وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة زيان عاشور – الجلفة –

كلية العلوم الانسانية والاجتماعية

قسم علم الفلسفة والفلسفة

مطبوعة خاصة بمقياس :

الحجاج وتعليمية النص الفلسفي

محاضرات و دروس موجهة الى طلبة السنة الثالثة فلسفة

السداسي : الاول الرصيد : 05 المعامل : 02 التقييم: مراقبة مستمرة + امتحان

إعـــــــــداد:

- الدكتور طيبي مولود

السـنة الجـامـعـيـة : 2023/2022

فهرس المحتويات

الفهرس 2

مقدمة 6

القسم الأوّل:الحجاج الفلسفي وخصائصه 7

القسم الثاني:أنواع الحجج في النص الفلسفي..... 12

1 –**الإستنتاج** 13

1–الإستنتاج من العامّ إلى الخاصّ.....15

2–الإستنتاج من البسيط إلى المركب.....18

3–الإستنتاج من المركب إلى البسيط.....19

4–الإستنتاج بالخلف..... 20

5–الإستنتاج بواسطة التقسيم..... 21

II–الإسقراء.....23

III–الإستدلال بالمماثلة 24

IV–المقارنة.....24

V–الأمثلة..... 25

القسم الثالث: **الخطة الحجاجية في النص الفلسفي.** 27

عيّنات من الخطط الحجّاجيّة من خلال نصوص مبوّبة حسب البرنامج الرّسمي

– **ما الفلسفة ؟**..... .29

*النصّ رقم 1.....30

*النصّ رقم2..... 31

*النصّ رقم 3..... 32

*النصّ رقم 4..... 34

*النصّ رقم 5..... 37
*النصّ رقم 6..... 39
*النصّ رقم 7..... 41
- **الوعي والجسد**..... 43
*النصّ رقم 8..... 43
* النصّ رقم 9..... 45
* النصّ رقم 10..... 49
-**اللّغة**..... 51
*النصّ رقم 11..... 51
- رؤى العالم..... 53
*النصّ رقم 12 (الفنّ)..... 53
*النصّ رقم13 (الدّين)..... 55
-العقلانيّة العلميّة..... 59
*النصّ رقم 14(العقلانيّة الصّوريّة)..... 59
*النصّ رقم 15(العقلانيّة التجريبيّة)..... 60
*النصّ رقم 16(عقلانيّة العلوم الإنسانيّة)..... 62
*النصّ رقم 17(الفلسفة والعلم)..... 64
-العمل..... 67
*النصّ رقم 18..... 67
-الدّولة والمجتمع المدني..... 69
*النصّ رقم 19..... 69
-المسألة الخلقيّة..... 71
*النصّ رقم 20..... 71
-الحرية..... 73

*النص رقم 21 73

القسم الرابع : النصوص 75

نصوص للتدرب على الكشف عن الخطة الحجاجية مبوبة حسب البرنامج الرسمي

– ما الفلسفة ؟ 76

* النص رقم 1 76

* النص رقم 2 76

* النص رقم 3 77

– الوعي و الجسد 78

* النص رقم 4 78

* النص رقم 5 78

* النص رقم 6 79

* النص رقم 7 80

* النص رقم 8 81

– اللغة : 82

* النص رقم 9 82

– رؤى العالم 83

* النص رقم 10 (الفن) 83

* النص رقم 11 (الدين) 84

– العقلانية العلمية 85

* النص رقم 12 (العقلانية الصورية) 85

* النص رقم 13 (العقلانية التجريبية) 86

* النص رقم 14 (العقلانية التجريبية) 87

* النص رقم 15 (العقلانية التجريبية) 88

* النص رقم 16 (العقلانية التجريبية) 89

* النص رقم 17 (العقلانية العلوم الإنسانية) 90
* النص رقم 18 (الفلسفة والعلم)..... 91
* النص رقم 19 (الفلسفة والعلم) 92
– العمل 93
* النص رقم 20 93
* النص رقم 21 92
* النص رقم 22 94
– الدولة والمجتمع المدني 95
* النص رقم 23 95
* النص رقم 24 96
* النص رقم 25 97
– المسألة الخلقية 98
* النص رقم 26 98
– الحرية 99
* النص رقم 27 99
المراجع باللغة العربية 100
المراجع باللغة الفرنسية 101

مقدمة

ميزة الخطاب الفلسفي أنّه حجاجي argumentatif، فالتفلسف هو الاستخدام المنهجي للعقل بهدف الإجابة على الأسئلة الجوهرية والمصيرية التي تطرح على الإنسان عندما يعي بالبداهية الخادعة لما وحدود مالديه من مظومات تفسيرية للعالم ولوجوده فيه ، ولأنّ هذه الإجابة قد لا تبدو بديهية فلا بدّ من حجاج متين يقنع بها ويردّ على الاعتراضات ضدّها .

