير بعد واحد[2] ماثل في كل مكان وتحت شتّى الأشكال(...) فالجهاز الإنتاجي والسلع والخدمات التي ينتجها "تُسوِّق"النظام الاجتماعي أو تفرضه باعتباره مجموعة. إنّ وسائل النقل والاتصال الجماهيري وتسهيلات السكن والطعام والملبس والإنتاج المتعاظم لصناعة أوقات الفراغ والإعلام تفضي كلّها إلى مواقف وعادات مفروضة وردود فعل فكرية وانفعالية معيّنة تربط المستهلكين بالمنتجين ربطا مستحبّا إلى حدّ ما، ومن خلالهم تربطهم بالمجموعة. إن المنتجات تكيّف الناس ذهنيا وتشرّطهم وتشكّل وعيا زائفا[3] عديم الإحساس بما فيه من زيف. وعندما تصبح المنتجات المفيدة في متناول عدد أكبر من الأفراد المنتمين إلى طبقات اجتماعية[4] أكثر تعدّدا تخلق قيم الإعلان والدعاية نمطا للحياة، هو بلا أدنى شكّ نمط حياة أفضل من السابق، ولكنه من هنا بالذات يكتسب مناعة ضدّ كل تغيّر نوعي [5].

هربارت ماركوز "الإنسان ذو البعد الواحد"
ترجمة جورج طرابيشي (مع بعض التعديل). ص : 47 - 48
Herbert Marcuse, L'homme unidimensionnel , Edt. Minuit

من : Quino, Le petit frère de Mafalda

الكاتب :

هربارت ماركوز (1898- 1979)



فيلسوف أمريكي من أصل ألماني ارتبط فكره بمدرسة فرانكفورت، التي عرفت بتوجّهها الفرودو–ماركسي وهو توجّه نبّه لعنف العقل من حيث هو عقل أداتي كما شخّص واقع الإنسان في المجتمعات الصناعية المتقدّمة بما هو واقع أحادي البعد يختزل الإنسان في بعده الإنتاجي والاستهلاكي. من أهمّ مؤلّفاته: العقل والثورة (1941)، إيروس والحضارة (1955)، الإنسان ذو البعد الواحد (1964).

الهوامش :

1) "الاستلاب": أو الاغتراب، هو بوجه عام حالة ينقلب فيها الإنسان إلى شيء ويكفّ عن أن يكون ملك نفسه، ويفقد حريته واستقلاله الذاتي بتأثير عوامل اقتصادية أو اجتماعية أو دينية.

2) "البعد الواحد": هو تعبير عن المظهر المميّز الذي طرأ على حياة الإنسان المعاصر. ويعتبر هذا المفهوم مركزيّا في نقد الكاتب للحضارة التقنية المعاصرة.

3) "الوعي الزائف" : هو الوعي الوهمي والمموّه الذي لا يعكس حقيقة الذات والأوضاع الاجتماعية السائدة. إنّه الوعي الكاذب الذي لا يكون مطابقا للواقع، وهو بذلك وعي مبرِّر ومحافظ.

4) "الطبقة الاجتماعية" : تعرّف الطبقة بكونها مجموعة أفراد تحتلّ نفس الموقع في عملية الإنتاج وتفترض وعيا بالانتماء الطبقي وما يقترن به من مصالح وطموحات. فالنظام الرأسمالي في تحوّلاته المعاصرة تمكّن من استيعاب التناقضات وتحويل المعترضين إلى مستهلكين لنفس إنتاجات هذا المجتمع ممّا أخفى الصراع الطبقي وراء مساواة وهميّة.

5) "التغير النوعي" : يُعتبر التغيّر النوعي مختلفا عن التغيّر الكمي ومترتّبا عنه في آن، وهو دال على انتقال من نموذج حضاري إلى نموذج آخر. والعبارة دالة على تأثّر الكاتب بالتصوّر الماركسي.

المهام :

– ما هي طموحاتك في الحياة ؟ عدّدها ثمّ استخلص ما تفترضه من تصوّر لهويّة الذات، وأنظر فيما إذا كانت ذاتا مستلبة أم متحرّرة ؟

– هل تشعر بتفرُّدِ طموحاتك أم أنّك تراها معبّرة عمّا رسمته المنظومة الاجتماعية من نماذج طموح ؟

– ما هي في نظرك أنماط الحياة الأقرب لتشكيل طموحات أكثر تفرّدا ؟ استعن بما تعرفه من حركات تفرّد في العالم.

– هل بوسعك إقناع مترف بما ذهب إليه ماركوز في النص؟ صغ حوارا في الغرض.

الجماهير والحشود

التمهيد :

لما كانت اجتماعية الإنسان شرط إمكان رقيّه الفكري والوجداني والخلقي، فإنّها تبدو سمة نوعية إيجابية في تاريخ الفرد، لكن الوجود مع الآخرين بقدر ما يؤمّن ثراء الأفراد يهدّد بتفقيرهم، ولعلّ ذلك ما تفطّن إليه قابريال تارد من خلال تشخيص آليات حركة الجماهير والحشود. فما هي انعكاسات هذا الوجود مع الآخرين على استقلالية الأفراد وعلى نضج السلوك الجماعي ؟

إنّ الجماهير شأنها شأن الحشود[1] متعصّبة ومتكبّرة ومتبجّحة ومدّعية، فهي تروم، باسم الرأي العام، جعل الكلّ يتنازل لها حتّى الحقيقة نفسها عندما تزعجها. أليس من البيّن أنّه كلّما تعاظمت روح المجموعة وروح الجمهور، إن لم نقل، روح الحشد في مجتمعاتنا المعاصرة بفعل تسارع تيّارات التبادل الفكري[2]، فُقد لديها الإحساس بالاعتدال[3] أكثر فأكثر. فيُغالى في تقدير الأشخاص والأعمال كما يتمّ إحباطها بنفس التسرّع. إنّ النقّاد الأدبيّين أنفسهم، وقد تحوّلوا إلى صدى مجامل لميولات قرّائهم، ما عادوا عارفين كيف يقدّرون أحكامهم ولا كيف يميّزون بينها بدقّة. فهم كغيرهم يهلّلون أو يستهزؤون(...)وفي ذلك تذكّرنا الجماهير كما الحشود، شيئا ما بالمدمنين على الخمرة. وفي الواقع، إنّ الحياة الجماعية القويّة لهي، بالنسبة إلى الدماغ، خمرة مريعة.

قابريال تارد، الرأي والحشد
ترجمة لجنة التأليف

G.Tarde, L'opinion et la foule, edt : PUF, Paris 1989, 1re édition p 25

مشهد من افتتاح الألعاب الأولومبية، برلين، 1936

« ان غياب الآخر يعدّ لحظة تقهقر وانحطاط ذلك أنّ المنعزل أشبه ما يكون بالجريح الذي تسنده الجماعة الثائرة فتحفظ استقامته كلّما كان تحت ضغط المجموعة لكنّه يسقط أرضا حال انفكاكها عنه.»

ميشال تورني، جمعة أو حدود المحيط الهادئ.

«أُعبر النهر مع الحشد، لن يُؤذيك التمساح»

قول مأثور من مدغشقر.

«إنّ من يتنازل مرّة للحشد يمنحه وعيا بقوّته ويحكم من ثمّة على نفسه بالتنازل له دوما»

قيستاف لوبون.

الكاتب :

قابريال تارد : (1843 ـ 1904)

فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي. أشهر مؤلفاته قانون المحاكاة 1890. والمحاكاة أو التقليد عنده هي أساس تشكّل الجموع والجماهير وهي آلية تماه مع الآخر تفسّر تشكّل الظواهر الاجتماعية إلى جانب التأثير والتسلّط والمقاومة و«المحاكاة المضادّة». عُرف بمناهضته للتصور العضوي الذي يماهي بين المجتمع والجسم، نظرا إلى أنّ المجتمع في تقديره فاقد في حركيّته للغائية وللانتظام الداخلي ولا يخلو من عشوائية كما عُرف بمناهضته للتصوّر التطوري للمجتمع لأن تطوّر المجتمع لا يتمّ دوما وفق حركة خطية وإنما وفق حركة قابلة للارتداد والانحراف. من مؤلّفاته: علم الإجرام المقارن(1896)، القوانين الاجتماعية(1898)، الرأي والحشد(1901).

الهوامش :

1)"الحشود" : يميّز المؤلّف في ما تقدّم من كتابه بين الجماهير والحشود وهو يعتبر الرابطة الجماهيرية أرقى من وحدة الحشود التي تعبّر في تقديره عن نمط تجمّع حيواني يتحدّد سلوك أفراده عبر عدوى نفسية مترتبة عن الالتحام، في حين تتّسم الرابطة المكوّنة للجماهير بصبغة معنوية وروحية لا تستوجب تجاورا أو التحاما في المكان. لمزيد من التفاصيل أنظر الصفحة 9 والهامش رقم 1 من كتاب المؤلّف: الرأي والحشد. حيث يبيّن أنّ المجاز الأمثل للتعبير عن الحشود في حركتها ليس الجسم وإنما النهر الذي ليس له مجرى محدّد.

2)"التبادل الفكري" : ليس ثمّة لدى الكاتب ما يشير في هذه العبارة إلى التواصل الفعلي والمتكافئ بين الشعوب وإنما فقط إلى حركة الأفكار.

3)"الاعتدال" : منزلة وسطى بين الإفراط والتفريط وهي دالة على القوة إن كان الإفراط عنفا والتفريط ضعفا، وهي دالة على النقد البناء إن كان الإفراط انتقادا والتفريط تسليما آليا.

المهامّ :

– إستحضر وقائع دالة على ما ذهب إليه الكاتب بشأن تعصّب الجماهير ؟
– ما هي في تقدير الكاتب الأسباب التي تقف وراء هذا التعصّب ؟
– ابحث عن عيّنات من مجاملة النقّاد للجماهير والحشود. وبيّن كيف يمكن تفسير ذلك.
– ما مدى مشروعية المماثلة التي أقامها الكاتب بين الحياة الجماعية القوية والخمرة في علاقتهما بالدماغ ؟

السند عدد
18

لوحة فنية بعنوان " مَثَل العُميان" (Parabole des aveugles)

التمهيد :

قد لا نختلف في الغايات بقدر اختلافنا في السبل إليها. فالسعادة أو الحرية أو الكرامة أو الخلاص هي من الغايات التي قد تعبّر، من فرط تداخلها، عن نفس المقصد. كما تمثّل هذه الغايات قاسما مشتركا تلتقي حوله الشعوب فيما وراء اختلافاتها، لكن المؤكّد أنّ السبيل لبلوغ هذه الغايات موضع تباين وسجال فما يعدّه البعض طريقا نحو الخلاص يعدّه البعض الآخر طريقا نحو الضياع. وهو ما يحتّم النظر في الدوافع التي تحفزنا على الفعل وفي مصداقية الأشخاص الذين يرشدوننا السبيل، حتّى نكون أقدر على التمييز بين الحقائق والأوهام وأقدر على الاستقلالية في النظر.

Peinture flammande
- Ecole du Nord
Peinture (Tableau religieux)
Dimensions : 1,70 m x 1,22 m
Date : vers 1630
Artiste original :
Pieter Brueghel l'Ancien
Artiste : Pieter (Brueghel d'Enfer) <-- Brughel le Jeune

بعض المعطيات التاريخية والثقافية:

❖ معطى تاريخي: عَرفت المرحلة التاريخية التي عاش فيها الرسّام "بيتار بريقال" ظاهرة العُميان الذين يتجمّعون في مجموعات صغيرة للتسوّل ويجوبون المدن بحثا عن المحسنين.

❖ معطى ثقافي (ديني): تستمد لوحة "مثل العُميان" جذورها من قصة دينية مسيحية بإنجيل متّى، مفادها أنّ فرقة دينية من اليهود تُدْعَى بـ"الفريسيين" (Pharisiens)وتعني اشتقاقا المتظاهرين بالتقوى توجّهوا إلى النبي عيسى للتبرّم من بعض أصحابه الذين يأكلون دون غسل أيديهم وينتهكون بذلك التقاليد. فردّ النبي عيسى قائلا إنّ نجاسة الإنسان لا تتأتّى ممّا يدخل من الفم إلى البطن وإنّما ممّا يأتي من القلب ويخرج من الفم فمعه تأتي الأفكار الخبيثة والجرائم وانتهاك المحارم والسرقات والشهادات الباطلة... وعندما عَلِم النبي عيسى أنّ "الفريسيين" اغتاظوا من كلامه قال : "أتركوهم وشأنهم، إنّهم عُميان يقودون عُميانًا، وإذا قاد أعمى أعمى آخر، فإنّهما يقعان معا في جبّ.»

بعض المؤشّرات التشكيلية	المهام: ألاحظ ثم أحدّد الدلالة
الصورة جبهية (Frontale) وشاملة (Panoramique).	موضوعية التعبير وواقعيته.
تقابل حركة وسكون بين المشهد الأمامي والمشهد الخلفي	اقتران الحركة بالسقوط يكشف عن دلالتها الكارثية. فماذا عن السكون إذن ؟...
تقابل آخر بين إضاءة في المشهد الخلفي وعتمة الألوان والعيون في المشهد الأمامي.	ثمّة ضرب من المفارقة في هذا التقابل لعلّه يدعّم التقابل بين الحركة والسكون. أذكرها.
حركة العميان من اليسار إلى اليمين في شكل مكافئ وكل منهم يمسك بالآخر.	الشكل المكافئ انحداري و...
العميان لا يتّجهون صوب الكنيسة الموجودة في المشهد الخلفي.	عندما أربط بين الكنيسة والنور الذي يحيط بها من ناحية و...أستنتج أنّ...
جسم سقط في الهاوية وجسم يُدير وجهَهُ باتّجاه المُشاهد وهو يوشك على السقوط.	إذا كان السقوط دالا على مصير هؤلاء فلعلّ من يدير وجهه باتجاهك يريد أن...
ما هو المؤشّر التشكيلي الدال عليه ؟	هناك أمل في الخلاص.
تابع رصد مؤشّرات تشكيلية أخرى...	
الرسالة المباشرة للوحة في ضوء ظرفيتها التاريخية. أجمع مؤشّراتي التشكيلية وأحاول استخلاص الرسالة أو الحكمة...	الرسالة الكونية للوحة[1] فيما وراء حدود الزمان والمكان. ماذا عن الرسالة أو الحكمة لو تأتّى للفنّان أن يرسمها اليوم ؟ ما الذي أفعله لو كان بإمكاني أن أعيد تركيب بعض عناصر اللوحة ؟

الرسام :

بيتار بريقال (1525-1569)

فنان بلجيكي تميّزت أعماله بروح واقعية. استلهم من الفولكلور والحياة الريفية والحِكم والقصص الديني معظم مواضيعه ممّا جعله لدى العديد من النقاد ممثلا للنزعة الوطنية في فنّ القرن السادس عشر ببلجيكيا. ترك إثر وفاته عائلة من الفنانين وخاصة ابنه الملقب ببريقال جهنّم. من أعماله: الأمثال الفلمندية (1559) Les proverbes flamands سقوط الملائكة المتمرّدين (1562) La chute des anges rebelles ، انتصار الموت (1562) triomphe de la mort ، برج بابل (1563) La tour de Babel ، الحصاد (1565) La moisson ، مثل العميان (1568) La parabole des aveugles مأدبة الزيجات (1568) Le repas des noces ، المتسوّلون (1568) Les mendiants.

هامش :

1) عبّرت الإنسانية عن الفكرة التي تعكسها اللوحة بسبل متعدّدة ولكنها تتقاطع في التأكيد على كونيتها، ونحن نقرأ في كتاب الغزالي "ميزان العمل" قوله: "جانب الالتفات إلى المذاهب، واطلب الحق بطريق النظر...ولا تكن في صورة أعمى تُقلِّد قائدا يرشدك إلى طريق وحواليك ألف مثل قائدك ينادون عليك، بأنّه أهلكك وأضلّك عن سواء السبيل. وستعلم في عاقبة أمرك ظلم قائدك، فلا خلاص إلاّ في الاستقلال."

السند عدد 19

آليات اشتغال الفكر المتعصّب

التّمهيد :

جذور التّعصب ضاربة في عمق التاريخ. غير أنّ الإنسانية لم تتمكّن من مجاوزة مَفاعيله مجاوزة نهائية. ولعل استمرار هذه الظاهرة في التاريخ المعاصر وما اتخذته من صيغ وتلوينات مُهدِّدة للحياة صار يدعونا أكثر من أيّ وقت مضى إلى فهمه كظاهرة وذلك بردّه إلى أسبابه الحقيقية بدلا من أن نبقى في حدود إدانة نتائجه.

شهدت كل الأزمنة متعصبين[1] يرون أنفسهم شُرفاء، دونما شك. والجرائم التي اقترفوها إنما هي امتداد لفكرة أو دين أو تصوّر عن العدالة أو عن الحرية. ثمّة شئ من التقدير وأحيانا إعجاب خفيّ[2] بأناس يخاطرون بحياتهم ودون رجاء أيّ امتياز من ذلك، إذ أنّنا لا نفخر البتة بادّخار الجهد والعزوف عن المخاطرة في سبيل ما نعتقد أنّه عادل أو حقّ. إنني أكتشف حقّا هاهنا فضائل نادرة تبعث على الاحترام، كما أكتشف على الأقلّ قدرا ما من الإرادة، غير أن ما ينبغي النظر إليه إنما هو الفكر. وهذا الفكر المُتحجّر والمنغلق، الذي لا ينظر إلاّ إلى جهة واحدة ولا يفهم البتّة فكر الآخرين، ليس هذا هو الفكر على الإطلاق(...) ثمّة شيء من الآلية في الفكر المتعصّب لأنه يعود دوما من نفس الدروب، فهو لم يعد يبحث و لم يعد يُبدع، إن الدغمائية لهي بمثابة هذيان منشد[3] . إنها تفتقر إلى الشك.بما هو ذلك الثاقب الماسي[4] الذي يَحفر على الدوام. إن هذه الأفكار المتعصّبة تتحكّم أيّما تحكّم في المخاوف والرغبات بيد أنها لا تتحكّم في نفسها. إنها لا تبحث عن هذه الرؤى الأرحب ولا عن هذه المنظورات عن الخصم، ولا تبحث في آخر الأمر عن هذا التفكير الحرّ الذي يفتح طرق الإقناع ويَثني في الآن نفسه عن الإكراه. وباختصار هناك اندفاع فكر[5] وانفعال تفكير يشبه باقي الانفعالات.

آلان، مينرفا أو في الحكمة 1927 خواطر 21
ترجمة لجنة التأليف

Alain, Minerve ou de la sagesse 1927 propos 21 p68-69

« إنّ الحكم المسبق هو سليل الجهل»
وليام هزليت.

«المتعصّب خطيب أطرش»
جبران خليل جبران.

الكاتب :

آلان هو الاسم المستعار لأميل أوغيست شارتيه (1868-1951)
مارس مهنة التدريس، نشر سلسلة من المقالات الصغيرة بعنوان "أقوال" كشفت عن قدراته كفيلسوف أخلاق، اعتبر الوعي الميزة الأساسية للإنسان بحيث ناهض الفرويدية في اكتشافها للاّوعي معلّلا ذلك بطبيعة الإنسان ككائن حر ومسؤول. حارب التعصب ودعا إلى حرية التفكير. من مؤلفاته: المواطن ضد السلط(1926)، أقوال في السعادة(1928)، أفكار(1939)، هزيمة القوة(1939)، عناصر فلسفية(1941)، حرّاس الفكر(1942).

الهوامش :

1) "المتعصّب": هو شخص غير متسامح، يسكنه هاجس نصرة عقيدته التي يراها يقينا لا يقبل المراجعة، وهو مستعد لاستعمال العنف حتى يحمل الناس على الإذعان لها واعتناقها، وقد يصل به الأمر إلى تصفيتهم جسديا في حال رفضهم لذلك. يُقَالُ على المتعصب الديني وتتسع دلالة اللفظ لتشمل كل أصناف التعصب.
2) "إعجاب خفي": شعور ينتاب الإنسان ولأوّل وهلة بعظمة ما يقوم به المقبل على التضحية بالنفس من أجل نصرة فكرة ما أو عقيدة. ويرى الكاتب أن الانبهار بفعل التضحية هذا يجعلنا نقر بفضائل نادرة لهذا الفعل. غير أن الإعجاب يبقى خفيا لان التصريح به يقتضي من ذوى العقل تقديم الحجة على معقولية أفعال المتعصبين وهو ما لا يستقيم لطالبه فيعدل عنه ويبقى الإعجاب في سريرته.
3) "هذيان مُنشِد": الهذيان حالة نفسية مرضيّة تتّسم بغلبة التصوّرات الخاطئة والوهمية وظّفها الكاتب لوصف الدغمائية بما هي تعبير عن حالة انغلاق فكريّ يردّد أثناءها الدغمائي قناعاته الراسخة، مكرّرا نفسه في غير اكتراث بتغيّرات الواقع.
4) "الثاقب الماسّي": أداة أو آلة تستعمل للحفر في الرخام وفي الأجسام الصلبة، وفي النص يشبّه الكاتب الشك بهذه الآلة من جهة كونه أداة فعّالة في كسر طَوق التعصّب والدغمائية وتحجّر الفكر عموما.
5) "اندفاع فكر": إشارة إلى أفعال المتعصّبين الذين يندفعون نحو العنف بفعل عقيدة أو فكرة فيتحول "فكرهم" إلى انفعالات عمياء لا تحكمها حدود أو ضوابط.

المهامّ :

– كيف يشتغل الفكر المتعصّب ؟
– هل في الإعجاب الأوّلي بأفعال المتعصّبين وبمخاطرتهم بحياتهم تحديدا ما يَثنينا عن محاورة "الفكر" الذي يحملهم على ذلك ؟
– هل أن تقييم الممارسة يكون بالنظر إلى نتائجها سلبية كانت أو إيجابية، أم بالنظر إلى الفكر الذي تصدر عنه ؟ علّل إجابتك.
– هل تقدّر أنّ التعصّب قد تفاقم اليوم أم تضاءل ؟

حرّيّة التّفكير

التّمهيد :

إن إدراج حرية التفكير والاعتقاد ضمن حقوق الإنسان مكسب حديث العهد بالنظر إلى تاريخ معاناة الأفراد والشعوب من التعصّب وما ترتّب عليه من مظاهر القهر والاستبداد. ولعلّ محاكم التفتيش أبرز الوقائع التاريخية دلالة على مصادرة هذا الحق. وإذا كان يحدث للإنسان أن يتنازل عن حريته في التفكير والاعتقاد ويتوهّم أنّه سعيد، فكيف نفسّر تنازله هذا ؟ وهل من أمل في تبصيره بواقع توهُّمِهِ ؟

بولدمايند[1]: ثمّة على الأرض مائة ديانة تلعنك جميعها إن أنت آمنت بعقائدك، فهي تعتبرها عبثيّة وملحدة، فلننظر إذن في هذه العقائد.

ميدروزو[2]: وكيف لي أن أنظر فيها؟ أنا لست يعقوبيّا.[3]

بولدمايند: إنّك إنسان، وهذا كاف.

ميدروزو: واحسرتاه! أنت إنسان أكثر مني بكثير.

بولدمايند: إن تعلّم التفكير أمر متوقّف عليك وحدك، فأنت وُلدت ذا عقل. إنّك طير في قفص الاتهام، ومحكمة التفتيش[4] قصّبت جناحيك، ومع ذلك بإمكانهما أن تَنْمُوَا من جديد، فمن لا يعرف الهندسة يمكنه تعلّمها، وكل إنسان قادر على التعلّم، ومن المخجل أن تعهد بعقلك إلى من لا تأتمنهم على مالك. فلتجرؤ إذن على التفكير بنفسك.

ميدروزو: يقال أنّه لو فكّر كلّ منّا بنفسه لحصلت فوضى غريبة.

بولدمايند: بل على العكس تماما، فعندما نحضر عرضا ما، يعبّر كلّ منّا عن رأيه بحرية دون أن يخلّ ذلك بالأمن. ولكن إذا أراد بعض المدافعين الوقحين عن شاعر فاشل إلزام جميع أصحاب الذوق السليم باستحسان ما يبدو لهم قبيحا، يتعالى تصفير المستهجِنين وقد يتراشق الطرفان بالتّفّاح كما حدث ذات مرّة "بلندن". إنّ طغاة الفكر هؤلاء هم الذين تسبّبوا في قدر من مآسي العالم. ونحن لم نسعد في إنجلترا إلاّ منذ أن تمتّع كلّ منّا بحقّهِ في التعبير عن رأيه بكلّ حرية.

ميدروزو: إننا نضاهيكم في شدّة الأمن بلشبونة، حيث لا أحد يقدر على التعبير عن رأيه.

«ما إن يُدرك أضعف الناس أنّه في مستطاعه الحفاظ على قدرته على الحكم، حتّى تسقط أمامه كلّ سلطة خارجية»

آلان، أقوال 2، 1923

«إنّ الفكر لا يتقدّم إلاّ على جثث الأفكار»

أندري جيد، استجوابات خياليّة.

بولدماينـد: أنت آمن ولكنك لست سعيدا، وإنّ أمنك هو أمن المحكوم عليهم بالأشغال الشاقة، يجذفون في صمت وبانتظام.

ميدروزو: أَوَ تعتقد إذن أنّ روحي سجينة ؟

بولدماينـد: نعم، وإني لأريد تخليصها.

ميدروزو: ولكن لمَ تخلّصني، إن كنت أستطيب[5] العيش داخل هذا السجن ؟

بولدماينـد: في هذه الحالة أنت تستحق ما أنت فيه.

فولتير، المعجم الفلسفي، حرية التفكير
ترجمة لجنة التأليف

Voltaire, Dictionnaire philosophique, Liberté de penser

حكم صادر عن محكمة التفتيش: حرق كتب مانوية بحضور القديس دومينيك، بيدرو بريقات، تولوز، القرن 15

الكاتب :

فولتير (1694–1778)

هو القائل: "سأنتهي إلى العدول عن البقاء في بلدي أو العدول عن شغف التفكير بصوت مرتفع." هو من أبرز المفكرين المتمردين على الاضطهاد والاستبداد سُجن من أجل أفكاره. كان يمثّل بمفرده سلطة مضادة. قضى حياته مرتحلا من بلد لآخر، بين بريطانيا وبروسيا وسيوسرا، مدافعا عن حق الاختلاف والتسامح. من أبرز مؤلفاته الفلسفية: رسائل فلسفية (1734)، مقال في الإنسان (1738)، عناصر من فلسفة نيوتن (1738)، مقال في الديانة الطبيعية (1756)، محاولات في عادات الأمم وفكرها (1756)، مقال في التسامح (1763)، المعجم الفلسفي (1764)...

الهوامش :

1) بولدمايند: اشتقاقا يعني الشخص الكثير الانتباه والحريص على التفكير. وهو قائد عسكري بريطاني التقى بميدروزو حوالي سنة 1707 ولم تتجاوز معرفته بمحاكم التفتيش ما انتهى إليه حواره مع البعض.

2) ميدروزو: نبيل برتغالي خبر محاكم التفتيش وألفها، التقى ببولدمايند غير بعيد عن ساحة حرب في منطقة "باريج" من جبال البيريني.

3) "اليعقوبي": إحالة على فرقة دينية مسيحية عرفت محنة الاضطهاد تُسمّى فِرقة دومينيك.

4) محاكم التفتيش: مؤسّسة قضائية أنشأتها "البابوية" سنة 1231 عن طريق البابا غريغوار التاسع لملاحقة السحرة وأصحاب البدع الدينية في البداية وخاصة فرقة "أليبجوا" التي ظهرت في جنوب فرنسا ثم امتد تأثيرها للعديد من المدن الأوروبية وهي تقول بوجود صراع بين إله الخير والسفر الجديد وإلاه الشر والسفر القديم. امتد تعسّف محاكم التفتيش لاحقا ليشمل المفكرين ويضبط قائمة كتب ممنوعة في عهد بول الرابع سنة 1555 ولقد حاكمت غاليلاي سنة 1633.

5) «أستطيب العيش داخل السجن» : موقف يكشف عن الطابع العنيد للوهم.

المهامّ :

– حدّد العبارات الدالة على الموقفين من حرية التفكير الشّخصيّ والتعبير عن الرأي.

– هل في الوقوف على تعدّد المعتقدات والديانات واختلافها ما يفضي بالضرورة إلى التشكيك في معتقداتنا ؟

– حاور الحجة التي يقدمها ميدروزو:«لو فكّر كلّ منّا بنفسه لعمّت فوضى غريبة.» باعتماد حجج أخرى من خارج النص.

– هل يمكن للإنسان أن يتنازل عن التفكير والتعبير عن الرأي دون أن يفوّت في إنسانيته ؟

– هل يمكن أن نحرّر الآخرين من أوهامهم ؟

الإعلام والقيم

التّمهيد :

لئن تصالحت الإنسانية مع الطابع التاريخي للقيم، فإن ما طرأ في الحضارة المعاصرة من انقلاب في القيم الّذي لحق الفن تخصيصا ومن ورائه الثقافة عموما، قدأربك المفكّرين. ويجسّم موقف ميشال هنري وجها من وجوه هذا الانقلاب إذ هو يدعو إلى تشخيص هذا الواقع المستجدّ واستجلاء درجة خطورته.

لقد كفّ الأثر الفني عن تحقيق تطوّره الذاتي[1] بنفسه، وتوقّف تحديدا عن أداء دور الوسيط[2]. فهو غارق في سيل المصنوعات المتماثلة وإشهارها المهين، وفي الصور التلفزية المتعاقبة دون توقّف والآيلة في الحين إلى الاضمحلال، وفي "الكتب" التي لم يعد يؤلّفها الكتّاب أو المفكّرون أو العلماء أو الفنّانون، وإنّما مقدّمو البرامج التلفزية والسياسيون والمغنّون والأوغاد والعاهرات وأبطال شتّى الرياضات والمغامرون بشتّى أصنافهم.

يحتاج الأثر الفني إلى وسائط إعلامية جديدة وإلى بديل عن الوسائل السمعية البصرية وهذا ما لن يحصل عليه البتّة، لأنّ الإعلام في تبعيّة للمؤسّسة السياسية ولامتثاليّة اجتماعيّة ما فتئت هذه الوسائل تنمّي نفوذها وسلطانها، وباعتباره، خاضعا بهذا الشكل للاديولوجيات المهيمنة وللموضات والنزعة المادية[3] التي تكتنفها. إنّه خاضع لهذا الفساد الذي يريد من الوسائل الإعلامية، بعد أن أصبح محتوى الإعلام هو الإعلام ذاته[4]، أن تتحدّث أساسا عن الوسائل الإعلامية معلنة عمّا سيُقدّم فيها واصفة ما قُدّم. وهكذا يُعلن عمّن سيُقدّم ويُوصف من قُدّم من المغنّين والممثلين ورجال السياسة والمغامرين بأصنافهم وأبطال شتّى الرياضات، وكلّ أولئك الذين نقدّم لهم المصدح[5]. هؤلاء الكهنة الجدد، المفكّرون الحقيقيّون لزماننا. فمعهم، نقدّم أحداث الساعة ونعرض الجديد على الدوام والضحل على الدوام والمثير والتافه والنزعة المادية المحيطة والمبتذل والمباشر، نعرض الفكر وقد اختزل في المكرور ونعرض اللغة وقد رُدّت إلى حاكيات صوتية[6]، نعرض الكلمة وقد أُعطيت، أخيرا، إلى أولائك الذين ضمنّا الاستماع إلى خطابهم [7]، لأولئك الذين لا يفقهون شيئا وليس لهم ما يقولون.

ميشال هنري، البربرية[8]

ترجمة لجنة التأليف

M.Henri, la Barbarie, Grasset 1987, p201-202

«إن التلفزيون لم يتغيّر. يرفع من شأن التافه لأقصى حدّ كي يمارس قوّته. ويخفّض من شأن القويّ ليجعله مساويا للتافه.»

جورج تروي، سياق من دون سياق،

«المشهد بالمعنى الضيّق هو وسائل الاتّصال الجماهيرية التي تجعل ما هو سطحيّ يبدو الأشدّ بريقا»

غي ديبور، مجتمع المشهد.

صورة مذياع عن مجموعة الفن الإفريقي المعاصر– كوربيس

الكاتب :

ميشال هنري (1922-2002)

ولد في "هيفونغ" بالفيتنام ذهب إلى باريس للدراسة وانخرط في المقاومة الفرنسية للاستعمار الألماني اختار «كانط» إسما حركيّا لكونه لم يحمل معه في جرابه غير كتاب "نقد العقل المحض". حصل على التبريز في الفلسفة سنة 1945 ودرّس في جامعة بول فاليري بمونبلييي. عرف بانتمائه النقدي للحركة الفينومينولوجية وبدفاعه عن استقلالية الذات وأصالتها ضد كل أشكال التدجين والتهميش. من أبرز مؤلفاته : الفلسفة وفينومينولوجيا الجسد (1965)، البربرية (1987)، من الشيوعية إلى الرأسمالية (1990)، ماركس (1991)، فينومينولوجيا الحياة (2004).

الهوامش :

1) "تطوّره الذاتي" : هو التطوّر الذي يستجيب فيه الفن إلى تاريخه وتقاليده ومنزلته عندما يغيّر أغراضه وتقنيّاته لا إلى منطق السّوق والتحوّلات التقنية ولعل أبرز مثال على فقدان هذه القدرة بعض أشكال الموسيقى الحديثة.

2) "الوسيط": ما يحتل منزلة الوسيلة التي تصلنا بالعالم وبالآخرين أو يكون بمثابة رؤية من خلالها ندرك الأشياء، وداخلها ينتظم العالم ويكتسب معنى. إنّ كلاّ من اللغة والعلم والفن والدين والفلسفة...تُمثِّلُ إذن بهذا المعنى وسائط.

3) "النزعة المادية" : لا يتعلّق الأمر بمذهب فلسفي وإنما بنمط حياة سائد يتّسم بالتكالب على المصالح المباشرة وبتقديس العلم والتقنية من جهة نجاعتها المباشرة في غير ما اكتراث بالبعد الثقافي والروحي للوجود الإنساني. لقد أُطردت الثقافة من المدينة تحت وقع هذه النزعة ولعل العالم في حاجة ملحّة لمن ينقذه.

4) "محتوى الإعلام هو الإعلام ذاته" : إشارة إلى الومضات الإشهارية الخاصة ببرامج التلفزة أو الراديو وبرامج من نوع "ذاكرة التلفزة".

5) "المصدح" : هو جهاز يضطلع اليوم بدور شبيه إلى حدّ بعيد بالدور الذي اضطلع به الصولجان في الحضارة الرومانية. فهو يضفي على الممسك به سلطة معرفية تخوّل له أن يكون باثا ومصدرا للمعرفة. فالمصدح شأنه شأن الصولجان رمز نصارع به ومن أجله.

6) "حاكيات صوتية" : معجميا، الكلمة التي يحاكي صوتها صوت الشيء الذي تصفه شأن الصفير والخرير والرعد...وسياقيّا يشير الكاتب بهذه العبارة إلى تدنّي الخطاب الثقافي الذي لم يعد ناطقا بفكر أصيل بل أصبح حاملا لمضامين ضحلة وتافهة ومبتذلة قيمتها في شهرتها لا في أصالتها.

7) "مضمونا" : في العبارة إشارة إلى احترام الإعلام لرغبات المستهلكين، وهي إشارة لا تخلو في ظاهرها من تبرئة لساحة الإعلاميين وإن كان السياق يفترض أن ضمان استهلاك التافه والضحل والمكرور هو إشارة إلى صنف الذوق الذي شكّلته وسائل الإعلام والدّعاية لدى الجمهور.

8) "البربرية" : في دلالة مباشرة وتقليدية هي ما يقابل التّحضّر أمّا سياقيا فهي إشارة لما تقوم عليه حضارة العلم والتقنية من تفقير لأشكال الوجود الإنساني وانهيار القيم الثقافية.

المهام :

– كوّن ملفّا تبيّن فيه طبيعة العلاقة بين الأثر الفني والوسائط السمعية البصرية.

– لماذا أطلق الكاتب صفة «الكهنة الجدد» على المغنّين والممثّلين ورجال السياسة والمغامرين وأبطال الرياضات ؟

– "المفكرون الحقيقيون لزماننا"، أي معنى لصفة "الحقيقيّون" في سياق النص؟

– قارن ما ورد في النص مع مصطلح "حضارة المشهد" وكوّن لنفسك موقفا من التحوّل الذي شهدته الإنسانية في السنوات الأخيرة على مستوى الإعلام.

السند عدد
22

الفلسفة والواقع اليومي

التمهيد :

لئن كان اقتران اليوميّ بدلالات سلبيّة وبصنوف من الخلط والوهم والأحكام المسبقة يفسّر ما اتّخذته الفلسفة من مواقف نقديّة تجاهه، فإنّ ما يتّسمُ به اليوميّ من طابع ملحّ وما يضطلع به من وظائف نفسية واجتماعية، قد يضطرّ الفلسفة إلى مراجعة طبيعة رهاناتها.

تبدو الحياة اليومية مقارنة بالفلسفة كما لو أنها غير فلسفية، فهي تبدو كعالم واقعي بالنسبة إلى المثالي (والفكري). ثم إن الحياة الفلسفية[1] تريد لنفسها أن تكون الأرفع في مواجهتها للحياة اليومية، وهي تكتشف نفسها حياة مجرّدة وغائبة، مُتجاوَزَة من قبل الحياة اليومية ومنفصلة عنها. إن الفلسفة تسعى إلى تفكيك لغز الواقع وسرعان ما تقف على ما ينقصها من واقعية[2]. وهذا التقدير ملازم لها. تريد الفلسفة أن تتحقق وهذا التحقق يفلت منها، وعليها أن تتجاوز نفسها كحياة فلسفية. فهل نترك المتفلسف والإنسان المستغرق في اليومي جنبا إلى جنب أو وجها لوجه ؟ ذلك مستحيل من وجهة نظر فلسفية لأن الفلسفة تريد أن تفكر في «كلّ شيء»، في العالم والإنسان، ثم تتحقق بعد ذلك. وإن الأمر لمستحيل من وجهة نظر الإنسان المستغرق في اليومي، وذلك لأن الفلسفة تقدم له وعيا وشهادة حاسمين، ولأنها في الآن نفسه النّقد اللامجدي والجذري لليومي. وحين يريد الفيلسوف أن يكون عقلا تاما، يدخل في حياة خيالية، وعندما يريد تحقيق الممكنات الإنسانية بوسائله الخاصة، يكتشف أنه لا يملك الوسائل لذلك. وحين تعلن الفلسفة أنها كل محدّد ومكتمل وذلك بإقصائها للاّفلسفي فإنّها تُحقّق تناقضها الذاتي وتُحطّم نفسها بنفسها.

هنري لوفيفر : الحياة اليومية فى العالم الحديث
ترجمة لجنة التأليف

Henri Le Febvre: La vie quotidienne dans le monde moderne, p28-29

" لم يفعل الفلاسفة إلى حدّ الآن غير أن أوّلوا العالم بأشكال شتّى، والأهمّ هو تغييره".

ماركس، أطروحات حول فيورباخ (الأطروحة 11)

الكاتب :

هنري لوفيفر (**1901-1991**)، أنظر التعريف بالكاتب في هامش السند عدد 15.

الهوامش :

1) "الحياة الفلسفية": إشارة إلى الحياة الفكرية للفيلسوف بما هي : حياة نظريّة قوامها التأمّل والتجريد والمساءلة واتّخاذ مسافة نقديّة تجاه الواقع السائد.

2) "الواقعية" : تأخذ في النص معنى انتقاصيا يعكس آلية الانخراط في اليومي. وهو أمر لا يمكن للفيلسوف أن يُذعِن له دون أن يتخلى عن دوره الفكري المتمثل في نقد الواقع وأخذ مسافة منه، ولأن هذا الفعل ملازم للفلسفة، قدَّر الكاتب أن نقص الواقعية سيظل ملازما للفلسفة وذلك إذا ما أخذنا الواقعية في معناها الحصري المتمثل في الانخراط الآلي في اليومي.

المهام :

– كيف تفهم الإقرار الوارد في النص: "تريد الفلسفة أن تكون الأرفع في مواجهتها للحياة اليومية" ؟

– إلى أيّ منظور فكريّ يُحيل حديث الكاتب عن إقرار الإنسان العامي بأنّ الفلسفة هي "النقد اللامجدي للواقع" ؟

– هل ترى في إثارة معظلة انعدام التواصل بين الفيلسوف والإنسان العامي، إدانة للفيلسوف أم إدانة للإنسان العامي؟

– ما دلالة قول الكاتب "الفلسفة مُتَجاوَزَةٌ من قبل الحياة اليومية " ؟

نافذة دعائم للتفكير في المسألة

تحديدات و تمييزات مفهومية:

الرّأي العامّ : Opinion publique

موقف من القضايا السياسية والاجتماعية والأخلاقية والدينية يعبّر عن رأي المجموعة أو الأغلبية. وهو من الناحية السوسيولوجية قوّة اجتماعية واعية بذاتها، تنطلق من مسلّمة مفادها أنّ الشأن العمومي ليس حكرا على السياسيين. لذلك يمكن أن يتحوّل الرأي العام إلى سلطة مضادة للأفراد والأقليّات. لكن آليّات اشتغال وسائل الإعلام الحديثة وارتباط البحوث الاجتماعية ومشاريع السبر والاستبيانات نبّهت البعض أمثال بورديو إلى التظنّن على مشروعية ما يسمّى "رأي عامّ" ، فالرأي العام ليس معطى وإنما منتجا ويحدث أن يعبّر عن رأي فئة سائدة لا عن رأي المجموعة أو الأغلبية.

إحساس–إدراك–تمثّل : Sensation-Perception-Représentation

الإحساس معلومة تتأتى للوعي من العالم الخارجي عبر وساطة الحواس من خلال مسار فزيولوجي عصبي، أو من العالم الباطني من خلال الوجدان. قال الجرجاني في هذا الشأن «الإحساس إدراك الشيء بإحدى الحواس، فإن كان الإحساس للحسّ الظاهر فهو المشاهدات، وإن كان للحسّ الباطن فهو الوجدانيات» وفي الحالتين هو حصيلة آلية مهما كانت درجة تعقّدها وإلغازها تبقى في منزلة المعطى الذي لم يتدخّل الفكر في إنتاجه. ويُعتبر الإدراك درجة أرقى من الإحساس على أساس أن الإحساس جزئيّ وبسيط بينما الإدراك شامل ومركّب يترتّب عن تفاعل بين الجسد والفكر والعالم. وفي الوقت الذي أجمع فيه التيّار العقلاني بمختلف تلويناته على اعتبار الإحساس مصدرَ أخطاء وأوهام يذهب الحسيّون مثل جون لوك وكنديّاك إلى اعتباره منطلقَ المعرفة. ويتميّز في هذا السياق الموقف النقدي مع كانط الذي برّأ الحواس من تهمة الخطأ في قوله «الحواس لا تخطئ أبدا، ليس لكونها تصيب دائما في الحكم، وإنّما لكونها لا تحكم إطلاقا، ممّا يلقي بمسؤولية الخطأ على الذهن». وإذا كان الإدراك يقترن أحيانا بالجزئي كما في قولنا «إدراك حسي»، فإنّ التمثّل أو التصوّر دالّ في مستوى أول على عملية استحضار كما في قولنا : "تصوّر أو تخيّل» وهو دال في مستوى ثان على وحدة الأجزاء في الكلّ، أي على عمليّة التأليف والتركيب التي قد تتجاوز تحديد علاقات التقابل والتماثل والسببيّة إلى اكتشاف المعنى أو إضفائه. لذلك يحدث للتمثّل أن يعيد تشكيل المعطى الحسّي فيدرك الجمال في القبح والخير في الشر أو العكس. ولعلّ النظر في الفروقات بين هذه المعاني الثلاثة يساهم في الكشف عن قيمة المعارف اليومية ومستوياتها.

الفرد/ الشخص : Individu-Personne

الفرد دال على الوحدة المتميّزة وغير القابلة للقسمة فهو في الرياضيات عنصر من مجموعة وهو في البيولوجيا ما يشكّل الجزء الذي لا يتجزّأ مقارنة مع الأنواع والأجناس، وهي قابلة للقسمة، وبهذا المعنى يكون كلّ منّا فردا يحمل من الخصائص الجينية والفزيولوجية ما يشهد على تفرّده. وفي بعض مدارس علم الاجتماع كالمدرسة الوضعية ليس للفرد من حقيقة أو من قيمة خارج المجموعة. أمّا في النزعة الفلسفية الفردانية، فإنّ الفرد هو الحقيقة الوحيدة وهو مصدر القيمة كما يذهب إلى ذلك "برودون" والفوضويّون عامة فكلّ أشكال الانتماء السياسي والاجتماعي تمثّل بالنسبة إليهم استلابا للفردية. لم يميّز التقليد الفلسفي بين الفرد والشخص إلاّ حديثا وخاصة تحت تأثير حركة التنوير وتحديدا كانط الذي يميّز بوضوح بين الفرد والشخص أو "الشخصية"، فالفرد معطى والشخص قيمة تتحدّد من خلال الواجبات والحقوق بالمعنيين القضائي والأخلاقي. «الشخص لا ثمن له، الشخص له كرامة» كما ذهب إلى ذلك كانط. ويقتضي هذا التمييز أن نستحضر ثنائية الغاية والوسيلة لكونها المقياس الذي يمكّن من تحديد جنس تعاملنا مع الآخر. فالتعامل مع الآخر كشخص يقتضي منّا دوما أن نعتبره غاية فعلنا لا وسيلته.

الحاجة/الرغبة : Besoin-Désir

الحاجة في معناها العام إحساس معبّر عن اختلال توازن العضوية في علاقتها بمحيطها ولا تستعيد العضوية توازنها إلاّ بتلبية هذه الحاجة وإلاّ هلكت، ذلك شأن الأكل والشرب مثلا وثمّة من يميّز بين الحاجات الطبيعية والحاجات الاجتماعية سواء بالنظر إلى الطابع المعطى للأولى والطابع المكتسب للثانية أو بالنظر إلى المراهنة على اعتبار الاجتماعي والثقافي والكمالي بمنزلة الطبيعي من حيث ضرورته. لكن يبدو أنّ هذا الصنف الثاني من الحاجات أقرب لمعنى الرغبة إذ يقال:«الحيوان كائن الحاجة والإنسان كائن الرغبة.»وتبدو الرغبة من هذه الزاوية متميّزة عن الحاجة تميّز الثقافي عن الطبيعي والسلوك الإرادي والواعي عن السلوك التلقائي. وإذا كان أفلاطون يعتبر الحاجة والرغبة نقصا وعوزا مترتّبين عن تبعيّة النفس للجسد فإنّ سبينوزا من بين الّذين يميّزون بينهما كما يميّز بين النزوع أو الشهوة من ناحية والرغبة من ناحية أخرى على اعتبار فارق الوعي إذ «الشهوة رغبة واعية بذاتها». لذلك ينتهي سبينوزا إلى تأصيل الرغبة في الوجود الإنساني. لكن مدرسة التحليل النفسي تشكّك في وجاهة هذا التمييز على اعتبار علاقة الرغبة باللاوعي وتعيد خلط الأوراق من جديد بين الحاجات والرغبات. ومهما يكن الفرق بينهما فإنّ المدرسة الرواقية تميّزت من خلال الاهتمام بشكل التعامل الأمثل مع الحاجات والرغبات في القول الرواقي الذي أصبح مأثورا: «إن لم يكن ما نريد فلنرد ما يكون»

الاستلاب أو الاغتراب : Aliénation

مفهوم متعدّد الدلالات بقدر تعدّد حقول الاشتغال.

– في المعنى الطبي، يشير إلى وضعية اختلال عقلي أو عصبي تجعل المريض غريبا عن ذاته وعن الجنس البشري وهي الوضعية التي نسمّيها تقليديّا بالجنون وفقدان العقل ولقد خَصّصت الشعوب قديما أماكن لعزل المصابين بهذا الاختلال.

– في المعنى الحقوقي، وفي الاستعمال اللاتيني، يدلّ الاستلاب على التنازل عن ملكية أو التخلّي عنها إراديا بالبيع أو بالتبرّع، وهو معنى لا يؤدّيه لفظ السلب في اللغة العربية.

عالم الإنسان أمام عالم الأشياء

– في المعنى الفلسفي، يعود الفضل لهيغل ثمّ لماركس في بلورة هذا المفهوم. والاستلاب في هذا السياق وثيق الصلة بمجال العمل حيث يُسلب العامل من ذاته ومن منتوج عمله، وسلب الذات من ذاتها يعني فقدانها لإنسانيتها حيث يُختزل الإنسان العامِل في قوّة عمل قابلة للتبادل في السوق شأنها شأن أي بضاعة أخرى. وبهذا المعنى يتجاوز الاستلاب فضاء العمل ليعبّر عن كل وضع "اجتماعي" تنحرف فيه الذات الإنسانية عن أصالتها وترتدّ إلى منزلة الشيء وهو ما يعبّر عنه بمفهوم التشيُّؤ. وفي الوقت الذي يتحدّث فيه هيغل عن اغتراب الروح يتحدّد الموقف الماركسي كتشخيص لواقع الاغتراب الاقتصادي والسياسي والديني وكتحديد لشروط انعتاق الإنسان منه.

● حكم مسبق–رأي–حكم : Préjugé - Opinion - Jugement

الحكم المسبق فكرة مسلّم بها دون أدنى تمحيص فهو يفتقر للأساس العقلي وعادة ما يفضي إلى التنازع والتشاجر والإقصاء والعنف. ويتنزّل من مسار المعرفة منزلة العائق فهو أخطر من الجهل، لكونه ليس مجرّد افتقار للمعرفة بهذا الشيء أو ذاك، وإنّما اعتقاد في معرفة الحق على الوجه الأمثل وغير القابل للتشكيك، ولا مجال للحديث عن أحكام مسبقة جيّدة كما يذهب إلى ذلك فولتير إلا إذا أُخضعت لنقد عقلي. أما الرأي فهو وجهة نظر حول بعض القضايا، مصدره التجربة الفردية أو الجماعية. فهو يفترض فعالية شخصية وجهدَ مقارنةٍ واستنتاجٍ تُعبّر عنه بعض أقوالنا من جنس: "أكوّن لنفسي رأيا"، "هذا رأيي" "صاحب رأي"... وهو في كل الحالات اعتقاد بصدق قضية ما رغم الشعور بعدم توفّر المبرّرات الذاتية والموضوعية (كانط). لذلك يُعتبر هو الآخر من وجهة نظر فلسفية عقلانية، فاقدا للأساس العقلي فمنذ أفلاطون إلى يومنا هذا يُنتقدُ الرأي فهو لا يُعتدّ به ويُخشى منه. وينسّب فولتير هذا الموقف ويذهب إلى اعتبار أنّ من الآراء ما لا يخلو من مصداقية ويحدث للمعرفة العقلية أن تؤكّده، فضلا عن كونه يجعل الممارسة اليومية وما تقتضيه من استجابة لبعض الحاجيات أمرا ممكنا في غياب المعرفة العلمية كما ذهب إلى ذلك "أرسطو" و"بيرس". فالرأي انتهى إلى اكتساب قدر من المشروعية رغم افتقاره للأساس العقلي ولعلّ أبرز الدواعي التي أكسبته هذه المشروعية تتعلّق بالمجالين الحقوقي والسياسي حيث نتحدّث عن حق التعبير عن الرأي.

أمّا الحكم فهو القدرة على التمييز بين الحقيقة والخطأ بإسناد ما يتعيّن أن يُسند من محمولات للحامل ونفي ما يتعيّن نفيه عنه بلغة المناطقة. والحكم عند كانط فعالية عقلية لذلك لم يحمّل الحواس مسؤولية الأخطاء مثلما دأب على ذلك التيار العقلاني. وهكذا يتبيّن أنّ الانتقال من الحكم المسبق إلى الحكم عبر الرأي هو انتقال دال على تدرّج في المعقولية.

● حقيقة – يقين : Vérité - Certitude

الحقيقة صفة الحكم الذي يتميّز إمّا بانسجام داخلي للفكر مع ذاته (الحقيقة في دلالتها المنطقية) أو بتطابق الفكر مع الواقع (الحقيقة في دلالتها الواقعية). أمّا اليقين فيُعبّر عن حالة للنفس إزاء الحقيقة أو بالأحرى إزاء ما تعتبره حقيقة. وعندما نكون متيقّنين من حقيقة ما فإنّ هذا الشعور عادة ما يصحبه الاطمئنان لذلك اقترن اليقين عند ديكارت بالوضوح والتميّز، كما اقترن عند الغزالي باستحالة الشكّ فيه فهو ما "ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه رَيْبٌ"، فحتّى لو قلبنا أمامه العصا ثعبانا والحجارة ذهبا، فلن يورث ذلك في نفسه أدنى شكّ في ما اعتبره يقينيّا.

الضرورة/الإكراه/الواجب : Nécessité - Contrainte - Devoir

الضروري هو ما لا يمكن أن يكون مغايرا لما هو عليه فالخصائص الجسمية مثلا هي نتيجة للبرنامج الوراثي، والضرورة بهذا المعنى ليست مضادة لحريّتي لأنّها لا تتعلّق بشيء يندرج ضمن مجال الإرادة الإنسانية. أمّا الإكراه فهو يُحيل إلى ما يُفرض عليّ من قبل إرادة أخرى أو شيء كاستعمال التهديد لإجباري على تسليم حافظة نقودي. أمّا الواجب المهني أو الاجتماعي أو الحقوقي أو الأخلاقي فهو داخلي وهو لا يتعلّق بقوة تَفرضُ عليّ شيئا ما وإنّما بما أُقدّرُ أنّه يجب فعله مهما كلّفني ذلك، كما هو الأمر في إغاثة غريق أو مساعدة مريض أو دفع الضرائب.

العفويّة : Spontanéité

هي صفة الفعل التلقائي أو هي على الأصح صفة الحركة التلقائية، إذ الفعل حصيلة نظر وتبصّر وتدبير وتعقّل بينما العفوية حركة طبيعية تصدر عن الكائن. على هذا النحو تكون العفويّة مماثلة للطبيعي والمباشر والتلقائي في مقابل العقلي والواعي والاصطناعي ولعلّ ذلك مبرّر اقترانها بالطفولة وتقاطعها مع البراءة في سياقات معيّنة كالرومانطيقية. وبالفعل نحن نطلق صفة العفويّة على الفعل كلّما قدّرنا أنّه غير مسبوق بنوايا مهما تكن طبيعتها. ولقد تحدّدت المواقف من العفوية في صلب هذه الثنائيّات: فالاتجاهات العقلانية بمختلف تلويناتها احترست من العفويّة في مظهرها الطبيعي ومظهرها الاجتماعي منظورا إليه كطبيعة ثانية، إذ تبدو إنسانية الإنسان لديها رهينة التحرّر من العفوية كحالة دالة على عدم النضج وكحالة تقترن بالاندفاع والتسرّع.

أمّا الاتجاهات التي خاب أملها في التنوير فإنها ارتأت في العفوية منقذا وملاذا للإنسان. فهي في الفن شرط إمكان الإبداع والخيال (الاتجاه الرومانطيقي في مقابل الاتجاهات الكلاسيكية)، وهي في الأخلاق سبيل الانعتاق من ربقة قيم التوافق الاجتماعي والشعور بالذنب (نيتشه) وهي في العمل السياسي شرط إمكان اندفاع الجماهير كسبيل لتجاوز عقم تنظيرات المثقفين. وهي في بعض اتجاهات الفكر الفلسفي المعاصر صفة لحضور الإنسان التلقائي في العالم وما يقترن به من طابع معيش ووجداني.

شروحات توضح السياقات الفكرية المتعلقة بالمسألة

في شأن تحرير الفكر من المعوّقات الذاتية والموضوعية من الضروري العودة إلى حركة التنوير بما هي حركة تأسيسيّة :

التنوير :

التنوير، اصطلاحا، دال على الإضاءة في مقابل الظلمة أو العتمة، أمّا فلسفيّا فهو دال على ما يُشِعُّهُ العقل من حوله من نور ومعرفة وهو حركة فلسفية (Les lumières) (Enleigtment) انتشرت في أوروبا في القرن الثامن عشر بانقلترا مع "لوك" و"هيوم" و"نيوتن"، وبفرنسا مع "منتسكيو" و"روسو" و"فولتير" و"ديدرو" و"دالمبار"...وعبّر عنها وولف وليسنغ وكانط . وتمتدّ بعض جذور هذه الحركة في الحضارة اليونانية والحضارة العربية الإسلامية إذ نجد في كليهما تأكيدا على فعالية العقل التحرّرية والتنويرية (أفلاطون، ابن رشد...). وتقوم حركة التنوير على مبدأ نظري مفاده أن أنوار العقل الطبيعية هي الوحيدة القادرة على قيادة البشر نحو تطوير المعارف والعلوم في سياق تصوّر للتاريخ يقوم على نموذج التقدّم. فأعطت للعقل أولوية على النقل وأعلنت بذلك عن تحرّرها من الفكر الكنسي. أمّا اجتماعيا فلقد عبّرت هذه الحركة عن طموحات الطبقة البرجوازية الصاعدة سواء في المجال التجاري أو الصناعي برفعها من شأن قيمتي الحرية والمساواة وهكذا هيأت إيديولوجيًّا للقطع مع المَلَكيّة والاقطاعية كما ترجمت عن هذا التنوير في المستوى السياسي عبر رسم محدودية سلطة الدولة من خلال الفصل بين السلطات وتأكيد أفضلية النظام الديمقراطي. لكن التنوير ليس مجرّد حركة أو حدث تاريخي ارتبط بظروف مخصوصة لشعب ما وإنّما هو مهمّة مطروحة على جميع الأفراد وعلى سائر الشعوب ولعلّ ذلك ما قصده كانط في أحد تعريفاته للأنوار قائلا: «إنّ بلوغ الأنوار هو خروج الإنسان من القصور الذي هو مسؤول عنه والذي يعني عجزه عن استعمال عقله دون إرشاد الغير...تجرّأ على أن تعرف ! كن جريئا في استعمال عقلك أنت ! ذاك شعار الأنوار.»

للتوسّع في حركة النقد المعاصرة التي استهدفت عقلانية المجتمع الرأسمالي، بما هي عقلانية نجاعة ومردودية عمّقت الطابع المستلب لليومي، كما استهدفت التجربة الستالينية في الاتحاد السوفياتي، من الضروري التعرّف على مدرسة فرونكفورت :

مدرسة فرنكفورت :

تسمية لمجموعة من الباحثين الألمان في الفلسفة وعلم الاجتماع. الّذين عقدوا لقاء تأسيسيّا سنة 1923 بمعهد الأبحاث الاجتماعية الذي أسّسه ماكس هوركايمر بمدينة فرنكفورت، اتّجه مجهود المجموعة، إلى بلورة "النظرية النقدية" وهي نظرية تناولوا فيها بالنقد المجتمع الرأسمالي المتقدّم وعلم الاجتماع وعلم النفس. لقد عمل أعضاء هذه المدرسة على التفكير في الأسباب التي أدّت إلى فشل الحركة العمالية في ألمانيا وفهم الأسباب التي أدّت بالنظام السوفياتي إلى البيروقراطية كما فكّروا في المآزق التي أدّى إليها تطوّر العلوم. وانتهى هؤلاء إلى صياغة نظرة متشائمة حول التاريخ مختلفة عن النظرة المتفائلة التي رسمتها حركة الأنوار والتي تذهب إلى القول بقابليّة الإنسان للترقّي المعرفي والخلقي. وتتجلّى هذه النظرة التشاؤميّة من خلال المؤلفات التالية: **أفول العقل، النظرية النقدية**، وهما مؤلفان لهوركايمر، **جدلية العقل، الشخصية المتسلطة**، وهما كتابان جماعيان، و**أخلاق دنيا** لأدورنو، و**الإنسان ذو البعد الواحد** لماركوز، و***العلم والتقنية كإيديولوجيا*** لهابرماس. كلّ هذه المؤلفات تمثّل مساءلة نقدية للعقلانية كما تشتغل في المجتمعات الرأسمالية المعاصرة بما هي عقلانية محكومة بمنطق الأداء والنجاعة، وبما هي عقلانية عنيفة واستبدادية. وتحت تأثير الفكر الماركسي والتحليل النفسي اقترن تشهيرهم بالاغتراب الاقتصادي بنقدهم للقمع في مختلف مظاهره والتقوا في الدعوة إلى ثورة شاملة تعيد تصحيح توجّهات الحضارة اقتصاديّا واجتماعيّا وسياسيّا وثقافيّا.

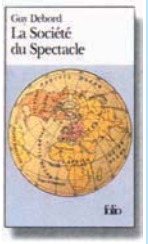
في شأن تقنيات الإشهار ومسلّماته المعرفية نرصد أربع نظريات أساسية تنبني على تصوّر معيّن للمستهلك :

- إشهار إعلاميّ (Publicité informative) : يفترض هذا الصنف أنّ المستهلك كائن عاقل يتحدّد فعل الشراء عنده في ضوء حكم متبصّر ورصين. فهو يسلك على نحو عقلي وحسابي ليلبّي حاجياته على أفضل وجه. وفي ضوء هذه المعطيات يتحدّد هدف الإشهار من خلال الإعلام والتفسير والحجج العقلية.
- إشهار إدماجي (Publicité intégrative) : يسلّم هذا الصنف من الإشهار بأنّ المستهلك ينتمي لفئات اجتماعية متعدّدة ومتباينة لكلّ منها معاييرها. وتقوم استراتيجية هذا الإشهار على إضفاء علامات ترتبط بفئة اجتماعية قادرة على تثمين المنتوج، على أمل أن يضطلع تماهي المستهلك مع الفئة الاجتماعية بضمان الإقبال على استهلاك هذا المنتوج أو ذاك.
- إشهار تشريطي أو آلي (Publicité mécanique) : يفترض هذا الصنف من الإشهار أنّ السلوك الاقتصادي للمستهلك ليس بالعقلاني ولا بالواعي، وإنّما هو سلوك انفعالي وسلبي خاضع للتشريط وتتحدّد ردود فعله من خلال تأثير العادة. يستمدّ الإشهار التشريطي أصوله النظرية من أعمال "بافلوف" والسلوكية التي تفترض أنّ الإنسان حيوان شكّلته التربية. ويتمثّل هدف هذا الصنف من الإشهار في خلق ميكانيزمات لدى المستهلك. أمّا آلية تحقيق هذا الهدف فهي تكمن في الحضور الدائم لعلامة المنتوج أو هويّته من خلال العملية الإشهارية القائمة على "المَطرقَة " (Matraquage) .
- الإشهار الإيحائي (Publicité suggestive) : وهو ينبني على مقاربة نفسية للفرد لا تخاطب فيه العقل بقدر ما تستغلّ حواسه. ويعطي هذا الصنف من الإشهار دورا كبيرا للصورة التي يفترض أنّها أقدر من غيرها على تحريك آلية الإسقاط والتماهي، وهي آلية توظّف مسارا نفسيّا تتبطّن عبره الذات سمة من

سمات الآخر بشكل كليّ أو جزئيّ. ويوظّف الإشهار هذا المسار ليعطي للمستهلك انطباعا بالتعرّف إلى ذاته في بعض الومضات الإشهارية ولتشكيل سلوكه وفق نماذج مُثَمَّنَةٍ (نجوم الرياضة والفن مثلا).

تعريفات موجزة بمؤلفات أو فلاسفة أو مفكرين

في علاقة بالتحوّلات الطارئة على المجتمعات الحديثة :



"مجتمع المشهد" (Guy Debord : "La Société du Spectacle", 176 pages, Buchet/Chastel هو كتاب لغي ديبور نشره سنة 1967 وأراد من خلاله أن يقدّم نقدا جذريّا للمجتمع المعاصر. يحتوي الكتاب على 221 أطروحة موزّعة على تسعة فصول، نظّم وعمّق من خلالها النقد الذي استهلّته جمعية "الوضعانية" (Situationniste) منذ 1957 في مجلة "أممية الوضعانية" Internationale situationniste ، حيث يتعلّق الأمر برصد واقع جديد ألا وهو «المشهد». ولقد سعى غي ديبور من خلال هذا المفهوم إلى تلخيص الظواهر المركّبة التي تميّز الرأسمالية المتقدّمة، والمتمثّلة أساسا في اقتران تراكم الثروة في شكل بضائع مع تفاقم الاستلاب، والعمل على تعميم السلبية لدى الإنسان ومقاومة كل ما من شأنه أن يحسّس الإنسان بأنّه مغترب. في هذا السياق يستعيد قي ديبور النقد الماركسي ويعلن منذ أطروحته الأولى أنّ "حياة المجتمعات التي تسيطر عليها ظروف الإنتاج الحديثة تَبرز كتراكم عظيم للمَشاهد". ففي كلّ الأمكنة يَطرُدُ "التَمثُّلُ" Représentation "المَعيشَ" خشية نموّ بذرة التمرّد على الوضع القائم، فما يعرض في مجتمع المشهد لا يعكس واقع الاغتراب وإنّما يخفيه. ويمتدّ هذا النقد ليشمل مظاهر استعمال الرأسمالية للمحيط الطبيعي والبشري وليفضح الثقافة المزعومة والإيديولوجيا المسيطرة للنظام الرأسمالي، في اتجاه أفق تحرّري تضطلع به الطبقة العاملة حسب تقديره.

في علاقة بسلوك الحشود والجماعات :

كتاب غوستاف لوبون علم نفس الحشود (Gustave Lebon, Psychologie des foules, edt Félix ALcan 1905, 182 pages.) ويتوزّع متن المؤلّف على ثلاثة كتب، كل كتاب منها يتوزّع بدوره على فصول، نظر من خلالها غوستاف لوبون في "روح الحشود" ثم في "آرائها ومعتقداتها" وأخيرا حاول "تصنيف مختلف أنواع الحشود ووصفها". إنّنا إزاء كتاب غير بعيد عن اهتمامات قابريال تارد في مؤلّفه "الرأي والحشد" فضلا عن كونه معاصرا له. لذلك تعود نفس التساؤلات الرئيسية حول سلوك الحشود وانفعالها وعنفها وتعصّبها. يختزل غوستاف لوبون تفكير الحشود في آليتي "الربط والتعميم"، وهما آليّتان يتّسمان بالتسرّع، ولعل ذلك ما يفسّر يُسر استمالة الحشود وتعبئتها "إنّ المتلاعبين بالحشود يقدّمون لهم استدلالات من هذا القبيل فهي وحدها القادرة على التأثير فيهم، أمّا سلسلة الاستدلالات العقلية والمنطقية فإنّ الحشود لا تفقهها. لذلك يحقّ لنا القول إنّها لا تفكّر أو تسيء التفكير...نستغرب أحيانا من ضعف بعض الخطابات التي كان لها تأثير كبير على الحشود التي استمعت لها، وننسى أنّ تلك الخطابات جُعِلت من أجل تعبئة الجماهير لا من أجل أن يقرأها الفلاسفة."

ولا يتردّد غوستاف لوبون في تحميل «الفلسفة» مسؤولية ما تردّت فيه الحشود من انبهار بالخطباء بمختلف أصنافهم وبكل الذين يعمدون لاستمالة الجماهير واستهلاك عفويّتها. "لقد انكبّ فلاسفة القرن الأخير بحماسة على تدمير الأوهام الدينية والسياسية والاجتماعية التي عاش عليها أباؤنا. إن تدميرها جفّف منابع الأمل والاستسلام. وخَلْفَ الخرافات الـمُهَدَّمَةِ، وجدوا قوى الطبيعة العمياء والصماء، قوى قاسية حيال الضعف ولا تعرف الشفقة. لم تقدّم الفلسفة للحشود – رغم كلّ هذا التطوّر – مَثلا أعلى يمكن أن يستهويها، ولكن، وبحكم حاجة الحشود للوهم بأيّ ثمن، فإنّها تتّجه غريزيّا صوب الخطباء الذين يستجيبون لطلبها، مثلما تتّجه الحشرات لنور الفانوس الذي يستهويها... إنّ العامل الكبير في تطوّر الشعوب لم يكن الحقيقة البتة وإنّما الخطأ."

عناوين رقمية تحيل على وثائق في علاقة واضحة بالمسألة

http://www.philo.edunet.tn
http://www.philagora.net
http://www.ac-nantes.fr
http://www.webphilo.com
http://www.wikipedia.org
http://www.cogitosearch.com
http://pratiquesphilo.free.fr
http://www.incendiaire.net
http://www.ac-grenoble.fr

نافذة تطبيقات منهجية

توطئة :

ليس التفكير بمعطى عفويّ لدى الإنسان بل هو مطلب يعي به ويسعى إلى تحقيقه، ولأجل ذلك لزم القطع مع حالة التبعيّة التي يرسّخها اليومي تجاه السائد وخوض مغامرة التفكير الشخصيّ. وهو ما يستوجب إنضاج القدرة على الاضطلاع بالتفكير عبر التفطّن إلى المزالق والانحرافات التي تتهدّده، وتصحيح مساره باستمرار، والعمل على تملّك الإجراءات الكفيلة بإخصابه وإثرائه وفتحه على ممكناته. ويستلزم تعلّم التفلسف معاشرة النصوص الفلسفيّة والإصغاء إلى الفلاسفة والنظر في كيفيّات التفكير وتمشيّاته كما رسموها. ولعلّ من بين أهم هذه الكيفيات في التفكير الفلسفيّ العمل على تحويل المعاني العامة (les notions) إلى مفاهيم (des concepts) ، والحجاج argumentation ، والبناء الإشكاليّ (1) la problématisation

---

(1) ما هذا التوزيع لإجراءات التفكير الفلسفي الذي نجد له صدى في عديد المراجع المختصّة في المنهج إلاّ توزيعا إجرائيّا. فواقع التفكير قائم على تراشح هذه الإجراءات وتعاضدها وتفاعلها.

أولا : العمل على المفاهيم :

نجد لدى أفلاطون (محاورة السوفسطائيّ 218b) تأكيدا على الحاجة الماسة في الفلسفة إلى الاتفاق على دلالة الكلمات قبل البحث عن اتفاق حول الأشياء لِما يُمكن أن يقترن بالكلمات من فخاخ . وقد تعلّق الحوار في أغلب المحاورات السقراطيّة بالنظر في كلمات ومعان عامة مثل العدل والشجاعة والتقوى ... ولأنّ التفكير الفلسفيّ يروم الوضوح واستبعاد الخصام والجدال العقيم والمشاكل المغلوطة التي مأتاها عدم الاتفاق حول دلالة الكلمات، وجب إذن الاشتغال على هذه المعاني العامة وتوضيحها وبناء مفاهيم دقيقة وصارمة ينسج الفكر بينها على طريق بنائه لمشاكله ومعالجته لها.

ويستلزم العمل على المعاني:

- تحديدا اشتقاقيّا لدلالتها اللغوية.
- تحديدا لدلالتها الاصطلاحية.
- تعيينا لحقل اشتغالها.
- نظرا في علاقات التجاور والتقابل التي تجمعها بغيرها من المعاني.

1ـ في التعرف على معنى عام :

لم ينتظر الإنسان لا العلم ولا الفلسفة ليكوّن لنفسه "أفكارا" حول الطبيعة أو المجتمع أو الحريّة أو السعادة إلخ ...وهذه "الأفكار" هي بمثابة معان عامة(notions communes)والدليل على ذلك أنّه كلّما اشتغلنا على معنى من هذه المعاني إلا ووجدنا أنّه موضع لمشكلٍ ومنطلق للمساءلة والاستشكال.

أ . أقرأ هذا النصّ لسبينوزا لأتعرّف على ملامح المعاني العامة.

«بعد أن أقنع البشر أنفسهم بأنّ كل ما يحدث جُعلِ من أجلهم انتهى بهم الأمر إلى الحكم بأنّ الأهمّ في كل الأشياء هو أكثرها نفعا بالنسبة إليهم وأنّ أكثرها امتيازا هو ما يورثهم أكبر قدرٍ من البهجة والمتعة. ومن هذا المنطلق لم يتخلّفوا عن تكوين هذه المعاني التي يزعمون بواسطتها تفسير طبائع الأشياء، من ذلك معاني الخير والشرّ، والنظام والفوضى، والحرارة والبرودة، والجمال والقبح . وعن الحريّة التي نسبوها إلى أنفسهم تتأتى هذه المعاني الأخرى مثل المدح والتوبيخ ، والخطيئة والفخر ...»

سبينوزا الاتيقا (ضميمة الكتاب الأول)

تمرين أول : أرصد صنفي المعاني التي أوردها الكاتب في النصّ وألوّنها بلونين مختلفين.

تمرين ثان : أعيّن القيمة المعرفيّة لهذه المعاني في نظر الكاتب.

تمرين ثالث: أعيّن القيمة العملية والأخلاقية للصنف الثاني من المعاني.

تمرين رابع : أعيّن الوهم الذي يقترن به الصنف الأوّل من المعاني انطلاقا من قول الكاتب: " جُعِل من أجلهم" ثمّ الوهم الذي يقترن به الصنف الثاني منها انطلاقا من قوله "وعن الحرية التي نسبوها لأنفسهم".

2ـ نموذج للاشتغال على المعاني العامة : معنى «الحكم المسبق»

أ – الدلالة المعجمية لمعنى الحكم المسبق:

الحكم المسبق : "معنى متداولٌ في الخطاب اليوميّ ويُحيل على صفة يُمكن أن تَلحق نسبة كبيرة من معتقداتنا وآرائنا وأحكامنا في الحياة اليوميّة.

أتعرّف إلى الدلالة الاشتقاقيّة لعبارة «الحكم المسبق»

. الحكم هو عمليّة ذهنيّة ننسب بمقتضاها محمولا ما إلى موضوع ما ويعبّر عنه بقضيّة كقولنا مثلا: الأنثى مخلوق ضعيف

. الحكم المسبق : يحيل على فعل "استبق الحكم" : حَكَم بغير رويّة.

. فهو حُكم سابق على كلّ تجربة أو برهنة.

. وهو حُكم غير مبني على استدلال صريح ويكون بذلك مجرّد رأي.

تمرين أوّل : أبحث عن معان مجاورة لمعنى «الحكم المسبق»

.....

.....

.....

تمرين ثان : أبحث عن معان مقابلة لمعنى «الحكم المسبق»

.....

.....

.....

ب – أرصد المجالات التي تتواجد فيها الأحكام المسبقة

من هذه المجالات :

– المجال الايديولوجي، مثلا :

- اعتقاد النازيين أنّ العرق الجرماني أسمى العروق البشريّة وأحقّها بالوجود.
- اعتقاد اليهود أنّهم «شعب اللّه المختار».

تمرين أوّل : أُذكر مجالات أخرى تتواجد فيها الأحكام المسبقة وأقدّم أمثلة منها في كلّ مجال.

.....

.....

.....

.....

.....

ملاحظة مهمّة : إن الإجراءات المنهجية (التحديد المعجمي، المعاني المجاورة، المعاني المقابلة، مجال الاشتغال) لا تطبّق بصفة آلية وإنّما يُراعى في تطبيقها الطابع الوظيفي.

تمرينٌ ثان : أتأمّل في أفكاري وأرصد أحكامي المسبقة بشأن بعض القضايا التالية :

. صورة الإنسان الناجح .

. الخمر، التدخين، المخدّرات، السيدا .

. عقوبة حكم الإعدام، منع الحمل، الإجهاض، الموت الرحيم، الانتحار، التبرّع بالأعضاء ...

. العنصريّة، تعدّد الزوجات، الإعاقة.

. الصحافة، حظك اليوم، الإشهار.

. العمل اليدويّ، العمل الفكريّ، الجنس، الحريّة، السعادة.

ج- رصد مصادر الأحكام المسبقة

"إنّ المنابع الأساسيّة للأحكام المسبقة هي المحاكاة والعادة والمَيْل. إنّ للمحاكاة تأثيرا عاما في أحكامنا، ذلك أنّه يوجد سبب قويّ لأن نعتبر حقيقيّا ما أقرّ آخرون أنّه كذلك. ومن ذلك الحكم المسبق التالي: إنّ كل ما يشترك الآخرون في فعله هو حسنٌ. أمّا عن الأحكام المسبقة المتولّدة عن العادة فلا يُمكن أن تستأصل إلا بعد زمن طويل، وذلك حين يرى الذهن أحكامه تنحبس بالتدريج وتُوجل بفعل بواعث متناقضة، فيجد نفسه، نتيجة لذلك، منقادا إلى نمط مضاد في التفكير. أمّا إذا كان حكم مسبق ما نابعا من العادة وصادرا عن المحاكاة في آن، فإنّ من العسير شِفاء الإنسان منه. ويُمكن للحكم المسبق الناشئ عن المحاكاة أن يسمّى أيضا الميل إلى الاستخدام السلبيّ أو الآليّ للعقل استخداما يحلّ محلّ فعله العفويّ الذي تحكمه قوانين."

امانويل كانط " المنطق " ص 85 وص 86

تمرين أوّل : أستحضر مثالا عن كلّ منبع من منابع الحكم المسبق.

تمرين ثان : أبيّن من خلال الاشتغال على المثال التالي: «العمل المنزلي شأن يخصّ المرأة» تظافر كلّ من المحاكاة والعادة في نشأة الأحكام المسبقة وأقدّر خطورة ذلك.

تمرين ثالث : أنتقي من بين الخصائص التالية ما يصدق على الاستعمال الآلي للعقل: الموضوعية، التبصّر، التسرّع، الانفعال، البرهنة، الذاتية، الاعتقاد، الشكّ.

د ـ في تقدير قيمة الحكم المسبق

أقرأ بانتباه هذا النصّ لفولتير :

" إنّ الحكمَ المسبق هو رأي دون حكم . لذلك نوحي إلى الأطفال في كل أرجاء المعمورة بكل الآراء التي نرغب فيها قبل أن يصبحوا قادرين على الحكم.

توجد أحكام مسبقة كونيّة ضروريّة هي الفضيلة عينها. ففي كل بلد نعلّم الأطفال كيف يسلّمون بإله هو المثيب وهو المُعاقب، نعلّمهم كيف يحترمون وكيف يحبّون آباءهم وأمهاتهم، نعلّمهم كيف ينظرون إلى الاختلاس على أنّه جرْم ، وإلى الكذب المضمر على أنّه رذيلةُ. كل هذا قبل أن يقدروا على كشف معنى الرذيلة والفضيلة.

توجد إذن أحكام مسبقة جيّدة جدّا: وهي التي يقرّها الحكم عندما نفكّر.

أمّا عن الشعور فهو ليس مجرّد حكم مسبق، إنّه أشدّ من ذلك بكثير. فالأمّ لا تحبّ ابنها لأنّه قيل لها عليك أن تحبيه. إنّها تعزّه مسرورة رغما عنها، وليس من قبيل الحكم المسبق البتّة أن نَهُبّ لنجدة طفل مجهول على وشك الوقوع في هوّة أو يكاد يفترسه حيوان.

ولكنّك ستحترم، عن حكم مسبق، إنسانا يرتدي لباسا معيّنا ويمشي بوقار ويتكلّم برصانة. فوالداك هما اللّذان أخبراك بواجب الانحناء أمام هذا الإنسان، إنّك تحترمه قبل أن تعرف إن كان أهلا لاحتراماتك أم لا. وبتقدّمك في السنّ وفي المعارف ستتبيّن أنّ هذا الإنسان مشعوذ ممتلئ زهوا ومصلحة ومكرا. عندها ستحتقر ما كنت تجلّ، فيحلّ الحكم محلّ الحكم المسبق.

فولتير "المعجم الفلسفيّ"، ص

Dictionnaire phylosophique
ed. Garnier pp 351-352

تمرين أوّل :

– أميّز بين ما هو في تقدير الكاتب حكم مسبق وما ليس كذلك.
– أبيّن كيف تكون بعض الأحكام المسبقة كونيّة وضروريّة.
– أبيّن ما الذي يميّز الأحكام المسبقة الصادرة عن الشعور عن بقيّة الأحكام المسبقة

تمرين ثان :

أقرأ بانتباه هذا النصّ لهيغل:

"أن يأخذ المرء باعتقاده الشخصيّ فذلك، يقينا، أفضل من أن يستسلم لسلطة الغير. ولكن استبدال اعتقاد مؤسّس على السلطة باعتقاد مؤسّس على القناعة الشخصيّة لا يضمن بالضرورة تغييرا فعليّا في محتوى الاعتقاد ولا جعل الحقيقة بالضرورة تحلّ محلّ الخطأ. ففي منظومة الآراء والأفكار المسبقة لا فرق بين التعلّق بسلطة الآخرين أو بالقناعة الشخصيّة إلا من جهة ما يقترن بالثانية من غرور."

هيغل "فينومنولوجيا الروح" (المقدّمة)

– يميّز هيغل بين صنفين من الآراء أو الأحكام المسبقة: أرصد في النصّ الصيغ التي تشير إلى كل واحد منهما.
– يبدو لأول وهلة أنّ الصنف الثاني من الآراء أفضل من الصنف الأول. لماذا ؟
– أُعيّن في المقابل عيوب الصنف الثاني من الآراء.
– أفهم الأسباب التي تجعل الكاتب يعتبر أنّه لا فرق في آخر المطاف بين أن تكون الأحكام المسبقة شخصيّة أو متأتيّة عن سلطة الغير.
– أُقدّر خطر الخلط بين "الاعتقاد الشخصيّ " و التفكير الشخصيّ.

هـ – استخلاص مميّزات الحكم المسبق

تمرين أوّل : أستثمر مكتسباتي من التمارين السابقة في استخلاص خصائص الحكم المسبق.

تمرين ثان : أستثمر مكتسباتي من التمارين السابقة في اقتراح تعريف للحكم المسبق .

النص لسبينوزا من كتاب رسالة في إصلاح العقل

تنبيهات منهجية

التمهيد بدواعي طرح الإشكال: ما أثبتته التجربة عن تفاهة وبطلان الأشياء التي اعتُبرت في الحياة اليومية حسنة أو قبيحة.

طرح الإشكال: البحث في مدى وجاهة الإقرار بوجود خير حقيقيّ يمنح النفس بهجة عظيمة ودائمة.

بلورة الطابع الإعضالي للإشكالية: إن ثبت أنّ الخير في المجد والثراء فإنّ تخلّي المرء عنه بحثا عن الخير المنشود يعني تنازله عن السعادة. وإن تمسّك المرء بذلك الخير وكان الخير الحقيقي خارج المجد والثراء فقدَ أيضا السعادة.

دحض التصوّر الذي يعتبر أن القيم المذكورة ترقى إلى الخير المنشود وذلك بـ:
- حجّة أولى ضدّ اللذة.
- حجّة ثانية ضد اللذة.
- حجّة أولى ضد الثراء والمجد.

(1) بعدما علّمتني التجربة أنّ أكثرَ صروف الدهر تواترا في حياة الإنسان العادية إنّما هي في معظمها تافهةٌ باطلة، وبعدما اتضّح لي أنّ الأشياء التي كانت في نظري موضوعا للخشية أو سببا من أسباب الخوف لا تنطوي في ذاتها لا على ما هو حسن ولا على ما هو قبيح، إلا إذا اعتبرنا ما تُثيره هذه الأشياء في النفس من حركة، عَقدتُ العزم أخيرا على البحث فيما إذا كان يوجد شيء يكون خيرا حقيقيا قابلا للتبليغ، تزهد النفس فيما عداه ولا تتأثّر بسواه، بحيث يجعلها اكتشاف هذا الخير وامتلاكه مبتهجةً أبدا أعظم ابتهاج. قُلت: عقدتُ العزم أخيرا، إذ يبدو فعلا، للوهلة الأولى، أنّه من العبث أن يتنازل المرءُ عن المؤكّد في سبيل ما لم يتأكّد بعدُ. وهكذا فقد ظهرت لي المزايا التي قد أجنيها من الثراء والمجد، والتي ينبغي أن أتخلّى عنها إذا رُمت العكوف بجدٍّ على بعض المشاريع الجديدة: فإذا كانت السعادة العظمى في الثراء والمجد، أكون قد تنازلت عنها. أمّا إذا لم تكن فيهما فإنّ تعلّقي بهذه المزايا دون غيرها سيجعلني أفقد السعادة المنشودة أيضاً. ساورني القلق إذن، فتساءلت عمّا إذا كان بوسعي أن أؤسّس حياة جديدة، أو على الأقل أن أكون واثقا ممّا أؤسّسه دون أن أغيّر من نظام حياتي القديم ولا من سلوكي المألوف شيئا. حاولت ذلك طويلاً، دون جدوى. إذ أنّ أكثر الأحداث تواترا في حياة النّاس، تلك التي ينظرون إليها، مثلما يُستخلصُ من أعمالهم كلّها، على أنّها الخير الأعظمُ، إنّما هي تنحصر في ثلاثةٍ: الثراءُ والمجد واللّذة الحسيّة، وهي تشغلُ الفكر عن التركيز على أيّ خير آخر. فالنفس تتعلّق اللّذة كما لو كانت قد وجدت الخير الذي ترتاحُ إليه، فتكون عاجزة إلى أقصى حدّ عن التفكير في خير آخر. ومن جهة أخرى، يتلو المتعة حزن شديد يُربك الفكر ويضعفه ويثبّطه. أمّا السعي إلى الثراء والمجد، فهو لا يشغل الفكر أقلّ من اللّذة. ولا سيّما السعيُ إلى الثراء، إذا كنّا نبحث عنه لذاته، لأنّه سيظهر آنذاك بمظهر الخير الأعظم.

وأمّا المجد، فهو يشغل الفكر ويصرفه عن كل شيءٍ آخر، لأنّنا ننظر إليه في الغالب على أنّه الخير بذاته وعلى أنّه الغاية القصوى التي ترمي إليها جميع أعمالنا. ثمّ إنّ الثراء والمجد لا يعقبهما الندمُ، مثلما هو الحال بالنسبة إلى اللّذة. بل على العكس من ذلك، كلّما زاد فوزنا بأحدهما، زاد شعورنا بالفرح، وزاد بالتالي دَأبنا أكثر فأكثر على مضاعفتهما. لكن لو شاءت بعض الظروف أن تخيب آمالُنا، لانتابنا آنذاك حزن شديد. وأخيرا فإنّ المجد يقف هو الآخر حائلا كبيرا، لأنّ الفوز به يقتضي من المرء أن يوجّه حياته وفقا لِما يراه النّاس، أي أن يتجنّب ما يجتنبونه عموما وأن يسعى إلى ما يسعَون إليه.