إذا كان التلاميذ – من شعبة الاداب أومن الشّعب تالعلمية – يدرسون نصوص الفلاسفة فليكتسبوا جملة من المهارات ، منها **التعرّف على أنواع الحجج وخطط الحجاج ليصبحوا هم بدورهم قادرين على انتقاء الحجج ، وتنظيمها ، واستخدامها استخدامها عقليا** رصينا للدّفاع عن أطروحة ما أو تنسيبها أو دحضها ، في إطار سعيهم إلى تعقّل منزلهم في الوجود وتأسيس علاقتهم بغيرهم على أسس معقولة .

ولهذا السّبب فإنّه لا توجد قطيعة بين خيار اعتماد النّصوص كسند للدّرس والتمارين التي يطالب التلاميذ بإنجازها سواء تعلّق الأمر بتحليل النصّ أو الإنشاء الفلسفي . فخلال الدّرس وبمساعدة الأستاذ يتعرّف التلميذؤ على حجاج الفلاسفة ويكتسب مهارة رصد حججهم وخططهم الحجاجية ، وفي تحليل النصّ يظهر مدى امتلاكه لتلك المهارة ومدى قدرته على توظيفها في تقييم أطروحات الفلاسفة ، وامّا في الإنشاء الفلسفي فهو يظهر قدرته على انتقاء الحجج وتنظيمها بكيفية منهجية في معالجة الإشكاليات التي تطرح عليه ، **فإن نبني مقالا فلسفيا معناه أن نبني خطّة حجاجية بهدف إيجاد حلّ الإشكالية التي يطرحها الموضوع** .

وتأسيسا على ذلك فإنّ التلميذ سيجد هذا الكتاب :

– تعريفا للحجاج الفلسفي وخصائصه .

– تصنيفا للحجج المعتمدة في النّصوص ، وعيّنات تجسّمها .

– عيّنات من الخطط الحجاجية المعتمدة في النّصوص الفلسفية ، من خلال نصوص مختارة لهذا الغرض ومبوّبة بحسب البرنامج الرّسمي .

– حملة من النّصوص – مبوّبة أيضا البرنامج الرّسمي – نقترحها لتكوون بالّنسبة إلى التلاميذ ، وفي الآن نفسه ، فرصة للتدرّب على الكشف عن الخطة الحجاجية في النصّ الفلسفي ومنطلقا لا كتساب القدرة على الحجاج .

القسم الأوّل

الحجاج الفلسفي وخصائصه

الحجاج argumentation هو فن تقديم الحجج arguments بكيفية منظمة بهدف الدفاع عن أطروحة ما أو تنسيها أو دحضها . وهو من خصائص النصوص الفلسفية ، فالنص الفلسفي ليس وصفيا descriptif ولا هو سردي narratif إنما هو حجاجي .argumentatif رغم أن لاشيء يمنع النص الفلسفي من أن يتضمن وصفا لتجارب – كما هو الشأن لدى الخبريين empiristesأو الظاهراتيين phenomenologues – أو سراد لأحداث خيالية – كما هو الشأن في بعض نصوص أفلاطون وخاصة " أمثولة الكهف " – أو حتى لأحداث واقعية ، ولكن كجزاء من **مسار الحجاج هو بالظرورة مسار منطقي عقلي وليس مجرد وصف أو سرد** .

على أن **الحجاج الفلسفي ليس برهنة demonstrationعلى طريقة الرياضيين ، بل سعيا إلى الإقناع**

فالبرهان الرياضي خال من المعنى ، ويتم في لغة رمزية خالية من اللبس ، ويؤدي إلى نتائج ضرورية غيلر قابلة للنقاش ، لأنه يقوم على منطلقات لايهم مدى اقتناعنا بها ، إذ هي " حقائق" – كما كان الشأن في الرياضيات القديمة – أو مواضعات – كما هو الشأن في الرياضات الحديثة – ، تلزم عنها جملة عنها من النتائج بكيفية ضرورية لاتقبل النقاش .

أما الحجاج الفلسفي فهو يتعلق بقضايا جوهرية بالنسبة إلى الإنسانى ، قضايا الماهية والمعنى والغاية والقيمة ، ولاتكون نتائجه ضرورية إلا بقدر قتناعنا بمسلمات الفيلسوف ووجاهة الطريقة التي يتوخاها في الدفاع عن اطروحة ما ، أو حدودها ، أوفسادها ، وهي مسلمات يصعب الحياد في مجالها ، ويمكن ، إذا لم نقتنع بها ، أن تصبح هي ونتائجها موضوعا للنقاش . كما **يعتمد الفيلسون على لغة طبيعة لا تخلومن لبس قد تحول دون شفافية حجاجه** ، فلا نتبين تمفصلاته أو نسيء تأويله .

وقد يستخدم الفيلسون نفس القواعد المنطقية التي يستخدمها الرياضي ، ولكن على نحو مغاير لأنه لايتحرك في فراغ ولا يطبقها على قضايا خالية من المعنى ولا في غياب أطروحة يريد بها أو تنسيبها او دحضها .

وهو يستخدم أيضا ، طرقا لا بلاغية لا نجدها عند الرياضي مثل المجاز ، وال استفهام ، والسخرية

ولا شك أن الفيلسون قد يعجب بالرياضيات كما فعل افلاطون الذي كتب على واجهة أكاديميته : " لن يدخلن علينا من لم يكن هنديسيا " ، أو يستوحي منهجه منها مثل ديكارت الذي استخلص منها قواعده في المنهج ، او يحاكي استنتاجاتها مثل سبينوزا الذي أراد في "علم الأخلاق " ethipue ان يقدم افكاره على الطريقة الهندسية more geometrico

إلا أن الفرق يظل شاسعا بين تفكير يهدف إلى التأثير في قناعات الاخر المتعلقة بوجوده وبعلاقته بنفسه و بالاخر بالإعتماد على لغة طبيعة لا تخلو من اللبس مهما حاولنا تدقيقها، وتفكير رمزي صوري إلى بلوغ نتائج ضرورية دون الإكثرات لا بقناعات الاخر ولا بمواقفه الشخصية .

إنّ **الحجاج الفلسفي يستلزم دائما علاقة بالاخر** ويتنزل دائما في إطار حوار إما بين الفيلسون ونفسه monologue أو بين الفيلسون وطرف اخر dialogue **فغايته ليست الخروج بنتائج انطلاقا من أوليات ، بل اقناع الأخر ، بتحويل اقتناعه بجملة من المسلمات إلى اقتناع بنتيجة ما** [1]، حتى وإن كان هذا الاخر هو أنا ، فالفيلسون يريد دائما أن يقنع نفسه قبل أن يقنع الاخر ، لأن هدفه هو باوغ الحقيقة في ما يتعلق بالقضايا الجوهرية بالنسبة إلى الإنسان ، وتبليغها وجعل الاخر يشاركه فيها .

ولذلك **فإنّ الحجاج الفلسفي يتميز أيضا عن الحجاج السفسطائي ، إذ الحجاج السفسطائي تلاعب بقواعد المنطق واستغلال للبس اللغة الطبيعة لابراز مهالرة السفسطائي دون الإكتراث بمطلب الحقيقة ، فيغدو الحجاج علىهذا النحو أداة من أدوات العنف ووسيلة يمكن أن تستخدم في المغالطة والإيهام والسعي إلى إقناع الغير حتى بما نحن لسنا مقتنعين به خدمة للأهواء ولأغراض لا تمت غلى الحقيقة بصلة**[2] . رغم أن السفسطائئ ين كانوا من الأوائل الذين تفطنوا إلى أهمية اللغة وبينوا كيف أن كل خطاب يمكن قلبه ، وكل حجاج يمكن الرد عليه بحجاج اخر [3]، غير أن الحجاج عندهم لاتحكمه إرادة الحقيقة بل الرغبة في النجاعة

---

[1]- Ch. Perelman, **L'empire rhéthorique (rhéthorique et argumentation),** Librairie philosophique j. Vrin :"Le but de l'argumentation n'est pas comme celui de la démonstration, de prouver la vérité de la conclusion à partir de celle des prémisses, mais de transférer sur les conclusions l'adhésion accordée au prémisses" . P. 35.

[2] - Michel Tozzi, **Penser par sois-même, ed.** Chronique sociale : "En philosophie au contraire, on dénonce lasophistique : On ne cherche pas à vendre une idée, à l'imposer par la force, par le recours aux passions . On cherche à convaincre rationnellement, et d'abord sois-même avant autrui. Le meilleur argument n'est jamais l'argument efficace, celui qui emporte le morceau et jouit de la faiblesse de l'adversaire . C'est l'argument vrai, parce que tout homme qui l'examine sincèrement avec raison doit se rendre à son évidence" .P. 122 .