(2) لمّا رأيت إذن أنّ تلك الأمور تقف عائقا أمام مشروع تحقيق حياة جديدة، وأنّ التقابل بينها وبين هذا المشروع له من الشدّة ما يدفعني بالضرورة إلى التخلّي إمّا عنها وإمّا عنه، وجدتُ نفسي مرغما على البحث عن الاختيار الأفضل. فعلا، لقد بدا لي، كما قلتُ، أنّني كنت أريد التفريط في خير مؤكّد من أجل خير غير مؤكّد. إلاّ أنّ قليلاً من الانتباه جعلني أتبيّن أنّني، لو تنازلت عن تلك الأشياء، دأبا على تأسيس حياةٍ جديدةٍ، أكون قد تخلّيت عن خير مؤكّد بطبعه، مثلما يُستخلص بوضوح من الملاحظات السابقة، من أجل خير غير مؤكّد، لا بطبعه (إذ كنت أبحث عن خير لا يتزعزع)، وإنّما فقط من حيث الفوزُ به. وبعد نظر طويل، اقتنعتُ بأنّني، لو فكّرت مليّاً في الموضوع، سأتنازل عن شرّ مؤكّد من أجل خير مؤكّد. لقد رأيت نفسي حقّا في خطر كبير، مدفوعا إلى البحث بكُل ما أوتيت من قوّة عن علاج ما، حتّى لو كان هذا العلاج مشكوكا فيه، شأني شأن المريض المصاب بداءٍ قاتلٍ، والذي يرى أنّه سيَهلَك لا محالة إن لم يحصل على الدواء المطلوب، فتراه مرغماً على البحث عنه بكل قواه، حتّى لو كان غير متحقّق منه، لأنّ كل أمَله متوقف عليه. إلاّ أنّ الأشياء التي يلهث وراءها عامّة النّاس لا تبخل علينا فقط بالعلاج المفيد لحِفظ كياننا، وإنّما هي تحول دونه، فتكون في الغالب سببا في هلاك من يملكها، وتكون دائما سببا في هلاك من تملكه.

(3) ولدينا فعلاً أمثلة عديدة عن أشخاص عانوا الاضطهاد والموت بسبب ثرواتهم، وأيضا عن أشخاص عرّضوا أنفسهم لمخاطر عديدة سعيا وراء الكسب والمال، فكلّفهم جنونهم حياتَهم. وليس أقلّ منهم عدد الأشخاص الذين عانوا الأمرّين بسبب سعيهم إلى بلوغ المجد أو الاحتفاظ به. وأخيراً لا يُحصى عدد أولئك الذين عجّل حبّهم المفرط للّذة موتهم. ويبدو أنّ هذه

- حجّة ثانية ضد الثراء والمجد.
- حجّة ضد المجد.
- استخلاص استحالة الجمع بين عنصري المعضلة واستئناف النظر فيها. ثمّ الحجاج على الخيار الأسلم وذلك بـ:
- بيان بطلان القول بأنّ التخلّي عن الثروة والمجد واللذة الحسية تفريط في خير مؤكّد لقاء خير غير مؤكّد.
- بيان أنّ التنازل عن هذه الخيرات هو تنازل عن شرّ مؤكّد لقاء خير مؤكّد.
- اعتماد حجّة بالمماثلة لبيان أن الخير الأعظم لا يكمن في السعي إلى الثروة والمجد واللذة الحسية.
- اعتماد أمثلة مجسّمة للحجّة السابقة القائلة بأنّ الجري وراء المال والجاه واللذة الحسية شرّ مؤكّد.

الشرور متأتية عن توقف سعادتنا وبؤسنا على نقطة واحدة هي: بأيّ شيء تربطنا عاطفة الحبّ ؟ فالشيء غير المحبوب لن تنشأ حوله خصومة. فلو هلَك هذا الشيء، ما شعرنا بالحزن. ولو أصبح بحوزة غيرنا، ما حسدناه عليه وما شعرنا لا بالخوف ولا بالكراهية، وبإيجاز، ما حصُل في أنفسنا أيّ اضطراب. وعلى العكس من ذلك، تكون جميع هذه الانفعالات من نصيبنا إذا كان موضوع حبّنا الأشياء الفانية، كالأشياء التي تحدّثنا عنها سابقا. أمّا إذا أحببنا شيئا أزليّا لا متناهيا، فحبّنا هذا سيملأ أنفسنا بهجة خالصة من كل حزن، فيكون خليقا بأن نرغب فيه ونشتاق إليه بكل قوانا. بيد أنّي لم أكتب عبثا الكلمات التالية: لو فكّرت فقط مليّا في الموضوع. إذ مهما كان إدراكي لِما تقدّم إدراكا واضحا، فإنّي لم أستطع بعدُ أن أتخلّى تماما عن الخيرات المادية وعن الملذّات والمجد.

(4) نقطة واحدة ظلّت واضحة: فبينما كنت منشغلاً بهذه الخواطر، إذ بي أتحوّل من التفكير في الأشياء الفانية إلى التفكير الجدّي في سَنِّ حياة جديدة. فوجدت في ذلك سُلوانا عظيما: لقد تبيّن لي أنّ الشرّ ليس من طبيعة عصيّة عن كل علاج. وفي الحقيقة، كانت فترات الراحة هذه في بادئ الأمر نادرة وقصيرة جدّا، إلاّ أنّها أصبحت أكثر تواترا ودواما بقدر ما تحسّنت معرفتي للخير الحقّ، ولا سيّما بعد ما اتضح لي أنّه لا مضرّة في الكسب واللذّة والمجد ما لم تكن رغبتي في هذه الأشياء لذاتها وطالما نظرت إليها على أنّها وسائل في خدمة غايةٍ أخرى. فإذا كان السعي إليها باعتبارها وسائل، فإنّها لن تتخطّى درجة معيّنة، وبدلا من أن تضرّ، فإنّها ستساعد كثيرا على بلوغ الهدف المرسوم، مثلما سأبيّن لاحقا.

(5) سأقتصر هنا على تلخيص ما أعنيه بالخير الحقّ، وما أقصده أيضا بالخير الأعظم. ولكي يستقيم فهم ذلك، تجدر الإشارة إلى أنّ الخير والشرّ يُقالان بمعنى نسبيّ، حتّى أنّ شيئا يُقال حسنا أو قبيحا حسب الزاوية التي نعتبره منها. وكذا الشأن بالنسبة إلى الكامل والناقص. وفعلاً، لن نقول عن أيّ شيء، منظورا إليه من جهة طبيعته الخاصة، إنّه كامل أو ناقص، سيّما إذا علمنا أنّ كل ما يحدث إنّما يحدث وفق نظام أزليّ ووفق قوانين طبيعية محدّدة. ولمّا كان الإنسان والحال هذه غير قادر في ضعفه على إدراك هذا النظام بفكره، وكان يتخيّل طبيعة بشريّة تفوقه قوة بكثير ولا يرى أيّ مانعٍ لاكتساب طبيعة تُماثلها، فإنّه قد وجد نفسه مدفوعا إلى البحث عن وسائل تقوده إلى هذا الكمال، فسمّى خيرا حقيقيا كل ما ساعده على ذلك، وكان الخير الأعظم في نظره أن يتمتّع صحبة

إقامة الحجّة على أن الخير الأسمى أفضل من الخيرات المادية.

معاينة صعوبة التّخلّي التّامّ عن الخيرات المادية وتعليل ذلك بـ :

–حجة أولى: الشرّ قابل للمعالجة.

–حجّة ثانية: الخيرات المادية ليست شرّا إلاّ إذا اعتبرت غاية في ذاتها بدل اعتبارها وسيلة.

التحديد المفهومي للخير الحقيقي والخير الأسمى وبيان تمفصلهما.

أشخاص آخرين، إذا أمكن، بمثل هذه الطبيعة. فما عسى أن تكون هذه الطبيعة ؟ سأشرح ذلك في أوانه، وسأبيّن أنّها تتمثّل في معرفة اتحاد الفكر بالطبيعة كلّها. وعلى ذلك فإنّ الغاية التي أرمي إليها هي أن أكتسب هذه الطبيعة وأن أبذل قصارى جهدي كيما يكتسبها معي الكثيرون، لأنّ نصيبا من سعادتي يتمثّل في السعي من أجل أن يُدرك الآخرون بوضوح ما أدركه بوضوح، بحيث يتّفق فهمهم وتتّفق رغباتهم اتّفاقا تامّا مع فهمي الخاص ورغباتي الشخصيّة. ويقتضي بلوغ هذه الغاية معرفةَ الطبيعة بالقدر الكافي لاكتساب ما نصبو إليه من كمال طبيعتنا. وينبغي، في مرحلة ثانية، أن نكوِّن مجتمعا يكون على نحو ما نرغب فيه، بحيث يتسنّى لأكبر عدد ممكن من الأشخاص بلوغ الهدف المنشود بأيسر الطرق الممكنة وأسلمها. ولا بدّ أن نَعكِف بعد ذلك على فلسفة الأخلاق وعلم التربية، فضلا عن علم الطبّ، لما للصحّة من دور هام في سياق مشروعنا. ثمّ لمّا كان الفنّ يسهّل العديد من الأعمال التي لولاه لبقيت شاقةً، ولمّا كان، زيادة على ذلك، يُوفّر الكثير من الوقت ويُسهم في متعة الحياة، فإنّ علم الميكانيكا يبقى جديرا بتقديرنا. إلاّ أنّه لا بدّ قبل كل شيء من التفكير في الوسيلة لشفاء العقل وتطهيره قدر الإمكان حتى يُوفَّق في إدراك الأمور على أحسن وجه ودونما خطأ. ويغدو جليّاً من الآن، في نظر كل واحد، أنّني أريد توجيه جميع العلوم نحو غاية واحدة وهدف واحد، وهو بلوغ ذلك الكمال الإنسانيّ الأعظم الذي تحدثت عنه. وبالتالي ينبغي أن نطرح عرض الحائط كل ما لا يفيدنا في العلوم للاقتراب من هدفنا. وباختصار، يجب أن نوجّه كل أعمالنا وأفكارنا في اتجاه هذه الغاية. لكن، في أثناء انشغالنا بها وسهرنا على إبقاء العقل في الطريق السويّ، لا بدّ لنا أن نعيش، ولابدّ بالتالي أن نضع عددا من القواعد ننظر إليها على أنّها قواعد جيّدة، وهي:

(6) I– أن يكون حديثنا في مستوى عامة النّاس، وأن نفعل وفق ما يرونه، كُلَّ ما لا يمنعنا من بلوغ هدفنا: فنحن قد نجني الكثير من ذلك، بشرط أن ننزلَ عند رغباتهم قدر الإمكان. فنجدَ بهذه الطريقة آذانا صاغية للحقيقة.

(7) II– ولا نأخذ من متع الحياة إلاّ ما يساعد على حفظ الصحّة.

(8) III– أن لا نبحث أخيرا عن المال وعن أيّ خيرٍ ماديّ آخر إلاّ بقدر ما يُفيدنا في حفظ حياتنا وصحّتنا وفي الامتثال لأعراف المجتمع في كلّ ما لا يناقض هدفنا.

سبينوزا، رسالة في إصلاح العقل، ترجمة جلال الدّين سعيد،
الفقرات من 1 إلى 8

تحديد مفهومي للطبيعة.

تحديد رهان التفكير في إشكالية الخير الأسمى.

نافذة مختصرات : ما أحتفظ به

يشكّل اليومي، من جهة ما هو فضاء حيويّ ومعيش، نسقا مركّبا يتجلّى عبر نشاط الإنسان الإنتاجي وسلوكه الاستهلاكي والترفيهي إلخ...ويتّسم انتماء الفرد إلى اليومي بانخراط مباشر وعفويّ يستغرقه ويجعله مطمئنّا إلى بداهته وإلى طابعه الرتيب والمكرور.

يُعزى هذا الوضع إلى استعداد الفرد ذاتيّا إلى مسايرة السائد والاطمئنان إلى ما تُجمع عليه الأكثرية، كما يُعزى إلى تفاعل آليّات موضوعية خفيّة تعمل على تشريطه وإدماجه في اليوميّ: آليّات سلطويّة ونفسيّة ودعائيّة وإشهاريّة إلخ...

إذا كان لليوميّ شرعيّة من حيث أنّه الإطار الطبيعي الذي يتحقّق من خلاله حضور الإنسان في العالم، فإنّ استغراق الإنسان فيه، إذ يُغيّب كلّ مسافة نقدية تجاهه، يُصبح خطرا على استقلالية تفكيره واختياراته، وإطار اغتراب وضياع لأصالته الإنسانية، ما لم تستيقظه تنبيهات اليوميّ ذاته على ما هو مطالب به من تفكير هو شرط الاضطلاع بمهمّة تأصيل وجوده.

ولعلّ التفكير الفلسفي، بما يتوفّر عليه من حيرة الاستشكال وتظنّن المساءلة سبيل إلى مواجهة اليوميّ وتفكيك آليّاته وتنمية مستطاع الإنسان ضدّ أشكال الكسل واليأس.

II- مقتضيات التّفكير

مدرسة أثينا– Raphael Sanzio (1483-1520)

(في وسط اللوحة من اليسار إلى اليمين أفلاطون وأرسطو)

الأبعاد الإشكالية لمقتضيات التفكير

لا يكون وجود الإنسان في العالم ومع الآخرين إلاّ بالانتماء إلى يوميّ ما. وإذا كان هذا الانتماء لا يكون إلاّ عفويّا فإنّ ذلك لا يعني أنّ اليوميّ هو إطار العفويّة ككيفيّة في الوجود، بل هو بنيةٌ تجد آليات عملها في ما يُمارسه الاعتقاد والحكم المسبق والوهم والماضي والأكثريّة من سلطة على الفرد تهدف إلى تذويبه في "الهُم" وجعل وعيه وسلوكه صدى لأحاسيس وآراء رسّخها السائد والجمهور والدعاية والإشهار، مع ما يعنيه ذلك من أخطارٍ تهدّد الحضارات بانهيارٍ قيميّ والأفراد باغترابٍ جذريّ يضع الوجود على عتبة "وحشيّة جديدة ".(أنظر الفصل الأوّل الخاص باليوميّ).

وفي نطاق مثل هذا الوضع، ألن يكون المقتضى الأوّل للتحرّر من سلطة اليوميّ والوقوف فعليّا على مدى خطورته فهم طبيعة الإجراءات التي اعتمدها الخطاب حتّى يتمكّن من تضليل الوعي وتكريس سلطة اليوميّ فيه؟ فهل يتعلّق الأمر بمجرّد ميل الأفراد إلى الكسل وبتأثير جبنهم وخوفهم من مشقّة التفكير بأنفسهم، أم أنّ الأمر يتأصّل في خللٍ أعمق يكمن في حضور إجراءات مغالطة تشكّل تارة فنّا يلجأ إليه البعض قصديّا بغرض التضليل والتوجيه والسيطرة، وتارةً أخرى باختلالات ينساق إليها المتكلّمون ويتورّطون فيها دون وعيٍ منهم بذلك؟ وأيّ موقف يمكن أن يترتّب عن هذا الوعي بحضور المغالطة فيما يُقالُ؟ هل يبرّر الشكّ في نزاهة كل خطابٍ واليأس من قيمة التواصل؟ أم يجدّد الأمل في الخطاب "بتطهيره" وجعله موضوعا لامتحانٍ دائمٍ يبقي عليه كسبيلٍ للتواصل؟ (العنصر الأوّل:"الوعي بالمغالطات")

إنّ الإنسان الذي وعى بما يُمارَسُ عليه وما يُمارِسه من مغالطات لا يُمكنه إلا أن يدرك أنّه لا يتحرّر حقّا من أشكال الاستعباد المحايثة له والمحيطة به إلا إذا فكّر بنفسه وعمل بمعيّة الآخرين على تشييد استقلاليّته. ولكن ما هي الإجرائيّات التي تقتضيها مهمّة تفكير الذات بنفسها؟ ألن يكون محورها الاستشكال كإجراءٍ أساسيّ تتوصّل به الذاتُ إلى تحويل كل ما آمنت به من قبل وبدا لها بديهيّا إلى إحراجات توتّرها "لتستيقظ على ما في وجودها ووجود العالم من إشكاليّ في حدّ ذاته" على حدّ عبارة مرلوبونتي؟ ولكن هل يمكن للذات أن تتطلّع إلى التفكير بنفسها وأن تستشكل كل ما هو قائم فيها ومن حولها دون عودة إلى اللّغة لتعيد صياغة علاقتها بالكلمات عملاً على تجاوز أشكال الاستعمال المتداول وما يحفّ به من التباسات نحو بناء مفاهيم تتسمّ بوضوحٍ أكبر وبدقّة أفضل؟ وهل يُمكن لهذه الذات أن تضطلع بفعل الاستشكال دون حجاجٍ به تثبت وجاهة ما تطرحه من أسئلة وما تدحضه من مواقف مغايرة وما تثبته من منطلقات وما تتبنّاه من أطروحات؟ ولكن هل تبدو فعاليّة الحجاج كافيةً لإثبات وجاهة ما نفكّر فيه أم أنّ تلك الوجاهة تحتاج إلى أساسٍ أعمق وأرسخ تقوم عليه وتستمد منه بدورها مشروعيّتها؟ وهل بإمكان الفكر أن يبلغ مثل هذه الأسس التي تمنح مشروعيّة وطيدة ومستقرّة لإقراراته ؟ (العنصر الثاني: إجرائيّات التفكير)

إنّ التساؤل عن إجرائيّات التفكير على طريق تشييد استقلاليّة الذات في مواجهة سلطة اليوميّ سرعان ما تنبّه إلى حدّ لا يمكن التغاضي عنه: فهل بالإمكان اختزال مهمّة التفكير الفلسفيّ فيما هو إجرائيّ أم هي مهمّة تقتضي الاضطلاع بقيمٍ مثل الحريّة والرغبة في الحقيقة وطلب النقد في علاقة الذات بنفسها وبالآخر ونبذ العنف والإيمان بقيمة الحوار والنقاش؟ عندئذ هل يبقى من الممكن الاستمرار في القول بأنّ مهمّة التفكير تنحصر في جملة من الاجرائيّات المنطقيّة والمنهجيّة أم ينبغي تأصيلها في اتيقا تحيل على قيمٍ هي من صميم عمل الفكر ورهاناته ؟ (العنصر الثالث : اتيقا التفكير)

II- مقتضيات التّفكير

1 ـ في الوعي بالمغالطات

أشباه المشاكل – الحجاج الباطل – الخلط بين المقولات المنطقيّة – المفارقة

المغالطة والتّلاعب بالعقول

فكرة لجنة التّأليف والتّصميم م.ق.ب

نافذة مدخل للتّفكير في المسألة

وضعيّة استكشاف أولى:

" لقد تحدّثت عن عالم النبات والحيوان والمعادن، إني أفكر في تلك اللعبة التي نُخرج فيها شخصا من الجلسة إلى الممر، لنتّفق على شيء في غيابه، يكون عليه أن يَحْزِرَ ما هو، عندما يعود.

يتّفق الفريق الصغير على الهرّ (مونز) الموجود في حديقة الجيران. ويعود الشخص المسكين يطرح أسئلته الأولى. وليس له أن يسمع جوابا إلاّ "نعم" أو "لا". أمّا إذا كان المسكين أرسطيّا (وعندها لا يكون مسكينا) يمكننا أن نتخيّل الحوار التالي:

أهو ملموس ؟	(نعم)
أهو من عالم المعادن ؟	(لا)
أهو كائن حي ؟	(نعم)
أهو من عالم النبات ؟	(لا)
أهو حيوان ؟	(نعم)
عصفور؟	(لا)
لبون ؟	(نعم)
حيوان أهلي ؟	(نعم)
هرّ ؟	(نعم)
أهو: مونز ؟	(نعم)

جوستاين غاردر
"عالم صوفي" ص 122. ترجمة حياة الحويك عطية
دار المنى ط. 2 –1996

❖ **المهامّ :**

√ أبيّن ما إذا كان طرح الأسئلة في اللعبة اعتباطيّا أم محكوما بمنطق وأعلّل إجابتي.

√ بعد تأمّل اللعبة الموظّفة في الوضعية، أنتقي من بين الإجابات التالية الإجابة الملائمة وأقدّم تعليلا مناسبا لها:

–كل إمكانيات الإجابة متساوية.

–يتعيّن أن نوجّه فكرنا في مسالك ودروب منطقية.

وضعيّة استكشاف ثانية:

يتلقّى السيد جوردان –بطل مسرحية البورجوازي الشريف "لموليار" – الدّرس الأوّل في الفلسفة، لكنّه يستوقف معلّمه، ويتقدّم إليه بالتماس غريب نوعا ما قائلا:

– السيد جوردان : يبقى أنه لا بدّ لي من أن أبوح لك بسرّ. إنّي واقع في حبّ امرأة ذات خصال عالية، وأرغب في أن تساعدني على أن أكتب لها بعض الكلمات على بطاقة صغيرة.

– معلّم الفلسفة: حسن جدّا.

– السيّد جوردان: سيكون ذلك ظريفا، أليس كذلك ؟

– معلّم الفلسفة: دون شك. وهل تريد أن تكتب لها أبياتا من الشّعر؟

– السيّد جوردان: لا إنّي لا أرغب، لا في النثر و لا في الشّعر.

– معلّم الفلسفة: لكن لا مناص من أن يكون هذا أو ذاك.

– السيّد جوردان: لماذا ؟

– معلّم الفلسفة: بحجّة أنه ليس من وسيلة أخرى للتعبير، يا سيدي غير النثر أو الشّعر.

– السيد جوردان: وما هذا الذي نقوله حينما نتكلّم ؟

– معلّم الفلسفة: إنّنا نقول نثرا.

– السيد جوردان: ماذا ؟ هل حينما أقول : "نيكول ناوليني خفّي وقلنسوّتي " أقول نثرا " ؟

– معلّم الفلسفة: أجل يا سيّدي.

– السيد جوردان: يا إلهي ها أنّني أقول نثرا منذ أربعين سنة دونما وعي مني بذلك. أمّا وقد أعلمتني فإنّي مدين لك بفضل كبير.

موليار
: "البورجوازي الشريف"
Molière : «Le bourgeois gentihomme
Classique Larousse, p 36 -37

❖ **المهامّ :**

√ أبيّن ما إذا كان ما يصدق على علاقة السيّد جوردان بالنثر يصدق على علاقة الإنسان بالمنطق.

√ على افتراض أن تكون الإجابة في المهمة المتقدمة بنعم، أبيّن ما إذا كان ذلك يُغنيني عن تعلمّ قواعد

وضعيّة استكشاف ثالثة:

تحدّث أحد الممثّلين للصهيونيّة سابقا عن فلسطين قائلا: "أرض بلا شعب لشعب بلا أرض."

❖ **المهامّ :**

√ هل أنّ أرض فلسطين هي فعلا أرض بلا شعب؟
√ هل أنّ الأقليّات اليهودية المنتشرة في العالم قبل قيام دولة إسرائيل تمثّل شعبا؟
√ هل أنّ هذه الأقليّات لا تنتمي إلى شعوب؟
√ أن يكون شعب ما بلا أرض فهل يمنحه ذلك حقّا مشروعا في أرض الآخرين يبرّر له طردهم منها؟
√ أستخلص وجه المغالطة في هذا القول.

وضعيّة استكشاف رابعة:

الصورتان مقتطفتان من ومضة إشهارية توظّف بعض مشاهير اللاعبين بغرض الدّعاية لمنتوج معيّن

❖ **المهامّ :**

√ أبيّن طبيعة الإطار الذي تجري فيه الأحداث.
√ أتعرّف إلى هويّة اللاعبين ومنزلتهم بين الناس.
√ هل بوسعك أن تصنّف الفريقين بحسب معايير قيميّة.
√ أحدّد الفريق الذي اقترنت به العلامة الإشهارية للمنتوج المعروض.
√ أتثبّت ممّا إذا كانت هذه العلاقة فعليّة أم مفتعلة.
√ أبيّن مبرّرات استدعاء هذه العلاقة.
√ أكشف عمّا إذا كانت هذه الومضة الإشهارية حاملة لمقصد المغالطة.
√ في حالة الإجابة بنعم على السؤال السابق، أرصد آليّات المغالطة ومقاصدها.
√ أتبيّن في ضوء هذه العيّنة الإشهارية ما إذا كان الطابع المغالطي يقتصر على الكلمة أم يتعدّاها إلى الصورة.
√ أستخلص انطلاقا من هذه العيّنة نوع الموقف الذي ينبغي اتّخاذه إزاء الخطاب الإشهاري.

الأبعاد الإشكالية للوعي بالمغالطات

إنّ نمط الوجود اليومي الذي يحسبه الناس التعبيرة الأمثل عن انتمائهم لما هو إنساني ليس له من رهان سوى إدماج الفرد في حياة الجماعة معتمدا في ذلك جملة من تقنيّات التشريط والتطويع. وليست هذه التّقنيّات في حقيقة الأمر إلاّ صدى لما يكرّسه الإشهار والإعلام والدعاية والثقافة السائدة في مجتمعات الاستهلاك وما تروّج له من أساطير جديدة تنبني على المغالطة وتُقحِم الإنسانية في مشكلات زائفة. إنّ الوعي بهذه المحدّدات لا ينبغي أن يكون محبطا لنا بحيث نقطع مع الآخرين أو نعمد إلى التسليم بالأمر الواقع. فإذا كانت اللغة وسيلة من يغالطنا فإنّها كذلك وسيلتنا في كشف التضليل وفضح المغالطة. ولعلّ أوكد مقتضيات التحرّر تكمن في الوعي بما اعتمده نظام اليوميّ من مغالطات. فهل أنّ المغالطة قول ظاهر التهافت بحيث يكون الوعي به يسيرا ومباشرا أم هي قول يتخفّى وراء مظهر الاستدلال المتماسك بحيث تكون عمليّة رصده عسيرة ومعقّدة (السند عدد1) ؟ وما هي استراتيجيّات التضليل التي تلجأ إليها حتّى تحقّق أهدافها وتنجح في فرض سلطانها (السند عدد2) ؟ ألا يقتضي التحرّر من سلطة المغالطة فحص سائر الخطابات من جهة الأسئلة التي تطرحها والأجوبة التي تقدّمها ؟ فكيف يمكن التعرّف إلى ما تثيره تلك الأسئلة من مشكلات طلبا لمعيار يمكّن من التمييز بين الحقيقيّ والزائف فيها (السندات عدد:3-4-5) ؟ وما عساها تكون طبيعة الاختلالات الثاوية فيما تعمد إليه من حجاج تعضد به إجاباتها (السندات عدد:6-7-8)؟ وأيّة أخطار تهدّد الإنسان حين يستسلم لما يصادفه من إجابات عن مشكلات لم يعمل على تمحيصها والتثبّت من وجاهتها (السندات عدد:9-10-11-12-13) ؟ غير أنّ ما يظلّ سؤالا قائما: هل أنّ الوعي بالمغالطات كاف لضمان سلامة استدلالاتنا أم أنّ التحرّر الحقيقيّ من المغالطات يستوجب اختيارا ايتيقيّا ؟

السند عدد 1

بين الاستدلال الحقيقي والاستدلال الزّائف

التمهيد :

يبدو الكلام بين النّاس مجرّد تبادل لكلمات وصراعا حول كلمات تظلّ بلا تأثير في واقع وجودهم، غير أنّ الفلاسفة كانوا أوّل من نبّه إلى مدى خطورة سلطة الكلام من حيث قدرته على نسج المغالطة ممّا يستوجب معايير لتحليل الكلام تحصّن الفكر من مخاطر المغالطة.

أن تكون بعض الاستدلالات[1] استدلالات حقيقيّة في حين يبدو البعض حقيقيّا [2] دون أن يكون كذلك فهذا أمر بيّن. إنّ هذا الخلط يحدث في الحجج كما يحدث في مواضع أخرى وذلك بحكم تشابه ما. وهكذا يكون من بين النّاس من هم ذوو لياقة بدنيّة ومن بينهم من يبدو فقط كذلك، منتفخا ومتجمّلا على طريقة الضّحايا الّتي تهبها القبائل في احتفالات تقديم قرابين. فبعضهم جميلٌ جمالا طبيعيّا، والبعض الآخر يظهر كذلك من فرط التّزيّن. نفس الملاحظة تصدق على الأشياء الجامدة، فمنها ما هو حقّا من ذهب أو من فضّة، ومنها ما هو ليس كذلك، وإنّما يبدو فقط لحواسّنا كما لو كان من ذهب أو فضّة. وهكذا فإنّ الأشياء الّتي هي من رصاص أو قصدير تبدو فضّيّة، والأشياء الّتي هي من معدن أصفر تبدو من ذهب، وعلى نفس النّحو يكون الاستدلال والدّحض[3] حقيقيّين أحيانا وغير حقيقيّين أحيانا أخرى، رغم أنّ انعدام الخبرة يُظهرُهما حقيقيّين : إذ أنّ النّاس عديميّ الخبرة ليس لهم بشأن الاستدلال والدّحض، إن صحّ القول، إلاّ نظرة ضبابيّة.

Aristote Réfutations sophistiques, 164a - 164b

أرسطو، الدّحوضات السفسطائيّة، 164 أ – 164 ب
ترجمة لجنة التأليف

" المنطق هو أخلاق الفكر"
هنريش ريكرت

"لا يُمكن للاستدلال أن يكون صالحا إذا لم يوجد من البداية معيار حقيقيّ، ولا يُمكن للمعيار أن يكون حقيقيّا إذا لم يتمكّن الاستدلال من الفوز باقتناع الآخرين. وهكذا يسقط كلّ من الاستدلال والمعيار في الحلقة المفرغة".
سكستوس أمبريكوس

الكاتب :

أرسطو Aristote (385 ق م / 322 ق م)

فيلسوف يونانيّ انتسب إلى الأكاديمية ليتتلمذ على أفلاطون، وبعد وفاة أستاذه تفرّغ لتأسيس مدرسته الفلسفيّة الخاصة المسمّاة بـ"الليسي" Lycée . نقد الجدليّة الأفلاطونيّة واستبدلها بالمنطق الذي يبحث في مبادئ الفكر والشروط الصوريّة لصلاحيّة الاستدلال التي تعصمه من الخطأ والمغالطة. وجّه البحث في الوجود من منظور واقعيّ يؤصّله في تضايف بين الصورة والمادة، وجعل من عالم الكون والفساد موضوعا للعلم، كما جعل من التجربة منطلقا لاستقراء أسس الممارسة في إطار الأخلاق والسياسة، فكان فيلسوفا موسوعيّا بامتياز ومكّنه ذلك من أن يكون رمز العصر الوسيط حيث جعله توماس الإكويني مرجع الفكر السكولائيّ ولقبّه العرب "بالمعلّم الأوّل". من أهمّ مؤلفاته: "الارغانون"، "الميتافيزيقا"، "السماع الطبيعيّ"، "في السماء"، "في النفس"، "أجزاء الحيوان"، "أخلاق إلى نيقوماخوس"، "السياسات".

الهوامش :

1) " استدلال" raisonnement : عمليّة منطقيّة يتدرّج الفكر خلالها من قضايا يعتمدها كمقدّمات ليستنتج منها قضيّة جديدة هي النتيجة ويتمّ الحكم في شأنها بالصدق أو الكذب أو الاحتمال. ويأخذ الاستدلال أشكالا مختلفة منها : القياس، والاستنتاج المباشر، والاستقراء.

2) "حقيقي": يميّز المناطقة في الاستدلال بين صورته ومادته. وتُحيل صفة الحقيقيّ في هذا السياق على صلاحيّته المنطقيّة.

3) "الدحض" réfutation : هو استدلال يهدف إلى تقديم حجج على تهافت أطروحة ما على نحوٍ لا يكتفي فيه ببيان بعض الاعتراضات على قيمتها بل يذهب إلى رفضها نهائيا وإبطالها بشكلٍ جذريّ.

المهامّ :

– أتوقّف عند المجازين اللذيْن اعتمدهما أرسطو في النصّ وأُبرز وظيفتهما الحجاجيّة في سياق الدفاع عن أطروحته.

– أُبيّن طبيعة الخبرة التي يتعيّن أن تتوفّر للفرد حتّى يصبح قادرا على التمييز بين الاستدلالات والدّحوضات الحقيقيّة وتلك التي تبدو كذلك فقط دون أن تكون حقيقيّة ؟

– ألاحظ الاستدلاليْن التالييْن وأحلّل بنيتهما وأحكم إن كانا حقيقييْن أم أنهما يبدوان كذلك فقط:

√ . حضرت نقاشا دار بين رفاق لك في الفصل حول أهميّة تعلّم اللّغات الأجنبيّة حيث قدّم أحد المشاركين الاستدلال التالي في الدفاع عن موقفه الرافض لقيمة اللغات الأجنبيّة: "إنّ الجميع متّفقون أنّ العرب قد بلغوا أوج التقدّم الحضاريّ في مجال العلوم والفلسفة والأدب بلغتهم الأصليّة دون أن يحتاجوا تعلّم لغة أجنبيّة."

√ . دار نقاش بينك وبين والدك أثناء مشاهدة برنامج إخباريّ حول تصاعد العنصريّة في أوروبا ضدّ الأجانب، فقال لك في تأييد هذا التصاعد: "إنّ التأييد الذي لقيته الأحزاب اليمينيّة في الانتخابات الأخيرة في أوروبا يثبت أنّ الشعوب الأوروبيّة صارت عنصريّة في موقفها من الأجانب."

في إحصاء المواضع المغلّطة

التمهيد :

لمّا كان المنطق آلة يُرادُ منها وقاية الفكر من الوقوع في الزلل ومعرفة طريق نيل الصواب والتحرّر من الأخطاء، كان لا بدّ من إبانة المواضع المغلّطة وإحصائها لغرض تحديد شروط التفكير السليم، القادر على كشف الحقائق.

نقول إنّ أفعال السفسطائية، إمّا في القياس المطلوب به إنتاج الشيء[1] وإمّا في أشياء خارجة عن القياس، مثل تخجيل الخصم وترذيل قوله، والاستهزاء به، وقطع كلامه، والإغراب عليه في اللّغة، واستعمال ما لا مَدخل في المطلوب، وما يجري مجرى ذلك.وهي عشرة ولا حاجة لنا إلى ذكرها. وأمّا اللواتي في القياس المطلوب به إنتاج الشيء، فإنّا نذكرها (...)

ويجتمع من جملة هذا أنّ جميع أسباب المغالطة في القياس، إمّا لفظيّ وإمّا معنويّ. واللّفظي إمّا اشتراك[2] في جوهر اللّفظ المفرد، إذ اشتراك في هيئته وشكله، أو اشتراك يقع بحسب التّركيب[3]،لا بحسب لفظ مفرد، أو لأجل صادق مركّبا، وقد فُصل فظُنّ صادقا، أو لأجل صادق تفاريق، وقد رُكّبت فظُنّ صادقا[4]. وأمّا المعنوي، فإما أن يكون بالعَرَض[5]، وإمّا من جهة سوء اعتبار شروط الصدق في الحمل[6]، وإمّا لعُقم القرينة. وإمّا لإيهام عكس اللّوازم[7]، وإمّا للمصادرة على المطلوب الأوّل[8]، وإمّا لأخذ ما ليس بعلّة علّة[9]، وإمّا لجمع المسائل في مسألة [10]، فلا يتميّز المطلوب واحدا بعينه.

ابن سينا: النجاة ص: 126- 127-130- 131
الطبعة الثانية، تحقيق عبد الرحمان بدوي
دار القلم 1980 بيروت

"من لم تكن عنده معرفة بطبائع الألفاظ فهو جدير أن يغلِط إن هو تكلّم بشيء وإن هو أيضا سمعه."

ابن رشد

الكاتب :

ابن سينا (980 م – 1037 م)

هو أبو الحسن ابن سينا. فيلسوف وطبيب وعالم، من كبار فلاسفة المسلمين وأطبّائهم، يلقب: «بالشيخ الرئيس». يُعدّ مذهب ابن سينا أوسع نتاج موسوعيّ في الفكر الفلسفي الإسلامي وقد مزج فيه بين العقيدة الإسلامية والفكر الفارسيّ وفلسفة أرسطو وأجزاء من فلسفة أفلاطون وأفلوطين، لكن الاتجاه الغالب في مذهبه هو الفلسفة المشّائيّة، غير أنّ ذلك لم يمنعه من الاستقلال بفكره الخاص ويتجلّى ذلك في "فلسفته المشرقية". لقد قدّم ابن سينا من خلال مؤلّفه "الشفاء" أوفى دائرة معارف فلسفية عرفتها القرون الوسطى، وكان تأثيره في العالم الإسلامي واللاتيني – الأوروبي في العصر الوسيط هائلا، حتّى أنّ كتاب "القانون في الطب" بقي ما يناهز الخمسة قرون مرجعا رئيسيّا للأطبّاء.

لابن سينا مؤلّفات عديدة في المنطق وعلم الطبيعة وما بعد الطبيعة، والطب والشعر، من أهمّها: "الشفاء"، "النجاة"، "الإشارات والتنبيهات"، "القانون في الطب"...

الهوامش :

1) "القياس المطلوب به إنتاج الشيء": يقصد بذلك إنتاج القول في مجال الجدل والخطابة وتحديدا القياس السفسطائي.(أنظر نافذة الدعائم تقديم كتاب الارغانون)

2) "الاشتراك في جوهر اللفظ المفرد": هو أن يحتمل اللفظ الواحد معان عديدة متباينة، مثال ذلك لفظ "جُبن" يدلّ على الخوف كما يدلّ على المادّة الغذائية المشتقّة من الحليب، أو لفظ "عين" فهو يدلّ على ينبوع الماء، كما يدلّ على عضو الإبصار، كما يدلّ على الجاسوس.

3) "اشتراك يقع بحسب التركيب": يوضّحه ابن رشد في كتابه تلخيص السفسطة (ص 18)بقوله: "تردّد الضمير بين معنى أكثر من واحد. مثل قول القائل: ما يعرف الإنسان فهو يعرف، والإنسان يعرف الحجر، فالحجر إذن يعرف. وإنّما وقعت المغالطة، لأنّ لفظ "يعرف" قد يقع على العارف والمعروف."

4) "ظُنّ صادقا": مثال ذلك قول القائل: " الخمسة منها زوج، والخمسة منها فرد، فالخمسة إذن زوج وفرد وذلك كذب، فإنّ الزوجية والفردية إنّما صَدَق كلّ واحد منها على جزء من الخمسة غير الجزء الذي صَدَق عليه الآخر. فإذا حُمِل على الكلّ كان كاذبا." (تلخيص السفسطة لابن رشد ص 22).

5) "بالعَرَض" مثل أن نقول: "إنّ زيدا غيرُ عمرُو، وعمرُو إنسان، فزيد غير إنسان." أورده ابن سينا في كتاب السفسطة (ص 20-21).

6) "الحَمْلُ" : هو"الحكم بثبوت (وجود) شيء هو المحمول لشيء هو الموضوع أو بنفيه عنه، كقولنا: زيد كاتب، زيد ليس بكاتب" (ابن سينا: عيون الحكمة ص 4)

7) "إيهام عكس اللوازم" : "أعني باللوازم كلّ محمول على الكلّ ذاتيّ أو عرضيّ، وكلّ لازم للوضع في المتّصلات..." (كتاب "السفسطة" ص 23-24) مثال ذلك: قد يَعرِضُ للأرض أن تندى إذا مَطَرَت، فإن كانت نديّة توهّمنا أنّها قد مَطَرَت، وهذا ليس واجبا ضرورة.

8) "المصادرة على المطلوب الأوّل": "هو أن يُجعَل المطلوبُ نفسُه مقدّمةً في قياس يُراد به إنتاجه كمن يقول: إنّ كلّ إنسان بشرٌ، وكل بشر ضحّاك، فكل إنسان ضحّاك. والكبرى هنا والنتيجة شيء واحد، ولكن أُبدل الاسم احتيالا ليوهم المخالفة..." (كتاب "السفسطة" ص23).

المهامّ :

-أستحضر أمثلة من المغالطات الخارجة عن القياس. (من مجال السجالات الإيديولوجية والسياسية مثلا)

-أصنِّف هذه المغالطات المنطقية في جدول بحسب اللفظ والمعنى:

. ضَربُ زيدٍ مُثيرٌ للغاية.

. إن كلّ حاملٍ منتفخةُ الجوف فكلّ منتفخة الجوف حاملٌ.

. ما علِمَ الإنسانُ فهو عِلْمُهُ، والإنسان يَعلَم الثّور، فإنّ الإنسان هو ثور.

. إنّ الشرّ يُنْتَفَعُ به والذي يُنتفع به خير، فالشرّ خير.

. ما ليس بموجود فهو متوهّم، والمتوهّم موجود، فما ليس بمَوْجود فهو مَوْجود.

في ضرورة التّمييز بين المشكل الحقيقي والمشكل الزّائف

التمهيد :

إن الاعتقاد بأن الحقيقة والخطأ صفتان تتعلّقان فقط بالحلول أو بالأجوبة هو من الأحكام المسبقة الأكثر شيوعا. ولكن وقائع عديدة في تاريخ الفكر الديني والفلسفي والعلمي تكشف للإنسان أن خطأ بعض الحلول إنما يعود إلى أنّ المشاكل نفسها قد أسيئ طرحها أو هي مشاكل مغلوطة. وهو ما يستدعي النظر في ما إذا لم يكن من الضروري مراجعة صياغتنا للمشاكل ذاتها وضبط المعايير قصد التعرّف إلى أشباه المشاكل والتحرّر منها.

إن كنّا نطرح سؤالا، فذلك لحلّه. فمعنى السؤال إنما يكمن في قابليّته للحل. إن السؤال الذي لا معنى[1] له هو سؤال غير قابل للحلّ. وإذا ما كان السؤال بلا معنى، فذلك يعني أنه سؤال عبثيّ. إنه يوهمنا بأنه سؤال، وهو في الواقع مشكل زائف. تكمن العبثيّة في أننا نطرحه وذلك لأنه لا يمكّن من الحصول على ما نُقدِّر أنه يسمح بالحصول عليه. وإنه لمن العبث أن نريد الحصول على جواب مستحيل، أي أن نطرح سؤالا محكوما عليه منذ البدء بأن يبقى دون إجابة. إنه من جهة ما هو سؤال فاقد لكل دلالة. ويظلّ بالإمكان طبعا أن نطرح دائما ذلك السؤال[2] ونعتقد أنه بالإمكان الإجابة عنه، وإلا ما كنّا لنطرحه، لكن لو حصل ذلك لكان نتيجة جهل أو توهّم: إنّ طرح سؤال لا معنى له لا يكفي لإكسابه دلالة هو فاقد لها، كما لو كان مجرّد طرحه كافيا لإكسابه دلالة.

ميشال ميار، في علم المشاكل
ترجمة لجنة التأليف
Michel Meyer «De la problématologie», Livre de poche, p.50

(*) لا يُقدِّم الكاتب في هذا النص أطروحته الخاصة بشأن المشكل الفلسفي بل يقتصر على عرض الأطروحة الوضعية المنطقية في هذا الشأن ممهّدا بذلك لنقدها (أنظر الفصل الأول من مؤلفه "علم المشاكل")

"لا ينبغي لنا أن نتسرّع بدعوى حبّ المعرفة الكونيّة إلى طرح أسئلة على أنفسنا وعلى الآخرين يغلب عليها السجال والتردّد بشأن مواضيع لا نَقدِر على تكوين أيّة فكرة واضحة ومتميّزة عنها في أذهاننا".

ج. لوك

"ما من شيء إلاّ وهو موضوع نقاشات، وما من شيء إلا وتضاربت حوله آراء العارفين. وأبسط الأسئلة لا تُفلت من مجادلاتنا، ونحن عاجزون عن تقديم إجابة يقينية عن أكثر الأشياء أهميّة".

دافيد هيوم

" إنّ المشاكل الحقيقيّة مُرّة المذاق في البداية، ولكنّ اللذّة إنّما يفوز بها من يقهر المرارة."

آلان

الكاتب :

ميشال ميار (1950)

فيسلوف بلجيكي معاصر، ورئيس "المركز الأوروبي لدراسة الحجاج". عُرف بمشروعه الفلسفي المتمثل في "علم المشاكل" (Problématologie) الذي يسعى من خلاله إلى مجاوزة أزمة الخطاب الفلسفي المعاصر وذلك بإعادة الاعتبار إلى المساءلة بما هي مبدأ الفلسفة الجذري بامتياز، وهو مبدأ وقع كبته والتعتيم عليه، خلال تاريخ الفلسفة، بفعل هيمنة نموذج للعقل هو نَمُوذَجُ القضايا القابلة للتبرير (Modèle propositionnel de la raison) أي التي تحيل على قدرة العقل على تقديم أجوبة حاسمة وملزمة. وإذا كانت مهمّة الفلسفة الأصيلة هي الاستمرار في المساءلة والأشكلة فإن "علم المشاكل" يستوجب تمييز الأسئلة الوجيهة التي يتوجّب طرحها، عن الأسئلة الزائفة، والتعرّف إلى الأجوبة الأصيلة لتمييزها عن الإقرارات الخالية من المعنى.

من أهم مؤلفاته: : "المنطق واللغة والحجاج" (1982)، "الفيلسوف والأهواء" (1991)، "من أجل نقد للأنطولوجيا" (1991)، "في علم المشاكل" (1994)، "المساءلة والتاريخية" (2000)، "الخطابة" (2004)، "ما هو الحجاج ؟" (2005).

الهوامش :

1) "معنى": في هذا تنبيه إلى شرط من شروط بناء المشكل الحقيقي وهو أن يكون قابلا للحلّ، وهذا الشرط يُحيل على ما تعتبره الوضعية المنطقية (فيتغنشتاين) معيار القضية المقبولة منطقيا، وهو إحالتها على مرجع واقعي يمكن بالرجوع إليه الحسم في ما إذا كانت القضيّة صائبة أم خاطئة.

2) "السؤال": أن يظلّ مشكل ما يُطرح ويُعاد طرحه باستمرار فذلك لا يمثّل ضمانة كافية لوجاهة طرحه ولا للحكم بأنّه مشكل أصيل، فقد لا تعود استمرارية طرحه إلاّ إلى الطّابع العنيد لبعض الأوهام الإيديولوجية التي يقترن بها طرح بعض المشاكل في علاقة بالمناخ الثقافي والتاريخي الذي يشكّل أرضية طرحها.

المهام :

– أحدّد المعيار الذي يميّز به الكاتب المشاكل الحقيقيّة عن المشاكل الزائفة.

– أستحضر في ضوء المعيار الذي عرضه الكاتب في النص أمثلة عن مشاكل زائفة في تاريخ الفكر الأسطوري والديني والفلسفي والعلمي.

– أحدّد ما يتعيّن عليّ اتخاذه من موقف عندما يُطرح عليّ سؤال ما، مرتّبا الإمكانيات التالية ومعلّلا ذلك:

- أجتهد في الإجابة عن السؤال
- أنظر في بنية السؤال
- أبحث عن المفترضات الضمنية للسؤال
- أتثبّت من قابلية السؤال للحلّ

أَنظر في ما إذا كانت بعض المشاكل التي لم تُحسم (مثل مشكل الحرية) هي مشاكل بلا معنى.

مشكل الهدف من الحياة

التمهيد :

غالبا ما يتبرّم الإنسان ممّا يُشكِلُ عليه من أسئلة هي من الإعضال والاستعصاء بحيث تُورِثه من القلق ما يُفسد عليه متعة الحياة، ولكنّ التفحّص الدقيق لبعض هذه الأسئلة قد يُثبت أنّها ليست سوى أشباه مشاكل. لذلك فإنّ الإنسان مدعوّ إلى إعادة الاعتبار للسؤال وإلى إيلائه من القيمة على جهة الفحص والتثبّت ما يمكّنه من التمييز بين المشكل الحقيقي والمشكل الزائف.

إنّ مسألة الهدف[1] من الحياة الإنسانية قد طُرحت على بساط البحث مرارا لا تُحصى، بَيْد أنّها لم تجد إلى الآن الجواب الشافي. ولعلّها لا تنطوي على أيّ جواب البتّة. والعديد من المفكّرين "السائلين"[2] الذين طرحوها أضافوا قولهم: إذا اتّضح أنّ الحياة ليس لها أيّ هدف، فستفقد في نظرنا كلّ قيمة. لكنّ هذا التهديد لا يُغيّر في واقع الأمر شيئا، ولعلّ الأصحّ هو أنّه من حقّنا أن ننحّي السؤال جانبا[3]، إذ أنّه يرجع في أصله، على ما يبدو لنا، إلى تلك الكبرياء الإنسانية[4] التي نعرف أساسا العديد من مظاهرها الأخرى، فليس ثمّة أبدا من يتكلّم عن هدف حياة الحيوانات، اللهمّ إلاّ ليُقرّر أنّ الحيوانات لم تُوجد إلاّ لخدمة الإنسان. لكن وجهة النظر هذه لا سند لها هي الأخرى، إذ كثيرة هي الحيوانات التي لا يعرف الإنسان ماذا يفعل بها – غير أن يصفها ويُصنّفها ويدرسها– وجمّة حقّا هي الأنواع التي تملّصت من هذا الاستعمال لأنّها عاشت وانقرضت حتى قبل أن يقع عليها نظر الإنسان.

سيقموند فرويد، قلق في الحضارة، ص 21-22

Freud, “Malaise dans la civilisation”

"ليس للحياة معنى قبليّا."
سارتر

"أشرّ ما في الدنيا أنّ الحياة عبث ولا أدري لعلّه خير ما فيها."
محمود المسعدي

"مِن الناس مَن لا يتساءل عن معنى الحياة، وإنّي لأغبطهم هذه البراءة."
لوي آراغون

الكاتب :

سيقموند فرويد، أُنظر التعريف به المصاحب للسند عدد 12 في الفصل الخاص "باليومي"

الهوامش :

1) "الهدف من الحياة": إشارة إلى مبحث الغاية في انفتاحه على ما وراء الحياة نفسها. ويُقدِّر فرويد أنّه مشكل زائف.

2) "السائلين" : وضع العبارة بين معقوفين يُشير إلى أنّ هؤلاء "السائلين" لم يفعلوا غير أن أعادوا طرح سؤال قديم وإذن فإنّهم كانوا ضحيّة فكر سائد حاصر فكرهم بأسئلته وأجوبته، وأنّ الارتقاء إلى مرتبة السائل الحقيقي يقتضي القطع مع هذا السؤال الزائف المتعلّق بمسألة الهدف من الحياة، لأنّ المعنى هو ما يُضفيه الإنسان بفكره على وجوده لا ما يرثه.

3) " أن ننحّي السؤال جانبا" : يقترح فرويد في الصفحة الموالية لهذا النص من مؤلّفه "قلق في الحضارة"، استبدال سؤال الهدف من الحياة بسؤال آخر يعتبره وجيها ويصوغه كالتالي: "ما المقاصد وما المرامي الحيويّة التي ينمّ عنها سلوك البشر ؟ ماذا يطلبون من الحياة وإلاَمَ يَرْمون ؟" وهي صياغة تهدف إلى استبدال سؤال الهدف من الحياة بسؤال عن المقاصد والمرامي الحيويّة وذلك لقطع الطريق أمام سؤال يتكرّر خطأ أو زورا ويربط الحياة بغاية خارجة عنها.

4) "الكبرياء الإنسانية" : إحالة على ما ظلّ قناعة لدى الإنسان إذ تمسّك وعلى مدى قرون بكبرياء ألهمته أنّه أشرف المخلوقات وأنّه ابن السماء وأنّ كلّ شيء في الطبيعة جُعل من أجله، غير أن تاريخ التحوّلات العلمية بيّن كيف نالت هذه الكبرياء من الطعنات ما أضعفها، فالثورة الكوبرنيكية أطاحت بمركزية الأرض ومن ثمّة بمركزية الإنسان، وهو ما أكّدته الثورة البيولوجية التي بيّنت أنّ الإنسان من سلالة حيوانية...ويأتي التحليل النفسي مع فرويد ليثبت أن الحياة النفسية تحكمها قوى لاشعورية، وبذلك تكتمل الطعنة الثالثة في كبرياء هي في الأصل موهومة.

المهام :

– أَستخرج من النص الحجج التي اعتمدها الكاتب لبيان عدم وجاهة السؤال عن الهدف من الحياة.
– أحدّد المعايير التي اعتمدها في ذلك.
– أُميّز داخل القائمة التالية بين المشاكل الحقيقية وأشباه المشاكل (نوع المشكل) وأُعيّن المقياس المعتمد في التمييز.

الأسئلة	المقياس المعتمد	نوع المشكل
ما الذي يجوز لي أن آمل ؟	.....	.....
ما جنس الملائكة ؟	.....	.....
هل للأشباح وجود حقيقي ؟	.....	.....
هل يحقّ للمرأة العربية أن تتقلّد مناصب سياسية ؟	.....	.....

في المشاكل الّتي لا وجود لها

التمهيد :

إن اكتشاف وجود أشباه مشاكل يُحمِّلنا مسؤولية تتجاوز حدود مقاومة الخطأ على صعيدي الفكر والممارسة وذلك بمقاومة خطر أكثر جذريّة ألا وهو مناخ الوهم الذي يُخيِّم على فكرنا والمتمثّل في نزوعنا إلى طرح أصناف من المشاكل لانتَبَيَّنُ مباشرة طابَعها المغلوط فَنَبْقَى نَتخبّط فيها. ولا أمل في مقاومة هذا الخطر ما لم يَعمل الفكر على ضبط معايير يتعرّف في ضوئها إلى المغلوط من المشاكل ويستبعدها على طريق بنائه للمشاكل الحقيقية والاضطلاع بها.

إن هذا الجهد المتمثَّل في الاندماج مجددا في الوثبة الحيوية[1] سيطرد عددا من أشباح مشاكل تُرهق الميتافيزيقي، أي كل واحد منا، أقصد تلك المشاكل المقلقة وغير القابلة للحلّ التي لا تهتمّ بما هو موجود وإنما تهتمّ بالأحرى بما ليس موجودا. ذلك شأن مشكل أصل الوجود، "كيف أمكن لشيء ما أن يوجد، مادة كان أو روحا أو الله ؟ كان لا بدّ من علّة للعلّة، وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية"، فنحن إذن نرتقي من علّة إلى علّة، وإذا تَوقّفنا في مستوى ما، فليس لأن عقلنا أصبح لا يبحث عن شيء وراء ذلك، بل لأنّ خيالنا ينتهي به الأمر إلى إغماض عينيه وكأنه أمام هوّة سحيقة حتى لا يأخذه الدُوّار[2]. ذلك هو أيضا شأن مشكل النِّظام بوجه عام: " لِمَ يُوجد واقع منظّم يجد فيه الفكر ذاته من جديد كما لو كان أمام مرآة ؟ لِمَ لَمْ يكن العالم بلا نظام؟" أقول إن هذه المشاكل تتعلّق بما ليس موجودا لا بما هو موجود. وبالفعل ما كنّا لنندهش أبدا لوجود شيء ما، مادة كان أو روحا أو الله لو لم نكن نسلِّم ضمنيا أنه بالإمكان ألاّ يُوجد شيء (...)، وبالمثل ما كنّا لنتساءل لِمَ يُوجد النظام لو لم نكن نعتقد في وجود فوضى خضعت للنظام وكانت بالتالي سابقة عليه على الأقل. يحتاج النظام إذن إلى تعليل في مستوى التصوّر، في حين أن الفوضى، التي هي موجودة من جهة الحقّ[3]، لا تستدعي ذلك (...) وتبعا لذلك ما هو مآل مشكليْ أصل النظام وأصل الوجود؟ إنهما يتلاشيان لكونهما لا يُطرحان إلا إذا كنّا نتمثّل الوجود والنظام كما لو كانا حادثين، وإذا كنّا إذن نتمثّل العدم والفوضى باعتبارهما ممكنين أو على الأقل قابلين للتصوّر، إلاّ أن هذا كلّه مجرّد ألفاظ وسراب أفكار[4].

هنري برغسون "الفكر والواقع المتحرك"

ترجمة لجنة التأليف

La pensée et le mouvant, œuvre complète,
la pléiade, p.1303 -1306

"إن للعقل البشري، في قسم من معارفه هذا القدَر الفريد: أن يكون مُرهَقا بأسئلة لا يمكنه تجنّبها. وبالفعل فإن هذه الأسئلة إنما تُفرَض على العقل بحكم طبيعته ذاتها، ولكن ليس بمستطاعه الإجابة عنها لأنها تتجاوز تماما مستطاعه".

إ.كانط

"لا تطرح الإنسانية على نفسها من الأسئلة إلاّ ما هي قادرة على حلّه".

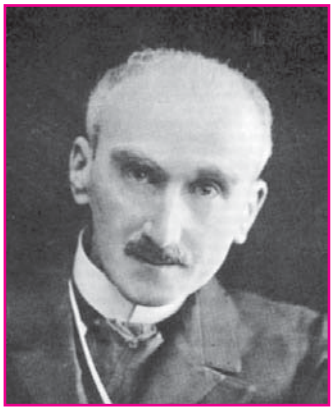
كارل ماركس

"إن للمشكل دائما الحلّ الذي هو به جدير، وذلك بحسب الطريقة التي يُطرح بها".

جيل دولوز

الكاتب :

هـ .برغسون (1859–1941)



من أهمّ الفلاسفة الفرنسيين في مطلع القرن العشرين وتُعدّ فلسفته ردّة فعل على النزعة الوضعية المهيمنة، وإعادة اعتبار للميتافيزيقا عبر تأكيد قدرتها على بلوغ المطلق كفرادةٍ واختلاف. ويُعدّ مفهوم «الديمومة» نقطة الارتكاز في نظريته، والديمومة هي الزمن المعيش أو الحياة أو الحريّة كخلق متجدّد وكحركة انبجاس للجديد دون توقّف. ويُعتبر الحدس منهج الفلسفة بامتياز، فخلافا للذكاء وما يعتمده من وساطات لغوية ومفهومية أبلاها الاستعمال الاجتماعي والنفعي، يُعدّ الحدس إدراكا مباشرا للأشياء ذاتها و" تعاطفا ذهنيا ننتقل به إلى داخل الموضوع ذاته للالتقاء بما هو عليه من فرادة".

من أهمّ مؤلفاته: "الضحك" (1899)، "التطوّر الخلاّق" (1907)، "منبعا الأخلاق والدين" (1932)، "الفكر والواقع المتحرّك" (1934)، «الطاقة الروحية» (1939)...

الهوامش :

1) "الوثبة الحيوية": "مفهوم يلخّص التصوّر الحيوي (Vitalisme) للمسارات البيولوجية، ويُحيل على ما يعرفه تطوّر الأنواع الحيّة من بروز لأشكال أكثر فأكثر تعقيدا، دون أن يكون لهذه الوثبة الحيوية هدف محدّد بصورة مسبقة وخارجية. ويُعتبر الحدس المنهج الأنسب لفهم التطور الخلاّق للحياة، بما يجعل من التساؤل عن سبب "النظام" أو "أصل الوجود" شبه مشكل.

2) "الدُوّار": مجاز يُحيل على مشكل منطقي في التفسير هو عدم القدرة على الارتداد اللامتناهي، فإذا كان لا علم إلاّ بمعرفة الأسباب فإن تحديد الأسباب لا يمكن أن يكون لا متناهيا. وهي الصعوبة التي واجهها أرسطو مثلا ودفعته إلى اعتبار أن التسلسل السببي لا بدّ أن يتوقّف عند سبب أول: "المحرّك الأول" وهو لا يتحرّك وحائز على كل الكمالات، إنّه الإله في التصوّر الأرسطي بما هو فعل صرف غير خاضع للتغيّر وصانع كل تغيّر، لا عبر الفعل مباشرة في العالم بل على هيئة نموذج مطلق و"سبب غائي".

3) "جهة الحقّ": يمكن التمييز مفهوميّا بين الحقّ والواقع. فما هو من جهة الحقّ (en droit) هو ما يكون مشروعا خلافا لما هو واقع (en fait) . وفي سياق النص يشتغل الفكر عند وَضْعِهِ "لمشكل النظام" كما لو أن النظام يفترض أولوية منطقية للفوضى لذلك يعتبر أن الفوضى تتمتّع بالأحقيّة. فالنظام في هذا السياق دالّ على ما هو واقع والفوضى دالّة على ما هو من جهة الحقّ باعتبار أولويّتها الزمنية والمنطقية على النظام الذي يبقى دائما تنظيما لفوضى أوّليّة مفترضة.

4) "سراب أفكار": يختلف برغسون عن الوضعيّين المنطقيين في حكمهم على بعض المشكلات الميتافيزيقية بأنها "أشباه مشاكل". فهو لا يرفض المساءلة الميتافيزيقية، بما هي كذلك، باسم معايير "علميّة" للمشكل الصحيح وإنما يرفض طريقة طرح تلك المشكلات وما تفترضه من مسلّمات خاطئة. وقد أدّت مناقشة برغسون لهذه المسلّمات إلى التمييز بين صنفين من أشباه المشاكل: "مشاكل لا وجود لها" (كمشكل العدم ومشكل النظام) و"مشاكل سيّئة الطرح" (كمشكل الحرية...).

المهام :

– أشتغل على أشباه المشاكل التالية بالإجابة عمّا هو مطلوب بشأنها:

المشكل	مفترضاته	موقف الكاتب منه	المقياس المعتمد في الحكم على المشكل
ما هو أصل الوجود ؟	.....	.....	.....
ما هو أصل النظام ؟	.....	.....	.....

– أميّز بين "مشاكل حقيقية" و"مشاكل زائفة" وأعلّل موقفي:

المشكل	مشكل حقيقي	مشكل زائف
هل أنّ الإنسان مُخَيَّرٌ أم مُسَيَّرٌ ؟	.....	.....
هل لنا أن نتشاءم من الغربان ؟	.....	.....
هل يمكن أن نقبل كلّ شيء باسم حقّ الاختلاف ؟	.....	.....
هل يقتضي تحرّر المرأة أن تثأر لنفسها من الرّجل ؟	.....	.....
أي تأثير للأفلاك على مصير الأفراد ؟	.....	.....

المغالطة بواسطة العكس الفاسد

التّمهيد :

يتضمّن الخطاب اليوميّ، في مختلف فضاءات إنتاجه الاجتماعيّة (الإشهار، السياسة، الإعلام، المحادثات اليوميّة...) بعض الإقرارات التي تعتمد التكميم الكليّ أو الجزئيّ، الإثبات أو النفي...، فيخالها المستمعون صيغا لغويّة ومنطقيّة محايدة هدفها الحجاج والربط قصد الإقناع. غير أنّ إمعان النظر فيها يكشف أنّها أدوات قد تُعتمد في مغالطة المستمع أو القارئ. وعندئذ يستحيل على الفرد أن يُحافظ على استقلاله دون أن يمتلك القدرة على تحليل وظيفة هذه الروابط والبنى فيما يصوغه من كلام.

قد يكون من اللاّزم أن نُدرج ضمن المغالطات[1] في الاستدلال الأخطاءَ المرتكبة في العمليّات التي تبدو في الظاهر استنتاجات[2] مستمدّة من مقدّمات ولكنّها في الواقع ليست كذلك، أعني المغالطات المرتبطة بعكس القضايا[3] وبتساويها[4]، وأعتقد أنّ مثل هذه الأخطاء هي بالتأكيد الأكثر تواترا ممّا نفترضه عموما، وهذا أمر على قدر من الوضوح بحيث يبدو من الصعب إنكاره. فالعكس البسيط، مثلا، لقضيّة كليّةٍ موجبة[5] (كل أ هي ب، إذن كل ب هي أ) هو في اعتقادي من أكثر الأخطاء شيوعا بين النّاس، رغم أنّه يحصل في الغالب ضمنيّا في الفكر أكثر ممّا يُعبَّر عنه بصريح العبارة شأنه في ذلك شأن الكثير من المغالطات الأخرى، إذ لا يُمكن أبدا أن يُعلَن بوضوح دون أن يُكشف فورا. ونفس الأمر يَصْدُق على شكل آخر للمغالطة لا يختلف جوهريّا عن المغالطة السابقة وهو العكس الفاسد لقضيّة افتراضيّة[6]. والعكس السليم لقضيّة افتراضيّة هو التالي: إذا كانت النتيجة كاذبة فإنّ المقدّمة كاذبة، في حين أنّ العكس الآتي: إذا كانت النتيجة صادقة فإنّ المقدّمة صادقة هو عكس بلا قيمة. فهو ليس سوى خطأ يتّفق مع العكس البسيط لقضيّة كليّة موجبة. ومع ذلك، لا شيء أكثر شيوعا في مجرى الفكر المألوف من هذا الاستنتاج. ونفس الأمر يَصْدُق على الخطأ الذي لا يقلّ تواترا والمتمثّل في اعتماد النتيجة حجّة على المقدّمات. وأنّه لا يمكن للمقدّمات أن تكون صادقة إذا ما كانت النتيجة خاطئة، ذلك هو الأساس الذي لا يُعترض عليه للنمط المشروع في البرهان المسمّى الإرجاع إلى الخُلف[7].

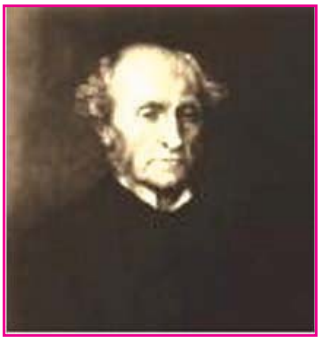
جون ستوارت ميل
نسقٌ المنطق الاستنتاجيّ والاستقرائيّ، الكتاب الخامس
ترجمة لجنة التأليف

Système de logique déductive et inductive, édt numérique, Livre V, p 69

«صناعة المنطق تُعْطي بالجملة القوانين الّتي شأنها أن تقوّم العقل وتسدّد الأنسان نحو طريق الصّواب»

الفارابي

الكاتب :



جون ستوارت ميل (1806-1873)

فيلسوف ورجل اقتصاد انجليزيّ اتّخذ من التجريبيّة على إثر هيوم وبنثام إحداثيّة موجّهة لإسهامه الفلسفيّ سواء في مجال المنطق أو نظريّة المعرفة أو الأخلاق. ففي المنطق لا يكون الاستنتاج مشروعا إلاّ كانتقال من قضيّة جزئيّة إلى أخرى جزئيّة نظرا إلى أنّ كل مقدّمة كليّة في الاستنتاج هي نتاج استقراءٍ منطلقه وقائع جزئيّة، في حين أنّ مشروعيّة الاستقراء لا تتحدّد إلا بمدى احترام قواعد صارمة في التحقيق التجريبيّ. أما نظريّته في المعرفة فتقوم على رفض كل ما هو فطريّ في العقل لتأصيل مختلف عمليّاته بشكلٍ ترابطيّ في التجربة. أمّا نظريّته في الأخلاق فهي نفعيّة ترى في المنفعة الخير الأسمى الذي ينشده كل فرد في إطار اجتماعيّ وسياسيّ مشترك مع الآخرين. من أهمّ مؤلفاته:"نسق المنطق الاستنتاجي والاستقرائيّ" (1843)، "مبادئ الاقتصاد السياسيّ" (1848)، "في الحريّة" (1859)،"في النفعيّة "(1861)، "في إخضاع النساء" (1869) .

الهوامش :

1) "المغالطة" : هي الاستدلال المختّل الذي يتعمّد صاحبه إخفاء خلله ليبدو بمظهر الاستدلال السليم والمتماسك قصد تضليل المستمعين وإيقاعهم في الغلط. وتختلف المغالطة Sophisme عن الغلط Paralogisme (أنظر نافذة دعائم للتفكير: تحديدات وتمييزات مفهومية.)

2) "الاستنتاج" : l'inférence هو عمليّة استدلاليّة من خلالها ينطلق الفكر من قضيّة أو قضايا تكون بمثابة المقدّمات الكليّة أو الجزئيّة ليستمد منها قضيّة جديدة هي النتيجة.

3) "العكس" : La conversion هو شكل من أشكال الاستدلال يتمّ بمقتضاه استنتاج قضيّة جديدة من قضيّة أولى معطاة وذلك بعكس العلاقة المنطقيّة بين الموضوع والمحمول كما وردت في الأولى بحيث يصبح الموضوع محمولا والمحمول موضوعا في الثانية. فالعكس في القضيّة التالية: كلّ القطط لها مخالب، يكون باستنتاج القضيّة: إذن بعض الحيوانات التي لها مخالب هي قطط. وفي مقابل ذلك يتحدّد العكس الفاسد كاستدلال مختّل يعكس العلاقة بين الموضوع والمحمول في المقدّمة الكليّة: كل أ هي ب، ليستنتج منها: إذن كل ب هي أ بهدف المغالطة. ويتجلّى هذا الأمر دلاليّا من خلال نفس المثال السابق: كل القطط لها مخالب، إذن كل الحيوانات التي لها مخالب هي قطط.

4) "التساوي" : L'équipollence هو شكل العلاقة القائمة بين قضيّتين تفترض كلاهما الأخرى بحيث تقوم بينهما علاقة تساو منطقيّ. مثال ذلك العلاقة القائمة بين القضيّة: كل مربّع هو مُعَيَّنٌ قائم الزاوية، والقضيّة: كل مُعَيَّنٍ قائم الزاوية هو مربّع.

5) "القضيّة الكليّة الموجبة": القضيّة المنطقيّة هي الحكم الذي يربط بين موضوع ومحمول على نحوٍ يكتسب من خلاله معنى يجعله يحتمل الصدق والخطأ. وللقضيّة المنطقيّة في الاستدلال أشكال مختلفة من جهة الكمّ (كليّة أو جزئيّة) ومن جهة الكيف (موجبة أو سالبة) وتجدر الملاحظة أنّ كل هذه الأصناف من القضايا قابلة للاستعمال كمقدّمات افتراضيّة في الاستدلال.

6) "الإرجاع إلى الخُلف" La réduction à l'absurde هو استدلال يقود إلى إثبات خطأ قضيّة ما بإبراز أنّها تقود إلى نتيجة واضحة التناقض.

المهام :

– ألاحظ عمليّة العكس في هذين الاستدلاليْن وأتثبّت إن كان العكس مشروعا وأعلّل إجابتي:

- كل مَن يُمارس الرياضة هو في صحّة جيّدة، إذن كل الذين هم في صحّة جيّدة يُمارسون الرياضة.
- كل مَن يُمارس الرياضة هو في صحّة جيّدة، إذن بعض الذين هم في صحّة جيّدة يُمارسون الرياضة.

– ألاحظ الاستدلال التالي:

هناك اختلاف طبيعيّ في الذكاء بين الرجال والنساء، إذن الاختلاف في الأدوار الاجتماعيّة بين الرجال والنساء طبيعيّ.

وأبيّن:

- إذا كان من الخطأ القول إنّ الاختلاف في الأدوار الاجتماعيّة بين الرجال والنساء طبيعيّ، فهل تكون مقدّمة هذا الاستدلال بالضرورة خاطئة ؟
- إذا كان من الصواب القول إنّ الاختلاف في الأدوار الاجتماعيّة بين الرجال والنساء طبيعيّ، فهل تكون مقدّمة الاستدلال بالضرورة صائبة؟

– أتخيّل مناقشة بين مجموعة من الشباب حول طبيعة توزيع الشؤون المنزليّة بين الذكور والإناث في الأُسَر، حيث يسعى أحد المشاركين إلى استعمال العكس قصد المغالطة، ولكنّ أصدقاءه يكشفون ذلك فاضحين بطلان حجاجه.

المفاضلة بين الأعراق : حقيقة أم مغالطة ؟

التّمهيد :

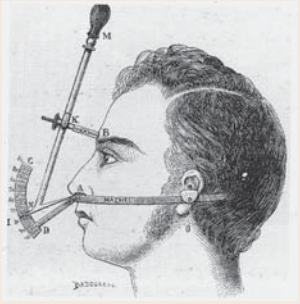
إنّ دحض العلم لفكرة وجود عرق خالص للمفاضلة بين الأعراق لم يمنع من تمادي حضور المواقف العنصرية، وهو ما يشكّل مفارقة تبعث على التساؤل ويُحفِّزُ على تفكيك آليّات اشتغال الفكر الدّاعم لهذه المواقف.

لعلّه من غير المُجدي أن نناقش مسألة معرفة أيّ عرق أو أيّة أعراق كانت في البدءِ موتَمنة على الحضارة الإنسانية ويعود إليها بالتالي فعليّا فضل تأسيس ما نسمّيه اليوم بالإنسانية. وإنّه لمن الأيسر أن نطرح على أنفسنا السؤال في علاقة بالحاضر وعندها سيكون الجواب سهلا وواضحا. إنّ كلّ ما هو ماثل أمامنا اليوم من حضارة إنسانية ومن منتجات الفن والعلم والتقنية هو تقريبا ثمرة النشاط الخلاّق للآريين[1] دون سواهم. وهذا الأمر يسمح لنا بأن نستنتج تبعا لذلك ودون أن تُعوزنا الحجّة، أنّهم كانوا وحدهم المؤسّسين لإنسانية راقية، وهم بالتالي يمثّلون النمط الأوّلي لما نعنيه بـ"الإنسان".إنّ الآري هو بروميثيوس[2] الإنسانية وقد انقدحت شرارة النبوغ الرباني في كلّ الأزمنة من جبينه المنير. إنّه ما انفكّ يُوقد من جديد هذه النار وقد اتّخذت شكل معرفة كانت تُضيءُ الليل الذي ظلّ يكتنف الألغاز المحتفظة بسرّها، وأبانت للإنسان الطريق الذي كان ينبغي عليه أن يصعده حتّى يُصبح سيّدا على باقي الكائنات الحيّة على هذه الأرض. ولو تمّ إفناؤه لحلّت ظُلمة حالكة على الأرض ولتلاشت الحضارة الإنسانية في بضعة قرون ولاستحال العالم قفرا.

هتلر، كفاحي

ترجمة لجنة التأليف

Hitler, Mon combat, édt numérique, p 151



GONIOMÈTRE

جهاز لقيس زوايا الجبهة والدماغ، استعملته الأنتروبولوجيا لتحديد الاختلافات المورفولوجية بين الشعوب وبين الأجيال منذ 1791 من قبل Pierre Camper وقد تمّ توظيفه من قبل الأيديولوجيا النازية في محاولة يائسة لإثبات نقاوة العرق الآري.

"إن المتوحّش هو من يعتقد في وجود الوحشية"
كلود ليفي ستروس

"أنخرَط في جمعية مكافحة التمييز العنصري شرط أن تأخذ في الاعتبار كلّ أشكال التمييز"
بيار ديسبروغ

الكاتب :

أدولف هتلر (1889- 1945)

رجل دولة ألماني، منظّر للإيديولوجيا النازية القائمة على القول بأفضليّة العرق الآري على بقيّة العروق البشرية وعلى حقّها في التوسّع على حساب الشعوب الأخرى واكتساح "الفضاء الحيوي". ترأس حزب العمّال الوطني الاشتراكي سنة 1921. بعث منظّمة عسكرية موازية، "جند الانقضاض". سُجن إثر قيامه بانقلاب فاشل في نوفمبر 1923 بميونيخ، وألّف في السجن كتابه "كفاحي". تمكّن في سنة واحدة من فرض دكتاتورية الحزب الوطني الاشتراكي وأقام النظام الجديد على فكرة الثأر من القوى الغربية، كما نجح في جعل الشعب الألماني بمختلف شرائحه ينخرط في ميثاق وطني شوفيني. قاد بلاده إلى الحرب العالمية الثانية وراقب أكبر جزء من أوروبا أين نظّم محتشدات الإبادة. خسر الحرب وانتحر سنة 1945.

الهوامش :

1) "الآريين": كلمة تعود في أصلها إلى اللغة السنسكريتية، لغة البراهمة في الحضارة الهنديّة– الأوروبية وتعني "النُبل" و"الشرف" arya وتُطلق عبارة الآريين على الشعوب الهنديّة– الأوروبية في إشارة إلى العرق الأبيض "الخالص". ووجد اللفظ رواجه في الايديولوجيا النازية.

2) "بروميثيوس" : نسبة إلى البطل الأسطوري الإغريقي الذي سرق النار من الآلهة وأعطاها للإنسان، فكان أن عُوقب بأن قُيِّدَ في السلاسل على قمّة هضبة أين كان يتردّد عليه نسر ليأكل كبده المتوالد على الدوام. غير أنّه وبعد أن حُرّر من قبل هرقل الذي قتل النسر، أخذ يعلّم الناس أصول الحضارة والمعمار والاشتغال على المعادن ومداواة المرضى إلخ.

المهامّ :

– أتثبّت من مدى صدق قول هتلر بأنّ "كل منتجات الحضارة اليوم، هي ثمرة النشاط الخلاّق للآريين دون سواهم".

– لو سلّمنا جدلا بأنّ "كل منتجات الحضارة اليوم، هي ثمرة النشاط الخلاّق للآريين دون سواهم"، فهل يحقّ للكاتب أن يستنتج "أنّهم يمثّلون النمط الأوّلي لما نعنيه بالإنسان" ؟

– أحرّر فقرة أبيّن فيها ما إذا كان تنوّع العروق يُشرّع للمفاضلة بينها ؟

– أَستخرج من النص الاستعارات التي استعملها الكاتب في دعم موقفه وأُبيّن ما إذا كانت وظيفتها حجاجية أم خطابية ؟

– أُعدّ ملفّا أُحدّد فيه التعريف العلمي للعرق وأُبرز مبرّرات رفض العلم لفكرة وجود عرق خالص.

السند عدد 8

في شروط القول ببطلان القياس الدوري

التّمهيد :

يحدث للإنسان أن يفسّر الطبيعي بالطبيعي والنفسي بالنفسي، والاجتماعي بالاجتماعي، لكن رغم وجاهة هذا الاختيار من الناحية المنهجية، فإنّه قد يؤول بنا من الناحية المنطقية إلى الوقوع في مغالطة عُرفت بالدور، وهذا ما يقتضي الوعي بخصائص هذه المغالطة.

إن قال قائل: فلِمَ قضيتم ببطلان البرهان الدوري ؟

ومعلوم أنه إذا سأل الإنسان عن الأسباب والمسبّبات على ما أجرى الله سنّته بارتباط البعض منها بالبعض، ففيها ما يرجع بالدور إلى الأول، إذ يقال: لِمَ كان السحاب؟

فيقال: لأنه كان بخارا فكثُف وانعقد.

فقيل: لِمَ كان البخار ؟

فيقال: لأن الأرض كانت نَديّة، فأثّر الحرّ فيها، فتبخّرت أجزاء الرطوبة، وتصعّدت.

فقيل: ولِمَ كانت الأرض نديّة ؟

فيقال: لأنه كان مطر.

فقيل: ولِمَ كان المطر ؟

فيقال: لأنه كان سحاب.

فرجع بالدور إلى السحاب، فكأنّه قيل: لِمَ كان السحاب ؟ فقلت لأنه كان السحاب.

والدوري باطل، سواء كان الحدّ المتكرّر تخلّله واسطة، أو وسائط أو لم يتخلّل.

فنقول: ليس هذا هو الدوري الباطل[1]. إنّما الباطل أن يؤخذ الشيء في بيان نفسه بعَينِه. بأن يقال:

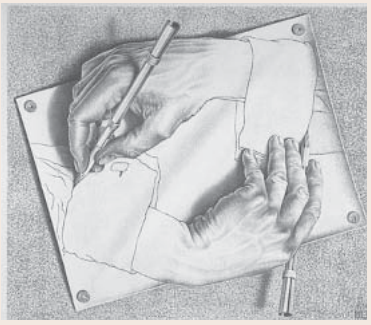
لِمَ كان هذا السحاب ؟

فيعلّل بما يرجع بالآخرة إلى التعليل بهذا السحاب بعَينِه.

فأما أن يرجع إلى التعليل بسحاب آخر، فالعلّة غير المعلول بالعدد[2]، إلاّ أنّه مساو له في النوع. ولا يبعُد أن يكون سحاب بعينه علّة لسحاب آخر بواسطة ترطيب الأرض ثمّ تصعّد البخار، ثمّ انعقاده سحابا آخر.

أبو حامد الغزالي "معيار العلم في المنطق"

ص 254 دار المعارف بمصر.



لوحة للفنّان إيشار Esher

"الأفيون ينوّم لأنّ له مفعولا تنويميّا"

موليار، طبيب رغم أنفه.

الكاتب :

أنظر التعريف به المصاحب للسندعدد 13في الفصل الخاص بـ"اليومي".

الهوامش :

1) 'ليس هذا هو الدوري الباطل": يرفع الغزالي شُبهة حول المعايير التي يتحدّد بمقتضاها القول بالقياس الدوري.

2) "العلّة غير المعلول بالعدد": يقصد بذلك أنّ السّحاب الأول غير السّحاب الثاني، رغم مماثلته له في النوع أي

المهامّ :

– أعرّف دلالة القياس الدوري بالرجوع إلى أحد المعاجم الفلسفية.
– أحدّد طبيعة القياس الدوري ومكوّناته المنطقية من خلال المثال الوارد في النص.
– أبيّن الأسباب التي تقضي بفساد القياس الدوري و بطلانه منطقيا.
– أعيّن ما يُعتبر قياسا دوريا من بين هذه الاستدلالات:

- كل مجتهد ناجح – زيد مجتهد – زيد ناجح.
- كل عاقل ذكيّ – الإنسان عاقل – الإنسان ذكيّ.
- كل المحبين للخير أثرياء – كل السّعداء يحبون الخير – كل السعداء أثرياء.
- كل إله غير فان – كل أزلي إله – كل أزلي غير فان.

الخلط بين المقولات

التمهيد :

لا شكّ أن الاتفاق في اللّسان شرط إمكان التواصل ولكنّه شرط ضروري وغير كاف، فقد نقول ونسمع نفس الشيء دون أن نقصد ونتمثّل نفس المعنى. وقد نعوّل على السياق لرفع ما يتخلّل التواصل من سوء تفاهم، ولكن ما العمل عندما تكون المغالطة مقصدا واشتباه الدلالة وسيلة ؟

أمّا فيما يخص الحجج المتعلّقة بشكل[1] الخطاب، فإنّها تحصل عندما يُعبَّر عن أشياء مختلفة بنفس الصورة، مثال ذلك تأنيث المذكّر أو تذكير المؤنّث أو اعتماد أحد هذين الجنسين للتعبير عن المحايد[2]. أو كذلك التعبير عن الكيف كما لو كان كمّا وعن الكمّ كما لو كان كيفا، وعن الفاعل كما لو كان منفعلا وعن المنفعل كما لو كان فاعلا[3]، إلى غير ذلك. لأنّه قد يحدث مثلا أن نعبّر في الخطاب عمّا لا يقع تحت مقولة[4] الفعل كما لو كان يقع تحت مقولة الفعل، وهكذا فإن العبارة:"**ينعم بصحّة جيّدة**." لهي على مستوى صورة الخطاب تشبه '**يقطع**' و"**يبني**"، ومع ذلك يُعبّر الفعل الأوّل عن كيفيّة ما أي عن حالة ما ويعبّر الفعلان الآخران عن فعل ما. وهكذا الأمر في البقيّة.

أرسطو، الدحوضات السفسطائية.

ترجمة لجنة التأليف
Réfutations sophistiques 166b - 167 a, p 13-14

"يمكن أن تكون للمنطق فائدة عظيمة شريطة أن ندخُله ثم نغادره"
أمبرتو إيكو

"إنّ للمنطق هو الآخر أوهامه ولكنّها أشدّ صلابة."

الكاتب :

أرسطو : أنظر التعريف به المصاحب للسندعدد1 في هذا الفصل.

الهوامش :

1) "شكل": يتحدّد الشكل من خلال مستوى لغوي ومستوى منطقي وكلاهما يتعلّقان بالمبنى مقارنة بالمعنى. فيمكن للقول أن يكون صائبا من الناحية اللغوية وصالحا من الناحية المنطقية دون أن يكون كذلك من ناحية المضمون.

2)" المحايد" : تُميّز اللّغة الإغريقية في الأجناس بين المؤنّث والمذكّر والمحايد أي ما ليس بمؤنّث ولا بمذكّر. فسؤال "ما هذا ؟ " على سبيل المثال يُحيل في الإغريقية على المذكّر والمؤنّث والمحايد في ذات الوقت، وتبعا لذلك فعندما نفترض أنّ الأمر في سؤال المحاورِ يتعلّق بالمؤنّث مثلا، يستنتج المحاور أمرا يتعلّق بالمذكّر أو بالمحايد. وهنا مكمن المغالطة.

3) "كما لو كان فاعلا": "لفظ المفعول والفاعل فيما لا يختلف تصريفه كقولك اختار يختار اختياراً فهو مختار، أي يتميّز بالقدرة على الاختيار، وذلك مختار أي وقع عليه الاختيار من بين كثيرين. فالفاعل والمفعول به لهما صيغة واحدة ، بحيث يؤول هذا الالتباس إلى الخلط بين مقولتي الفعل والانفعال." (أورده الغزالي في محك النظر)

4) "مقولة" : (catégorie) هي الوجه المنطقي الذي تُبنى به القضيّة في الحديث عن الموجودات، بحيث تُحدّد أجناس وجودها كقولنا عن هذا البيت، من ناحية الكمّ، أنّه ضيّق أو واسع، ومن ناحية الكيف، أنّه أبيض أو أزرق، ومن ناحية المكان، أنّه في المدينة العتيقة. ولقد أحصى أرسطو عشر مقولات: الجوهر، الكمّ، الكيف، العلاقة أو النسبة، المكان أو الأين، الزمان أو المتى، الوضع، المِلكُ أو الحالة، الفعل، الانفعال. وفي ما يلي أمثلة توضّح ذلك :

المقولة	المثال
جوهر	رجل، حصان، شجرة...
كمّ	ثلاثة أمتار، خمس درجات...
كيف	أبيض، لغويّ، منطقيّ...
علاقة أو نسبة	ضِعف، نصف، أكبر من ...
مكان	في المعهد، في الساحة...
زمان	أمس، السنة الماضية، السنة المقبلة...
وضع	جالس، نائم، واقف...
مِلك أو حالة	مسلّح، مجهّز، مرتَدٍ...
فعل	قطع، وصل، سكب...
انفعال	مقطوع، موصول، مسكوب...

المهام :

–أنظر في الاستدلالين التاليين وأحدّد مَوْضِعَ الخلط فيهما.

الاستدلال الأوّل:

من يفعل يتحمّل مسؤولية فعله.
من يمرض يفعل.
إذن من يمرض يتحمّل مسؤولية مرضه.

الاستدلال الثاني:

إنّ كل من كان له شيء و لم يعُدْ له فَقَدْ فَقَدَهُ.
زيد له عشرة جياد وفَقَدَ واحدا منها.
إذن زيد فَقَدَ العشرة جياد.

–أقرأ هذا الإشهار الملفوظ وأبحث عن مأتى المغالطة: "مائة في مائة من الفائزين شاركوا في هذا اليانصيب."