[3] - Christian Plantin, **L'argumentation,** ed. Seuil : "On doit aux sophistes la pratique systématique de la mise en opposition du discours, qu'on peut appeler l'antiphonie . Tout argument peut être renversé, et à tout discours répond un contre-discours". P. 6

على أن لا نخلط بين عبارتي " مطلب " الحقيقة " وامتلاك " الحقيقة ، فالفيلسون لا "يملك " الحقيقة ، بل يطلبها ، ويدعو إلى السعي إليها ، ويحاول الإقناع بما توصل هو إليه في سبيل لوغها . ولكن دون تعصب ، ومع استعداد دائم للانصات إلى الاخر ، والاستفادة منه ، وتصحيح مواقفه أو التخلى عنها كلما اقتضى الأمر ذلك يقول سقواط : " لاأخجل من التعلم ، استزيد من المعارف وأسأل ، واعتراف بالجميل لكل الذين يردون عن أسئلتي ، ولم أتخلف أبدا في ذلك مع منهم . لم أنف أبدا أنني تعلمت من غيري ، ولم أنسب أبدا لنفسي ما تعلمته منهم [4] ."

صحيح أن الفيلسون وهو يدافع عن أطروحته يداف أيضا عن "الحقيقة " ، ولكن "مطلب " الحقيقة هو نفسه الذي يملي علينا أن لا نأخذ بهذه الأطروحة مسلمة وان نخضعها لاختبار العقل ، طالما أن الحقيقة " نقطة مثالية " نسعى إليها معا وليست "شيئا" يمكن ادعاء امتلاكه بكيفية فردية .

علما أن الفيلسوف **قد لا يصرح بمسلماته ، أو ببعضها** .

قد لا يعتمد على أسلوب واحد في الحجاج أو أنواع واحد منم الحجج ، وقد يرتّب حججه بطرق مختلفة كأن يدعّم حجّة بحجّة أخرى ، أوأن يجعل من نتائج حجّة منطلقا لحجّة جديدة أو أن يترك أقوى الحجج إلى الآخر (تقاس قوّة الحجّة بمدى قدرتها على الإقناع ، وتقاس قدرتها على الإقناع بمدى انسجامها المنطقي وانسجام مقدّماتها ومسلماتها مع قناعات المتقّبل) .

كما أنّ الفيلسون **قد لا يصرّح بالأطروحة التي يحاورها ، او حتى بأطروحة هو ، وقد يعلن عنها في بداية أو في النّهاية** .

كما أنّ المسار الحجاجي قد لا يكون متطابقا مع النّظام الخطّي للنصّ .

من هنا صعوبة الكشف عن " **الخطة الحجاجية " strategie argumentativ للفيلسون ، إذ يتطلّب ذلك رصد أنواع الحجج ، وكيفية تكاملها في النصّ** (شرط تكاملها أن لا تناقض وان تخدم بعضها البعض) . **غير أنّ ذلك يتطلّب أيضا رصد إشكالية النصّ ورهاناته ، وأطروحة الكاتب والأطروحة المستبعدة ، وكذلك المفاهمية للنصّ** .

[4] - Platon, **Hippias Mineur,** traduction et notes par E. Chambry, ed. G.F : "Socrate : ...je ne rougis pas d'apprendre, je m'informe, je questionne et je sais beaucoup de gré à ceux qui me répondent, et jamais ma reconnaissance n'a fait faute à aucun d'eux . Jamais je n'ai nié que je m'étais instruit auprès de quelqu'un et jamais je ne suis atüibué ce que j'avais appris comme ma propre découverte" . 372 a - 373 a

بل إنّ **ما قد يجعل الكشف عن الخطّة الحجاجية في النصّ الفلسفي أمر صعبا أنّ الفيلسون قد لا يستخدام روابط منطقية صريحة ، وقد يلجأ إلى طرق خطابية مثل التعجّب او الاستغرب** [5]... ، فيكون الكشف عن النّظام الحجاجي متوقّفا على مدى تمثّلما لأفكار النصّ والعلاقات الضّمنية بينها .

من هنا اهتمام هذا الكتاب بأنواع الحجج المعتمدة في النّص الفلسفي ، وتقديم عيّنات متنوّعة من النّصوص يتعرّف التلاميذ من خلالها على " **الخطّة الحجاجية** " الخاصّة بكلّ نصّ ، **حتى يصبحوا هم أنفسهم قادرين على انتاج مثلها** .

ملاحظة هامّة : لأنّ الخطّة الحجاجية ليست ظاهرة للوهلة الأول في النصّ الفلسفي فإنّ الوصول غليها لا يكون إلاّ منهجيا بواسطة القيام بافتراضيات حول بين مختلف أجزاء النصّ واثقين من انه يتضمّم نظاما لا بدّ من الكشف عنه فالكتاتب لا يرمي بافكاره جزافاوإنّما حسب منهج . يقول ديكارت متحدّثا عن ضرورة المنهج في كلّ شيء : حتى لو تعلّق المر بنصّ مكتوب بحروف مجهولة ، فإنّه يجب أن نكون منهجين و " أن نتخّيل فيه نظاما ، ليس فقط للتحقّق من كلّ الفروض التي يمكن أن نضعها بشأن كلّ علامة ، او كلمة ، أو فكرة فيه ، بل أيضا لأجل ترتيب هذه العلامات والكلمات أو الأفكار ، على نحو يسمح لنا بأن نعرف كلّ استنتاجه منها . ينبغي قبل كلّ شيء ألاّ نضّيع الوقت في تخمين مثل هذه الأشياء بالصدفة وبدون منهج ، إذ رغم أنّنا قد نتوصّل إليها بدون منهج ، إلاّ أنّنا نضعف بذلك من نور العقل ونعوّد على التوافه غلى حدّ أنه يصبح بعد ذلك متعلقّا بظواهر الأشياء عاجزا عن التوغّل في بواطنها [6] ". وهذه الطّريقة هي التي اعتمدناها في الكشف عن أنواع الحج في النصّ الفلسفي وعن خطّته الحجاجية . علما أنّنا في هذه الإطار " لا نكتشف شيئا إلاّ بقدر ما نبنيه " .

[5] - Christian Plantin, méme référence : « L'argumentation en langage naturel manie conjointement logique et rhéthorique » P.9.

[6] - Descartes, Régmes pour la direction de léesprit, in Œuvres, La pleiade, régle X

القسم الثاني

أنواع الحجج
في النصّ الفلسفي

الحجاج في النص الفلسفي مسار منطقي يتّخذ شكل الاستدلال raisonnement الذي هو إقامة الدّليل على صحّة قضيّة ما أو كذبها بالاعتماد على قضية أوقضايا أخرى تمثّل شرطها أوعلّتها .

على أنّ الفيلسوف قد يستخدم أكثر من دليل ، أو حجّة في استدلاله .

ويتوقّف الكشف عن "الخطّة الحجاجية" strategе argumentative في النصّ الفلسفي على رصد أنواع الحجج التي يعتمدها الفيلسوف وكيفية تكاملها. من هنا ضرورة التعرّف على أنواع الحجج في النصّ الفلسفي . علما أنّه لا وجود لحجج فلسفية في المطلق ، بل هنالك استخدام فلسفي للحجج : **هنالك حجاج فلسفي ولكن ليس هنالك حجج فلسفية.** وعلى سبيل المثال فإنّ الفيلسوف يستخدم حججا منطقية ، ولكنّه لا يستخدمها كما يستخدمها المنطقي أو الرّياضي ، ويستخدم أمثلة من العلوم التجريبية أومن الواقع ولكنه لا يستخدمها كما يستخدمها الفيزيائي أو عالم التاريخ أو الاديب...

على أنّه توجد حجج لا تصلح أصلا في الفلسفة رغم أنّها تصلح في ميادين أخرى كالخطابة ، أو الأدب ، من ذلك ، مثلا ، "حجّة السّلطة " لأنّ الفيلسوف لا يحتكم إلاّ إلى العقل ولا يقبل إلاّ بما يوجبه.

هذا وتنقسم الحجج في النصّ الفلسفي ، بصفة عامّة ، إلى: **الإستنتاج، والاستقراء** – ويعدّان من الحجج المنطقية – ، **والمماثلة والمقارنة** – وقيمتهما في عملية الإقناع أقلّ – كذلك يعتمد الفيلسوف في حجاجه على **الأمثلة** لا لتجسيم أفكاره ، أو لتكون منطلقا للمماثلة أو المقارنة فحسب ، بل أيضا كمرتكز للرد على أطروحة مضادّة.

- الاستنتاج déduction

ويتمثّل في استخراج قضيّة ، تسمّى " نتيجة " ، من قضيّة أو قضايا أخرى بكيفية لازمة . على أن نميّز بين أنواع عديدة من الإستنتاج : **الإستنتاج من العامّ إلى الخاصّ ، والإستنتاج من البسيط إلى المركّب ، و الإستنتاج من المركّب إلى البسيط ، والإستنتاج بالخلف ، والإستنتاج بواسطة التقسيم .**

1 – الإستنتاج من العامّ إلى الخاصّ

بتمثّل "الإستنتاج من العامّ إلى الخاص "'' في" القياس"syllogisme الذي هوقول يتألّف من مقدّمتين ، "المقدّمة الأول" و "المقدمة الثانية "، و" نتيجة " تلزم عنهما لزوما ضروريا. مثلا :

كلّ إنسان فان (المقدّمة الأول)

سقراط إنسان (المقدّمة الثّانية)،

سقراط فان (النتيجة).

وكما هو ملاحظ **فإنّ النتيجة في هذا القياس لا تضيف شيئا إلى المقدّمة الأول ، بل هي متضمَّنة فيها منذ البداية .**

وبإمكان هذا القياس أن يتحوّل من استنتاج غير مباشر إلى امتنتاج مباشر فتكون صيغته :

كلّ إنسان فان

إذن سقراط فان

ولكنّ هذا الإستنتاج ليس ممكنا إلاّ إذا سلمنا ضمنيا بأنّ سقراط إنسان ، فنعود إلى الإستنتاج غير المباشر أو القياس .