في الخلط بين معاني الألفاظ

التّمهيد :

غالبا ما يُثمّن تنوّع معاني الألفاظ باعتباره عنوان ثراء اللغة وعلامة قدرتها على التلاؤم مع تنوّع الواقع واستجابتها لمقتضيات التعبير الإنساني، غير أنّ هذه الميزة كثيرا ما تتحوّل إلى مخزون دلاليّ يُستثمر من أجل التغليط ممّا يدعونا إلى الحذر والعمل على كشف الآليّات المعتمدة في هذا التغليط.

...والتبكيت[1] والتغليط منه ما يكون من قِبل الألفاظ من خارج[2]، ومنه ما يكون من قِبل المعاني[3]...والذي يكون من قِبل الألفاظ ستّة أصناف: أحدها اشتراك اللفظ المُفرد،...

فمثال اشتراك الاسم المُفرد قول القائل: المتعلِّم عالِم، لأنّ المتعلِّم يَعْلَمُ والذي يَعلَم عالِم، فالمتعلِّم عالِم.

ووجه المغالطة في هذا أنّ لفظة "يَعْلَمُ" تُقال على الزمان المستقبل، وتُقال على الحاضر، فهي تصدُق على العَالِم في الحاضر وعلى المتعلِّم في المستقبل. وكذلك قول القائل أيضا: بعض الشرّ واجب، والواجب خير، فبعض الشرّ خير.

والمغالطة في هذا أنّ اسم "الواجب" دلّ في قولنا:"بعض الشرّ واجب" على ما يدلّ عليه اسم "الضروري"، ودلّ في قولنا: "والواجب خير" على ما يدلّ عليه "المُؤثر والشيء الذي ينبغي".

ابن رشد، تلخيص

"إنّ الاستنتاجات الفاسدة وما يتولّد عنها من أخطاء في مستوى السّلوك هي بكلّ أسف متواترة عند أغلب النّاس مهما تكن درجة ثقافتهم"

جون ستيوارت ميل

الكاتب :

أبو الوليد بن رشد (520 هـ/595هـ – 1126م /1198م)

يُعدّ ابن رشد من كبار فقهاء المغرب الإسلامي وفلاسفته في العصر الوسيط ويمثّل أكبر شرّاح أرسطو إذ اهتمّ بوضع تلاخيص لمجمل مؤلّفات "المعلّم الأوّل"، ولُقّب إثرها "بالشارح". اتّجه جهد ابن رشد الفلسفي إلى إثبات علاقة التوافق بين الفلسفة والشريعة وتكاملهما من موقع الاعتقاد في وحدة الحقيقة التي نبلغها بواسطة آليّة التأويل وهو ما يفترض القول بأولويّة العقل.

من أهمّ مؤلّفاته: "تهافت التهافت"، "فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتّصال"، "مناهج الأدلّة"، "تلخيص ما بعد الطبيعة"، تلاخيص لمؤلّفات أرسطو المنطقيّة من بينها "تلخيص السفسطة".

الهوامش :

1) "التبكيت": المقصود به الدحض. أُنظر السند عدد1 من نفس الفصل.

2) "من قبل الألفاظ من خارج": إنّ المجال الأوّل للمغالطة يتعلّق بظاهر اللفظ في تعدّد معانيه سواء أُخذ في حدّ ذاته (حيث يمكن للفظ الواحد أن يُحيل على دلالات مختلفة homonymie) أو في علاقته بألفاظ أخرى (حيث يصبح اللفظ ملتبس الدلالة عند ارتباطه بألفاظ أخرى في سياق الجملة amphibolie).

3) "من قبل المعاني": وفي هذا إحالة على المجال الثاني للمغالطة الذي لا يتعلّق بدلالة الألفاظ في حدّ ذاتها أو في علاقة بعضها بالبعض الآخر وإنّما يتعلّق بكيفيّة استعمالها في سياق القول كأخذ ما يصدق نسبيّا على أنّه يصدق بإطلاق كقولنا: أبقراط عالِم في الطبّ إذن هو عالِم.

المهام :

– ألاحظ المثال الأوّل الوارد في النص وأتبيّن طبيعة الخلط القائم فيه.

المتعلِّم يعلَم.

والذي يعلَم عالِم.

إذن فالمتعلّم عالِم.

– ألاحظ المثال الثاني الوارد في النص وأتبيّن طبيعة الخلط القائم فيه:

بعض الشرّ واجب.

والواجب خير.

إذن بعض الشرّ خير.

– أكشف عن الآليّة المشتركة التي قادت التغليط في المثالين المذكورين رغم ما يوجد من اختلاف بينهما.

المفارقة

التمهيد :

كثيرا ما يتحدّد جوابنا، وعلى نحو لا يخلو من تسرّع، وفق موضوع السؤال الموجّه إلينا، ولكن نادرا ما نتظنّن على المنطق المحايث للسؤال وعلى مفترضاته ومقاصده. ولعلّ هذا التسرّع هو ما قد يقود دونما تفطّن إلى الوقوع في التناقض والمفارقات.

إنّ بعض الأسئلة مصوغة على نحو[1] تؤدّي فيه الإجابة إلى مفارقة، سواء اتّخذت فيه هذا الاتّجاه أو ذاك ، ومثال ذلك: هل ينبغي أن يُطيع المرء الحُكَماء أم[2] أن يُطيع أباه؟، وكذلك: هل ينبغي أن نأتي من الأفعال ما كان نافعا أم ما كان عادلا ؟، وأيضا: أيّهما أفضل: أن نتحمّل الظلم أم أن نرتكبه؟ ينبغي حينئذ أن ندفع المحاور نحو إقرارات مضادّة للعامي وللحكماء: فإذا ما تكلّم على طريقة المفكّرين المهرة نجرّه[3] نحو معارضة العاميّ، وإذا ما تكلّم على طريقة العاميّ نجرّه نحو معارضة المفكّرين المهرة. وبالفعل، يذهب البعض إلى القول بأنّ الإنسان السعيد هو بالضّرورة عادل، في حين يعتبر العامي أنّه من المفارقة أن لا يكون الملك سعيدا[4]. إنّ استدراج[5] المحاور نحو مفارقات من هذا القبيل يتمثّل في إيقاعه في مخالفة الطبيعة والقانون[6]، لأنّ القانون هو رأي العاميّ، في حين يتكلّم الحُكَماء وفق الطبيعة ووفق الحقيقة.

أرسطو، الدحوضات السفسطائية

ترجمة لجنة التأليف

Réfutations sophistiques, p 60-61, 173a-

"لديّ أسئلة على جميع أجوبتكم"
وودي آلين

"لا أبحث عن معرفة الأجوبة وإنّما عن فهم الأسئلة"
كونفشيوس

"إن حسن طرح الأسئلة فنّ قائم بذاته يتوقّف فيه كلّ شيء بطبيعة الحال، على الإجابة التي نريد الحصول عليها"
أندري فروسار

الكاتب :

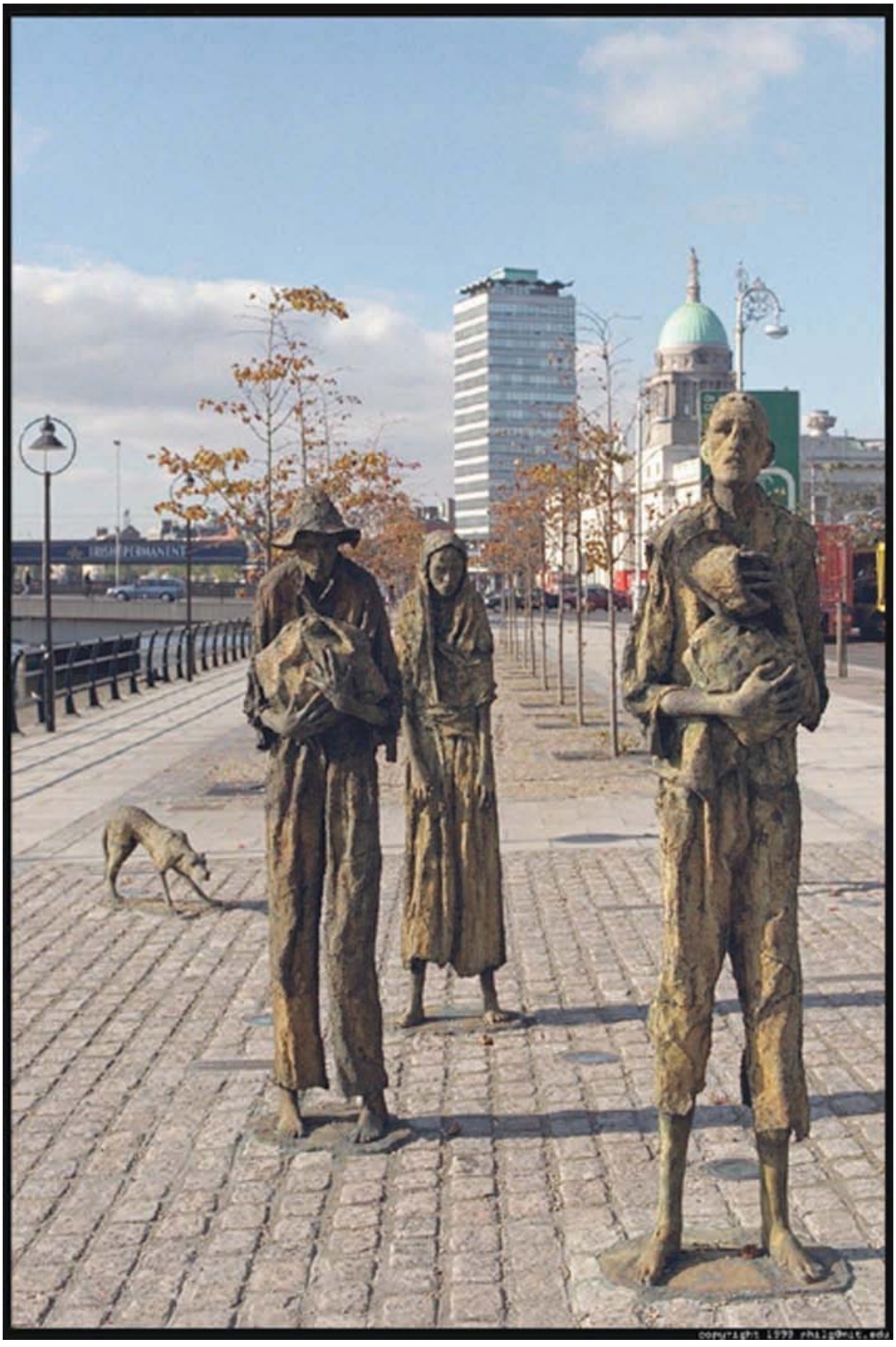
أرسطو. آنظر التّعريف به المصاحب للسّند عدد 1 في هذا الفصل.

الهوامش :

1) "على نحو": بيّن أرسطو في موضع متقدّم أنّ المفارقة تترتّب عن طريقتنا في صياغة الأسئلة.
2) "أم": بعض الأسئلة التي تُصاغ على هذا النحو قد تُوقعنا في مغالطة لكونها تُغيّب بدائل أخرى فضلا عن كونها تفترض تقابلا بين الإمكانيتين.
3) " نجرّه": رغم أنّ السائل والمجيب يتقاسمان الأدوار في بناء المناقشة، إلاّ أنّ دور السائل يبقى الأهمّ كما بيّن ذلك أرسطو في المقالة الثامنة من كتاب "المواضع" فالسائل هو الذي يَرسُم بأسئلته حركة الحجاج وهو الذي يستدرج بأسئلته المجيب نحو مراميه.
4) "سعيدا": أي أنّ الملك وإن لم يكن عادلا فهو سعيد.
5) ينصح أرسطو في موضع متأخّر من كتاب "الدحوضات السفسطائية" (ص89) بتنسيب الأجوبة لتجنّب الوقوع في مفارقة وذلك ببيان أنّ هذا الأمر أو ذاك، إن كان يصدق في ظروف معيّنة، فهو لا يصدق في ظروف أخرى.
6) "الطبيعة والقانون" : تُحيل الطبيعة على نظام أشياء معطى لم يتدخّل الإنسان في تحديده، وفي المقابل يُحيل القانون على كلّ ما يتأسّس على اصطلاح اجتماعي ويتميّز تبعا لذلك بالنسبيّة. يستحضر أرسطو هذه الثنائيّة في سياق الحديث عن الحجاج السفسطائي. كما يُحيل في (ص59) على ثنائيّة أخرى هي الرأي المعلن والرأي المتخفّي أو المُعبِّر عن رغبة. وتُستعمل هذه الثنائية على النحو التالي: لو كان السؤال: أيّهما أفضل الموت مع صلاح الحال أم الحياة مع الشرّ؟ فإنّه إذا أجاب المحاور وفق الرأي المعلن(الموت مع صلاح الحال) نجرّه إلى الرأي المتخفّي (الحياة مع الشرّ)، وإذا أجاب وفق الرأي المتخفّي نجرّه إلى الرأي المعلن.

المهام :

– أعود إلى معجم فلسفيّ لأحدّد دلالة المفارقة.
– أيّهما أفضل أن تكون فقيرا عادلا أم غنيّا جائرا ؟ أتخيّل حوارا في الغرض تُفضي فيه الأجوبة إلى مفارقة. ثمّ أبيّن إن كان هناك من سبيل لرفعها.
– أستحضر من معيشي اليومي أمثلة دالّة على مفارقات ،وأبيّن وجه المفارقة في هذه الأمثلة.



عرض فنّي في مدينة ديبلن Dublin

"أن نحلم بسيادة العدل حيث أصبحت الغلبة بعدُ للمال فليس ذلك أقلّ مفارقاتنا."

ألفريد كابيس

السند عدد 12

في لعبة المفارقات

التّمهيد :

لا يهدف الحوار دائما إلى تحقيق التواصل وإدراك الحقيقة والالتزام بها بل كثيرا ما ينقلب إلى سجال لأسباب مصلحيّة فيعمد فيه المتحاورون إلى استراتيجيّات لا غرض منها غير إيقاع الخصم في الغلط والتناقض والمفارقة.

– أوتيدام: من هم يا كلينياس[1] الناس الذين يتعلّمون: أهُم العلماء أم الجهلة ؟(...) لقد أجاب كلينياس بشكل لم يسمح لي[2] بتحذيره : إنّ العلماء هم الذين يتعلّمون.[3]

– تابع أوتيدام[4] قائلا: هل يوجد أم لا أناس تسمّيهم معلّمين؟

– فأقرّ كلينياس بوجودهم.

– أوتيدام: أوَ ليس المعلّمون معلّمين لَمن يتعلّمون مثلما هو الأمر بالنسبة لمعلّم العزف على القيثارة والمدرّس اللذَين كانا معلّمَين لك ولبقيّة الأطفال عندما كنتم تلاميذهما ؟ أليس كذلك ؟

– فأبدى كلينياس موافقته.

– أوتيدام: أليس صحيحا أنّه عندما كنتم تتعلّمون، كنتم لا تَعْلَمون بعدُ، ما كنتم تتعلّمونه؟

– فأجاب كلينياس: إنّنا ما كنّا نعلَم ذلك.

– أوتيدام: هل كنتم، إذن، علماء حين كنتم لا تَعلَمون ؟

– فأجاب كلينياس: لا بالتأكيد.

– أوتيدام: إذن، إن لم تكونوا علماء فقد كنتم جهلة.

– كلينياس: هذا صحيح.

– أوتيدام: إذن، عندما كنتم بصدد تَعلُّم ما لا تَعلَمونه كنتم جهلة حينما كنتم تتعلّمونه.

– فَأَومَأَ الفتى بالموافقة.

– أوتيدام: إنّما الجهلة، إذن، هم الذين يتعلّمون يا كلينياس وليس العلماء كما تعتقد.[5]

أفلاطون، محاورة أوتيدام، c275-c276
ترجمة لجنة التأليف

Platon, Euthydème, 275c-276c

"إنّ طريق المفارقة هو طريق الحقيقة."
أوسكار وايلد

"السفسطائيّ هو الّذي يتراءى بالحكمة ويدّعي أنّه مبرهن ولا يكون كذلك بل أكثر ما يناله أن يُظنّ به ذلك."
ابن سينا

" إنّ ما يحيّرنا في علاقتنا بالكذّابين هو أنّنا لا يمكن أن نكون أبدا على يقين من أنّهم سوف لن يقولوا الحقيقة."
أندري فروسار

الكاتب :

أفلاطون : أنظر التعريف به المصاحب للسند عدد7 في الفصل الخاص "باليومي".

الهوامش :

1) "كلينياس": عالم رياضيات فيثاغوري من مدينة Tarente عاش بين القرنين الخامس والرابع ق.م، ربطته علاقة صداقة بأفلاطون. من أهمّ إسهاماته التمييز في الرياضيات بين رياضيات ساكنة تشمل علم العدد والهندسة ورياضيات متحرّكة تشمل الموسيقى وعلم الفلك.

2) "لي": إحالة على سقراط وهو الذي يروي ما يحدث بين كلينياس وأوتيدام.

3) "يتعلّمون" : تُستعمل هذه العبارة للدّلالة على الجاهل الذي يكتسب معرفة بشيء يجهله وعن العالم بهذا الشيء والذي يستعمل علمه ليفكّر مجدّدا في هذا الشيء لأغراض عمليّة أو نظرية، وأوتيدام يستعمل نفس العبارة للحديث عن وضعيّتين متناقضتين. وهو ما يؤدّي إلى الإيقاع بالمحاور في مفارقة مهما كانت إجابته.

4) "أوتيدام": سفسطائي إغريقي أصيل مدينة Chios، عُرِف بتعليمه لفنون المبارزة والقتال والخطابة.

5) "تعتقد" : إشارة إلى إجابته الأولى في مقدمة الحوار: "العلماء هم الذين يتعلّمون."

المهام :

– أبيّن ما إذا كان بإمكان «كلينياس» تجنّب الوقوع في المفارقة.

–أبيّن وجه المفارقة في قول Eubilides المعروف بمفارقة الكذّاب : "أنا كذّاب":

إذا كذب في قوله هذا، ماذا أستنتج ؟

وإذا صدق، ماذا أستنتج ؟

أُقارن الاستنتاجين معا.

–أَنظر في القول السقراطي التالي: "كل ما أعرفه أني لا أعرف شيئا." وأُبيّن ما إذا كان يتضمّن مفارقة ؟

مُفَارقة أخيل والسّلحفاة

التمهيد :

يعتقد الأفراد أنّهم حين يتكلّمون إنّما يستعملون علاماتٍ دقيقة الدلالة تُتيح لهم التواصل مع الآخرين والتعبير بوضوح عن مقاصدهم. غير أنّ هذا الاعتقاد لا يصمد كثيرا أمام ما يُعاين من التباسٍ في الألفاظ يقود إلى سوء تفاهم بين المتكلّمين قد يُستغلّ لغرض المغالطة. عندئذ يصبح من الضروريّ التخلّي عن الموقف الساذج من الألفاظ والعمل على فحص التباسها لإحباط محاولات استغلالها في المغالطة.

إنّ التباس[1] عبارة "لا متناه" هو المغالطة الفعلية الحاضرة في المشكل المنطقيّ الطريف لأخيل والسلحفاة[2]. وهو مشكل كاد يُفقد العديد من الفلاسفة صبرهم وفطنتهم، ومن بينهم الدكتور توماس براون [3] الذي يعتبره مشكلا غير قابل للحلّ ويُقدّر أنّه حجّة صالحة رغم كونه يُفضي إلى خطأ بيّن. وهو لم يتفطّن في الأثناء إلى أنّ التسليم بذلك يَرُدّ العقل ذاته إلى الخلف[4]. إنّ المغالطة ثاوية كما حدس ذلك هوبز[5] في الافتراض الضمنيّ[6] بأنّ ما يقبل القسمة إلى ما لانهاية له هو لا متناه. لكنّ الحلّ الموالي(والذي لا يعود إليّ فضل اكتشافه) هو أدقّ وأوفى.

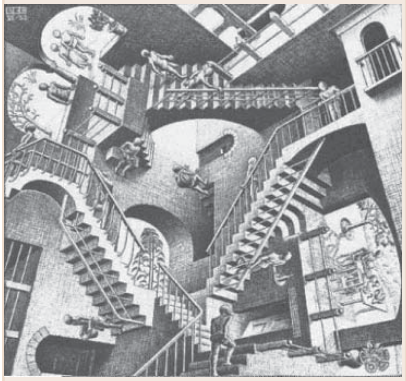
وإليكم بدءا الحجّة على ذلك: إنّ أخيل يجري بسرعة تفوق السلحفاة بعشر مرّات، ومع ذلك، إذا كان للسلحفاة السبق فلن يُدركها أخيل أبدا. فلنفترض، فعلا، أنّ مسافة ألف قدم تفصل بينهما، فإنّه عندما يكون أخيل قد قطع هذه المسافة، تكون السلحفاة قد قطعت مائة قدم، وعندما يكون أخيل قد قطع مسافة المائة قدم هذه، تكون السلحفاة قد قطعت عشرة أقدام، وهكذا دواليك دائما إلى ما لا نهاية. يُمكن لأخيل، إذن، أن يجري دائما دون أن يُدرك السلحفاة أبدا.

والآن، إنّ عبارة "دائما" الواردة في النتيجة تعني أيّ قدر من الزمن نريد افتراضه، بينما لا تعني عبارة "دائما" في المقدّمات مقدارا زمنيّا ما، وإنّما تعني أيّ عدد كان من تقسيمات الزمن. إنّها تعني أنّه بإمكاننا أن نقَسِّم ألف قدم على عشرة وأن نقَسِّم كذلك هذا الحاصل على عشرة وهكذا دواليك، قدر ما نريد، كما تعني أنّه لن تكون هنالك أبدا نهاية لتقسيمات المسافة ولا لتقسيمات الزمن المستغرق في قطعها. غير أنّه بإمكاننا القيام بعدد من التّقسيمات لما هو في حدّ ذاته محدود. إنّ هذه الحجّة لا تبرهن على لا تناهي زمن غير الزمن المحدود بخمس دقائق. فما لم تنقضِ الدقائق الخمس فإنّ ما يتبقّى منها يكون قابلا للقسمة

"أُفضّل أن أكون إنسان مفارقات على أن أكون إنسان أحكام مسبقة."
ج.ج. روسو

"كل لفظ هو حكم مسبق، وفي ذلك يكمن خطر اللّغة على الفكر."
نيتشه

"المفارقة رأي يعيش من إغراءاته على حساب الحقيقة."
روني أوبلديا



25

على عشرة وهذه العشرة على عشرةٍ قدر ما نريد من المرّات، وهو ما يتلاءم جيّدا مع واقع أنّ الكلّ لا يساوي غير خمس دقائق. وإجمالا، فإنّ الحجّة تُثبت، أنّ قطع هذه المسافة المتناهية يقتضي زمنا قابلا للقسمة إلى ما لانهاية وليس زمنا لا متناهيا. وذلك هو الخلط الذي يُمثّل مكمن قوّة هذه المغالطة كما قد تفطّن إلى ذلك هوبز.

جون ستوارت ميل

نسق المنطق الاستنتاجيّ والاستقرائيّ، الكتاب الخامس: في المغالطات

ترجمة لجنة التأليف

Système de logique déductive et inductive, liv5, des sophismes,p 80-81

الكاتب :

جون ستوارت ميل أنظر التعريف به المصاحب للسند عدد 6 من هذا الفصل.

الهوامش :

1)"الالتباس": هو صفة للألفاظ التي تتعدّد معانيها، وهو تعدّد ينجم عن دلالة اللفظ في حدّ ذاته أو عن ارتباطه بألفاظ أخرى في سياق الجملة أو عن أشكال استعماله في مقامات الكلام فيكون بذلك قابلا لأن يُفهم بأشكالٍ متعدّدة تحدث خلطا وتداخلا وتعارضا.وتُستغلّ هذه الصّفة في التّغليط أو توقع في الغلط بالخلط بين مختلف الدلالات عند استعمال الألفاظ في بناء قضايا الاستدلال.

2) "حجّة أخيل والسلحفاة" هي حجّة من بين أربع حجج قدّمها الفيلسوف اليوناني زينون الإيليّ (ولد حوالي490 ق م في مدينة إيلي Elée ولا يُعلم تاريخ وفاته) دفاعا عن نظريّة أستاذه بارمنيدس القائلة إنّ الوجود واحد، ورفضا للقول بالتعدّد والحركة لكونه قولاً يقود إلى مفارقات عديدة تثبت مدى تناقضه العقليّ والفعليّ.

3) "توماس براون" (1778 ـ 1820) : فيلسوف اسكتلندي ينتمي إلى مدرسة" الحسّ المشترك" common sense الفلسفيّة. عُرف بنقده لموقف هيوم من السببيّة.

4) "يردّ العقل ذاته إلى الخلف" : هنا يُفصح ميل عن الرهان من الكشف عن المغالطة الثاوية في مفارقة أخيل والسلحفاة وهو الدفاع عن العقل نفسه من خطر الوقوع في الخلف إن هو استسلم إلى ما آل إليه موقف توماس براون من تناقض حين رأى في تلك المفارقة حجّة صالحةً من جهة، وخطأ بيّنا من جهة أخرى.

5) "توماس هوبز " : فيلسوف انجليزي(1588 ـ 1679)، عُرف بموقفه الخبريّ الذي يرى أنّ المعرفة إنّما تجد منطلقها في تأثيرات الواقع الحسيّ في الذات. ومن هذه التأثيرات تتكوّن تصوّرات جزئيّة يعبّر عنها الإنسان بألفاظ تشكّلت اعتباطيا، لذلك أنكر وجود أفكار عامة مؤكّدا موقفه الاسمانيّ (nominaliste) .

6) "الافتراض الضمنيّ" : هو ما يسلّم به حكمٌ ما ويعتمده كمنطلق دون الإعلان عنه بشكلٍ صريح. وفي ذلك ما يفيد أنّ المغالطة لا يُكشف خللها إلا بتقصّ لمفترضاتها التي تنطلق منها دون الإعلان عنها في سياق القضايا التي تعتمدها.

المهامّ :

– أعود إلى معجمٍ فلسفيّ لأحدّد دلالة عبارة "لا متناه".

– أبيّن ما إذا كان كلّ ما يقبل القسمة إلى ما لا نهاية هو لا متناه ؟

نـافذة دعائـم للتفكير في المسألة

تحديدات و تمييزات مفهومية:

المنطق ـ الحجاج ـ الخطابة : Logique-Argumentation-Rhétorique

المنطق :

هو علمٌ معياريّ يبحث في عمليّات الفكر عند الاستدلال لأجل تحديد القواعد التي تضمن مشروعيّتها فيجتنب بذلك التناقض والاختلال ويصبح مهيأ للتمييز بين الصواب والخطأ. غير أنّ المنطق في بحثه هذا منذ بدايته الأرسطيّة لا يهتمّ بالمضمون الماديّ للقضايا التي يشتغل عليها الفكر بل بصورته، أي بالتماسك الشكليّ المنطقيّ لبنية الاستدلال لأجل تحديد شروط صلاحيّة الفكر والتمييز بين أشكال الاستدلال الصائب وأشكال الاستدلال الفاسد وما تتضمّنه من اختلالات صوريّة على مستوى بنيتها. فالاستدلال التالي الذي يَستنتج من هذه المقدّمة: كل أ هي ب، النتيجة التالية: إذن بعض ب هي أ، هو استدلال صالح منطقيا مهما كان المضمون الماديّ لـ أ و ب. أما هذا الاستدلال الذي يَستنتج من نفس المقدّمة: كل أ هي ب، النتيجة التالية: إذن كل ب هي أ، فهو استدلال فاسد بغض النظر عن المضمون الماديّ لـ أ و ب.

الحجاج :

هو ميزة الفكر النقديّ الذي يفحص الأسئلة لينظر فيما تفترضه من مواقف مختلفة فيتّخذ لنفسه موقفا محدّدا منها يسعى للدفاع عن مشروعيّته بواسطة مقدّمات تتميّز بالوجاهة والانسجام والكفاية، لإقناع الآخرين. وهو في ذلك الدفاع يدخل في سجالٍ مع المواقف المغايرة ليمتحن قيمتها إمّا بالاعتراض على ما قامت عليه من حجج أو بدحضها.

وهنا تبرز طبيعة العلاقة بين المنطق والحجاج. فالحجاج يسعى إلى الاستفادة من قواعد صلاحيّة الفكر التي يبلورها علم المنطق ليصوغ حججه بشكلٍ متماسك. ولا يكون للحجاج معنى إلا في سياق نقاشات يكون الرهان فيها مرتكزا على المضمون وتبعاته على وجود الإنسان، وهو لا يحتكم إلى نموذج الاستنتاج بل ينفتح بالعقل على ما هو افتراضيّ واحتماليّ وممكن... وهو لا يزعم أنّ استنتاجاته ضروريّة ينبغي على الفكر الإقرار بها بل هو يُراهن على اقتناع ممكن ليس في وسعه ضمانه.

الخطابة :

إنّ ما يميّز الخطابة هو ارتباطها بإنتاج القول القادر على التأثير في المستمعين، وذلك إمّا من أجل الدفاع عن حقيقة أو عن قضيّة عادلة، وإمّا من أجل المغالطة، ضمن فضاءات الحياة العامة مثل المجالس النيابيّة والمحاكم والمناسبات الاحتفاليّة بحيث يكون الخطيب مطالبا بملاءمة القول للموضوع وللمقام ولجمهور المستمعين. وعندما يكون المقصد هو المغالطة فإنّ الخطيب لا يتردّد في اللجوء إلى كل الوسائل من أجل التأثير المنشود ودفع المستمعين إليه بتبنّي ما يقدّمه لهم على أنّه الحقيقة. ويعتمد الخطيب عدّة تقنيات للتأثير، منها تقديم موقفه على أنه موقف الأغلبية أو توظيف الدين أو التراث أو التقاليد لإضفاء شرعية على ما يقول.

الاستدلال ـ القياس ـ الاستنتاج / Raisonnement - Syllogisme - Inférence

الاستدلال :

إنّ الفكر في عمله على بناء أحكامه بشكلٍ مشروع لا يُمكنه إلا أن يستدّل ليثبت أنّها نتائج مستمدّة من مقدّمات تؤكّد صوابها. ممّا يعني أنّ الاستدلال هو عمليّة منطقيّة يستنتج الفكر في نطاقها قضيّة هي النتيجة من قضيّة أو قضايا هي المقدّمات التي تحدّد صواب النتيجة أو خطأها أو طابعها الاحتماليّ.

فالاستدلال يُمكن أن يكون مركّبا فيكون الانتقال فيه من مقدّمات عديدة نحو النتيجة على منوال الاستقراء والقياس والبرهان بالخلف... كما يُمكن أن يكون الاستدلال بسيطا فيتضمّن انتقالا مباشرا من مقدّمة واحدة نحو النتيجة، وهو ما يسمّى الاستنتاج البسيط L'inférence .

القياس :

هو استدلال يستنتج الفكر في نطاقه من مقدّمة أولى تسمّى الكبرى La prémisse majeure ، ومن مقدّمة ثانية تسمّى الصغرى La prémisse mineure، قضيّة جديدة هي النتيجة.وتتضمّن هذه القضايا الثلاث ثلاثة حدود هي الحدّ الأكبر والحدّ الأوسط والحدّ الأصغر. وتتحدّد الفوارق بينها بحسب المصادق لكل واحد منها أي ما يشمله من موضوعات تصدق عليها الصفة التي يحملها الحدّ.وتحتوي المقدّمة الكبرى على حدّين هما الأوسط والأكبر، أما المقدمّة الصغرى فتحتوي على الحدّين الأوسط والأصغر، في حين تحتوي النتيجة الحدّين الأكبر والأصغر، مثلما يتجلّى في القياس التالي :

* المقدّمة الكبرى: كل الفلاسفة (الحدّ الأوسط) يتميّزون بفكر نقديّ (الحدّ الأكبر)
* المقدّمة الصغرى: طلبة الفلسفة (الحدّ الأصغر) هم فلاسفة (الحدّ الأوسط)
* النتيجة: طلبة الفلسفة (الحدّ الأصغر) يتميّزون بفكرٍ نقديّ (الحدّ الأكبر)

ولا تتحدّد مشروعيّة القياس كاستنتاج مركّب من جهة مضمون قضاياه بل من جهة التماسك الشكليّ المنطقيّ لبنيته ولعلاقة القضايا فيما بينها أي من جهة صلاحيّته. لذلك ضبط أرسطو خمس قواعد تُحدّد صلاحيّة القياس وهي:

1 . لا يُمكن استنتاج أيّة قضيّة من مقدّمتيْن سالبتيْن.

2 . لا يُمكن استنتاج قضيّة سالبة من مقدّمتيْن موجبتيْن.

3 . تتطابق النتيجة كمّا (كليّة أو جزئيّة) وكيفا (موجبة أو سالبة) مع أضعف المقدّمتين فتكون سالبة إذا كانت سالبة وجزئيّة إذا كانت جزئيّة.

4. إنّ الحدّ الأوسط ينبغي أن يكون على الأقل مرة واحدة كليّا.

5.لا ينبغي للكمّ (الطابع الكليّ أو الجزئيّ للقضايا) أن يكون أكبر في النتيجة من الصيغة التي ورد بها في المقدّمتيْن.

الاستنتاج المباشر :

هو الاستدلال الذي ينتقل في نطاقه الفكر لاستنتاج قضيّة هي النتيجة من قضيّة أولى هي المقدّمة بشكل مباشر دون وسائط، مثال ذلك هذا العكس السّليم في الاستنتاج التالي : كل أ هي ب، إذن بعض ب هي أ، كقولنا: كل القطط لها مخالب، إذن بعض الحيوانات التي لها مخالب هي قطط.

القضايا المنطقيّة ـ دّالة القضيّة : Les propositions logiques- La fonction propositionnelle

القضايا المنطقيّة :

هي الجملة الخَبريّة التي يتمّ الربط فيها بين موضوع ومحمول بحيث تعبّر عن حكم يَحتمل الصواب أو الخطأ، ويُمكن التمييز بين مختلف أنواع القضايا بحسب معياريْن هما الكمّ والكيف، كما يتبيّن ذلك من خلال الجدول التالي:

الكمّ	الكيف	
	موجبة	سالبة
كليّة	كلّ أ هو ب	لا أحد من أ هو ب
جزئيّة	بعض أ هو ب	بعض أ ليس ب

دالّة القضيّة :

إنّ اختزال القضيّة المنطقيّة في البنية الحَمْلِيّة التي تقوم على الربط بين موضوع ومحمول هو ما تمّ نقده في إطار المنطق الحديث منذ أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين مع غوتلوب فريج (1925/1848) وبرتراند رسل (1970/1872) انطلاقا من أنّ الربط بين حدّيْن في القضيّة استنادا إلى علاقات تماثل symétrie لا يستوفي ما يوجد من تنوّع وتعقيد في العلاقات بين الأشياء. فتمّ التمييز بين القضيّة ودالّة القضيّة. وتعني دالّة القضيّة عبارة منطقيّة فارغة في صيغة: س فَانٍ، س عاصمة فرنسا، س مؤلّف مسرحيّة هاملت... لا تحتمل في حدّ ذاتها لا صوابا ولا خطأ. الـ س في كل واحدة منها هو متغيّر une variable قابل لأن يُستبدَل بقيمة محدّدة قد تكون واحدة أو أكثر من ذلك فتصبح عندئذ قضيّة يُمكن الحكم على قيمتها بالصواب أو بالخطأ.

فدّالة القضيّة: س فان، تكون صادقة بالنسبة إلى كل س هو إنسان فنحصل على القضيّة الكليّة التالية: بالنسبة إلى كل قيمة ممكنة لـ س، وإذا ما كان س إنسانا، كان س فانيا.

ودالّة القضيّة: س عاصمة فرنسا، فإنّها لا تكون صادقة إلا بالنسبة إلى قيمة واحدة ممكنة وهي باريس، وتكون خاطئة بالنسبة إلى كل مدينة أخرى، فنحصل على القضيّة الجزئيّة التالية: بالنسبة إلى كل القيم الممكنة لـ س، توجد قيمة واحدة لـ س وقيمة واحدة فقط، هي باريس، بموجبها تكون س هي عاصمة فرنسا.

وقد لا نجد للمتغيّر في دالة القضيّة أيّة قيمة محدّدة بإمكانها أن تعوّضه، فتفتقر دالّة القضيّة إلى كلّ إحالة ممكنة على الواقع وتصبح خالية من المعنى. ويُعتبر التمييز بين القضية ودالة القضية هاما في مستوى التمييز بين المشاكل الحقيقية وأشباه المشاكل.

المقولة – المفهوم – / Catégorie - Concept

المقولة :

إنّ بناء القضيّة حسب المنطق التقليديّ، كما وضع أرسطو أسُسَه، لا يصبح ممكنا إلا من خلال الربط بين موضوع ومحمول بحيث يؤلّف ذلك حكما يحتمل الصواب والخطأ. غير أنّ عمليّة الحَمْل هذه ليست اعتباطيّة بل تتحدّد طبقا لمقولات منطقيّة معيّنة تعبّر في آن واحد عن نظام عمل العقل وأجناس الوجود.

وتُفيد المقولة هنا صيغة منطقيّة يتمّ بها الربط بين الموضوع والمحمول في القضيّة بحيث تعبّر عن جنس من أجناس الوجود. فالموضوع الذي هو شيء فرديّ يمكن أن يُربط بمحمول يُحدِّد جوهره الثابت كقولنا سقراط عاقل، أو كمّه كقولنا سقراط طويل القامة، أو كَيْفَهُ كقولنا سقراط أشقر، أو علاقته بشيء آخر كقولنا سقراط أستاذ أفلاطون... وقد أحصى أرسطو عشر مقولات وهي : الجوهر، الكمّ، الكيف، العلاقة، المكان، الزمان، الوضع، الملك، الفعل، الانفعال.

المفهوم :

هو التصوّر العقليّ العام والمجرّد الذي يمكّن من تمثّل الواقع بنظام وعلى نحو يتجاوز خصائص الأشياء الجزئيّة والعينيّة وانطباعات الفرد الشخصيّة، وهو يُقيم بذلك علاقة غير مباشرة بين الإنسان والعالم تمكّنه من أن يفكّر في خصائص الأشياء الكليّة والمجرّدة ويُتيح له أن يُؤلّف ويربط ويحكم. وللمفهوم بعدان: الخصائص المميّزة له (compréhension) والماصدق الذي يشمله أي جملة الأشياء التي يصدق عليها المفهوم (extension) ، ويُقدّر المناطقة أنّ العلاقة بين هذين البعدين هي علاقة تناسب عكسيّ.

حجاج باطلٌ ـ مغالطة ـ غلط / Raisonnement fallacieux- Sophisme - Paralogisme

الحجاج الباطل :

إذا كان للاستدلال قواعد محدّدة تضمن صلاحيّته، فإنّ ضبط تلك القواعد كان ضرورة لا مناص منها لحماية الفكر من خطر الانسياق نحو بناء استدلالاته بشكل مختّل يحكم عليها بأن تكون باطلة. وهذه المهمّة هي التي اضطلعت بها الفلسفة منذ بدايتها اليونانيّة مع الجدليّة الأفلاطونيّة.

ويُفيد الحجاج الباطل في هذا الإطار خللا في بناء الاستدلال من جهة شكله المنطقيّ يجعل عمليّة الاستدلال فيه باطلة وغير مشروعة. وقد يكون في شكل مصادرة على المطلوب، أو دور، أو مماثلة باطلة، أو قلب فاسد... فهذا الاستنتاج البسيط الذي يَخْلُصُ من المقدّمة: كل أ هي ب، إلى النتيجة: إذن كل ب هي أ، هو قلب باطل من جهة شكله المنطقيّ بغضّ النظر عن مطابقة النتيجة للواقع، فالقول: كل عادل سعيد، إذن كل سعيد هو عادل، هو قول فاسد وباطل وغير مشروع.

المغالطة :

إنّ الحجاج الباطل بحكم فساد صورته المنطقيّة التي وَجّهت عمليّة بنائه يُمكن أن يَحدث بشكل إراديّ من قبل صاحب الاستدلال بغاية التضليل والخداع وإيقاع الآخر في الخلط حتّى يتأثّر بموقفه ويتبنّاه، عندئذ يكون الحجاج الباطل مغالطة un sophisme . فالمغالطة، إذن، هي بناء استدلال يبدو في الظاهر متماسكا ومشروعا ولكنّه في الحقيقة مختّل من جهة شكله المنطقيّ بغاية الخداع والإيقاع في الخطأ.

الغلط :

إنّ اختلال الاستدلال يُمكن أن ينتج عن خلط من قِبل واضعه دون وعي منه بذلك أو قصد يهدف إلى الخداع والتغليط. وفي هذا السياق ذهب بعض الفلاسفة إلى ضرورة التمييز بين المغالطة التي تفترض الوعي بالخلل وتوظيفه لأجل الخداع، والغلط le paralogisme الذي لا يتفطّن إليه واضع الاستدلال فيكون هو من يقع في شركه. وهنا لا يُمكن التغاضي عن أنّ اليونانيين لم يميّزوا بين مغالطة وغلط، إذ في الحالتيْن نكون إزاء حجاج باطل ومختّل يُحدث الخلط والغلط بغضّ النظر عن وجود القصد أو غيابه.

● المفارقة – النّقيضة – المعضلة / Paradoxe - Antinomie - Aporie

المفارقة

تُفيد المفارقة في دلالتها اللغويّة الرأي الذي يتعارض مع إقرارات الحسّ المشترك والقناعات السائدة. غير أنّها سرعان ما تحوّلت إلى مناورة في المغالطة بالتخفّي وراء أشكال استدلاليّة مختلّة وفاسدة تقدّمها على نحو يُوهِم من يستمع إليها بكونها متماسكة وحقيقيّة وتَجُرّه نحو إقرارات تتعارض مع ما يبدو يقينيّا ومعقولا. وهنا يلجأ المغالط إلى شتى الوسائل لتحقيق هدفه مثل طرح الإميّات المغلوطة أو الخلط بين المقولات المنطقيّة أو استغلال اشتباه الألفاظ... من أجل دفع المخاطب إلى مفارقات غير معقولة من قبيل: الجاهل عالم، الأعمى مبصر، المختار مُكره، الشرّ واجب، الضار نافع...

النّقيضة :

والنقيضة هي مفهوم نحته كانط في إطار مشروع "جدليّة متعاليّة" تعمل على تحرير العقل البشريّ من الاختلالات التي ينساق إليها بسبب تجاوزه لحدود صلاحيّته في جهده من أجل الإجابة عن الأسئلة الميتافيزيقيّة التي تلازمه ولا يستطيع التخلّي عن طرحها. والنقيضة من هذا المنظور هي تناقض أطروحتيْن تنفي كلتاهما الأخرى، وهو تناقض يقع فيه العقل عندما يتجاوز حدود التجربة الحسيّة في محاولة معرفة طبيعة العالم في كليّته. وقد أحصى كانط أربع نقائض، ويُمكن ذكر الأولى منها كمثال والتي تتعلّق ببداية العالم وحدوده حيث يقوم تناقض بين أطروحتيْن:

- الأطروحة: إنّ للعالم بداية في الزمان وحدودا في المكان.
- نقيض الأطروحة: ليس للعالم بداية في الزمان ولا حدودا في المكان، بل هو لا متناه سواء من جهة الزمان أو من جهة المكان.

المعضلة :

إذا كانت النقيضة في السجلّ الكانطي شكلا من أشكال التناقض الزائف الذي يتورّط فيه العقل عندما لا يلتزم بشروط استعماله المشروع، فإنّ المعضلة على العكس من ذلك هي الوضع الإشكاليّ الذي يصطدم به العقل عندما يكون أمام مأزق لا يعثر على سبيل للخروج منه، فيمثّل بالنسبة إليه مصدر حيرة مُقِضَّة تدفعه إلى البحث عن صيغة لمغادرته بالانفتاح على أفق جديد للتفكير. ويمكن في هذا الإطار العودة إلى كتاب "التاريخ والحقيقة" لبول ريكور حيث أثار معضلة العلاقة بين الحقيقة والتاريخ، فإن تمسّك الفيلسوف بوحدة الحقيقة نفى تاريخيّتها ووقع في الوثوقيّة، وإن هو تمسّك بتاريخيّة الحقيقة نفى وحدتها ووقع في الريبيّة ممّا يقتضي التفكير في الحقيقة على نحو جديد والانفتاح على المعنى.

الخلط بين المقولات المنطقيّة Confusion entre les catégories logiques

ورد في تعريف المقولة المنطقيّة سابقا أنّها صيغة منطقيّة في بناء القضيّة بالربط على نحو معيّن بين موضوع ومحمول بحيث يعبّر ذلك عن جنس من أجناس الوجود. ولكن الحجاج الباطل في اتّجاهه إلى المغالطة يَعمَد إلى الخلط بين المقولات. ففي هذا الاستدلال:

- الأعمى يُبصَرُ.
- والإبصار فعل.
- إذن الأعمى يُبصِرُ.

تقوم المغالطة على الخلط بين الفعل والانفعال فيصبح انفعالُ من يقع عليه الإبصار فاعلا أي مُبصِرا بحيث يبرّر ذلك الانتقال إلى الإقرار بأنّ الأعمى فاقد البصر يُبصِرُ.

المصادرة على المطلوب La pétition de principe

هي مغالطة تُنتج استدلالا باطلا يسلّم منذ البداية في المقدّمتين بصواب النّتيجة الّتي ينبغي أن يستدلّ عليها. ففي هذا الاستدلال :

- إنّ من طبيعة الأشياء الثّقيلة أن تتّجه إلى مركز العالم، وإنّ من طبيعة الأشياء الخفيفة أن تبتعد عنه.
- وبما أنّ التّجربة تُبيّنُ أنّ الأشياء الثّقيلة تتّجه نحو مركز الأرض وأنّ الأشياء الخفيفة تبتعد عنه.
- إذن، إنّ مركز العالم هو مركز الأرض.

هناك مصادرة على المطلوب في نطاق المقدّمة الكبرى : فإذا كان من الصّواب القول إنّ الأشياء الثّقيلة تتّجه نحو مركز الأرض فإنّه ليس هناك ما يُثبت أنّها تتّجه إلى مركز العالم إلاّ إذا تمّ الإقرار أوّلا أنّ المركز العالم هو مركز الأرض، وهي النّتيجة الّتي يهدف الاستدلال إلى إثباتها.

الدّور Le raisonnement circulaire

ينبغي التمييز بين مغالطة المصادرة على المطلوب ومغالطة الاستدلال الدوريّ. فالدور هو استدلال فاسد تكون فيه النتيجة تكرارا للمقدّمة، وكأنّ الأمر يتعلّق بقول يُعلن: إنّ هذا الإقرار صائب لأنّه صائب. ومثال ذلك هذا الاستدلال:

إنّ النفس خالدة لأنّها لا ماديّة.

إذن النفس لا ماديّة لأنّها خالدة.

وفي هذا الإطار ينبغي اجتناب الخلط بين المصادرة على المطلوب والدور، لأنّ كل دور هو مصادرة على المطلوب، ولكنّ العكس لا يكون بالضرورة صحيحا.

المماثلة الزّائفة La fausse analogie

المماثلة هي شكل في الاستدلال يقوم على تشابه في العلاقة بين زوجين في مجالَيْن مختلفين بحيث تكون نسبة أ لـ ب في المجال الأوّل كنسبة ج لـ د في المجال الثاني. فسبينوزا، مثلا، في مؤلفه " رسالة في إصلاح العقل" عند استدلاله على ضرورة بحث الإنسان عن المفهوم الحقيقيّ للخير الذي تتوقف عليه سعادته يعتمد مماثلة يُعَمِّم من خلالها على العلاقة بين الإنسان والخير ما يصدق على علاقة المريض بالدّواء، فيكون البحث عن الخير الحقيقيّ بالنسبة إلى من يُراهن على السعادة ضروريا كضرورة بحث العليل عن الدواء.

ولكنّ المماثلة تتحوّل إلى مماثلة مغالِطة عند محاولة تعميم ما يصدق على علاقة بين طرفين في مجالٍ ما على علاقة ثانية بين طرفين مغايرين في مجال آخر دون أن يوجد بين الزوج الأوّل والزوج الثاني أي تناسب، وذلك لأجل تمرير موقف ما والإيهام بصوابه. وفي ما يلي مثال عن المماثلة الزائفة:

إذا كنت تعترف بشهادة من بائع درّاجات تثبت أن زيدا هو مالك هذه الدراجة دون أن تُعَاين ذلك بنفسك، فإنّ شهادة الكثيرين ممّن رأوا الأطباق الطائرة تمثّل دليلا كافيا على أنّ كائنات من خارج الأرض قد زارت كوكبنا. نعاين من خلال هذا المثال مدى التعسّف في تعميم ما يصدق على شهادات البيع على زعْم البعض بأنّهم قد شاهدوا كائنات ليس هناك أي دليل على وجودها.

حجّة السّلطة L'argument d'autorité

إنّه شكل في الاستدلال يتمّ في نطاقه استنتاج صِدق موقف ما من سلطة يُشهد لها بالكفاءة في المجال الذي يتنزّل فيه ذلك الموقف فتُبطِل قوّتها كل إمكانيّة للمجادلة والاعتراض فلا يبقى أمام المستمع أو الخصم سوى الاقتناع بصواب الحكم المقدّم. ولا تنحصر هذه السلطة في مجال معيّن بل تشمل كل المجالات دينيّة كانت أو سياسيّة أو علميّة أو اقتصاديّة... وهذا لا يعني سوى تجاهل أنّ الاقتناع لا يتحقّق إلا بالحجج والأدلّة وأنّ كل سلطة مهما كانت كفاءتها تخطئ، ومثال ذلك هذا الاستدلال:

– هذا الدواء ناجع لأنّ ابن سينا ذكره في مؤلفه "الشفاء".

– الأرض هي مركز الكون بدليل أنّ أرسطو أكّد ذلك.

التعميم المتسرّع La généralisation hâtive

هو ضرب من ضروب المغالطة في الاستدلال يقوم على الانطلاق من بعض الحالات التجريبيّة التي تمّت ملاحظتها لبناء استقراء يقود نحو نتيجة كليّة تُعَمَّمُ على جميع الحالات والأفراد رغم أنّ الحالات التجريبية التي تمّت ملاحظتها محدودة العدد من الناحية الكميّة وغير ممثِّلة من الناحية الكيفيّة. وتقف هذه المغالطة وراء كل المركزيات الإقصائيّة العرقيّة والدينيّة والجنسيّة والطبقيّة والثقافيّة...وكمثال على ذلك هذا الاستدلال:

- قرأت في صحف الأمس أن أجنبيا قد قتل امرأة عجوزا وسرق مالها.
- إذن كل الأجانب مجرمون يجب طردهم من بلادنا.

المشكل – شبه المشكل Problème / Pseudo-poblème/

إنّ الخصائص التي تميّز المشكل الحقيقيّ من حيث أنّه ليس صعوبة جاهزة وإنما فعل إنشاء وبناء، ومن حيث أنه دال على تفاعل خلاّق مع إطاره الاجتماعي والفكري، ومن حيث أن الإجابة عنه ليست نهاية له وإنما منطلق لإعادة طرحه، هي ما يُتيح امتحان ما هو مطروح من مشكلات في الحياة اليوميّة وفَرْز ما هو شبه مشكل عما يُمثّل مشكلا حقيقيّا. عندئذ يتجلى أنّ شبه المشكل هو:

–سؤال يُقدَّم دون بناء نقديّ عقليّ يُؤَسِّسُ لمشروعيّة طرحه.

–سؤال يُطرح من داخل إحداثيّة فرديّة أو اجتماعيّة وثوقيّة مغلقة لا تتأصّل في حركة التاريخ ولا تتواصل مع مستجدّات الواقع والفكر.

–سؤال يراهن على الإجابة ويتلاشى معها فلا يملك القدرة على توليد إمكانات جديدة لتجاوز ذاته نحو صياغة مشكلات مغايرة.

ويمكن للمثال الموالي أن يشرح بشكل أيسر ما سبق ذكره :

المثال 1 : هل يُمْكِنُ للمرأة أن تتقلّد مناصب سياسيّة في العالم العربي ؟

المثال 2 : ماذا يُمكنني أن أعرف ؟ كانط.

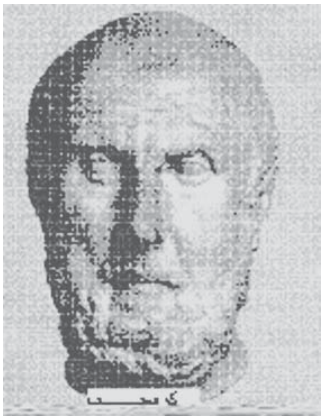
المقياس	شبه مشكل (المثال 1)	مشكل (المثال 2)
التأسيس النقديّ العقليّ	سؤال غير مؤسَّس له عقليّا إذ هو لم يَمتحن نقديا علاقة الاختلاف الجنسيّ بين الرّجل والمرأة بالاختلاف في الحقوق المدنيّة والسياسيّة.	سؤال مؤسَّس له عقليا لكون كانط قد انطلق قبل طرحه من مساءلة نقديّة لنظريّات المعرفة السابقة : العقلانيّة، والتجريبيّة.
التجذّر في التاريخ والتواصل مع مستجدّات الفكر والواقع.	سؤال لا يعبّر عن تفاعل مع التجارب الحضاريّة المغايرة التي جَسَّمت وحدة حقوق الإنسان بين الرجل والمرأة في مختلف المجالات	سؤال عبّر عن تواصل مع مختلف التحوّلات العلميّة وبالخصوص ما حققته الفيزياء الرياضيّة من تقدّم مع نيوتن.
الانفتاح على المعنى في تنوّعه اللامتناهي	المراهنة على إجابة حاسمة تنهي المشكل باتجاه التشكيك في كفاءة المرأة على تقلّد مناصب سياسيّة في العالم العربيّ.	سؤال لم يُفض إلى الإجابة الكانطيّة إلاّ ليثير حوارات جديدة أدّت إلى تجاوزه كاشفة بذلك عن أبعاد جديدة فيه: هيغل، الوضعيّة، الظواهريّة.

شروحات توضح السياقات الفكرية المتعلقة بالمسألة

في شأن أهمّ مدارس المنطق

- **المنطق الأرسطي :** أُنظر ضمن هذا الفصل التحديدات والتمييزات المفهومية وكذلك تلخيص مؤلف أرسطو "الأرغانون".

- **المنطق الرّواقي :**



كريسيب

هو منطق ذو أصول ميغارية، من أهم ممثليه زينون (335-264 ق.م) وكريسيب (280-204 ق م). وخلافا لمنطق أرسطو الذي كان متناسبا مع فلسفة المادة والجوهر (منطق المفهوم) يحيل المنطق الرواقي على فلسفة إسمانية nominaliste تعتبر أن لا وجود لأنواع ولا لجواهر بل فقط لكائنات ووقائع فرديّة. لذلك فإن القضايا المنطقية تعبر في نظرهم عن وقائع تحدث في الزمن (مثلا: ديون يتنزّه) أو عن روابط بين وقائع (مثلا: إذ كان هناك نهار، فهناك نور). والصواب والخطأ لا يطالان السؤال أو الاستفهام بل فقط القضايا التي يميّزون فيها بين البسيط (مثلا: هناك نهار) وغير البسيط أو المركّب، وتتوزع القضايا المركّبة حسب كريسيب إلى ستة أصناف:

صنف القضيّة			مثال عليها
قضية شرطية	Proposition hypothétique ou conditionnelle		إذا كان هناك نهار كان هناك نور
قضية متوالية أو إسنادية	Proposition consécutive ou inférentielle		بما أن هناك نهارا فهناك نور
قضية عطفيّة (أو منسّقة)	Proposition Conjonctive		هناك نهار وهناك نور
قضية فاصلة	Proposition disonjonctive		إمّا هناك نهار وإمّا هناك نور
قضية سببية	Proposition Causale		لأنّ هناك نهارا هناك نور
قضية تشبيهية	Comparative	تصعيديّة: Proposition augmentative	هناك نهار أكثر ممّا هناك ليل
		تخفيضيّة: Proposition diminutive	هناك ليل أقلّ ممّا هناك نهار

ويتألف الاستدلال في نظرهم من مقدمة كبرى ومقدمة صغرى ونتيجة : مثلا : إذا كان هناك نهار كان هناك نور (مقدمة كبرى) وبما أن هناك نهارا (مقدمة صغرى) إذن هناك نور (نتيجة). وقد اعتمد الرواقيون الكناية في صياغة أشكال الاستدلال كأن نقول معبّرين عن مثال الاستدلال المذكور: إذا صدق الأوّل صدق الثاني، وبما أن الأوّل صادق إذن الثاني صادق. ويقدّم كريسيب خمس طرق في تنظيم الاستدلال :

شكل الاستدلال	مثال عليه
إذا الأوّل الثاني، بما أنّ الأوّل، إذن الثاني.	إذا كان هناك نهار كان هناك نور، وبما أن هناك نهارا، إذن هناك نور.
إذا الأوّل الثاني، بما أنّ ليس الثاني. إذن ليس الأوّل	إذا كان هناك نهار كان هناك نور، بما أنه ليس هناك نور إذن ليس هناك نهار
ليس الأوّل والثاني معا، بما أن الأوّل إذن ليس الثاني.	غير صحيح أن يكون أفلاطون حيّا وميّتا، بما أن أفلاطون حيّ، إذن أفلاطون ليس ميّتا.
إمّا الأوّل وإمّا الثاني، بما أن الأوّل إذن ليس الثاني.	إمّا هناك نهار وإمّا هناك ليل، بما أن هناك نهارا إذن ليس هناك ليل.
إمّا الأوّل وإمّا الثاني، بما أنّ ليس الثاني، إذن الأوّل.	إمّا هناك نهار وإمّا هناك ليل، بما أن ليس هناك ليل، إذن هناك نهار.

ويعتبر الرواقيّون أنه من الصوّاب يُستنتج الصواب (مثلا : بما أن هناك نهارا فإن هناك نورا) ومن الخطأ يُستنتج الخطأ (مثلا: إذا كان خاطئا أن هناك ليلا فمن الخطأ أن هناك ظلاما)، وقد يَنتُج الصواب عن الخطأ (كأن نستنتج من كون الأرض تطير أنها موجودة)، لكن الخطأ لا يُستنتج من الصواب (مثلا : لا نستنتج من كون الأرض موجودة أنها تطير).

ويؤلّف المنطق عموما جزءا أساسيّا من الفلسفة في نظر الرواقيين، إلى جانب الفيزياء والأخلاق، حتى أنّه ليس أحقّ بلقب الحكيم في نظرهم من عالم المنطق.

منطق بور روايال Port-Royal

هو المنطق الوارد في كتاب "المنطق أو فن التفكير" (la logique ou l'art de penser) الصّادر سنة 1662 دون اسم مؤلف والمنسوب إلى "أنطوان أرنو" وبيار نيكول" ولا يرى هؤلاء المناطقة في المنطق علما نتعلّم بواسطته تركيب الكلمات أو الصيغ بل فنّا نتعلّم بواسطته التفكير على الوجه الأفضل، وهو فنّ لتكوين الحكم وليس تعليما لوصايا، كما أنّه أقرب إلى ممارسة منه إلى شأن نظري وهو لا يرمي إلى إعفاء عقلنا من التفكير عبر تطبيق شبه آلي لوصايا، بل إلى تمرينه على التفكير الجيّد. كما اتجه هؤلاء المناطقة إلى توسيع مجال المنطق لجعله في متناول العلوم الأخرى وفي متناول الإنسان في مختلف ظروف حياته التي تستوجب استعمالا للعقل، لذلك جاء الكتاب دائم الاعتماد على الأمثلة بهدف التشجيع على تطبيق المنطق.

وتتمثل الإضافة النظرية الأساسية لمنطق بور روايال في الجمع بين التحليل المنطقي والتحليل النحوي للقضايا، فمعظم تحليلاتهم للغة ترمي إلى إظهار الأشكال المنطقية الأساسية التي غالبا ما تتخفّى وراء أشكال العبارة المتنوّعة، لذلك لزم الكشف، في ما وراء تنوّع وتعقيد الأشكال النحوية وتقلّبها، عن البنى المنطقية التي تشملها، وفي هذا ما يُطابِق غاية المنطق الذي من شأنه أن يُعلّمنا عدم الوقوع في الأشْراك التي تنصبها لنا اللغة.

الوضعيّة المنطقيّة

تُحيل هذه التسمية على الأطروحات التي عُرِفت بها مجموعة من المفكرين عمِلوا في فيينا خلال العشرينات من القرن العشرين، منتسبين إلى ما أصبح يعرف "بحلقة فينا" (Cercle de Vienne) ومن أبرزهم : كارناب Carnap ، نوراث Neutrath ، وايزمانWaisman ، هان Hann ، شليك Schlick ،

ولقد تأثّر هؤلاء جميعا بأطروحات فيغنشتاين «Wittgenstein» في كتابه "الرّسالة المنطقيّة الفلسفية" «Tractatus logico-philosophicus»

ويمكن تلخيص أطروحاتهم الأساسية في ما يلي :

– لا يتمثل هدف الفلسفة في إنتاج معرفة، بل في توضيح دلالة القضايا، أي في تحليل اللغة بغرض التمييز بين قضايا مشروعة من وجهة معرفية وقضايا غير مشروعة. ومشكل الدلالة يعني تحليل الشروط التي في ظِلّها يمكن أن يكون لملفوظ ما قيمة معرفية.

– كل القضايا التي لها معنى ينبغي أن تكون قابلة لأن تُتَرجم إلى لغة المنطق الرمزية.

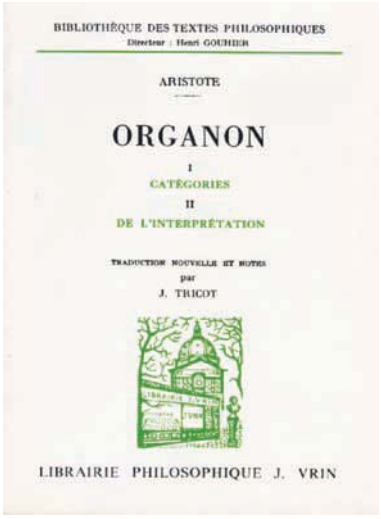
– هناك نوعان من القضايا التي لها معنى:

* الملفوظات التحليلية : (قضايا المنطق والرياضيات) وهي قضايا ما قبلية لا تزعم الإعلام بشيء عن الواقع أو عمّا هو خارج اللغة، وتخضع هذه القضايا إلى قواعد اللغة وإلى قواعد النظام الصوري الذي تنتمي إليه أي النظام المنطقي والنظام الرياضي، وإذا ما استجابت إلى هذه القواعد عُدّت قضايا ضرورية. وبسبب طابعها الصوري فإن هذه القضايا فارغة معرفيا ولا تدّعي تقديم أية معلومة عن الواقع. وتكمن كل قيمتها في بلورة قواعد اللغة أو قواعد النظام الصوري الذي تنتسب إليه، لا غير. إنّ حقيقة هذه الملفوظات التحليلية، سواء كانت منطقية أو رياضية، ليست حقيقة برهانية بل هي حقيقة تَتحدّد في ضوء فحص لشكلها الذي لا تتدخّل فيه إلا قواعد الاستعمال المنطقي وأدوات الربط المنطقية «Les opérateurs logiques» .

* الملفوظات التأليفية: وهذا الصّنف من القضايا يُحمل على كل الملفوظات التي تُستعمل في مجال المعرفة العلميّة. وتتعيّن حقيقة هذه القضايا باللجوء إلى عوامل خارجية عن اللغة أي بالرجوع إلى التجربة. ولا تكون للقضايا التأليفية قيمة معرفية إلا إذا أمكنت مقارنتها بمعطيات التجربة بحيث يتّضح أنها تعبير عن حالة من حالات الأشياء (état des choses) ، وإذا لم تكن كذلك كانت قضيّة خالية من المعنى، ليس لها من القضية إلا الشّكل، وهي بهذا المعنى شبه قضية Pseudo-proposition .

– إذا كان ملفوظ ما يُعبِّر عن حالة للأشياء عُدَّ ملفوظا دالاّ، ويكون صحيحا إذا كانت حالة الأشياء هذه موجودة، وخاطئا إذا لم تكن موجودة وهذا ما ينطبق على القضايا العلمية دون سواها، فالقضايا الميتافيزيقية ليست من هذا القبيل ومجرّد التحليل المنطقي كفيل ببيان أنها قضايا بلا معنى، محكوم عليها مسبقا بالإقصاء باعتبارها أشباه قضايا.

في علاقة بأهمّ كتب المنطق



الأرغانون لأرسطو L'Organon

(المكتبة الفلسفيّة جان فران، باريس، 1974، ستة أجزاء)

لقد انقاد أرسطو في محاولته تجاوز قصور تقنيّة التقسيم الثنائيّ في الجدليّة الأفلاطونيّة نحو إرساء علم جديد يهتّم بعمليّات الفكر من جهة صلاحيتها الصوريّة بغضّ النظر عن المضمون الواقعيّ للموضوعات التي يشتغل عليها، فكان ذلك إعلانا عن ولادة علم المنطق. وقد ألّف أرسطو في هذا المجال عددا من الرسائل المنطقيّة أضحت تُعرف فيما بعد "بالأرغانون". وليس العنوان من وضع أرسطو ويُفيد في اليونانيّة: الوسيلة، بحيث يكشف عن منزلة هذا العلم الناشئ باعتباره وسيلة تمهيديّة تهيئ الفكر للدخول في الفلسفة.

ويشتمل الأرغانون على ستة أجزاء تَعرض بشكلٍ نسقيّ الشروط المنطقيّة للقياس البرهاني باعتباره قوام العلم حيث تدرّج النصّ الأرسطيّ من النظر في الحدود التي تكوّن القضيّة، إلى بنية القضيّة وأنواعها، فالأقيسة وأصنافها، إلى القياس البرهاني وشروطه، ليُنهي ذلك بالبحث في المواضع التي يقتضيها القياس الجدليّ، وبالكشف عن أشكال المغالطة التي يلجأ إليها السوفسطائيّ وتقديم حلول لإبطال تأثيرها كما يتبيّن ذلك في الجزء السّادس.

الجزء السادس: الدحوضات السفسطائيّة Les Réfutations sophistiquees

يواجه أرسطو في هذا الجزء الأخير من "الأرغانون" الخطابة السفسطائيّة ليكشف عن حقيقة أهدافها ويُزيح الستار عن مناوراتها في المغالطة ويُقدّم الحلول من أجل إبطال تأثيرها وامتلاك الأدوات القادرة على مواجهتها.

يبدأ أرسطو بحثه بتعريف القياس والدحض ليوضح أنّ مجال السفسطائيّة هي قياسات ودحوضات تبدو في الظاهر متماسكة ومشروعة ولكنّها في الحقيقة مختلّة ومغالِطة. لذلك لا يُمكن إبطال مصادر قوّة السوفسطائي إلاّ بحصر ما يراهن عليه من أهداف وإنجاز جردٍ مفصّل لكلّ المغالطات التي يعتمدها من أجل الإيقاع بالمتحدثين إليه. وهو جردٌ شَغَلَه أرسطو بجردٍ مواز للحلول التي بها يُمكن تعطيل كلّ مغالطة من المغالطات المعتمدة مما يهيّئ للتحرّر من تأثير السوفسطائيّ ويفضح مدى خلل استدلالاته وزيف حكمته. وأهداف السوفسطائيّ خمسة: دحض كلام الخصم، وجرّه إلى الخطأ، وإلى المفارقات، وإلى الخلط في النحو، أو إلى الحشو في الكلام.

ففي إطار الدحض، على سبيل المثال، كشف أرسطو أنّ السوفسطائي يلجأ إلى مغالطات يتعلقّ بعضها بالقول وبعضها الآخر يخرج عن نطاق القول:

– فبالنسبة إلى المغالطات المتعلّقة بالقول يُحصي أرسطو ستّ مغالطات هي: التباس الألفاظ homonymie التباس المعاني amphibolie الجمع composition ، التفريق division، التشديد على الحركات accentuation، وشكل القول. ويمكن في هذا الصدد الاكتفاء بمثال واحد وهو التباس الألفاظ l'homonymie : فالسوفسطائي يستغلّ تَعدّد معاني اللفظ الواحد من أجل التغليط كاستعماله للفظ واجب في معنى ضروريّ فيجرّ محدّثه إلى الإقرار بأنّ الشرّ واجب بدعوى أنّ وجوده في الواقع ضروريّ.

– أمّا بالنسبة إلى المغالطات الخارجة عن نطاق القول فيردّها أرسطو إلى سبع مغالطات: مغالطة العَرَض، والخلط بين المطلق والنسبيّ، والجهل بالدحض، ومغالطة النتيجة، والمصادرة على المطلوب، والخلط بين السبب وما سواه، والجمع بين عدد من الأسئلة في سؤال واحد. ويمكن في هذا الإطار الاكتفاء بمغالطة الخلط بين الجوهر والعرض: حيث يقوم السوفسطائي بأخذ ما هو عرضيّ بالنسبة إلى شيء ما على أنّه جوهريّ فيه ومحدّد لطبيعته، كالقول في هذا القياس: إذا كان "كَالِيَاسْ" مختلفا عن سقراط، وكان سقراط إنسانا، فإنّ "كَالِيَاسْ" ليس بإنسانٍ.

وبما أنّ إفراغ السفسطائيّة من قدرتها على التأثير لا يتأتّى بالكشف عن مناوراتها في المغالطة فحسب، بل بتقديم الوسائل المنطقيّة لإبطال مفعولها، فإنّ أرسطو خصّص الفصول الممتدة من الفصل 17 إلى الفصل 33 لهذا الغرض. فبالنسبة إلى الحلول المتعلّقة بالدحض على سبيل المثال :

– يؤكدّ أنّ السبيل الأمثل لإحباط استغلال التباس الألفاظ بما هي مغالطة متعلّقة بالقول هو التفطّن إلى هذا الالتباس واعتماده عند الإجابة على ما يُطرح علينا من أسئلة. فعندما نُسأل: هل يُمكن الحديث عن أشياء صامتة؟ لا ينبغي أن نجيب بلا أو بنعم بل على نحو ملتبس كالقول: لا، ولكنّ الحديث عن أشياء صامتة ممكن.

– أمّا الحلّ الأمثل في مواجهة الخلط بين العرض والجوهر بما هي مغالطة خارجة عن القول في الدحض فيقتضي التمييز بين المحمول الذي يُنسب عرضيّا إلى شيء ما وبين جوهر ذلك الشيء. فمالِكُ كلب ما ، لا يُمكن أن ننسب إليه صفة من صفات ذلك الكلب كما في هذا الحوار :

- هذا الكلب أبٌ ؟
- نعم
- أهو كلبك ؟
- نعم

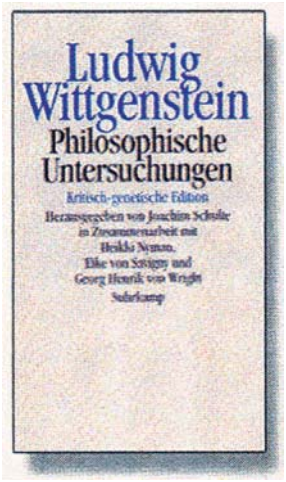
إذن، هذا الكلب هو أبوك.

وبناءً على كل ما سبق يَخلُص أرسطو في خاتمته إلى القول بأنّ السفسطائيّة ليست علما بل هي سرابُ عِلم لا تمنح أتباعها إلا مناورات خطابيّة تنأى عن مقتضيات القياس البرهانيّ شكلا ومضمونا.

في علاقة بالوضعيّة المنطقيّة

إنّ التقدّم الذي حقّقته العلوم في مجالاتها الصوريّة والتجريبيّة بما أنتجته من قضايا تتوفّر على وسائل إثبات صدقها، لم ينفكّ يدعو الفلاسفة، منذ كانط، إلى التفكير النقديّ في قيمة ما تنتجه الفلسفة من قضايا وفي منزلتها بين المعارف الإنسانيّة الأخرى بحيث يردّهم إلى ذلك السؤال الانطولوجيّ الأساسيّ: ما الذي يُمكننا قوله ؟ وفي هذا الإطار تتنزّل محاولة الفيلسوف لودفيغ فيتغنشتاين من خلال مؤلفه "الرسالة المنطقيّة الفلسفيّة".

تحتوي الرسالة على مجموعة من القضايا التقريريّة، وقد رتّبها فيتغنشتاين من 1 إلى 7 بحيث يشفع كل قضيّة منها (عدا السابعة) بقضايا فرعيّة تشرحها وتعمّق مضامينها. فهو بعد إعلانه عن القضيّة الأولى: 1، مثلا، ينتقل ليشرحها بالقضيّة:1,1، التي يشرحها بدورها بالقضايا: 1.11 و1.112 و1.113 ...



بحوث فلسفيّة
لودفيغ فيتغنشتاين

ولقد ميّز في ثنايا هذا الكتاب بين الصدق والمعنى، فأن تكون قضية ما ذات معنى فإن ذلك لا يعني أنها صادقة ضرورة وإنما يعني أنّها تحتمل الصدق كما تحتمل الخطأ وبعض القضايا في تقديره عديمة المعنى شأن القضايا الميتافيزيقية التي قال عنها:"إن أغلب القضايا والمسائل التي كُتب عنها في شأن الموضوعات الفلسفية ليست خاطئة بل هي بلا معنى."ولقد تضمّن الكتاب إجمالا معالم الإجابة عن السؤال الذي شكّل منطلق بحث فيتغنشتاين: فما يُمكننا التعبير عنه إنّما هو وقائع العالم بقضايا تعكس بنيته. أمّا ما لا يُمكن التعبير عنه فينبغي إسكاته، فحدود عالم الإنسان هي حدود لغته. ولهذا ختم فيتغنشتاين مؤلفه بهذه القضيّة السابعة: "ما لا يُمكن الكلام عنه، ينبغي إسكاته."

عناوين رقمية تحيل على وثائق في علاقة واضحة بالمسألة

http://www.philo.edunet.tn
http://www.philagora.net
http://www.ac-nantes.fr
http://www.webphilo.com
http://www.wikipedia.org
http://www.cogitosearch.com
http://pratiquesphilo.free.fr
http://www.incendiaire.net
http://www.ac-grenoble.fr

تمارين تخصّ الوعي بالمغالطات

تهدف الخطوة المنهجية الأولى إلى تنمية القدرة على التحليل بالتعرّض إلى أجناس المغالطات من قبيل تلك القائمة على المماثلة الزائفة أو المعتمدة على التعميم المتسرّع وعلى المشاكل الزائفة.

I – في المماثلة الزائفة :

يقوم الاستدلال بالمماثلة على بيان أنّ العلاقة الموجودة بين واقعتين يمكن نقلها من مجالها إلى مجال العلاقة بين واقعتين أخريين. إلاّ أنّه يحدث أن لا تكون المماثلة وجيهة فنكتشف عندها طابعها المغالطي أو الزائف ونحكم بعدم وجاهة الاستدلال. كأن نقول مثلا: بما أنّ الذئب يأكل الغزالة، فإنّه من الطبيعي أن يَعمد القويّ في مجتمعاتنا إلى استغلال الضّعيف. لكن هل من الوجيه أن نُقيم علاقة تماثل بين عالم الحيوان وواقع المجتمعات الإنسانية لتشريع منطق القوّة أو المفاضلة بين النّاس ؟

1– معيار إدراك المماثلة :

أن ندرك وجود مماثلة هو أن ندرك وجود علاقة بين (أ) و (ب) ونعمل على نقل تلك العلاقة إلى (ج) و (د). إلاّ أنّ ما ينبغي الإشارة إليه هو أنّ هذه العملية التي تبدو يسيرة وقابلة للاختزال في العبارة: "إنّ علاقة كذا بكذا مماثلة لعلاقة كذا بكذا" إنّما تنجز على مراحل عديدة، ولننظر في المثال التالي:

– إنّ علاقة الرّبيع بالخريف كعلاقة الشباب بـ...

إنّ اكتشاف المماثلة يمرّ عبر العناصر التالية:

(أ) – العمل على إدراك عناصر المعلوم ودلالته في العلاقة الأولى :

ربيع / خريف

بداية دورية الفصول ⟸ علاقة الربيع بالخريف هي علاقة

نهاية دورية الفصول

البداية بالنهاية

تقابل

تعاقب في الزمن

(ب) – أن ننقل العلاقة المدركة بين حدّي الرّبيع والخريف إلى المماثلة موضوع الاستدلال: ماهو مقابل الشباب ؟

إنّه الشيخوخة

(ج) – أطبّق المعيار وأقيّم وجاهة المماثلة

العنصر المجهول في المماثلة هو الشيخوخة: الشباب مقابل للشيخوخة

هكذا تكتمل المماثلة: لقد أدركنا علاقة الربيع بالخريف ثم سحبناها على علاقة الشباب بالشيخوخة وغيّبنا عن قصد الحدّ الثاني في العلاقة وذلك لإبراز خصوصية الاستدلال بالمماثلة، فهو يمكّن من توضيح واقعة مجهولة بأخرى معلومة.

2- التّمارين :

● **التّمرين الأول :**

"صناعة المنطق تعطي بالجملة القوانين التي شأنها أن تُقوّم العقل وتُسدّد الإنسان نحو طريق الصّواب ونحو الحقّ في كلّ ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات، والقوانين التي تَحفظه وتَحوطه من الخطأ والزلل و الغلط في المعقولات... وهذه الصناعة تُناسب صناعة النحو: ذلك أنّ نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ، فكلّ ما يُعطِيناه علم النحو من القوانين في الألفاظ فإنّ علم المنطق يُعطينا نظائرها في المعقولات. وتُناسب أيضا علم العروض، فإنّ نسبة علم المنطق إلى المعقولات كنسبة العروض إلى أوزان الشعر، وكلّ مايُعطيناه علم العروض من القوانين في أوزان الشعر فإنّ علم المنطق يُعطينا نظائرها في المعقولات."

أبو نصر الفرابي، كتاب إحصاء العلوم.
تحقيق عثمان أمين ص 69

المطلوب : – أستخرج أوجه المماثلة التي أوردها الكاتب بين المنطق وصناعات أخرى.
– أبيّن الأساس الذي تقوم عليه هذه المماثلة.

● **التّمرين الثّاني :**

"مثلما أنّ الشجرة متى كَبُرت نثرت ثمارها إلى أبعد ما يمكن فإنّ الحضارة متى استحكمت ونضجت في شعب ما توسّعت على حساب ثقافات أخرى وشعوب تستعمر أرضها وتكون منها بمثابة النموذج الحضاري."

هتلر، كفاحي

المطلوب : – أبرز عناصر المماثلة في النص التالي وأحدّد دلالاتها.
– أحرّر فقرة أبيّن من خلالها مدى وجاهة هذه المماثلة.

● **التّمرين الثّالث :**

" إنّ القوانين أشبه ما تكون بنسيج العنكبوت الذي قد يُوقف الضعفاء والصغار في حين يمزّقه الأقوياء والأغنياء ".

بلوتارك، أورده جان بيار فرنان

في كتابه أصول الفكر اليوناني

المطلوب : – أفكّك عناصر المماثلة وأحدّد مدى وجاهتها.

II – المغالطة القائمة على التّعميم المتسرّع :

1 – معايير الكشف عن التعميم المتسرّع

التعميم المتسرّع نوع من الاستقراء يُنجز انطلاقا من عدد محدود من الحالات غير المُمَثِّلة فتوقع صاحبها في التعميم المغالط. وتجدر الإشارة إلى تواتر هذه المغالطة في حياتنا اليوميّة من خلال الأحكام العامّة التي يكون منطلقها حالات خاصة أو عيّنات لم يقع اختيارها والتثبّت منها. ويكفي تفحّص الشعارات التي تُرفع في الملاعب الرياضية أو إلقاء نظرة على الأقوال المأثورة في مخزوننا التراثي بشأن العلاقة بين الجنسين أو بين الأجيال أو بين البدو والحضر...حتى نقف على طبيعة الأسس التي يقوم عليها التعميم المتسرّع : أن نكشف عن الطّابع المتسرّع لتعميم ما هو أن نكتشف بأنّ ما يُقدّم لنا على أنّه "قانون عامّ" إنّما يصدق فقط على حالات استثنائيّة معزولة أو أنّ العيّنة المنطلق منها غير مُمَثّلة. وللتّمييز بين تعميم مشروع وآخر متسرّع نتوخّى التّمشّي التّالي :

- ما هي العيّنة الّتي ينطلق منها التّعميم ؟
- ما هي الصّفة المراد تعميمها ؟

هل العيّنة ممثّلة ؟

المثال الأوّل :

المعطى : – الزواج بالأجنبيات فاشل.

– العينة: تواتر الحديث في الوسط العائلي أو المهني عن زيجات بأجنبيات كان مآلها الفشل.

المطلوب :– هل العيّنة مُمَثِّلة ؟

–هل نحن إزاء تعميم متسرّع ؟

الإجابة : – العيّنة غير ممثّلة.

– نعم نحن إزاء تعميم متسرّع.

المثال الثّاني :

المعطى : – أبناء هذا الجيل غير متخلّقين.

– الداعي لمثل هذا الحكم العبارات النابية التي تتناهى إلى مسامعنا في الشارع ويكون مصدرها الشباب.

المطلوب : – هل العيّنة ممثلة ؟

– هل نحن إزاء تعميم متسرّع ؟

الإجابة : – العيّنة غير ممثّلة، إذ البعض فقط يتفوّه بعبارات نابية.

– إذن فنحن إزاء تعميم متسرّع.

2ـ التّمارين :

- **التّمرين الأوّل :**

هذه جملة من الأحكام العامّة، أُحدّد ما كان منها تعميما متسرّعا وما كان منها تعميما مقبولا.

. كلّ إنسان فانٍ.

. الرجال والزمان ليس فيهما أمان.

. كلّ الناس يرغبون طبيعيّا في المعرفة.

. الأطباء ماديون.

. لا أحد يودّ أن يظلّ طفلا حتى لو كان متيقّنا من التمتّع إلى الحدّ الأقصى بكلّ ملذّات الطفولة.

. كلّ المعادن تتمدّد بفعل الحرارة.

- **التّمرين الثّاني :**

أَذكر ثلاثة أمثلة عن تعميم وجيه وثلاثة أمثلة عن تعميم متسرّع. وأعلّل اختياري :

المثال	التّعليل
.....	.....
.....	.....
.....	.....
.....	.....
.....	.....
.....	.....

● التّمرين الثّالث :

أنظر في التعميمات التالية وأقارنها بالعيّنات وأحكم بوجاهتها أو بتسرّعها:

الحكم: الرياضة لا تنفع الجسم.

العينة: أخبرت الصّحافة عن موت عدّاء بسكتة قلبيّة أثناء العدو.

.....

.....

الحكم: المواطنون لا يصرّحون بدخلهم السنوي قصد التفصّي من الضرائب.

العينة: كلّ التجاوزات التي اكتشفتها إدارة الضرائب.

.....

.....

الحكم: الأطباق الطائرة حقيقة لا شكّ فيها.

العينة: ما أكّده عديد الأشخاص من وجود أجسام مضيئة تطير ليلا.

.....

.....

III – شبه المشكل

1- معايير الكشف عن شبه المشكل:

– أتبيّن ما إذا كان المشكل :

- مبنيّا.(أي مؤسّس له بشكل عقليّ نقديّ واع بمدى مشروعية منطلقاته)
- ينبني على مفترضات مشروعة.
- يتلاءم والتحولات المعرفية والاجتماعية.
- يعبّر عن معنى يصله بما هو كوني.
- يكون قابلا للحل

(ملاحظة: ينبغي التحفظ إزاء المعيار الأخير فليست كلّ الأسئلة التي لا نجد لها إجابة هي من قبيل المشاكل الزائفة، لذلك ينبغي الانتباه إلى هذا المعطى حتّى لا نعمد إلى اعتبار جهلنا حجة في الحكم على بعض القضايا.)

2- عيّنة تطبيقيّة

لو نظرنا في المثال التالي: هل بوسع العلم أن يقضي على الموت ؟

إنّ طرح مشكل كهذا، راود بعض المفكرين ومن بينهم هويقانس Huygens في رسالة بعث بها إلى ديكارت سنة 1639، ومهما يكن مصدر هذا الحلم فإنّ ديكارت نفسه عبّر عن استحالة المطلب وقدّر أنّ العلم بإمكانه أن يُطيل عمر الإنسان لكنّه لا يقدر على تجاوز حتمية الموت.

- فهل يتعلّق الأمر بمشكل مبني؟ لا، لأنّه يتجاهل حتمية الموت بما هي قانون بيولوجي مدوّن في بنية الكائن الحيّ.
- ما هي المفترضات التي ينبني عليها المشكل: عدم الوعي بحدود العلم إذ يفترض القول إيمانا بقدرة العلم على تجاوز الحتميات.
- هل للمشكل المطروح معنى يصله بما هو كوني؟ لا، لأنّ المعنى الذي ينفتح عليه هذا المشكل يبقى في إطار الرغبة ولا يتعدّى ذلك نحو الحقيقة.
- هل المشكل قابل للحل؟ لا، لأنه يتعارض مع نظام الطبيعة.
- هل يتلاءم المشكل المطروح مع التحولات المعرفية والاجتماعية؟ لا يتلاءم مع التحولات العلمية الفعليّة بل ينطلق من صورة مغلوطة واستيهامية عن تحوّلات العلم.

3- تمارين :

تمرين أوّل :

" عوّد نفسك على أنّ فكرة الموت هي لا شيء بالنسبة إلينا، إذ أنّ كلّ خير وكلّ شرّ يكمن في الإحساس، والحال أنّ الموت إلغاء كليّ لهذا الأخير...إذ طالما نحن على قيد الحياة فالموت ليس هنا وعندما تكون الموت نكفّ تماما عن أن نكون."

أبيقور، رسالة إلى مينسّي

المطلوب:

–أتثبّت ممّا إذا كانت الخشية من الموت مشكلا حقيقيّا أم مشكلا زائفا ؟

–أبني موقفا ممّا ذهب إليه أبيقور بشأن الموت.

تمرين ثان :

"هي ذي الحجج التي دعتني إلى الاعتقاد في وجود الأشباح: أوّلا لأنّ ذلك مُهمّ بالنسبة إلى جمال الكون وكماله وثانيا لأنّ الرّاجح أن يكون الخالق قد أوجد هذه الكائنات لأنّها تشبهه أكثر ممّا تشبه الكائنات الجسمية، وثالثا لأنه مثلما توجد أجسام دون أرواح فإنّه توجد أرواح دون أجسام. وأخيرا لأنني أعتقد في أنّ الفضاء الرحب الواقع بيننا وبين الكواكب ليس فارغا بل آهلا بكائنات روحية."

من رسالة هيقو بوكسيل إلى سبينوزا بتاريخ 21 سبتمبر 1674، الأعمال الكاملة، قاليمار

المطلوب:

– أحدّد السؤال الذي يجيب عنه النص؟

– أختبر الحجج التي يعتمدها في الإجابة مستنيرا بمعايير إدراك شبه المشكل.