ويمكن أن نجد تطبيقا لهذا في نصّ لأفلاطون من محاورة ألقيبيادس Alcibiade كالآتي :

" **سقراط** : من المتعارف أنّ الذي يستخدم شيئا ما إنّما يختلف عن الشّيء الذي

يستخدمه. **القيبيادس** : **نعم** . **سقراط** : فينتج عن ذلك أنّ الإنسان يختلف عن جسده ".

في هذا الجزء من النصّ يدافع سقراط عن فكرة أنّ الإنسان يختلف عن جسده تمهيدا للإقناع بأنّ ماهيته تتحدّد بالّنفس ، وذلك بالإعتماد على استنتاج مباشرفي الظّاهر :

كلّ من يستخدم شيئا ما يختلف عن الشّيء الذي يستخدمه

إذن يختلف الإنسان عن جسده

غير أنّ هذا الإستنتاج المباشر — في الظّاهر — يقوم على مقدّمة أولي مصرّح بها وهي أنّه من المتعارف أنّ "كلّ من يستخدم شيئا إنّما يختلف عن الشّيء الذي يستخدمه " ولكنّه يقوم أيضا على مقدّمة ثانية ضمنية – غير مصرّح بها – وهي أنّ الإنسان يستخدم جسده" ، فتكون النتيجة الضّرورية لهاتين المقدّمتين هي أنّ "الإنسان يختلف عن جسده[7] ".

أي أنّنا أمام قياس كالآتي :

كلّ من يستخدم شيئا إنّما يختلف عن الشّيء الذي يستخدمه

الإنسان يستخدم جسده

[7] - Platon, Alcibiade, traduction et notes par E. Chambry, ed, G,F, 129 c-130a

إذن الإنسان يختلف عن جسده.

ملاحظة : يقوم القياس الذي يستخدمه سقراط على مسلمة أنّ الجسد شيء . ومن شأن الكشف عن هذه المسلمة أن يساعد ، فيما بعد ، على مناقشة أطروحة سقراط

القائلة بأنّ النّفس هي التي تحدّد ماهية الإنسان وليس الجسد(لا يعتبر الجسد "شيئا "– كما يشير إلى ذلك سارتر –إلاّ إذا انطلقنا من" الجسد الموضوعي "، أي الجسد كما يرى من خارج ، فنقصيه عندما نحدّد ماهية الإنسان ، أمّا إذا انطلقنا من " الجسد الذّاتي " ، أي الجسد المعيش ، فإنّ الجسد يصبح كينونتي : " لا أملك جسدا ،أنا جسدي " ، فيكون من المستحيل إقصاؤه) .

2–الاستنتاج من البسط إل المركّب

ويسمى أيضا "الإستنتاج التأليفي " deduction synthetique لأنّه إنشاء بواسطة التأليف synthese لمعارف جديدة إنطلاقا من مبادئ ، أو حقائق مسلمة ، أو تعريفات ، أو قضايا معلومة بسيطة. والفرق بينه وبين القياس **أنّ القياس عقيم في حين أنّه منتج ، والقياس انتقال من العامّ إلى الخاصّ ، في حين أنّه انتقال من قضايا بسيطة إلى قضايا مركّبة أو أعمّ.**

فالنّتيجة في القياس داخلة في المقدّمات ، وهو ما نجده في المثال الوارد في العنصر السّابق ، حيث نرى أنّ النّتيجة – " سقراط فان" – متضمّنة منذ البدء في المقدّمة العامّة – كلّ إنسان فان" ، في حين أنّ علاقة " المقدّم antecedent ب " التالي conse quent في الاستنتاج من البسيط إل المركّب ، أو " الإستنتاج التأليفي"،ليست علاقة تضمّن وإنما هي علاقة لزوم **يستخلص فيها المجهول من المعلوم.**

ويمكن أن نجد تطبيقا للإستنتاج من البسيط إلى المركّب في نص ديكارت "ضرورة الشكّ " كما يلي :

" بما أنّنا كنّا أطفالا قبل أن نكون رجلا ، وكنّا ، قبل حصولنا على قدرة لوعي الكاملة، نصيب تارة ق أحكامنا ونخطئ تارة أخرى ، لأجل ذلك ، كانت الأحكام التي كوّناها على هذا النحو من التسرّع ، تعوقنا عن إدراك الحقيقة ، وتؤثّر فينا بحيث لا يحتمل أن نتخلّص منها ، ما

لم نعزم ، ولو مرّة واحدة في حياتنا ، على الشكّ في جميع الأشياء التي نجد فيها أقلّ موضع للشكّ