نافذة مختصرات : ما أحتفظ به

يستوعب نمط الوجود اليوميّ الأفراد في نظامه عبر خطابات تجسّمها الكلمة والصورة والفعل وهي وسائط تبدو متماسكة وقادرة على الإقناع، ولكنّها قد تشتمل على مغالطات غرضها التضليل والاحتواء. وقد بيّنت التجربة بيانا مستفيضا أنّ كلّ ما يلحق السلوك والممارسة من تجاوزات إنّما يعكس فكرا يحتاج إلى التصويب والتعديل، فمن يفكّر بشكل جيّد يتصرّف بشكل جيّد.

إنّ التحرّر من سلطة نظام اليومي لا يكون حقيقيا إلاّ إذا استند على فكر استعاد استقلاله وصار قادرا على تحليل كلّ أشكال الخطاب سواء تلك التي ينتجها أو تلك التي يتأثّر بها ليكشف عمّا تتضمّنه من أشكال غلط أو تغليط. وهنا لا يمكن للمنطق إلاّ أن يكون سند الإنسان في هذا الاتّجاه

إنّ محافظة الفكر على استقلاله إزاء سلطة الكلمة والصورة والفعل لا تكون إلاّ بالتوقّف عند تماسك عمليّة الانتقال من المقدّمات إلى النتائج في الاستدلال، استجلاء لما يميّز الاستدلال الحقيقيّ عن الاستدلال الزائف.

إنّ من شأن عمليّة التثبّت هذه أن تضع مسافة بين الفكر المتسلّح بأدوات المنطق والاستعمال العفوي للغة، حتّى إذا تمّت السيطرة على هذه الأدوات أمكننا التمييز بين أشباه المشكلات التي لا تتوفّر على أساس عقليّ يبرّر طرحها ولا تجمعها بالواقع أيّة راهنية وبين المشكلات الحقيقية التي تفتح الفكر على ممكناته وتولّد المعنى القادر على وصله بما هو كونيّ.

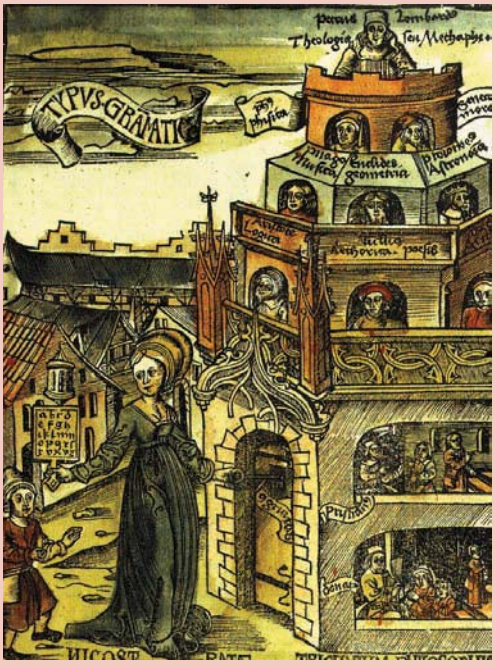
إنّ هذه القدرة على تحليل أشكال الخطاب من جهة بنيته وآليات عمله المنطقية والقدرة على إبطال شتّى المشكلات الزائفة التي قد يتورّط فيها الفكر لا يمكنها إلاّ أن تكشف الستار عن المغالطات التي يتمّ اللجوء إليها أو الوقوع في فخّها مثل القلب الفاسد والدور والخلط بين المقولات المنطقية والمفارقة.

إنّ العناية بسلامة الخطاب وبمدى التزامه بالقواعد المنطقية الصارمة لا يهدف إلى فصل الفكر عن الوجود للاهتمام بصورته الخالصة، وإنّما حسبنا من ذلك أن نستزيد إدراكا لواقعنا اليومي حتّى نتحقّق ضمنه وبه تحقّقا يوائم بين التفكير الجيّد والسلوك الحكيم.

II- مقتضيات التّفكير

2 - إجرائيّات التّفكير

الأشكلة – التأسيس – التّعريف – الحِجاج – الدّحض



أمثولة مجسّمة لبرج الحكمة حيث نلحظ Nicostrate، مكتشفة النحو كما يُعتقد، وهي تقود طفلا نحو البرج حيث يستقبله أبرز المؤلفين في مختلف المواد ومن بينهم أرسطو.

نافذة مدخل إلى التّفكير

وضعيّة استكشاف أولى:

لعبة تقرأ أفكارك

إذا سبق لك لعب اللعبة الجماعية التي تعتمد على كتابة اسم شيء في ورقة، ويحاول خصمك معرفة الشيء الذي كتبته بسؤالك مجموعة من الأسئلة(سائل أم جماد؟ إذا كان جمادا أهو الكتروني؟ كهربائي، ميكانيكي...) حتى يحصل على طبيعة الشيء أو يعلن هزيمته، فاللعبة التي تراها في الصورة تفعل ذات الشيء، فتطرح عليك الأسئلة حتى تصل إلى الإجابة.

Radica Games20Q

عن مجلّة عربيّة

❖ **المهـامّ :**

√ أقارن بين اللعبة الجماعية المذكورة في النص الإشهاري ولعبة الجهاز في خصوص الطابع الشكلي للإجراء الذي يقود عبر الأسئلة والأجوبة نحو التعرف إلى هوية المجهول.

√ أتأمّل الجملة الأخيرة من النص الإشهاري" واللعبة التي تراها في الصورة تفعل ذات الشيء، فتطرح عليك الأسئلة حتى تصل إلى الإجابة." وأبيّن التصوّر الذي يفترضه النص الإشهاري عن السؤال (أهو سؤال استفساري ؟ أم هو سؤال معبّر عن وعي بتناقض ؟...)

√ ألاحظ أنّ الجهاز لا يُخطئ كلّما التزمنا بالصدق في الإجابة عن أسئلته. ماذا يمكن أن أستخلص من ذلك ؟

√ أبيّن ما إذا كان بالإمكان القول في ضوء ما سبق أنّ الجهاز يفكّر وأعلّل إجابتي.

وضعيّة استكشاف ثانية:

أتابع الحوار التالي:

صابر(إثر قراءته لمقال بإحدى الصحف حول آخر ما حقّقته مراكز البحث الفلكي من اكتشافات يقول لصديقه حكيم):

صابر: آه! وأخيرا، سنعرف في القريب أصل الكون. ستكون لنا بشأنه معرفة علميّة. قريبا سيجيب علم الفلك عن السؤال الذي أرّقني وأرّق الجميع من قبلي. من أين أتيت ؟ أخيرا سيُحلّ هذا المشكل.

حكيم: أراك تخلط بين الأصل والأساس.

صابر: ولكن أليس للأصل نفس معنى الأساس: تفسير وقاعدة. فحتى المقال الذي قرأته لا يميّز بينهما فهو تارة يستعمل عبارة الأصل وطورا عبارة الأساس.

حكيم: إذا كان الأمر كذلك فلا بدّ أن تفيدني معرفة بداية الكون في الإجابة عن السؤال التالي: لماذا الوجود ؟ فالغاية من وجود هذا الشيء أو ذاك تبقى على نفس القدر من الإلغاز رغم معرفتنا العلميّة بالبداية.

صابر: مهلا مهلا، إنّي أراك تبني استدلالا على أساس سؤال لم نتّفق بعد في مشروعيته.

النص مقتبس من موقع واب : http://www.philagora.net/philo.htm

❖ المهـام :

√ أحدّد صيغة السؤال الذي ستجيب عنه الأبحاث الفلكية.

√ أحدّد صيغة السؤال الذي يكون مطلوبه العلم بالأساس.

√ أبحث في معجم فلسفي عن دلالة كل عبارة من العبارات التالية: التفسير، التبرير، التأسيس.

√ أختبر مشروعية الحجّة التي قدّمها صابر لبيان التماثل بين الأصل والأساس.

√ أستثمر مكتسباتي من العنصر الخاص بالوعي بالمغالطات وأبيّن دواعي اعتراض صابر على طريقة حكيم في اختبار سلامة موقفه.

الأبعاد الإشكالية لإجرائيّات التّفكير

لم يرسم الوعي بمخاطر اليومي وما تلجأ إليه آليات عمله من مغالطات إلاّ تعريفا سالبا للتفكير. فإذا كانت علامة غياب التفكير في إطار انخراط الإنسان ضمن اليومي هي اطمئنانه للسائد والبديهي ألا يكون مقتضى التفكير الأوّل هو الاندهاش إزاء أشدّ الأمور بداهة أو الوعي بتناقض يدفع به إلى درب المساءلة والاستشكال؟ (السندات عدد 1-2-3)

وإذا أضحى استشكال البديهي المقتضى الأوّل للتفكير هل يبقى من الممكن الاكتفاء بالاستعمال المباشر للغة وإعادة إنتاج التباساتها الذي لا يسهم إلاّ في تكريس ضبابية الخطاب؟ أم أنه سيدفع نحو استشكال الألفاظ والعمل على تعريفها على نحو أدقّ طلبا لشروط التفكير الواضح والتواصل السليم؟ (السندات عدد4-5-6)

ولمّا كانت علّة وقوع الأفراد ضحية للمغالطات هي وثوقيتهم التي جعلتهم هدفا لشتّى محاولات التأثير ألا يكون مقتضى التظنّن على اللغة وعلى ضروب الخطاب دافعا لهم على الالتزام بالحجاج وحده في الدفاع عن المواقف أو دحضها مراهنة على الإقناع بمشروعية كلّ إقرارت الفكر؟ (السندات عدد 7-8-9-10-11)

وإذا كانت العلاقة المباشرة باليومي قد جعلت آراء الأفراد تفتقد للوعي بالأساس الذي تستمدّ منه مشروعيتها أو تفتقر له تماما لتكون قرارات محكومة بضغط الظروف والأهداف العاجلة، ألا يكون هدف الاستشكال الفلسفي الأبعد هو التأسيس الوطيد لكلّ مواقف الإنسان في مجالي الفكر والممارسة ؟ (السندات 12-13-14).

السند عدد 1

ما من بحث دون مشكل

التمهيد :

لا يُخفي البعضُ إحباطهم حين يكتشفون أنّ التفلسف تساؤل دائم لا ينفكّ يولّد المشكلات ويعيد طرحها وبحثها، معتقدين أنّ الأهمّ يكمن في الحصول على إجاباتٍ تمنح اليقين وتنهي الحيرة، وأنّ غياب مثل هذه الإجابات هو علامة قصور لا يمكنها إلا أن تخيّب آمال كل من يهتمّ بالفلسفة. ولكن ألا يناقض هذا الموقف من التفلسف نفسه بنفسه عندما يختزل قيمة البحث في نتيجته دون أن يمنح نفس القيمة للمشكلات التي دفعت إلى البحث ووجّهته ؟

عندما نُريد حلّ صعوبةٍ ما[1]، يحسُن بنا أن نطرحها بعنايةٍ، لأنّ الراحةَ التي سيلقاها الفكر في المستقبل تفترضُ حلاّ للصعوبات الموجودة من قبلُ، وإنه لمن المُحال فكّ عقدةٍ دون معرفتها. وارتباك الفكر يجعلُ هذه العقدةَ بيّنة بالنسبة إلى موضوع بحثنا. وبالفعلِ، فأنْ يكون الفكر مرتبكا هو أن يجد نفسه في وضعٍ شبيهٍ بوضعِ إنسانٍ مقيّدٍ، فيكون مثله عاجزا عن التقدّم. ينبغي إذن، قبل كل شيءٍ، أن يفحص كل الصعوبات، وذلك لا بالنظر إلى الدواعي المذكورة بكلّ تأكيد، وإنّما أيضا لأنّ مَن يبحث دون أن يطرح المشكل أوّلاً شبيهٌ بمَن يمشي دون أن يعرف إلى أين هو ذاهب، بل ويصبح مُعرّضاً إلى أنْ لا يعرف ما إذا كان قد عثر على المطلوب أم لا في مرحلةٍ ما من مراحل البحث.

أرسطو، ما بعد الطبيعة
ترجمة لجنة التأليف
Aristote, Métaphysique, Librairie J Vrin p70

"للحلّ دوماً الحقيقة الجديرة به طبقاً للمشكل الذي يُجيبُ عنه، وللمشكل الحلّ الجدير به طبقاً لحقيقته الخاصة أي طبقا لمعناه."
جيل دولوز

"إنّ الأسئلة في الفلسفة أهمّ من الأجوبة وكل جوابٍ يتحوّل إلى سؤالٍ جديد."
كارل ياسبرز

"إنّ الفلسفة هي علم المشكلات التي تمّ حلّها."
ليون برونشفيك

الكاتب :

أرسطو. انظر السند عدد 1 من فصل "الوعي بالمغالطات"

الهامش :

1) 'صعوبةً ما" : إنّ اهتمام أرسطو بالمشكل، في هذا السياق، لا يتحدّد انطلاقا من مشكلٍ خاص يتنزّل في إطار مجالٍ معيّن من الموضوعات، بل يعبّر عن اشتغالٍ بقواعد المنهج الذي ينبغي أنً يقود ألفكر بنظامٍ في كل بحثٍ كما يعبّر عن اشتغال بالأسبقيّة المنهجيّة التي يتبوؤها تحديد المشكل في سياق ذلك بغضّ ٍالنّظر عن مضمونه ومجاله.

المهام :

– يقول أرسطو في حجاجه على قيمة طرح المشكل بالنسبة إلى كل بحث : "من المحال فكّ عقدة دون معرفتها." أقرأ النصّ وأرصد الحجج الأخرى التي اعتمدها في الدفاع عن تلك القيمة. وأستخلص المنزلة التي يتبوّؤها المشكل في البحث الفلسفيّ.

– أقرأ الأسئلة التالية، وأحدّد من بينها ما تثير إشكالا فلسفيّا، وأعلّل إجابتي:

- هل من حلّ للتصحّر ؟
- هل الحقيقة واحدة ؟
- هل تعتبر عليسة شخصيّة تاريخيّة ؟
- هل يُعقل أن نخشى الموت ؟
- هل من تأثير للطلاق في تكوين شخصيّة الأبناء ؟
- هل أنّ العلم قادر على أن يجيب عن كل أسئلة الإنسان ؟

– أنظر في الأسئلة التي اعتبرتها فلسفيّة، وأتبيّن إن كانت تمثّل عقدةً. أيّ معنى للعقدة في هذا السياق؟

– ألاحظ الأسئلة التي اعتبرتها فلسفيّة، وأنظر فيما إذا كانت تربك الفكر وفيما إذا كان هذا الإرباك يعوقه عن البحث أم هو باعث توتّر يدفعه نحو البحث ؟

السند عدد 2

في فرادة المشكل الفلسفي

التمهيد :

قد لا يرى البعض في تاريخ الفلسفة غير متتالية من الأجوبة عن أسئلة فلسفية خالدة تتعلق بالوجود والمعرفة والقيم... ولكن طرافة الفيلسوف الحقيقية قد لا تكمن في خصوصية أجوبته بقدر ما تكمن في طرافة المشكل الذي يطرحه ويتناوله بالبحث.

إذا ما أخذنا فلسفة في كلّيتها العينية[1]، فإننا نلاحظ أن المشكل أو المشكلات التي تطرحها هذه الفلسفة إنما تشاركها في فرادتها حتى وإن كان صاحبها يستعيد هذه المشكلات من تقليد قديم. إنها تصبح فريدة مثله، وتشكّل جزءا لا يتجزأ من وضعه[2] الذي لا يقبل المقارنة مع أيّ وضع آخر. بل وأكثر من ذلك، إن فيلسوفا عظيما هو قبل كل شيء ذلك الذي يغيّر جذريّا الإشكالية السابقة، ويعيد قَدَّ الأسئلة الأساسية بحسب مقصد جديد. إن الإنسان الذي يسأل[3] أكثر جذرية من الإنسان الذي يجيب. إن الفيلسوف العظيم هو من اندهش لأول مرة لشكل من أشكال الوجود في العالم، وهذا الاندهاش هو الذي يدشّن شكلا جديدا من التفلسف، أي سؤالا معبرا عن طرافة طارحه.

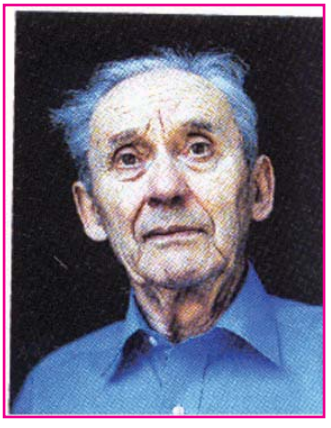
ب. ريكور : التاريخ والحقيقة
ترجمة لجنة التأليف
P.Ricoeur, : Histoire et Vérité Edit. CERES pp.56-57.

"إن الحيرة هي حياة الروح".
هيقل

"يجعل الغباء من ترسانة حقائقه نظام وقاية ضد نهشات الحقيقة".
هـ. قرونييه

"إن المساءلة هي مبدأ التفكير ذاته، مبدؤه الفلسفي بامتياز".
م. ميار

الكاتب :



الكاتب: ب. ريكور (1913- 2005)

فيلسوف فرنسي معاصر، هو أبرز ممثل للتيار التأويلي الذي يعمل المنتسبون إليه على فهم الثقافة الإنسانية وتأويل دلالتها. والتأويلية، في مقابل التفسير السببي المعتمد في علوم الطبيعة وعلوم الإنسان هي طريقة تعتمد الفهم ولا تتعلّق إلا بالعالم الإنساني الذي تستنطق علاماته في شموليتها طلبا لمعانيها. اشتهر ريكور بمحاورته لأهم التيارات الفكرية المعاصرة كالماركسية والفرودية والبنيوية والفلسفة التحليلية. من أهم مؤلفاته : "التاريخ والحقيقة" (1955) "فلسفة الإرادة" (1960) "في التأويل: محاولة حول فرويد" (1961) "سجال التأويلات: محاولات هرمينوطيقية" (1969)، "من النص إلى الفعل : محاولات هرمينوطيقية" (1986)، "الذات عينها كآخر" (1990). .

الهوامش :

1) "كليّتها العينية" : إحالة على الفلسفة بما هي متحققة تاريخيا في شكل وحدة خصوصية متكونة من إشكالية طريفة ومن نسيج مفاهيم خصوصية ومن أطروحات ورهانات.

2) "وضعه" : خلافا لإنسان الفلسفات المثالية الكلاسيكية (كانط) تنظر الفلسفة المعاصرة إلى الإنسان على أنه دائما في وضع (en situation)، عليه أن يتحمّل فيه مسؤوليته وينجز المهام المطروحة عليه بكل حرية. و"الوضع" لا يكون موضوعيا خالصا بل يكتسب معناه وحتى واقعيته من حرية الذات التي تعيش فيه.

3) "يسأل" : إحالة على ما يميز النشاط الفلسفي من تمشّ استشكالي. يمثل كل أثر فلسفي، بهذا المعنى، وجها طريفا من وجوه الاستشكال، أي طريقة مخصوصة ينهض فيها التفكير بذاته بما هو فعل مساءلة على نحو فريد قادر في الآن نفسه على تأكيد ضرورته الخاصة وقيمته الكونية.

المهام :

–أبين دواعي القول بأن ما يميز فلسفة عن أخرى ليست الأجوبة التي تتقدّم بها.

–أبين دواعي القول بأن الفيلسوف العظيم هو من يسأل وليس من يجيب.

مشكل قيمة القيم

التمهيد :

إنّ المشكلات الفلسفية لا هي معطاة بصورة جاهزة ولا هي خالدة، إنّها تُبنى ويُعاد بناؤها في التاريخ، فالقيم الإنسانية التي ظلّت ولأحقاب طويلة موضوع تفكير يُنْظَرُ في أسسها أضحت موضع استشكال يُسائلها عن قيمتها.

ضمن أيّة شروط ابتكر الإنسان لنفسه هذين التقييمين: الخير والشرّ بغية استعمالهما في حياته، وما قيمة هذين التقييمين في حدّ ذاتهما[1]؟ هل أعاقا إلى حدّ الآن تطوّر البشرية أم عزّزاه ؟ أهُما عارِضٌ من عوارض البؤس والفقر الرّوحي والانحطاط ؟ أم أنّهما يُنمّان بالعكس عن الغبطة والقوّة وإرادة الحياة والشجاعة والثقة في مستقبل الحياة؟ ردّا على هذا السّؤال وجدت في نفسي أجوبة متعدّدة، وجازفت بأجوبة متعدّدة، وشرعتُ أميّز بين العصور والشعوب وتراتب الأفراد. ثمّ حدّدت مشكلتي في خصوصيتها، فكانت الأجوبة تتحوّل إلى أسئلة جديدة وبحوث جديدة وافتراضات واحتمالات، إلى أن تمكّنت أخيرا من غزو بلد وأرض خاصّين بي وحدي [2]. عالم بأسره مجهول، مزدهر وفي عنفوان نموّه، أشبه ما يكون ببستان سرّي لم يكن أحد ليشتبه بوجوده حتّى مجرّد اشتباه.

فريديريك نيتشه، نسابية الأخلاق، الفقرة الثالثة

Friedrich Nietzsche, Généalogie de la morale
Préface. Paragraphe 3.

"إنّ الجهد الذي يبذله المرء للحفاظ على بقائه هو الأساس الأوّل والأوحد للفضيلة. لأنّه لا يوجد مبدأ آخر يمكن اعتباره سابقا عليه".

سينوزا

"يمكننا أن نتحدّث عن تأسيس للتفكير الفردي انطلاقا من كوجيتو ديكارت غير أنّ هذا التأسيس لا يخرج عن سلطة الآخر".

ميشال فوكو

الكاتب :

فريدريك نيتشه (1844– 1900)

فيلسوف ألماني من عائلة متديّنة حيث كان أبوه وجدّه قسّيسين. وبينما كان يستعد في سن السابعة عشرة لأن يصبح قسّا هو الآخر، عاش أزمة روحية وضعت حدّا لمشروعه فتوجّه إلى الدّراسة الفيلولوجية أي التحليل النقدي للّغة. لاحظ نيتشه مبكرا أنّ الأخلاق تتأسّس على ثلاثة مبادئ كبيرة وإطلاقية وكونية وهي "العقل والله والحقيقة"، لكنّه لاحظ أيضا أنّ الطابع الثابت لهذه المبادئ لم يمنع القيم الأخلاقية من أن تكون متغيّرة حسب الحقب، وذلك ما قاده إلى إعادة صياغة السّؤال بشأن القيم.

ابتدع المنهج الجنيالوجي (النسابي) للبحث في شروط تشكّل القيم والنّتاجات الثّقافية عامة باعتبارها أقنعة يتخفّى وراءها صراع قوى يصنّفها نيتشه إلى قوى فاعلة تنتصر للحياة وقوى ارتكاسية تزهد في الحيوي وتحتقره. من مؤلفاته : "مولد التراجيديا" (1872)، "إنساني مفرط في الإنسانية" (1878). "المعرفة الجذلى" (1882)، "هكذا تكلّم زرادشت" (1883، 1885) "إرادة القوّة" (1884، 1886) "فيما وراء الخير والشر" (1886)، "نسابيّة الأخلاق" (1887)، ثمّ توقّف عن الكتابة بسبب المرض إلى أن مات سنة (1900) تاركا وراءه فلسفة هي من أكثر الفلسفات ثراء.

الهوامش :

1) "هذين القيمتين في حدّ ذاتهما" : دَأب الفلاسفة على تأسيس القيم وفي النصّ إشارة إلى أنّ قيمتي الخير والشرّ ليستا من المبادئ الأولى، وإنّما هما نتاج لظروف معيّنة حسب التأويل الجنيالوجي الذي يؤوّل ظروف نشأة القيم عموما– كثمرة متأخّرة لأخلاق الضعفاء وملجأ لهم يعوّضون به عن تراجع قواهم الحيوية وضعفها. لذا فإنّ هذين التقييمين لا يستمدّان قيمتهما من ذاتهما وإنّما هما فقط استجابة لمبدأ الحاجة، أي حاجة الضعفاء إلى تحمّل وضعهم المتردّي.

2) "أرض وبلد خاصّين بي وحدي" : يُدين نيتشه تبعات الأخلاق في صورتها التقليدية المنظّمة لحياة الناس، حيث القيم والقوانين الأخلاقية تُقام باسم حقيقة كونية تتجسّم عبر الله والعقل وتُعتمد لإرساء قيم الزهد في الحياة... ويأتي المنهج الجنيالوجي ليتظنن على هذين المبدأين ويجعل من الانتصار للحياة وللحيوي المبدأ الوحيد في فهم تكوّن القيم.

المهام :

– أرصد في النصّ الألفاظ الدالة على المعاناة التي يلقاها المفكّر في بناء إشكاليته الخاصة.
– أستثمر الهامش عدد1 لأتبيّن وجه الطرافة في المساءلة النيتشويّة للقيم.
– أستجلي مظاهر التصنيف النيتشوي للقيم في هذا النص.

في أوجه الحدّ

التّمهيد :

تتنوّع أسئلتنا بقدر تنوّع مطلوبنا ولقد أبدعت اللغة لذلك صيغا تساؤلية مختلفة لتيسّر التواصل بين السائل والمجيب بحيث يشتركان في فهم مطلوب "الكيف ؟ " و"المتى ؟ "و"الأين ؟ " ومعظم الصيغ التساؤلية، ممّا يجعل الحاجة إلى تحديد مطلوب الأسئلة وتعريف الألفاظ وضبط حدودها بشكل صارم أمرا متأكّدا.

مطلبُ "ما" يُطلق على ثلاثة أوجه: الأوّل أن يُطلب به شرح اللفظ كما يقول من لا يدري ما العُقار "ما العُقار؟ " فيُقال له الخمر إذا كان يعرف[1] الخمرَ. الثاني أن يَطلب لفظا مُمَيِّزا يتميّز به المسؤول عنه عن غيره بكلام جامع مانع كيف ما كان الكلام سواء كان عبارة عن لوازمه[2] أو ذاتيّاته[3]، كقول القائل "ما الخمر؟" أي ما حدّ الخمر؟، فيُقال هو المائع الذي يَقذف بالزَّبَدِ ثم يستحيل إلى الحموضة ويُحفظ في الدنِّ، والمقصود أن لا يتعرّض لذاتيّاته، ولكن تُجمع من عوارضه ولوازمه ما يساوي بجملته الخمرَ بحيث لا يخرج عنه خمرُ ولا يدخل فيه ما ليس بخمرٍ. الثالث أن يُقال "ما الخمر؟" فيُقال هو شراب مُسكر مُعتصَر من العنب، فيكون ذلك كاشفا عن كُنه حقيقته الذاتية، ويتبعه أيضا أنّه تمييز جامع مانع ولكن ليس المقصود التمييز بل تصوّر كُنه الشيء وحقيقته، ثمّ التميّز يتبعه لا محالة. واسم الحدّ في العادة قد يُطلق على هذه الأجوبة الثلاثة على سبيل الاشتراك. فلنخترع لكلّ واحد اسما ولنُسمّ الأوّل حدّا لفظيّا، إذ السائل ليس يطلب إلاّ شرحَ اللفظ، ولنسمّ الثاني حدّا رسميّا[4] وهو طلب مترسّم بالعلم غير متشوِّفٍ إلى دَرك حقيقة الشيء، ولنسمّ الثالث حدّا حقيقيّا إذ مُدرك الطالب فيه دَركُ حقيقة الشيء.

الغزالي، محكّ النظر، ص 25-26
المعقوفات ونقاط الاستفهام من وضع لجنة التأليف

"الحدّ عنوان للذّات وبيان لها فيجب أن يقوم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها"

الشهرستاني

"التعريف الدقيق مفيد كي يَفهَمنا الآخرون، وعدم التعريف ضروري لمواصلة الكلام دون مضايقة"

ريمي دي قورمون

"أمّا الرسم، فالرسم التام هو قول مؤلّف من جنس شيء وأعراضه اللازمة له حتى يساويه، والرسم مطلقا هو قول يعرّف الشيء تعريفا غير ذاتي ولكنه خاص أو قول مميّز للشيء عما سواه لا بالذّات."

ابن سينا

الكاتب :

الغزالي.أُنظر التعريف به المصاحب للسند عدد 13 في الفصل الخاص "باليومي".

الهوامش :

1) "يعرف" : تطبيقا لقاعدة تقضي بأن لا نعرّف اللفظ بلفظ أعسر منه. "ولا يجوز تعريف الشيء بما هو أخفى منه ولا بما هو مثله في الجلاء والخفاء ." (الشهرستاني، الملل والنحل، ص310)

2)"لوازمه": تُطلق على الخصائص التي لا تفارق الشيء وإن لم تكن محدّدة لماهيته ولقد عرّفها الغزالي بقوله: "فكون الإنسان حياً داخل في ماهية الإنسان أعني الحيوانية فكان جنساً. وكونه مولوداً ومخلوقاً لازم له لا يفارقه قطُّ ولكنه ليس داخلاً في الماهية" (تهافت الفلاسفة ص46)

3)"ذاتياته": تُطلق على الخصائص الماهوية كالتعقل بالنسبة للإنسان ولقد عرّفها الغزالي فقال: "فليس العقلية المجردة للذات من اللوازم بل هي الماهية."(تهافت الفلاسفة ص48)

4)"رسميا" : الرسم لغة هو أثر الشيء، واصطلاحا هو تعريف الشيء بلوازمه لا بذاتيّاته وعرّفه الغزالي فقال: "لا تحدّ الأشياء إلا بالمقومات فإن حدث باللوازم كان ذلك رسماً للتمييز لا لتصوير حقيقة الشيء. فلا يقال في حد المثلث إنه الذي تساوي زواياه القائمتين وإن كان ذلك لازماً عاماً لكل مثلث بل يقال إنه شكل يحيط به ثلاثة أضلاع" (تهافت الفلاسفة ص46) وقال سيف الدين الآمدي في كتابه المبين:"أما الحد الرسمي، فعبارة عن ما يميّز الشيء عن غيره تمييزا غير ذاتي."(أورده عبد الأمير الأعسم في كتابه المصطلح الفلسفي عند العرب ، الدار التونسية للنشر1991، ص 361)

المهام :

–أحدّد مستويات التعريف.

–أبيّن كيف يحيل كلّ تعريف إلى علاقة.

–أبيّن ما إذا كان القول بأنّ "التعريف الحقيقيّ للشيء يكون بتحديد كنهه" ينسجم مع القول بالطابع التاريخي للمعرفة الإنسانية.

في تعريف التّفاوت

التمهيد :

هناك وعي حادّ لدى جميع الناس بمدى التباس بعض الألفاظ في العديد من مجالات التواصل. وهو أمرٌ يدفع بالبعض إلى الاعتقاد أن التعريف كفيلٌ بوضع حدٍ لالتباس الألفاظ بضبط دلالة دقيقة لها. ولكن الاضطلاع بذلك عن كثبٍ سرعان ما يكشف مدى صعوبة هذه المهمّة بما تفتح عليه من مجالات اشتغالٍ واصطلاحات مختلفة تستدعي حذرا أكبر.

"إن العلم إمّا تَصوّر وسبيل معرفته الحد، وإمّا تصديق وسبيل معرفته البرهان"
الغزالي

"أن نعرّف هو أن نحدّ"
أوسكار وايلد

أتصوّر[1] أنّ ثمّة ضربين من التفاوت في الجنس البشري، أحدهما أسمّيه طبيعيّا أو فيزيائيّا لأنّ الطبيعة[2] هي التي أوجدته ويتمثّل في الاختلاف في السنّ وفي الصحة وفي قوى الجسم وفي خصائص الفكر أو النفس، أما التفاوت الثاني فيمكن تسميته تفاوتا أخلاقيّا أو سياسيّا، لأنه تَوَقّف على ضرب من المواضعة[3] وأقيم بفعل موافقة البشر أو على الأقلّ نتيجة سماحهم بذلك. ويتمثّل هذا التفاوت في الامتيازات المختلفة التي تتمتّع بها قلّة من الناس على حساب البعض الآخر كأن تكون أكثر ثراء وحظوة ونفوذا بل وتعمل على إخضاعهم.

ج.ج.روسو، في أصل التفاوت بين البشر
ترجمة لجنة التأليف

J.J.Rousseau, Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, Nathan 1981, p45.

الكاتب :

جون جاك روسّو (1712-1778)

فيلسوف سويسري، من أبرز رموز حركة التنوير، عُرف بقوله "يولد الإنسان حرّا ولكنه في الأغلال حيثما كان" وبيّن كيف تنقلب ميزة "قابلية الاكتمال" بحكم تلك الحرية لتصبح عامل تراجع له وانحطاط بدل أن تتقدّم به. وقد قاد ذلك روسو إلى النظر في أسباب ما يعانيه الإنسان من ضروب اللامساواة والاستبداد، فبيّن أن لا حلّ لهذا الوضع إلاّ بتأسيس تعاقدي للحكم السياسي وبمشروع تربوي للأفراد. من أهمّ مؤلّفاته: خطاب حول العلوم والفنون (1750)، خطاب حول أصل التفاوت بين البشر وأسسه (1755)، في العقد الاجتماعي (1762) وأميل أو في التربية (1762).

الهوامش :

1) "أتصوّر" : النص مقتطف من المقال الذي كتبه روسو إجابة عن سؤال طرحته أكاديمية ديجون: ما هو أصل التفاوت بين البشر ؟

2) "الطبيعة" : نميّز بين الطبيعة الخارجية والطبيعة البشرية وفي سياق النص تحيل الطبيعة إلى المبدأ المنظّم للكون كما تحيل إلى المعطى الفطري للكائنات.

3)"المواضعة" : هي الاتفاق وتحيل في سياق التصوّر الروسوي للتعاقد كأساس لتنظيم المجتمع.

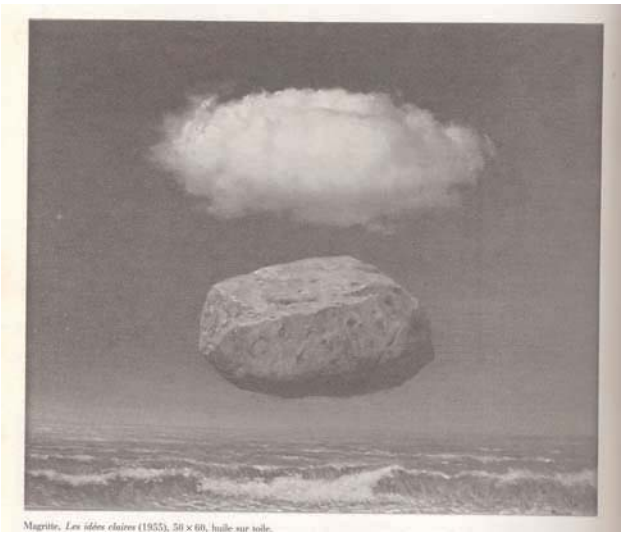
المهام :

– أرصد التعريفين اللذين قدّمهما روسو للتفاوت.

– أعيّن مجال اشتغال كلّ منهما وأحدّد وظيفة كلّ من مفهوم الطبيعة ومفهوم المواضعة في التعريف الذي انتهى إليه الكاتب.

– أقارن بين لفظي اختلاف وامتياز وأستخلص موقف الكاتب من مدى مشروعية التفاوت بين البشر.

– أنطلق من التعريف الذي انتهى إليه الكاتب في النص وأستنتج ما يمكن أن تكون عليه وظيفته في أَشْكَلَةِ التفاوت بين البشر.



الفكرة، روني ماغريت R.Magritte

تكوّن المفاهيم

التّمهيد :

لمّا كان حضور الإنسان في العالم يغلب عليه الطابع العملي النفعي فإنّ فعل التسمية قد اقترن بالذكاء العملي للإنسان بحيث أفضى به إلى نحت ألفاظ تكتسي طابعا تعميميا يبعث على التظنّن بشأن قدرة اللغة على أن تقول حقيقة الوجود في ثرائه وتنوّعه.

لننظر مجدّدا وبوجه خاص في تكوّن المفاهيم. إنّ كلّ كلمة تتحوّل مباشرة إلى مفهوم بفعل عدم استخدامها في التجربة الأصيلة[1] والفريدة والشخصية بإطلاق والتي يَدِينُ لها بولادته(...) أعني كذكرى. ولكن يجب على العكس من ذلك، أن تُستخدم وفي الآن نفسه في تجارب لا تُحصى، متفاوتة التماثل، أي على وجه الدقّة غير متماهية إطلاقا، ولا يجب أن تتناسب إذن إلاّ مع حالات مختلفة.

إنّ كلّ مفهوم إنّما ينشأ من المماهاة [2] بين أشياء لا متماهية. ومثلما أنّنا على يقين من أنّ ورقة ما لا تكون أبدا مطابقة تماما لورقة أخرى فإنّنا على يقين أيضا من أنّ مفهوم الورقة إنّما تكوّن بفضل التخلّي المقصود عن هذه الفوارق الفردية وبفضل نسيان الخصائص. فيُوقِظُ عندئذ التمثّل، كما لو كان في الطبيعة وبمعزل عن الأوراق شيئا ما هو "الورقة" [3]، ضربا من الصورة الأصلية التي تُحاك كلّ الأوراق وتصوّر وتُحز وتُلوّن وتُجعّد وتُطلى على شاكلتها، ولكن بأيدٍ تُعوزها المهارة إلى درجة لا يمكن فيها لأيّة نسخة أن تنجح بكلّ دقّة وثبات في أن تكون النسخة الوفيّة للصورة الأصلية.

فريديرك نيتشه، كتاب الفيلسوف

ترجمة لجنة التأليف

Friedrich Nietzche. Le livre du philosophe, ed GF, p.123

"إنّ ما يعلّمه لنا المفهوم هو ما يكشف التاريخ عنه بنفس الضرورة".
هيغل

"إنّ فكرة الدّائرة ليست مستديرة".
سبينوزا

"لا يوجد مفهوم بسيط، لكلّ مفهوم مكوّناته التي يُعرّف بها."
جيل دولوز

الكاتب :

فريديريك نيتشه. أنظر التعريف بالكاتب بالسند عدد 3 من الفصل الحالي.

الهوامش :

1) "التجربة الأصيلة" : إشارة إلى التجربة التي نستخدم فيها اللغة استخداما إبداعيا نُؤلّف فيه بين أشياء وتصوّرات لا يجمع بينها الاصطلاح، غير أنّ تواتر الاستخدام يُضعف أصالة العبارة عندما يعزلها عن سياقها الأصيل والمتفرّد ويعمّم استعمالها على وضعيات متباينة.

2) "المماهاة" : ماهى بين شيئين أي أسند لهما ماهية واحدة، والمفاهيم بحكم عموميتها ووصفها لأعمّ ما تشترك فيه الأشياء تغفل عن الخصائص والفوارق.

3)"الورقة" : ورَد ذلك في علاقة بنقد التصوّر الأفلاطوني القائل بوجود ماهيات أصلية تقوم مقام المثال الذي تُحاكيه الأشياء في العالم المحسوس.

المهامّ :

– أستخرج من النصّ العبارات الدالة على الكائن والعبارات الدالة على المفهوم وأضعها في جدول.
– أكشف ما تفترضه عملية التسمية حسب الكاتب.
– أحدّد موقفي من الإمكانيات التالية في شأن الكلمات والمفاهيم وأعلّل اختياري :
* أبحث عن وسيلة تعبير بديلة عن اللّغة.
* أصمت.
* أسائل الكلمات وأتجنّب التعامل العفوي معها.
* أستعمل لغة رمزية كونية.

في خصوصيّات الحِجَاج

التّمهيد :

بين ما تلجأ إليه العلوم من برهنة ذات طابع إكراهي وبين السفسطة التي تعتمد أساليب المغالطة والتمويه الخطابي، يتنزّل الحجاج باعتباره شكل معقولية يكون الاستدلال فيها قائما على الحجّة القابلة للنقاش.

إن وجود الحجاج الذي لا يكون إلزاميا ولا اعتباطيا، هو وحده الذي يمنح الحرّية الإنسانية معنى، من حيث هي شرط ممارسة اختيار معقول[1].ولو كانت الحرّية مجرّد انخراط ضروري في نظام طبيعي معطى مسبقا لأقصت أيّ إمكان للاختيار، ولو لم تكن ممارسة الحرّية مؤسّسة على حجّة، فإنّ كلّ اختيار يغدو لامعقولا، ويؤول إلى قرار اعتباطي يتحرّك في فراغ فكري. وإنّه ليمكن للمرء بفضل الحجاج القائم على أسباب غير إلزامية أن يفلت من المعضلة التالية: إمّا القبول بحقيقة جائزة موضوعيا وكلّيا[2]، وإمّا الالتجاء إلى الإيعاز وإلى العنف لفرض القبول بآرائه وقراراته.

ش.برلمان وأ.تيتكا :مصنّف في الحجاج–الخطابة الجديدة–ص 682
ترجمة لجنة التأليف

Ch.Perelman et O. Tyteca .Traité de l'argumentation
ed. de l'université de Bruxelles - 1992

"العقل ليس معطى كاملا والمعقولية ليست معزولة عمّا في التجربة من تنوّع"
مرلوبونتي

الكاتب :

ش. برلمان (1912 - 1984)

هو من أهمّ مؤسّسي الخطابة الجديدة. ولد بفرصوفيا، التي هاجر منها إلى بلجيكا سنة 1925. تندرج أبحاثه ضمن مجالات عديدة مثل، الخطابة والحجاج، الفلسفة والأخلاق والحقوق. يتمثّل مشروعه في وضع نظرية في الحجاج هي"الخطابة الجديدة" وتهدف إلى تحرير الحجاج من صرامة الاستدلال المنطقي الذي تكون فيه الحقيقة ضرورية وملزمة، وتشدّه إلى ضرب جديد من الخطابة تقوم على المعقولية والحرّية والحوار المستند إلى الإقرار بتعدّد الحقائق ونسبيتها والهادف إلى تحقيق الاقتناع conviction والوفاق بين المتحاورين واستبعاد كلّ أشكال العنف. إنّنا مع برلمان إزاء معقولية جديدة تشتغل داخل حقل الممكن وتتجاوز هيمنة النموذج الرياضي القائم على البرهنة والنموذج التجريبي القائم على التحقّق فضلا عن مجاوزتها للنّزعة الريبية. من أهمّ مؤلّفاته: الخطابة والفلسفة (1952)، رسالة في الحجاج "الخطابة الجديدة" (1958)، الحقّ، الأخلاق والفلسفة(1968)، إمبراطورية الخطابة (1977).

الهوامش :

1) "اختيار معقول" : لا يتحدّد كنتيجة للاستلال الرياضي ولا للتحقّق التجريبي، وإنّما يتحدّد كحصيلة لبناء الحجج التي ترقى بالخطاب إلى مستوى المعقولية.

2) "القبول بحقيقة جائزة موضوعيّا وكلّيا" إحالة إلى الحقيقة العلمية (التي يتمّ بناؤها وفق إجراءات البرهنة في الرياضيات أو التحقّق في العلوم التجريبية) بما هي حقيقة كلية وموضوعية غير قابلة للنقاش.

المهام :

–أبرز الخصائص المميّزة للحجاج في نظر الكاتب.

– أحدّد من بين المجالات التالية ما يمكن أن يحضر فيه الحجاج: الرياضيات، الفنّ، الفلسفة، الأخلاق، المرافعات القضائية، السفسطة، النقاشات في المجالس، الفيزياء.

– أبيّن ما إذا كانت ممارسة الحجاج تَقِينَا ضرورة من العنف.

– أكشف عمّا يفترضه مفهوم الكاتب للحجاج من تصوّر للحقيقة.

تجربة الحِجَاج

التمهيد :

يبدو أنّ الاهتمام المتزايد بالحجاج لدى المجتمعات الحديثة يكشف عن نزوع نحو تغليب قوّة المنطق على منطق القوّة تأمينا لمطلب العيش المشترك، لكن التعامل مع الحجاج كمجرّد إجراء تقني تُعلَّم فنونه كما تُعلّم قواعد الحساب يهدّد بإفراغه من بعده الاتيقي ويستدعي النظر في مكوّنات الحجاج كتجربة تواصلية معقّدة ومتعدّدة الأبعاد.

يمكننا أن نميّز في الخطاب الحجاجي بين أوجه ثلاثة. فإذا اعتبرنا هذا الخطاب من حيث هو مسار، يتعلّق الأمر عندئذ بشكل من التواصل غير المؤكّد تحقّقه لأنه ما ينفك ينزع نحو الشروط المثلى(...) فالمشاركون في الحجاج مضطرون للتسليم في الغالب بأنّ بنية تواصلهم (...) تستبعد كلّ إلزام غير إلزام الحجّة الأفضل[1](...) ومن هذه الناحية، يمكن تصوّر الحجاج على أنه متابعة بوسائل فكريّة للنشاط الموجّه نحو التفاهم المتبادل.

ومن جهة ثانية، ما أن نعتبر الحجاج من حيث هو إجراء، حتى يتعلّق الأمر بشكل من التفاعل منظّم على نحو مخصوص. وبالفعل، إنّ المسار الاستدلالي للوفاق، وقد نُظّم في شكل تقسيم تعاوني للعمل بين العارض والمعترض، مقنّن بكيفيّة:

– تجعل المشاركين يبلورون ادّعاء للصلاحية[2] أضحى إشكاليّا.

– ويتخلّصون من ضغط الممارسة والتجربة على نحو افتراضي.

– ويتثبّتون بواسطة الحجج وبالحجج وحدها، ما إذا كان الادّعاء الذي دافع عنه العارض صائبا أم لا.

وأخيرا، يمكننا النظر إلى الحجاج من زاوية ثالثة: هي إنتاج حجج ملائمة ومقنعة بفعل خصائصها الذاتية التي نتبيّن بفضلها ما إذا كانت ادعاءات الصلاحية يمكن أن تُحترم أو تُرفض. إنّ الحجج هي تلك الوسائل التي يمكن للاعتراف البينذاتي بادّعاء الصلاحية المزعوم– على نحو فرضي من قبل العارض– أن يحصل فيتحوّل الرأي إلى معرفة.

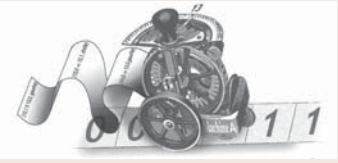
هابرماس، نظرية الفعل التواصلي
ترجمة لجنة التأليف
Jürgen Habermas,Théorie de l'agir communicationnel,
edt Gallimard 1980 p 41-42

" يكمن فنّ التأثير في القبول بقدر ما يكمن في الإقناع."

بسكال

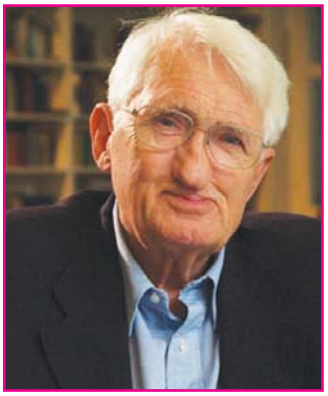
"لا داعي للمناقشة في غياب مبادئ مشتركة"

كونفشيوس



آلة تيرنغ، Turing حساب أم تفكير ؟

الكاتب :



يورغان هابرماس (1929)

فيلسوف وعالم اجتماع ألماني. ينتسب إلى مدرسة فرنكفورت (أنظر تعريفا بالمدرسة في دعائم الفصل الأول الخاص باليومي). صاغ مفهوما جديدا للعقل هو العقل التواصلي واهتمّ بالتواصل في علاقته بالسلطة والتقنية. واشتهر ببحوثه في ايتيقا التواصل إلى جانب "كارل أوتو آبل". عوّض الأمر القطعي عند كانط في مجال الأخلاق بمبدأ الحوار، فالأخلاقية عنده تتحدّد في ضوء حوار حرّ. كما دعا ضدّ كلّ عنف إلى مراجعة مفهوم الدولة–الأمة والمواطنة في اتجاه احترام الأقليّات. من أشهر كتبه: النظرية والبراكسيس(1963)، المعرفة والمنفعة(1968)، العلم والتقنية كإيديولوجيا(1968)، العقل والمشروعية(1973)، بعد ماركس(1976)، نظرية الفعل التواصلي(1981)، الأخلاق والتواصل(1983)، في ايتيقا الحوار(1992)، الحق والديمقراطية: بين الواقع والمعايير(1993)، الحقيقة والتبرير(1999)

الهوامش :

1) " الحجّة الأفضل": تتمتّع هذه الحجّة بنفوذ غير إكراهيّ وهي ليست بالضرورة الحجّة الأفضل على الإطلاق وإنما هي الأفضل في سياق تداولي مخصوص، وقوّتها ليست مضادة للعقل مادامت ملازمة للحوار بما هو اختيار معقول والتزام بالأفضل كأساس لكلّ حوار.

2)"الصلاحية" : يميّز الكاتب بين الصلاحية الخبرية القائمة على التطابق بين الحقيقة والواقع والصلاحية الصورية التي تعني الانسجام الداخلي للخطاب من ناحية والصلاحية المنبثقة عن إجماع المشاركين في النقاش وتوافقهم من ناحية أخرى.

المهام :

– أحدّد الوسائل التي يستوجبها الحجاج والوسائل التي يستبعدها.
– أرصد أوجه الحجاج في النّصّ وأبيّن طبيعة كلّ وجه منها.
– أبيّن البعد التعاوني في الحجاج.
– أبيّن ما إذا كان الوفاق كافيا لنقل الفكرة من مستوى الرأي إلى مستوى المعرفة.

السند عدد 9

الدّحض تطهّر

التّمهيد :

إنّ الانطباع الراسخ لدى كثير من الذين اطّلعوا على قدر من تاريخ الفلسفة، يتمثّل في أنّ الفلاسفة لا يفعلون سوى معارضة بعضهم البعض بحيث لا يفضي ذلك، في نهاية الأمر، إلا لهدم الأنساق وضياع الحقيقة بين أنقاضها. ولكنّ هذا الفهم للنقد الفلسفيّ الذي ينتهي إلى المطابقة بينه وبين الريبيّة قد يعكس نظرة اختزالية مشوّهة لذا يحسن بنا أن ننظر إلى النقد من زاوية أخرى تجعل منه فعلا نقديّا يعيد بعث الأفكار في صورة جديدة.

(...)ما من دحض إلا في الفلسفة. وعلى عكس ما يعتقده أصحاب الفكر المنبهر بحقائق العلم[1] الخالية من العمق والحركة والنفي والحياة، فإنّ دحضَ الفلسفات لا يؤدي بتاتاً إلى دحض الفلسفة.

والأكيد أنّ الفلسفة الحقيقيّة يشرّفها أن تواجه الدحض، خلافاً للإيديولوجيا[2] وللاعتقاد اللّذيْن يعملان على تجنّبه. وبشكل أكثرَ حسماً فإنّ فلسفةً ما لا توطّد حقيقتها بإقصاء الدحض وصدّه إلى خارجها كالعدوّ المطارَد، بل باحتضانه وتمكينه من أداء عمله التطهيريّ، لتُبعث بعد الدحض في صورةٍ جديدة. إنّ الدحض بالنسبة إلى فلسفة ما هو تطهّر. وهكذا فإنّه عندما تُرفض العناصر المرتبطة بمرحلة معيّنة من مراحل العلم في فلسفةٍ ما بسبب تقدّم المعرفة، فإنّ هذه الفلسفة لا تنهار بسقوط تلك العناصر، بل إنّ حقيقتها، بما هي مستقلّة عن العلم الذي ارتبطت به، تكتسب بريقاً جديدا.

هوبير غرونيي، المعرفة الفلسفيّة
ترجمة لجنة التأليف

Hubert Grenier, La connaissance philosophique, edt Masson, 1973, pp22-23

"إذا بدا لأيّ منكم أنّ النتائج التي أصلُ إليها غير صحيحة يجب عليه التدخّل ليدحض قولي لأنّي لا أتحدّث عن معرفة مسبقة وإنّما أنا باحث مثلكم"

أفلاطون

"يقول الفكر لنفسه لا"

آلان

الكاتب : هوبير غرونيي (1929 - 1997)

فيلسوف فرنسيّ معاصر، درّس في قسنطينة وتونس وبواتيي قبل أن يلتحق بمعهد لويس لو غران . جعل من تدريس الفلسفة موضوع اشتغاله الأساسيّ حيث حرص على أن يجعل منه إطارا للتأمّل والكتابة. عمل على أن يكون المدرّس معلّما يجسّم مقتضيات التفكير بما يقدّمه من دروس لتلاميذه فيحرص في آنٍ على وضوح الفكرة وجمال العبارة ودقّتها متأثّرا في ذلك بآلان. علّق أحد تلاميذه على مسيرته بالقول "لقد سخّر حياته للكتابة والتدريس، فلا يكتب إلاّ ليدرّس". من أهمّ مؤلفاته: "المعرفة الفلسفيّة (1973)"، "المذاهب الأخلاقيّة الكبرى (1994)"، و"الحريّة المرحة (نُشِر بعد وفاته 2003)".

الهوامش :

1) "أصحاب الفكر المنبهر بحقائق العلم" : إنّ في ذلك إشارةً إلى التيّار الوضعيّ في أعمّ دلالاته، والذي يرى في دحض الفلسفات بعضها لبعض ما يدلّ على أنّ الأفكار الفلسفيّة ليست سوى آراء ذاتيّة لا يمكنها أن ترقى إلى مستوى الحقيقة التي ينفرد العلم وحده بإنتاجها كقضيّة يثبت صلاحيّتها باستدلالات رياضيّة وتحقيقات تجريبيّة فتتميّز بالموضوعيّة.

2) "الايديولوجيا": هي نسق من التصوّرات يمثّل رؤية متكاملة للعالم من خلالها يفهم الأفراد ظروف وجودهم الفعليّة. وللايديولوجيا وظيفة عمليّة بالأساس تكمن في تحديد العلاقات فيما بين الأفراد وأدوارهم الاجتماعيّة من خلال قيمٍ تبرّرها. وتتسم الايديولوجيا بطابعها الوثوقيّ المغلق الذي يحتوي الواقع ويفسّره دون أن ينفتح على تحوّلات الواقع ودون أن يقبل النقد. لذلك تسعى الايديولوجيا إلى دحض ايديولوجيات أخرى ولكنّها لا تقبل الدحض.(لمزيد التوسّع انظر نافذة دعائم للتّفكير في العنصر الخاص بتجربة الالتزام)

المهام :

– أبيّن انطلاقا من النصّ المعنى الممكن للتطهير كما قصده الكاتب.

– أصنّف هذه الإقرارات بحسب طبيعتها إذا ما كانت فلسفيّة أو إيديولوجية، وأحدّد أيّها أقدر على مواجهة الدحض معلّلا إجاباتي:

- هناك تفاوت طبيعيّ بين الأعراق.
- اللّذة الحسيّة قوام السعادة.
- المرأة أقلّ ذكاء من الرجل.
- قيمة كل حضارة تتحدّد طبقا لدرجة تقدّمها التقنيّ.
- العقل أعدل الأشياء توزّعا بين البشر.

السند عدد 10

في مقتضيات الدّحض

التمهيد :

إذا كانت البرهنة ـ في الرياضيات مثلا ـ عملية منطقية وتقنية صارمة تفضي إلى نتائج ضرورية وكونية لا تقبل المجادلة، فإن التفكير والاستدلال في المجالات غير العلمية (كالفلسفة والأدب والنقاشات في المجال العمومي...) تقوم على الحجاج وتقترن بالحوار والنقاش، حيث تكون الحجة قابلة دائما للمراجعة والنقد. ولا يتأتى للمتحاورين بلوغ الحقيقة وتحقيق الوفاق بشأنها ما لم يتخذوا احتياطات خاصة تقيهم من الانزلاق في سجال وفي أحكام ذاتية تنأى بهم عن مطلوبهم.

إذا لم يتمكن المرء من الإحاطة بدقائق قضية ما فإن معرفته بها تكون ناقصة. وقد تكون أدلته قوية، وقد يعجز الغير عن دحضها، ولكن إذا عجز بدوره عن دحض أدلة خصمه، فبأي وجه يستطيع المفاضلة[1] بين رأيه ورأي خصمه ؟ وعلى من كان هذا شأنه أن يمتنع عن إبداء حكمه، فإذا أصدر حكمه فإما أن يكون قد أرغم[2] على ذلك، أو انقاد في ذلك إلى عواطفه، وهذا ما يفعله عامة الناس.

ولا يكفي أن نقف على حجج الخصم كما يسوقها لنا أساتذتنا وبما يتفق مع أهوائهم وآرائهم فيها، لأن هذه الطريقة لا تنصف[3] أقوال الخصم، كما لا تقربها إلى الذهن لكي يتفهمها بل ينبغي أن تسمع أقوال خصمك ممن يؤمن بصحتها، ولا يتوانى عن تأييدها والدفاع عنها. إذ أن اطلاع الإنسان على حجج خصمه وهي في صورة واضحة غير مشوهة، بحيث يشعر بقوتها ورجاحتها[4] وبصعوبة موقف المعارض لها، يساعده على إدراك وجه الصواب الكفيل بدفع تلك الأدلة، وتذليل تلك الصعاب.

بيد أنه يندر للأسف، بين الطبقة المثقفة من يكلف نفسه تلك المشقة.

جون ستيوارت ميل : بحث في الحرية
منشورات وزارة الثقافة ـ سوريا، ص67

"هذه دفعة على الحساب قبل أن أقرأ الكتاب"
أحد شيوخ الزيتونة في ردّه على كتاب "امرأتنا في الشريعة والمجتمع"
للطاهر الحداد.

"لا شك أن الحوار يستوجب لا فقط أن نجيب عما هو حق بل فضلا عن ذلك ألا نؤسس جوابنا إلا على ما يعترف مخاطبنا بأنه حق".

أفلاطون : مينون 75 cd

الكاتب :

ستيوارت ميل. أنظر التعريف بالكاتب في العنصر المتعلق "باليومي" : السند عدد 6.

الهوامش :

1) "المفاضلة" : إشارة إلى المأزق الذي يجد فيه المحاور نفسه في حالة الجهل بأدلة خصمه، فلا يتمكن نتيجة ذلك من دحضها، ومن ثمة يتعذر عليه المفاضلة بين رأيه ورأي خصمه الذي قد لا تقل حججه قوة عن الأدلة التي يستند إليها رأيه الخاص.

2) "أرغم": إشارة إلى الوضع الذي قد يجد فيه صاحب الرأي نفسه مرغما على اتخاذ موقف رغم أن شروط الحسم المنطقية لم تتوفر. وهو عيب منطقي واتيقي في آن.

3) "لا تنصف" : يعتبر الكاتب أن الحكم على أقوال الخصم انطلاقا مما يرويه لنا عنها "أساتذتنا" الذين لا يؤمنون بها والذين تفتقر رواياتهم إذا إلى النزاهة والموضوعية، فيه إخلال بمقتضى الإنصاف لأنها لا تعطي للخصم حقه في الدحض.

4) "رجاحتها" : إشارة إلى ما يميز البرهان (la preuve) عن الحجة (l'argument) فالحجاج يتعلق بمواضيع تخضع إلى النقاش المعقول، والواقعة الواحدة يمكن النظر إليها من زوايا نظر مختلفة، وتظل عدة مسارات حجاجية ممكنة وحتى مطلوبة بما يلزم عنه أنه لا وجود لحجاج إكراهي. يمكن للحجاج فقط أن يكون قويا أو ضعيفا بحسب نجاعته وهذا ما يفسر الاقتصار على نعت الحجة بأنها فقط مرجحة.

المهام :

–أبيّن بالرجوع إلى الأسطر الثلاثة الأولى من النصّ ما إذا كانت قوة حججي كافية للمفاضلة بين رأيي ورأي خصمي، وأعلل إجابتي.

–أرصد بالرجوع إلى الفقرة الثانية من النص الشروط المنطقية والاتيقية لسلامة الحجاج والدحض.

–أعلل حكم الكاتب في آخر النص بشأن ندرة المثقفين الذين يلزمون أنفسهم بالشروط الاتيقية للحِجاج والدحض.

الحِجَاج والحِجَاج المضاد

التّمهيد :

إن تقدم المتحاورين نحو الحقيقة التي يبحثون عنها يفترض تحطيم الأوهام والمعارف الخاطئة، وهو ما لا يمكن أن يتحقق دون ممارستهم المتبادلة للدحض بعيدا عن كل مجاملة أو خصام. فما يتحقق بفضل الدحض هو وقوف متبادل عن نقائص وأخطاء وجب تجاوزها. في حين أن السجال هو مواجهة بين الذوات يهدف فيه كل طرف إلى إفحام الآخر وتبكيته. ولنا في دحض ب. بايل لموقف كل من أبيقور ولوكراس من الموت عيّنة مجسّمة للدحض الفلسفي.

عوِّد نفسك على فكرة أن الموت هي لا شيء بالنسبة إلينا.

إذ أن كل خير وكل شر يكمن في الإحساس، والحال أن الموت إلغاء كلي لهذا الأخير.

إن هذه المعرفة المؤكدة بأن الموت لا شيء بالنسبة إلينا ينتج عنها تثمين أفضل للمسرات التي تمنحها إيانا الحياة الفانية، لأنها لا تضيف إليها ديمومة لا نهائية وإنما تنزع عنا في المقابل الرغبة في الخلود. وبالفعل فإنه لا شيء يثير الرعب في الحياة بالنسبة إلى من فهم فعلا بأن لا شيء في اللاحياة يدعو إلى الرعب.

هكذا علينا أن نعتبر أحمق من يقول إننا نخشى الموت، لا لأنها تكربنا عندما تحل بنا وإنما لتألمنا بعد من فكرة كونها آتية يوما ما إذ لو أن أمرا لا يسبب لنا أي اضطراب بحضوره فإن القلق المقترن بانتظارنا له يغدو دونما أساس.

وهكذا فمن بين الشرور التي ترتعد لها فرائصنا يكون أعظمها شأنا هو لا شيء بالنسبة إلينا، إذ طالما نحن على قيد الحياة فالموت ليس هنا، وعندما يكون الموت نكف تماما عن أن نكون.

"أبيقور : رسالة إلى مينيسي"

Lettre à Ménécée Ed. Hartman 1938 p.74-75

"يفترض كل من أبيقور ولوكراس[1] أن الموت أمر لا يعنينا ولا شأن لنا به. وهما يستخلصان ذلك مما يفترضانه من أن النفس فانية وأن الإنسان لن يحس بشيء بعد انفصال النفس عن الجسد.

(...) هذان الفيلسوفان (...) يفترضان أن الإنسان لا يخشى الموت إلا لأنه يتصوّر أنها متبوعة بشقاء فعلي رهيب. إنهما يخطئان ولا يقدّمان أيّ علاج[2] للذين يعتبرون مجرد فقدان الحياة شرا عظيما. إن حبّ الحياة لمنغرس في وجدان الإنسان بحيث أنّ اعتبارها خيرا عظيما علامة دالة على ذلك، ويترتّب عن ذلك أنّ مجرّد انتزاع الموت لهذا الخير يجعلنا نخشاها كشرّ عظيم. فما جدوى أن نقول ضد هذه الخشية [من الموت] : لن تحسوا بشيء بعد موتكم ؟ ألن يرد عليكُما للتوِّ: إنه لكاف أن أحرم من الحياة التي أحبها بهذا القدر وإذا كانت وحدة نفسي وجسدي[3] حالة تخصني وأرغب بشدة في المحافظة عليها، فإنه لا يمكنكما أن تزعما أن الموت الذي يحطم هذه الوحدة هو أمر لا يعنيني.

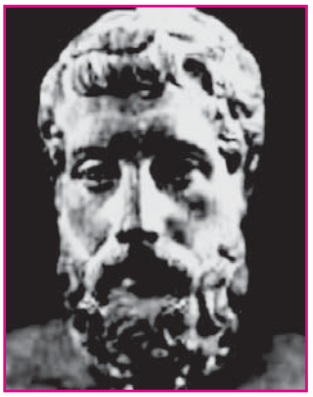
ولنستنتج من كل ذلك أن حجة أبيقور ولوكراس لم تكن محكمة التنظيم، وأنها لم تكن لتصلح إلا في دفع المخاوف إزاء عذابات العالم الآخر. هناك نوع آخر من الخوف ينبغي لهما مقاومته وهو الخوف إزاء الحرمان من نعم هذه الحياة.

ب. بايل : "القاموس التاريخي والنقديّ (مقال "لوكراس")

ترجمة لجنة التأليف

P. Bayle : Dictionnaire historique et critique (1697). Genève. Saltine Repints (1969), pp. 527-528

الكاتب :



أبيقور : (341 ق.م - 270 ق.م) : فيلسوف يوناني أقام بأثينا مدرسة في "حديقة البهجة" ظل يدرس فيها الفلسفة حوالي 36 سنة. تقوم نظريته في المعرفة على منظور مادي حسي يعتبر فيه الإحساس والانطباعات معيارا للتمييز بين الصواب والخطأ، الحسن والقبيح وأن مصدر الخطأ هو تأويلاتنا وأحكامنا بشأن تلك الإحساسات. والحكمة في نظره هي تحقيق للسعادة التي تكمن في الشعور باللذة ومفارقة الألم وإزالته بإقصاء أسباب الخوف التي يصنفها أبيقور إلى أربع (الخوف من الآلهة، الخوف من الموت، الخوف من الحزن والخوف من الألم). ألف أكثر من 300 كتاب لم يبق منها إلا بعض "الرسائل" ومن أهمها "رسالة إلى مينيسي"، "أربعون قاعدة أساسية" و "مذاهب وحكم".

الكاتب : ب. بايل : أنظر التعريف بالكاتب في عنصر "اليومي" (السند عدد 11)

الهوامش :

1) "لوكراس" : (98 ق.م - 55 ق.م) : شاعر وفيلسوف لاتيني. أهم مؤلفاته : "في الطبيعة" الذي نشره بعد موته شيشرون، ويعرض فيه في قالب أناشيد ست لأهم مبادئ أبيقور في الفيزياء وفي الأخلاق. في كامل كتابه يظهر لوكراس وفاءه لنظريات أبيقور ومشروعه المتمثل في حكمة تمنح الإنسانية الطمأنينة.

2) "علاج" : إشارة إلى أن الحكمة الابيقورية الهادفة إلى منح الإنسان الطمأنينة بتحريره من مخاوفه تجاه الموت لا تحد في شيء من قلقه الذي لا يتعلق في نظر الكاتب بمخاوف وهمية من عذاب القبر أو العالم الآخر بل بفقدان الحياة ذاتها والحرمان من نعمها.

3) "وحدة النفس والجسد" : اعتبارا لكون ب. بايل فيلسوف مسيحي ينتمي إلى النزعة الكالفينية (البروتستانية)، فإن حديثه هنا عن وحدة النفس والجسد لا يمثل تجاوزا فلسفيا للقول بالثنائية بل هو فقط إشارة إلى وحدة ظرفية ومؤقتة تجمع النفس بالجسد قبل افتراقهما لحظة الموت.

المهام :

- أرصد الروابط المنطقية في كلا النصين.
- أبرز الأسلوب الذي اعتمده الكاتب في الأسطر الخمس الأولى من النص لدحض أطروحة أبيقور ولوكراس حول الموت.
- أنظر في قول الكاتب : «إن حب الحياة لمنغرس...علامة دالة على ذلك» وفي قوله "إذا كانت وحدة نفسي وجسدي... لا يعنيني" لأتبين وظيفة الجملتين في المسار الحجاجي للكاتب.
- أختار من بين الإمكانيات التالية الطريقة التي اعتمدها الكاتب في الدحض في الفقرة الأخيرة من النص وأعلل إجابتي :
  - الدحض باعتماد حجة المثال المضاد.
  - الدحض باعتماد الحجة بالخلف.
  - الدحض ببيان عدم وجاهة المفترضات.
  - الدحض ببيان عدم تماسك الأطروحة.

السند عدد 12

في العلم بالمبادئ الأولى

التّمهيد :

يبدو أنّ الإنسانَ، عندما يسعى إلى التخلّص من النقل والخضوع لسلطة السائد في بناء أحكامه بشكل شخصيّ من القضايا المطروحة، يكون قد تحرّر فعلاً من التبعيّة وتقدّم نحو التفكير بنفسه. غير أنّ ما يُلاحَظ هو أنّ هذا التفكير لا يبلغ الدقّة المنشودة ما لم يفحص نقديّا "المبادئ الأولى" التّي تستمد منها الأحكام وجودها ومشروعيّتها.

إنّ المعارف الأكثر دقّة هي التي تتوجّه، قبل كل المعارف الأخرى[1]، وعلى النحو الأكثر مباشرةً، صوب المبادئ الأولى[2]، وذلك لأنّها تستطيع، بحكم قلّة عناصرها، أن تكون أكثر دقّة من المعارف التي تتراكم عناصرها: فالارتميطيقا، مثلا، أكثر دقّة من علم الهندسة. أضف إلى ذلك، أنّ العلمَ الذي يدرسُ العلل يمكن تعليمه أفضل من أيّ علم آخر، لأنّ التعليم الحقّ يكمُن في عرض علل كلّ شيءٍ بالتفصيل. أمّا عن تعلّم الأشياء ومعرفتها لذاتها لا غير فهو السمة الرفيعة للعلم الذي يهتمّ بما يكون قابلا للمعرفة على أكمل وجه ممكن، لأنّه حينما لا نطلب المعرفة إلاّ من أجل المعرفة، فإننا نتعلّق خاصّةً، بالعلم الأكثر كمالاً من بين سائر العلوم الأخرى، وهو، بالتحديد، العلم الذي يمكن معرفته على النحو الأكثر كمالا.(...) وأخيراً، فإنّ العلم، الذي هو بحقّ علم بالمبادئ، ويمكّن من فهم تلك المبادئ بشكل أفضل ممّا يقدّمه أيّ علم تابع وتطبيقيّ هو العلم المدركُ للهدف من كلّ شيءٍ ينبغي فعله. والحال أنّ الهدف الأقصى لكل شيءٍ هو ما يكون خيراً[3] بالنسبة إليه، وهو على نحوٍ كليّ، أكبر خير ممكن في الطبيعة بأسرها.

أرسطو، ما بعد الطّبيعة،كتاب الألف الكبرى، الفصل الثاني

ترجمة لجنة التأليف

Aristote, Métaphysique, A, chapII, 982 à 983

"ينبغي أن يكون للمبادئ شرطان: الأوّل هو أن تكون من الوضوح والتميّز بحيث لا يمكن للفكر البشريّ أن يشكّ في حقيقتها... والثاني هو أن تتوقّف عليها معرفة الأشياء الأخرى".

ديكارت

"ليس هناك عنصرٌ أوّل ينبغي تأويله وينطلق منه التأويل، لأنّ العناصر كلّها تكون في الحقيقة تأويلا."

فوكو

الكاتب :

أرسطو، أُنظر التعريف بالكاتب المرافق للسند عدد1 في فصل الوعي بالمغالطات.

الهوامش :

1) "المعارف الأخرى": في هذا إحالة إلى المعارف الجزئيّة التي وإن كانت تتجاوز حدود التجربة الحسيّة وحالاتها الخاصة لتفسّر طبقا لمبادئ وتحقّق نتائج عمليّة على منوال الطبّ والمعمار وصناعة السفن... فإنّها تظلّ فنونا مرتبطة بموضوعات جزئيّة وبمبادئ فرعيّة وبأهداف عمليّة ولا ترقى إلى درجة العلم بالمبادئ الأولى.

2) "المبادئ الأولى": أنظر نافذة دعائم للتفكير في المسألة (معنيا الأساس والأصل)

3) "الخير": هو الكمال الأمثل الذي يتجّه الكائن إلى تحقيقه بحكم استعداداته الطبيعيّة الكامنة فيه، كأن تكون غاية الإنسان من الوجود هي الحقيقة والفضيلة في إطار المدينة بحكم خاصيّة العقل التي ينفرد بها.

المهام :

– أرصد الحجج الأربعَ التي قدّمها أرسطو دفاعاً عن قيمة المعرفة التي تهتمّ بالمبادئ الأولى.

– أبيّن وظيفة «المبادئ الأولى» في المعرفة.

– أقرأ هذه الجملة من النصّ : «إنّ العلم، الذي هو بحقّ علم بالمبادئ... هو العلم المدرك للهدف من كل شيءٍ ينبغي فعله» وأحدّد دلالة التأسيس في ضوء الترابط بين المبدأ والهدف..

– أقرأ النصيْن التالييْن وأحدّد طبيعة "المبدأ الأوّل" الذي يحيل إليه كل واحد منهما ووظيفته.

. ليس لي إلاّ أن أستشير نفسي حول ما أريد فعله: فكل ما أشعر أنّه خيرٌ فهو خيرٌ، وكل ما أشعر أنّه شرّ فهو شرّ.» روسو، إميل

" ... لا ينبغي البحث عن مبدأ الواجب ، هنا، في طبيعة الإنسان ، ولا في الظروف التي أحاطت بوجوده في هذا العالم، وإنّما ينبغي البحث عنه قبليّا في مفاهيم العقل المحض." كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق.

السند عدد 13

ضرورة التّأسيس

التّمهيد :

كلّما شهد تاريخ الفكر البشري فترات تحوّل نوعيّ تأتي على النظريّات والمناهج والمبادئ إلاّ وطرح على المفكّرين مهمّة قديمة جديدة هي مهمّة إعادة البناء. وبات من الضروري أن نتبيّن على أيّ نحو يمكن الاضطلاع بمهمّة التأسيس وتحديد المجالات التي ينبغي أن يمتدّ إليها.

من المؤكّد أنّنا لا نرى الناس يهدمون كلّ بيوت مدينة لمجرّد إعادة بنائها على نحو مخالف، وجعل طرقها أكثر جمالا، ولكننا نرى أنّ الكثيرين يهدمون منازلهم لإعادة بنائها، وربّما أُجبروا أحيانا على ذلك عندما تَأذن بالانهيار، وعندما تكون غير ثابتة الأسس. وعلى ذلك المنوال اقتنعت أنه من غير المعقول أن يضع أحد الأفراد لنفسه مشروعا لإصلاح دولة بتغيير كلّ ما فيها من الأسس، وقلبها قلبا حتى يقوّمها، أو حتى لإصلاح كلّ العلوم[1] أو نظام تدريسها السائد بالمدارس، ولكن بخصوص كلّ الآراء التي تلقّيتها إلى ذلك الحدّ في اعتقادي، فإنّ أحسن ما كنت أستطيعه بشأنها هو السعي إلى انتزاعها[2] دفعة واحدة، كي أضع مكانها فيما بعد ما هو أحسن منها، أو أستعيدها بذاتها عندما أكون قد سوّيتها وفق العقل. واعتقدت راسخا أنني سأنجح بذلك في توجيه حياتي[3] أحسن ممّا لو أنّني لم أَبن إلاّ على أسس قديمة[4]، و لم أستند إلاّ إلى المبادئ التي تركت نفسي تقتنع بها في شبابي، دون أن أنظر البتّة في ما إذا كانت صحيحة.

ديكارت، مقالة الطريقة

R. Descartes, Discours de la méthode, ed Vrin,pp 61-62

"أن يكون حكم ما خاطئا فليس ذلك في رأينا حجّة ضده... الأهم من ذلك هو أن نعرف إلى أي حدّ يخدم الحياة."

نيتشه

"أن نؤسّس هو أن نردّ ما نعرفه إلى ما نجهله."

هيبار غرونيي

"على الجميع أي يتّفقوا أن القانون كي تكون له قيمة أخلاقية أي كي يؤسّس الواجب لا بدّ أن يؤدّي إلى ضرورة مطلقة."

إ. كانط

الكاتب :

روني ديكارت. أنظر التعريف به المصاحب للسند عدد 8 في الفصل الخاص "باليومي"

الهوامش :

1) "كلّ العلوم" : تعتبر العلوم عند ديكارت كلاّ لا يتجزأ ولعلّ مجاز الشجرة الديكارتي أفضل تعبير عن وحدة المعارف «فكلّ الفلسفة بمثابة شجرة، جذورها الميتافيزيقا وجذعها الفيزياء وفروعها الطب والميكانيكا والأخلاق.»

2) "انتزاعها" : إشارة إلى الطابع الجذري للشكّ الديكارتي الذي سيُعتمد كمنهج.

3) "توجيه حياتي" : إشارة إلى أنّ التأسيس لا يقتصر على المجال المعرفي وإنّما يمتدّ ليشمل المجال الأخلاقي.

4) "أسس قديمة" : إشارة إلى فقدان الثقة في العلم الأرسطي الذي أُعتمد في القرون الوسطى كمرجع معرفي مطلق وانتهى إلى تكليس الفكر وعقمه.

المهام :

–أُحدّد عناصر المماثلة التي اعتمدها الكاتب.

–أستثمر مكتسباتي من العنصر الخاص "باليومي" وأبيّن لماذا قرّر ديكارت «انتزاع آرائه دفعة واحدة».

–أستحضر من تاريخ الفكر مثالا عن كلّ اختيار من الاختيارين التّاليين اللذين أوردهما الكاتب:

- "أضع مكانها ما هو أحسن منها".
- "أستعيدها بذاتها عندما أكون قد صقلتها بالعقل".

السند عدد 14

القاعدة والانضباط

التّمهيد :

كثيرا ما تواجهنا الحياة العملية بأسئلة لا نقدر على الحسم في شأنها فنجيب كما اتّفق أو تحت ضغط المصلحة الخاصة والعاجلة. ولعلّ أبرز هذه الأسئلة يُطرح على النحو التالي: ماذا يجب عليّ أن أفعل؟ أو ما العمل؟ وتصبح هذه الأسئلة أكثر إحراجا عندما تتعلّق بتربية الناشئة، إذ بقدر ما ندرك مقتضى التأسيس والثبات على المبدأ تغرينا النتائج المرتقبة من الفعل وقد لا تخلو مواقفنا حينها من تناقض.

يجب أن تتأسّس الثقافة الأخلاقية على القواعد[1] لا على الانضباط. فالانضباط يحول دون العيوب والقواعد تكوّن طريقة التفكير. علينا أن نتصرّف على نحو يُعوّد الطفل على العمل وفق القواعد لا وفق بواعث ما. فالانضباط لا يخلّف غير عادات تضمحلّ بمرور السنين. وعلى الطفل أن يتعلّم العمل وفق قواعد يُدرك هو نفسه ما فيها من عدل. إنّنا نرى بيسر أنّه من الصعب أن نُحدث هذا الأثر في الأطفال الصغار وأن الثقافة الأخلاقية[2] تقتضي الكثير من التبصّر من قبل الأولياء والمعلّمين.

فعلى سبيل المثال عندما يكذب طفل ما، لا يجب علينا أن نعاقبه، وإنما نعامله باستخفاف ونقول له بأنّنا لن نصدّقه مستقبلا، الخ. بينما إن نحن عاقبناه لشرّ أتاه أو جازيناه لخير قام به، فإنّه سيأتي الخير، عند ذلك، من أجل أن نُحسن معاملته، وعندما ينتقل بعد ذلك إلى عالم الحياة العملية حيث لا تجري الأمور على هذا النحو البتّة، فإنّه لن يهتمّ في فعله للخير أو الشرّ إلاّ بوسائل النجاح فيكون طيّبا أو خبيثا بحسب تقديره للفائدة[3] المرتقبة من الطيبة أو الخبث.

كانط، مقال في البيداغوجيا
ترجمة لجنة التأليف
Kant, Traité de pédagogie, p14, edt numérique

"إن ما يسمّيه الفلاسفة «تأسيس الأخلاق»... لم يكن في الحقيقة إلاّ شكلا متحذلقا من الاعتقاد الساذج في الأخلاق السائدة."

نيتشه

"لا تهتمّ الفلسفة بالحقائق الجزئيّة بل بأساسها"

جان لاكروا

الكاتب :

امانويل كانط (1724 ـ 1804)

فيلسوف ألماني ولد بمدينة كونيسبرغ. يحدّد كانط فلسفته كفلسفة نقدية، انبنت على محاورة النزعة العقلانيّة والخبرية وتجاوزهما نحو مشروع نقدي، يقوم على رسم حدود العقل رسما آل به إلى التمييز بين مجال المعرفة ومجال التفكير. ويهدف المشروع النقدي إلى التأسيس الميتافيزيقي للمعرفة والأخلاق. أهمّ مؤلّفاته هي: نقد العقل المحض(1781)، أسس ميتافيزيقا الأخلاق(1785)، نقد العقل العملي(1788)، نقد ملكة الحكم(1790).

الهوامش :

1) " القواعد": maximes القاعدة حسب كانط هي المبدأ الذاتي الذي يضع تحديدا لفعل الإرادة،وتقاس قيمة قاعدة ما من خلال قابليتها لأن تكون كونية، أي قدرتها على التوجّه إلى كل كائن عاقل.

2)"الثقافة الأخلاقية":أحد فروع الثقافة التي يميّز الكاتب داخلها بين ثقافة نفعية تقوم على الانضباط دون معرفة بالمبادئ وثقافة أخلاقية تقوم على احترام المبادئ وكان قد تعرّض فيما تقدّم إلى تربية الجسم.

3)"للفائدة" : يميّز كانط في كتابه "أسس ميتافيزيقا الأخلاق" بين الأمر القطعي والأمر الشرطي ويعني بهذا الأخير الأفعال التي يتحدّد الإقدام عليها والإحجام عنها في ضوء طبيعة النتائج المترتّبة إن كانت مفيدة أم ضارة.

المهام :

–أحدّد صنفي التربية اللذين ذكرهما الكاتب.

–أبيّن إيجابيّات وسلبيّات كل صنف.

–أكشف عن الأساس الذي تنبني عليه الثقافة الأخلاقية الحقّة.

–أتبيّن مدى وجاهة التأسيس في حضارة موسومة بالعرضية.

نافذة دعائم للتفكير في المسألة

تحديدات ومميزات مفهومية

الأساس Fondement /الأصل Origine

الأساس أو الأسّ في اللسان العربي هو القاعدة التي تثبّتُ البناء وتحميه، وهو مبدأ عقليّ يتموقع خارج إطار الزّمان، بحيث يُثبت ما عداه دون أن يكون قابلا للإثبات وتستمدّ منه الظواهر وجودها ومعقوليتها. وفي التقليد الأرسطي يأخذ الأساس دلالة المبدأ الإطلاقي في المستويين المنطقي والأنطولوجي. في المستوى المنطقي يتأسّس العلم على مبادئ أولى للعقل وللبرهان لا يمكن استنتاجها من غيرها وهي مبدأ الهوية ومبدأ عدم التناقض ومبدأ الثالث المرفوع ونحن نقرأ في كتاب ما بعد الطبيعة الجزء الأول : « إنّ العلم برهاني لكنّه يتأسّس على مبادئ غير قابلة للبرهنة مثل مبدأ عدم التناقض» إذ البرهنة على مبدأ عدم التناقض من فساد الاستدلال المحيل على الدّور. أمّا في المستوى الأنطولوجي فيأخذنا البحث في الوجود إلى العلّة الأولى المتمثّلة في الإله باعتباره حسب التعبير الأرسطي محرّكا لا يتحرّك. هكذا يأخذ التأسيس فلسفيا معنى البحث عن المرتكز الأنطولوجي أو المعرفي أو الأخلاقي ... أي البحث عن الضمانات التي تُؤسّس لما نبدعه من أفكار وتصوّرات . إنّ هذا الأساس يأخذ دلالة – الأرض التي لا تميد تحت أقدامنا– كما عند باسكال أو دلالة البحث عن نقطة أرخميدية كما عند ديكارت، أو دلالة المُثُل كأساس وحيد للمعرفة وللوجود عند أفلاطون.

ويذهب كارل يسبرس في كتابه «مدخل إلى الفلسفة» وتحديدا في فصل " أصول الفلسفة" إلى أنّ الأصل هو غير البداية لأنّ البداية تاريخية بينما الأصل هو المصدر والمعين الذي ينبعث منه وعلى الدّوام ميل إلى التفلسف شأن تأكيد أرسطو أنّ الدّهشة هي أصل الفلسفة أي هي ما يولّد السؤال، اليوم كما في الماضي.

وهكذا يقترن الأصل بالبداية في انشدادها إلى مقتضى التفسير فيكون إجابة عن سؤال «كيف؟» في حين يقترن الأساس بالبحث في المعنى من وجود الأشياء ومشروعيتها ويكون إجابة عن سؤال «لماذا؟».

التعريف Définition

هو في تقدير أرسطو الصيغة المعبّرة عن ماهية الشيء وهو لدى "التهانوي" الطريق الموصل إلى المطلوب التصوّري. وفي المعنى المنطقي يشير إلى تحديد «الماصَدَق» extensionلمفهوم ما وذلك من خلال بيان جنسه القريب وفارقه النوعي، فتعريف الإنسان بكونه حيوانا يُحيل على النوع، وحين نُضيف إليه خاصّية العقل في قولنا «الإنسان حيوان عاقل» فنحن نشير إلى الفارق النوعي. أمّا في الفكر الفلسفي المعاصر فإنّ التعريف لم يعد مرتبطا بمرجع أنطولوجي كما هو الحال مع أرسطو بل أصبح يكتسب مشروعيته من خلال الإشكالية المخصوصة لهذا الفيلسوف أو ذاك.

الفكرة Idée/ المفهوم Concept

الفكرة في المعنى العام هي كلّ تمثُّل ذهني مهما تكن طبيعته أو قيمته الواقعية وفي المعنى الضيّق اختلفت المواقف بشأن مصدر الفكرة حيث أكّد ديكارت على فطريتها بينما ذهب هيوم مثلا إلى أنّ الأفكار هي نتاج لما ينطبع في الذهن من انطباعات حسية.

أمّا المفهوم فهو تصوّر ذهني مجرّد وعامّ يُشير إلى طائفة من الأشياء ذات الخاصّيات المشتركة، ويتضمّن بعدين: «المصادق» أو الشّمول extension والفهم أو التضمُّنُ compréhension. فلو نظرنا مثلا في مفهوم "المثلّث" فهو من جهة المصادق يُطلق على كلّ المثلّثات قائمة الزاوية كانت أم متساوية الأضلاع...أمّا من جهة الفهم فهو شكل هندسي له ثلاثة أضلع إشارة إلى خاصيّاته المشتركة. لذلك يشتمل المفهوم على قيمة توحيدية وقيمة تفسيرية ممّا يجعله مختلفا عن الكلمة أو العبارة المكتوبة أو المنطوقة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ المفهوم في الحقل الفلسفي لا يكون إلاّ متفرّدا أي ناتجا عن إبداع فيلسوف ما لأفق إشكالي جديد، وذلك يقتضي إدراجه داخل نظرية يرتبط فيها بمفاهيم أخرى في شكل شبكة مترابطة تستمدّ وجاهتها من فتح القول الفلسفي على ممكنات جديدة تكشف عمّا يتضمّنه الوجود من ثراء شأن ارتباط مفهوم الحرية بمعنى الالتزام والمسؤولية في علاقتهما بالوضع situation وبالسؤال عن مصير الإنسانية انطلاقا من الإشكالية السارترية لمعنى الحرية.

وعموما، فإنّ كلّ محاولة للتمييز بين الفكرة والمفهوم تظلّ نسبيّة لأنّها ستبقى محكومة بإشكالية فلسفية مخصوصة. فإذا كان من الممكن مع كانط مثلا التمييز بينهما انطلاقا من أنّ الفكرة تظلّ تمثّلا منفصلا عن الواقع، فإنّهما يتماهيان تماما لدى الفلاسفة الخبريين الذين يؤصّلون الفكرة، باعتبارها مرادفا للمفهوم، في الانطباعات الحسيّة.

المعنى Sens

يبدو أنّ لا شيء يسمح بتوحيد الدلالات المختلفة لعبارة المعنى خاصّة وأنّ المعنى هو كلّ ما تُعبّر عنه اللغة وسائر الوسائط التعبيرية الأخرى. فالمعنى يؤخذ باعتباره مرادفا للإحالة désignation أي لعلاقة القضية بالمرجع الواقعي بحيث يرسم ذلك خطّا فاصلا بين القضايا الحاملة للمعنى والقضايا الخالية من المعنى. كما يُؤخذ المعنى باعتباره مرادفا للتعبير أو التجلّي manifestation أي لعلاقة القضية بالذات المتكلّمة والمعبّرة. ويُؤخذ المعنى أيضا باعتباره مرادفا للدلالة signification أي في علاقة الألفاظ بمفاهيم كلية وعامة. إلاّ أنّ اختزال المعنى في هذه الأبعاد قد كان موضع نقد من قبل البعض أمثال دولوز الذي يعتبر أنّ المعنى هو البعد الرابع للقضية لأنّه حدث غير قابل للاستنفاد ويظلّ أفقا مفتوحا للتأويل بفعل ما يتضمّنه الوجود من مفارقات.

وتجدر الإشارة إلى أنّ تعدّد دلالات المعنى تجعل رصده أمرا عسيرا، فالمعنى الذي تنتجه الذات في أقوالها وأفعالها يتجاوز حدود ما قصدته، إذ بإمكان الآخر أن يكشف فيه عن دلالات مغايرة فتفتح أبعادا جديدة في فهمها تكون أكثر ثراء بفعل التأويل. كما كشفت العلوم الإنسانية أنّ المعنى مستقلّ عن الإنسان ومتجذّر في البنى النفسية والرمزية والثقافية واللغوية والاقتصادية...

السؤال Question ـ المشكل Problème

السؤال هو استفهام للفكر يطلب الفهم والمعرفة والحقيقة. ومن الناحية المفهومية لا ينبغي الخلط بين السؤال والمشكل، فلا يكفي أن أطرح سؤالا حتى أكون بصدد مشكل، إذ السؤال يمثّل معطى، وهو أعمّ من المشكل وأشمل منه، ويفترض إجابة مباشرة عنه. وتبعا لذلك يمكن القول بأنّ لكلّ سؤال جوابا، فعندما أطرح السؤال: كم هي الساعة الآن ؟ أو كم عدد أيام الأسبوع؟ أو كذلك : إلى أي مدينة ينتسب سقراط ؟ فإنّه يكون بإمكاني توفير إجابة عن هذه الأسئلة، فمن خلال ملاحظة عقارب ساعتي أحدّد الزمن المطلوب، ومن خلال الرجوع إلى موسوعة أعرف عدد أيام الأسبوع، والمدينة التي انتسب إليها سقراط. أمّا المشكل فهو وإن كان يُطرح في صيغة استفهامية إلاّ أنه يبحث في الماهية ويطلب المعرفة ويستدعي جهدا ذهنيا ولا وجود في الفلسفة لمشكل قابل للحسم نهائيّا فضلا عن كونه يبنى ويُعاد بناؤه باستمرار وبطرق متنوّعة ومخصوصة.

إنّ تعريف المشكل الفلسفي وضبط خصائصه يكشفان عن تفرّده وصلته الوثيقة بعملية الأشكلة وبالإشكالية.

الإشكالية Problématique

تمثّل الإشكالية الإحداثية النظرية التي بمقتضاها يقوم الفيلسوف بالتفكير في المشكل الفلسفي وبنائه تساؤليا عبر توليد إحراجاته ومعضلاته. فإشكالية الفيلسوف تفهم في ارتباطها بالأسئلة المركّبة التي يصوغها، والأطروحات التي يدافع عنها ، والمفترضات الضمنية التي تؤسّسها، والجهاز المفهومي الذي يوظّفه لمواجهتها، مثال ذلك، أشكلة فوكو للسلطة في إطار علاقتها بالمعرفة وزحزحة تمركزها داخل المجال السياسي وارتباطها بأجهزة الدولة. كذلك الشأن بالنسبة إلى أشكلة كانط لمشكل المعرفة وتحويل ثقل تمركز الفعل المعرفي، من التمركز في الموضوع إلى التمركز في الذات العارفة وهو ما عبّر عنه كانط بالثورة الكوبرنيكية في المجال المعرفي. وتجدر الإشارة إلى أنّ الإشكالية كإجراء مقالي تقوم على تفريع المشكل الفلسفي في أبعاده المختلفة ومستويات معالجته التحليلية والتقويمية.

الحجاج/ البرهنة Argumentation/Démonstration

الحجاج هو الطريقة التي نعتمد فيها على الحجج والأدلّة، لإثبات موقف أو تقرير أطروحة نؤكّد على مصداقيتها، من أجل دعوة المخاطب إلى القبول بصحّتها أو تبنّيها كما يهدف إلى بيان خطأ أطروحة وتهافتها . استنادا إلى هذا التعريف يمكن استخلاص الخصائص والمقوّمات التالية للحجاج:

- إنّ الحجاج كإجراء فكري يفترض طرفا يجب أخذه بعين الاعتبار عند اختيار الحجج أو عرضها وهو المخاطب، أو المتلقّي.
- إنّ مجال اشتغال الحجاج هو مجال الإشكاليات أي الاحتمال، لا ميدان الحقائق البديهية والضرورية أو المثبتة والقطعية، بحيث يوجد قدر ما من الشكّ، يدفعنا إلى التقصّي والبحث عن حجج تسمح بتحقيق قدر أكبر من الإقناع والتوافق.
- يقوم الحجاج من حيث هو إجراء فكري على عناصر إثبات عقلية، ومنطقية، وهو في علاقة وثيقة بالتعليل justification والاستدلال raisonnement ، وتبعا لذلك يتعيّن من الناحية المفهومية التمييز بين الاستدلال الحجاجي والاستدلال كما يستخدم في العلوم الرياضية الذي تكون فيه الحقيقة ضرورية وملزمة، كما يتعيّن تمييزه عن التحقيق البرهاني–التجريبي في مجال العلوم الطبيعية. إنّ هذه التمييزات تكشف عن اقتران الحجاج مفهوميا بالخطابة والنقاش أي الإقناع القائم على التعليل.
- إنّ الحجاج إجراء عقلي هادف وغائي، إذ أنّه يهدف إلى التعبير عن موقف أو أطروحة يراد تأكيدها وإقناع الآخرين بها، كما يهدف إلى البتّ والحسم في اختيارات متعدّدة تتمّ مداولتها ومناقشتها للدفاع عن اختيار ما يؤسّس له.
- يقوم الحجاج – خاصّة كما تبلور مع مدرسة الخطابة الجديدة – لدى برلمان، على معقولية مخصوصة تختلف عن المعقولية الاستدلالية الرياضية والمعقولية التجريبية، وتستند إلى تقنيات التعليل والخطابة والنقاش، وتتميّز بالمرونة والانفتاح القائم على الحوار الهادف إلى الوفاق والتعايش السلمي القادر على وضع حدّ للعنف بين الأطراف المتحاورة، وهذا ما يكشف عن البعد العملي والايتيقي للحجاج.

أمّا البرهنة فيعرّفها لالاند في معجمه الفلسفي بأنّها «استنتاج غرضه إثبات صحّة نتيجة اعتمادا على مقدّمات معترف بصدقها أو مسلّم بصحّتها.» وتتمثّل عملية البرهنة في التمشّي العقلي الذي نستدلّ به على صدق حكم أو قضيّة، وتسمّى الاستدلالات التي يُبنى عليها البرهان براهين، وهذا ما يكشف عن العلاقة الوثيقة القائمة بين البرهان والاستدلال، وهذه العلاقة ستتوثّق مع نشأة العلوم التجريبية، حيث سيقع التأكيد على ضرورة ربط عملية إنتاج الحقائق العلمية بالبرهنة في صيغتها الرياضية والتجريبية التحقيقية واستبعاد كل الوسائل الأخرى.

وهكذا فإن ما يميّز البرهان عن الحجّة هو أن البرهان يظلّ ضروريّا وكونيّا وغير قابل للنقاش في حين تتميّز الحجّة بقابليتها للدحض والنقاش.

الدّحض Réfutation

هو التفنيد في معناه القويّ والإبطال، بحيث يمثّل إجراء فكريا يقوم على تحطيم الحجج التي تأسّست عليها نظرية أو أطروحة أو رأي ما وذلك بالكشف عن تهافتها وتناقضها. والدّحض هو الاستدلال على بطلان حجّة الخصم، وهو لا يمثّل مجرّد اعتراض objection يكتفي بإثارة الإشكاليات أو اقتصار على بيان مواطن الضعف في القول دون الحسم نهائيّا في بطلانه، بل هو إجراء يبطله ويدفعه.

يُمثّل الدّحض بما هو إجراء فكري فلسفي المنطق المؤسّس لآلية الحوار الذي قامت عليه الفلسفة الأفلاطونية، ومنطق الدّحض هو منطق جدلي يقوم على التناقض والصراع وهو طريقة جدلية غايتها تمييز السؤال الصحيح عن السؤال المزعوم، وتحرير الحكمة الحقيقية أي الفلسفة من الحكمة الزائفة أي السفسطة. ولقد ميّز أرسطو في هذا السياق بين دحض حقيقي ودحض زائف أي سفسطائي.

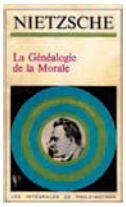
يقترن إجراء الدحض اقترانا وثيقا بإجراء الحجاج وتختلف تقنياته وتتنوّع بتنوّع أشكال استخدامه داخل الأنظمة الحجاجية.

شروحات توضح السياقات الفكرية المتعلقة بالمسألة

في شأن الحجاج

مدرسة الخطابة الجديدة :

هي مدرسة في الحجاج أسّسها شاييم بريلمان Ch.Perelman وأولبراخت تيتيكا O. Tyteca انطلاقا من مؤلفهما «رسالة في الحجاج–الخطابة الجديدة» ومفهوم الخطابة الجديدة في حدّ ذاته صار من المفاهيم المتداولة كواسطة نفهم من خلالها ما جدّ في عالم الحجاج من تطوّرات في مستوى معقوليات الخطاب. ولقد عمل رائدا المدرسة على إعادة تأسيس أحكام القيمة معيدين النظر في الحجاج وفي وظيفته الأساسية ضمن «خطابة جديدة» أساسها الحوار. إن مراجعة منزلة الحجّة في هذه المدرسة مهّد للاشتغال على الحجج في مجال الرأي والثقافة والفضاء العمومي. وهكذا مثّلت هذه المدرسة تحوّلا عن الفهم الديكارتي للعقل والتعقّل ولمنهج التفكير الفلسفي والذي حطّ بثقله على الثقافة الغربية على امتداد قرون ثلاثة. فالديكارتية جعلت من البداهة علامة للعقل وأكّدت على وسم الاستدلالات وحدها بالعقلية وبذلك حسمت أمر المعارف الاحتمالية التي لا تتمتّع بالوضوح والتميّز بأن صنّفتها ضمن مجال الخطأ. إن الاختلاف رديف الخطأ وفي ذلك كتب ديكارت: «كلّما أقام شخصان حكمين متناقضين حول نفس الشيء فإنه من الثابت أن يكون واحد منهما على خطأ...» وأكثر من ذلك يمكن أن لا يكونا على حقّ معا. إنّ نقد العقلانية الديكارتية ضمن الخطابة الجديدة فتح المعقولية على أفق الإمكان والتنوّع بعد أن كان رهين مجال الضرورة خاصة عندما يتعلّق بالمجالات الفلسفية والسياسية والحقوقية. إن التحليل الذي يقدّمه مؤسّسا الخطابة الجديدة يتعلّق بالحجج التي يعتبرها أرسطو في كتابه «المواضع الجدليّة» ذات قيمة دنيا لكونها تنطلق من مقدمات غير يقينية. ويعتبر بيرلمان وتيتيكا أن هدف الحجاج هو الظفر باتفاق العقول وذلك من خلال التأثير في السامع أو المحاور. وقد قدّر النقّاد أن هذه المدرسة مثّلت منعرجا في علمي اللغة والخطابة فضلا عن العلوم الأخرى.



تعريفات موجزة بمؤلّفات أو فلاسفة أو مفكّرين

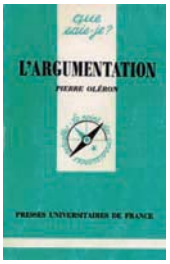
في علاقة بنقد التأسيس

كتاب جنيالوجيا الأخلاق Généalogie de la morale لفريديريك نيتشه:

يقع الكتاب في 235 صفحة من القطع المتوسّط نشر دار ناتان. ويأتي الكتاب تتمّة وتوضيحا لمؤلّفه «ما وراء الخير والشر». يشتمل «جنيالوجيا الأخلاق» على ثلاثة فصول يُعنى أوّلها بدراسة كيفية نشأة التمييز بين الخير والشر ويتعلّق الفصل الثاني بدراسة تشكّل «الضمير المتعب» La mauvaise conscience لينتهي نيتشه في الفصل الأخير إلى مآل أخلاق الضعفاء مجسّما في «المثال الزهدي» l'idéal ascétique

يمثّل الكتاب متابعة تأويلية لتشكّل الأفكار والقيم الأخلاقية وتطوّرها وسائر ما أنتجته الحداثة...ويبرز المنهج الجنيالوجي، مطبّقا على القيم الأخلاقية، عمق التحوّل الذي عرفه مبحث القيم عند هذا الفيلسوف حيث سعى الفلاسفة إلى تأسيس القيم بينما عمد نيتشه من خلال سؤاله عن قيمة القيم إلى تأويل ما كان قائما منها لا باعتباره أصلا أو أساسا، يثبت ما عداه دون أن يكون قابلا للإثبات، بل باعتباره ثمرة متأخّرة ولّدتها قوى في التاريخ. إنّ الجنيالوجيا أو النسابية إذن "طريقة سجالية تقوم على التأويل" كما يؤكّد نيتشه ذلك منذ تصديره للكتاب حيث بيّن أن الإنسانية أنتجت أوّلا الحقد الناجم عن مقارنة الضعفاء قواهم الذاتية بقوى الأقوياء فنجم عن ذلك شعور بالألم يترجم على لسان الإنسان الضعيف في العبارات التالية: «أنا أتألّم لضعفي» إحالة إلى الحقد كمنطلق «تأويلي» لما أنتجته الثقافة من قيم، ذلك أنّ "القوّة الدنيا" التي للضعفاء لا تعرف تلاشيا كاملا للقوّة في مستوى الصراع بين الأقوياء والضعفاء، وإنّما يردّ الضعفاء قواهم الدنيا ضدّ أنفسهم في شكل قوّة ارتكاسية وهنا تتمّ النقلة حسب نيتشه من "الحقد" إلى «الضمير المتعب» أي من العبارة «أنا أتألّم لضعفي» كما يعيشها الضعفاء إلى «من واجبي أن أتألّم». وإن نشأة مقولة «الواجب» إنما تجد جذورها في تحويل الضعفاء قواهم الدنيا ضدّ أنفسهم، وبهذا المعنى التأويلي يقدّم نيتشه عالم الضمير والقيم ومنتجات الثقافة بأكملها لا باعتبارها أصلا أو Arché بل ثمرة متأخّرة لقوى الحقد. وذلك هو مصدرها التاريخي. جنيالوييا الأخلاق إذن مؤلّف يبرز تأويليّا التحوّل الثقافي الذي جعل قيم الضعفاء تنتصر، وضدّ هذا التحويل الذي يأخذ في الظاهر شكل أصل ينحت نيتشه مفهوم «إرادة الاقتدار» لمواجهة القيم الزائفة.

في علاقة بالحجاج



كتاب : الحجاج L'Argumentation لمؤلفه بيار أوليرون Pierre Oléron، نشر المطابع الجامعية الفرنسية سلسلة ماذا أعرف ؟ الطبعة الرابعة 1996 يشتمل على 126 صفحة.

يتوزّع الكتاب على خمسة فصول، قدّم خلالها الكاتب في مستوى الفصل الأوّل الحجاج بإبراز صلته الوثيقة بالحياة اليومية وبمعيش الإنسان، وفي لحظة ثانية داخل نفس الفصل يبرز مكوّنات الحجاج وخصائصه ويعرّفه بأنّه المسلكية التي يسعى من خلالها شخص ما أو مجموعة إلى قيادة مستمع نحو القبول بموقف من خلال اللجوء إلى حجج تهدف إلى بيان صلاحية هذا الموقف أو تأسيسه. وفي لحظة ثالثة يبيّن الكاتب ما شهده الحجاج من تطوّر منذ أرسطو إلى بريلمان ويكشف أن نظرية الحجاج أي «الخطابة الجديدة» تمثّل عودة إلى أرسطو الذي سبق له أن كشف عن التبعات العملية للخطابة ودورها الإيجابي في النقاشات السياسية والمرافعات. تكمن أهمية الخطابة اليوم في ارتباطها بحرية الأفراد التي تمثّل قيمة معترفا بها وهي تطرح الحاجة إلى تفعيلها وتوسيع مجال استخدامها في الحياة العملية. وفي لحظة رابعة يبيّن الكاتب أن مجال الحجاج أو الخطابة الجديدة هو مجال الملتبس والممكن والظن والنزاع والاختلاف لكنّه أيضا مجال الحقيقة المتنوّعة والاقتناع. ويبرز الكاتب في مستوى الفصل الثاني علاقة الحجاج بمجاله الاجتماعي

وبالتواصل مؤكّدا علاقة الحجاج بحقّ الإنسان في التعبير عن رأيه كما يبيّن علاقته بتقنيات التأثير. يوضّح الكاتب في مستوى الفصل الثالث صلة الحجاج بالاستدلال البرهاني وبالمنطق وباللّغة مبيّنا الطابع الإكراهي لنتائج الاستدلال البرهاني والطابع النسبي لنتائج الحجاج، فضلا عن علاقة الحجاج بوسائل التأثير. وفي الفصول الأخيرة للكتاب يبيّن الكاتب مختلف أنماط الحجاج كالإحالة على الوقائع واعتماد المفترضات وتوريط المتكلّم... ومختلف استراتيجيات الحجاج.

عناوين رقمية تحيل على وثائق في علاقة واضحة بالمسألة

www.Menbres.lycos.fr/a35s
www.serieslitteraire.org
http://fr.wikipedia.org/wiki/Argumentation
http://sergecar.club.fr/thema/table_a.htm
http://pages.infinit.net/plotin11/index.html

1- مقتضى الأشكلة في التفكير الفلسفي

توطئة :

بما أن المشكل الفلسفي هو بالأساس مشكل مبنيّ (انظر نافذة «دعائم للتفكير في المسألة» : معنى المشكل) فإن عملية الأشكلة تتطلب تدربا وتملكا للإجراءات الكفيلة بإحداث النقلة من الطمأنينة الساذجة إلى الاندهاش والمساءلة وصياغة المشكلات. ونقدم هنا تمارين تساعد على تنمية القدرة على المساءلة وبناء المشكل، من أهمها: مساءلة البداهات، وكشف ما تفترضه من مسلمات ضمنية، والنظر في تبعات موقف الكاتب في النص، وصياغة المشكل الذي يثيره الكاتب في النص الفلسفي والانتقال من السؤال إلى المشكل...

■ التمرين 1 : أسائل «بداهات» اليومي

التطبيق:

أ. أختبر وجاهة «البداهة» القائلة بأن «بعض التلاميذ موهوبون في الرياضيات وبعضهم ليسوا موهوبين» وذلك باستحضار أمثلة ووقائع مضادة لها :

- بعض التلاميذ المحدودي الإمكانيات في مادة الرياضيات في الابتدائي أصبحوا بفضل المثابرة والعمل والتشجيع الذي لاقوه من أساتذتهم ومحيطهم العائلي، ممتازين.
- بعض التلاميذ الممتازين في الرياضيات في المرحلة الابتدائية تراجعت إمكانياتهم وأصبحوا متوسطين لا غير في نهايات الثانوي.

ب. أكشف عما تفترضه «البداهة» المذكورة من مسلمات ضمنية.

تعريف المهمة :

المسلمة الضمنية هي ما يكون مفترضا في ملفوظ ما أو مسلم به حتى يكون ذلك الملفوظ ممكنا أو هو الإقرار الضمني (غير المصرح به) الذي يستمد منه حكم ما وجوده :

⇐ من مفترضات «البداهة» المذكورة :

- افتراض أن التفاوت الذهني (الذكاء الرياضي) بين التلاميذ راجع إلى عوامل طبيعية فطرية وأن لا دخل للعوامل الثقافية والتربوية المكتسبة في ذلك.
- افتراض أن لا مسؤولية للفرد (وكذلك للعائلة وللمؤسسة التربوية) على مستواه الذهني والمعرفي (ما دام يوهب الذكاء الرياضي أو لا يوهب دون إرادة منه).

ج. أنظر في التبعات النظرية و(أو) العملية «للبداهة» المذكورة وفي مدى خطورتها.

تعريف المهمة :

التبعة هي إقرار أو تصور حاضر منطقيا في ملفوظ ما دون أن يكون مصاغا على نحو صريح، أو ما يترتب نظريا و(أو) عمليا من نتائج على حكم ما.

⇐ من التبعات المترتبة عن «البداهة» المذكورة :

- تبعة نظرية: أن إنسانية الإنسان (ممثلة هنا في ذكائه) معطاة فطريا ونهائيا وليست مكسبا يكتسب أو مهمة مطروح عليه الاضطلاع بها.

– تبعة عملية: لا يمكن أن نغير في الأمر شيئا، الموهوب يبقى موهوبا وغير الموهوب قدره أن لا يتحسن وربما أن يخفق ويطرد.

■ التمرين 1 : أطبق المهام أ، ب و ج على «البداهات» التالية :

* النجاح في الحياة «ضربة حظ».
* صورة الإنسان الناجح : ثراء ورفاهية وأناقة وتسلية.
* السياسة للسياسيين.
* التفاوت بين المرأة والرجل معطى طبيعي.
* التفاوت بين الأثرياء والفقراء طبيعي وسيظل هنالك دائما فقراء وأثرياء.
* الحرب بين البشر طبيعية، وستعرف البشرية دائما حروبا.

■ التمرين 2 : صياغة المشكل الّذي يثيره الكاتب في النّص :

النص : «لما كانت الصعوبات التي تحيط بكل هذه المسائل تفسح المجال نوعا ما إلى الجدال حول هذا الفرق بين الإنسان والحيوان، فإنه توجد صفة جد خصوصية تميزهما عن بعضهما بعضا بحيث لا يمكن الاعتراض عليها: إنها قابليته للاكتمال، وهي الاستعداد الذي بواسطة الظروف، يطور بالتتابع كل الاستعدادات الأخرى، ويكمن لدينا في النوع بقدر ما يكمن في الفرد. في حين أن الحيوان يبلغ في بضعة أشهر منتهى ما يكون عليه طوال حياته، وأن نوعه يظل بعد ألف سنة على الحال التي كان عليها في السنة الأولى من هذه الألف. ولِمَ كان الإنسان وحده معرضا لأن يكون غبيا؟ أليس هذا لأنه يعود هكذا إلى حاله البدائية ؟ بينما لا تذهب الدابة إلى أبعد من غريزتها، وهي لم تكتسب شيئا ولن تفقد كذلك شيئا. ألن ينزل الإنسان إلى مرتبة أدنى من التي للدابة نفسها لما يفقد بفعل الشيخوخة أو عوارض أخرى كُلَّ ما اكتسبه عن طريق قابليته للاكتمال ؟ من المحزن لنا أن نكون مضطرين إلى الموافقة على أن هذه المَلَكَة المميزة للإنسان واللامحدودة تقريبا هي مصدر كل شقائه، وأنها تنتزعه مع مرور الزمان من ذلك الوضع الأصلي الذي يمكن أن يكون قد قضّى به أياما هادئة وبريئة، وإنما هي التي تجعل منه بعد مدة طويلة إنسانا مستبدا بنفسه وبالطبيعة، لمّا تُظهر مع مرّ العصور صوابه وأخطاءه ورذائله وفضائله».

ج.ج. روسو : «خطاب حول أصل اللامساواة بين البشر»

2. أ. **المهمّة** :

– أحدد مبحث النص.
– أحدد الأفكار الأساسية الواردة فيه.
– أصوغ السؤال الذي يجيب عنه النص.
– أتثبّت مما إذا كان السؤال المصاغ يستوفي الأفكار الأساسية الواردة في النص.

2.ب. **المهمّة**: أنتقل من المساءلة إلى المشكل (في شأن نفس النص) وذلك من خلال الإجابة عن الأسئلة التالية:

– لماذا يمثل السؤال المطروح في السطر السادس صعوبة ؟– ما هي من بين التبعات المنجرة عن قابلية الاكتمال، التبعة التي ترجع إلى النوع ؟
– ماذا استخلص من ذلك ؟
– ما هي المفترضات الضمنية لموقف الكاتب ؟
– ما هي الصعوبات التي تنكشف عندئذ؟
– أصوغ المشكل الذي يطرح في علاقة بذلك.
– أقارن بين المشكل الذي انتهيت إليه والسؤالين الواردين في النصّ.

■ التمرين 3 : في تحويل سؤال الموضوع إلى مشكل فلسفي :

يستلزم بناء المشكل مساءلة السؤال، والوعي بأن صيغته الخصوصية تمثل بعدُ طريقة معيّنة في الطرح الإشكالي ومنظورا يُحدّد سلفا طبيعة الأجوبة. لذلك لا ينبغي أن نجيب عن السؤال مباشرة، بل لا بدّ من تحليله تحليلا يُمكّن من توفير شروط إجابة واعية عنه.

المهمة 3 أ : أحدد مطلوب السؤال من خلال الإجراءات التالية :

– تحديد سياقي لدلالة ألفاظه.

– رصد العلاقة التي هي محلّ نظر في السؤال بغية تحليلها وفهمها.

– بيان ما إذا كان سؤال «هل يجب...؟» يُحيل إلى ضرورة منطقية أم إلى مقتضى أخلاقي يتعيّن على من يفكر أن يلتزم به ؟

* أبلور السؤال المقترح من خلال استبداله بأسئلة أخرى تساعد على صياغة المشكل.

المهمة 3 ب : أبين لماذا يطرح السؤال ؟ من خلال الإجابة عن الأسئلة التالية:

– أكشف عن المسلمة الضمنية التي تفترضها صيغة السؤال وأتظنن على وجاهتها.

– أنظر في التبعات التي تترتب نظريا وعمليا على الإجابة عن السؤال بكيفية أو بأخرى وأقدر نقديا خطورة هذه التبعات.

– أرصد الرهانات التي يقترن بها طرح السؤال :

(تعريف المهمّة : الرهان هو ما نغنمه أو نخسره من معالجتنا للمشكل. ويمكن التفطن إليه من خلال النظر في المرامي والأهداف القريبة أو القصوى التي يراد تحقيقها من وراء حل المشكل: مثلا : من رهانات التفلسف القصوى تحرر الإنسان من مظاهر اغترابه، تحقيقه للسعادة إلخ.)

■ التمرين 4 : أطبق المهام الواردة في التمرين السابق على الموضوع التالي :

لماذا نهتـم بالماضـي ؟

■ التمرين 5 : المعضلة كتقنية في الاستشكال :

تعريف المهمة: المعضلة هي الوضع الإشكاليّ الذي يصطدم به العقل عندما يكون أمام مأزق لا يعثر على سبيل للخروج منه (للمزيد من التوسّع، أنظر معنى «المعضلة» في نافذة الدعائم من عنصر: الوعي بالمغالطات).

المطلوب 1 : أفكك عناصر المعضلة التي يتعرض لها الكاتب في النص التالي :

«من جهة تتعاقب الفلسفات وتتناقض، ويحطم بعضها البعض الآخر، فتكشف عن الحقيقة وهي متغيرة، فإذا تاريخ الفلسفة ساعتها درس في الريبية. ومن جهة أخرى فإننا نطمح إلى حقيقة، إن لم يكن اتفاق العقول عليها معيارها، فلا أقل من كونه دالا عليها. فإذا كان كل تاريخ إنما يبلور ريبية دنيا، فإن كل ادعاء للحقيقة إنما هو بلورة لدغمائية دنيا: فيوشك التاريخ ألا يكون إلا تاريخا للأخطاء، وتوشك الحقيقة ألا تكون إلا تعليقا للتاريخ».

ب.ريكور : «التاريخ والحقيقة»

P. Ricoeur : "Histoire et vérité", edt ceres, p.46

المطلوب 2 : أفكك عناصر المعضلة التي يتعرض لها الكاتب في النص التالي:

– سقراط : «عندما أصغيت إليك وأنت تقول هذا الكلام اعتقدت شخصيا أن الخطابة لا يمكن أن تكون أمرا غير عادل بما أن خطاباتها تتعلق دائما بالعدالة. ولكنك فاجأتني عندما قلت بعد ذلك بقليل أن الخطيب بوسعه أن يستعمل الخطابة استعمالا غير عادل. واعتبارا مني للتناقض الحاصل في خطاباتك عبرت لك عن

الموقف التالي : إذا كنت تعتقد مثلي أنه من المفيد للمرء أن يُدحض كان من المفيد مواصلة النقاش، وفي حالة انتفاء هذا الشرط وجب التخلي عنه. وبعد تقليب الأمر تبينت أنت نفسك أننا نعترف جميعا، خلافا لما سبق، أن الخطيب لا يمكنه أن يستعمل الخطابة استعمالا غير عادل ولا أن يقبل بأن يكون غير عادل. أين هي الحقيقة في كل هذا ؟ إننا سنحتاج، يا غورجياس إلى حصة نقاش مطولة لتمييزها تمييزا دقيقا».

أفلاطون : «غُورجياس 460»

Platon : Gorgias (460e)

2- مقتضى الحجاج في التفكير الفلسفيّ

توطئة :

إنّ ما يقتضيه التفكير ليكون فلسفيّا هو الالتزام بإثبات المشروعيّة العقليّة لكل عمليّاته حينما ينقد أو يسأل أو يجيب عن أسئلة مطروحة. ولا يتحقّق هذا المقتضى إلا بمدى التزام الفكر بالحجاج على وجاهة كل موقفٍ من هذه المواقف لتكون قادرة على أن تتوجّه كونيّا إلى كل إنسانٍ وتراهن على إقناعه.

ولكن لا يُمكن للمرء أن يلتزم بالحجاج في تفكيره الشخصيّ دفاعا عن مواقفه أو نقدا لمواقف الآخرين أو دحضا لها على نحوٍ حدْسيّ دون إجراءات منطقيّة تمكّنه من امتلاك القدرة على الحجاج بصيغه المختلفة ورصده في أحاديث الآخرين وكتاباتهم.

1- تمارين في رصد الحجج :

إنّ الحجج هي مقدّمات يعتمدها العقل ليستدلّ بها على مشروعيّة ما يقدّمه من إقرارات وذلك بأن يستمدّها من الواقع أو من مبادئ عامة منطقيّة أو قيميّة يضعها. ولا يمكن رصد الحجج إلا بتحديد دقيق للموقف الذي يهدف إلى الدفاع عنه، وتتبّع محكمٍ للروابط المنطقيّة التي يعتمدها في الربط بين مختلف القضايا مثل: لكن (للاستدراك)، ولأنّ (للتعليل)، وإذا (للشرط)، وإذن (للاستنتاج)، ومثل (لتقديم مثال)، مثله مثل (لعقد مماثلة)...

■ التمرين الأوّل

أقرأ النصّ التالي وأحدّد الأطروحة التي يدافع عنها وأنطلق من الروابط المنطقيّة المسطّرة لتحديد الحجج التي اعتمدها الكاتب في إثبات مشروعيّتها :

«لا يُمكن لأيّ كان أن يلقّب بالفيلسوف ما لم يكن قادرا على التفلسف. ولكن لا يمكننا أن نتعلّم التفلسف إلا بتدرّبنا واستعمالنا نحن لعقلنا. كيف للفلسفة أن تُتعلّم ولو مجرّد تعلّم؟ فكل مفكّر يعمَد في مجال الفلسفة إلى بناء عمله على أنقاض عملٍ آخر. ولكن ما من واحدة تمكّنت من أن تصبح راسخة في كل أجزائها. وينتجُ عن ذلك أنّنا لا نستطيع أن نتعلّم الفلسفة تعلّما طالما أنّها لا توجد بعد. وحتّى لو افترضنا وجود فلسفةٍ ما، فإنّه لا يمكن لأيّ كان مِمَّن قد يتعلّمونها أن يعتبر فيلسوفا ما دامت معرفته بها ستظلّ، ذاتيّا، تاريخيّة.

وإنّ الأمر لعلى خلاف ذلك في الرياضيات. فهذا علمٌ يمكن من بعض الوجوه أن يُتعلّم: ذلك أنّ الأدلّة، ها هنا، هي من البداهة بحيث يمكن لأيّ كان أن يقتنع بها. ومن جهةٍ أخرى، فإنّ هذا العلم ببداهته يمكن أن يُحتفظ به كنظريّة يقينيّة وثابتة.

إنّ على مَن يريد تعلّم التفلسف أن يعمد، على العكس من ذلك، إلى اعتبار جميع أنساق الفلسفة مجرّد تاريخ لاستعمال العقل وضروبا من موضوعات الدُّربة لموهبته الفلسفيّة.»

كانط ، المنطق

■ **التمرين الثاني**

أقرأ النصّ التالي وأعيّن الأطروحة والحُجّة انطلاقاً من رصد الروابط المنطقيّة.

«ليس فقط من النافع لكل إنسانٍ أن يُخالط مَن يتفرّغون لهذه الدراسة (دراسة الفلسفة)، بل إنّ الأفضل أن يوجّه انتباهه إليها وأن يشتغل بها، كما أنّ استعمال عينيه لهداية خطواته واستمتاعه، عبر نفس الوسيلة، بجمال الألوان والضوء لهو أفضل بلا ريبٍ من أن يسير مغمض العينين مسترشدا بشخصٍ آخر.»

ديكارت، مبادئ الفلسفة (ترجمة عثمان أمين)

■ **التمرين الثالث**

أقرأ هذه الأطروحة: إنّ الحوار وحده كفيل بحلّ الخلافات بين الآباء والأبناء، وأنظر في الاقتراحات التالية وأختار ما يمثّل منها حججا عليها معلّلا ذلك الاختيار.

– إنّ الإنسان لا يتخلّص من أنانيّته والعنف الكامن فيه ولايلتزم بضوابط الحياة الاجتماعيّة إلا بالعنف.
– إنّ العنف يُحدث قطيعة فكريّة وعاطفيّة بين الآباء والأبناء تمنع التواصل وتعمّق هوّة الخلاف بينهم فيصبح ذلك دافعا للأبناء نحو التمرّد.
– إنّ سلطة الآباء عندما تُفرَض بالعنف لا تُؤدي إلا إلى خضوع شكليّ يقترن بازدواجيّة في سلوك الأبناء بين حياتهم في البيت وحياتهم خارجه.
– إنّ الحوار يعمّق الثقة والصراحة بإخضاع كل الآراء للنقد بحثا عن الموقف الأكثر وجاهة في شأن موضوعات الخلاف.

2ـ تمارين في تحديد طبيعة الحجج :

سبقت الإشارة إلى أنّ الحجج هي جملة المقدّمات التي يستدلّ بها العقل على مشروعيّة موقفٍ ما، ولكنّ هذه الحجج يتمّ تحديدها طبقا لمقتضيات منطقيّة مختلفة في الاستدلال:

– فبعضها يكون مستمدا من الواقع، بحيث يتمّ اعتماد عدد من الوقائع أو الأحداث أو التجارب المعيشة أو الأمثلة أو مماثلات في الاستدلال.
– وبعضها الآخر يضعه العقل نفسه عندما ينطلق في إثبات قضاياه من مبادئ عامة منطقيّة (مثال: مبدأ عدم التناقض) أو قيميّة (مثال: المساواة بين البشر).

■ **التمرين الأوّل**

أقرأ النصّين المواليين وأحدّد أطروحة الكاتب في كلّ منهما وأتبيّن ما إذا كانت الحجج التي اعتمدت في الدفاع عن الأطروحة مستمدّة من الواقع أو من مبادئ عامة.

النص الأوّل:

«إنّ كل أفكارنا أو إدراكاتنا الأكثر فتورا من غيرها هي نسخ لانطباعاتنا أو إدراكاتنا الأكثر حيويّة من غيرها.(...) فإذا صادف أن حَرَمَ خللٌ في عضو ما الإنسانَ من نوعٍ من أنواع الأحاسيس، فإنّنا سنجد دوما أنّ ذلك الإنسان عاجز عن أن تكون له أفكارٌ تتعلّق بها. فلا يمكن لإنسانٍ أعمى أن يكوِّن أيّ تصوّر عن اللّون، ولا لإنسانٍ أصمّ أن يكوّن أيّ تصوّر عن الصوت. أعيدوا لكليْهما الحسّ الذي افتقده إنّكم بفتحكم لهذا الشبّاك الجديد لهذه الإحساسات تكونون قد فتحتم أيضا شبّاكا للأفكار.»

دافيد هيوم، بحث حول الذهن البشريّ

النص الثاني:

«ينبغي اكتساب العلم بالعلل الأولى لأنّه أيّا كان الموضوع الذي ترتبط به المعرفة، فإنّه لا يمكن القول عن شخص بأنّه عارف بالشيء إلا حينما نعتقد أنّه عارف بسببه الأصليّ.»

أرسطو، الميتافيزيقا

■ **التمرين الثاني**

أقرأ هذه الأطروحة: الشكّ ضروريّ في تحديد المواقف على نحوٍ مشروع، وأَدعَمها بحجّتيْن : الأولى مستمدّة من التجربة، والثانية من مبدأ عامٍ محدّد.

3ـ تمارين في الحجاج دفاعا عن أطروحة :

إنّ وظيفة الحجاج الأولى هي إثبات مشروعيّة أطروحة ندافع عنها مراهنينَ على جعلها مقنعة كونيّا بالنسبة إلى كل إنسان.

■ **التمرين الأوّل**

أقرأ الحجج التالية وأحدّد مضمون الأطروحة التي تدافع عنها :

– إذا لم نضع حدودا للحريّة فإنّنا ندمّر حريّة الآخرين.

– لا يمكن للحريّة أن تكون فرديّة في إطار حياة اجتماعيّة.

– الإنسان كائن الأهواء والمصالح واختياراته لا تخلو من اعتباطٍ وتهوّر وأنانيّة.

■ **التمرين الثاني**

أقرأ هذه الأطروحة: إنّ جميع الثقافات متساوية القيمة، وأختار من بين الإقرارات التالية حججا تمكّن من إثبات مشروعيّتها، وأعلّل اختياري.

– إنّ ثقافات لازالت أسطوريّة وسحريّة لا يمكنها أن تضاهي حضارات العقل والعلوم.

– التقدّم التقنيّ ونجاحاته هو معيار المفاضلة بين الثقافات.

– لكل ثقافة خصوصيّات تتفرّد بأصالة لا تُقارَنُ بما أبدعته ثقافات أخرى، ولا يمكن تقويمها تفاضليّا بحسب معياري التقدّم والتخلّف.

– إنّ الاختلافات تعبّر جميعها عن وحدة الإنسان ككائن يحتاج إلى تفسيرٍ للعالم أسطوريّا كان أو علميّا، وإلى الفعل في العالم قصد السيطرة عليه والتأثير فيه سواء اعتمد لذلك تقنيات حجريّة أو تكنولوجيا رقميّة.

– إنّ كل مفاضلة تعبّر عن حكم قيمة مصدره مركزيّة إثنيّة تتوهّم على نحوٍ نرجسيّ زائف أفضليّتها وتعتبر الثقافات الأخرى أدنى مرتبة منها.

■ **التمرين الثالث**

أقرأ الأطروحة التالية وأبحث عن حجج أدافع بها عن وجاهتها: إنّ اختلاف الأفكار والقيم بين البشر عامل إثراء لهم.

4- تمارين في الحجاج لدحض أطروحة :

لا يهدف الحجاج فقط إلى الإقناع بمشروعيّة ما نثبته من مواقف، بل كذلك إلى الإقناع بمشروعيّة دحض مواقف نثبت تهافتها.

■ التمرين الأوّل

أقرأ النصّ الموالي، وأحدّد الأطروحة التي يتولّى الكاتب دحضها، وأرصد الحجج التي اعتمدها في ذلك.

«هناك مَن يشتكي من لا يقينيّة العلم ويتهمه بأنّه يسنّ اليوم قانونا يعتبره الجيل اللاحق خطأً فيستبدله بقانونٍ جديدٍ لن يكون بدوره أطول عمراً من سابقه. غير أنّ هذه الاتهامات جائرة وخاطئة جزئيّا. فتحوُّلُ الآراء العلميّة تطوّرٌ وتقدّمٌ وليس هدماً. والقانون الذي أُعتُبِرَ في الأوّل صحيحا بصفةٍ كليّة يبدو فيما بعدُ مجرّد حالة خاصة من نظام قوانين أكثر شمولاً أو يتضّح أنّ ميدانه محدود بقانونٍ آخر لا يقع اكتشافه إلا لاحقاً، فيتمّ استبدالُ تصوّر تقريبيّ وإجماليّ للحقيقة بآخر يتلاءم مع الواقع بأكثر دقّة ويتحتّم أن يكون بدوره قابلا للاستكمال.»

فرويد، مستقبل وهمٍ

■ التمرين الثاني

أقرأ الأطروحة التالية: إنّ ما تتفق حوله الأكثريّة هو الحقيقة، وأبحثُ عن حججٍ لدحضها.

5- تمارين في تقويم الحجج :

إنّ الحجج التي يتمّ اعتمادها في تبرير مشروعيّة موقف ما ليست اعتباطيّة بل لها شروط محدّدة يتعيّن التقيّد بها، وهي ثلاثة : الوجاهة (أن تكون في علاقة مباشرة بالأطروحة وقادرة على الإقناع بمشروعيّة ما تثبته أو ما تدحضهُ) والتماسك (خلوّها من التناقض داخلها أو في علاقتها بالحجج الأخرى) والكفاية (الاعتماد على معطيّات مثبتة ودقيقة : وقائع، معارف، تعريفات، مبادئ...). ولا يمكن التأكّد من توفّر الحجج على هذه الشروط إلا بإخضاعها لفحصٍ نقديّ صارم.

■ التمرين الأوّل

أقرأ النصّ التالي، وأرصد الحجّة التي اعتمدها الكاتب في دفاعه عنها وامتحنها نقديّا لأتثبّت من مدى وجاهتها وتماسكها وكفايتها.

«إنّ العاميّ هو الأكثر اندفاعا نحو الحكم المسبق المتمثّل في سلطة الأكثريّة لأنّه بفعل عجزه عن الحكم على مزايا الشخص وقدراته ومعارفه يحتكمُ طوعيّا لحكم النّاس مفترضا أنّ ما يقوله الجميع يجب أن يكون حقيقيّا.»

كانط، المنطق

- الوجاهة: .....
- التماسك: .....
- الكفاية: .....

■ التمرين الثاني

أقارن بين هاتيْن الحجّتيْن، من جهة الوجاهة والتماسك والكفاية، في الدفاع عن الأطروحة التالية: العنف متأصّل طبيعيّا في الإنسان.

الحجّة الأولى: ما من دولة مهما كانت طبيعتها إلاّ واستعملت العنف.

الحجّة الثانيّة: أغلب الفلاسفة والمفكّرين أجمعوا على أنّ الإنسان عنيف بطبعه.

توطئة

يمكن تعريف المفهوم بطرقٍ أربع متضافرة: الأصل الاشتقاقيّ للفظ، علاقته بألفاظ مجاورة أو مقابلة له، مجال أو مجالات اشتغاله، الاصطلاح الخاص بفلسفة معيّنة.(انظر التطبيقات المنهجيّة الواردة في الفصل الأوّل الخاص باليوميّ)

1ـ العمل على تعريف المفهوم بالعودة إلى أصله الاشتقاقيّ

تكون العودة إلى الأصل الاشتقاقيّ الخاص باللفظ الذي نرمي إلى تعريفه مفيدةً ووظيفيّة كلّما مكّنتنا من الكشف عن أبعادٍ دلاليّة ما كنا لنتفطّن إليها لولا هذه العودة .

■ التمرين الأوّل

ـ إنّ عبارة فلسفة هي من أصلٍ يونانيّ وتتألّف من مقطعيْن : فيلو، سوفيا ويفيدان محبّة الحكمة. وتمكّن هذه العودة إلى الأصل الاشتقاقيّ من التفطّن إلى أنّ الفلسفة هي شوق إلى المعرفة وتعلّق بها دون امتلاكها فتبقى بحثا غير متناه عن الحقيقة (ضدّ الوثوقيّة) وقياساً على ذلك أقوم بنفس العمل على الألفاظ التالية : العقل، الفنّ، القانون، الحريّة، النقد انطلاقا من أصلها الاشتقاقيّ في اللّسان العربيّ.

■ التمرين الثاني

أقرأ النصّ الموالي وأحدّد الفائدة التي تترتّب عن التحديد الاشتقاقيّ لكلمة « نقد» la critique :

«النقد مأخوذ من فعل كريناين الاغريقي Krinein الذي يفيد عزَلَ وفصَلَ وبذلك أظهر ما هو خاص. ومعنى كلمة نقد أبعد ما يكون عمّا هو سلبيّ لكونه يعبّر عن أوج الإيجابيّة».

هايدغير، ما هو الشيء ؟

2 ـ العمل على تعريف المفهوم من خلال علاقته بمفاهيم أخرى مجاورة أو مقابلة له

تمكّن العودة إلى الألفاظ التي تقترب في معناها من اللفظ الذي يتمّ العمل على تعريفه أو إلى الألفاظ التي تحمل معنى مقابلا له من إدراك العلاقات القائمة بينه وبين المفاهيم المختلفة عنه ومن تدقيق دلالته.

■ التمرين الأوّل

أستثمر مكتسباتي من المحاور السابقة وذلك لتحديد دلالة لفظ العقل بالعودة إلى الألفاظ المجاورة التالية: الفكر، الذهن، النطق، الحكم، الاستدلال.

■ التمرين الثاني

أعرّف الألفاظ التالية المقابلة للعقل وهي: الإحساس، الخيال، الحواس، الذوق، الحدْس.

■ التمرين الثالث

أميّز بدقّة بين الأزواج التاليّة وأعلّل كل تمييز أقوم به:

ضرورة / إكراه، قوّة / عنف، حاجة / رغبة

3 ـ العمل على تعريف المفهوم من خلال تنزيله في مجال اشتغالٍ محدّد

غالبا ما يكون للفظ الواحد معان متعدّدة يرتبط كل واحدٍ منها بمجال اشتغال محدّد، لذلك تتأكّد ضرورةُ ربط اللفظ بمجال أو مجالات اشتغاله المختلفة كشرطٍ لتحديد دلالته بأكثر دقّة.

■ **التمرين الأوّل**

أنزّل لفظ قانون في مجالات الاشتغال التالية وأحدّد دلالته في كل واحدٍ منها.

– الحقل السياسيّ: .....

– الحقل الأخلاقيّ: .....

– الحقل العلميّ: .....

■ **التمرين الثاني**

أبحث عن مختلف مجالات الاشتغال الممكنة للفظ قيمة وأحدّد دلالته في كل واحدٍ منها

4 ـ العمل على تعريف المفهوم من خلال اصطلاح خاص بفلسفة ما

إنّ ما يميّز التفكير الفلسفيّ هو تنوّعه الذي يتحقّق من خلال تلك الفرادة التي تطبع إسهام كل فيلسوفٍ في إبداعه لمفاهيم تعبّر عن استهلاله لأفقٍ إشكاليّ جديد. ويعمل الفيلسوف في ذلك الإبداع على منح الألفاظ دلالات جديدة تعبّر عن اصطلاحٍ خاصٍ به هو جزءٌ من فرادته. ويمكّن الوقوف عند هذه الاصطلاحات الفلسفيّة من تحديد الألفاظ بأكثر دقّة.

■ **التمرين الأوّل**

أقرأ النصّ التالي وأحدّد الدلالة الفلسفيّة الخاصة التي يمنحها للفظ الحريّة:

«من العبث الخلط بين الاستقلال والحريّة. فهذان الأمران هما من الاختلاف بحيث يقصي الواحد منهما الآخر. فإذا فعل كل امرئ ما يروق له فإنّه يفعل في الغالب ما لا يحلو للآخرين. ما هكذا تكون الحريّة. ليست الحريّة في أن نفرض إرادتنا ولا في أن نخضع لإرادة غيرنا، إنّما الحريّة في عدم إخضاع إرادة غيرنا لإرادتنا. فمَنْ كان سيّدا لا يُمكن أن يكون حرّا، والحكم يعني الطاعة(...) وأنا لا أعتبر إرادة حرّة بحقّ غير تلك التي لا يحقّ لأحد مقاومتها. ففي الحريّة المشتركة لا يحقّ لأحدٍ أن يفعل ما تمنعه حريّة الآخر، إنّ الحريّة الحقّ لا تقوّض ذاتها أبدا. وهكذا فإنّ الحريّة دون عدالة لهي تناقض شنيع(...).

جان جاك روسو : رسائل من الجبل

■ **التمرين الثاني**

أقارن بين النصيْن التالييْن وأحدّد دلالة العقل وقيمته في كل واحد منهما :

النصّ الأول

«يكفي أن نحكم جيّدا حتّى نتصرّف على نحوٍ جيّد، وأن نحكم على النحو الأفضل الذي نقدر عليه حتّى نفعل كل ما هو أفضل بالنسبة إلينا أي اكتساب كلّ الفضائل.»

ديكارت، حديث الطريقة.

النصّ الثاني

«إنّك أنتَ (أيّها الضمير) مَنْ صنع سموّ طبيعة الإنسان وأخلاقيّة أفعاله، فمن دونك أنت لن أشعر بشيء داخلي يسمو بي عن الدواب غير ميزة الضلال المحزنة من أخطاء إلى أخرى بمعونة ذهنٍ بلا قاعدة وعقلٍ بلا مبدأ.»

روسو، إميل.

نافذة المختصرات : ما أحتفظ به

لا يمكن للإنسان أن يتهيّأ للتحرّر من سلطة "الهُمْ" ومن مختلف أشكال التأثير والمغالطة في سياق الحياة اليومية إلاّ إذا تحمّل مسؤولية التفكير بنفسه.

إن المقتضى الأساسي للتفكير هو أن يتولّى المرء استشكال كلّ بداهاته فتتحوّل تحت وقع الدهشة أمام ما تتضمّنه من إحراجات إلى أسئلة تحيّر الفكر وتضعه على طريق البحث. فالمشكلات الفلسفية لا نَعثر عليها على قارعة الطريق بل هي ما يبدعه الفكر ويبنيه في علاقة بوجود الإنسان.

إن مطلب الاستشكال لا يتحقّق إلاّ حين يراجع الإنسان جوهريّا علاقته باللغة فيكفّ عن استعمالها بشكل عفويّ ليخضعها لفحص نقديّ صارم ولا يستعمل الألفاظ إلاّ في ضوء تعريف دقيق لها يضمن حدّا مقبولا من الوضوح والتواصل دون انسياق نحو موقف اختزاليّ يثق في قدرة الألفاظ على استيفاء الواقع بشكل نهائيّ.

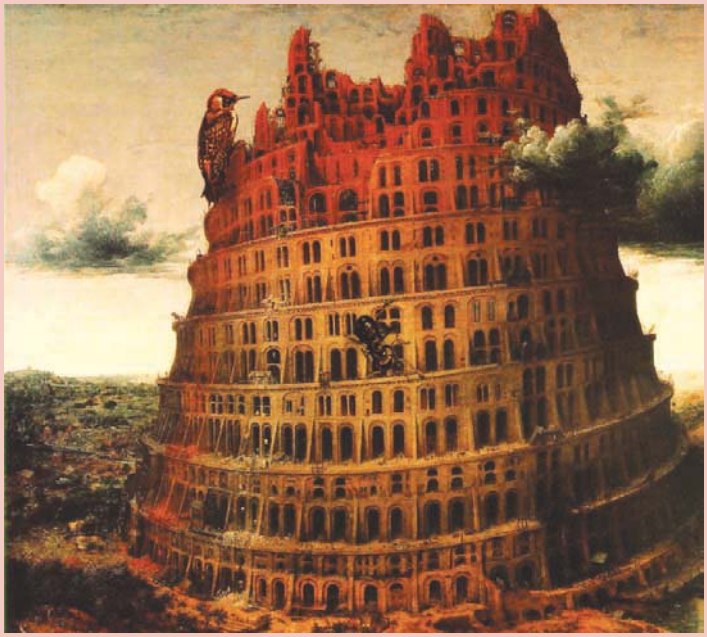
إن استشكال علاقة الإنسان باللغة لا يمكنه إلاّ أن يهيئ للتحرّر من تلك الوثوقية التي تجعل الأفراد يبنون أحكامهم نفيا وإثباتا دون حجج تُقنع بمشروعيّتها، عندئذ يصبح مطلب الحجاج مقوّما من مقوّمات التفكير في كلّ ما يدافع عنه الإنسان أو يدحضه من مواقف. وفي ذلك خاصية لا يمكنها إلاّ أن تُبرز أن التفلسف ليس قولا يزعم تقديم براهين قاطعة تحسم النقاش بل هو قول يظلّ مفتوحا على الممكن والاحتماليّ.

إنّ الطبيعة الإشكالية للتفكير الفلسفي وما ترتّب عنها من إجرائيّات مختلفة لا يُدرك معناها إلاّ في علاقته بما تراهن عليه الفلسفة من تأسيس غرضه البحث عن مبادئ أولى تكون بمثابة النقطة الأرخميدية حسب التعبير الديكارتي التي تمنح لمعارف الإنسان وقيمه وممارساته وجودها ومشروعيتها. ولكن ألا يمكن أن يتحوّل مثل هذا البحث عن الأسس إلى ما يورّط الفكر في أوهام ميتافيزيقية تهدّد ما ينشده من حريّة ؟

II- مقتضيات التّفكير

3 - اتيقا التّفكير

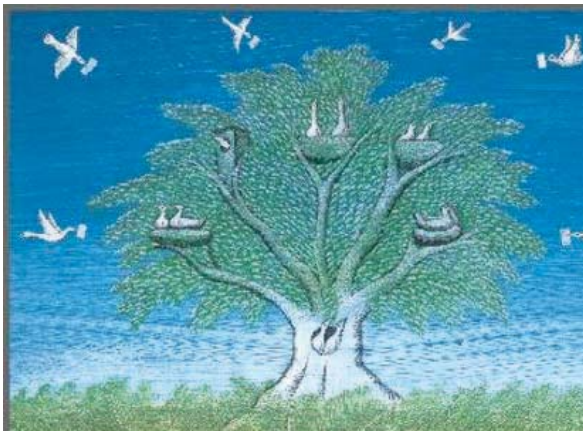
التعقّل – الحوار – النّقد



لوحة برج بابل، بيتار بريغيل 1563

نافذة مدخل إلى التفكير في المسألة

وضعيّة استكشاف أولى :



لوحة للفنان بيترسيس Peter Sis

Woodcut, Fertilizante, 1953

❖ مهامّ :

– أتأمّل الألوان المستعملة في اللوحة وأكشف عمّا يدلّ عليه اختيارها دون سواها من الألوان.

– أتأمّل الشجرة وانتبه إلى موقعها وتأصّل جذعها وتفرّع أغصانها وأحدّد ما يمكن أن تحمله من دلالات رمزية.

– أكشف عن رمزية قدوم الطيور من اتجهات متعدّدة وعن الرسائل التي تحملها معها.

– أستخلص في ضوء المهام السابقة ما يمكن أن تُحيل إليه اللوحة من أبعاد قيميّة للتفكير.

وضعيّة استكشاف ثانية :

بعد نجاح كمال في امتحان البكالوريا، يدور نقاشٌ بينه وبين أبيه السيّد أحمد عبد الجواد حول الاختصاص الجامعيّ الذي يودّ اختياره.

– آن لك أن تخبرني عن المدرسة التي تنوي الالتحاق بها.(...)

– نويت يا بابا بإذن اللّه، وبعد موافقة حضرتك طبعاً، الالتحاق بمدرسة المعلّمين العُليا...

ندت عن رأس السيّد حركةٌ موحية بالانزعاج، واتسعت عيناه الزرقاوان الواسعتان، وهو يحدج ابنه بغرابةٍ ثم قال بنبراتٍ ناطقةٍ بالاستنكار:

– المعلّمين العليا ؟... مدرسة المجانيّة ؟ أليس كذلك ؟ (...)

– العلم فوق الجاه والمال يا بابا...

ردّد السيّد رأسه بين كمال وبين صوان الملابس، كأنّما يُشهد شخصاً غير منظورٍ على خرق الرأي الذي سمع ثمّ قال في استياءٍ:
– حقّــا ؟ عشت حتّى أسمع هذا الكلام الفارغ، كأنّ ثمّة فرقا بين الجاه والعلم ! لا علم حقيقيّ بلا جاهٍ ومال. ثمّ مالك تتكلّم عن العلم كأنّه علم واحد! ألم أقل لك أنّك غرّ صغيرٌ؟ هناك علوم لا علم واحد! للصعاليك علومهم، وللبشاوات علومهم. افهم يا جاهل قبل أن تندم!

نجيب محفوظ
قصر الشوق
دار سحنون للنشر وللتوزيع، ص 51 و 52

❖ **مهامّ :**
– أرصدُ موضوع النقاش الدائر بين الأب وابنه.
– أحدّد موقف الأب من الاختيار الذي عبّر عنه ابنه.
– أقارنُ بين خطاب الأب وخطاب الابن، وأكشف عمّا إذا كان الابن شريكا حقيقيّا في الحوار.
– أعود إلى العبارات التي استعملها الأبُ وأتبيّن ما إذا كانت تتضمّن حجاجا قادرا على إقناع الابن.
– أحدّد تصوّري للمقتضيات الفعليّة التي يشترطها الحوارُ.
– أعيد كتابة هذا الحوار في ضوء ما توصّلت إليه من مقتضيات.

الأبعاد الإشكالية لاتيقا التفكير

إنّ إجرائيّات التفكير سرعان ما تبرزُ حدودها عند تأمّلها نقديّا نظرا لكونها تحصر التفكير فيما هو إجرائيّ من الناحية المنطقيّة والمنهجيّة ولا تنبّه إلى ما يقتضيه التفكيرُ من قيمٍ على غرار الرغبة في الحقيقة، وتثمين النقد، وإرساء حريّة الفكر، والثقة في التواصل مع الآخرين كإطارٍ للاضطلاع بكل ذلك نبذا للعنف. إذ هل من معنى لفكر يهدف إلى تحرير الإنسان من سلطة اليوميّ وأوهامه دون تعقّل يجعل من غرض نشاط العقل الأمل في وجود إنسانيّ أفضل ينبذ الفرديّات الضيّقة والأهداف الجزئيّة والمدن المحصّنة ليرسي دعائم إنسانيّة كونيّة قوامها الحريّة والرغبة في الحقيقة؟ (السندات عدد 1 و2 و3 و4)

وإذا كانت الرغبة في الحقيقة والعمل على إرساء الحريّة ونبذ العنف قيماً لا يمكن أن تفارق فعل التفكير، فهل يعني ذلك أنّها تشكّل اتيقا تلازم الفكر من الداخل فتتحقّق في نطاق عزلة الذات ؟ أم أنّ في ذلك محض تناقضٍ ؟ إذ هل من معنى لحريّة فكرٍ لا يتنزّل داخل علاقة الإنسان بالإنسان ؟ وهل من معنى للرغبة في الحقيقة دون تبادل بين البشر يستفيد من اختلافاتهم وتنوّعهم ؟ وهل من معنى لنبذ العنف دون قرارٍ جماعيّ بالاحتكام إلى الخطاب في تناول كل القضايا وبحث كل الخلافات في شأنها ؟ حينئذ ألا يكونُ الحوارُ قيمة تؤطّر القيم السابقة وتمثّل شرطا لإمكان تحقّقها؟ (السندات عدد 5 و6 و7)

وإذا افترضنا الحوار قيمة أساسيّة في اتيقا التفكير، فهل يكون الأمر كذلك دون أن يحتلّ النقد منزلة رفيعة في علاقة الذات بذاتها وبالآخرين ؟ وَهل يُمكن الحديث عن حوار لا تكون فيه جميع المواقف قابلة للنقد ولا يكون فيه جميع المتحاورين مؤمنين بالنقد كشرط لتحرّرهم من أفكارهم المتعثرة والمتسرّعة ولانفتاحهم على أفق أرحب للحقيقة ؟ (السندات عدد8 و9 و10).

السند عدد
1

قواعد اتيقية للتفكير

التمهيد :

بين ضرورة أن يفكّر الإنسان بنفسه فينعتق من كلّ وصاية و تبعية إزاء الآخر، وما تقتضيه الحقيقة من ارتقاء التفكير إلى مطلب الكونية يبرز الوضع المفارقي لتجربة التفكير.

إن قواعد[1] الحسّ المشترك[2]، هي القواعد التالية: 1ـ أن نفكّر بأنفسنا، 2ـ أن نفكّر وقد وضعنا أنفسنا مكان أيّ شخص آخر، 3ـ أن نفكّر دائما في توافق مع أنفسنا. القاعدة الأولى هي قاعدة التفكير بلا أحكام مُسْبَقة، والثانية هي قاعدة التفكير المُنفتح، والثالثة هي قاعدة التفكير المنطقي. القاعدة الأولى هي قاعدة عقل[3] لا يكون سلبيّا البتّة. وتطلق كلمة حكم مُسْبق على الميل إلى السلبيّة ومن ثمّة على تبعية العقل(...) أمّا فيما يخصّ القاعدة الثانية للتفكير، فإنّنا قد تعوّدنا جيّدا على أن ننعت بالفكر الضيّق(...)، الفكر الذي لا تكون مواهبه بحجم ما ينتظره من مهام(...) و لا يتعلّق الأمر هنا بملكات المعرفة، وإنّما بطريقة التفكير واستخدام الفكر استخداما غائيّا، ومهما يكن ضيق المجال الذي تشمله مواهب الإنسان الطبيعيّة من حيث الاتّساع والدرجة، فإنّ ذلك هو ما يكشف مع ذلك عن إنسان ذي فكر متفتّح قادر على أن يعلو فوق الشروط الذاتية للحكم التي يظلّ كثيرون متشبّثين بها، وقادر على أن يفكّر في أحكامه الخاصّة انطلاقا من وجهة نظر كلّية (لا يستطيع أن يحدّدها إلاّ حينما ينظر إلى الأمور من موقع الآخرين). إن القاعدة الثالثة، قاعدة التفكير المنطقي هي القاعدة الأعسر تطبيقا، إذ لا يتسنّى تطبيقها إلاّ بالرّبط بين القاعدتين الأوليين وبعد اكتساب حذق كامل بفضل تدريب دؤوب.

كانط : نقد ملكة الحكم : الفقرة 40
ترجمة لجنة التأليف

Kant .Critique de la faculté de juger &40 p127-128 . Vrin

"كما أنه لا يمكن لأيّ أحد أن يأكل عوضا عنّا لا يمكن بالمثل لأيّ أحد أن يفكّر بدلا عنّا."

هيغل

"لا يمكننا أن نكون لا عقلانيين، فنحن محكوم علينا بالعقل"

مرلوبونتي

الكاتب :

كانط :

أنظر التعريف به المصاحب للسند عدد 15 بالفصل الخاص بإجرائيّات التفكير.

الهوامش :

1) "القاعدة" : أنظر هوامش السند عدد 15 من إجرائيات التفكير

2) "الحسّ المشترك" : Sens commun يعرّفه كانط في الفقرة 40 بقوله : "علينا أن نفهم أن عبارة حسّ مشترك تعني فكرة حسّ هو محلّ اشتراك بين الجميع، أي ملكة حكم تراعي في تفكيرها حينما تفكّر ما قبليّا، نمط تمثّل كل شخص آخر حتّى تربط –إن صحّ التعبير– حكمها بالعقل البشري برمّته وتُفْلِتُ في الأثناء من الوهم الناتج عن الشروط الذاتية والخصوصية التي قد تحمل بسهولة محمل شروط موضوعية، والتي تمارس تأثيرا سلبيّا على الحكم".

3) "العقل" : يميّز كانط بين الذهن-entendement- والعقل- raison-فالذهن هو ملكة المعرفة بالمفاهيم التي يكوّنها انطلاقا من تنظيمه للانطباعات الحسية معتمدا على مقولاته. أما العقل فهو ملكة التفكير بالمبادئ.

المهام :

– أرْصُد دلالة القاعدة الأولى والثانية.
– أبلور دلالة القاعدة الثالثة من خلال بيان كيفية الجمع بين القاعدتين الأولى والثانية.
– أكشف عن الأسباب التي تجعل القاعدة الثالثة "الأعسر تطبيقا".
– أتثبّت ممّا إذا كانت قواعد التفكير هذه متحقّقة فيما يدور من حوارات بين الناس.

السند عدد 2

العقل والتعقّل

التمهيد :

إن اعتبار الإنسان كائنا عاقلا جعل البعض يتصوّر أفعاله صادرة عن فعالية التعقّل والحال أنّها قد تعكس مجرّد استعمالات نفعية ضيقة للعقل لا ترقى إلى الوعي بمقتضى التعقّل من حيث هو جمع بين صواب المعرفة ونبل الغايات.

التعقّل هو القدرة على جودة الرويّة[1] واستنباط الأشياء التي هي أجوَدُ وأصلح فيما يُعمل ليحصل بها للإنسان خير عظيم في الحقيقة وغاية شريفة فاضلة، كانت تلك هي السعادة[2] أو شيء ممّا له غناء عظيم في أن يَنال به السعادة. والكَيْسُ هو القدرة على جودة استنباط ما هو أفضلُ وأصلحُ في بلوغ خيراتٍ ما يسيرةٍ. والدهاء هو القدرة على صحّة الرويّة في استنباط ما هو أصلحُ وأجودُ في أن يتمّ به شيء عظيم ممّا يُظنّ خيرا من ثروة أو لذّة أو كرامة...والخبث هو جودة استنباط ما هو أبلغُ وأجودُ في أن يتمّ به شيء خسيس ممّا يُظنّ خيرا من ربح خسيس أو لذّة خسيسة. وهذه الأشياء كلّها إنّما هي الأشياء التي تؤدّي إلى الغاية وليس هي الغاية.

وكذلك كلّ رويّة، فإنّ الإنسان إنّما ينصب الغاية التي يهواها ويشتاقها بحذاء[3] فكره، ثمّ بعد ذلك يروّي في الأشياء التي بها ينال تلك الغاية، كم هي وما هي وكيف هي(...)

فمن هذه ما هو مشوريّ[4]، وهو الذي يستنبط ما لا يستعمله الإنسان في نفسه، بل ليشير به على غيره، إمّا في تدبير منزل أو مدينة أو غير ذلك. ومنها ما هو الخصومي[5] وهو القدرة على استنباط رأي صحيح فاضل فيما يقاوِم به العدوّ والمنازع في الجملة أو يدفعه به.

الفارابي، فصول منتزعة، ص55-56-58

"إن الزهد أيسر من الاعتدال"
القديس أوغسطين

"حسن التدبير هو جودة الروية في استنباط ما هو الأصلح والأفضل في تحصيل الخيرات العظيمة والغايات الشريفة مما يتعلق بك أو تشير به على غيرك في تدبير منزل أو مدينة أو مقاومة عدو ودفع شر، وبالجملة في كل أمر متفاقم خطير، فإن كان الأمر هيناً حقيراً سمي كيساً و لم يسمى تدبيراً"
الغزالي، ميزان العمل

"المتعقّل يُصحّح الغاية بالفضيلة التي فيه ويُصحّح ما يؤدّي إلى الغاية بجودة الرويّة."
الفارابي

الكاتب :

أبو نصر محمد الفارابي (260 هـ/974 م – 339 هـ/950 م)

فيلسوف أتقن العلوم الحكمية، وبرع في العلوم الرياضية، عاش على سيرة الفلاسفة المتقدمين، وكانت له قوة في صناعة الطب وعلم بالأمور الكلية منها، دون ممارستها فعليّا. صاغ نظرية في العقل ميّز فيها بين العقل بالقوّة والعقل بالفعل والعقل المستفاد والعقل الفعّال. لُقِّب بالمعلّم الثاني وتأثر به كل من ابن سينا وابن رشد.من أشهر كتبه: كتاب الموسيقى الكبير، آراء أهل المدينة الفاضلة، الجمع بين رأي الحكيمين (حاول فيه التوفيق بين أفلاطون وأرسطو)، التوطئة في المنطق، السياسة المدنية، إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها، جوامع السياسة.

الهوامش :

1) "الرويّة" :أحد معاني التعقّل ومنها فضيلة التروّي. Phronesis عند الإغريق وتعني ما كان عقليّا وفاضلا. وهي بهذا المعنى شبيهة بالعين تقيس الصعوبات فتتجنّبها أو تتجاوزها.
2) "السعادة" : يعرّفها الفارابي بقوله: "السعادة الدنيا في الحياة الأولى والسعادة القصوى في الحياة الأخرى أربعة أجناس : الفضائل النظرية والفضائل الفكرية والفضائل الخلقية والصناعات العملية."(تحصيل السعادة ص 1)
3) "حذاء" : تدلّ العبارة على الاقتداء بالفكر.
4) "مشوري" : يؤكّد الفارابي في كتاب تحصيل السعادة على الطريقة المشورية في سياسة الحاكم للمدينة عبر أهل المنطق والفلسفة بقوله:«ويجعل لها طرقا إقناعية مشورية تنهض بها عزائمهم نحوها ويستعمل في ذلك الأقاويل التي يوطئ بها أمر نفسه والأقاويل الإنفعالية والخلقية التي تخشع منها نفوس المدنيين وتَذِلّ وتَرِقُّ وتضعف" . (تحصيل السعادة ص 8) ويضيف في الفصل 45 من كتابه «فصول منتزعة قوله : «من يتمتّع بسداد الرأي والمشوري لا يحتاج في ما يقوله أو يُشير به إلى حجّة أو دليل.»
5) "خصومي" : شكل من التعقّل يتجاوز مستوى الوعظ والإرشاد ويتّخذ طابعا سجاليّا تُدحض فيه آراء الخصم بكلّ الطرق ولقد سماه الإغريق بالجدل الخصومي Dialectique éristique لكن الكاتب ربطه بالرأي الصحيح والفاضل.

المهام :

– أحدّد المقياس الذي اعتمده الكاتب في التمييز بين التعقّل والكيس والدهاء والخبث.
– أبيّن دلالات الربط بين الصحة والفضيلة في وصف الرأي الذي يُقاوَم به العدوّ والمنازع.
– أقيّم في ضوء مفهوم الكاتب للتعقّل المبدأ التالي: "الغاية تبرّر الوسيلة".

السند عدد
3

التسامح مهمّة

التمهيد :

لم تجانب الإنسانية الصواب عندما توسّلت مجاز علاقة الأبوّة بالبنوّة في تصوير علاقة الإنسان بأفكاره كلّما كانت معبّرة عن إبداع وفكر أصيل، لكنْ لعلّها لم تقدّر مخاطر انحرافات بعض هذه العلاقات الحميمة بين الفكرة وصاحبها، التي ما تكاد تتجاوز خطر الريبيّة وعدم الاكتراث حتّى تسقط في ضرب من الدغمائية كما لو لم يكن لنا من بديل عن هذين القطبين.

إنّ تخليص المرء من أفكاره الخاصة[1] ليس هيّنا. إنه يأبى ذلك ويُقسم بأنه لن يتحرّر منها. إن أبسط فكرة تُضمر عهدا عجيبا بالوفاء للذات. وإني أكاد لا أرى غير أناس يموتون من أجل أفكارهم بمجرّد أن يُطلب منهم ذلك. وإذا كانوا كذلك، فلا ينبغي لنا أن نستغرب البتّة أن يقتلوا كذلك من أجل أفكارهم. فالأمران سواء. إنها فدية شرف[2]. وليس بالقليل أن نفهم بعدُ أنّ التسامح أمر صعب إذ هو فهم للآخر في اختلافاته وانتصار على التقابل، إنّه علامة قوّة لا علامة ضعف. علينا دونما شكّ أن نتوصّل لبناء كلّ الآراء الممكنة وفق الحقيقة، وهو ما تعيننا عليه "الإنسانيّات"[3]. لأنّ كلّ ما هو إنساني يتطلّب احتراما، لكنّ الجمال لا يطلب احتراما لأنّه يفتن الجميع. على هذا النحو تصنع الإلياذة[4] السلام بالشعر الملحمي شأنها في ذلك شأن مرثيّة «إيزوب"[5].

آلان، حرّاس الفكر
ترجمة لجنة التأليف
Alain,Vigiles de l'esprit, edt numérique,, p 104-105

صورة عن الوحدة والتنوع، انترنت

"إن عداوة القناعات لأشدّ خطورة على الحقيقة من الأكاذيب"
نيتشه

"ليس من شرّ أعظم من التّسامح مع الاستبداد ولا من استتباع أخطر من تأبيده"
مونتسكيو

"إن التسامح فضيلة الضعيف."
ساد

"في بعض الوضعيات، يصبح التسامح مدخلا للشبهة والتعاون مع العدو."
جورج بيكار

الكاتب :

ألان. أنظر التعريف به المصاحب للسند عدد 19 في الفصل الخاص باليومي.

الهوامش :

1) "الخاصة" : لا يتعلّق الأمر بالتفكير الشخصي من حيث هو مطلب ومهمّة وحقّ اقترن بالتنوير وإنّما بالأفكار التي وإن صدرت عن تفكير شخصيّ أحيانا فإنّها تتكلّس وتصبح علاقتنا بها وجدانية إلى حدّ التماهي معها.
2) "شرف" : قيمة انبنت عليها أخلاقية أغلب المجتمعات التقليدية وهي بمثابة تعهّد بما التزمنا به للمجموعة سواء بشكل معلن أو مضمر ولقد عبّرت بعض الشعوب عن الطابع الإلزامي لهذه القيمة بقولها: "الشرف يُلزم." (Noblesse oblige)
3) "الإنسانيات": إشارة إلى الدراسات الأدبية الكلاسيكية وخاصة اللغتين الإغريقية واللاتينية.
4) "الإلياذة" :مجموعة قصائد منسوبة لهوميروس تروي حرب طروادة وصراع الآلهة وهي تتوفّر فضلا عن ذلك على بعد جمالي رائع.
5) "مرثيّة ايزوب" : أغان شعبية تروي مآسي أبطال وشخصيّات تاريخية تُنسب لإيزوب وهو مسرحي معاصر لشيشرون تميّز في الأدب التراجيدي.

المهام :

–أرصد المفردات الدالة على مخاطر التشبّث بالرأي وأكشف عن مجالات حضور التعصّب.
–أحدّد مقتضيات التسامح.
–أبيّن إن كان للثبات على المبدأ قيمة مطلقة بقطع النظر عن مضمونه.
–أبيّن ما إذا كان بالإمكان التمييز بين التشبّث بالرأي والثبات على المبدأ.
–أبيّن ما إذا كان علينا أن نضع للتسامح حدودا وأعلّل إجابتي.

التأمّل الفلسفي إعداد لمواطنة كونيّة

التّمهيد :

يبدو التفكير بالنسبة إلى عامة النّاس منشدّا إلى الاهتمامات النظريّة غير مكترث بعالم الممارسة، وهو ما قد يترتّب عليه تنكّر للبعد الاتيقيّ للتأمّل الفلسفيّ ممّا يؤكّد الحاجة الملحّة إلى الكشف عن تمفصل البعديْن النظريّ والعمليّ في التجربة الفلسفيّة.

إنّ الفكر الذي اعتاد حريّة التأمّل الفلسفي ونزاهته سيحتفظ بقدرٍ منهما، في عالم الفعل والانفعال، فيرى في رغباته وأهدافه أجزاءً من كُلّ، وينظر إليها بكل حيادٍ كعناصر لا متناهية في الصغر في عالم لا يمكنه أن يتأثّر باهتمامات كائنٍ بشريّ واحد. إنّ النزاهة التي تنشأ في التأمّل (الفلسفي) عن رغبةٍ في الحقيقة خاليةٍ من كل غرضٍ، تصدر عن نفس ميزة الفكر هذه فتضمّ العدل إلى الفعل، وتحملُ في الحياة العاطفيّة حبّا كونيّا موجّها للجميع، وليس فقط لأولئك الذين يتمّ الحكم بكونهم نافعين أو جديرين بالإعجاب. وهكذا يمجّد التأمّل الفلسفيّ موضوعات فكرنا ويسمو بموضوعات أفعالنا وعاطفتنا، ويجعلنا مواطنين في الكون[1] وليس فقط مواطنين في مدينةٍ محصّنةٍ[2] في حربٍ ضدّ باقي العالم.

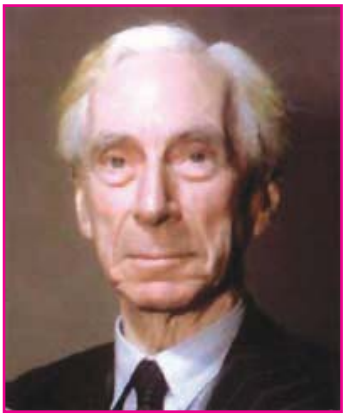
برتراند رسّل، مشكلات فلسفية
ترجمة لجنة التأليف
Bertrand Russel,Problèmes de philosophie,pp185-186

"مُنحَ لنا العقل كقدرةٍ عمليّة أي كقدرةٍ ينبغي أن يكون لها تأثير في الإرادة."
كانط.

"هناك ضربان من الإفراط: إقصاء للعقل وتعصّب للعقل يرفض ما سواه."
باسكال

"أن نضطلع بالقدَر الإنسانيّ هو أن نضطلع بازدواجيتنا: عقل / جنون."
ادغار موران.

الكاتب :



برتراند رسّل (1872 / 1970)

فيلسوف انجليزي، تعلّق إسهامه الأساسيّ بالمنطق ونظريّة المعرفة حيث اتجه بأعماله الخاصة أو المشتركة مع وايتهيد ("مبادئ الرياضيات") إلى ردّ الرياضيات إلى المنطق وتأسيس المعرفة الإنسانيّة في جملتها تأسيساً خبريّا بردّها إلى ملفوظات أوليّة تحيل مباشرة على وقائع في العالم. ولكنّ هذا الإسهام، سرعان ما توسّع ليشمل كل مجالات الممارسة من تربية وأخلاق وسياسة وليعبّر عن التزام الفيلسوف بالسلم العالميّ.حصل على جائزة نوبل للآداب سنة 1950. فاستثمر ما منحه إيّاه هذا اللقب من إشعاع معنويّ لينشئ "مؤسسة رسّل للسلام" ويقيم "محكمة رسّل" لتحديد المسؤوليات الإنسانيّة في حرب فيتنام. من مؤلفاته: "مبادئ الرياضيات" (1903)، "مبادئ الفلسفة" (1912)، "المنهج العلميّ في الفلسفة" (1916)، "مبادئ إعادة البناء الاجتماعيّ" (1916)، "سبل نحو الحريّة" (1918)، "مدخل إلى الفلسفة الرياضيّة" (1919)، الدلالة والحقيقة" (1940)

الهوامش :

1) "مواطنين في الكون" : إذا كانت المواطنة هي ما يحدّد منزلة الفرد وقد أصبح بحكم انتمائه إلى الدولة جزءا من سيادة الشعب يحظى بحقوق سياسيّة وعليه واجبات، فإنّ التأمّل الفلسفيّ يحرّره من ضيق هذا الانتماء الذي يجعله في صراع ضدّ كيانات سياسيّة مغايرة ويجعله ينتمي للكون بأسره فيكون قانونه الحقيقة وشركاؤه في المواطنة البشر جميعا دون تمييز أو إقصاء.

2) "مدينة محصّنة" : في ذلك إحالة على الدولة ـ الأمّة في العصر الحديث التي حوّلت الدول إلى كيانات قوميّة يُنظَرُ إلى سيادتها ومصالحها على أنّها مبرّر كاف لاتخاذ مختلف الإجراءات السياسيّة والأمنيّة والعسكريّة لحمايتها ضدّ الدول الأخرى، ممّا جعل العالم محكوما بصراع دائم بين الدول تُخنَق فيه المواطنة داخل هويّات قوميّة ضيّقة فتكون عاجزة عن تحقيق تواصل إنسانيّ كونيّ.

المهام :

– أحدّد دلالة كل من الحريّة والتجرّد في إطار التأمّل الفلسفيّ.

– أحدّد تبعات الحريّة والتجرّد، كما رسّخهما التأمّل الفلسفيّ، في عالم الفعل والعاطفة على مستوى علاقة الإنسان بذاته وعلاقة الإنسان بالآخرين.

– أستخلص مزايا التأمّل الفلسفيّ بالنسبة إلى وجود الإنسان العمليّ في العالم، وأبيّن ما إذا كانت هذه التبعات دّالة على عقلانيّة أم على تعقّل وأعلّل اختياري.

– أعود إلى معجم فلسفيّ لأستعين به في التحديد السياقي للمفاهيم التالية: الحقيقة، العدل، الحبّ، وأستخلص التصوّر الذي تفترضه عن الإنسان.

–أبيّن ما إذا كان ثمّة بالضرورة تعارض بين الانتماء إلى وطن ما(الخصوصية) والانتماء إلى الكون بأسره(الكونية)

شروط الحوار

التمهيد :

يُحْمَل الحوار عادة مَحْمَل النقاش وتنازع الآراء وتضارب المواقف، بحيث يتحوّل إلى حلبة صراع ومجال للمشاكسة قد يبلغ حدّ تبادل العنف بين الأطراف المتحاورة، ويؤدّي إلى انسداد أفق التواصل، والحال أن الطابع التعاقدي للحوار يفترض قواعد اتيقية تنظّمه وتحدّد مقوّماته.

سقراط: أظنّ يا جورجياس[1]، أنّك حضرت مثلي مناقشات عديدة، وأنّك لاحظت فيها الأمر التالي، وهو أنّ المتحاورين يجدون عناء كبيرا في أن يتّفقوا على تحديد الموضوع الذي يشرعون في مناقشته، وفي أن ينهوا الحديث بعد أن يستفيدوا ويفيدوا الآخرين. فما أن يختلفوا في أمر ما ويَزْعم أحدهم أنّ الآخر يتكلّم بقليل من الصواب أو الوضوح، حتى يَسْخط عليه ويتصوّر أنّه مستهدف للمعارضة والمشاكسة بدافع الحسد، بدل البحث عن حلّ المشكل موضوع الجدل[2]، بل إنّ بعضهم يفترقون في النهاية وكأنّهم أوغاد، بعد أن يكيلُوا لبعضهم البعض الشتائم ويتبادلوا عبارات تجعل الحاضرين يلومون أنفسهم أنْ خطر ببالهم حضور مثل هذه الخصومات.

لماذا أقول هذه الأشياء؟(...) ذلك أنّني أتردّد في دحض[3] قولك، خشية أن تعتقد أنّني حينما أتكلّم لا أقصد توضيح الموضوع، وإنما مشاكستك أنت بالذات.

إن كنت إذن إنسانا من طرازي، فسأسائلك عن طيب خاطر، وإلاّ سأتوقّف عن محاورتك. فمن أيّ نوع من الناس أنا ؟ إنّي من الذين يسرّهم أن يُدْحَضوا حين يخطئون، ويسرّهم أيضا أن يدْحضوا الآخرين حين يجانبون الصواب، ولكن يسُرُّهم أكثر أن يُدْحَضوا من أن يَدْحَضوا. وبالفعل، أُقرّ أنّ الغنم يكون عندما نُدْحَض أكبر منه عندما نَدْحَض، لأنّه أجدى للمرء أن يتخلّص من أفدح الشرور من أن يُخلّص غيره منها(...). إن أكّدت لي إذن أنّ لك نفس الاستعدادات التي لديّ، فلنتحاور، وإن كنت ترى– على العكس من ذلك – أنه ينبغي التوقّف عن الحوار، فَلْيكن، ولْنُنْهِ النقاش.

أفلاطون : محاورة غورجياس

ترجمة لجنة التأليف

Platon _ Gorgias : Tr- E. Chambry. 457c 458c
p183.Ed-GF; Paris1967

"لا أحد يكون ذاتا ويكون حرّا وحده، فالحريّات تتعارض أحيانا، والتاريخ هو تاريخ حوارها"
مرلوبونتي

"إن الحوار الحقيقي يكمن في الاستناد إلى فكرة المحاور لا في تقويضها"
جورج ادوارد

الكاتب :

أفلاطون (428 ق م – 348 ق م) أُنظر التعريف به المصاحب للسند عدد 7 من الفصل الخاصّ باليوميّ .

الهوامش :

1) "غورجياس" : من أعلام السفسطائية خصوم أفلاطون وأستاذه سقراط. عُرف ببراعته في فنّ الخطابة والبيان واشتهر بنظريته في اللاوجود التي صاغها في القضايا الثلاث التالية: لا يوجد شيء ـ إذا وجد شيء فلا يمكن إدراكه ـ إذا أمكن إدراك شيء فلا يمكن نقله إلى الغير.

2) "الجدل" : جادل جدالا ومجادلة خاصم، فالجدل في اللغة هو شدّة الخصومة أو المهارة في الخصومة، أمّا الجدلية فهي عند سقراط استخدام فنّ الحوار أي طريقة التوليد القائمة على المناقشة وتبادل الأسئلة والأجوبة، أما لدى أفلاطون فالجدلية هي مجموع العمليات التي ينمو العقل بواسطتها لإدراك الحقائق الفلسفية.

3) "الدحض" : أنظر نافذة دعائم التفكير في المسألة الخاصّة بعنصر «إجرائيّات التّفكير».