أي أنّنا أمام استدلال يمكن عرضه كما يلي :

• بما أنّنا كنّا أطفالا قبل أن نكون رجالا (**قضية بسيطة أولى**)

• و.بما أنّنا كنّا لم نحصل بعد على قدرة الوعي الكاملة لأنّنا كنّا أطفالا (قضية بسيطة ثانية) ،

• وبما أنّنا كنّا نصيب تارة في أحكامنا ونخطئ تارة أخرى لأنّنا كنّا لم نحصل بعد على قدرة لوعي لكاملة (**قضية بسيطة ثالثة**)،

لأجل ذلك كانت الأحكام التي كوّناها على هذا النحو من التسّرع تعوقنا عن إدراك الحقيقة و تؤثّر فينا ، بحيث لا يحتمل أن نتخلّص منها ، ما لم نعزم ، ولو مرّة واحدة في حياتنا ، على الشكّ في جميع الأشياء التي نجد فيها أقلّ موضع للشكّ (نتيجة مركّبة).

ملاحظة رقم 1: يقوم هذا الاستدلال على جملة من المسلمات الضّمنية والاستتباعات :

– المسلمات الضمنية :

• إدراك الحقيقة يشترط الترزي والتاني في التفكير.

• التروي والتأني في التفكير يشترطان الحصول على قدرة كاملة على الوعي.

• الطفل لا يملك قدرة كاملة على الوعي ولذلك فأحكامه متسرعة وهو ما يعوقه عن إدراك الحقيقة.

• الحقيقة المطلوبة هي الحقيقة اليقينية التي لا يداخلها الخلق أبدا.

الحقيقة المطلوبة هي الحقيقة اليقينية التي لا يداخلها الشكّ أبدا.

– الإستتباعات :

1. يجب التحرّي من الأفكار التي كوّناها و نحن صغار

2 – التحرّي من تلك الأفكار يكون بواسطة الشّك فيها .

3 – هذا الشكّ هو الشكّ المنهجي لأنّ هي الاخبار .

4 – يمكن الاكتفاء مرّة واحدة ، ما دامت غايته هي الاخبار .

5 – لأنّ الحقيقة المطلوبة هي الحقيقة اليقينية فإنّ هذا الشكّ سيطال جميع القضايا حتى تلك التي فيها أقلّ داع للشكّ

ويمكن أن نضيفاستتباعا ضمنيا آخر :

– هذا المشروع لم يفكّر فيه ديكارت إلاّ بعد خروجه من طور الطّفولة أي بعد حصوله على قدرة الوعي الكاملة هي شرط التأنّي والتروي والبحث عن الحقيقة.

ملاحظة رقم 2 : إذا كان الإستنتاج التأليفي برهانا يؤدّي إلى نتائج ضرورية في الرّياضيات فلأنّه يقوم على أوّليات ةتعريفات ليست للنّقاش ، وأمّا في الفلسفة فهو حجّة يمكن عكسها أو الرّد عليها بحجّة أخرى ، لأنّه قد يقوم لا بديهات، كما هو الشأن في الرّياضيات أو حتى في هذا النصّ لديكارت ، بل على تعريفات (مثل تعريفات الإنسان ، أو تعريف الدّولة) أو أحكام قيمة) مث الحكم بأنّ الجمال أفضل من القبح ، أو الخير أفضل من الشرّ) أو فروض ... قابلة للنّقاش .

ملاحضة رقم 3 : إذا أقام الفيلسون حجاجه على تعريف ، فإنّه يمكن الحديث عن " حجّة بالتعريف [8]" (أي **باستخدام** التعريف ،/ لأنّ التعريف في حدّ ذاته ليس حجّة) . **وإذا أقامه على حكم قيمي جمالي** (مثلا الجمال أفضل من القبح) **أو أخلاقي** (مثلا الخير أفضل من الشّرّ)، **فإنّه يمكن الحديث عن "حجة إستيتيقية "او عن "حجّة أخلاقية** [9]".(دون أن يكون الحكم القيمي هو الذي يمثّل في حدّ ذاته حجّة)... مثلا ، إذا انطلقت من مسلمة أنّ الجمال فضل من القبح ، وأنّ النّفايات التي تلقي بها المصانع تسيء إلى جمالية البيئة ، فإنّه يجب التفكير في حلّ لهذه النّفايات حتى لا يُقضى على جمال الطّبيعة. وكما هو ملاحظ فإنّ هذه الحجّة هي "حجة إستيتيقية لأنّها تقوم على مسلمة من السحلّ القيمي الحمالي ، **رغم أنّ شكلها منطقي** .