المهام :

– أضبط شروط الحوار الحقيقي.
– أحدّد ما يمكن أن يغنمه الإنسان من الحوار.
– أبيّن الدلالة الاتيقية لقول سقراط : "إني من الذين يسرّهم أن يُدْحضوا حين يخطئون، ويسرّهم أيضا أن يدْحضوا الآخرين حين يجانبون الصواب، ولكن يسرّهم أكثر أن يُدْحضوا من أن يَدْحضوا."
– أتثبّت ممّا إذا كانت قيمة الحوار متجسّمة في فضاءات الحياة اليوميّة.

السند عدد 6

الحوار أو العنف

التّمهيد :

بقدر ما تتوحّد المجموعة البشرية في مواجهة مخاطر الطبيعة، تتسرّب إليها عوامل العداء والفرقة عندما يتعلق الأمر بتنظيم المجتمع وتحديد اختياراته السياسية والاجتماعية، وقد يستشري الصراع داخل المجموعة ويأخذ أشكالا متنوعة وأحجاما متزايدة الخطورة تلقي بالجميع في الحلقة المفرغة للعنف والعنف المضاد. ولكن قد لا يشكل العنف قدرا وقد يكون العقل بديلا يقضي بالانفتاح على الحوار.

إن المشكل[1] الذي يطرح نفسه على من يبحث في طبيعة الحوار ليس أي مشكل آخر غير مشكل العنف ومشكل نفي العنف (...).

حينما لا نشاطر الآخرين الرأي فإنه ينبغي، إما الاتفاق معهم أو مصارعتهم إلى أن تنتفي إحدى الأطروحتين وينتفي معها من دافع عنها. وإذا كنا لا نريد هذا الحل الثاني وجب اختيار الحل الأول كلما تعلق الأمر بمشاكل جدية وذات أهمية من شأنها أن تؤدي وجوبا إلى تغيير للحياة أو إلى إثبات لشكلها التقليدي ضد هجمات المجددين. وبلغة أوضح، عندما لا يكون الحوار لعبة فإنه يتعلق في آخر التحليل دائما بالكيفية التي يجب أن نحيا وفقها.

لكن من نعني "بالنحن" هنا ؟ نعني البشر[2] الذين يحيون بعد في مجموعات، ويملكون بعد هذه المعطيات الضرورية لحصول الحوار، أعني البشر الذين هم متّفقون بعد على ماهو أساسي، ويكفي أن نبني معهم، بصورة مشتركة تبعات الأطروحات التي سبق لهم مجتمعين أن قبلوا بها. إنهم مختلفون حول الكيفية التي بها يحيون لأنهم متفقون على ضرورة وجود كيفية ما، ولا يتعلق الأمر حينها إلا بأن نكمل هذه الكيفية وندقّقها: لقد قبلوا الحوار لأنّهم استبعدوا العنف بعدُ.

إ. فايل: منطق الفلسفة
ترجمة لجنة التأليف

E. Weil : “Logique de la Philosophie” édit vrin pp.24-25

"إن ارتقاء الإنسان بحق إلى مستوى الإنسانية يبدو لي متمثلا في أن يكون دائما وبصورة متجددة قادرا على الإصغاء إلى الآخر".
ج. هـ. قادمار

"ما كان بإمكاننا أن نفكّر كفاية ولا أن نفكّر جيّدا لو لم نفكّر مع الآخرين؟".
إ. كانط

"إن اللغة فاشية"، "أن نَخطُب هو أن نُخضِع".
ر. بارط

"ليس هنالك العنيفون ومن ليسوا كذلك، بل هناك من يعلنون عنفهم وهنالك من يخفونه ليسوّقوا على نحو أنجع عالمهم".
م. أنفري

الكاتب :

إ. **فايل** (1904–1972)

فيلسوف فرنسي من أصل ألماني تتلمذ على إ. كاسرر وغادر ألمانيا إلى فرنسا هروبا من النازية. أسس مجلة «نقد» critique . أنشأ نسقا فلسفيا يعكس تأثره بهيقل وبكانط اعتبر فيه أن المشكل الأساسي في الفلسفة هو أن الإنسان متمزق بين العنف (الطبيعة) والعقل (الحوار، المعنى، الحرية)، وعرّف فيه الفيلسوف على أنه ذلك الذي يطور المعنى في شموليته، ويختار العقل والحكمة، لا بالمعنى المجرد بل بالمعنى الذي يتجسم في الفعل كمقولة عليا تلتقي فيها الحقيقة بالحرية. من أهم مؤلفاته : منطق الفلسفة (1950)، هيقل والدولة (1950)، الفلسفة السياسية (1956)، الفلسفة الأخلاقية (1962)، مشاكل كانطية (1963).

الهوامش :

1) "المشكل" : يصوغ فايل المشكل الذي يطرح على الفلسفة اليوم وهو مشكل علاقة العقل بالعنف. وخلافا لما ذهب إليه هيقل يعتبر فايل أن العقل ليس ذلك المطلق الذي يفرض نفسه، بل هو اختيار حر يقوم به الفرد، وهو اختيار غير مبرر لأنه اختيار موجه ضد اختيار آخر يظل واردا وهو اختيار العنف.

2) "البشر" : يميز فايل بين البشر الحقيقيين وبين من ليسوا ـ من جهة الحق ـ كذلك، أولائك الذين "يبدو لهم العنف ضروريا لحسم الخلافات التي تنشب بينهم وبين من لا يحيون معهم في نفس المجموعة، والذين رغم أن لهم المظهر الخارجي للكائنات الإنسانية فإنهم لا يملكون كامل الحق في أن يعدّوا بشرا لأنهم لا يعترفون بما يجعل من الإنسان إنسانا. هؤلاء لم يتجاوزوا بعد مستوى الطبيعة. ورغم أن لهم ملامح الوجه الإنساني فإننا لا نفهمهم، لا نفهم ما يفعلون ولا ما يقولون... إنهم يجهلون المقدس ويحيون بلا حياء وبلا شرف" ("منطق الفلسفة" ص25).

المهام :

– أستحضر واقعة تاريخية تؤكد موقف الكاتب القائل بأن المشكل الأساسي في الفلسفة هو مشكل العنف.
– عُرف غاندي باعتماد اللاعنف سبيلا في مقاومة الاستعمار البريطاني للهند : أتأمل في هذه التجربة وأبين ما إذا كان الاختيار هو ضرورة بين العنف والحوار.
– أحدد دلالة العنف وتجلياته.
– لو كان لنا أن نختار بين العقل والعنف فما الذي نختاره ؟ علل إجابتك.

التفلسف والنقاش

التّمهيد :

كثيرا ما يقترن الحديث عن خصوصيّة فعل التفلسف، بالتأكيد على أنّه تفكيرٌ يتخذ من النقاش والحوار قواما له فيوهم البعض بأنّ مجرّد النقاش قد يستوفي متطلّبات فعل التفلسف، والحال أنّ فرادة المشكلات الفلسفية وطرافتها وما تقتضيه من إبداع فرديّ قد يحملنا على مراجعة هذا الاعتقاد.

إنّ الفلسفة تجزع من النقاشات، فلها دوما أمور أخرى تضطلع بها. وهي لا تتحمّل الجدال، لا لأنّ الفلسفة جدّ واثقة من نفسها، بل على العكس من ذلك، إنّ ارتياباتها هي التي تجرّها نحو دروبٍ أخرى أكثر انعزالا. ولكن مع ذلك، ألم يجعل سقراط من الفلسفة نقاشا حرّا بين أصدقاء؟ أو لم يكن ذلك قمّة الحسّ الاجتماعيّ لدى الإغريق.بما هو حوار بين بشرٍ أحرارٍ؟ وفي الواقع، لم يتوقّف سقراط عن جعل كل نقاشٍ مستحيلا، سواء في شكله المقتضب كتنافسٍ (agôn) بين أسئلةٍ وأجوبةٍ، أو في شكله المطوّل كخصومة بين الأقوال. لقد جعل سقراط من الصديق[1] صديقاً للمفهوم دون سواه، وجعل من المفهوم[2] مونولوغا لا يرحم، يُقصي الخصوم الواحد تلو الآخر.

جيل دولوز، وفيليكس غتّاري ما الفلسفة ؟
ترجمة لجنة التأليف

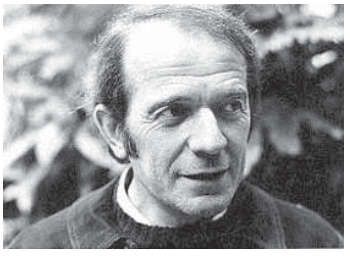
Gilles Deleuze et Félix Guattarie,
Qu'est-ce que la philosophie ? p 33, cérès 1993

"إنّ الحوار هو الذي يحرّر الإنسان من فرديّته، وهو الذي يهديه إلى ذاته وإلى الفضيلة والخير."
اريك فايل

"إنّ كلّ ما لا يتحقّق في النقاش هو بلا وجودٍ... فالحقيقة تبدأ بوجود شخصين."
كارل ياسبرز.

"حيثما تنتهي العُزلةُ يبدأ السوق، وحيثما يبدأ السوق يبدأ ضجيج الممثّلين الكبار وطنين الذباب السّام."
نيتشه.

الكاتب :



جيل دولوز Gilles Deleuze (1995 / 1925)

فيلسوف فرنسيّ معاصر، قادته دراساته النقديّة الأولى لتاريخ الفلسفة حول هيوم وكانط وسبينوزا وبرغسون ونيتشه إلى الخروج بالفكر الفلسفيّ من النسق والقطع مع القراءة الهيغليّة لتاريخ الفلسفة التي تردّ الاختلافات إلى الهويّة ليبرز أنّه عودةٌ أبديّة للمختلف. إنّ هذا النقد هو الذي أخذ دولوز على دروب القطع مع مقولات الوجود والذات والعقل والحقيقة على إثر نيتشه ليسائل النماذج الكبرى التي هيمنت على فكر عصره وهي التحليل النفسيّ والبنيويّة والماركسيّة ويتجاوزها نحو فكرٍ قوامه الرغبة والحدث إبداعاً للمفاهيم وانفتاحا على المعنى. من أهمّ مؤلفاته : "نيتشه والفلسفة"(1962)، "الاختلاف والمعاودة" (1969)، "منطق المعني" (1969)، "أوديب ـ مضّادا" (1972) و"ما الفلسفة ؟" بالاشتراك مع فيليكس غاتاري(1991).

الهوامش :

1) "صديق" : إنّ ما يجعل من الفلسفة يونانيّة، حسب دولوز، هو أنّها اعتبرت الصداقة محايثة للفكر. فالتفكير، مثله مثل السياسة، والرياضة، والحبّ، والقضاء،... لا يتحقّق إلا من خلال علاقة قوامها التنافس بين أشخاص متساوين. فلا تفكير إلا بين متنافسين على محبّة الحقيقة، ولا بدّ من التثبّت من مدى إيفاء المتنافسين بصداقتهم للحقيقة.

2) "المفهوم": ليس المفهوم، حسب دولوز، فكرة عامة ومجرّدة يتمّ بها تمثّل الواقع على نحوٍ متماسك ، بل هو إنشاء نظريّ من إبداع فيلسوف محدّد (مُوقِّع) كتعبير عن مشكلٍ جديد. وهذا الإنشاء (الكوجيتو مثلا) يكون مركّباً لأنّه يتألّف من عناصر عديدة (الأنا، الفكر، الوجود)، ونسبيّا لأنّه يتحدّد في علاقة بتلك العناصر التي تكوّنه، ومطلقا لأنّه يُحدث كثافةً في مجاله ويرسم شروط المشكل المطروح (علاقة الكوجيتو بمشكل أساس المعرفة في فلسفة ديكارت)، ومتحرّكاً لأنّه قابل للمراجعة على الدوام ولإعادة التأويل مجدّدا في ضوء مشكلات جديدة (الكوجيتو بعد ديكارت مع كانط وهوسرل وسارتر). يقول دولوز "ينتمي المفهوم إلى الفلسفة وحدها دون سواها."

3) "مونولوغ": ويفيد في هذا السياق طبيعة العلاقة التي تقوم بين الفيلسوف والآخر في ضوء المفاهيم التي أبدعها، إذ هو لا يخضعها للنقاش بل هو يعتمدها إحداثيّة في نقد الآخرين والعمل على دحضهم دفاعا عن وجاهة مشكلاته ومفاهيمه.

المهام :

- أحدّد السبب الذي يجعل الفلسفة تأنف النقاش.
- أستخلص من النصّ طبيعة الأمور التي تضطلع بها الفلسفة.
- أتأمّل السؤاليْن المطروحيْن في النصّ وأحدّد وظيفتهما المنهجيّة في حجاج الكاتب.
- أتحقّق ممّا إذا كان يوجد تعارضٌ بين التزام الفيلسوف بقضايا معاصريه وإعراضه عن النقاش؟

وجوب النقد

التّمهيد :

ما كادت الإنسانية تنجح في ترسيخ قدرة العقل على بناء المعرفة وتنظيم الممارسة الاجتماعية والسياسية، حتى استحال هذا التعويل على العقل إلى عقلانيّة دغمائية تدّعي قدرة العقل على معرفة الطبيعة وما بعد الطبيعة، وهو ما أوقعه في أوهام اقتضت عملا نقديّا يستفيق فيه العقل على حدوده ومستطاعه الفعلي.

"إن النقد يُلهمنا لأوّل مرّة بالروح الفلسفية الحقيقيّة"
كانط

"إنّ هدف النقد هو الحماية من خطأ تقديم نموذج للشمولي الكلي والتاريخي"
جون فرنسوا ليوتار

يجب على العقل أن يخضع للنقد، في كل مشاريعه، ولا يمكنه بأيّ حجّة أن يسيء إلى حرية هذا النقد من دون أن يجلب إلى نفسه شكوكا تضرّ به. ولا وجود لشيء هو على قدر من الأهمية من حيث فائدته ولا شيء على قدر من القداسة، بحيث يمكن أن يعفى من هذا الفحص المتعمّق والصارم الذي لا يهاب أحدا. بل، إنّ وجود العقل إنّما يستند إلى هذه الحرية، فليس للعقل البتّة سلطة ديكتاتورية، وقراره ليس أبدا إلاّ اتفاق مواطنين أحرار، يجب على كل واحد منهم أن يكون قادرا على التعبير عن تحفّظاته، بل وعن اعتراضه دون عوائق(...) دعوا خصمكم يتكلّم إذن عندما لا يتكلّم إلاّ باسم العقل، ولا تصارعوه إلاّ بأسلحة العقل(...) فهذا الصراع لا يفعل غير أن يكشف عن نقيضة ما[1] من نقائض العقل، التي إذ تسْتند إلى طبيعة هذه الملكة ذاتها، يجب أن تؤخذ بالضرورة في الحسْبان، وتُفْحص. بل إنّ هذا الصراع مفيد للعقل، فهو يلزمه بأن يعتبر موضوعه من وجهتي نظر، ويصوّب حكمه بضبط حدوده.

كانط . نقد العقل المحض
ترجمة لجنة التأليف
Kant, Critique de la raison pure, edt GF, p562-566

الكاتب :

أنظر التعريف بالكاتب إيمانويل كانط. (1727 – 1804) في السند عدد 14 من الفصل الخاص بإجرائيّات التفكير.

الهوامش :

1) ا"لنقيضة": Antinomie عرّفها كانط بقوله "هي التنازع أو التناقض بين قوانين العقل المحض" للمزيد من التوسّع، (أنظر دعائم التفكير الخاصّة بعنصر الوعي بالمغالطات.)

المهام :

–أحدّد سياقيّا دلالة النقد.
–أحدّد الفوائد التي يمكن أن تنجرّ عن إخضاع العقل ذاته إلى النقد.
–أستخلص التبعات الدينية والسياسية والاجتماعية والمعرفية المترتّبة عن قول الكاتب: "لا شيء على قدر من القداسة بحيث يمكن أن يُفلت من هذا الفحص المتعمّق والدقيق الذي لا يهاب أحدا".
–أستثمر مكتسباتي من الفصول السابقة وأبيّن ممّ يجب أن يتحرّر الإنسان لكي يصبح مواطنا حرّا ويساهم في بلورة قرار العقل.
–أحرّر فقرة أميّز فيها بين النقد والنقد الذاتي.
–أحرّر فقرة أكشف فيها عن تجلّيات القيمة الاتيقية للنقد في معيشي الخاص.

التفكير مع الآخرين

التمهيد :

إذا كان التفكير الشخصي يقتضي التحرّر من التبعية للآخر ومن حجّة السلطة فإنّ كلّ تفكير أصيل لا يمكن أن يتحقق في العزلة حيث تبقى الذات منغلقة على ذاتها بل يستوجب الانفتاح على الآخر والتفكير معه تفكيرا يثري الذات ويجعلها تستفيق على أوهامها وأخطائها.

5

إنّ الإنسان الذي يريد أن يحيا حياة فلسفية والذي يريد أن يمعن النظر في انحرافاته [1] ليتجاوزها يعرف أنّه لا يستطيع أبدا أن يثق بنفسه كلّ الثقة. ولذلك تراه يبحث دون انقطاع عن النقد وعن الخصم. إنّه في حاجة إلى أن نعترض على قيمة تصرّفاته وهو يريد الإصغاء للآخر لا ليخضع له وإنّما ليجد لديه عونا في الجهد الذي يبذله لمعرفة ذاته. وعندئذ يلتقي بالحقيقة [2] وبتأكيد لم يبحث عنه في الاتفاق الناشئ أحيانا، مع الآخرين، حين يكون التواصل قد تحقق بصورة فعلية بفضل انفتاح فكري كامل وبفضل غياب كلّي للمراعاة [3].

كارل يسبرس، مدخل إلى الفلسفة
ترجمة لجنة التأليف

Karl Jaspers, Introduction à la Philosophie. Edt. 10/18 p138-139

"إنّه لمن قبيل اللاّمعنى (...) أن نُطالب الآخر بما لا نستطيع أن نغنمه من أنفسنا.
سبينوزا

"صحيح أنّي أكنّ حبّا لأستاذي لكن حبّي للحقيقة أكبر."
أرسطو

"إنّ الذين ينقدون دون أن يبدعوا شيئا هم أشبه بمَن يدافعون عن المغمى عليه دون أن يمنحوه قوّة العودة إلى الحياة..."
جيل دولوز

الكاتب :

كارل يسبرس (1883 – 1969) أنظر التعريف بالكاتب في السند عدد1 من عنصر اليومي.

الهوامش :

1) "انحرافاته" : تفهم في سياق معرفي وأخلاقي.

2) "الحقيقة" : عند الكاتب هي ثمرة اللقاء بالآخر والتحاور معه، وهو ما يجعلها حقيقة بينذاتية.

3) "المراعاة" : في ذلك إحالة إلى أن شروط التفكير ليست فقط شروطا منطقية تستدعي حذق تقنيات الحجاج وحسب إنّما هي أيضا وبنفس القدر شروط إتيقية تقوم على المصارحة و النقد واستبعاد المجاملة.

المهام :

–أستخلص سلبيات التقوقع الفكري.

–أرصد من خلال النصّ مزايا الانفتاح الفكري على الآخر.

–أحرّر فقرة أبيّن من خلالها مخاطر الانفتاح اللاّمشروط على الآخر.

– أتثبّت مِمَّا إذَا كان يوجد ضمن معيشي مظاهر انفتاح.

النقد واتيقا التواصل

التّمهيد :

إن ما يشهده الواقع الحضاري والتاريخي للإنسانية من تنوّع وثراء قد ينقلب في ظروف تاريخية محدّدة إلى مظاهر نزاع وصراع على غرار ما نلاحظه اليوم من استشراء للعنف على نطاق عالمي. وهو ما يستوجب النهوض بالتساؤل عن شروط تواصل حقيقي يفضي إلى الوفاق بعيدا عن منطق الإملاءات التي تحوّل التواصل إلى اتصّال أحادي لا أكثر.

لا يوجد حسب علمنا، أيّ حلّ بديل لحداثة وعت بما يميزّها من عرضية[1]... يوجد فقط عقل صار إجرائيا من فرط وقوفه على أوهامه، عقل يعمل متوسلا الحجج فقط حتى في حال اعتراضه على نفسه. ذلك في الواقع ما أراد كانط قوله: إنّ نقد العقل هو من فعل العقل ذاته. إنّ ممارسة عقل ما للنقد الذاتي إنّما تتمثّل في تجاوز تطلّعاته اللامعقولة[2]. إنّ عقلا من هذا القبيل لقادر على تحويل طاقاته النقدية إلى قوى دفع للتواصل المحقق للاتفاق دونما إكراه، أعني هنا قوة الاتفاق البينذاتي[3] بما هو البديل الوحيد عن استعمال العنف في حال الصّراع وبفضل قوّة الحجة الأفضل[4] بما هي قوّة غير إكراهية، يتيح العقل فعلا، إمكان الوصول إلى اتفاق غير عنيف، بما في ذلك الاتفاق بين الغرباء المحتاجين إلى مثل هذا التواصل حتى يتعرفوا إلى أنفسهم كغرباء وحتى يحترم بعضهم البعض تحديدا من خلال ملامحهم التي تجعلهم آخرين والتي بها يتمايزون فيما بينهم.

يورجن هابرماس، لوموند 14 /1993/09
ترجمة لجنة التأليف

Jurgën Habermas
Le monde 14/09/1993

"إنّ حركتي وحركة الآخر كحركة العينين لا تنظران إلاّ في اتّجاه واحد ولا تؤلّفان إلاّ مشهدا واحدا".
م. مرلوبونتي

"لا تكمن العلاقة البينذاتية في أن نفكر معا أنا والآخر، ولكن أن نكون وجها لوجه. إنّ الوحدة الحقيقية أو المعيّة الحق ليست مجموعة تأليفات بل مجموعة مواجهات".
إ.ليفيناس

الكاتب :

يورجن هابرماس، أنظر التعريف بالكاتب في السند عدد 8 من فصل إجرائيات التفكير

الهامش :

1) "عرضية": هي المقابل للضرورة وفي النصّ إحالة إلى وعي الحداثة بهشاشة منتجاتها الثقافية في مجالات المعرفة والقيم والحقوق وبشكل زعزع فكرتي اليقين والثبات.
2) "التطلّعات اللاّمعقولة": إشارة إلى ما اعتبره كانط رغبة العقل الطبيعية في الخروج عن حدوده بتناول مسائل ميتافيزيقية (الله – الرّوح – الحرية) ومهمّة النقد عند كانط تتمثّل في بيان لا مشروعية هذه التطلعات بالنظر إلى حدود العقل.
3) "الاتفاق البينذاتي": هو الاتفاق الذي يحصل بين ذوات تعتمد في فعلها التواصلي على الحجاج سبيلا إلى تحقيق الوفاق
4) "الحجة الأفضل" : أنظر الهامش الأول في السند عدد 8 من إجرائيات التفكير.

المهام :

–أتبيّن المبدأ الاتيقي الذي في ضوئه يتعرف الغرباء إلى بعضهم البعض ويحترمون بعضهم البعض.
–أحدّد تبعات اعتماد مبدأ الحجّة الأفضل على منزلة الحقيقة.
–أتبيّن في ضوء الشروط التي ضبطها الكاتب للفعل التواصلي رهانات هذا الفعل.
–أحرّر فقرة أستحضر فيها المعوّقات الذّاتية والموضوعية التي تحول دون تحقيق التواصل.

تحديدات و تمييزات مفهومية:

الحوار : - Dialogue

الحوارُ لغةً هو المجاوبة ومبادلة الأسئلة والأجوبة في الكلام. أمّا في المعنى العام فهو النقاش الذي يدور بين طرفين أو أكثر، وهو شكل من أشكال التواصل والتخاطب المشترك يقوم على تبادل الآراء والحجج لتحقيق التفاهم والاتّفاق . وهذه الوظيفة تُبرز البعد العلائقي للحوار، لكن هذه العلاقة ذاتُ مستويات فقد تكون بينذاتية وقد تشمل الحضارات حينما نتحدّث عن حوار الحضارت.

يتعيّن التمييز بين الحوار الفعلي أو الحقيقي كما يحصل في الواقع، والحوار المكتوب أو المُدَوّن كشكل من الكتابة جسّمه العديد من الفلاسفة والمفكّرين وبوجه خاص أفلاطون في عرضه لفلسفته على لسان أستاذه سقراط. والحوار عند أفلاطون لا يمثّل مجرّد نقاش أي حديث عرضي وجانبي يتضمّن سجالا وخصاما، بل إنّه شرط التفكير، ونشاط الفكر ذاته في علاقته بالتفلسف وبحثه الدّؤوب عن الحقيقة. هذا ما نعاينه في إجابة سقرط عن السؤال: "ما هذا الذي نسمّيه التفكير؟" الذي طرحه عليه السفسطائي ثيتياتوس في المحاورة التي تحمل اسمه(189ج–190أ) "إنّي أطلق هذا الإسم على حديث النفس (...) مع ذاتها حول الأشياء التي تبحثها. فهكذا أتصوّر النفس في فعل التفكير. إنّ التفكيربالنسبة إليها ليس شيئا آخر غير الحوار، وتوجّهها لذاتها بالأسئلة والأجوبة، والمُراوحة بين الإثبات والنفي". فأن نتفلسف هو أن نفكّر ونتحاور، وهذه الأنشطة تمثّل شيئا واحدا، بل إنّ الحوار يمثّل فنّ طرح السؤال وتوليد الحقيقة وتذكّرها (La Maïeutique) ، وهو طريقة جدليّة تقوم على منطق الدحض وترتقي فيها النفس إلى مرتبة اكتشاف الحقائق، وهو لا يعبّر عن إجراء معرفي يهدف إلى التحرّر من الأوهام والظنون والبحث عن الحقيقة فحسب، بل هو قيمة سلوكيّة وعمليّة تراهن على تحقيق التفاهم والوفاق بين الأطراف بعيدا عن كلّ إدّعاء. يقول أفلاطون على لسان سقراط في محاورة أقريطون (384ج) "إنّ ما أقوله لا أقوله كرجل واثق من نفسه، ولكنّي بالأَوْلَى أبحث بالتعاون معكم" ويقابل منهج الحوار لدى أفلاطون منهج الخطابة والبيان الذي يعتمد التلقين لدى السفسطائيين، ويهدف لديهم إلى إكساب المتعلّم القدرة على التأثير في الآخرين وتوجيههم.

لقد استخدم العديد من الفلاسفة والمفكّرين منهج الحوار كأسلوب عبّروا من خلاله عن أطروحاتهم ونظرياتهم نخصّ بالذكر منهم غاليلي وديكارت ولايبنيتز... وقد تابع العديد من الفلاسفة المعاصرين التأكيد على قيمة الحوار وجدّدوا دلالته ونزّلوه منزلة مركزيّة، إذ اكتسب مع أمنويل لفيناس E. Levinas (1906-1995) دلالة وجودية لأنّه يعبّر عن اختيار وجودي يضع الذات بين اختيار الخطاب أو اختيار العنف، فالتحاور يعني أنّنا نسعى إلى حلّ الخلافات والنزاعات من خلال تبادل الحجج والإقناع بدل تبادل العنف.

كما أنّ الفيلسوف الألماني المعاصر يورغن هابرماسJürgen Habermas (1929) يلّح هو بدوره على الحوار كإطار للتفاعل بين النّاس (interaction) والتفـاهم المتبـادل بينهم(intercompréhension) . ويحتاج الحوار إلى اتيقا توجّهه تقوم على عقلٍ تواصليّ يعتمد النقد والحجاج للتوصّل إلى وفاقٍ تكون له صلاحيّة كليّة تضع حدّا للخلافات والعنف.

العقل – العقلانية – المعقولية – التعقل – العقل التواصلي :

العقلraison : من عقل يعقل عقالاً أي ربط وقيّد.ويفيد في اللسان اللاتيني (ratio) ، الحساب والإحصاء والتنظيم. وبوجه عام يطلق لفظ العقل على مجموع الوظائف النفسية المتعلّقة بتحصيل المعرفة، كالإدراك والتذكّر، والتخيّل، والحكـم والاسـتـدلال الـخ... ويـعـدّ لـدى الـفـلاسـفـة العقلانيـيّن مثل أفلاطون وأرسطو وديكارت بنية قبلية ثابتة، وجوهرا يحتوي على مبادئ المعرفة. ولكنّه أصبح يشيرُ في الفكر الفلسفيّ المعاصر إلى فعاليّة إجرائيّة (procédurale) تحليليّة وتأليفيّة وتأويليّة، تقوم على نقدٍ دائمٍ لإنتاجاته ونماذجه.

العقلانية : Rationalisme تحيل إلى نزعة فلسفيّة في نظرية المعرفة تقرّ بأولوية العقل وتؤمن بقدرته على إدراك الحقيقة والواقع وبأنّ المعرفة تنشأ عن المبادئ العقلية والضرورية، لا عن التجارب الحسّية، والنزعة العقلانيّة مقابلة للنزعة الخبريّة (Empirisme) التي يزعم أصحابها أنّ كلّ ما في العقل قد تولّد عن الحسّ والتجربة، ومن أبرز ممثّلي النزعة التجريبية لوك وهيوم. ولئن تعرّضت العقلانيّة إلى نقدٍ جذريّ في سياق ما شهده العقلُ الحديثُ من أزمات فإنّ ذلك لم يؤدِ إلى تحطيم العقل وإنّما إلى إعادة صياغة فعاليّته في اتجاه الاعتراف بتنوّع نماذجه وهو ما يُترجم عنه مفهوم المعقوليّة Rationalité .

التعقّل: يعرّفه الفارابي بأنّه: "القدرة على جودة الرويّة واستنباط الأشياء التي هي أجود وأصلَحُ، ليحصِّل بها الإنسان خيرا عظيما في الحقيقة وغاية شريفة فاضلة" ... بحيث يرتبط هذا المفهوم بالمجال الأخلاقي والسياسي والديني والاجتماعي ويتحدّد كفضيلة من فضائل العقل العمليّ تقوم على تدبّر العيش بحسب مقتضيات العقل، بينما يتحدّد العلم كفضيلة من فضائل العقل النظري.

العقل التواصلي: Raison communicationnelle اصطلاح استخدمه الفيلسوف الألماني هابرماس يدلّ من خلاله على استخدام العقل استخداما منفتحا على التنوّع والاختلاف والحوار والنقد، ويقابله الاستخدام المنغلق والأداتي الذي ينبني على اختزاله في منظومة من القواعد المنطقية والرياضيّة الصارمة والشروط التجريبية الدقيقة.إنّ الاستخدام المنغلق والأداتي للعقل آل إلى سيادة نموذج نسقيّ كلياني واستبداديّ ترتّبت عليه تبعات عملية خطيرة تمظهرت في أزمة الحضارة الغربية وهذا الوضع هو الذي يقتضي تفعيل دور الفلسفة من خلال إنتاج معقولية نقديّة تحرّريّة تقوم على إعادة صياغة تصوّر للعقل وفق مقتضى الانفتاح والتواصل "وإتيقا النقاش".

الأخلاق Morale / الاتيقا L'Ethique :

مرصد للأخلاق

تُعرّف الأخلاق بكونها مجمل القواعد السلوكية والأوامر المقبولة والمسلّم بها في عصر ما ولدى مجموعة بشرية محدّدة وهي أيضا الجهد الساعي إلى وضع المبادئ والقيم الأخلاقية موضع تطبيق بحيث تتميّز الأخلاق بطابعها العمليّ الموجّه نحو الممارسات والقواعد المحدِّدة للسلوكات في بعديْها الاجتماعي والثقافي.

أمّا الاتيقا فتعرّف بكونها جملة المبادئ المحدّدة للكيفية الجيّدة للحياة في إطار التعامل مع الآخرين بحيث تتميّز الاتيقا بطابعها النظري واهتماماتها الموجَّهة نحو التأسيس للكيفية التي نسلك وفقها ونشكّل ذواتنا في ضوئها. ويُرجع العديد من الباحثين ظهور الاتيقا إلى النزعة الرواقية بينما يجذّرها البعض في الفلسفة الأرسطية وفي الفلسفة السبينوزية التي نظّرت لقيام اتيقا تبحث في علاقة الإنسان بالإنسان وبالطبيعة وبالسلطة.

لكن يشهد التفكير الاتيقي اليوم استئنافا وحضورا مكثّفا يرتبط بصعوبات الوضع الراهن المتعلّق بالاختيارات العملية والحياتية المتّصلة بالممارسات الفردية والمهنية وذلك لغاية البحث عن حلول معياريّة وهذا الاهتمام يتجلّى في الحضور المكثّف لاتيقيات يعبّر بعضها عن اهتمام بالقضايا الفردية والجماعية مثل قضايا التحرّر الجنسي والحقوق الفردية، أو النزاعات المتّصلة بمراكز النفوذ الاجتماعي. كما يتّجه اهتمامها بوجه خاص إلى تقييم التطوّر العلمي والتقني خاصّة في مظهره السلبي المهدّد للإنسان ومحيطه الطبيعي وفي هذا المجال نذكر، على سبيل المثال، الدراسات المتعلّقة بالاتيقا الطبيّة التي تهدف إلى صياغة أخلاقيّة مهنة الطبيب على نحوٍ يواكب التحوّلات الحاصلة في التقدّم العلميّ والتقنيّ.

شروحات توضح السياقات الفكرية المتعلقة بالمسألة

في علاقة بمقتضى النقد :

النزعة النقدية :

تعود النقدية لكانط باعتباره مؤسّس هذا التوجّه الفلسفي لكنها لا تقتصر عليه بل تجاوزت الحدود التي عرفتها معه ومع الكانطية لتصبح حركة فلسفيّة تجمع بين أصباحها بعض القواسم المشتركة رغم ما بينهم من تباين. لقد تجاوزت النقدية التصوّر التقليدي للبداهة ونقلت اليقين من فلك الموضوع إلى فلك الذات العارفة متجاوزة في نفس الوقت الريبيّة التي عطّلت المعرفة الإنسانية والدغمائية التي بالغت في ثقتها بالعقل. فالإنسانية قادرة على إدراك بعض المعارف ويمكن أن نتحدّث عن استعمال مشروع للعقل ولعلّ هذا الموقف يكشف عن العلاقة الوثيقة بين النزعة النقدية وحركة التنوير(للمزيد من التفاصيل أنظر دعائم الفصل الخاص باليومي) . تتحدّد النقدية إذن في تقابلها مع الريبية والدغمائية على حدّ السواء. كما تُعَرَّفُ النقدية بالحلّ الذي قدمته لتجاوز التقابل بين الخبرية التي تردّ المعارف إلى الانطباعات الحسية والتيار العقلاني الذي يبني المعارف على الأفكار الفطرية. ويتحدّد الحلّ النقدي لهذا التقابل في القول بأنّ الفهم هو الذي ينتج معانيه ومفاهيمه وينظّم شتات الانطباعات الحسية وأن العقل ليس مجرّد صفحة بيضاء. وبهذا المعنى لا يمكن إعلان انتمائنا إلى التيار النقدي إذا كنّا خبريين على طريقة هيوم أو عقلانيين على الطريقة الديكارتية أو الأفلاطونية ولا يمكن لأي مفكّر أن يدّعي أنه ينتمي إلى التيار النقدي ما لم يسلّم بالتصوّرات التالية:

* إن الحقيقة في متناول الفهم ولكنها عوض أن تتولّد عن مطابقة الحكم لموضوع خارجي فإنّها تصدر عن توافق تمثّلاتنا فيما بينها وعن التطبيق الممكن لمفاهيمنا على الظواهر بما هي الموضوع الوحيد للحدس الحسي.
* كلّ معرفة تستوجب مادة ذات مصدر خبري وصورة أو مفهوما يُسهم بهما الذّهن. "فالحدوسات عمياء دون مقولات والمقولات فارغة دون حدوسات".
* لا يتيسّر لنا البحث عن المطلق.

لا شكّ أنّ العلاقة بين النقدية ونظرية المعرفة وثيقة، لكنّ مؤسّس النقدية لا تعود شهرته لنظرياته التأملية بقدر ما تعود إلى نظريته في الأخلاق وأثرها الكبير في البحوث الاتيقية خاصة مع هابرماس وكارل–أوتو آبال. ولقد جدّد كانط في المجال الأخلاقي بمثل ما جدّد في المجال المعرفي فالأخلاق عنده تتجاوز الأطروحات التقليدية للذرائعيين والخبريين والعقلانيين على حدّ السواء. فبمثل ما جسّمت نظريته في المعرفة استقلالية الفهم جسّمت نظريته في الأخلاق استقلالية العقل العملي. بعض ممثلي النقدية الجديدة كالألماني Lange يعتبر أن نظرية المعرفة الكانطية قادرة على الصمود في حين أن نظريته في الأخلاق لا يمكن أن تصمد أمام ما يواجهه الأمر القطعي من صعوبات في واقع الممارسة الأخلاقية. لكن النقدية الجديدة في فرنسا متشبثة بالنظرية الأخلاقية كما الحال مع Charles Renouvier الذي يدرج اليقين في الاعتقاد ويرفض البداهة الموضوعية، ويقرّ بأنّه لا وجود إلاّ للظواهر معارضا بذلك كانط الذي يقول بأنّنا لا نعرف إلاّ الظواهر وعبر هذا الإقرار يستبعد رنوفياي إمكانية الميتافيزيقا بشكل يفوق ما حصل مع كانط. وتذهب النقدية الفرنسية في اتجاه تجذير الحرية في الواقع وضد كل أشكال الحتمية من خلال التأكيد على حرية الاختيار. لقد امتدّت الفلسفة النقدية الفرنسية منذ 1871 فترة بعث المجلة الأسبوعية "النقد الفلسفي" من سنة 1871 إلى سنة 1884 وكان مؤسّسوها Renouvier. F. Pillonh Louis Ménard.

وحرص أصحابها على معالجة بعض القضايا السياسية كالخلاف بين ألمانيا وفرنسا حول مقاطعة l'Alsace-Lorraine بروح فلسفية بعيدة عن النعرات القومية والمصالح الفئوية.

في علاقة بمقتضى الحوار :

اتيقا النقاش :

قد لا نجد لتعريف اتيقا النقاش مدخلا أفضل ممّا قاله هابرماس نفسه في تعريفه لهذه الاتيقا : "في الخطاب غير الإكراهي تهيمن قوة الحجة الأفضل". لقد بدأ يتبلور مشروع اتيقا النقاش تاريخيا مع كارل–أوتو آبل ممّا أسماه بالمنعرج اللغوي كما تحدّد مع الفلسفة التحليليّة، فهي قد نشأت في البداية كضرب من التأملات الميتاأخلاقية وكانت بمثابة مقدمة توضح استعمال الأحكام الأخلاقية من خلال تحليل اللغة تحليلا يُشفع بنظرية معيارية في الاتيقا انطلاقا ممّا أفضت إليه الحضارة الغربية من معقوليّات: المعقولية النظرية والمعقولية العملية والمعقولية التعبيرية. لقد اختار هابرماس نهجا خاصا في مفصلة الميتاأخلاق النظرية مع عالم الممارسة عبّر عنه من خلال اتيقا النقاش. من هذه الناحية ليست اتيقا النقاش لا ميتاأخلاق ولا أخلاق تطبيقية. فهي منخرطة في المطالبة بالكلي بما هو إرث كانطي في المجال الأخلاقي وبما هو معرفة نظريّة كما هي منخرطة في النّسبي بما هو مجال الممارسة وتروم توحيد فضاء التّبرير النّظري مع فضاء الممارسة،

أي النظر في البعد التداولي pragmatique لكل ادعاء صلاحية أو كليّة. لذلك تقاطعت اتيقا النقاش مع عدة مجالات كالفلسفة والأخلاق والقانون والسياسة والمنطق واللغة...وتميّزت بتأكيدها ضد الريبية أن المسائل الأخلاقية قابلة هي الأخرى لحلّ نظري عقلي. فاتيقا النقاش هي ضد الريبية التي تختزل عالم القيم فيما هو يومي وتدعي أن أسئلة العقل العملي غير قابلة لإجابة مبرّرة عقليّا، ودون أن تدّعي دمج القضايا الأخلاقية في مجال الحقيقة فإن اتيقا النقاش لا تتركها للريبية والنوازع والخواطر. فهي تتجاوز الدغمائية والريبية في ذات الوقت وتذكّر بالتمشّي النقدي الكانطي في مجال المعرفة. وهي تؤكّد في هذا السياق ضرورة العدول عن التعامل مع الجمل المعيارية كما لو كانت قضايا إكراهية مبرزة الفارق الأساسي بين قولنا:"لا تقتل" وقولنا: "هذا العشب أخضر" أي بين القضية المعيارية والقضية التقريرية. كما ميّزت بين قضية معيارية تدّعي استنادها لأساس نهائي ومطلق للأخلاق، وقضية معيارية تتجاوز الأساس المطلق، وأدرجت ادعاءات الصلاحية الخاصة بالقضايا المعيارية في سياق اجتماعي تطوري. فادعاء الصلاحية الخاصة بالتبرير الأخلاقي مختلف عن الحقيقة في معناها المطلق والنهائي واتيقا النقاش هي اتيقا معيارية للشعوب التي لم تعد لها سلطة أخلاقية مطلقة وثابتة. ولقد كشف هابرماس شأنه شأن ماكس فيبر كيف أن المجتمعات الحديثة تولّدت عن مسار عقلنة نزع عن العالم سحره وأفقدها الإحداثيات المرجعية التي كانت تؤمّن تماسكها. ممّا يؤكّد الحاجة الملحة لبناء اتيقا نقاش تمثّل إحداثية للمجتمعات الحديثة. فالاتيقا التي نحتاجها اليوم ليست جوهرانية وإنما بينذاتية. والمطروح على النظريات الأخلاقية والنظريات الاتيقية اليوم هو أن تهيئنا للإجابة، عندما يتهاوى عالم حياتنا اليومي، عن كلّ الأسئلة التي نواجه في شأنها بعضنا البعض.

يبدو أن تجاوز الإحداثيات المرجعية المطلقة والريبية على حدّ السواء والتعويل على النقاش كأساس لتنظيم مجال الممارسات يبقى في حاجة إلى أفق كوني يُبرّر في ضوئه اختيار هذا القرار دون ذاك ويُعطي مشروعية للمطالبة بتنازل هذا دون ذاك، وهو ما دفع هابرماس إلى عدم التفويت في الأفق الكوني والتنظير لضرب من الاتيقا الكونية تعيد الصلة مع مشروع فلسفة التنوير ولكن في اتجاه صياغة الكونية الكانطية في شكل كونية بينذاتية تقتضي قبول التبعات والتثبت من أنّ الخيار الذي تمّ اتخاذه هو أفضل الخيارات الممكنة والمتاحة. وإن كان كارل أوتو آبل يشكّك في هذه الكونية الحوارية التي تفتقد للأساس ويذهب إلى القول بأنّ هابرماس سيضطر يوما ما إلى الاختيار بين أن يبقى يتخبّط في عدم انسجام أطروحته أو أن يعيد للفلسفة مهمّة التأسيس لصلاحية كونية.

تعريفات موجزة بمؤلّفات أو فلاسفة أو مفكّرين

في علاقة بالتعقّل :

كتاب "فصول منتزعة" لأبي نصر الفارابي، تحقيق د. فوزي متري نجار، دار المشرق، 1971.

يبحث الكتاب في العلم المدني وهو واحد من سلسلة صنّفها الفارابي في الغرض مثل "المدينة الفاضلة" و"السياسة المدنية" و"تحصيل السعادة". ولقد عرّف الكاتب الغرض من الفصول بقوله في مدخل الكتاب:"فصول منتزعة" تشتمل على أصول كثيرة من أقاويل القدماء فيما ينبغي أن تُدبّر به المدن وتُعمّر وتصلح به سيرة أهلها ويسدّدوا به نحو السعادة.

"يشتمل الكتاب على 100 فصل عالج الكاتب معظم مواضيعها المتنوّعة من خلال المماثلة بين الطبيب الذي يعالج البدن والمَلِكِ الذي يعالج النفس، مؤكّدا على فضيلة الاعتدال وعلى أنّ علاج البدن مهما نجح لابدّ أن يرافقه علاج النفس لأنّ البدن المعافى يمكن أن يُستعمل في الحسنات كما في السيّئات (الفصل الرابع) ويميّز الكاتب من بين قوى النفس "القوّة الناطقة" التي بها يعقل الإنسان وبها تكون الرويّة وبها يقتني العلوم والصناعات وبها يميّز بين الجميل والقبيح من الأفعال (الفصل 7). ويميّز الكاتب في الفضائل بين الفضائل الخلقية والفضائل النطقية. أمّا النطقية فهي فضائل الجزء الناطق مثل الحكمة والعقل والكيس والذكاء وجودة الفهم. أمّا الخلقية فهي العفّة والشجاعة والسخاء والعدالة. واللاّفت للانتباه هو أن الفارابي يعتبر هذه الفضائل مكتسبة عن طريق العادة ويرفض إطلاق أحكام قيمة على الاستعدادات الطبيعية أو ما يسمّيه بالهيئة (الفصل 10). وهو يميّز على امتداد الفصول 14-15-16-و17 بين الضابط لنفسه والفاضل أي بين الذي يأتي الخير بعد إجهاد ومعاناة والذي يأتي الخير حبّا في الخير. ويذهب إلى التمييز بين الاعتدال المطلق والاعتدال النسبي في حديثه عن الفضائل مبيّنا كيف يتغيّر الاعتدال بتغيّر العوامل الزمانية والمكانية (الفصول 19-20-و21). ويعمد إلى المماثلة بين المدينة والجسم لينتهي إلى القول بمشروعية طرد الفرد الذي يمثّل خطرا على توازن المدينة بمثل ما يُقطع العضو حفاظا على البدن. ويؤكّد الفارابي أن كمال الفاضل في فعل الفضيلة لا في الحديث عنها أو الدعوة لها فقط ويميّز بين التعايش الذي تفرضه الاستجابة لبعض الحاجات والتعايش بهدف الفضيلة. ويذهب في الفصل 33 إلى التمييز في قوى النفس بين الجزء الناطق النظري والجزء الناطق الفكري ويقرّ بأن لكلّ منهما فضائله، ففضيلة الجزء النظري هي العقل النظري والعلم والحكمة، وفضيلة الجزء الفكري هي العقل العملي والتعقّل والذهن وجودة الرأي وصواب الظن. كما ميّز بين التعقّل والحكمة في مستوى الفصل 52 على أساس أنّ التعقّل تُدرك به الأشياء الإنسانية بينما تُعدّ الحكمة أفضل علم لأفضل موجودات ثمّ إن الحكمة تعطي الغاية القصوى(السعادة) بينما يُعطي التعقّل ما ننال به تلك الغاية. وإثر حديث في الجهاد والشجاعة...يُنهي آخر الفصول بالنظر في منافع الفلسفة النظرية والعملية.

عناوين رقمية تحيل إلى وثائق في علاقة واضحة بالمسألة

في علاقة بالتعقّل :

http://www.barbery.net/philo
http://www.editionsducerf.fr
http://www.espacestemps.net
http://fr.wikisource.org
http://www.unibuc.ro/eBooks
http://www.lalibre.be
http://philo.pourtous.free.fr

نافذة تطبيقات منهجية

مقتضى الأشكلة في التفكير الفلسفي

تمرين 1 : أتعرّف إلى المشاكل الفلسفية الأساسية

تعريف المهمّة : رغم أن المشكلات الفلسفية متنوّعة ومتجدّدة ورغم أنّها تُحيل إلى بعضها البعض فإنّ تصنيفها في شكل مشكلات أساسية يظلّ ممكنا وإن اختلفت معايير التصنيف.

المطلوب : أصنّف الأسئلة التالية بحسب إحالتها على واحدة من المشكلات الفلسفية الأساسية المذكورة وذلك بكتابة رقم السؤال في الخانة المناسبة من خانات المشكلات الأساسية :

ع/ر	الأسئلة	المشكلات الأساسية
1	أيّهما يشكّل ماهية الإنسان: الرغبة أم العمل ؟	ماذا يمكنني أن أعرف ؟ .....
2	هل ينبغي أن نطلب اللذة أم الفضيلة ؟	
3	هل يمكن للإنسان أن يعرف ماهية الأشياء ؟	
4	ماذا يستطيع العقل في مواجهة العنف ؟	ماذا يجب عليّ أن أفعل ؟ .....
5	هل ينبغي أن نفضّل وهما مريحا على حقيقة مزعجة ؟	
6	هل أنّ الحقيقة مطلقة أم نسبيّة ؟	
7	هل أن الإنسان حرّ أم مغترب ؟	ما الذي يجوز لي أن آمل ؟ .....
8	هل من تعارض بين ممارسة الشكّ وطلب الحقيقة ؟	
9	هل أنّ الإنسان حيوان عاقل ؟	
10	هل يجب أن نخشى الموت ؟	ما الإنسان ؟ .....
11	هل أنّ اليقين معيار كاف للحقيقة؟	
12	لماذا نريد أن نعرف؟	
13	هل من تعارض بين العقل والاعتقاد؟	

تمرين 2 : أكشف عن المسلّمات الضمنية للإقرارات التالية :

* يمكن الحكم على قيمة حضارة ما بمستوى تقدّمها التقني.
* مأساة الإنسان أنه كان يوما ما طفلا.
* ليس وعي البشر هو الذي يحدّد وجودهم الاجتماعي بل وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدّد وعيهم.
* الإنسان مقياس كلّ شيء.
* المعلومات المخزّنة في الأجهزة الإعلامية الرسمية تمثّل تهديدا للحريات الفردية.
* يجب إدانة الإجهاض.

تمرين 3 : أكشف عن المسلمات الضمنية للأسئلة التالية:

* هل يمكن لنا أن نتحكّم في رغباتنا؟
* هل يجب أن نُدين الإشهار؟
* هل أنّ لكلّ إنسان حقيقته؟
* هل يمكن للإنسان أن يتحرّر من أوهامه؟

تمرين 4 : أحدّد التبعات النظرية والعملية للإقرارات التالية:

* الإنسان قصبة أضعف ما هنالك في الطبيعة ولكنه قصبة مفكّرة.
* ما دمنا موجودين فالموت ليس هنا وعندما يأتي الموت لن نكون هنا.
* أن نفكّر حقّا هو أن نفكّر ضدّ الآخرين.
* ما كان بإمكاننا أن نفكّر كفاية ولا أن نفكّر جيّدا لو لم نفكّر مع الآخرين.

تمرين 5 : أفكّر في الأسئلة التالية وأستحضر رهان التفكير فيها:

* هل أنّ الإنسان لعبة الإشهار؟
* هل تتساوى أنظمة القيم الأخلاقية؟
* لمن تجب الطاعة؟
* هل يجب أن نختار بين العنف والحوار ؟

مقتضى التأسيس في التفكير الفلسفي

توطئة

التفكيرُ الفلسفيّ جهدٌ يهدف إلى التحرّر من الظنون بحيث تصبح الذات قادرةً على الحكم بنفسها وعلى الإقناع بمشروعيّة ما تثبته أو ما تنفيه من مواقف. ولا يتوقف هذا الجهد الهادف إلى إثبات مشروعيّة الإقرارات على ما تقدّمه الذات من حجج بل هو عمل يتجاوز ذلك نحو البحث عن أساسٍ يكون بمثابة المبدأ الأوّل والأقصى المعقول الذي منه تستمد تلك الإقرارات والحجج وجودها وقدرتها على الإقناع.(انظر التحديدات والتمييزات المفهوميّة المرافقة للفصل الخاص بإجرائيات التفكير).

1 ـ تمارين في رصد الأساس وتحديد خصائصه

تنبيه : لا معنى للأساس ما لم يكن مبدأ أوّل أي لا يُستنتج من مبدأ يتقدّم عليه ولا يُبرّر بحجج تثبت مشروعيّته.

تمرين أوّل

ـ أنطلق من الجملة المسطّرة في النصّ باعتبارها الأساس الذي يُقيم عليْه الكاتب أطروحته وأحدّد ما يبرّر اعتبارها أساسا للموقف الذي دافع عنه.

"إنّما العنف جزعٌ في العلاقة بالآخرين، جزعٌ ييأس من أن يكون محقّا فيختار أيسر الوسائل لفرض الموافقة. ولَمّا كانت المرتبة الإنسانيّة مرتبة الكلام المتبادل والوفاق بالتواصل، فمن الجليّ أنّ العنيف ييأس ممّا هو إنسانيّ وينقض ميثاق هذا الوفاق بين الأشخاص."

جورج غوسدورف، فضيلة القوّة.

تمرين ثان

أقارن بين النصّيْن المواليْن وأرصد الأساس الذي أقام عليه الكاتبان تصوّرهما للأخلاق، وأحدّد طبيعة الاختلاف بين التأسيسيْن.

النصّ الأوّل

"يؤكّد المذهب الذي يجعل من المنفعة أو من مبدأ السعادة القصوى أساسا للأخلاق أنّ الأفعال تكون حسنة أو سيئة بقدر سعيها إلى زيادة السعادة أو إنتاج نقيضها. ونقصد بالسعادة اللّذة وغياب الألم وبالتعاسة الألم والحرمان من اللّذة."

جون ستوارت ميل، المذهب النفعيّ .

النصّ الثاني

"إنّ الفعل الذي يتمّ عن شعور بالواجب إنّما يستمدّ قيمته الأخلاقيّة لا من الهدف الذي ينبغي بلوغه عن طريقه، بل يستمدّها من القاعدة التي يتقرّر بمقتضاها، إنّه لا يتوقف إذن على حقيقة موضوع الفعل بل يتوقف فقط على مبدأ الإرادة الذي يتمّ الفعل وفقا له دون اعتبارٍ لأيّ موضوع من موضوعات ملكة الرغبة."

كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق.

تمرين ثالث

ـ أنطلق من هذا الموقف: "لا توجد أيّة مشروعيّة لتجارة الأعضاء البشريّة"، وأختار من بين الاقتراحات التالية ما يمكن أن يكون أساسا له معلّلا اختياري أو رفضي لِما سواه من الاقتراحات.

. التبرّع بالأعضاء هو الصيغة الوحيدة المشروعة.

. القانون يمنع المتاجرة بالأعضاء البشرية.

. الإنسان قيمة في حدّ ذاته يجب معاملته دوماً كغاية وليس أبدا كوسيلة.

2 ـ تمارين في التمييز بين الأساس والأصل والحجّة

عند محاولة التأسيس لمواقفنا لا ينبغي الخلط بين الأساس كمبدأ أوّل، و الأصل كبداية أو مصدر يساعد على التفسير، ولا بينه وبين الحجج التي تمكّننا من الدفاع عن مشروعيّتها.

تمرين أوّل

أقارن بين النصّيْن المواليْن وأحدّد منزلة الفكر في كلّ منهما (أساس / نِتاج)

النصّ الأوّل

" ... إنّني أستطيع أن أفرض أنّه ليس لي أيّ جسم وأنّه ليس هناك أيّ عالم، ولا أيّ حيّز أشغله ولكنّني لا أستطيع من أجل ذلك أن أفرض أنّني غير موجود ، لأنّ شكي في حقيقة الأشياء الأخرى يلزم عنه بضدّ ذلك، لزوما بالغ البداهة واليقين، أن أكون موجودا في حين أنّني لو توقّفت عن التفكير وكانت جميع متخيّلاتي الباقية حقّا لَما كان لي أيّ مسوّغ للاعتقاد أنّني موجود."

ديكارت، مقالة الطريقة

النصّ الثاني

"إنّ إنتاج الأفكار والتصوّرات والوعي مختلط، بادئ ذي بدء، بالنشاط الماديّ والتعامل الماديّ بين البشر، بصورة مباشرة ووثيقة، فهو لغة الحياة الواقعيّة. إنّ التصوّرات والفكر والتعامل الذهنيّ بين البشر يبدو هنا أيضا إصدارا مباشرا لسلوكهم الماديّ. وينطبق الأمر نفسه على الإنتاج الفكريّ كما يمثل في لغة السياسة ولغة القوانين والأخلاق والدين والميتافيزيقا...إلخ عند شعبٍ بكامله.فالبشر هم منتجو تصوّراتهم وأفكارهم... – من حيث – هم مشروطون بمجرى معيّن لقواهم الإنتاجيّة ونمط العلاقات التي تقابلها بما في ذلك الأشكال الأوسع التي يمكن لهذه العلاقات أن تتخذها."

كارل ماركس/ فريدريش انجلز: الايديولوجيا الألمانيّة.

تمرين ثان

أنطلق من هذه الأطروحة : "الإنسان هو كائن القيم"، وأميّز في الاقتراحات التالية بين ما يمثّل أساسا لها وما يمثّل حجّة عليها أو ضدّها معلّلا هذا التمييز.

. لا يخلو مجتمع إنسانيّ من تمييز تفاضليّ بين خيرٍ وشرٍّ وجمالٍ وقبحٍ وحقّ وباطلٍ.

. الإنسان هو كائن الحريّة بحيث لا توجد قواعد ضروريّة تحدّد أفعاله على نحوٍ مسبقٍ وموحّد.

. القيم تعبير ايديولوجيّ عن واقع اجتماعيّ يتجاوز الأفراد.

تمرين ثالث

ـ أبحث عن أساس أقيم عليه مشروعيّة الأطروحات التالية:

. هناك مساواة تامة بين الرجل والمرأة.

. المسؤوليّة هي الوجه الآخر للحريّة.

. النقد هو شرط خلاص الفكر من الوثوقيّة وانفتاحه على الممكن.

3 ـ تمارين في نقد التأسيس

تنبيه: إنّ إقامة أطروحاتنا على أساسٍ يثبت مشروعيّتها لا يعني أنّ ذلك التأسيس يجعلها بديهيّة ومقبولة إذ هو يحتاج إلى نقدٍ يمتحن مدى وجاهته.

تمرين أوّل

ـ أقرأ النصّ الأوّل وأمتحن مدى وجاهة تأسيسه لعلاقة الإنسان بالعنف في ضوء النصّ الثاني:

النصّ الأوّل

"جعلت الطبيعة ملكات الجسم والفكر بين البشر متساوية(...) ونتجت عن هذه المساواة في القدرة مساواة في أمل بلوغ غاياتنا. فإذا رغب اثنان في نفس الشيء الذي لا يمكن لهما امتلاكه معاً أصبحا عندئذٍ عدوّيْن، وسيعملان في سعيهما لبلوغ هدفهما... على أن يدمّر كلاهما الآخر ويخضعه (...) وفي مثل هذه الحالة من الحذر المتبادل تكون الوسيلة الأكثر معقوليّة ليضمن كل شخص أمنه هي المبادرة بالقضاء على أكبر عدد ممكن من النّاس سواء بالقوّة أو الحيلة حتى لا تبقى من حوله قوّة على قدرٍ من العظمة بحيث تشكّل خطرا عليه.(...)

نجد، إذن، في الطبيعة ثلاثة أسباب للنزاع: تتمثّل أولا في التنافس، وثانيا في الحذر، وثالثا في الفخر. السبب الأوّل يدفع النّاس لمهاجمة بعضهم بعضا بهدف الفوز، ويدفعهم الثاني إلى النزاع بهدف الأمن، ويدفعهم السبب الثالث إلى ذلك بهدف الشهرة.

هوبز، التنين.

النصّ الثاني

"كيف نفسّر... أنّ أطفال الآرابيش (قبيلة في غينيا الجديدة) يصبحون على نحوٍ متماثل تقريباً كهولا وديعين ومسالمين وواثقين من أنفسهم، في حين أنّ شباب المونداوغومور(قبيلة في غينيا الجديدة أيضا) يتحوّلون إلى أفراد عنيفين وعدوانيين وقلقين...؟ إنّ المجتمع وحده يمكن أن يكون صانع مثل هذه التباينات عندما يضغط بكل ثقله على الطفل.(...) ونحن مضطرون لاستنتاج أنّ الطبيعة البشريّة هي في منتهى الطواعيّة فتتشكّل طبقاً للمثيرات التي يبثّها فيها الجسم الاجتماعيّ.

مرغريت ميد، العادات والجنس في اقيانوسيا.

تمرين ثان

أقرأ النصّ التالي وأرصد الأطروحة التي يعارضها الكاتب وأحدّد النقد الذي يوجهه للأساس الذي قامت عليه.

إذا كانت إرادة الشعوب وقرارات القادة وأحكام القضاة هي التي تصنع الحقّ، فإنّه يكفي من أجل أن يصبح قطع الطرق والزنى وتزييف الوصايا حقّا أن تحظى هذه الأفعال بإجماع الحشود وتأييدها. فإذا كان لآراء الحمقى ولتصويتهم من التأثير ما يغيّر طبيعة الأشياء فلِمَ لا يقرّرون أنّ ما هو سيئ وضار يأخذ من هنا فصاعدا مأخذ الطيّب والمفيد؟ أو لِمَ لا يحوّل القانونُ الشرّ خيرا وهو الذي في إمكانه أن يجعل من الظلم حقّا ؟(...) فنحن ليس لنا من قاعدة أخرى غير الطبيعة حتى نميّز بين قانون جيّد وآخر سيئ.(...) غير أنّ الاعتقاد بأنّ هذه التمييزات هي محض مواضعة ولا تتأسّس على الطبيعة هو جنون.

شيشرون، في القوانين.

تمرين ثالث

ـ إذا توجّه لك أحد رفاقك بالقول: "إنّ الاختلاف الذي نعاينه اليوم في شأن اختيارات الأفراد الأخلاقيّة يثبت أنّها مجرّد قرارات فرديّة لا يمكن إقامتها على أساس." فكيف لك أن تناقش موقفه هذا ؟

نافذة نصوص مطوّلة

النص لديكارت من «مبادئ الفلسفة»

تنبيهات منهجية

إن ترجمة «مبادئ الفلسفة» التي بذلتَ جهدَك في إخراجها قد بلغت من الوضوح والإتقان ما يجعلني أتوقّع أن يكون قراء الكتاب في الفرنسية أكثر من قرائه في اللاتينية ويجعلني آمل أن يكونوا له أحسن فهما. والذي أخشاه هو أن يصُدّ العنوان كثيرين ممّن لم ينشأوا على الدراسات أو ممّن ساء ظنّهم بالفلسفة، لأن الفلسفة التي تلقّنوها لم تَفُز برضاهم. وذلك يجعلني أرى أنّه من الأفضل أن أضيف إليها تقديما يبيّن لهم ما هو موضوع الكتاب وما القصد الذي رسمته حين كتبته، وما المنفعة التي يمكن أن تُنال منه. لكن مع أنه قد يكون من شأني أنا أن أكتب تقديما من هذا القبيل، إذ المفروض أني أعرف تلك الأمور أفضل من أيّ شخص آخر، إلا أني لا أستطيع أن أظفر من نفسي بشيء أكثر من أن أضع هنا موجزا للنقاط الرئيسية التي يبدو لي أنّه من الواجب بحثها في هذا التقديم، وأترك لحسن تصرفك أن تنشر منها للجمهور ما تراه ملائما للمقام.

كنت أبغي أولا أن أشرح فيه معنى الفلسفة، مبتدئا بأقرب الأشياء إلى فهم عامة الناس، مثل أن لفظ «الفلسفة» معناه دراسة الحكمة، وأنه لا يُقصد بالحكمة التحوّط في تدبير الأمور فحسب، بل يقصد منها معرفة كاملة لكل ما يستطيع الإنسان أن يعرفه، إما لتدبير حياته، أو لحفظ صحته أو لاستكشاف الفنون جميعا، وكي تكون المعرفة من هذا القبيل لا بد أن تستنبط من العلل الأولى بحيث يكون من الضروري لاكتسابها أن نبدأ بالفحص عن تلك العلل الأولى، أي بالفحص عن "المبادئ"، وأن تلك المبادئ لا بد أن يتوفّر فيها شرطان: أحدهما أن تكون من الوضوح والبداهة بحيث لا يستطيع الذهن الإنساني أن يرتاب في حقيقتها متى أمعن النظر فيها، والثاني أن تعتمد عليها معرفة الأشياء الأخرى، بحيث أنه لا يمكن أن تُعرف هذه الأشياء بدونها، ويلزم بعد هذا أن نسعى إلى أن نستنبط من تلك المبادئ معرفة الأشياء المعتمدة عليها بحيث لا يكون في سلسلة الاستنباطات شيء إلاّ وهو بيّن كلّ البيان. والله

- ما تقدّم بيان لدواعي كتابة هذه الرسالة بما هي تصدير لكتاب مبادئ الفلسفة.
- تحديد دلالة الفلسفة تجاوزا للأحكام المسبقة بشأنها.
- تعريف الفلسفة بما هي فعل تأسيس يقوم على معرفة المبادئ الأولى.
- تحديد مقاييس الحقيقة

وحده هو حقّا الموجود الذي هو حكيم بإطلاق، أي المحيط علمه بحقائق الأشياء جميعا. لكنا نستطيع أن نقول، إن مراتب الناس من الحكمة متفاوتة بمقدار تفاوتهم في معرفة أهمّ الحقائق. وأنا واثق أنّه لا شيء ممّا قد قلته الآن إلاّ ويقرّه جميع العلماء.

وكنت أبغي بعد ذلك أن أوجّه النظر إلى منفعة الفلسفة وأن أبيّن أنها ما دامت تتناول كلّ ما يستطيع الذهن الإنساني أن يعرفه، فيلزمنا أن نعتقد أنها هي وحدها تميّزنا عن الأقوام المتوحّشين والهمجيين، وأنّ حضارة الأمة وثقافتها إنما تقاس بمقدار شيوع التفلسف الصحيح فيها، ولذلك فإن أعظم خير يحصل ببلد ما هو أن يكون له فلاسفة حقيقيون. وكنت أبغي أن أبيّن فوق هذا أنه بالنسبة إلى الأفراد ليس فقط من النافع لكل إنسان أن يُخالط من يَفرغون لهذه الدراسة، بل أن الأفضل له قطعا أن يوجّه انتباهه إليها وأن يشتغل بها، كما أن استعمال المرء عينيه لهداية خطواته واستمتاعه بجمال اللون والضوء أفضل بلا ريب من أن يسير مغمض العينين مسترشدا بشخص آخر. لكن هذه الحالة الأخيرة أفضل من حالة من يبقى مغمض العينين وليس له من مرشد إلاّ نفسه. ولأن يحيا المرء دون تفلسف هو حقّا كمن يظلّ مغمضا عينيه لا يحاول أن يفتحهما، والتلذّذ برؤية كلّ ما يستكشفه البصر لا يمكن أن يُقارَن بالرضى الذي يُنال من معرفة الأشياء التي تنكشف لنا بالفلسفة.

وأودّ أن أقول أخيرا إن هذه الدراسة ألزم لإصلاح أخلاقنا وهداية سلوكنا في الحياة من استعمال عيوننا لهداية خطواتنا. فالبهائم العجماوات التي لا همّ لها إلاّ حفظ أجسامها لا تكلّ عن الدأب والسعي في طلب أقواتها، أمّا الناس الذين أهمّ جزء فيهم هو الذهن فيجب عليهم أن يجعلوا طلب الحكمة همّهم الأكبر، لأن الحكمة هي القوت الصحيح للعقول. وأستطيع أيضا أن أُقنع نفسي أن هنالك كثيرين ما كان يفوتهم هذا الطلب لو أنّهم أَمِلُوا شيئا من النجاح فيه وعرفوا مبلغ مقدرتهم عليه. وليس من النفوس نفس مهما تكن من قلّة النبل، تظلّ متعلّقة بالحواس تعلّقا شديدا فلا تتحوّل عنها حينا من الدهر، متشوّقة إلى خير آخر أعظم، وإن تكن في الغالب تجهل ماهية ذلك الخير. والذين حالفهم الحظّ بموفور الصحّة والْحُظوة والأموال ليسوا أقلّ من غيرهم رغبة في ذلك الخير. بل إنّي لأحسبهم أشدّ لهفة واشتياقا إلى خير أكمل وأسمى من كل ما يملكون من خيرات. وهذا "الخير الأسمى" إذا نُظر إليه بالنور الفطري دون نور الإيمان، لم يكن شيئا سوى معرفة الحقيقة عن طريق عللها الأولى ، أعني الحكمة التي تَدرُسها.

- اعتماد إجماع العلماء كحجة على ما أورده بشأن دلالة الفلسفة.
- من تحديد دلالة الفلسفة إلى الكشف عن منفعتها.
- حجة أولى عن فائدتها للمجتمع.
- حجة ثانية عن فائدتها للمجتمع.
- حجة ثالثة قائمة على مماثلة لبيان فائدة الفلسفة بالنسبة إلى الإنسان.
- حجّة رابعة للحث على طلب التفلسف.
- حجة خامسة: إمكان التفلسف للجميع.
- حجة سادسة على ضرورة التفلسف بالإشارة إلى الغنم الذي يمكن أن يجنيه الجميع.

ولمّا كانت هذه الأمور كلّها حقّا لا مراء فيها، لم يصعب إقناع الناس بها، متى أحسنّا عرضها والتدليل عليها.

تحميل بعض محترفي الفلسفة مسؤولية عزوف الناس عنها.

لكن التجربة التي تدلّنا على أن محترفي الفلسفة هم غالبا أقلّ حكمة وأقلّ اعتصاما بالعقل من غيرهم ممن لم يشتغلوا بتلك الدراسة قطّ حالت دون أن نعتقد هذه الأمور، فيلزمني هاهنا أن أشرح بإيجاز ممّ تتألّف كلّ المعرفة التي نملكها الآن وإلى أيّ درجات الحكمة وصلنا: الأولى لا تشتمل إلاّ على تصوّرات هي من الوضوح بحيث أصبح اكتسابها ميسورا دون تأمّل، والثانية تشتمل على كلّ ما تدلّنا عليه تجربة الحواس، والثالثة ما نتعلّمه من أحاديثنا مع غيرنا من الناس، ويصحّ أن نضيف إلى ما سبق درجة رابعة، وهي مطالعة الكتب لا أقول جميعها، بل على الخصوص تلك التي كتبها أشخاص قادرون على تزويدنا بإرشادات حسنة، لأنّ مطالعة الكتب ضرب من التحدّث مع مؤلّفيها، ويبدو لي أن كلّ الحكمة التي يقع امتلاكها في مألوفنا مكتسبة بهذه الطرق الأربعة فقط، لأني لا أضع الوحي الإلهي من بينها: إذ أنّ هدايته ليست على درجات، وإنّما يرفعنا دفعة واحدة إلى إيمان لا يتزعزع.

الدفاع عن الفلسفة ببيان درجاتها:

درجة أولى في الحكمة

درجة ثانية في الحكمة

درجة ثالثة في الحكمة

درجة رابعة في الحكمة

تبرير الحكمة بما هي درجة من المعرفة في مستطاع الإنسان.

نعم لقد وُجد في كلّ العصور من فطاحل المفكرين من حاولوا في سعيهم إلى بلوغ الحكمة أن يجدوا طريقا خامسا أرفع وأوثق من الطرق الأربعة الأخرى: ذلك هو البحث عن العلل الأولى والمبادئ الحقّة التي يستطيع المرء أن يستنبط منها أسباب كلّ ما في مقدورنا أن نعرفه، وعلى هؤلاء الذين اشتغلوا بهذا البحث على الخصوص أطلق الناس اسم الفلاسفة. وأوّل وأكبر من وصلت إلينا مؤلّفاتهم هما أفلاطون وأرسطو. ولم يكن بينهما من فَرق سوى أن أفلاطون قد سار على آثار أستاذه سقراط، فاعترف في خلوص نيّة بأنه لم يهتد بعد إلى شيء يقينيّ، وأنه قد اكتفى بتحرير ما بدا له شيئا محتمل الصدق، وتخيّل لهذا الغرض بعض مبادئ حاول بواسطتها أن يفسّر الأشياء الأخرى. أما أرسطو فقد كان أقلّ صراحة، ومع أنه تتلمذ على أفلاطون عشرين سنة ولم يكن لديه مبادئ غير مبادئ أستاذه فقد غيّر طريقة عرضها تغييرا تاما، وقدّمها على أنها صحيحة ومؤكّدة، ولو أن الأرجح أنها لم تكن قطّ في تقديره كذلك. ولقد أصاب هذان الرجلان من الألمعية والحكمة التي تُكتسب بالوسائل الأربعة السابقة ما أضفى عليهما سلطانا كبيرا جعل من جاؤوا بعدهما يقفون عند متابعة آرائهما أكثر ممّا يسعون إلى شيء أفضل. والنزاع الكبير الذي نشب بين تلاميذهما إنما كان مداره أن يتبيّنوا هل ينبغي أن توضع الأشياء كلّها موضع شكّ أم أنّ هناك أشياء يقينيّة، وهو خلاف أفضى

إشارة إلى وجود درجة خامسة في الحكمة.

استحضار إسهام الفلاسفة الإغريق في العلم بالمبادئ.

إشارة إلى ركود الفكر وسقوطه في نزاعات هامشية بين الريبيين والحسيين إثر الإغريق.

بالفريقين إلى ضلال بعيد: لأنّ فريقا ممّن ذهبوا إلى الشك قد وسّعوا نطاقه وجعلوه يمتدّ إلى أفعال الحياة، بحيث أنّهم أهملوا استعمال الحيطة والتبصّر في سلوكهم. أما من تمسّكوا بوجود اليقين فقد افترضوا أنه يعتمد على الحواس، فاطمأنّوا إليها كلّ الاطمئنان، حتى أنه يُقال إن "أبيقور" بلغت به الجرأة في أقواله أن صرّح خلافا لجميع استدلالات علماء الفلك، بأنّ الشمس ليست أكبر حجما ممّا تبدو لنا.

وهناك عيب يمكن أن يلاحظ في جميع المنازعات وهو أنّه لمّا كانت الحقيقة وسطا بين الرأيين المتقابلين، فإنّ كلّ طرف يبعد عنها بمقدار ما يكون ميله إلى معارضة الطرف الآخر. لكن خطأ من مالوا كلّ الميل إلى جانب الشك لم يجد من تابعه زمنا طويلا، أمّا خطأ الفريق الآخر فقد تيسّر تصحيحه شيئا ما، حين تبيّن أن الحواس تخدعنا في كثير من الأشياء. غير أنّي لا أحسب أنّ ذلك الخطأ قد زال زوالا تاما، لأن أحدا لم يبيّن أن اليقين ليس في الحواس بل في الذهن وحده حين تكون له مدركات بديهية، وأنه حين لا يكون لدينا إلاّ معارف اكتسبناها عن طريق درجات الحكمة الأربع الأولى، حينذاك لا ينبغي أن نشكّ في الأشياء التي تبدو لنا حقيقية إذا كانت متّصلة بسلوكنا في الحياة، ولكن لا ينبغي كذلك أن نعدّها يقينية يقينا يمتنع معه أن نغيّر رأينا فيها إذا اضطرتنا إلى ذلك بداهة من بداهات العقل.

وقد نشأ عن الجهل بهذه الحقيقة أو عن عدم استعمالها ممّن عرفوها أن معظم من أرادوا في هذه القرون الأخيرة أن يكون فلاسفة قد تابعوا أرسطو متابعة عمياء، حتى أنّهم كثيرا ما أفسدوا معنى كتاباته، ناسبين إليه آراء مختلفة ما كان ليُقر نسبتها إليه لو أنه عاد إلى هذه الدنيا. أما من لم يتابعوه، ومنهم كثير من العقول الراجحة، فلم يبرأوا من التشبّع بآرائه في شبابهم، لأنّه لا يُعلّم في المدارس سواها، وقد شغلهم ذلك شغلا حال دون وصولهم إلى معرفة المبادئ الحقّة. ومع إنّي أُقدّرهم جميعا ولا أريد أن أعرّض نفسي للخزي بتوجيه اللوم إليهم، فإنّي أستطيع أن أُقَدِّم على قولي دليلا لا أظن أن منهم من يُنكره، وهو أنّهم قالوا بشيء لم يكونوا على معرفة كاملة به وافترضوه مبدأ. فأنا مثلا لا أعرف منهم من لم يفترض الثقل في الأجسام الأرضية، ولكن مع أن التجربة تدلّنا بوضوح على أن الأجسام التي تسمّى ثقيلة تهبط نحو مركز الأرض فإننا لا نعلم مع ذلك طبيعة ما يسمّى ثقلا، أي طبيعة العلّة أو المبدأ الذي يجعلها تهبط على هذا النحو، وعلينا أن نستقي معرفتنا بذلك من مصدر آخر. ويمكن أن يُقال هذا عن الخلاء

ضرورة دحض الموقف الخبري وترجيح الموقف العقلاني.

المعرفة بالمبادئ تقتضي تأمّلا فلسفياً لا نقلا عن الآخرين.

والذرّات، وعن الحار والبارد، وعن الجاف والرطب، وعن الملح والكبريت والزئبق وما شابه ممّا افترضه بعضهم مبادئ. لكن جميع النتائج التي تستنبط من مبدأ ليس ببديهي لا يمكن أن تكون بديهية مهما يكن الاستنباط من حيث صورته صحيحا. ويترتّب على هذا أن جميع الاستدلالات التي أقاموها على مثل تلك المبادئ لم تستطع أن تقودهم إلى المعرفة اليقينية بشيء واحد، ولم تستطع بالتالي أن تجعلهم يتقدمون خطوة واحدة في البحث عن الحكمة. وإذا كانوا قد ظفروا بحقيقة ما فمردّ ذلك إلى بعض الطرق الأربعة المشار إليها فيما تقدّم. وعلى الرغم من هذا لا أريد أن أنتقص شيئا ممّا قد يدّعيه كلّ واحد منهم لنفسه من فضل لكني مضطر إلى أن أقول، تهدئة لخواطر من لم ينصرفوا إلى الدرس، إنّا مثَلنا كمثل المسافر، إذا أدار ظهره إلى المكان الذي يبتغي الذهاب إليه نأى عنه بقدر المضي في الاتجاه الجديد زمانا أطول وبسرعة أشدّ، بحيث أنه لو عاد بعد ذلك إلى الطريق السوي لم يستطع أن يدرك المكان المقصود في نفس الوقت الذي كان يدركه فيه لو أنه لم يشرع في السير إطلاقا وكذلك شأن الفلسفة، فإذا كانت لنا فيها مبادئ فاسدة كان ابتعادنا عن معرفة الحقيقة ومعرفة الحكمة بمقدار ما نبذل من عناية في تعهدّها وما نُنفق من جهد في استخلاص مختلف النتائج منها، ونحن نظن أننا نحسن التفلسف، مع أننا نكون قد أمعنّا في الابتعاد عن الحق. ويتعيّن أن نستخلص من هذا أن أولئك الذين تعلّموا أقلّ قدر من كلّ ما خُصّ حتى الآن باسم الفلسفة أقدر الناس على إدراك الفلسفة الحقّة.

وأودّ، بعد إيضاح هذه الأمور، أن أورد هنا الأدلّة اللازمة لإثبات أنّ المبادئ التي تعيننا على الوصول إلى مراتب الحكمة هذه، وهي قوام الخير الأسمى في الحياة الإنسانية، هي المبادئ التي وضعتها في هذا الكتاب. وحسبنا لإثبات ذلك دليلان اثنان: الأوّل، أن هذه المبادئ واضحة جدا. والثاني، أن باستطاعتنا أن نستنبط منها جميع الحقائق الأخرى: لأن هذين الشرطين وحدهما هما المطلوبان في المبادئ الصحيحة. ومن الميسور لي أن أثبت أنها واضحة جدا: أولا بالاستناد إلى الطريقة التي وجدتها بها أعني باستبعاد جميع القضايا التي عرض لي فيها وجه من وجوه الشك، إذ من المتيقن أن القضايا التي أمعنّا النظر فيها ووضعناها موضع الاختبار فلم نستطع استبعادها بعد ذلك هي أجلى وأوضح ما يستطيع الذهن الإنساني أن يعرف. ونظرا إلى أني رأيت أنّ من يريد أن يشكّ في كلّ شيء لا يستطيع مع ذلك أن يشكّ في وجوده حين يشكّ وأنّ من يفكّر على هذا النحو فيشكّ في كل ما سواه دون أن يشكّ في ذاته،

نقد لتصوّر مغلوط عن المبادئ

التمييز بين مضمون الاستدلال وشكله.

مماثلة لبيان عقم التصوّر السائد عن المبادئ.

تقديم الكاتب لأطروحته بشأن المبادئ الحقّة.

حجّة أولى: بداهة المبادئ

حجّة ثانية:أساس جميع الحقائق

دليل أوّل على الوضوح: امتناع الشك فيها.

ليس هو ما نقول عنه أنه بدننا بل ما نسميه روحنا أو فكرنا، بهذا الاعتبار أخذت كينونة هذا الفكر أو وجوده على أنه المبدأ الأول

ومن هذا المبدأ استنبطّ بكلّ وضوح المبادئ التالية، أعني وجود إله هو صانع ما هو موجود في هذا العالم. ولما كان الله تعالى منبع كلّ حقيقة، فإنه لم يخلق الذهن الإنساني على فطرة تجعله يخطئ في الحكم الذي يُطلقه على الأشياء التي يتصوّرها تصوّرا واضحا جدّا ومتميّزا جدّا. تلك هي المبادئ التي استعملتها فيما يتّصل بالأشياء اللامادية أو الميتافيزيقية. ومن هذه المبادئ استنبطت استنباطا واضحا كل الوضوح، مبادئ الأشياء الجسمانية أو الفيزيقية، أعني وجود أجسام ممتدّة طولا وعرضا وعمقا وذات أشكال مختلفة، ومتحرّكة على أنحاء مختلفة: هذه بالإيجاز جميع المبادئ التي استنبطت منها حقيقة الأشياء الأخرى. والدليل الثاني على وضوح هذه المبادئ هو أن الناس عرفوها في كل زمان وتلقّوها جميعا على أنها مبادئ صحيحة ولا سبيل إلى الشكّ فيها، ولا يُستثنى منها إلا وجود الله إذ وضعه بعضهم موضع شكّ، بسبب إسرافهم في الاعتداد بمدركات الحواس وأنهم لا يستطيعون أن يروا الله بأبصارهم ولا أن يلمسوه بأيديهم.

ولكن على الرغم من أن جميع الحقائق التي أضعها ضمن «المبادئ» قد عرفها الناس جميعا في جميع الأزمان، فأني لا أعلم أنّ أحدا حتى الآن قد تبيّن أنها هي مبادئ الفلسفة، أي أن من شأنها أن تُستخلص منها المعرفة بجميع الأشياء التي في العالم. ولذلك يبقى عليّ هاهنا أن أثبت أن هذا هو شأنها. ويبدو لي أن أفضل سبيل أستطيع به أن أثبت ذلك هو أن أبيّنه بالتجربة، أي أن أدعو القراء إلى قراءة هذا الكتاب، لأني وإن لم أكن قد تناولت فيه جميع الأشياء لاستحالة هذا الأمر، فإني أحسب أني قد فسّرت جميع الأشياء التي عرضت لها في مواضعها، بحيث أن من يقرؤونه بشيء من الانتباه سيكون لديهم ما يدعوهم إلى الاعتقاد بأنه لا حاجة إلى التِماس مبادئ أخرى غير ما قرّرت للوصول إلى أرفع معرفة أتيح للذهن الإنساني أن يبلغها...

ثم لكي أعين القارئ على جودة التصوّر لقصدي من نشر "المبادئ" أودّ هاهنا أن أشرح الترتيب الذي يبدو لي أن من الواجب اتّباعه للاستزادة من المعرفة. فأقول أوّلا إن الإنسان الذي لا يملك بعد إلا المعرفة العامية الناقصة التي يمكن تحصيلها بالوسائل الأربع التي شرحتها فيما تقدّم، يجب عليه قبل كلّ شيء أن يسعى إلى أن يؤلّف لنفسه مذهبا أخلاقيّا يكفي لتنظيم أعماله في الحياة: لأن هذا

الكوجيتو بما هو مبدأ أوّل للفلسفة (اكتشاف الذات العارفة)

عرض للمبادئ الأخرى التي اكتشفها ديكارت استنادا إلى الكوجيتو:
–الله بما هو ضامن للحقيقة.
–وجود العالم المادي

دليل ثان على وضوح المبادئ: إجماع الناس حولها.

بيان أن المعرفة الفلسفية بالمبادئ تُستخلص منها جميع المعارف الأخرى.

شروط تعلّم التفلسف.

1–ضرورة أخلاق مؤقّتة

الأمر لا يَحتمل إرجاء، ولأنّه ينبغي على الخصوص أن نسعى إلى الحياة الجيّدة. وبعد ذلك ينبغي أيضا أن يدرس المنطق ولا أقصد منطق المدرسيين: لأنه على التدقيق ليس إلاّ جدلا يعلّم الوسائل لإفهام غيرنا الأشياء التي نعلمها، أو لقول كلمات كثيرة عن الأشياء التي لا نعرفها دون حكم، فهو بذلك يفسد الحكم السليم دون أن ينمّيه، بل أقصد المنطق الذي يعلّم المرء توجيه عقله لاكتشاف الحقائق التي يجهلها. ولمّا كان المنطق متعلّقا بكثرة الاستعمال، يحسن أن يتدرّب المرء زمنا طويلا على ممارسة قواعده المتّصلة بالمسائل السهلة البسيطة كمسائل الرياضيات. ثمّ إذا اكتسب عادة الاهتداء إلى الحقيقة في هذه المسائل، وجب أن يبدأ بجدّ في الإقبال على الفلسفة الحقّة، وجزؤها الأول هو الميتافيزيقا التي تحتوي على مبادئ المعرفة، ومن بينها تفسير أهمّ صفات الله ولامادية النفوس، وجميع المعاني الواضحة البسيطة المودعة فينا، والثاني هو الفيزياء ويُبحث فيها على العموم بعد أن يكون المرء قد وجد المبادئ الحقّة للأشياء المادية عن ماهية الكون كلّه، وعلى الخصوص عن طبيعة هذه الأرض وطبيعة جميع الأجسام التي توجد حولها، مثل الهواء والماء والنار والمغناطيس والمعادن الأخرى. وبعد ذلك يحتاج أيضا إلى أن يفحص على الخصوص طبيعة النبات وطبيعة الحيوان وخصوصا طبيعة الإنسان لكي يستطيع المرء بعد ذلك أن يجد العلوم الأخرى التي فيها منفعة له. فالفلسفة بأسرها أشبه بشجرة جذورها الميتافيزيقا وجذعها الفيزياء والفروع التي تخرج من هذا الجذع هي كل العلوم الأخرى التي تنتهي إلى ثلاثة علوم رئيسية هي الطب والميكانيكا والأخلاق، وأعني الأخلاق الأرفع والأكمل التي لمّا كانت تفترض معرفة تامة بالعلوم الأخرى فقد بلغت المرتبة الأخيرة من مراتب الحكمة(..).

ديكارت مبادئ الفلسفة

Descartes, Œuvre complète, Pleade ; p 557-566

2–تعلّم الرياضيات.

القسم الأوّل من الفلسفة : الميتافيزيقا.

القسم الثاني من الفلسفة: الفيزياء.

مجاز شجرة الحكمة.

نافذة المختصرات : ما أحتفظ به

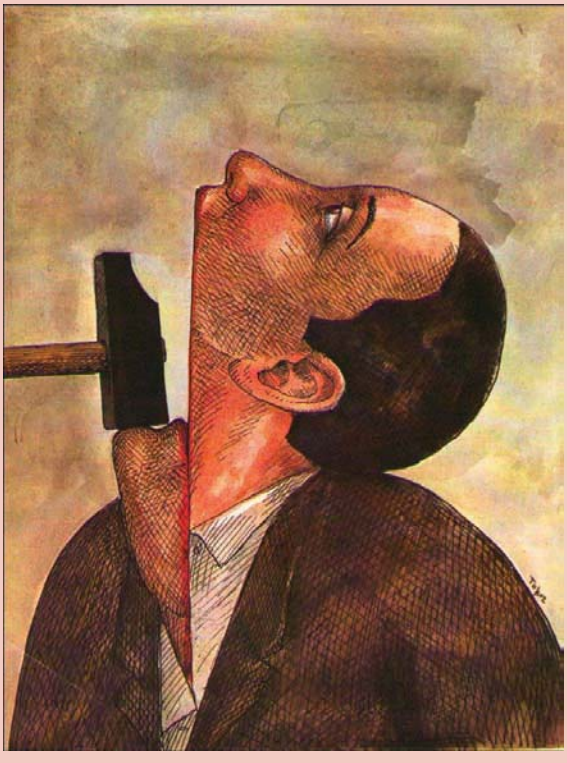
إن التفكير لا يمثّل مجرّد نشاط يطلب لذاته ويستند إلى إجرائيّات تعبّر عن مقوّماته وأشكال فعاليّاته بل إنه يترجم كذلك عن بعد اتيقي قيمي يكشف عن تلازم التّأمّل النظري بالتدبّر العملي وفي ذلك يكمن التعقّل.

إن التعقّل كشكل من أشكال التدبّر للشأن الإنساني تنفتح فيه النظرية على الممارسة العملية يشترط كذلك انفتاح الذات المتعقّلة على مجال يسوده الحوار ومنطق تحكمه روح المشاركة والوفاق بعيدا عن الإكراه والعنف.

يقترن الحوار كقيمة وكشرط اتيقيّ لممارسة نشاط التفكير بلقاء الذات مع الآخرين، لكن ذلك لا يعني انفتاحها اللامشروط على الآخر وذوبانا للذاتيّة فيه بقدر ما يعني لقاء يقوم على المشاركة والنقاش والنقد البنّاء لا سلطة فيه إلاّ لسلطة "الحجّة الأفضل" القادرة على الإقناع، وهو ما يقتضي ضربا من التعاقد الضمني بين البشر حول اتيقا الحوار والالتزام بمقتضياته.

III- تجربة الالتزام :
شخصيّات فكريّة

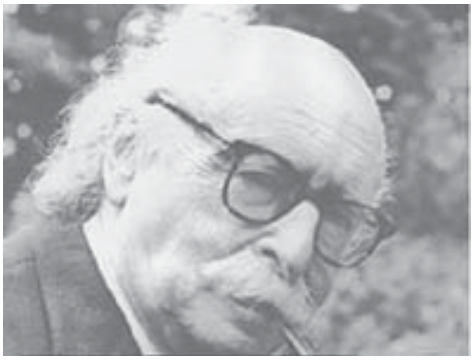
الاستقلاليّة – الإيديولوجيا – الشّجاعة – المسؤوليّة



لوحة للفنّان رولون توبورRoland Topor تبنّتها منظّمة العفو الدوليّة

نافذة مدخل إلى التّفكير في المسألة

وضعيّة استكشاف أولى:



كتب عالم الأحياء جان روستان Jean Rostand في"المجلة الأدبيّة الشهريّة" بتاريخ 14جانفي 1963 ما يلي:

"هيروشيما ... لم نر أبدا من قبل مثل هذا التدمير الشامل للحياة في هذا الوقت الوجيز وبعدد قليل من الرجال. هيروشيما: هذا الاسم الكارثة الذي لن يُمحى من تاريخ جرائم الإنسان ضدّ الإنسان. اسمٌ مرعبٌ للجميع وبالخصوص لأنصار العلم المتحمسين الذين هم ليسوا على استعداد لأن يغفروا لانفجارات الذرّات هذا الضوء الشنيع الذي عكسته على الوجه القبيح لوثنهم.

وينبغي القول أنّ العلم بسبب هذه المغامرة الوخيمة أصبح متورّطاً ومتدخّلاً فيه على نحوٍ بلغ من العمق والطابع المباشر ما لم يسبق له مثيلٌ. ففي هذه المرّة، لم يعد الأمر يتعلّق بمجرّد تطبيق تقنيّ يُمكن للعلماء أن يتجاهلوه: فلقد ساهمت فيه أرفع العلوم، وشاركت فيه فعليّا أسمى الضمائر العلميّة التي تورّطت بتبصّر وإرادة في الجريمة. ولن يكون سهلاً على العلم أن يُطهّر نفسه من هذا التواطؤ المؤلم."

(أورده بيار كرستيان بلين Pierre Christian Blin

في كتابه "أعمال جان روستان العلميّة والفلسفيّة" ص 126، مكتبة لاروس 1968)

❖ **المهامّ** :

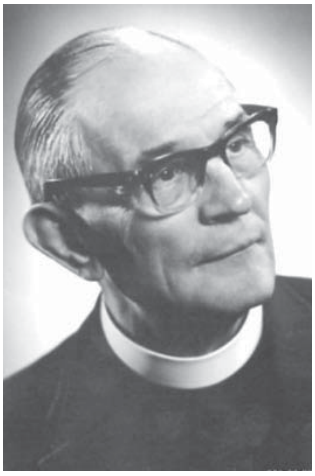
√ أعود إلى إحدى الموسوعات الورقية أو الرقميّة لأتعرّف إلى الكارثة التي اقترنت بمدينة هيروشيما اليابانيّة.

√ أقرأ النصّ وأحدّد طبيعة النقد الذي يوجهّه جان روستان حول مسؤوليّة العلم والعلماء في شأن كارثة هيروشيما.

√ أتأمّل موقف روستان وأفكّر في الدواعي التي دفعته إلى اتخاذه وفي مدى مشروعيّة تدخلّه في المجال السياسيّ والعسكريّ.

√ أحدّد موقفا من الذين يَلزمون الصمت إزاء مثل هذه الأحداث.

وضعيّة استكشاف ثانية:



الأب مارتن نيمولار
Martin Nimoller (1892-1984)

عندما قدموا ...

* عندما قدموا لإيقاف الشيوعيين
* لم أقل شيئا
* فأنا لم أكن شيوعيّا
* عندما قدموا لإيقاف الاشتراكيين الديمقراطيين
* لم أقل شيئا
* فأنا لم أكن اشتراكيّا ديمقراطيّا
* عندما قدموا لإيقاف النقابيّين
* لم أقل شيئا
* فأنا لم أكن نقابيّا
* عندما قدموا لإيقاف الكاثوليكيّين
* لم أقل شيئا
* فأنا لم أكن كاثوليكيّا...
* ثمّ قدموا لإيقافي
* عندها لم يتبقّ أحد للاحتجاج.

❖ **المهامّ :**

√ أحدّد أشكال انتماء الأشخاص الذين تمّ إيقافهم.
√ أرصد الحجّة التي قدّمها الشاعر في كلّ مرّة لتبرير عدم احتجاجه وأقدّر مدى وجاهتها.
√ أحدّد التبعات المترتّبة عن عدم الاحتجاج.
√ أنظر في ما إذا كان بالإمكان تقديم مبرّر مقنع للاحتجاج.
√ أستحضر من الأمثال الشعبية ما يجسّم الوضعية التي عرضها الشاعر.

وضعيّة استكشاف ثالثة :

أنتيغون مسرحية مأسوية كتبها سوفوكل سنة 490 ق م وأعاد كتابتها "جون أنوي" Jean Anouilh في الخمسينات. والمقطع الموالي هو لبّ المسرحية. أنتيغون ابنة أخ الملك "كريون" يعثر عليها الحراس وهي بصدد محاولة تورية جثمان أخيها "بولينيس" التراب وقد مات في معركة حارب فيها ضد بلده "تيبيس" ومنع "كريون" دفنه عقابا له على خيانته. وهكذا وقف كل من "كريون" و"أنتيغون" وجها لوجه.

– كريون: لم حاولتِ دفن أخيك؟
–أنتيغون:كان يجب عليّ ذلك.
–كريون: لقد منعت ذلك.
–أنتيغون،(في هدوء):ومع ذلك، كان يجب عليّ دفنه. فمن لا يُدفَنون يَتيهُون إلى الأبد دون أن يجدوا الراحة البتّة. فلو أن أخي وهو حيّ عاد منهكا إثر صيد طويل الأمد كنت سأخلع حذاءه وسأعدّ له أكلا وسأهيئ له فراشه. بولينيس أنهى اليوم صيده. يدخل المنزل حيث ينتظره أبي وأمي و"أيتيوكل" كذلك. تحقّ له الراحة.
–كريون: لقد كان ثائرا وخائنا، وأنت تعلمين ذلك.
– أنتيغون: لقد كان أخي.
– كريون: لقد سمعتِ الأمر الذي أُعلن في مفترقات الطرق، ورأيتِ المرسوم معلّقا على جميع جدران المدينة.
–أنتيغون: نعم.
–كريون: أنتِ تعلمين المصير الذي ينتظر من يتجرأ على إقامة موكب دفن له، كائنا من كان.
–أنتيغون: نعم، كنت أعلم ذلك.
–كريون: كان عليكِ أن تفكّري بأني سآمر بقتلك. أهذا يبدو بالنسبة إليك نهاية جدّ طبيعية؟ أيّتها المتكبّرة!(...) لقد قرّرت ما دمت ملكا أن أجعل نظام هذا العالم أقلّ عبثيّة، إن أمكن. وليس هذا من المغامرة في شيء، إنه مهنة على الدوام وككلّ المهن ليس بالمهنة المسلّية دوما. ولكن مادمت هنا من أجل فعل هذا، فسأفعله (...)، إلى أين أنت ذاهبة ؟
–أنتيغون،(توقّفت وأجابته بهدوء ودونما صلف): أنت تعلم ذلك جيّدا... (خيّمت حالة صمت. ينظر كلّ منهما للآخر وقد وقفا وجها لوجه).
–كريون، (يهمس كما لو كان يكلّم نفسه): أيّ لعبة تلعبين ؟
–أنتيغون: أنا لا ألعب.
–كريون: أنتِ لا تفهمين إذن، أنه لو أن أحدا غير أولائك الأوغاد الثلاثة، يعلم ما حاولتِ فعله منذ قليل، سأكون مضطرّا لأن آمر بقتلك. لكن إن سكتِّ الآن وعَدَلْتِ عن ذلك الجنون، فلديّ فرصة إنقاذك، ولكن قد أفقد هذه الفرصة بعد خمس دقائق. أتفهمين ذلك ؟
–أنتيغون: عليّ أن أذهب لدفن أخي الذي كشف عنه هؤلاء الرجال...

جون آنوي، أنتيغون
Jean Anouilh, Antigone, 1944,edt La table ronde, 1992, pp68-70

❖ **المهام :**

– أحدّد الشخصية الرمزية لكلّ من كريون وأنتيغون.
– أبيّن الدلالة الرمزية للوقوف وجها لوجه، وما إذا كانت منزلة كلّ من كريون وأنتيغون تُبيح هذا الوضع.
– أكشف عن القيم التي يجسّمها كل من أنتيغون وكريون.
– أبيّن ما إذا كان موقف أنيتغون دالا على شجاعة أم على تهوّر.

الأبعاد الإشكالية لتجربة الالتزام

لا تتأتى المراهنة على أن يكون اليوميّ مجالاً لوجودٍ إنسانيّ حرّ إلاّ حين يعي الأفراد أنّ السبيل إلى ذلك لا يكون إلاّ باضطلاعهم بمهمّة التفكير الشخصي مع ما تقتضيه من شروط منطقيّة واتيقيّة تُبرز أنّ التفلسف لا يمكن أن ينحصر في كونه تجربةً نظريّةً مطلبها التفكير المنظّم والمعقول، بل يتجاوز ذلك ليكون تجربة اتيقيّة تعمل على تحرير الذات بواسطة النقد والحوار من فرديّتها الضيّقة لتنشد التواصل مع الآخرين كفضاء أرحب لفعل التفكير.

إنّ هذا الرجاء في أن يكون اليوميّ مجالا لتحرّر الإنسان بواسطة التفكير الفلسفيّ الشخصيّ والحرّ سرعان ما يتحوّل إلى مصدر إشكالٍ يربك نشوة ذلك الرجاء: إذ هل في إمكان فعل التفكير أن يكون سبيلا نحو تحرّر الأفراد من أشكال الاغتراب التي تسمُ وجودهم اليوميّ إذا لم يصبح تفكيرا في فعلٍ قادرٍ على التأثير في الآخرين وتغيير الواقع من حولهم ؟ وهل من معنى للتفكير إذا بقيَ مَنْ يفكّر غير مبالٍ بأحداث عصره وقضايا النّاس من حوله؟ أم أنّ التفكير لا يمكن لامرئ أن يضطلع به دون أن يعي بمدى مسؤوليّته إزاء أحداث عصره وقضايا النّاس من حوله، وأنّ في الفكر قوّة فاعلة تؤكّد أنّه لا معنى للتاريخ إذا لم يكن إنسانيّا ؟ عندئذ ألا يكون الحديث عن التفكير الفلسفيّ مرادفا للحديث عن التزام الإنسان بمسؤوليّته إزاء قضايا العدل والحقّ والحريّة المعاصرة له ؟ ولكن أيّة دلالة يكتسيها الالتزام في هذا السياق؟ هل يمنح للمفكّر منزلة استثنائيّة وخاصة تجعل منه حاملا كليّا للحقيقة ليشعّ بأنوارها على الجماهير من خلفه ؟ أم أنّ الالتزام لا يمنحه أيّ دورٍ رياديّ وقياديّ بل يجعله مناضلا لفائدة قضيّة ما من داخل موقع محدّد في إطار أشكال الصراع المبثوثة في المجتمع ؟ وهل يكفي للمثقّف أن يناصر قضيّة عادلة حتى يمنحه ذلك صلاحيّة بلا حدود للخوض في كل المسائل ؟ أم أنّ للالتزام ضوابط دقيقة تفرض على المثقّف أن يحصر مجال تدخلّه في الحياة العامة ولا يخلط بين نشاطه الفكريّ ومواقفه القيميّة ؟ (السندات عدد1-2-3-4-5)

وإذا كان الاضطلاع بالتفكير هو التزام المفكّر بقضايا عصره وأحداثه، فما هي مقتضيات الالتزام؟ وهل في إمكان المفكّر أن يضطلع بالالتزام دون أن تتأصّل في وعيه مسؤوليّته إزاء الآخرين ؟ وهل في هذا الوعي بالمسؤوليّة مجرّد اختيار ممكن في وسع الإنسان أن يتغاضى عنه أم هو قائم في صميم وجود الإنسان بما هو وجود حرّ لا يستقيم إلاّ بالالتزام بحيث يجوز القول " لا أوجد إلا من حيث أنّني ملتزم"؟ وهل في الالتزام كانحياز لقضيّة ينظّر إليها المفكّر على أنّها عادلة ما يُخلّ بشرط استقلاليّة الفكر والإرادة ؟ أم أنّه لا مجال للاضطلاع بالالتزام كمسؤوليّة إلا بالنسبة إلى مَنْ استطاع أن يحقّق استقلال قدرته على الحكم فلا يختار إلا مناصرة الحقّ والعدل والحريّة ؟ ألا يتطلّب الاضطلاع بمسؤوليّة الالتزام بمثل هذه القضايا تضحيّة بالمصالح الفرديّة الضيّقة ومجابهة للسلطات وما تحتكره من وسائل ترغيب وتهديد ؟ ألا تصبح الشجاعة عندئذ مقتضى المقتضيات جميعا ومن دونها لن يكون هناك التزام ومسؤوليّة وإنما انسحاب من الشأن العام واستقالة ؟ (السندات عدد 6-7-8-9-10-11-12-13)

إنّ الالتزام بما هو وعي المثقّف بدوره في مقاسمة النّاس قضاياهم العادلة وتدخلّه لمجابهة أشكال دوسها وانتهاكها وإن كانت تعبّر عن مسؤوليّة الإنسان إزاء تاريخه والآخرين فإنّها لا تخلو من تبعات خطرة، أفلا يجرّ الالتزام صاحبَه إلى مواجهة عنف السلطات فيكون هدفا لبطشها ؟ وحينئذ هل يكون تحدّي المثقّف لوحشيّة القوّة التعبير الأمثل عن التزامه ؟ أم أنّ التراجع أمام تلك الوحشيّة هو الموقف الأكثر تعقّلا ؟ (السندات عدد14-15-16)

السند عدد
1

المثـقّف والـواقـع

التمهيد :

بين مطلب التفكير الشخصي والالتزام بقضايا الواقع يراوح الفكر في علاقته بموضوعه، فمن فهم التفكير الشخصي على أنّه انشغال عن أسئلة الواقع عبّرت مواضيعه عن اهتمامات ضيّقة، ومن فهم الالتزام بقضايا الواقع على أنّه ذوبان للطابع الذاتي عطّل فعل الإبداع، ولعلّ هذا الوضع يحتّم النظر في سبل أخرى لفهم علاقة الفكر بواقعه وعلاقة المفكّر بمجتمعه.

نستطيع القول أن الشخصيّة التاريخية لفيلسوف فردي ناتجة (...) عن علاقاته الفاعلة بالمحيط الثقافي الذي يريد أن يغيّره، ولكن هذا المحيط يؤثّر بدوره في الفيلسوف وما دام يُرغمه على نقد ذاته نقدا مستمرّا فهو يلعب بالقياس إليه دور «المعلّم» [1] لذلك كانت حريّة الفكر وحريّة التعبير عن الفكر (في المطبوعات وفي الجمعيات) أعظم مطالب الأوساط الفكرية الحديثة، في ميدان السياسة، لأنّ العلاقة بين المعلّم والتلميذ بأعمّ دلالاتها(...) لا تتحقّق إلاّ حيث توجد هذه الحرية السياسية، وحيث توجد هذه الحرية، يتكوّن «بصورة تاريخية» [2] نمط جديد من الفلاسفة يجوز أن يُطلق عليهم اسم «النمط الديمقراطي» [3] وهو الفيلسوف الذي يعتقد أنّ شخصيّته لا تقتصر على شخصه المادي، بل تتضمّن أيضا علاقة اجتماعية فاعلة تغيّر المحيط الثقافي. عندما يكتفي «المفكّر» بتفكيره الخاص والحرّ من الناحية الذاتية أي الحرّ بصورة مجرّدة، يصبح في أيّامنا مدعاة للضحك: لأنّ وحدة العلم والحياة وحدة فاعلة وفيها وحدها تتحقّق حريّة الفكر، إنّها علاقة المعلّم بالتلميذ، وعلاقة الفيلسوف بالبيئة الثقافية، وهذه البيئة هي مجال العمل الذي منه تُستخرج المسائل التي يجب وضعها وحلّها، أي هي علاقة الفلسفة بالتاريخ.

أنطونيو غرامشي،
ترجمة لجنة التأليف
Antonio Gramsci, edt numérique, p 98

سارتر بصدد توزيع جريدة
"صوت الشعب"

"رأيت نصف المثقّفين مع هتلر ونصفهم الآخر مع ستالين، وإنّي أتردّد في اتّخاذ موقف." أندري فروسار

"المثقّف هو من يشتغل بما لا يخصّه." سارتر

"لا يمكن كتابة شيء في حالة عدم الاكتراث."
سيمون دي بوفوار

"عدم الاكتراث يصنع حكماء وعدم الإحساس يصنع وحوشا."
ديدرو

"ليست الواجبات هي التي تنزع عن الرجل استقلاليته وإنّما الالتزامات"
لويس دي بونالد

الكاتب :

أنطونيو غرامشي(1891-1937)

مفكّر ورجل سياسة ايطالي، انخرط في الحزب الاشتراكي الايطالي وفي العمل الثوري الموجّه إلى الشبيبة العمالية معبّرا عن اقتناعه بضرورة التكوين السياسي والثقافي للعمال. ألقى عدّة محاضرات في الوسط العمالي. تبنّى التصوّر الماركسي للثورة العمالية وعمل على إعداد الطبقة العاملة في هذا الاتجاه، تمّ إيقافه وسجنه من قبل الفاشية ومات في السجن، حيث كتب ما يناهز الثلاثين كرّاسا ضمّنها تصوّراته حول تاريخ إيطاليا والنظرية الماركسية والمثقّف والتربية والعلاقة بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي ونقده للنزعة التاريخية والنزعة الاقتصادية...وميّز في هذه الكتابات بين "فئة المثقّفين التقليديّين" الذين يَتوهّمون أنهم مجموعة مستقلّة عن المجتمع و"المثقفين الجدد" أو من يسمّيهم "بالمثقّفين العضويين" الذين يدركون أنّهم يعبّرون عن مصالح الطبقات التي ينتمون إليها، كما أبرز الاستقلالية النسبية للبنى الفوقية عن البنى التحتية ودورها في الصراعات التاريخية. لم يترك من المؤلفات غير: "دفاتر السجن"، و"مجموعة من المراسلات".

الهوامش :

1)"المعلّم" : استعمال مجازي للتعبير عن علاقة المثقّف/التلميذ بالواقع/المعلّم.

2) "بصورة تاريخية": ظهور هذا الصنف من المثقّفين أو ذاك ليس مجرّد قرار إرادي وإنما هو نتاج لواقع تاريخي موضوعي وخاصة نتاج لمناخ يضمن الحرية السياسية.

3) "النمط الديمقراطي" : أو ما يسمّيه كذلك "بالمثقّف العضوي" وهو الذي يتمثّل عمله الفكري في علاقة تفاعل جدلي مع الطبقة التي ينتمي إليها عكس المثقّف التقليدي.

المهام :

–أحدّد في ضوء النص رسالة المثقّف.

–أبيّن دواعي السخرية من القائلين بالتفكير الذاتي والحرّ.

–أنظر في مدى وجاهة استعمال مجاز علاقة التلميذ بالمعلم للتعبير عن علاقة المثقّف بالواقع.

–أستثمر مكتسباتي ممّا تقدّم حول مقتضيات التفكير وأكشف عن الإضافة النظرية التي حقّقها النص في مستوى تصوّره لدلالتي "النقد" و"المشكل".

–أستحضر مفكّرين يقولون باستقلال الفكر الفلسفي عن التاريخ وعن معارضين لهذا الموقف.

صمت الفلاسفة

التمهيد :

يبدو أن ما تراهن عليه الفلسفة وما جعلها لدى البعض جديرة بالاحترام يختلف تماما عمّا تطلبه الشعوب، وهو ما يدفعنا إلى التساؤل عن علاقة الفلسفة بالواقع وما يقتضيه ذلك من ضرورة إثباتها لصلاحيتها وتبرير لوجودها خاصة وقد ألقيت عليها ظلال الشك في ماضيها وحاضرها. بل لقد أصبح انشدادها للحقيقة مبرّر اتهام لها بالاستقالة.

إننا نعيش في زمان[1] يحتفظ الفلاسفة فيه بأصواتهم. إنّهم صامتون، إنهم في حالة غياب يبعث على الفضيحة. هناك قطيعة مخجلة بين ما تقوله الفلسفة وبين ما يتعرّض له البشر فعلا رغم وعود الفلسفة، ففي الفترة التي تتكرّر فيها وعودها، تكون الفلسفة في حالة فرار. إننا لا نجدها في المكان الذي نحتاج فيه إلى خدمتها. فهي مستقيلة أو بالأصحّ تتظاهر بالاستقالة[2]. يجب هنا أن نتحدّث عن تخاذلها، عن خيانتها.

يظهر الفلاسفة وكأنهم يجهلون كيف صُنِع البشر، لا يعرفون قطّ ماذا يأكلون، والمنازل التي يسكنون والملابس التي يرتدون، والطريقة التي بها يموتون، والنساء اللاّئي يحبّون، والأعمال التي بها يقومون. لا يعرفون كيف يقضي الناس أوقات فراغهم، لا يعرفون كيف يعالج الناس أمراضهم وما هي جداول أوقاتهم و ما هي أجورهم وما هي الصحف التي يقرؤونها والكتب التي يطالعونها والأفلام التي يشاهدونها والأغاني التي يسمعونها والأمثال التي يتداولونها. ولكنّ هذا الجهل المذهل لا يعكّر أبدا مجرى الفلسفة الكسول، إنّ الفلاسفة لا يشعرون بجاذبية الأرض قطّ، فهم أخفّ من الملائكة وليس لهم ثقل الأحياء الذي نحب. إنهم لا يشعرون أبدا برغبة المشي بين البشر.

بول نيزان، كلاب الحراسة
ترجمة لجنة التأليف

Paul Nizan, Les chiens de garde, Ed Maspero p30

سارتر

"الفلسفة مهمّة إنسانية وعلينا أن نحكم في شأنها من خلال تأثيرها الاجتماعي والثقافي"

جون ديوي

"وإذا أصبح المفكر بوقا
يستوى الفكر عندها والحذاء"

نزار قباني

"إن الفلسفة المودَعَة في الكتب لم تعد تخاطب الناس."

موريس مرلو بونتي.

الكاتب :

بول نيزان : Paul Nizan (1905 - 1940)

فيلسوف فرنسي فهم الفلسفة على أنها كفاح من أجل الحرّية وأن الفيلسوف لا يمكنه أن يكون إلا ملتزما بقضايا الشعب بحيث تنبني أطروحته انطلاقا من واقعه ويعبّر عنها بمقالاته وكتاباته ونضالاته. فإذا ما تخلّى عن ذلك صار مستقيلا وحارسا لمصالح الطبقة المهيمنة وذلك هو معنى تشبيهه للمثقف الزائف "بكلب الحراسة". من مؤلفاته: "عدن العربية" (1931)، "كلاب الحراسة" (1932)، "حصان طروادة" (1935). ألّف بالإضافة إلى ذلك ما يزيد عن مائة مقال في النّقد الأدبي نُشِرت بعديد المجلاّت ذات التوجّه الشيوعي. اختار الكتابة الأدبية رغم اختصاصه الفلسفي لاقتناعه بأن الأدب الملتزم قد يكون أكثر نفاذا وفعلا في الجماهير.

الهوامش :

1) "زمان" : يشير الكاتب إلى النصف الأول من القرن العشرين الذي تميّز بعودة النّزعة الروحانية والصوفية في الفلسفة ممّا يشهد بتعالي قسم كبير من الفكر الفلسفي عن واقع النّاس .

2) "تتظاهر بالاستقالة" : الاستقالة هي التخليّ عن الاضطلاع بالمهام الموكولة لنا. وفي النص إدانة للفلسفة من جهة تعاليها عن قضايا الناس. ويشير بول نيزان في موضع آخر من الكتاب إلى وجود موقفين لا ثالث لهما فإمّا أن نكون إلى جانب المستضعفين أو إلى جانب المستعبِدِين وكلّ محاولة للوقوف موقف الحياد هي سكوت عن ظلم المستبِدّ وحراسة له.

المهام :

– أرصد العبارات الدالّة على علاقة الفلسفة بالواقع كما يصفها الكاتب.
– أبيّن ما يمكن أن يبرّر صمت الفلاسفة عن القضايا المعيشة للناس.
– "المسؤولية – الحياد – الالتزام" كيف أتصوّر منزلة هذه المفاهيم من علاقة الفيلسوف بالواقع ؟
– أتحقق ممّا إذا كان الالتزام الفلسفي يقتضي انخراطا كليا في قضايا الواقع.
– أتثبت ممّا إذا كان الالتزام بفحص واقع الناس ينفي مشروعية التعالي عليه.
– أحدّد في ضوء تشخيصي للواقع مسؤولية الفيلسوف اليوم.

المثقّف الزّائف

التمهيد :

يُحيط باستعمال لفظ المثقّف التباس شديد في حديث النّاس ممّا يجعله عائما يعسر حصر معناه بدقّة. فالبعض يرى أنّه صفة نخبة تنفرد بثقافة راقية ورفيعة تتداولها في أوساط ضيّقة وخاصة، والبعض الآخر يرى فيه صفة مشاعة بين كلّ حاملي الثقافة، في حين يذهب صنف ثالث من النّاس إلى القول بأنّ صفة المثقّف لا يكون جديرا بها إلا من التزم بقضايا النّاس وعمل على تجسيم قيم الحقيقة والحريّة والعدالة في واقعهم ضدّ كل أشكال الاغتراب التي يعيشونها. وفي هذا الاختلاف ما يدعو إلى مساءلة مفهوم المثقّف أملا في تحديده بأكثر دقّة وضبط شروط الانتساب إليه.

إنّ العدوّ المباشر للمثقّف هو ما أسمّيه المثقّف الزائف، وهو ما سمّاه بول نيزان "كلب الحراسة"[1]، وهو المدفوع من قِبَل الطبقة المهيمنة من أجل الدفاع عن ايديولوجيا مصالحها الخاصة بحُجَجٍ تدّعي الصرامة، وتبدو وكأنّها نتاج لمناهج دقيقة.(...)

إنّ هؤلاء يظهرون إذن بمظهر المثقّف ويبدؤون مثله بالاحتجاج على ايديولوجيا الطبقة المهيمنة، ولكنّه احتجاج مزيّف ومبنيٌ على نحوٍ يجعله يستنزف نفسه بنفسه ويُبرز بذلك أنّ الايديولوجيا السائدة تقاوم كل احتجاج، وبعبارة أخرى إنّ المثقّف الزائف لا يقول "لا "على منوال المثقّف الحقيقيّ، إنّه ينمّي القول" لا ولكن..."أو" أعلم جيّدا ولكن..."

وكمثالٍ على ذلك، فإنّ الكثير من المثقفين الزائفين عندنا قالوا (حول حربنا في الهند الصينيّة أو أثناء حرب الجزائر) "إنّ طرقنا الاستعماريّة ليست كما يجب أن تكون، فهناك تفاوت شديد في مقاطعاتنا فيما وراء البحار. ولكنّني ضدّ كل عنف مهما كان مأتاه. ولا أريد أن أكون لا الجلاّد ولا الضحيّة. ولهذا أنا أعارض انتفاضة السكان الأصليّين ضدّ المستعمِرين." وواضح بالنسبة إلى فكرٍ يروم الجذريّة أنّ هذا الموقف شبه الكليّ يرتدّ إلى القول : "أنا أؤيّدُ العنف المستمر الذي يُمارسه المستعمِرون على المستَعمَرين (الاستغلال الفاحش، البطالة، سوء التغذية المفروضة بواسطة الرعب.)"

جان بول سارتر، دفاعا عن المثقّفين
ترجمة لجنة التأليف

Jean-Paul Sartre, Plaidoyer pour les intellectuels, éd Gallimard, pp53-54-55

"مسؤول، هكذا يُعرَّف المثقّف ولا يكون ذلك بحكم معرفةٍ أو اعتقادٍ أو مذهبٍ، ولا بسبب كفاءة، بل في ارتباط بالإرادة."
فرانسوا شاتلي

"لا ينبغي ترك المثّقفين يعبثون بأعواد الثِقاب"
جاك بريفير

الكاتب :

جون بول سارتر (1905– 1980)

فيلسوف فرنسيّ، ظلّ متمسّكا بالذاتيّة كمرجع لتأمّلاته الفلسفيّة في مواجهة كل محاولات تذويبها وإعلان نهايتها. ولكنّ الذاتيّة كما يفهمها سارتر لا تتحدّد ميتافيزيقيّا كأساس باطنيّ محض لليقين على منوال ديكارت، بل هي عرضيّة توجد أوّلا في وضعيّات اجتماعيّة وتاريخيّة تشدّها للآخرين، فتكتشف أنّها ذاتٌ مهملة في عالم بلا معنى وأنّها مكرهة على الاضطلاع باختيارِ ما سيكون عليه وجودها بنفسها دون أيّ عون خارجيّ. وقد أقام سارتر ترابطا انطولوجيّا بين الحريّة والمسؤوليّة في بنية الموجود الإنسانيّ ممّا جعل من وجوديّته فلسفة في الممارسة ومن حياته تجسيما للمثقّف الشموليّ الذي يلتزم بالتدخّل في أحداث عصره من أجل الدفاع عن الحريّة. ناهض حرب الجزائر وأدان التدخّل السوفياتي في المجر وتشيكوسلوفاكيا وشارك إلى جانب ريمون آرون في "محكمة رسّل"، وهي محكمة شكّلها برتراند رسل لمقاضاة مجرمي حرب فيتنام، كما ناصر حركات التحرّر في العالم. رفض تسلّم جائزة نوبل للآداب. من أهمّ مؤلفاته: "الخيال" (1936)، "الوجود والعدم" (1943)، "الوجوديّة مذهب إنساني" (1946)، "نقد العقل الجدليّ" (1960)، "وضعيّات" (عشرة أجزاء من سنة 1947 إلى سنة 1976).

الهوامش :

1) "كلب الحراسة" : أُنظر السند عدد 15 والتعريف بالكاتب المصاحب له.

2) "ايديولوجيا المصالح الخاصة" : إنّ الطبقة المهيمنة في كل مجتمع لا تهيمن بواسطة قوّتها الاقتصاديّة بل كذلك بواسطة أفكارها التي تشكّل رؤية شموليّة للعالم تتألّف من تصوّرات وقيم تبدو في الظاهر كليّة تعبّر عن الخير والجمال والحقّ ولكنّها في الواقع تخفي مصالح اقتصاديّة واجتماعيّة وتبرّرها في نظر الطبقات الخاضعة حتّى لا تكون محلّ رفض وتمرّد.

3) "الحرب في الهند الصينيّة": أرخبيل في جنوب شرق آسيا ويشمل كمبوديا واللاوس وفيتنام فرضت عليه فرنسا حمايتها منذ القرن التاسع عشر ، ولكنّه على إثر الحرب العالميّة الثانية وانسحاب القوات اليابانيّة اندلعت فيها مقاومة مسلّحة سنّة 1954 ضدّ الاحتلال الفرنسيّ أدّت إلى هزيمة فرنسا واستقلال تلك البلدان.

4) "حرب الجزائر": هي الحرب التي اندلعت بانطلاق الثورة المسلّحة الجزائريّة يوم 1 نوفمبر 1954 ضدّ الاحتلال الفرنسيّ وما عقبها من قمع شنيع استهدف كل فئات الشعب الجزائريّ ، غير أنّ ذلك لم يزد المقاومة المسلّحة إلاّ صلابة جعلتها تحقّق الاستقلال سنة 1962.

المهام :

- أرصد في النصّ الخصائص التي نسبها الكاتب إلى المثقّف الزائف وأستخلص منها دوره من جهة طبيعة الوسائل التي يعتمدها أو الغاية التي يهدف إليها.
- أنطلق من وظيفة المثقّف الزائف وأستخلص منها وظيفة المثقّف الحقيقيّ.
- أقارن بين نموذجيْ المثقّف وأبيّن ما إذا كانت صفة المثقّف رهينة كمّ المعارف أم مشروطة بخصالٍ أخرى.
- أتأمّل ما أشاهده من حوارات فكريّة في وسائل الإعلام المرئيّة أو المكتوبة وأتبيّن صورة المثقّف التّي يجسّمها المساهمون فيها.
- أتأمّل الإسهام السارتريّ وأنظر في مدى وجاهة التصنيف الذي يقترحه للمثقّفين بين زائفين وحقيقيّين.

حدود الالتزام

التّمهيد :

لئن كان تاريخ الإنسانية قد أكّد فضيلة التزام المثقّفين بالقضايا الإنسانية ضدّ كلّ أشكال عدم الاكتراث والاستقالة فإنه قد كشف في آن ما يقترن بالالتزام من تجاوزات تمنح للملتزم حصانة تامة في دفاعه عن القضايا القِيميّة دون اعتبار للوسائل والمجالات الملائمة له، بحيث يؤدّي ذلك إلى خلط بين الحجاج والحماس وبين فضاءات البحث العلمي وفضاءات النضال الحزبي، وفي هذا الوضع ما يُضفي على تجربة الالتزام طابعا إشكاليّا يدعو إلى تحديد مقتضياته بأكثر دقّة.

5

على الأستاذ[1] الذي يشعر أنّه حامل لرسالة نُصْحٍ للشبيبة التي يحظى بثقتها أن يضطلع بهذا الدور عبر الاتصال الشخصي لإنسان بإنسان. فإن كان يشعر أنه مدعوّ إلى المشاركة في الصراعات القائمة بين تصوّرات للعالم وبين آراء للأحزاب يَحْسُن به أن يفعل ذلك خارج قاعات الدروس، في الفضاء العمومي أي في الصحافة والاجتماعات العمومية والجمعيات، وباختصار حيث يريد. إذ من السهل بالفعل أن نُظهر شجاعة المناصر في مكان يكون فيه الحاضرون وربّما المعارضون محكوما عليهم بالصمت[2].

ماكس فيبر، العالم والسياسي
ترجمة لجنة التأليف

Max weber, Le savant et le politique, edt 10-18, p88

لوحة للرسام مصطفى المرشاوي

"إنّ إرادة العطاء المطلق هي التي تحملنا على الإفراط."
سيورون

"ليس ثمّة من أستاذ جيّد غير ذاك الذي تبقى لديه ثورة التلميذ."
أدموند جيبلبار

الكاتب :

ماكس فيبر (1864 ـ 1920)

رجل اقتصاد وعالم اجتماع ألماني، يُعتبر من بين مؤسّسي علم الاجتماع القائم على منهجية الفهم وملاحظة الوقائع، وهو من أبرز محلّلي الحداثة وما اقترن بها من عقلانية مخصوصة رفعت عن العالَم سحره ووظّف للغرض مفهوما مركزيا هو مفهوم "النموذج المثال(Idéal-type) كما دعا إلى الحياد القيمي في إنتاج المعرفة وتعليمها. انخرط في العمل السياسي وقاوم النزعة المعادية للسّامية كما عُرف بمواجهته للنزعة الديماغوجية. دعا المشتغلين بالسياسة إلى ضرورة الجمع بين ايتيقا الاقتناع التي لا تكترث بغير المبادئ الأخلاقية وايتيقا المسؤولية التي لا تكترث بغير النتائج. من أبرز كتبه: "الأخلاق البروتستنتية وروح الرأسمالية" (1905)، "العالِمُ والسياسي" (1919)، "اقتصاد ومجتمع" (1921)، "الهندوسية والبوذية" (1916).

الهوامش :

1) "الأستاذ" : المعنيُّ سياقيّا هو الأستاذ الجامعي ولقد توسّع المؤلّف في تحليل ايتيقا التدريس في الجامعات مقارنا بين النظام الجامعي الأوروبي والنظام الجامعي الأمريكي، مميّزا بين الممارسة الديماغوجية وتدريب الآخرين على التفكير. ومحذّرا من الأساتذة الذين ينصّبون أنفسهم زعماء أو مُخَلِّصين للبشريّة من آلامها. ويقول في هذا السياق: "لم يعد للنبي والديماغوجي مكان في الجامعات (...) فليخرج النبيّ والديماغوجي إلى الشارع وليخاطب الجمهور."

2) "الصمت" : يُعزى هذا الصمت لأسباب عديدة من بينها ارتهان نجاح الطالب في الدراسة وقبوله في الجامعات كمدرّس بحسب تفاعله مع مواقف الأستاذة الجامعيين.

المهام :

– أبيّن الفرق بين التواصل داخل فضاء التدريس والتواصل خارجه.
– أكشف عن دواعي حِرص المؤلّف على أن يلتزم الأستاذ بعدم الخوض في القضايا القيمية داخل قاعة الدرس.
– أبيّن إن كان بإمكان المؤلّف أن يقول ما ورد في النص أمام الطلبة.
– أكشف عن ايتيقا الالتزام في ضوء النص.
– أبيّن ما إذا كان بإمكان الأستاذ أن يفصل في مهنته بين الموضوعي والقيمي.

دور المثقّف

التمهيد :

انفرد المثقّف في المجتمعات التقليدية بالمعرفة وكلّ ما يخصّ الشأن الفكري، وهو ما ولّد لديه شعورا بالتفوّق والتعالي عن الجماهير لكن الانفجار في مصادر المعرفة والاتّصال اليوم أفقده هذا الموقع ممّا يدفع إلى النظر في الدور الذي يضطلع به المثقّف داخل الحياة الاجتماعية.

كان المثقّف[1] يقول الحقّ إلى الذين لم يدركوه بعد وباسم الذين لم يقدروا على قوله، وفي ذلك علامة وعي وفصاحة. غير أنّ ما اكتشفه المثقّفون منذ المدّ الأخير[2] هو أنّ الجماهير ليست محتاجة إليهم كي تعرف، فهي تعرف جيّدا وبوضوح أفضل منهم بكثير لتقول ذلك على أحسن وجه. لكن يوجد نظام سلطة[3] يعترض على هذا الخطاب وهذه المعرفة ويلغيهما، وهذه السلطة ليست حاضرة فقط داخل الهيئات العليا للرقابة، بل تغوص كذلك بعمق ونفاذ داخل شبكة المجتمع بأكملها. وهم أنفسهم، كمثقّفين يمثّلون جزء من نظام السلطة هذا، وإنّ فكرة كونهم حملة "الوعي" والخطاب هي ذاتها جزء من هذا النظام. فدور المثقّف لا يتمثّل في أن يتّخذ له موقعا متقدّما على السلطة قليلا أو مجانبا لها بقليل كي يقول حقيقة الجميع الصامتة، وإنّما في أن يناضل ضدّ أشكال السلطة حيث يكون في نفس الوقت "الموضوع" L'objet و"الأداة" L'instrument سواء في نظم "المعرفة" أو "الحقيقة" أو "الوعي" أو "الخطاب".

حوار : ميشال فوكو–جيل دلوز، المثقّفون والسلطة
ترجمة لجنة التأليف

Dialogue Foucault - Deleuze : Les intellectuels et le pouvoir, Revue l'Arc n° 47

"لدى الشخص المثقّف رغبة طبيعية في أن يكون قائدا عادلا وإنسانا، بيد أنّ السلطة تغيّر جذريّا طبيعة من يمارسها (...) وسبب ذلك يكمن في مقتضيات الحكم الشديدة الصارمة."

ألان

"إنّ صفة المثقّف ليست مرتبطة قسرا بالمهنة عن طريق الأفكار ومن أجل الأفكار. يعرّف المثقّف إذن باشتغاله بالأفكار وبواسطتها ومن أجلها، إذ يتولّى خدمة الأفكار."

ادغار موران

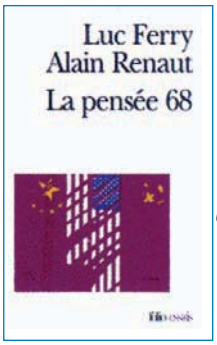
الكاتب :

ميشال فوكو Michel Foucault (1926-1984)

فيلسوف فرنسي معاصر، تشكّل أبحاثه ودراساته الحدث الفكري الأكثر أهمّية وتأثيرا في القرن العشرين. وتتنزّل مساهماته النظرية خارج الإحداثيات الفلسفية التقليدية وتكشف عن طريقة جديدة هي التشخيص الأركيولوجي (L'archéologie) أي الحفر والتنقيب والنبش الذي تتحوّل معه الفلسفة إلى استراتيجية نقد وخلخلة وفضح، أمّا موضوعها فهو المعيش والحاضر في مختلف مجالات المجتمع والمعرفة والتاريخ، وبوجه خاص الموضوعات المهمّشة من طرف الفكر الفلسفي التقليدي مثل مسائل الجنون والجريمة والجنس والسجون وآليات اشتغال السلطة، وتكنولوجيا الخطاب والسيطرة على الأجساد. من أهم مؤلّفات فوكو "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي" (1961)، "الكلمات والأشياء" (1966)، "المراقبة والمعاقبة" (1975)، "تاريخ الجنسانية" (1976-1984).

الهوامش :

1) "المثقّف": يميّز فوكو بين صنفين من المثقّفين: المثقّف الكلّي والمثقّف الخصوصي.(لمزيد من التفصيل أُنظر النص المطوّل المصاحب للعنصر.)



2) "المدّ الأخير": إشارة للأحداث الطلابية والاجتماعية التي شهدتها فرنسا في ماي 1968 والتي التحق فيها المثقّفون بالمدّ الجماهيري الذي كشف عن قدرة هذه الجماهير على التعبير عن طموحاتها دونما حاجة إلى المثقّفين.

3) "نظام سلطة": هو نظام علاقات قوى محايثة للقوى الاجتماعية المتصارعة داخل مجال اجتماعي محدّد بحيث لا يمكن اختزالها في السلطة السياسية وأجهزة الدولة.

المهام :

- أحدّد الصورة السائدة عن المثقّفين وأستحضر عيّنات عنهم.
- أرصد التحوّلات التي حصلت في علاقة المثقّفين بالجماهير.
- أيّ ضرب من الالتزام يكون المثقّف مطالبا بأدائه.

السند عدد 6

في تقريظ الشّجاعة

التّمهيد :

إنّ الحياة على مقتضى الحق تستوجب منا كذوات إنسانية مواجهة ما يقعدنا عن الإصغاء لندائه، و من عمق هذه المواجهة نضفي على الحياة معنى المخاطرة والإقدام والعزم والشجاعة.

رغم أن الشجاعة[1] مرتبطة بالثقة والخشية فإن شكل ارتباطها بالواحد منهما مختلف عن شكل ارتباطها بالآخر. غير أنها تظهر أكثر في الأشياء المثيرة للخشية. وبالفعل فإن من يَثْبُتُ وسط الأخطار ويتصرّف حيالها كما يجب لهو أشجع بحقّ ممّن يسلك بثبات في الأوضاع المطَمْئنَة. وهكذا يُسمّى شجاعا من يصمد إزاء الأشياء التي تجلب الألم. ولهذا السبب فإن الشّجاعة في حدّ ذاتها أمر شاق، ولذلك حقّ لها أن تكون موضوع تقريظنا. لأنه أصعب على المرء أن يتحمّل المشاق من أن يزهد من اللّذات. ولا يذهبنّ بنا الظن إلى اعتبار غاية الشجاعة[2] ليست أمرا مرغوبا فيه، كل ما في الأمر أن الظروف المصاحبة لها تُعتّم غايتها.

أرسطو. أخلاق نقوماخوس

Aristote,Ethique de Nicomaque, edt Vrin, pp 158 - 159

صبيّ فلسطيني في مواجهة دبابة إسرائيلية

"الشجاعة تغذّي الحروب، والخوف يولّدها"
ألان

"الشجاع يفضّل الذكر الحسن على البقاء والجبان يفضّل البقاء على الذكر الحسن"
أفلاطون

الكاتب : أرسطو، آنظر التعريف به في السند عـ1ـدد من فصل الوعي بالمغالطات.

الهوامش :

1)"الشجاعة" : يميز أرسطو من خلال نظرية "الوسط العادل" بين الشجاعة والجبن والتهور. ويستند في بيان الفرق بينها إلى دلالتي الإفراط والتفريط. (لمزيد الاطلاع أنظر نافذة دعائم التفكير).

2)"غاية الشجاعة" : يشير الكاتب في موضع متأخر من الكتاب إلى أن ما يجعل الإنسان يصمد إزاء الأشياء التي تجلب الألم إنما هو الشرف وفي ذلك يقول : "إن الشجاع يتحمل الآلام لأنه من النبل أن يتصرّف على هذا النحو ومن المخجل له أن يتنصّل منها، وذلك شأن الملاكم الذي يتحمّل اللكمات على أمل الفوز بالتاج والشرف".

المهام :

- أستخلص من النصّ تعريفا للشجاعة.
- أبيّن دواعي اعتبار تحمل المشاق أصعب من الزهد في اللذات.
- استحضر مجالات تستوجب مني اليوم التحلي بفضيلة الشجاعة.
- أتأمل الجملة الأخيرة من النص وأبيّن العوامل التي تعتّم الغاية من الشجاعة.

في المسؤوليّة المطلقة

التّمهيد :

تترسّخ اليوم أشكال الاستقالة واللاّمبالاة أكثر فأكثر. ويقدّم البعض في تعليل ذلك حجّة العجز عن التأثير في الظروف الموضوعيّة التي تُحيل إلى عالم المال والأعمال وسلطة الدول ومصالحها الذي لا يُبقي للفرد أيّة قدرة على الاختيار بحيث غدت مسؤوليّة الأفراد مسؤوليّة أخلاقيّة ومدنيّة تتجاوز حدود أفعالهم الفرديّة. وهذا الوضع مصدر إحراج لا يمكنه إلا أن يدفع نحو التساؤل عن دور الفرد في صنع تاريخه ومسؤوليّته إزاء أوضاع عالم النّاس من حوله.

"لا يُمكن لأحد أن يشعر في آن واحد بأنّه مسؤول ومتشائم."

سان اكزوبيري

إنّ الإنسان، وقد حُكِمَ عليه بأن يكون حرّا[1]، يحمل على عاتقه ثقل العالم بأسره: فهو مسؤول على العالم، ومسؤول على نفسه باعتباره كيفيّةً في الوجود. ونحن نفهم لفظ "المسؤوليّة" في معناه المتداول بما هي "وعينا بكوننا بلا منازع الفاعلين لحدثٍ ما أو لموضوعٍ ما." (...) لا معنى إذن للتفكير في التذمّر بما أنّه لا شيء غريب عنا قد قرّر ما نشعر به أو ما نعيشه أو ما نحن عليه. ومع ذلك ليست هذه المسؤوليّة المطلقة قبولاً، فهي مجرّد مطالبة منطقيّة بنتائج حريّتنا. فما يحدث لي يحدث بفعلي أنا ولا يمكنني أن أحزن بسببه أو أن أتمرّد عليه أو أن أستسلم له. وعليه، فإنّ كل ما يحدث لي هو لي أنا، وينبغي أن نفهم من ذلك(...) أنّني على الدوام في مستوى ما يحدث لي كإنسانٍ، لأنّ ما يحدث لإنسانٍ بواسطة أنّاس آخرين أو بواسطته هو، لا يُمكن أن يكون إلا إنسانيّا. فأفظع وضعيّات الحرب، وأقسى أشكال التعذيب لا تخلق حالات لا إنسانيّة: إنّه لا وجود لوضعيّة[2] لا إنسانيّة، فبالخوف وبالهروب وباللجوء إلى السلوكات السحريّة وحدها أقرّر ما يكون لا إنسانيّاً. ولكنّ هذا القرار هو إنسانيّ وأتحمّل مسؤوليّته التامة.

جان بول سارتر، الوجود والعدم.

ترجمة لجنة التأليف

Jean-Paul Sartre, L'être et le néant, éd Gallimard, p 639

الكاتب :

سارتر. (1905 –1980) آنظر التّعريف بالكاتب في السّند عدد 3 من هذا الفصل.

الهوامش :

1) "حُكم عليه بأن يكون حرّا" : يؤكّد سارتر في مواطن أخرى من الكتاب أنّ السمة الأولى للوجود الإنسانيّ هي العرضيّة La contingence ، فالإنسان قُذفَ به في عالم بلا معنى وأنّه لا يمكنه أن يكون دون أن يختار بنفسه صيغةً ما لوجوده بها يضفي على حياته معنى، وفي ذلك ما يؤكّد أنّه حرّ. غير أنّ هذه الحريّة وإن كانت أساسا لكل اختياراته فهي ملازمة لبنية وجوده وتتأكّد حتّى وإن ادّعى أنّه أَعْرَضَ عن كل اختيار لأنّه بذلك اختار بكل حريّة أن لا يختار.

2)"الوضعيّة " : situation مفهوم سارتريّ أساسيّ يقترن بالوجود والحريّة الإنسانييْن، فالإنسان لا يوجد في العالم إلا داخل وضعيّة ما تجعله في علاقة بآخرين وبظروف اجتماعيّة وتاريخيّة في سياقٍ محدّد بحيث يمثّلون إمّا عائقا أمام مشروع الفرد في بناء كيانه وتجسيم حريّته، وإمّا عاملا مساعدا في تحقيق ذلك بحيث يمثّل ذلك معطى يتفاعل معه الفرد في تجسيم مشروع وجوده.

المهام :

– أحدّد التعريف الذي اقترحه سارتر في النصّ للمسؤوليّة وأرصد طبيعة العلاقة التي أقامها بينها وبين الحريّة وأبيّن دلالة هذا الربط.

– أتأمّل النصّ وأحدّد ما إذا كانت المسؤوليّة تعبّر عن اختيار أخلاقيّ يجب على الإنسان أن يضطلع به أم أنّها معطى ملازم لبنية الوجود الإنسانيّ.

– آنظر في الواقع من حولي: مجاعات، حروب، تهديد للبيئة...وأحدّد ما إذا كنت مسؤولا حقّا على ذلك.

في ضرورة الإيديولوجيا

التّمهيد :

تقوم النزعة الوضعية على الاعتقاد في أن العلم الحديث مرشح لأن يعوّض كل أشكال الوعي قبل العلمية التي لا يمثل بقاؤها إلاّ رواسب تاريخية في طريقها إلى الاندثار. لكن استمرار أنظمة التمثلات غير العلمية أو الإيديولوجية والعودة القوية للبعض منها يبعث اليوم على التساؤل عن مدى وجاهة الموقف الوضعي من الإيديولوجيا عموما، وإعادة النظر في طبيعة العلاقة بينها وبين الكلّ الاجتماعي.

الإيديولوجيا[1] هي منظومة(ذات منطق وصرامة خاصين) من التمثلات (صور، أساطير، أفكار أو مفاهيم حسب الحالة) التي تتمتع بوجود وبدور تاريخيين[2] داخل مجتمع معيّن(...) تشكّل الإيديولوجيا بصفتها تلك جزءا لا يتجزّأ من أيّ كليّة اجتماعية[3]. تجري الأمور كما لو أنّ كل المجتمعات الإنسانية لا يمكنها أن تستمر في الوجود دون هذه التشكّلات الخصوصية، أي هذه المنظومات من التمثلات (متعدّدة المستويات) التي هي الإيديولوجيات. فالمجتمعات الإنسانية تُفرز الإيديولوجيا باعتبارها البيئة بل والمناخ الضروريّ لتنفّسها ولحياتها التاريخية. وحده تصوّر إيديولوجي للعالم استطاع أن يتخيّل مجتمعات دون إيديولوجيات، ويقبل بالفكرة الطوباوية[4] عن عالم تندثر فيه الإيديولوجيا (وليس شكلا مخصوصا من أشكالها) دون أن تُخَلِّف أثرا، لتُعوَّضَ بالعلم.(...)

ليست الإيديولوجيا إذن شذوذا أو زائدة طفيلية عرضية في التاريخ. إنّها بنية جوهرية في الحياة التاريخية للمجتمعات. وفضلاً عن ذلك فإن وجود الإيديولوجيا، والاعتراف بضرورتها هما الكفيلان وحدهما بتمكيننا من التأثير عليها وتحويلها[5] إلى أداة فعل متبصّر في التاريخ.

لوي ألتوسير: من أجل ماركس
ترجمة لجنة التأليف

Louis Althuser : Pour Marx, édt. Maspéro, pp.238-239

"لا شكّ أنّ سلاح النقد لا يمكنه أن يعوّض نقدَ الأسلحة وأنّ القوّة الماديّة لا يمكن الإطاحة بها إلا بواسطة القوّة الماديّة، لكنّ النظريّة تصبح هي الأخرى قوّة ماديّة بمجرّد أن تلتحم بالجماهير."

كارل ماركس

الكاتب :

لوي ألتوسير (1918-1990)

فيلسوف ومناضل سياسي فرنسي ماركسي النزعة، حاول تجاوز النزعة الستالينية وتجديد الفكر الماركسي. وجّه ألتوسير اهتمامه نحو البنى الفوقيّة مبرزاً استقلاليتها النسبية تجاه البنى التحتيّة (الاقتصادية)، وهو اهتمام جعله يُصَنّف دون إرادة منه ضمن التيار البنيوي. وقد اعتبر أنّ وظيفة الفلسفة تتمثّل في رسم الحدود الفاصلة بين ما هو علمي وما هو ايديولوجي. من أهم مؤلفاته: "من أجل ماركس" (1965) "قراءة رأس المال" (1965)، "لينين والفلسفة" (1968)، "رد على جون لويس" (1973)، "مواقف" (1976)، "الفلسفة وفلسفة العلماء العفوية" (1974).

الهوامش :

1) "الإيديولوجيا" : أنظر نافذة دعائم التفكير في المسألة (تحديدات وتمييزات مفهومية).
2) "دور تاريخيّ": إشارة إلى الوظيفة العملية للإيديولوجيا من حيث هي تبرير لما هو كائن وتعيين لما يتوجّب فعله (القيم والمثل العليا للمجموعة) أو دعوة إلى تغيير الواقع.
3) "كليّة اجتماعية": مصطلح يشير إلى مجمل مكوّنات الحياة الاجتماعية التي تتوزّع في الأدبيّات الماركسية إلى أبعاد اقتصادية اجتماعية (بنية تحتية) وأبعاد حقوقية وسياسية وآيديولوجية (بنية فوقية)
4) "الفكرة الطوباوية" : الطوباويّ في الأصل اليوناني هو ما لا وجود له في أيّ مكان أي ما هو خياليّ. وفي ذلك إشارة إلى الفكرة الوضعية القاضية بإمكان اندثار الإيديولوجيا وتعويضها بالعلم.
5) "تحويل الإيديولوجيا" : الاعتراف بضرورة الإيديولوجيا ونقدها كوعي زائف يمثّل شرطاً لتحويلها إلى وعيٍ متبصّر قادرٍ على التأثير على مجرى الصراعات التاريخية.

المهام :

–أستحضرُ أمثلة عينيّة عن إيديولوجيات لعبت دورا تاريخيا بارزا.
–أعلّل دواعي استمرار الإيديولوجيا في عصر هيمنة الخطاب العلمي.
–أبيّن كيف يكون "الاعتراف بالإيديولوجيا" شرطاً ضروريّا للتأثير فيها.
–أحدّد موقفا ممّا يروّج اليوم من خطابات حول موت الإديولوجيا.

ادعاءات الإيديولوجيا

التمهيد :

لا يملك المرء، وهو يتأمل التاريخ الإنساني، إلاّ أن يندهش للسّر الذي يدفع بملايين البشر إلى الإيمان والانتظار والتضحية بالنفس في سبيل الدفاع عن عقيدة إيديولوجية. ذلك ما يدعونا إلى تحديد الإيديولوجيا وتقويم ما تسعى إلى تقديمه للنـاس في ضوء الآليات التي تتوسّلها بحثا عن وجاهة حضورها وعن السبب الكامن وراء تواصل حاجة الناس إليهـا في عصر العلم.

إن في ادعاء الإيديولوجيات[1] تفسير كلّ شيء نزوعا إلى تجاهل ما هو موجود، ما ينشأ وما يفنى... والإيديولوجيات موجّهة دوما صوب التاريخ حتى عندما تبدو، كما هو الحال في الإيديولوجيا العنصرية، غير مستمدّة من مقدمة ذات خاصية طبيعيّة[2]، فههنا لا تصلح الطبيعة إلاّ لتفسير المسائل التاريخية بإرجاعها إلى مسائل طبيعية. إنّ ادّعـاء تفسير كلّ شيء هو وعد بتفسير كلّ الأحداث التاريخية، وبتفسير الماضي تفسيرا كاملا وبمعرفة الحاضر معرفة كاملة، ووعد بالتنبؤ الواثق بما سيحدث في المستقبل. ثم إنّ الفكر الإيديولوجي في قدرته على تفسير كلّ شيء يتخلّص من كل تجربة، فهو لا يستطيع أن يتعلّم منها شيئا جديدا، حتى لو تعلّق الأمر بما جدّ أخيرا. وهكذا يتحرّر الفكر الإيديولوجي من الواقع الذي ندركه بحواسنا الخمس، ويؤكّد وجود واقع "أكثر حقيقة"[3] يتخفّى وراء الأشياء المحسوسة ويتحكم فيها من عزلته، بحيث يتطلّب إدراكه أن تكون لنا حاسّة سادسة،[4] وهذه الحاسة السادسة هي بالضبط ما توفّره الإيديولوجيا.

حنا آرنت : النظام الكلياني

ترجمة لجنة التأليف

Hannah Arendt,Le système totalitaire, Ed Points,p219

تظاهرة نازيّة

"إن الفيلسوف لا يقول بأن مجاوزة التناقضات الإنسانية أمر ممكن..."
موريس مرلو –بونتي

"إن ثورة القرن العشرين هي قبل كل شيء سياسة وإيديولوجيا"
رولان بارط

الكاتب :

حنّا آرنت (1906 - 1975)

مفكرة ألمانية درست الفلسفة وتتلمذت على هيدغر وكارل يسبرس، استقرّت بفرنسا ثم انتقلت إلى الولايات المتحدة الأمريكية أين لمعت في التدريس وفي الصحافة. بحثت في الرابط بين الشرّ عموما وغياب الفكر، واعتبرت أن الفكر وإن لم يكن ضمانة مطلقة للخير فإنه حين يُفهَم كنشاط ويُتَصَوّر ككثرة أي كحوار فإنه يكون الأساس الوحيد للضمير الأخلاقي. أدانت كل ضروب الهيمنة والتسلّط. من مؤلّفاتها : "أصول الكليانية" (1951)، "وضع الإنسان الحديث" (1958)، "محاولة في الثورة" (1963)، "أزمة الثقافة" (1968)، "من الكذب إلى العنف" (1972)، وتوفّيت وهي على مشارف إتمام كتابها الأخير : "حياة الفكر".

الهوامش :

1) "الإيديولوجيات" : مفرده إيديولوجيا، (أنظر دعائم الفصل).

2) "مقدّمة طبيعية" : تستبعد الكاتبة أن تكون الايديولوجيا العنصرية مستندة إلى مبادئ ذات صبغة طبيعيّة معتبرة الأمر مجرّد تبرير أو قناع يخفي الثقافي والتاريخي.

3) "أكثر حقيقة" : إشارة إلى ما تَعْمَدُ إليه الايديولوجيا من اختزال الواقع في بعد من أبعاده ضمن تمشّ تبسيطي يَعْقُبه الوعد بحلّ مجمل صعوبات الواقع من خلال إيجاد حلّ أحادي كأن نعتبر الواقع ليس إلاّ اقتصاديا أو دينيا أو طبيعيا، وفي الصيغة "ليس إلاّ" تعبير عن هذا الاختزال.

4) "الحاسّة السادسة" : ملكة إدراك استثنائية لا تتوفّر لدى كل الناس وهي بالإضافة إلى ذلك من قبيل مالا يقدر العلم على الحسم في ما تقدّمه من معرفة، وتحيل في النص على ادّعاءات الفكر الايديولوجي.

المهام :

- أحدّد خصائص الفكر الإيديولوجي من النص.
- أبيّن قيمة الوعد في الايديولوجيا.
- أبيّن كيف يكون الفكر الإيديولوجي عاجزا على تعلّم أي شيء من التجربة.
- أتحقّق من إمكانية اجتماع الحقيقة والايديولوجيا في فكر واحد.

السند عدد 10

مهمّة الفيلسوف
بين طموحات البشر ومقتضيات الحقيقة

التّمهيد :

يكشف تاريخ الفكر في أغلب فتراته كيف أنّ من طلب الحقيقة قطع مع الآخرين وانثنى على الذات خشية الوقوع في الأوهام والأحكام المسبقة والأفكار المستهلكة، كما يكشف أنّ من غازل عواطف الجماهير وانتظاراتها حمله زخمها الوجداني فغفل عن الحقيقة، وهذا الوضع يكشف عن صعوبة التوفيق بين الذات المفكّرة ومقتضيات الحقيقة وهموم البشر.

لا يمكن أن ننتظر من فيلسوف أن يذهب إلى أبعد ممّا يراه هو ولا أن يُعطي من التعاليم ما ليس واثقا منه. فتلهّف الأنفس هاهنا ليس حجّة، ولا يمكن أن نخدم الأنفس بالتقريبي والدجل. إنّ الفيلسوف إذن، والفيلسوف وحده هو الحَكَم(...) صحيح أنه لا يُوجد حَكَم نهائيّ وأنّني لا أفكّر بحسب الحقّ فقط، ولا بحسب نفسي فقط ولا بحسب الغير فقط، لأنّ كلاّ من هذه الأطراف الثلاثة محتاج إلى الاثنين الآخرين ولا معنى للتضحية بهما من أجله(...) إن الفيلسوف لا يعوّل إلاّ عليها. فلن يرتضي لنفسه أبدا بأن يكون ضدّ البشر ولا البشر ضدّه أو ضدّ الحقّ ولا الحقّ ضدّهم. يريد أن يكون في الآن نفسه في كلّ مكان، ولو كلّفه ذلك ألاّ يكون بحقّ في أيّ مكان أبدا. إنّ معارضته ليست عدوانيّة: فهو يَعْلم أنّ ذلك في الغالب مقدّمة للاستسلام. ولكنّه أَعْلَم بحقوق الآخرين من أن يسمح لهم بأيّ تَعَدٍّ، فإذا ما انخرط ضمن عمل خارجي وأُريد به أن يذهب إلى أبعد من النقطة التي يفقد عندها ذلك العمل المعنى الذي حبّذه لديه، اطمأنّ إلى رفضه، لا سيّما وأنّ أسباب الرفض عنده هي عين أسباب القبول[1]: من هنا نفهم ما يحيّرنا فيه من اللّين المتمرّد والقبول المهموم والحضور الذي يَدِقُّ عن أن يُحَسّ به.

موريس مرلو بونتي، تقريظ الفلسفة
ترجمة لجنة التأليف

Maurice Merleau-ponty, Eloge de la philosophie, p 40-41

السّلوك الديماغوجي

" إن الشرّ الذي في العالم غالبا ما يتأتّى من الجهل، ويمكن للإرادة الطيّبة أن تحدث من الأضرار قدر ما يحدثه الخبث إن لم تكن مستنيرة بالعقل."

ألبار كامو

الكاتب :

موريس مرلو بونتي (1908-1961)

فيلسوف فرنسي معاصر، درّس بالمعاهد الثانوية وبالجامعات. ربطته بجون بول سارتر علاقة صداقة متينة وأسّس معه "مجلّة الأزمنة الحديثة" قبل أن ينفصلا. يُعدّ مرلو بونتي من أبرز روّاد المدرسة الفينومينولوجية إلى جانب أدموند هوسرل وهيدغر وعمل في هذا السياق على تجاوز ثنائيّات النفس والجسد، والذات والموضوع، مؤكّدا دور المعيش في تشكّل الإدراك وحاجة الفلسفة إلى الاضطلاع بما في العالم من مفارقات. من أبرز كتبه: "بنية السلوك" (1942)، "فينومينولوجيا الإدراك" (1945)، "الإنسانوية والرعب" (1947)، "المعنى واللاّمعنى" (1948)، "تقريظ الفلسفة" (1953)، "مغامرات الجدلية" (1955)، "علامات" (1960)...

الهامش :

1) "أسباب الرفض هي أسباب القبول": إشارة إلى ما قد يعتري الممارسة من انحراف عن الأهداف والقيم التي انطلقت منها، بهذا المعنى تكون أسباب القبول أو الانخراط كالدفاع عن العدل هي نفسها أسباب الرفض عندما تحيد الممارسة عن هذه القيمة.

المهام :

– أبيّن كيف يمكن للفيلسوف أن يكون ضدّ البشر أو ضدّ الحقيقة.

– أقارن بين تصوّر مرلوبونتي لمنزلة الآخرين في تجربة التفكير وتصوّر فيلسوف آخر لهذه المنزلة تعرّضت له سابقا في عنصر اليومي.

– أبيّن مقوّمات الالتزام في ضوء قول الكاتب : "لا أفكّر بحسب الحقّ فقط، ولا بحسب نفسي فقط ولا بحسب الغير فقط".

– أبيّن دلالة مجاز المكان في النص وأقارن بين عبارة "في كلّ مكان" وعبارة "في أيّ مكان" كما وردتا سياقيّا.

مخاطر الإيديولوجيا

التمهيد :

إنّ للمجتمعات الإنسانيّة حاجة ماسّة لتصوّرٍ للعالم يمكّنها من فهم واقعها وتبريره ممّا يجعل من الإيديولوجيا ظاهرةً ملازمة لوجودها، غير أنّ هذا الإقرار لا يبرّر بحالٍ التعامل الساذج مع أشكال التبشير الإيديولوجيّ الذي أضحى يغلب على الخطابات في مختلف مجالات الحياة العامة، بل يدعو على عكس ذلك إلى مساءلتها ونقدها مراهنة على استقلاليّة الفكر من كل أشكال التعبئة والاحتواء.

إن أخطر منتوج أعدّته كيمياء الفكر ليس "التاريخ" بل "الإيديولوجيا"...

إن انقلاب أداة فضح الأوهام إلى ميثولوجيا بشعة يعيد الخطاب السياسي من جديد إلى الإحيائية[1]، ويحوّل منتجيه من وضع الخطباء إلى وضع السّحرة. عند هذا الطور الأقصى من التجريد التأمليّ تبدأ مقولة الإيديولوجيا المصنّمة تكشف عن وظيفتها المزدوجة : وظيفة التعزيم ووظيفة الرقابة.

(...)وبالمقابل تحوّل الإيديولوجيا أطباءها إلى وسطاء، روحيين، إلى مزيج من الصليبيين والممسوسين الذين تملّكهم هيجان انتقامي مضاد[2] . إن مَن يريد أن يمرّر إليك الحمى محمومٌ (...).

إنه ارتجاف مزدوج يؤدّي الوحي فيه دور التجريم. لا شيء في الإيديولوجيا هو تعليمي أو تحليلي (...) إنّها إيحاء بالخجل بدل الإيحاء بالتفكير (...) وهي إيحاء بواسطة الصورة بدل التفسير بواسطة الحجج(...)

إن التوبيخ الإيديولوجي يكشف عن تناقض صوري بين الطاقة التعبيريّة وكسل البرهنة[3].

رجيس دوبريه، نقد العقل السياسي
ترجمة لجنة التأليف

R. Debray, critique de la raison politique
Gallimard pp.81, 90; 93, 95, 99

"الإيديولوجيا كيانٌ مقوليّ تحاول بفضله رغبة أن تحقّق قيمة عن طريق ممارسة السلطة داخل مجتمعٍ ما."

بيشلار

"لكي يرتكب الإنسان الشرّ يكون مضطرا قبل ارتكابه إلى اعتباره خيرا... والايديولوجيا هي التي تقدّم التبرير اللازم للجريمة"

سولجينستين

الكاتب :

ريجيس دوبري (ولد بباريس سنة 1940).

فيلسوف ومناضل سياسي فرنسي انخرط في الحزب الشيوعي الفرنسي ثم استقر في كوبا ورافق "تشي غيفارا" في بوليفيا حيث وقع اعتقاله والحكم عليه بالسجن. عاد إلى فرنسا سنة 1973 وقدم أطروحة دكتوراه حول "حياة الصورة وموتها" سنة 1993. تولى رئاسة المعهد الأوروبي لعلوم الديانات (2002-2004) واهتم كثيرا بمشكل الدّينيّ والاعتقاد داخل الكيانات الاجتماعية مؤكّدا على عدم وجود مجتمع خال من المتعالي الذي يعتبره ضروريا للتماسك الاجتماعي باعتبار أن المجموعة لا يمكنها أن تتحدّد إلا في علاقة بمرجعية متعالية (سواء كانت ترابيّة أو عقدية أو أسطورية). كما وجّه اهتمامه إلى تأثير وسائل الإعلام والاتصال، كما يشهد بذلك تأسيسه لـ"دفاتر الميديولوجيا". من أهم مؤلفاته: "نقد العقل السياسي" (1981)، "السلطة الفكرية في فرنسا" (1986)، "ظرف طارئ" (1997)، "النار المقدسة: في وظيفة الديني" (2003)، "المتّحدات الإنسانية" (2005).

الهوامش :

1) "الإحيائية" : الاعتقاد المتمثّل في اعتبار أن الطبيعة تحكمها أنفس أو أرواح شبيهة بالإرادة الإنسانية وفي سياق النص يُحيل الكاتب إلى المفعول السحري للإيديولوجيا حين تصبح وثناً في نظر معتنقيها.

2) "انتقامي": إحالة إلى ما يسكن كل إيديولوجيا بما هي عقيدة مغلقة ووثوقية من سعي إلى بسط نفوذها على أوسع نطاق ومن إقصاء وعنف تجاه من لا يعتنقها.

3) "البرهنة": إشارة إلى ما يغلب على الخطاب الإ يديولوجيّ من حرص على التأثير(persuasion) بدل الإقناع بحجج عقلية صارمة وهو ما يفسّر هشاشتها المنطقيّة.

المهام :

– أستحضر عيّنات عن إيديولوجيات سياسية طبعت التاريخ الحديث والمعاصر.
– أبرز مظاهر المفعول السحري الذي تمارسه الإيديولوجيا على المجموعات المعنيّة.
– أشرح معنى قول الكاتب بأن "الوحي يؤدي دور التجريم".
– أشرح المجاز الذي أورده الكاتب في قوله : "إن من يريد أن يمرّر إليك الحمّى محموم" محدّدا موقفا مؤسّسا من التبشير الإيديولوجي.

السند عدد 12

الاستقلال الفلسفي

التّمهيد :

عادة ما يُحْمل الالتزام على معنى الانحياز لقضايا محدّدة والانتماء إلى تنظيمات سياسية، وعلى التقيّد ببرامجها، وفي ذلك ما يؤدّي إلى مفارقة تتمثّل في مدى قدرة الفرد الذي أفقدته وثوقية انتمائه استقلاله الفكري على الاضطلاع فعليا بمسؤوليته إزاء القضايا الإنسانية وما تقتضيه من انفتاح على ما هو كلّي.

إن استقلالية الإنسان لتأنف من كل حركة كليانية[1] سواء تعلّق الأمر بإيمان دغمائي يدّعي امتلاك الحقيقة الوحيدة والصحيحة للجميع، أو بدولة تزعم إدماج كل ما هو إنساني في الجهاز الذي يضمن سلطانها، دون أن تترك شيئا تحت تصرّف الفرد(...)

ولكن أن نتفلسف معناه، على وجه الدقّة، أن نناضل في جميع الظروف من أجل استقلالنا الباطني[2] (...)

فكيف يسعنا أن نصف الاستقلال الفلسفي الممكن اليوم ؟

علينا ألاّ ننتمي إلى أيّة مدرسة فلسفية، وألاّ نأخذ أيّة حقيقة تَقبل الصياغة على أنها الحقيقة الوحيدة الفريدة والمانعة لسواها، علينا أن نغدو سادة أفكارنا. علينا ألاّ نراكم[3] علما فلسفيا، بل علينا أن نعمّق البحث الفلسفي في حركيته.

علينا أن نناضل من أجل الحقيقة، ومن أجل المعنى الإنساني في تواصل لا مشروط.

علينا أن نتعلّم استيعاب كل درس من دروس الماضي، والإنصات إلى المعاصرين، والانفتاح على الممكنات.

وعليّ في نفس الوقت أن أعمّق وضعي كفرد مخصوص أي تاريخيّتي الخاصة وهذا الأصل الذي هو أصلي وما فعلته إلى حدّ الآن، وعليّ أن أضطلع بما كُنْتُهُ، وبما أصبحت عليه وما وُهِبْتُه.

عليّ ألاّ أكفّ البتّة عن السموّ من خلال تاريخيّتي الخاصة حتّى ألتقي بتاريخية الوضع الإنساني في مجملها وبذلك أغدو مواطنا عالميا[4].

كارل ياسبرس : مدخل إلى الفلسفة
ترجمة لجنة التأليف
Karl Jaspers, Introduction à la philosophie, Edt 10/18, pp 117-126

الكليانية: تحويل أفراد المجتمع إلى قطيع

"إنّ الانتماء إلى حزب يفقدنا صفة المفكّر الحرّ."

سارتر

"كلّما كانت أعمالنا موافقة للعقل كُنَّا أحرارا، وكلّما كانت خاضعة للأهواء كُنَّا عبيدا. ذلك أنّنا كلّما تصرّفنا على مقتضى العقل، كانت تصرّفاتنا موافقة لكمال طبيعتنا، وكلّما جرفتنا الأهواء استرقتنا الأشياء الخارجية وقهرتنا."

لايبنيتز

تنميط الفكر

الكاتب :

كارل يسبرس. آنظر التّعريف به المصاحب للسند عدد 1 مِنَ الفَصْلِ الخاصّ باليومي.

الهوامش :

1) "الكليانية" :totalitarisme صفة لكلّ الأنظمة التي تحتكر السلطة والنفوذ وتصادر حرّية الفرد وقيمته وتحوّله إلى أداة للطاعة والامتثال والتنفيذ.

2) "استقلالنا الباطني" : يراد بذلك إبراز طبيعة التجربة الفلسفية بما هي تجربة فكرية داخلية ينعكس فيها الفكر على ذاته ويتأمّل محتوياته دون خضوع لأيّ شكل من أشكال الوصاية أو التبعية.

3) "ألاّ نراكم علما فلسفيا" : التراكم بوجه عام هو الازدياد في المقدار أو التكديس الكمّي لمنتوج ما، أمّا المقصود في النص فهو إبراز تميّز الممارسة الفلسفية من حيث هي نشاط فكري ذاتي وحرّ عن العلم كمعرفة موضوعية تاريخية متطوّرة يرتبط حاضرها بماضيها.

4)"موطنا عالميّا" : انظر هوامش السند عدد 4 من الفصل الخاص "باتيقا التفكير".

المهام :

– أرصد العوائق التي تحول دون استقلالية الذات المفكّرة.
– أكشف عن معنى الاستقلال الفلسفي ومقوّماته.
– أتبيّن طبيعة العلاقة التي تقيمها الذات المتفلسفة المستقلّة مع الآخرين وأتثبّت ممّا إذا كان الاستقلال يعني الانعزال والانفصال عنهم.

الاستقلاليّة في الحكم أقوى من كلّ سلطة

التّمهيد :

يَذهبُ كثيرٌ من النّاس إلى أنّ الطغيان السياسيّ لا يُمكن تغييره إلا بواسطة ممارسة ثوريّة تجعل من القوّة الماديّة وسيلة لتحطيم القوّة التي فرض الطغاة بها سيطرتهم وأشاعوا مناخا من الرعب سمح لهم بالاستمرار في الحكم. ولكنّ هذا الموقف لا يخلو من إحراج لكونه يسلّم بقدرة القوّة وحدها على فرض الخضوع وعلى إنهائه دون مساءلة باتجاه بيان ما إذا كان من الممكن بالنسبة إلى السلطة المستبدة أن تستمر لو أنّ الأفراد حافظوا على حريّة الفكر لديهم.

إنّ كتاب ابيكتات "محادثات"[1]، وكتاب مارك أوريل "خواطر"[2]، هما كتابان... ثوريّان بأعمق ما في هذه العبارة من معنى. وقد تقولون ليس هذا صحيحا البتّة، وأنّهما على العكس من ذلك كتابان للاستسلام يصلحان للشيوخ وللمرضى. إنّ هذا ما لا أعتقده البتّة(...)

إنّنا لنعثر في كل صفحةٍ من صفحاتهما على رفضٍ للاعتقاد[3] وإرادة في **الحكم**. نعم، إنّ كل شيء قد تُرك لقيصر[4]، لقد تُرك لقيصر هذا الجسم الضعيف والبائس، بل كاد يُلْقَى به إليه، لكنّ حريّة النفي والإثبات والتقدير واللّوم قد تمّ إنقاذها برمّتها. ولم يحدث أبدا أن جرّدت مقاومة الفكر من الوسائل الغريبة عنها على هذا النحو، ولكن، وبفضل نتيجة مباشرة، لم يحدث لقيصر أبدا أن عُرِّي على هذا النحو من قبل. إذ علامَ يسود قيصر؟ إنّه يسود في الظاهر على أجسام يجذبها ويدفعها، وهو في الحقيقة يسود على عقولٍ ضعيفة لا تعلم كيف يمكنها أن تخضع دون أن توافق. وفضلاً عن ذلك يبحث قيصر عن الموافقة، بل إنّه لا يبحث إلاّ عن ذلك: إنّ الفكرَ هو ما يريد أن يُخضعه. ولكن كيف له ذلك؟ أَبِحُرَّاسه وتهديداته؟ إنّ ذلك لَمُضحكٌ. فما أن يفهم أضعف النّاس أنّه بإمكانه أن يحافظ على قدرته على الحكم، فإنّ كل سلطة خارجيّة تتهاوى أمامه.

(...) إنّ كل قوّة سياسيّة تؤثّر بالعقول وفي العقول. فالجيوش جيوشٌ بالرأي. وما إن يرفض المواطنون التصديق والاعتقاد حتّى تكفّ المدافع والرشاشات عن أن تكون قادرةً على فعل أيّ شيء.

آلان، أقوالٌ حول فلاسفة
ترجمة لجنة التأليف
Alain, Propos sur des philosophes, edt puf

الاستقلاليّة، صورة من إنترنت

"لن يُنقذَ العالم إذا كان من الممكن إنقاذه إلا بواسطة أشخاصٍ لا يخضعون."
أندري جيد

"إنّ الاستقلال المزعوم الذي يريد لنفسه أن يكون متحرّرا من كل رباط يصبح على الفور فكرا فارغا وصوريّاً."
كارل ياسبرز

الكاتب :

آلان (إميل شارتيي) (1868 – 1951) : انظر التعريف بالكاتب المصاحب للسند عدد19 في الفصل الأوّل الخاص باليوميّ.

الهوامش :

1) كتاب "محادثات" لابيكتات: ابيكتات فيلسوف رواقيّ عاش بين 50 و130 للميلاد. ميّز بين ما يتوقف على إرادة الإنسان وبين ما يتجاوز حدود إرادته، وأكّد أنّ الخير والشرّ لا يكمنان في طبيعة الأشياء بل في حكم الإنسان عليها، لذلك تتمثّل الحريّة الحقّ في التحكّم فيما يُمكن للإنسان أن يغيّره بإرادته والامتثال لنظام الكون. ويمثّل كتابه "المحادثات" جملة من الملاحظات التي دوّنها أحد تلاميذه وهو فلافيوس آريان.

2) كتاب "خواطر" لمارك أوريل: مارك أوريل امبراطور رومانيّ وفيلسوف رواقيّ عاش بين 121و180 للميلاد، رعى التعليم الفلسفيّ في عهده وعبّر في مؤلفه "خواطر" عن الأطروحات الرواقيّة سواء في مجال المنطق أو الطبيعيّات أو الأخلاق مشدّدا على أنّ الفضيلة تقتضي اتخاذ القرارات الصائبة في شأن الأمور التي تتوقف على إرادة الإنسان وهي سبيل لتحقيق السعادة المتمثّلة في طمأنينة لا يعكّرها أي اضطراب.

3) "الاعتقاد": هو موقف الفكر عندما يقرّ بصدق قضيّة ما دون إخضاعها لفحص نقديّ يسبق ذلك الإقرار ودون امتلاك الحجج التي بها يكون قادرا على توضيح تلك القضيّة والإقناع بوجاهتها.(لمزيد التعمّق انظر نافذة دعائم للتفكير المصاحبة للفصل الأوّل الخاص باليومي)

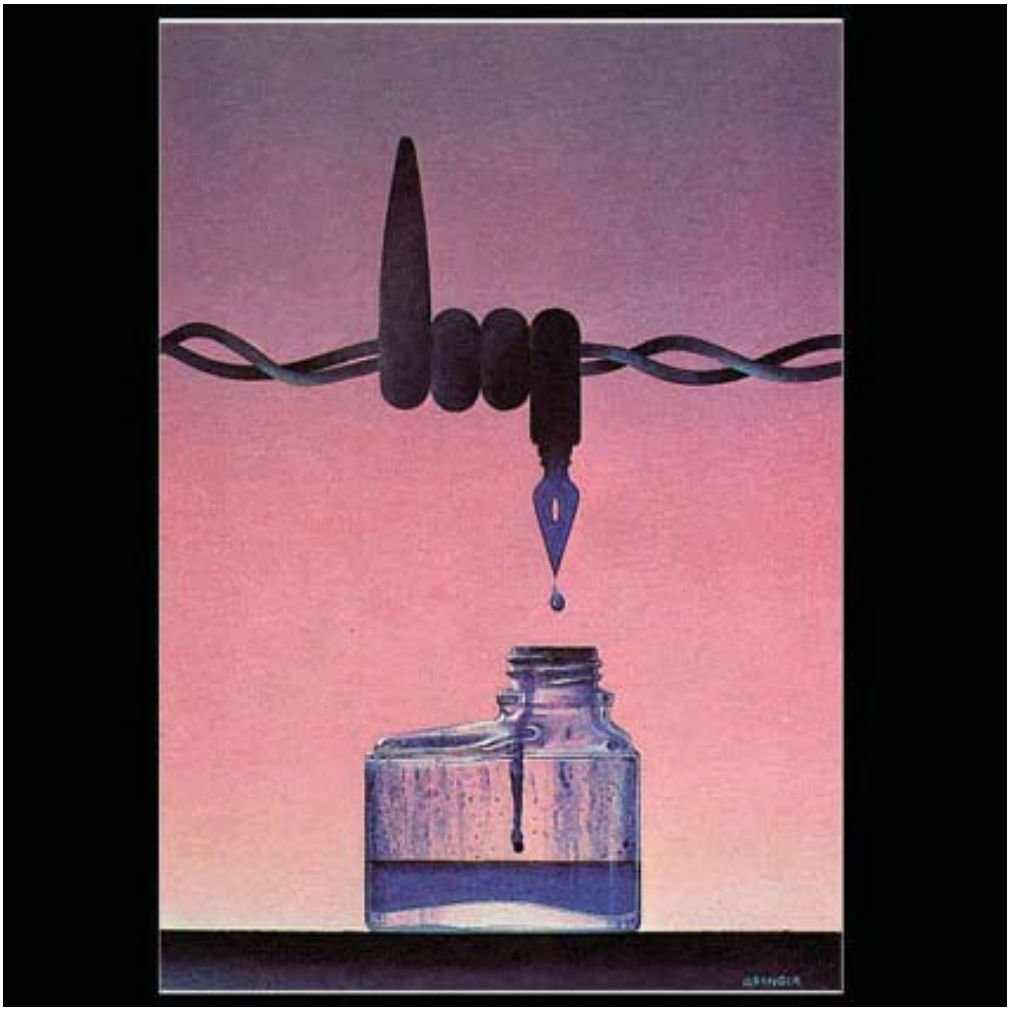
4) "قيصر" : لقبٌ لكل أباطرة الرومان وفي الحديث عنه إحالة إلى الموقف الرواقيّ من دور الفيلسوف في الحياة السياسيّة داخل المدينة. فعلى عكس النموذج السقراطيّ لا يهتمّ الفيلسوف الرواقيّ إلا بالسيطرة على أهوائه تحقيقا للحريّة الداخليّة باعتبارها قوام الفضائل والمؤشّر على السعادة تاركا الحياة العامة للامبراطور الرومانيّ قيصر.

المهام :

– أحدّد مضمون الرسالة التي ضمّنها الفيلسوفان الرواقيان ابيكتات ومارك أوريل في كتابيْهما.
– أبحثُ عن الدواعي التي جعلت البعض يعتبر كتابيهما تكريسا للاستسلام.
– أحدّد ما يرغب فيه قيصر من السيطرة على النّاس، وأتبيّن ما إذا كان من الممكن أن يحقّقه بواسطة قوّة حرسه وتهديداته.
– أنطلق من النصّ لأنظر ما إذا كان من المفارقة أن يعتبر الكاتب مؤلّفيْ ابيكتات ومارك أوريل ثوريّيْن بأعمق ما في الكلمة من معنى والحالُ أنّهما لم يدعوا إلى تغيير واقع عنف قيصر بواسطة العنف.
– أتبيّن مدى وجاهة ما يذهب إليه الكاتب حين يعتبر قدرةَ الأفراد على الحكم كافيةً لإسقاط كل سلطة خارجيّة.

السند عدد
14

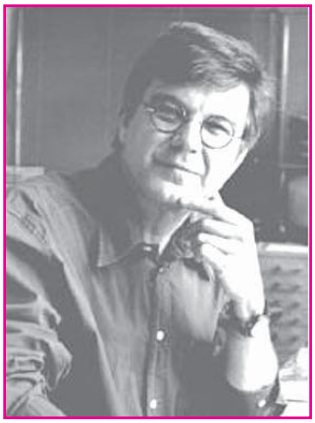
لوحة فنّيّة لميشال قرانجي : المحبرة L'Encrier



بعض المؤشّرات التّشكيليّة	المهامّ : ألاحظ وأحدّد الدّلالة
الألوان المستخدمة	
المحبرة	
القلم	
وضع القلم	
الأسلاك الشّائكة	
القطرة	

أستخلص الرّسالة الّتي قصد الفنّان إبلاغها من خلال اللّوحة وأبيّن الإشكاليّة الّتي يثيرها.

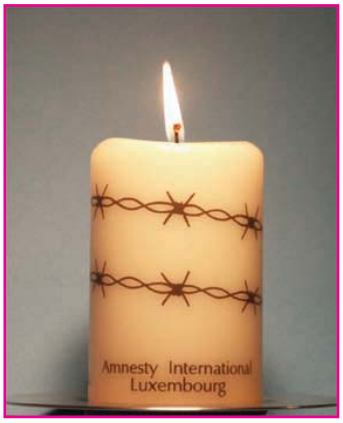
الفنّان :



ميشال غرانجي 1947 Michel Granger

فنان فرنسي ذو صيت عالمي تعامل مع الموسيقار ميشال جار وأنتج العديد من اللوحات الإشهارية للفنانين ولبعض التظاهرات الثقافية والرياضية كما تعامل مع منظمة العفو الدولية التي أنتج لفائدتها بعض اللوحات من بينها لوحة المحبرة.

الهامش :



الأسلاك الشائكة: أسلاك اكتشفها الأمريكي J.F.Glidden لتسييج الحقول ومراقد الحيوانات عوضا عن السياج الخشبي كما استعملت لعزل الهنود الحمر ثمّ اتخذت وظيفة عسكرية قبل أن تقترن برمزية سياسية دالّة على الاضطهاد السياسي وما يتضمّنه من قسوة معاملة ومنع وعزل...وهو مقارنة مع السياج الخشبي يستهدف مباشرة الجسم البشري بالإذاية كلّما فكّر في اختراق الفضاء أو تجاوز الموانع.

وفاء للحقيقة

التّمهيد :

إن الممارسة النظرية للمفكر من جهة ما هي التزام بمطلب الحقيقة تجعل منه ضرورة شاهدا محرجا على عصره وبالتالي عرضة على المدى المباشر أو المتوسط إلى أن يدخل في صدام مع السلطات التي تغلّب مطلب الأمن وضمان مصالحها وتأبيد بقائها على مطلب الحقيقة. عندها تدق ساعة الحقيقة بالنسبة إلى المفكّر : فيكون عليه أن يختارَ هل يصمُد في مواقعه ولا يهاب المخاطر التي يعرّضه إليها دوره الفكري والتاريخيّ أوأن يقبل بإغراءات الإدماج في النسق فينقلب مثقفا زائفا ؟

"أيها السادة[1] إنني خادمكم الشكور والمخلص الأمين، ولكنّ الطاعة التي أدين بها للآلهة أقوى وأشدّ من طاعتي إياكم. وما دام فيّ عرق ينبض ونفس يتردّد وأتمتّع بملكاتي العقلية، فلن أتوقّف البتّة عن ممارسة الفلسفة وعن نصحكم وشرح الحقيقة والحقّ لكل امرئ تُلقي به الصدفة في طريقي. وسأظل مسترسلا وقائلا بأسلوبي المعهود(2) : "يا صديقي العزيز إنك أثيني وتنتمي إلى مدينة هي أعظم مدن العالم وأشهرها قوّة وحكمة، ألا تخجل من نفسك إذ تركّز اهتمامك على كسبِ أكبر مقدار ممكن من المال، وكذلك من الشهرة والمجد، بينما لا تهتم إطلاقا بالحق والفهم وكمال نفسك ؟ " وإذا وجدت أيا منكم يعارضني في قولي هذا ويقر معترفا باهتمامه الشديد بمتاع الدنيا هذه، فلن أخلي سبيله فورا ولن أتركه، وسأسأله وأفحصه وأستجوبه، وإذا بدا لي أنه رغم اعترافه الصريح بأنه لم يتقدم أية خطوة فعليّة في طريق الخير، فسأوبّخه آنذاك على إهماله لما هو هام أشد أهمية وأسماها وتركيز اهتمامه على التّفاهات والحقارة. هذا ما سأفعله مع كل إنسان أصادفه سواء أكان شابا أو شيخا، أجنبيا أم وطنيا، ولكنني سأنهج نهجي هذا بصورة خاصة معكم يا أهل بلدي، وذلك لأنكم أقرب إلي نسبا من غيركم. هذا ـ وأقول لكم مؤكدا ـ هو ما تأمرني به الآلهة[3]. وإني لراسخ القناعة بأن مدينتكم هذه لم تلق أبدا من الخير أوسع من خدمتي للآلهة، فأنا أقضّي كلّ وقتي جوالا متنقّلا محاولا إقناعكم، شبابا وشيوخا، بألا تجعلوا أجسادكم وثرواتكم، بل صلاح نفوسكم، شغلكم الشاغل، وسأجهر بالقول وأنا أجول : "بأن الثروة لا تجلب الصلاح، بل الصلاح يعود بالثروة وبكل بركة أخرى على الفرد والدولة معا". والآن فإذا

"إنّ اقتراف الظلم أسوأ من أن نكون ضحيّته، والإفلات من العقوبة أسوأ من الوقوع تحتها."

أفلاطون

"الدين حقّ ولكن بحقيقة لا يعرفها هو نفسه."

مرلوبونتي.

"الحقائق أوهام نسينا أنّها كذلك وهي قطع نقديّة طمست نقوشها من فرط الاستعمال فأضحى النّاس يعتبرونها قطعا من المعدن لا قطعا نقديّة."

نيتشه

كنت أفسد الشبيبة بهذه الرسالة، فستبدو هذه الرسالة مؤذية ضارة ولكن إذا كان هناك من امرئ يقول بأن رسالتي تختلف عمّا ذكرت فمثل ذلك المرء يخطئ أو يلزمكم بما لا يعرف. وهكذا ستسمعونني أقول أيها السادة: "بمقدوركم أن تفعلوا ما تحبون وترغبون، وسواء أخذتم بما قاله انيتوس[4] أم لم تأخذوا، وسواء برّأتم ساحتي أم لم تفعلوا، فأنتم تعلمون حق العلم بأنني لن أبدّل مسلكي، ولن أغيّره حتى ولو توجّب علي أن أموت مئة مرة"(5).

25

أفلاطون "دفاعا عن سقراط"

Apologie de Socrate. 29 d-30 c

الكاتب :

أفلاطون (428 ق م / 348 ق م) : آنظر التّعريف بالكاتب في السّند عدد 7 من عنصر اليومي.

الهوامش :

1) "أيها السادة" : جاء هذا الخطاب ردا على افتراض أن تخلي المحكمة سبيل سقراط شريطة الإقلاع عن التفلسف.

2) "أسلوبي المعهود" : إشارة إلى طريقة في التفلسف عرف بها سقراط وهي طريقة التوليدLa maïeutique (أنظر نافذة دعائم للتفكير في فصل "ايتيقا التفكير")

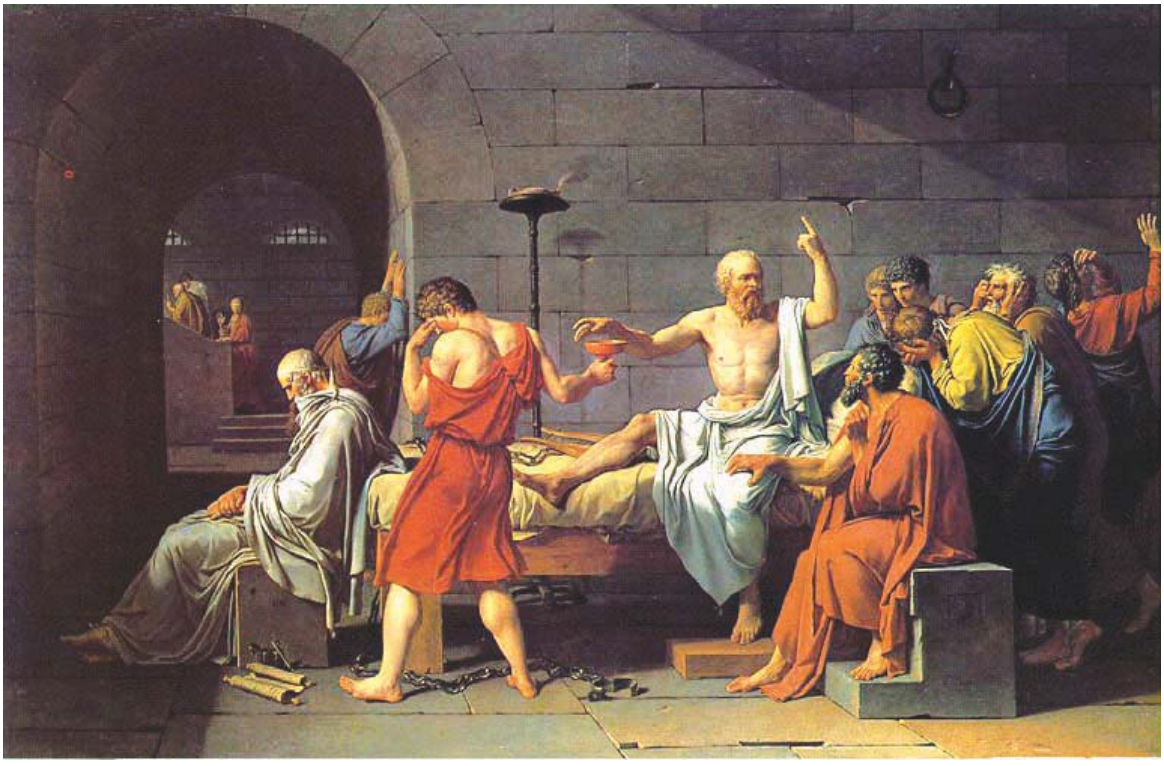
3) "ما تأمرني به الآلهة" : إحالة إلى ما يشعر به سقراط من أنه حامل لرسالة إلهية تقضي بممارسة التفلسف. فحسب أفلاطون حدد أبولون إله النور والفنون لسقراط "مهمة العيش متفلسفا بفحص ذاته وفحص الآخرين".

4) "أنيتوس" : رجل سياسة بارز أثرى بفضل تعاطيه لصناعة دبغ الجلود. وهو أحد أبرز من اقتاد سقراط إلى المحكمة.

5) "أن أموت مائة مرة" : قضت المحكمة فعلا بحكم الإعدام ضد سقراط الذي أصرّ على أن يُنفّذ فيه الحكم بتناوله لسمّ الشوْكران (la cigüe) وذلك التزاما منه بقوانين المدينة رغم توفّر فرصة الهرب من السجن ورغم محاولات تلاميذه وأصدقائه في إقناعه بالتراجع عن موقفه.

المهام :

– أرصد في النصّ العبارات الدّالة على انشداد التفلسف لمقتضيات الالتزام.
– أحدّد اعتمادا على قول الكاتب "بينما لا تهتم بالحقّ والفهم وكمال نفسك" رهانات التفلسف في نظر أفلاطون.
– أرصد في النصّ العبارات الدّالة على الطابع المحرج لشهادة سقراط على عصره.
– أتخيّل نفسي في موقع المدّعي ثمّ في موقع المحامي خلال محاكمة سقراط وأؤلّف في الحالتيْن فقرة حجاجيّة تعبّر عن كلا الموقفيْن.
– أحاور الموقف السقراطيّ القاضي بالقبول بحكم المحكمة، وأتّخذ موقفا مؤسّسا منه.



لوحة مجسّمة لموت سقراط

سقراط: "لن أتوقّف البتّة عن ممارسة الفلسفة وعن نصحكم وشرح الحقيقة والحق لكلّ امرئ تلقي به الصدفة في طريقي (...) لن أبدّل مسلكي، ولن أغيّره حتّى ولو توجّب عليّ أن أموت مئة مرّة ."

تعقّل أم جبن ؟

التّمهيد :

تواجهنا الحياة بوضعيّات قصوى تُختبر فيها إرادتنا بمثل ما يُختبر فيها تعقّلنا وقد لا نجد كبير عَوْنٍ في الأمثال الشعبية من فرط تناقضها فهي تحثّ على الشيء وعلى نقيضه أحيانا، ولكنّنا نجد في التاريخ من السير ما ينير سبيلنا دون أن يعوّض قدرتنا على الحكم وما يحظى بإعجابنا دون أن يعوّض مهمّة اضطلاعنا بتجربة الاختيار وما يثير غضبنا دون أن يعطّل فضيلة الفهم لدينا.

أنا قاليليو قاليلاي[1] (...) أُقسم بأني كنت دائما أُومن، وسأظلّ في المستقبل أُومن بعون الله، بكلّ ما تؤمن به كنيسة روما الكاثوليكية الرسوليّة، أو تعلّمه، أو تحثّ عليه(...) وأنّي صدّقت وآمنت بأنّ الشمس مركز الكون الثابت، وأنّ الأرض ليست مركز الكون وأنّها تتحرّك، فإنّي على استعداد لأمحوَ من أذهانكم يا أصحاب النيافة الأمجاد، ومن ذهن كلّ مسيحي كاثوليكي، تلك الريبة الشديدة التي تحوم حولي بحقّ، ولذلك فإنّي بقلب مخلص وإيمان صادق، ألفَظ وألعَن وأمقُت هذه الأخطاء والتجديفات، وكلّ خطأ آخر أو عقيدة أخرى لا تتّفق مع آراء الكنيسة المقدّسة، وأُقسم أنّي لن أعود[2] في المستقبل فأقول أو أُقرّر أيّ شيء، سواء بالمشافهة أو الكتابة، يكون من شأنه أن يجعلني عرضة لمثل هذه الريبة، بل إني إذا عرفت أيّ كافر، أو أيّ شخص في إيمانه زيغ، لعنته علنا أمام هذه المحكمة المقدّسة، أو أمام المحقّق أو القاضي الكنسي للمكان الذي أكون فيه. وأُقسم فوق ذلك وأعد بأنّي سأنفّذ أدقّ التنفيذ كلّ الكفّارات التي فُرضت علي [3]، أو تُفرض عليّ بأمر هذه المحكمة المقدّسة. ولو حدث في المستقبل (لا قدّر الله) أني حنثت بشيء من وعودي أو عهودي التي أقسمت عليها، فإنّي أعرّض نفسي لكلّ الآلام والعقوبات التي نصّت عليها وقرّرتها القوانين المقدّسة، وغيرها من الدساتير العامّة والخاصّة ضدّ المارقين الذين ينطبق عليهم هذا الوصف. لذلك أسأل العون من الله، وكتبه المقدّسة التي المسها بيدي. أنا المذكور أعلاه قاليليو قاليلاي، قد تخلّيت وأقسمت ووعدت، وتعاهدت على ما هو مبيّن أعلاه، يشهد بذلك أنّي وقّعت بيدي وثيقة التبرؤ هذه التي قرأتها لفظا لفظا.

روما–دي مينرفا– 22يونيو سنة 1633– أنا قاليليو قاليلاي أقرّر بخط يدي إني تبرأت على النحو الموضّح أعلاه.

ورد في كتاب برتراند رسل، النظرة العلمية ،ص 22-21

الفيزيائي تيكو براهي

"الإرادة المطلقة لا تستسلم للشر، لكن الإرادة قد ترتضيه في حال خشيتها من أن تقع في شرّ أعظم إن هي رفضت.

دانت

"الخطأ قضية ذكاء، أمّا البدعة فهي مسألة إرادة."

Echart

أيكارت

"ليست الشجاعة في أن تقول كلّ ما تعتقد، بل الشجاعة هي أن تعتقد كلّ ما تقوله."

أرسطو

"إنّ الإرادة بطبعها كاملة الحرية بحيث أنها لا يمكن أن تُكره على شيء."

ديكارت

الكاتب :

برتراند رسل (1872 –1970) آنظر التعريف بالكاتب المصاحب للسند عدد 4 من الفصل الخاصّ بايتيقا التّفكير.

الهوامش :

1) " قاليليو قاليلاي" : (1564-1642) Galilée فيزيائي ورياضي إيطالي وهو من أبرز روّاد الثورة العلمية الحديثة إلى جانب كوبرنيك وكبلر وديكارت ونيوتن. حوّل البحث العلمي من النظر في الكتب إلى الملاحظة العلمية للطبيعة وعُرف بصياغته الرياضية لقوانين سقوط الأجسام وتجاربه حول التسارع من قمّة برج "بيزا" المائل وبمقرابه الفلكي وبتبنيّه للنظرية الفلكية الكوبرنيكية القائلة بمركزية الشمس ودوران الأرض حولها.

2) "لن أعود": في إشارة إلى محاكمة سابقة تمّت في 25 فيفري 1616 تعهّد خلالها قاليلاي بالتخلّي عن القول بمركزية الشمس ودوران الأرض حولها لكنّه بنشره لكتابه "محاورات بين النظامين الرئيسيين للعالم" سنة 1632). بيّن أنّه لم يتخلّ عن النظرية الفلكية العلمية التي تبنّاها وغلّبها على نظرية بطليموس التي اعتمدتها الكنيسة كنظرية فلكية رسمية.

3)"الكفّارات التي فُرضت عليّ " : إشارة إلى بعض ما ورد في الحكم الذي صدر ضدّ قاليلاي وهو في السبعين من عمره "أمَرْنَا بمصادرة كتاب محاورات بمرسوم عام، وحَكَمنا عليك بالسجن الرسمي لهذه المحكمة المقدسة طيلة المدة التي تروقنا. وأمرناك على سبيل التحية والكفّارة أن تقرأ في خلال السنوات الثلاث القادمة صلوات الندم السبع، مرة كلّ أسبوع، مع احتفاظنا لأنفسنا بحقّ التخفيف واستبدال العقوبة أو الكفارة المحكوم بهما، كلها أو بعضها."

المهام :

–أُبيّن بالاعتماد على البعد الحجاجي لهذه الوثيقة ما إذا كان قاليلاي مقتنعا بخطأ ما تبنّاه من نظرية علمية بشأن النظام الفلكي للكون.

–أُعدّ ملفّا حول إسهام قاليلاي العلمي وحيثيّات محاكمته.

–أَستثمر مكتسباتي حول التعقّل والالتزام والشجاعة والمسؤولية لأُقارن بين موقف قاليلاي وموقف سقراط من تدخّل القضاء في المجال المعرفي وأُقيّم اختيار كلّ منهما.

–أستحضر من تاريخ الشعوب أمثلة دالّة على الالتزام بالحقيقة وبالقضايا الإنسانية العادلة.

صورة مجسّمة لمحاكمة قاليلاي

نـافذة دعـائـم للتـفـكـيـر في المسألة

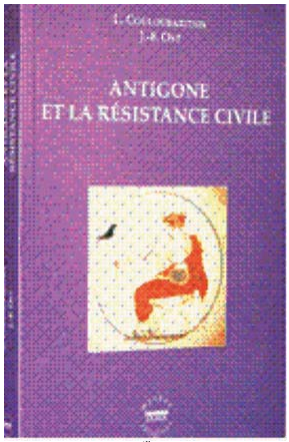
تحديدات و تمييزات مفهومية:

المسؤوليّة : Responsabilité

لفظ مشتق في اللسان العربي من سأل يسأل فهو سائل ومسؤول، والمسؤول هو المضطلع بأفعاله اضطلاعا حرّا ولذلك فهو مسؤول عنها متحمل لتبعاتها ويشير اللفظ اشتقاقيا وفي اللّغة اللاّتنية إلى نفس الشيء تقريبا espondère: répondre de ses actes, أي تحمل المرء لمسؤولية ما يأتيه من أفعال. ويحيل اللفظ في الاصطلاح الأوّل إلى التوفّر على نصيب من النضج النفسي المتمثل في ملكة الحكم وفي اتّخاذ قرارات معقولة ومقبولة، وذلك هو أساس المسؤولية القانونية وهي بالإضافة إلى ذلك تكليف أو عبء نتحمله. وتجدر الإشارة إلى أن مفهوم المسؤولية عرف أكثر من صياغة فلسفية وذلك تبعا للإشكاليات التي تنزّل ضمنها في تاريخ الفلسفة من ذلك ارتباطه في فلسفة سارتر بدلالة الحريّة كأساس أنطلوجي وفي ذلك كتب سارتر:" لا يوجد المرء أوّلا ليكون بعد ذلك حرّا، وإنما هو حرّ ومسؤول منذ أن يكون ... إنه مسؤول عن وجوده" ضمن هذا الاعتبار الوجودي يصنع الإنسان أسلوبه في الحياة وهو ما يؤهله لأن يكون مسؤولا مسؤولية مطلقة عن أفعاله، ممّا يشعره بثقل المهمة وبالقلق l'angoisse "إذ لا مسؤولية إلاّ وهي مصحوبة بالشعور بالقلق " كما أكّد سارتر. ومن دلائل حركة المفهوم وتنزّله ضمن سياقات فلسفية جدّدت مضمونه بحسب تجدّد الإشكاليات الفلسفية، ما عرفه هذا المفهوم من تحوّل مع هانس جوناس (Hans Jonas) من الطابع المجرّد والمطلق للمسؤولية إلى مفهوم يحيل إلى إنسان ذي مسؤوليات.

إن محاولة هانس جوناس وضع الإنسانية أمام مسؤولياتها تمثّل تأصيلا للمسؤولية كمبدأ يحمّل الإنسانية تبعات أفعالها إزاء الطبيعة والأجيال القادمة. وهذه الدّلالة المستقبلية للمسؤولية تقرّبها من دلالة الالتزام لديه.

الالتزام : Engagement



يلاحظ "لالاند" في معجمه النقدي أن الالتزام مفهوم تبلور في الأدبيات الفلسفية المعاصرة. فالفكر الملتزم هو الفكر الذي يتعامل بجدّية مع استتباعاته الأخلاقية والاجتماعية. ومن ثمة فإنّ الفكر الملتزم هو الفكر الواعي بضرورة الوفاء لمشروع إنساني محدّد المبادئ. وهذه الدّلالة تنطبق على طبيعة الفكر الفلسفي الذي يظهر دوما في وضع مشكلي على حدّ عبارة باسكال. ضمن هذا الإطار يكون الالتزام مضادا لتعالي الفكر وتحصّنه ببرج عاجي، وهذا المعنى الأخير هو ما أحال عليه لادريار (Jean Ladrière) في مقاله عن الالتزام بالموسوعة العالمية (Encyclopédia Universalis) حيث يبرز التعارض بينه وبين اللامبالاة كما يؤكدّ قيامه على مرتكزات ثلاثة هي: الانخراط والمسؤولية والتطلع إلى المستقبل، في مقابل التحصّن باللاّمبالاة والعزلة وعدم المشاركة. فالإنسان الملتزم بقضية يشعر أنه معنيّ بها فتعكس مواقفه انخراطا في مجريات الأحداث يترجم في أفعال تضفي على وجوده معنى قد يلتقي بتطلّعات الإنسانية جمعاء. و بهذا

المعنى يكون الالتزام أسلوب حياة يكشف اهتماما بالأحداث وتواصلا مع الذات ومع الآخرين.

يعتبر سارتر الالتزام خاصية الذّات الإنسانية بامتياز لأن وجود الإنسان يكون من خلال وضع وتبعا لمشروع يختاره من منطلق حريته. يقول سارتر "إن الحرية هي القدرة على الالتزام بالعمل الحالي وبناء المستقبل بناء يتيح لنا فهم الحاضر وتغييره" ومن ضروب الالتزام أن نلتزم مهنيا وذلك في بعض المهن ذات الطابع الإنساني كالطب والتدريس حيث تصطبغ المهنة بدلالة الرسالة...

وقد كتب جون ديوي في شأن الالتزام: "الفلسفة مهمّة إنسانية وعلينا أن نحكم لها أو عليها في ضوء تأثيرها الاجتماعي والثقافي..."

لكنّ الالتزام قد تنجرّ عنه جملة من المخاطر نظرا لما يجب أن يتوفر في الملتزم من عزم وتضحية بالمصلحة من أجل انتساب مشرّف للإنسانية. ويكفي أن نلقي نظرة على التاريخ حتى نتبيّن ما عاناه بعض المفكرين جرّاء التزامهم بالحرّية وبالقيم الإنسانية الرفيعة وفي ذلك كتب نيتشه: "لم يدفع ثمن باهض في التاريخ قدر الذي دفع لقاء هذه النتفة من العقل والتي هي الحرّية".

الشّجاعة : Courage

Emile Zola

لفظ : Courage مشتقّ من اللفظ اللاّتيني (Cor) ويعني القلب.

والشجاعة لغة هي الجرأة، والإقدام، وشدّة القلب عند البأس، والشجاع هو الذي يُقْدم على الخطر دون خوف وهو الذي يصبر على الألم دون شكوى.

تمثّل الشجاعة عند أفلاطون قيمة وفضيلة من الفضائل الأصلية. والتي هي الشجاعة والحصافة والعدالة. وهي فضيلة القوّة الغضبية وتأتي في المرتبة الثانية بعد الحصافة، ويشير أرسطو إلى أنّها وسط بين التهوّر والجبن.

ولقد شُحن معنى الشجاعة بمضامين عديدة كما وقع ربطها بمختلف مجالات الوجود الإنساني وبمقتضيات الالتزام النظري والعملي، الفردي والجماعي، وهو ما نعاينه لدى الفيلسوف الفرنسي ألان الذي يعتبر الشجاعة فضيلة تقترن بالإرادة العاقلة ومقاومة الميول كما يتفرّد بها الإنسان دون الحيوان،"فالحيوانات لا تعوزها القوّة ولا الغضب وإنّما تعوزها الشجاعة." كما بيّن المفكّر ورجل السياسة الفرنسي جون جوراس J.Jaures (1859-1914) في خطابه إلى الشباب، "أنّ الشجاعة ليست في أن نوكل إلى القوّة حلّ النزاعات التي باستطاعة العقل أن يحلّها، لأنّ الشجاعة إنّما هي دفع الإنسان إلى السموّ...الشجاعة أن يكون المرء–مهما تكن مهنته–ممارسا وفيلسوفا معا(...) الشجاعة أن يفهم المرء حياته الخاصة، وأن يحدّدها تحديدا دقيقا، وأن يعمّقها، وأن يبنيها ويجعلها، إلى ذلك كلّه، مؤتلفة مع الحياة العامة."

اقترنت صورة الفيلسوف المثقّف المعاصر بالجرأة والشجاعة والتجاسر على اختراق الصمت المطبق حول المواضيع المحرّمة أو الهوامش وهو ما نعاينه مع ميشال فوكو في محاولاته المتمثّلة في الكشف عن أسرار العلاقة الخفيّة بين السلطة والمعرفة وتقنيات السيطرة على الأجساد وموضوع الجنون...

الإيديولوجيا : L'Idéologie

يعدّ مفهوم الإيديولوجيا من أكثر المفاهيم التباسا وغموضا نظرا لتعدّد دلالاته وتعارض استخداماته بحيث يصعب إعطاؤه دلالة نهائيّة، كما يصعب إعطاء خصائص محدّدة ومطلقة للخطاب الإيديولوجي الذي يعبّر عن نفسه في مجالات متعدّدة مثل السياسة والأخلاق والدين والفلسفة...

ولفظ الإيديولوجيا من حيث الأصل الاشتقاقي مركّب من مقطعين، هما: إيديا idéa وتعني: فكرة ولوغوس Logos وتعني علم، والكلمة في مجموعها تعني علم الأفكار.

ويعدّ المفكّر الفرنسي ديستوت دي تراسي Destutt de Tracy الذي عاش في القرن 18 مبتكر هذا المفهوم وقد استخدمه لأول مرة سنة 1801 في كتابه "تخطيط لعناصر الإيديولوجيا للدلالة على "العلم الذي يدرس الأفكار (بمعناها العام) أي العلم الذي يقوم بالبحث في وقائع الوعي، فيتعرّض لتحديد خصائصها وقوانينها، ونشأتها، وعلاقتها بالعلامات التي تمثّلها"...الخ (ورد في معجم الفلسفة التقني والنقدي لأندري لالاند).

وقد عرفت دلالة الإيديولوجيا مع كارل ماركس (1818-1883) تحوّلا جوهريّا جعل منها مفهوما محوريّا في الفكر الحديث يقترن بدلالة الوعي الوهمي، الزائف، وبظاهرة التفكير الجماعي المنبثق عن المصالح الطبقية. ويمكن اختصار خصائص الخطاب الإيديولوجي فيما يلي :

– هو خطاب جماعي: إذا كانت الإيديولوجيا نسقا من التمثلات ومنظومة من التصوّرات والأفكار والمشاعر تعبّر من خلالها مجموعة بشرية عن مصالحها وطموحاتها نستخلص من ذلك أنّ الإيديولوجيا لا ترتبط بكلّ فرد على حدة وإنما بالجماعات.

– هو خطاب عملي: بمعنى أنّه يمثّل منظومة من الأفكار الموجّهة للعمل تعكس تصوّرا للواقع وتتضمّن دافعا نحو تغييره أو تبريره، فهي بمثابة برنامج عمل هدفه التأثير الاجتماعي. فالغاية العملية تتفوّق على الغاية النظرية المعرفية. وهذا ما يتجلّى بوجه خاص في الخطابات الإيديولوجية السياسية الدعائية والتعبوية.

– هو خطاب يخضع لمنطق لا شعوري: ويتجلّى هذا المنطق من خلال مستويين: مستوى واع وآخر غير واع يرتبط بالمصالح ويعطي للإيديولوجيا طابعا وهميّا زائفا.

– وهو خطاب وثوقي ومغلق: الإيديولوجيا بما هي نسق من التمثّلات والأفكار والقيم الجماعية تمثّل منظومة مغلقة لا تسمح بمرونة التفكير الفردي وترسم حدودا صارمة لحرية الأفراد وتتحوّل بمقتضى ذلك إلى أداة وسلطة قامعة هدفها المركزي هو تحقيق التماثل في المواقف والسلوكات.

شروحات توضح السياقات الفكرية المتعلقة بالمسألة

في علاقة بالنزعة الوجوديّة

كيركغارد

الوجوديّة : L'Existentialisme

الوجودية بالمعنى العام هي تأمّل الوجود الإنساني، وإبراز قيمة الوجود الفردي. ويطلق هذا الاصطلاح على اتّجاهات فكرية وفلسفية متعدّدة تلتقي في اعتبار مسألة الوجود محور التفكير، فنقطة الانطلاق بالنسبة إلى الفيلسوف الوجودي هي الوجود عامة والوجود الإنساني بوجه خاص، فهو أَوْلى المسائل بالنظر، وأجدرها بالتفكير والبحث والفهم.

لقد عبّر عن هذه النّزعة الفكريّة العديد من الفلاسفة نخصّ بالذّكر منهم، سورين كيركغارد Sören kierkegaard (1813 - 1855) وغابرييل مارسيل Gabriel Marcel (1889-1973) مارتين هيدغير Martin, Heidegger (1889 - 1976) وكارل ياسبرس Karl Jaspers (1883 - 1969) وجون بول سارتر Jean Paul Sartre (1905 - 1980) ... لكن هذا لا يعني أن كل هؤلاء متّفقون في وجهات النظر، فرغم انتسابهم للنزعة الوجودية توجد اختلافات كثيرة في مواقفهم وأطروحاتهم، وهذا ما يحمل على القول بوجوديات لا بوجودية واحدة في تاريخ الفكر الفلسفي، يصنّفها البعض إلى وجودية مؤمنة وأخرى ملحدة.

على الرغم من التباين القائم بين ممثلي هذه النزعة وصعوبة توحيد رؤاهم المتفاوتة وأطروحاتهم المتباينة فإنهم يجتمعون حول جملة من الثوابت النظرية المشتركة، وتظهر وحدة تفكيرهم في المقولات والمبادئ النظرية التالية:

– الوجودية فلسفة عينية، فاهتمامها الفكري ينصبّ حول الوجود الإنساني، ويتركّز اهتمامها على التجربة الوجودية للإنسان، أي إدراك المعيش المباشر والعيني، وهي على نقيض فلسفات الماهية أو الجوهر التقليدية– الميتافيزيقية، تسعى إلى إدراك الوجود المعيش المباشر والعيني، كما أنها خلافا لفلسفات المفهوم المجرّدة والنسقية الباحثة عن الوجود الإنساني في الكلي ومنطق الضرورة الشامل (كالهيجلية مثلا) تسعى إلى البحث عن الوجود في فرادته المعيشة والذاتية، داخل نسيج الحياة الاجتماعية والثقافية والمادية للإنسان. وهذا ما عبّر عنه كيركغارد بقوله: «إنّ أفضل ما تفعله الفلسفة هو أن تدع جانبا إدّعاءاتها المجنونة لتفسير العالم تفسيرا معقولا وأن تركّز اهتمامها على الإنسان فتصف الوجود الإنساني كما هو. هذا وحده هو المهمّ، أمّا الباقي فعبث» لذلك عبّرت الروايات والمسرحيات عن الفكر الوجودي أكثر ممّا عبّرت عنه المؤلّفات المذهبية والتنظيرية.

– ضرورة التمييز بين الوجود والماهية: يتّفق الوجوديون على أنّ الماهية تسبق الوجود في جميع موضوعات العالم، باستثناء الإنسان الذي يسبق وجوده ماهيته، فالإنسان يوجد أولا ثم يصير هذا أو ذاك، وهو الذي يُبدع ويخلق ماهيته بنفسه بعد أن يوجد، وهذا ما عبّر عنه سارتر بقوله: "إنّ الوجود يسبق الماهية، وإنّ الإنسان مطلق الحرية في الاختيار، يصنع نفسه بنفسه ويملأ وجوده على النحو الذي يلائمه. "هذا يعني أن لوجود الإنسان في العالم مظهرا خاصّا مقارنة بوجود الموضوعات، إذ يدلّ كما يشير إلى ذلك اشتقاق الفعل في اللغة اللاتينية ek-sistere على معنى "البروز إلى الخارج" أو "الانتصاب خارجا" أو "الانبثاق من

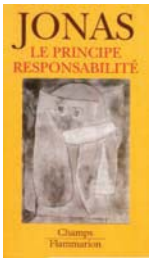
من العدم" بينما يُفهم وجود الموضوع على أنّه "ملقى به حولنا في مكان ما» بحيث أنّ الإنسان إمّا أن يكون شيئا غير ذاته فيندمج في عالم الأشياء ويكون " كائنا–في–ذاته" (Etre en soi) ويغرق بذلك في «الوجود غير الأصيل" وإمّا أن يكون ذاته أي «كائنا لذاته» (Etre-pour-soi) فيحقّق «وجوده الأصيل». فالإنسان مشروع وجود لكنّه مهدّد بالتشيّؤ والموضعة. وتُستمدّ خصوصية كينونته من حيث أنه يُدرك عن وعي من هو، ومن سيكون، وماذا يريد أن يكون، أي أنّ الإنسان يتمتّع بالقدرة على التعالي، وتجاوز ما هو عليه، وليست له طبيعة ثابتة تحدّده، وهو باستمرار يُلْقي بذاته في ممكنات الوجود العيني، وهو حرّ في اختياره لكيانه ومصيره وأفعاله، بل إنّ الإنسان كذات حرّة يساوي أفعاله، فرغم أنّه يخضع لما يسمّيه سارتر«بكونيّة وضع» تتمثّل في أنّه كائن يوجد في العالم أو قل "قُذِف به في العالم"، وأنّه كائن اجتماعي، وكائن عامل وكذلك كائن لأجل الموت، رغم هذه الحدود الكونية المعبّرة عن ضرورة، ورغم أنّه دائما في وضع خاص (En situation) من حيث أنّه يملك عضوية محدّدة، وينتسب إلى مجتمع معيّن، وله ماض مخصوص...رغم ذلك يبقى كائنا حرّا، يعطي معنى لموقفه ووضعه بكامل الحرّية، وبذلك يكون حرّا في اختياراته، وبوجه من وجوه المفارقة هو مجبر على الاختيار أو كما يقول سارتر«محكوم عليه أن يكون حرّا»، لأنّ عدم الاختيار هو ذاته اختيار. والحرّية عبء ثقيل يُلْقى على كاهل الإنسان، يفتح على مسؤوليته المطلقة في الوجود، وعندما يعي الإنسان بحرّيته المطلقة ويشعر بمسؤوليته الكاملة، ينتابه القلق الوجودي، وهذا الشعور، لا ينبغي تقديره سلبيّا، بل هو قلق فاعل.بما أنّه ضامن لاكتشافنا لحرّيتنا ومسؤوليتنا، ومصدر يدعونا إلى خلق قيمتنا الذاتية.

– الوجودية فلسفة إنسانية: تعتبر الوجودية الإنسان لا من حيث هو ماهية أو مقولة مجرّدة بل من حيث هو ذات فردية تحيا تجربة القلق، وتكابد أوضاع الوجود، محور اهتمامها وموضوع تفكيرها وغايتها في نفس الوقت وتضع هذه الفلسفة على عاتقها، كما يبرز ذلك كارل ياسبرس وهيدقير همّ إيضاح معنى الوجود الإنساني في العالم.

تعدّ الوجودية من أهمّ النزعات الفلسفية، وقد كان لأقطابها مساهمات أساسية في مجال الفكر والأدب والفن والمسرح، جعلتها تحظى بانتشار واسع وحضور مكثّف في أوساط الشباب، خاصّة عقب الحرب العالمية الثانية. كما يرجع إليها الفضل في تأصيل قيم الحرية والمسؤولية والالتزام...

تعريفات موجزة بمؤلّفات أو فلاسفة أو مفكّرين

في علاقة بالمسؤوليّة



Hans Jonas, le principe responsabilité. "المبدأ هو المسؤولية" لهانس جوناس

يقع الكتاب في أربع مائة وسبعين صفحة من القطع الصّغير نشر دار فلاماريون سنة 2000، ويشتمل على ستّة فصول . يهتم الفصل الأول بالتغيّرات الخاصّة بماهيّة الفعل الإنساني والتي على أساس منها ظهرت أبعاد جديدة للمسؤولية ويشتمل الفصل الثاني على دراسة لمسألة التأسيس والمنهج تبحث في الأساس الأنطولوجي للمسؤولية. ويعرض الفصل الثالث لغايات الفعل الإنساني، وفي الفصل الرابع اهتم الكاتب بمعنى الخير في إطار ما يقتضيه الوجود من نظرية في المسؤوليّة، ليصل في الفصل الخامس إلى طرح معنى المسؤولية اليوم في ظل ما يتهدّد مستقبل الإنسانية جرّاء فكرة التقدّم وانعكاساتها على مستقبل الإنسان والطبيعة. وينتهي في الفصل السّادس والأخير إلى نقد الايطوبيا في ضوء ايتيقا المسؤولية. ويمكن القول إن التمشي الذي اختاره هانس جوناس وقائي تحذيري، إذ لا بدّ للتفكير الايتيقي حسبه أن يتيح للإنسانية التحكّم في التقدم التكنولوجي المؤذن بجرّها إلى مزيد من الكوارث . ولذلك تصوّر جوناس مسؤولية الإنسان في علاقة بالطبيعة وبالأجيال القادمة، لأن التغيّر الكيفي الطارئ على الفعل الإنساني جرّاء القدرات التكنولوجية

الجديدة للإنسان، أضفى على فعله بعدا جماعيا – أي يهمّ المجموعة بأسرها – وهو بعد لم تعرفه الايتيقا القديمة. فالفعل الإنساني صار قادرا على أن يضع موضع خطر بقاء الطبيعة والإنسان معا، لذلك لا بدّ في تقدير جوناس من تأصيل الايتيقا في الأنطولوجيا وذلك بأقلمة المسؤولية مع القدرات الجديدة وتجذيرها في قدرة الإنسان المعاصر على الفعل . إن التحكم في القدرة على الفعل ومنذ البداية هو ما يؤمّن البقاء للطبيعة والإنسان.

في علاقة بمخاطر الالتزام، محاكمة سقراط

محاورة "دفاع سقراط" Apologie de Socrate لأفلاطون– Platon (427 - 347 ق.م)

يروي لنا أفلاطون في محاورة " الدفاع" واقعة محاكمة سقراط التي انطلقت عام 399 قبل الميلاد بموجب تقدّم ثلاثة مواطنين من سكان أثينا وهم ميليتوس – Mélètos ، وأنيتوس– Anytos ليكون– Lycon ، بدعوى ضدّ سقراط، تدينه وتطالب بمثوله أمام المحكمة، لكن لا يمكن الحسم فيما إذا كانت المحاورة تمثّل نقلا حرفيّا وأمينا لوقائع المحاكمة وملابساتها ، أم إنّها من نسج خيال أفلاطون وهو ما يبدو مرجّحا على الأقلّ في جزء كبير مثلما هو الشأن في المحاورات الأفلاطونية الأخرى.

تنقسم محاورة "دفاع سقراط" إلى ثلاثة أقسام، يتضمّن القسم الأوّل [من 17أ إلى 35د] التّهم الموجّهة ضدّ سقراط، واعتراضاته حولها، وتقوم هذه التهم على اعتباره مفسدا لعقول الشباب وكافرا بآلهة أثينا ومبتدعا لآلهة جديدة (ويمكن اختزال هذه التهم في تهمة واحدة هي ممارسة التفلسف) ويشرح سقراط الأسباب التي دعت الناس إلى اتّهامه ويكشف أنّ علّة ما يقوم به هو رسالة إلهيّة أخذ على عاتقه أن يؤدّيها على أكمل وجه.

أمّا القسم الثاني للمحاورة [36 ه - 38ب] فيتضمّن إصدار القضاة قرارهم، بأنّ سقراط مذنب بأغلبية ضئيلة من الأصوات، لكن يبقى قرار العقوبة غير محدّد .

في القسم الثالث والأخير من المحاورة [38ج - 42أ] يتمّ إصدار الحكم بعقوبة الإعدام على سقراط، وفي هذا القسم يفكّر سقراط في الأبعاد والدلالات السياسية والفلسفية لحكم الموت الصادر ضدّه.

تمثّل محاورة "الدفاع" أكثر المحاورات الأفلاطونية مساهمة في صياغة الصورة الرمزية للفيلسوف، وهي تكشف عن طبيعة العلاقة القائمة بين الفيلسوف والواقع المعيش وبوجه خاص الرأي العام والسلطة الحاكمة، وهذه العلاقة تقوم على الصراع والمواجهة، كما تترجم هذه المحاورة طبيعة الموقف الفلسفي كموقف ملتزم بإظهار الحقيقة، تتمفصل داخله وحدة النظرية والممارسة.

عناوين رقمية تحيل على وثائق في علاقة واضحة بالمسألة

http://leportique. revues. org
http://perso.wanadoo.fr/marxiens/index.htm
http://www.livingvalues.net/francais/acceuil. htm
http://www.ac-nantes.fr:8080/peda

I ـ توظيف المكاسب المنهجيّة السابقة في العمل على نصّ فلسفيّ محدّد

لقد هدفت التمارين المنهجيّة السابقة التي صاحبت الفصول المتقدّمة إلى إكساب عددٍ من المهارات المنهجيّة ودعمها انطلاقاً من سنداتٍ مختلفة، وهو أمر سيتمّ اختباره من خلال تمارين تجد منطلقها في سندٍ نصيّ فلسفيّ واحد هو التالي:

"إن الفيلسوف الحديث هو في الغالب موظّفٌ، وهو دوماً كاتبٌ، و ما يترُك له من الحريّة في كتبه له مقابل: أنّ ما يقوله يندرج منذ البداية ضمن عالمٍ أكاديميّ تخفّ فيه علينا وطأة اختياراتنا الحياتيّة وتحجب ضمنه فرص التفكير. لولا الكتب لتعذّر تحقيق سرعةٍ معيّنة في التواصل، فما لنا على الكتب من مأخذ. ولكنّها ليست، آخر الأمر، إلاّ كلمات أنظمَ من سواها. بيدَ أنّ الفلسفة المودعة في الكتب لم تعد تخاطب النّاس. فما الفلسفة ممّا يخرج عن المألوف، بل ممّا لا يُطاق، قد توارى طيّ الحياة المهذّبة للأنساق الكبرى. وإنّنا لن نجد الوظيفة الكاملة للفيلسوف من جديد حتّى نتذكّر أنّ الفلاسفة ـ المؤلّفين الذين نقرؤهم والذين نحن إيّاهم، لم يفتؤوا يجدون عرفهم في رجل لم يكن يكتب ولم يكن يدرّس، أو هو ـ على كلّ ـ لم يكن يدرّس على كراسي الدّولة، وكان يخاطب الذين يلقاهم في الشّارع ولاقى الشدائد من الرأي (العام) ومن السلط. لا بدّ أن نتذكّر سقراط.

موريس مرلوبونتي "تقريظ الحكمة" (تعريب محمّد محجوب، نشر دار أميّة، ص 72)

1 ـ تمارين في العمل على المفاهيم في نصّ فلسفيّ

أ ـ تمرين أوّل

. أتأمّل الكلمات المسطّرة في النصّ وأتحقّق ممّا إذا كانت تمثّل كلمات مفاتيح يتعيّن العمل على تحديد دلالتها المفهوميّة لأختار من بينها تلك التي يُمكن اعتبارها حقّا كذلك.

ب ـ تمرين ثان

. أحدّد دلالة الكلمات التّي تمثّل مفاهيم أساسيّة في النصّ على نحوٍ سياقيّ.

ج ـ تمرين ثالث

. في ضوء التعريفات التي قدّمتها لمفاهيم النصّ أتبيّن مدى وجاهة التعريفات المقترحة للمفاهيم التالية

الحريّة: هي المعرفة العقليّة بالقوانين التي تحكم الطبيعة على صعيديْ الكون والإنسان بحيث يتيح ذلك فهماً موضوعيّا للواقع يمكّن الإنسان من أن يقرّر ويختار بأكثر تعقّلا.

عالم أكاديمي: هي مدرسة كوّنها أفلاطون واكتسبت اسمها من مكان تشييدها وهي حدائق البطل الأسطوريّ أكاديموس أملا من أفلاطون في أن يكون العلم والتربية وسيلة لتنشئة جيل من الشباب يمكنه أن ينقذ أثينا من أزمتها السياسيّة.

الرأي العام: هو المعرفة الاحتماليّة التي تستند إلى إدراك حسيّ أو نقل دون تمثّل للأسس التي تقوم عليها ولا للحجج التي تمكّن التوصّل إليها والإقناع بها.

السلط: هي القدرة على التأثير في وعي الأفراد وسلوكهم كما تُمارَسُ انطلاقا من مؤسسات المجتمع مثل الدولة والدين والأخلاق والأسرة... بحكم ما تحظى به من اعتراف جماعيّ مصدره التشريعات القانونيّة أو القيم والأعراف الاجتماعيّة.

2 ـ تمارين في العمل على الحجاج في نصّ فلسفيّ

أ ـ تمرين أوّل

أنظر في الإقرارات التالية وأحدّد أيّها يمثّل أطروحة النصّ المركزيّة:

. الفيلسوف الحديث هو في الغالب موظّف وهو دوما كاتب.

. الفلسفة المودعة في الكتب لم تعد تخاطب النّاس.

. نجد الوظيفة الكاملة للفيلسوف في سقراط الذي لم يكن يكتب ولم يكن يدرّس وكان يخاطب النّاس مباشرة ولاقى الشدائد من الرأي العام ومن السلط.

ب ـ تمرين ثان

أنطلق من الروابط المنطقيّة الواردة في الجمل التالية وأحدّد وظيفتها الحجاجيّة في النصّ:

. «لولا الكتب لتعذّر تحقيق سرعة معيّنة في التواصل».

. «ولكنّها ليست آخر الأمر إلا كلمات أنظم من سواها».

. «بيد أنّ الفلسفة المودعة في الكتب لم تعد تخاطب النّاس».

. «وإننا لن نجد الوظيفة الكاملة للفيلسوف من جديد حتّى نتذكر...»

ج ـ تمرين ثالث

أنطلق من الأطروحة المركزيّة وأستعين بالعمل على الروابط المنطقيّة في النصّ لأرصد الحجج التّي اعتمدها الكاتب في الدفاع عن أطروحته.

د ـ تمرين رابع

أستعين بنتائج التمارين السابقة لأرصد الأطروحة التي يعارضها الكاتب في النصّ.

هـ تمرين خامس

أستفيد من التمارين السابقة لأنظر في إمكانيّة تقسيم النصّ إلى لحظات تعبّر عن وحدات دلاليّة متماسكة.

و ـ تمرين سادس

أنطلق من المثال التالي في استنطاق مسلّمة ضمنيّة من مسلّمات النصّ وأكشف على منواله عن مسلّمات أخرى

. يعلن مرلو بونتي في الجملة الأولى : "الفيلسوف الحديث هو في الغالب موظّف وهو دوما كاتب". وفي ذلك تسليم ضمنيّ بأنّ الشخصيّة الوظيفيّة للفيلسوف كموظّف أو ككاتب تعبّر عن وضع طارئ نتج عن التحوّلات الديمقراطيّة والنظم التعليميّة التي صاحبتها ابتداء من القرن الثامن عشر. وفي ذلك ما يمثّل ضربا من المفارقة بالنسبة إلى الفلاسفة اليونانيين القدامى الذين يعتبرون الفلسفة تأمّلا حرّا بمقتضاه أدانوا الحركة السوفسطائيّة لكونها جعلت من التعليم خدمة يقدّمونها مقابل المال.

ز ـ تمرين سابع

أنطلق من المثال التالي في تحديد تبعةٍ من تبعات النصّ وأرصد على منوالها تبعات أخرى.

. لا بدّ من حذر الفيلسوف من العالم الأكاديميّ (الجامعة، المعاهد،...) الذي يحدّ حريّته وفرص التفكير ويعمل على الانفتاح بكتابته على عالم النّاس بمختلف انتماءاتهم واهتماماتهم ليتمكّن من مخاطبتهم والتواصل معهم.

3 ـ تمارين في نقد النصّ الفلسفيّ

أ ـ تمرين أوّل

أنظر في الاقتراحات التالية وأتبيّن منها ما يمثّل حدّا يثبت حقّا نسبيّة إسهام الكاتب في النصّ

. إنّ انخراط الفيلسوف في عالم أكاديميّ من حيث هو موظّف أو كاتب يحدّ من حريّته.

. إنّ سقراط لم يكن يدرّس على كراسي الدولة وكان يخاطب من يلقاهم في الشارع ولاقى الشدائد من الرأي العام ومن السلط.

. لا يكفي الفيلسوف ألا يكتب وألا يدرّس وأن يخاطب النّاس بشكلٍ مباشر حتّى يكون الأقدر على التواصل معهم ومخاطبتهم والتفكير فلسفيّا في قضايا العصر.

. هناك مآخذ على الكتب لكونها أضحت خاضعة لسلطة المال ورهانات الربح بحيث لا يقتصر ما تمارسه من رقابة على الحدّ من الحريّة بل تذهب إلى حدّ مناهضة المحاولات الفلسفيّة الجادّة لكونها تناهض المألوف.

ب ـ تمرين ثان

أختار حدّا من الحدود المرصودة وأضبط حججا تدعّم مناقشتي له وتثبت مدى وجاهتها.

ج ـ تمرين ثالث

أقارن بين الحجج التي اعتمدها الكاتب في دفاعه عن أطروحته والحجج التي اعتمدتها في الإقناع بحدّ من حدود تلك الأطروحة من حيث وجاهتها، وأنظر في ما يمكن استخلاصه من هذه المقارنة.

4 ـ تمارين في صياغة إشكاليّة نصّ فلسفيّ

أ ـ تمرين أوّل

أنطلق من كل لحظة من لحظات النصّ وأحدّد السؤال الذي يجيب عنه الكاتب في كل واحدة منها.

ب ـ تمرين ثان

أنطلق من الأسئلة التي تمّ ضبطها في التمرين السابق (أ) وأرصد نواة الإشكال المطروحة في النصّ وأصوغها في شكل إحراج يعتمد صيغة ملائمة: تعارض أو مفارقة أو علاقة شرطيّة بين فرضيّة ونتيجة ممكنة...

ج ـ تمرين ثالث

أعتمد على حصيلة التمرينيْن السابقيْن (أ و ب) وأفرّع نواة الإشكال في النصّ على نحوٍ منظّم يعتمد التدرّج المنطقيّ منتهيا إلى طرح سؤال نقديّ ينبّه إلى حدّ أساسيّ من حدود النصّ ويشكّل إطارا مشروعا لمناقشته.

II - توظيف المكتسبات المنهجية المتحقّقة على موضوع فلسفيّ

إنّ المهام المنهجيّة التي تمّ الاشتغال عليها طيلة الفصول السابقة كانت تهدف إلى إكساب المتعلّم مهارات منهجيّة جزئيّة مندرجة ضمن العمل التحضيريّ الذي يمثّل نظاماً بحثياً ذا لحظات متدرّجة ومتكاملة. ونختم هذه التدريبات بالدعوة إلى إنجاز عملٍ تحضيريّ كاملٍ يشمل المهام المنهجيّة الجزئيّة التي يستوجبها الإعداد للمقال الفلسفيّ.

- الموضوع المقترَح :

"لم يفعل الفلاسفة إلى حدّ الآن سوى تأويل العالم بأشكالٍ شتى ، والأهمّ هو تغييره." ما رأيك ؟

- المهمّة الأولى : تحديد مطلوب الموضوع.

1 - أرصدُ الألفاظ المفاتيح في صيغة الموضوع

أ - أقوم ببحثٍ معجميّ حول الألفاظ التالية: الفلاسفة، تأوّل، العالم، تغيير العالم.

ب - أتخيّر من بين الدلالات المتعدّدة التي عثرت عليها في المعجم الدلالة السياقيّة التي تناسب اللفظ المعيّن في موضعه.

ج - أعيّن دلالة السؤال المرافق للقول: ما رأيك؟

2 - أرصد في القول الأطروحة المستبعدة والأطروحة المثبتة.

3 - أنظر ما إذا كان للموضوع مستوى دلاليّ واحد أو أكثر.

4 - أصوغ في شكلٍ استفهاميّ جملة الأسئلة التي توحي بها إليَّ صيغة الموضوع.

5 - أستخلصُ تأليفيّاً في ضوء المهام السابقة مطلوب الموضوع.

- المهمّة الثانية : أدرس المجال(أو المجالات) التي يتعلّق بها الموضوع.

1 - في ما يتصّل بالأطروحة المستبعدة أحدّد ما إذا كان فعل "التأويل" المنسوب إلى الفلاسفة يتعلّق بالعالم الطبيعيّ أم بالعالم الإنسانيّ أم بالعالمَيْن في تعالقهما ؟ - أتأمّل عبارة "بأشكالٍ شتى" لأحدّد أصناف التأويل الفلسفيّ للعالم.

2 - في ما يتصّل بالأطروحة المثبتة أحدّد العالم المعني بمطلب التغيير:هل هو العالم الماديّ الموضوعيّ أم العالم الإنسانيّ وأعلّل إجابتي.

- المهمّة الثالثة : أكشفُ عن المسلّمات الضمنيّة لصيغة الموضوع

1 - أنظرُ في الأطروحة المستبعدة ما يفترضه ضمنيّاً الحديث عن "تأويل الفلاسفة للعالم" .

2 - أنظر في ما تفترضه الإشارة إلى تنوّع تأويلات الفلاسفة للعالم.

3 - أنظر في ما تفترضه الأطروحة المثبتة.

أ - أكشف عن المسلّمة الضمنيّة التي يفترضها مفهوم "العالم" في هذا السياق.

ب - أكشف عن المسلّمة الضمنيّة التي يفترضها مطلب "التغيير".

ج - أكشف عمّا يفترضه القول بأهميّة التغيير في صيغة "الأهمّ... ".

د - أكشف عن المسلّمة الضمنيّة المفترضة بشأن العلاقة بين " تأويل العالم" و "تغييره".

- المهمّة الرابعة : أكشف عن تبعات صيغة الموضوع.

1 - أحدّد تبعات الأطروحة المستبعدة.

أ - أبيّن ما يترتّب عن "تأويل الفلاسفة للعالم".

ب ـ أبيّن ما يترتّب عن اكتفاء الفلاسفة "بتأويل العالم".

2 ـ أنظر في تبعات الأطروحة المثبتة.

أ ـ أحدّد تبعات تغيير العالم: كتبعاتٍ نظريّة، وكتبعاتٍ عمليّة / وكتبعات إيجابيّة، وكتبعات سلبيّة.

ـ المهمّة الخامسة : أرصد المرجعيّات الفلسفيّة القابلة للتوظيف في معالجة الموضوع تحليلا ومناقشةً.

1 ـ في تحليل القول الوارد في صيغة الموضوع.

أ ـ أرصد المرجعيّات الفلسفيّة التي يُمكن أن توظّف في بيان دور الفلسفة بما هو تأويل للعالم.

ب ـ أرصد المرجعيّات الفلسفيّة التي يمكن أن توظّف في بيان الدور البديل للفلسفة بما هو تغيير للعالم.

2 ـ في تقييم القول:

أ ـ أرصد المرجعيّات الفلسفيّة التي يمكن استثمارها في بيان المكاسب الفلسفيّة للقول مستثمراً كشفي عن مسلّمات القول وتبعاته وذلك في مستوى:

. المكاسب النظريّة:.....

. المكاسب العمليّة:.....

ب ـ أراجع نقديّا المسلّمات الضمنيّة للقول وتبعاته لأتبيّن مستويات التنسيب أو النقد الممكنة للقول.

ج ـ أرصد المرجعيّات الفلسفيّة القابلة للتوظيف في تنسيب القول ومحاورته نقديّا.

ـ المهمّة السادسة : أحوّل صيغة الموضوع إلى مشكلٍ فلسفيّ وأصوغ الإشكاليّة.

1 ـ أستثمر كل المهام السابقة تأليفيّا في صياغة الإشكاليّة.

أ ـ صياغة في شكل برنامج من الأسئلة المترابطة والمبوّبة.

ب ـ صياغة إميّة مركّزة على موطن إحراج أساسيّ [هل أنّ... أم أنّ ...؟]

ج ـ صياغة مفارقيّة من قبيل : إذا كان ... فكيف...؟

ـ المهمّة السابعة : أكشف عن رهانات التفكير في الإشكاليّة.

1 ـ أكشفُ عن الرهان النظريّ للتفكير في الإشكاليّة.

2 ـ أحدّد الرهان العمليّ للتفكير في الإشكاليّة التي يثيرها تفكيرنا في الموضوع.

الوظيفة السياسية للمثقّف

مشال فوكو

تنبيهات منهجية

يشخّص الكاتب منزلة المثقّف والتصوّر السائد حول كفاياته ودوره.

أخذ المثقّف المصنّف في "اليسار" الكلمة لزمن طويل، مُدَّعيا لنفسه حقّ الكلام كمعلّم حقيقة وعدالة. يُصغى إليه باعتباره ممثّلا للكلّي، أو هو يدّعي هذا الإصغاء. فأن يكون الإنسان مثقّفا في ذلك الزمن هو أن يكون بمثابة ضمير الجميع. أُقدّر أنّنا نجد هنا مجدّدا فكرة مستمدّة من الماركسية، من ماركسية أُفقِدت طعمها. فهو شأنه شأن البروليتاريا التي هي بحكم ضرورة موقعها التاريخي حاملة للكلّي (حاملة له على نحو مباشر ودون التفكير فيه وهي محدودة الوعي بذاتها)، يريد المثقّف أن يكون بحكم اختياره الأخلاقي والنظري والسياسي حاملا لهذا الكلّي ولكن على نحو واع ومتبلور. وهكذا يكون المثقّف الصورة الواضحة والفردية لِكُلِّيٍ لا تمثّل البروليتاريا إلاّ شكله القاتم والجماعي.

يرصد الكاتب تحوّلا في فهمنا لمنزلة المثقّف ولدوره في المجتمع.

لم نعد الآن، ومنذ سنين، نطالب المثقّف بلعب هذا الدور، فهناك شكل آخر من الربط بين النظرية والممارسة قد أخذ مكانه. لقد اكتسب المثقّفون عادة العمل، لا في "الكلّي" و"النموذجي" و"العادل والحقيقي للجميع"، وإنما في قطاعات معيّنة ومواقع محدّدة تضعهم فيها إمّا الظروف المهنية للعمل أو ظروف حياتهم (السكن، المستشفى، الملجأ، المخبر، الجامعة، العلاقات الأسرية أو الجنسية). لقد غنموا في هذه المواقع ودونما شكّ وعيا واقعيا ومباشرا بالصراعات، ولقد واجهوا في تلك المواقع مشاكل مخصوصة "غير كلّية" ومختلفة في الغالب عن مشاكل البروليتاريا أو الجماهير، لكنهم، مع ذلك، اقتربوا منها فعليّا وذلك في اعتقادي لسببين: لأنّ الأمر يتعلّق بصراعات فعليّة ومادية ويوميّة، ثمّ لكونهم يلاقون، ولكن في مظهر آخر، نفس خصوم البروليتاريا والفلاحين أو الجماهير وأعني الشركات متعدّدة الجنسيّات والجهاز القضائي والبوليسي والاحتكار العقاري، الخ... هذا ما أسمّيه بالمثقّف "الخصوصي" في مقابل المثقّف "الكلّي".

– ميزة أولى للمثقف الجديد تتعلّق بالفضاء الذي يوجد فيه وبأفضلية هذا الموقع.

إقامة الحجّة على هذه الأفضلية.

تعيين للتصوّر الذي يدافع عنه الكاتب في مقابل التصوّر التقليدي.

إن هذه الصورة الجديدة للمثقّف لها دلالة سياسية أخرى: لقد أتاحت إعادة تمفصل، إن لم نقل توحيد مقولات ظلّت لزمن منفصلة رغم تجاورها. فلقد كان المثقّف إلى هذا الزمن الكاتب بامتياز : ضمير كليّ وذات حرّة، يواجه من لم يكونوا غير أصحاب كفايات في خدمة الدولة أو رأس المال(مهندسين، قضاة، أساتذة).

ربط نشأة التصوّر الجديد للمثقّف بالتحوّل الذي حصل في فهم السياسة.

فبمجرّد أن أصبح التسييس يُفعّل انطلاقا من النشاط المخصوص لكلّ واحد، أفلتْ عتبة الكتابة كعلامة لتقديس المثقّف. وعندئذ يمكن أن تبرز

علاقات أفقية بين معرفة ومعرفة أخرى من موقع تسييس إلى آخر: وهكذا يمكن للقضاة وأطباء الأمراض العقلية والأطباء وعمّال القطاع الاجتماعي وعمّال المخابر وعلماء الاجتماع، كلّ من موقعه وعبر التبادل والمساندة المشتركة أن يساهموا في تسييس شامل للمثقّفين. إنّ هذا المسار يكشف كيف أنّه إذا كان الكاتب منظورا إليه كزعيم يشارف على الأفول فإنّه يُظهر الأستاذ والجامعة لا كعنصرين أساسيّين ربّما ولكن "كمحوّليْن" وكنقاط تقاطع متميّزة. ولعلّ سبب تحوّل الجامعة والتعليم لمناطق جدّ حسّاسة سياسيّا يكمن دونما شك هنا. ويجب ألاّ نؤوّل ما نسمّيه أزمة الجامعة على أنّه فقدان قدرة، إنما هو تضاعف تأثيرات نفوذها وتعزيزه وسط مجموعة متعدّدة الأشكال من المثقّفين الذين يمرّون جميعهم منها ويُحيلون عليها كمرجع لهم [...]

يبدو لي أنّ صورة المثقّف "الخصوصي" هذه قد تطوّرت بداية من الحرب العالمية الثانية. ولعلّ الفيزيائي الذري ولنقل ذلك في عبارة بل ومن خلال اسم: أبونهايمرOppenheimer هو الذي مثّل نقطة التحوّل من المثقّف الكلّي إلى المثقّف الخصوصي. وإذا كان أوبنهايمر يتدخّل في (الشأن العمومي) فلأنّه كان في علاقة مباشرة ومحدّدة مع المؤسّسة والمعرفة العلمية، ولكن بما أنّ الخطر النووي يهمّ الجنس البشري بأكمله ومصير العالم يمكن لخطابه أن يكون خطاب "الكلّي". فتحت غطاء هذا الاحتجاج الذي يهمّ العالم بأسره وظّف عالم الذرّة موقعه المخصوص في نظام المعرفة. ولأوّل مرّة في ما أعتقد، لاحقت السلطة السياسية المثقّف لا بسبب الخطاب العام الذي يصدر عنه ولكن بسبب المعرفة التي يمتلكها : فهو في هذا المستوى بالذات يمثّل خطرا سياسيّا [...]

يمكننا أن نفترض أنّ دور المثقّف "الكلّي" كما تجسّم في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين مستوحى من شخصيّة تاريخية جدّ متميّزة: رجل العدل ورجل القانون، ذاك الذي يواجه السلطة والاستبداد والتجاوزات وسيطرة الثروة بالطابع "الكلّي" للعدالة والطابع المنصف لقانون مثالي. فالصراعات السياسية الكبرى للقرن الثامن عشر تشكّلت حول القانون والحقوق والدستور، حول ما هو عادل عقليّا وطبيعيّا، حول ما يمكن وما يجب أن تكون له قيمة على نحو كلّي. فما نسمّيه اليوم "المثقّف" (أعني المثقّف بالمعنى السياسي لا بالمعنى الاجتماعي أو المهني للكلمة، أي ذلك الذي يستعمل علمه وكفايته وعلاقته مع الحقيقة في نظام الصراعات السياسية.) قد وُلد، في ما أعتقد، من رجل القانون أو على الأقلّ من الرجل الذي يُعلن انتماءه إلى الطابع الكلّي للقانون العادل وربّما أيضا من محترفي الحقوق(فولتير في فرنسا نموذج عن هؤلاء المثقّفين). فالمثقّف "الكلّي" نشأ عن "الحقوقي الوجيه" ويجد تعبيره الأكثر امتلاء مع الكاتب باعتباره حاملا

تحليل للمسار الذي أدّى إلى تحوّل في فهم دلالة المثقّف ودوره.

تعيين الجذور التاريخية لهذا التحوّل في سياق الحجاج على وجاهته.

رصد تمفصل أوّل بين المثقّف الكلّي والمثقّف الخصوصي في سياق تعقّب منابت التحوّل الحاصل في منزلة المثقّف.

تعيين خصوصية الوضع الذي انبثق عنه المثقّف الكلّي.

لدلالات وقيم يمكن للجميع أن يتعرّف فيها إلى نفسه. إنّ المثقّف "الخصوصي" يَنشأ عن شكل مختلف كليّا، إنه لا ينشأ عن "الحقوقي الوجيه" وإنما عن "العالم الخبير"[...]

لنعد إلى أشياء أدقّ. ولنسلّم بالأهمية التي يحظى بها المثقّف الخصوصي منذ عشرات السنين وبتسارع هذا التأثير منذ الستينات، بفعل تطوّر البنى التقنية العلمية في المجتمع الحديث. يواجه المثقّف الخصوصي معوّقات ويعرّض نفسه إلى مخاطر، من ذلك خطر الاقتصار على صراعات ظرفية ومطالب قطاعية وخطر استغلاله من قبل أحزاب سياسية أو أجهزة نقابية تقود هذه الصراعات المحليّة وخاصة خطر عدم القدرة على تطوير هذه الصراعات بفعل فقدان الاستراتيجية الشاملة والمساندات الخارجية وكذلك خطر انعدام الأتباع أو اقتصارهم على مجموعات محدودة العدد. ولنا في فرنسا الآن مثال بيّن. فالصراع المتعلّق بالسجن ونظام العقوبات والجهاز البوليسي–القضائي، انعزل أكثر فأكثر عن كلّ من كانوا سيمكنونه من التوسّع، لكونه تطوّر "وحيدا" صحبة عمّال القطاع الاجتماعي وقدماء المساجين دون سواهم. لقد ترك نفسه يتأثّر بايديولوجيا ساذجة وكلاسيكية تحوّل الجانح في نفس الوقت إلى ضحية بريئة وثائر خالص، حَمَل للفداء الاجتماعي الكبير والذئب الصغير للثورات القادمة. لم تكن هذه العودة إلى المواضيع الفوضوية لأواخر القرن التاسع عشر ممكنة إلاّ في غياب اندماج في الاستراتيجيات المعاصرة. والحصيلة هي انفصال كبير بين هذه الأغنية الدرامية الرتيبة والتي لا يستمع لها غير مجموعات صغيرة وجمهور له أسباب مقنعة لعدم تصديقها بل يقبل المحافظة على الجهاز القضائي والبوليسي وتدعيمه، تحت وقع الخوف من الإجرام وقد صار خوفا مبرمجا بعناية.

يبدو لي أنّنا في ظرف يقتضي مراجعة دور المثقّف الخصوصي لا أن نتخلّى عنه بالرغم من حنين البعض لكبار المثقّفين "الكلّيين" (فهم يقولون أنّهم في حاجة إلى فلسفة، إلى رؤية للعالم). يكفي أن نفكّر في النتائج الهامة المتحصّل عليها في طب الأمراض العقلية: إنّها تثبت أن هذه الصراعات المحليّة والمخصوصة لم تكن خطأ ولم تؤدّ إلى طريق مسدود. ويمكننا القول أن دور المثقّف الخصوصي يتعيّن أن يصبح أكثر أهميّة ويتطوّر على قدر أهميّة مسؤولياته السياسية التي يجب عليه، كعالم ذرة أو عالم الوراثة أو مهندس إعلامية أو عالم صيدلة...أن يتحمّلها طوعا أو كرها. وقد يكون من الخطر تهميشه في علاقته المخصوصة بمعرفة قطاعية بدعوى أنّ هذا شأن مختصّين لا يهمّ الجماهير(وهذا قول مزدوج الخطأ : فالجماهير واعية بها، وعلى أيّة حال، هي منخرطة فيها) أو شأن يخدم مصالح رأس المال والدولة (وهذا صحيح ولكنه يكشف في نفس الوقت الموقع الاستراتيجي الذي يحتلّه)، أو بدعوى أنّه يحمل ايديولوجيا علمويّة (وهو ما ليس صحيحا دوما وذو أهمية ثانوية دونما شكّ مقارنة بما هو أساسي : التأثيرات الخاصة للخطابات الحقيقية.)

تدعيم للاختلاف بين المثقف التقليدي والمثقف الحديث بالإحالة على منابت كلّ منهما.

عرض المخاطر التي تُحدق بالمثقّف الخصوصي في سياق التأكيد على ما يميّزه عن المثقّف التقليدي.

إقامة الحجة على بعض هذه المخاطر من خلال مثال من الواقع.

بيان لمحدودية اكتمال صورة المثقّف الخصوصي.

المطالبة بمراجعة دور المثقّف في اتجاه تجذير صورة المثقّف الخصوصي وترشيد ممارسته.

إقامة الحجة على أهمية الدور الذي يمكن أن يضطلع به المثقف الخصوصي.

عرض حجج مضادة لدعاة القطع مع المثقف الخصوصي والعودة للمثقف الكلي.

الجدير بالأهمية في اعتقادي، هو أن الحقيقة ليست خارج السلطة ولا دون سلطة (فهي ليست، كما تذهب إلى ذلك أسطورة يتعيّن أن نستعيد تاريخها ووظائفها، جزاء العقول الحرّة ووليدة العزلة الطويلة وامتياز من عرفوا كيف يتحرّرون). إنّ الحقيقة من عالمنا هذا، أُنتجت فيه بفضل إكراهات متعدّدة، وهي تحتوي تأثيرات سلطة منظّمة. كلّ مجتمع له نظام حقيقته و"سياسته العامة" للحقيقة أي أصناف الخطاب التي يحتضنها المجتمع ويشغّلها كخطابات حقيقية، والآليّات والمؤسّسات التي تمكّن من تمييز الأقوال الصحيحة عن الأقوال الخاطئة وطريقة الحكم في شأن هذه أو تلك، وكذلك التقنيات والإجرائيّات المثمّنة في الحصول على الحقيقة فضلا عن منزلة من يتكفّلون بقول ما يشتغل كحقيقة.

في مجتمعات كمجتمعاتنا، يتميّز "الاقتصاد السياسي" للحقيقة بخمس خصائص ذات أهميّة تاريخية: تتمركز "الحقيقة" في الخطاب العلمي وفي المؤسّسات التي تنتجه، وهي خاضعة لتحفيز اقتصادي وسياسي منتظم (الحاجة للحقيقة سواء للإنتاج الاقتصادي أو للسلطة السياسية)، وهي كذلك موضوع توزيع واستهلاك ضخمين (فهي تنتقل عبر أجهزة تربية أو إعلام تتمّتع بانتشار واسع نسبيّا في الجسم الاجتماعي رغم بعض الحدود الصارمة)، وهي منتَجة وموزّعة تحت رقابة لا تنفرد بها بعض الأجهزة السياسية والاقتصادية الكبرى (الجامعات، الجيش، الكتابة، وسائل الإعلام) وإن كانت مسيطرة عليها، وأخيرا إنّ الحقيقة في مجتمعاتنا رهان لحوار سياسي بأكمله ولمواجهة اجتماعية بأكملها.(صراعات "ايديولوجية")

يبدو لي أن ما يتعيّن أخذه في الحسبان، الآن، لدى المثقّف، ليس إذن صفته "كحامل للقيم الكلية"، فهو يحتلّ بالفعل موقعا مخصوصا، ولكنها خصوصية مقترنة بالوظائف العامة لجهاز الحقيقة في مجتمع كمجتمعنا. وبتعبير آخر يرتبط المثقّف بثلاث خصوصيّات: خصوصية موقعه الطبقي (برجوازي صغير في خدمة رأس المال، أو مثقّف "عضوي" للبروليتاريا)، خصوصية ظروف حياته وعمله المرتبطة بوضعه كمثقّف (مجال بحثه، موقعه في مخبر ما، المقتضيات الاقتصادية والسياسية التي يخضع لها أو يثور ضدّها، موقعه في الجامعة أو المستشفى...)، وأخيرا خصوصية سياسة الحقيقة في مجتمعنا.

ومن هنا يمكن لموقعه أن يتّخذ دلالة عامة، ويمكن للصراع المحلي والمخصوص الذي يخوضه أن يحمل معه تأثيرات واستتباعات لا تقتصر على ما هو مهني وقطاعي. فهو يشتغل ويصارع في المستوى العام من نظام الحقيقة هذا وهو نظام جوهري بالنسبة إلى بنى مجتمعاتنا ونظام اشتغالها. ثمّة صراع من "أجل الحقيقة" أو على الأقلّ "حول الحقيقة"، ولا أعني طبعا ومرّة أخرى بالحقيقة "مجموع الأشياء الصحيحة التي يمكن اكتشافها أو الإقناع بصحّتها"، وإنما "مجموع القواعد التي نميّز في ضوئها الصحيح من الخاطئ ونقرن الصحيح

استحضار التصوّرات التي ينبني عليها دفاع الكاتب عن المثقف الخصوصي.

تشخيص لما يميّز علاقة المعرفة بالسلطة في المجتمعات الحديثة.

تحديد أوجه الخصوصية التي يتمتّع بها المثقّف الخصوصي.

بيان الطابع الخصوصي لهذا المثقّف لا يحول دون تأثيره العام.

تمييزات وتحديدات مفهومية في سياق الحجاج على المنزلة الهامة للمثقف الخصوصي.

بتأثيرات نفوذ مخصوصة"، وأعني كذلك أنّ الأمر لا يتعلّق بصراع "لفائدة" الحقيقة، وإنما بصراع حول منزلة الحقيقة والدور الاقتصادي– السياسي الذي تلعبه. علينا أن نفكر في المشاكل السياسية للمثقّفين لا من خلال عباراتي "علم/ايديولوجيا" وإنما من خلال عباراتي "حقيقة/سلطة". وهنا بالذات يمكن أن نعيد النظر في مسألة احترافية المثقّف وتقسيم العمل يدوي/فكري.

كلّ هذا يبدو غامضا جدّا وغير مؤكّد. قد يكون كذلك، وما أقوله هنا هو بصفة خاصة على جهة الافتراض. ولكن كي يكون الأمر أقلّ غموضا أودّ تقديم بعض "المقترحات" لا بمعنى الأشياء المسلّم بها وإنما فقط بمعنى المحاولات أو ما سيختبر مستقبلا :

عرض التصوّرات الأساسية التي ينبني عليها موقف الكاتب من قضية الدور السياسي للمثقف.

- أن نفهم من عبارة "حقيقة" جملة إجرائيّات منظّمة لإنتاج وتقنين وتوزيع وتداول واشتغال الأقوال،
- "الحقيقة" مرتبطة على نحو دائري بأنظمة سلطة تنتجها وتسندها ولها تأثيرات نفوذ تتولّد عنها وتجدّدها. "نظام" الحقيقة.
- هذا النظام ليس مجرّد نظام ايديولوجي أو عنصر من بنية فوقيّة، لقد كان شرط إمكان تشكّل الرأسمالية وتطوّرها، وهو الذي يشتغل في أغلب البلدان الاشتراكية بعد تعديلات طفيفة.
- لا يكمن المشكل السياسي الأساسي بالنسبة إلى المثقّف، في نقد المضامين الايديولوجيّة التي قد تكون مقترنة بالعلم أو في العمل على أن تكون ممارسته العلمية مصحوبة بايديولوجيا صحيحة. وإنما في معرفة إن كان بالإمكان بناء سياسة جديدة للحقيقة. إن المشكل لا يتمثّل في تغيير "وعي" البشر أو ما يحملونه في رؤوسهم، وإنما في تغيير النظام السياسي والاقتصادي والمؤسساتي لإنتاج الحقيقة،
- لا يتعلّق الأمر بتحرير الحقيقة من كلّ نظام سلطة، وهو ما كان سيكون من قبيل الخرافة ما دامت الحقيقة في ذاتها سلطة، وإنما في فصل سلطة الحقيقة عن أشكال الهيمنة (الاجتماعية، الاقتصادية، الثقافية) التي تشتغل الحقيقة الآن داخلها[...]

ميشال فوكو

السياسة–الأسبوعية،

29 نوفمبر–5 ديسمبر 1976،ص 31–33

نافذة المختصرات : ما أحتفظ به

إن الأفق الايتيقي للتفكير يكشف عن تعارضه مع كلّ مجانية وعدم اكتراث ويُبرز ارتباطه بتجربة مخصوصة هي تجربة الالتزام وهي تجربة تُترجم ضمنها وحدة النظرية والممارسة أي الالتزام بقول الحقيقة وبالعمل على أن يكون الكائن مطابقا لما يجب أن يكون عليه كما تلتحم فيها الذات المفكّرة بمعيشها ساعية إلى تحقيق طموحاتها ومتطلّعة إلى مستقبل أفضل ضمن تجربة أساسها الانفتاح على الكونيّ.

إن التفلسف كتجربة ملتزمة تتعارض مع اللامبالاة، يقتضي الشجاعة والمخاطرة، إلاّ أنّ الشجاعة لا تتمثّل في التهوّر أو الإقدام على فعل غير مشروع ولا نقدّر عواقبه، بل هي موقف واع بقضايا المعيش والراهن ينبني على فضح الأقنعة الايديولوجية وأشكالها الزائفة كما يعكس فعالية الذات المفكّرة واستقلاليتها.

إن اقتران تجربة الالتزام بمقوّمات تدعو المتفلسف إلى التيقّظ والوعي بما يعقب هذه المغامرة من مخاطر قد تبلغ حدّ التضحية بالحياة.

فهرس الأعلام

أ

القديس أوغسطين 188
ابن رشد (أبو الوليد) 105
أراغون (لويس) 91
أرنو (أنطوان) 210
الفارابي (أبو نصر) 189
المسعدي (محمود) 91
إيكو (امبرتو) 103
وايلد (أوسكار) 110
ابن سينا
(أبو علي الحسن) 87
أبيقور 160
أدورنو (تيودور) 14
أرسطو 86
آرنت (حنا) 246
أفلاطون 25
ألان 52
ألان (رونو) 87
التوسير (لوي) 244
الشهرستاني 145
الغزالي (أبو حامد) 37
القديس اكزوبيري -
أنفري (ميشال) 196
أنوي (جون) 228
أوليرون (بيار) 171

ب

بارط (رولان) 245
باسكال (بلاز) 16
بايل (بيار) 33
بودريار (جون) 18
بيرفير (جاك) 234
بيرلمان (شائيم) 170
برغسون (هنري) 94
برونشفيك (ليون) 139
بوكسيل (هيغو) 131

ت

تارد (قابريال) 47
توماسيو (كريستيان) 29
تيتيكا (أولبراخت) 170

ج

جوناس (هانس) 266

د

دانتي 260
دوبريه (ريجيس) 250
دوبوفوار (سيمون) 230
دي بونالد (لوي) 230
ديبور (قي) 56
ديدرو (دونيس) 230
ديكارت (رونيه) 27
ديوي (جون) 232
دولوز (جيل) 198
دي تراسيي 264

ر

روسو (جان جاك) 147
راسل (برتراند) 192
ريكور (بول) 141

ز

زولا (أميل) 243
زينون 121

س

سبينوزا (باروخ) 72
ستيوارت (جون) 31
سقراط 25
سولجينستين 249
سيورون 236
سارتر (جان بول) 235

ش

شليك (موريس) 123

ف

فايل (اريك) 197
فروسار (أندري) 230
فروم (أريك) 39
فرويد (سيغموند) 35
فري (لوك) -
فوكو (ميشال) 239
فولتير 55
فيبر (ماكس) 236
فيتغنشتاين(لودفيغ) 125

ق

قاليلي 261
قباني (نزار) 232
قرامشي(أنطونيو) 231

غ

غادامير (جورج
هانس) 266
غرانجي (ميشال) 256
غرونييه (هيبر) 156
غورجياس 195
غوسدورف (جورج) 214

ك

كامو (ألبار) 7
كانط (أيمانويل) 166
كريسيب 121
كونفشيوس 153
كارناب (رودلف) 123

ل

ليفي ستروس (كلود) 99
لادريار (جون) -
لاكروا (جان) 165
لايبنتز (قوتليب فلهايم) 251
لوبون (قيستاف) 46
لوفيفر (هنري) 42
لوك (جون) 98
لوكريس 160
ليفيناس (ايمانويل) 206
ليوتار (جون فرانسوا) 200

م

ماركس (كارل) 264
ميار (ميشال) 90
ماركوز (هربرت) 45
محفوظ (نجيب) 185
مرلوبونتي (موريس) 248
موران (ادغار) 238
موليار 82
مونتسكيو 190

ن

نوراث (أوتو) 123
نيتشه (فريدريش) 143
نيكول (بيار) -
نعيمة (ميخائيل) 22
نيزان (بول) 233

هـ

هنري (ميشال) 57
هوبس (توماس) 113
هيدجر (مارتان) 20
هيغل (فريدريش فيلهالم) 186
هابرماس (يورغين) 154
هان 123
هتلر (أدولف) 100
هيوم (دافيد) 177

ي

ياسبرس (كارل) 12

فهرس المعاني

أ

اتيقا 185
اتيقا النقاش 209
إحالة 106
إحساس 31
أخلاق 208
إدراك 61
إرجاع إلى الخلف 97
أرغانون 127
أساس 167
استقراء 94
استقلالية 253
استلاب 45
استنتاج 115
إشكالية 169
إشهار 66
أصل 167
إعلام 96
اغتراب 62
إكراه 64
التزام 262
إيحاء 250
ايديولوجيا 264

ب

برهنة 169

ت

تأسيس 163
تأويل 171
تعريف 167
تعقّل 210
تعميم متسرع 120
تغيير 45
تمثّل 61
تناقض 74
تنوير 65

ح

حاجة 62
حجاج 114
حجاج باطل 117
حجة السلطة 120
حشود 47
حقيقة 63
حكم مسبق 63
حوار 206

خ

خطابة 114
خطابة جديدة 170
خلط بين المقولات المنطقية 119

د

دالة القضية 116
دعاية 57
دلالة 60
دور 119

ر

رأي 31
رأي عام 61
رغبة 62

س

سؤال 168
سفسطة 25
سلطة 29

ش

شبه مشكل 120
شجاعة 263
شخص 62

ض

ضرورة 64

ع

عفويّة 64
عقل 27
عقل تواصلي 207
عقلانية 207
عنف 196

غ

غلط 118

ف

فرد 62
فكرة 67
فلسفة 223

ق

قضية منطقية 116
قلق 262
قياس 115

ك

كليانية 252

م

مبدأ عدم التناقض 76
مثقف زائف 234
مسؤولية 262
مشكل 168
مصادرة على المطلوب 118
معضلة 207
معقولية 90
معنى 27
مغالطة 80
مغالطة الاشتباه في اللفظ 84
مغالطة الاشتراك في اللفظ 118
مفارقة 117
مفهوم 117
مقولة 117
مماثلة زائفة 119
منطق 114
منطق أرسطي 121
منطق بور روايال 122
منطق رواقي 121
مواطنة كونية 193

ن

نقد 208
نقيضة 118

و

واجب 64
وجودية 265
وضعية منطقية 123

ي

يقين 63
يومي 77