3– الإستنتاج من المركّب إلى البسيط

---

[8] - Christian Plantin, **L'argumentation,** éd. Seuil : "A. argumentation par la définition : - a : Schématisation :

1.On définit une notion N au moyen d'une série de traits distinctifs : Une démocratie suppose l'existence d'une constitution, l'existence d'une assemblée élue, la tenue d'élections périodiques régulières et fixée par la loi ...

2.On considère un être particulier X, dont on se demande s'il appartient à cette catégorie : Question : tel pays est-il ou non une démocratie ?

3. On confronte les caractéristiques propres de cet être X aux exigences de la définition : Ce pays a-t-il une constitution, une assemblée élue, les élections ont-elles lieu à période régulière et fixée par la loi... ?

4. On décide que cet être particulier correspond ou ne correspond pas aux exigences de la définition; sur cette base on l'admet ou non comme un N : Ce pays est-il ou n'est-il pas une démocratie ...". P. 52 .

[9] - Michel Tozzi, **Penser par soi-même,** éd. Chronique Sociale : "L'argument éthique : ... je change ici de registre, je me place d'un point de vue juridique, politique, plus largement éthique, car je me pose un problème de légitimité, ici de sanction pénale, au nom d'un certain nombre de valeurs; par exemple le respect de l'intégrité physique des individus, la cohésion sociale ... L'argument esthétique : Maintenant si je prétends que la peine de mort, par son caractère exemplaire, donne à réfléchir aux éventuels candidats au crime, j'en appelle à l'efficacité . Mais si j'ajoute qu'il faut rétablir les exécutions publiques, pour que cette dissuation s'enracine dans la vue horrible de la tête qui tombe, je suis dans le registre de la sensibilité, et par exemple de l'esthétique (au sens large)... " . P. 129 - 130 .

يسمّى أيضا " الإستنتاج التحليلي "déduction analytique، ويتمثّل في اثبات قضية مركّبة ، مجهولة أو نحن غير متأكّدين من صحّتها ، بإرجاعها إلى مبادئها أوالى قضايا معلومة أبسط منها. والفرق بينه وبين الاستنتاج التأليفي **، هوأنّ الإستنتاج التأليفي انتقال من البسط إلى المركّب ،في حين أنّ الإستنتاج التحليلي هو انتقال المركّب إلى البسيط** .يجب أيضا التمييز بين كيفية استخدامه في الفلسفة وفي الرّياضيات (انظر ما قيل بخصوص الاستنتاج التأليفي).

ويمكن أن نجد تطبيقا لذلك في نصّ أرسطو " الدّهشة بداية الفلسفة " (الكتاب للمدرسي: "أنا أفكّر"، شعبة الآداب، طبعة 1999، ص13) وهونصّ يبدأكالآتي : [1]

"إنّ الدّهشة هي التي دفعت بالمفكّرين الأول ، كما هو الشّأن اليوم إلى النظر الفلسفي في البداية انصبّت دهشتهم على الصّعوبات التي مثلت الأولى في الذّهن .ثم إنّهم بتقدّمهم

على هذا النحو شيئا فشيئا ، سحبوا استطلاعهم على مشكلات أهمّ مثل الظّواهر المتصّلة بالقمر

وبالشّمس وبالنّجوم ، وصولا إلى نشأة الكون. غير أنّ المرء الذي يتبّين صعوبة ويندهش لها إنّما يعترف بجهله الخاصّ (لذلك حتى حبّ الأساطير كان من جهة ما حبّا للمحكمة ، فلأساطير نسيج من العجائب) . وهكذا فلما كان هداف الفلاسفة الأول من تعاطي الفلاسفة هو التخلّص من الجهل ، فبديهي أنّ سعيهم إلى العلم كان لغاية المعرفة وحدها ... "

فالأطروحة المراد إثباتها هي أنّ الدّهشة هي بداية الفلسفة ، وقد فدّم أرسطو على ذلك حجّة أول استمدّها من الواقع التاريخي ومن الواقع الرّاهن : لم يشرع المفكّرون الأول النّظر الفلسفي إلاّ عندما اندهشوا ، وهذا هو أيضا حال المفكّرين اليوم. غير أنّ هذه " الحجّة " ليست حجّة كافية ، إذ لماذا لم يشرع المفكّرون الأول في النظّر الفلسفي إلاّ اندهشوا ؟ ولماذا هذا هو الحال المفكّرين اليوم ؟ منهنا الجزء أرسطو إلى **حجّة منطقية تحليلية بالتّراجع تسند تلك الحجّة** وذلك على النحو التالي :

- **القضية المركّبة ، المجهولة ، المراد اثباتها** هي أنّ الدّهشة هي بداية الفلسفة .
- **غير أنّنا نعلم** أنّ من يندهش يعي بجهله ، **وهذه قضية أبسط منها** (يوردها أرسطو صراحة في النصّ).

ونعلم أيضا أنّ الفلسفة هي السعي إلى التخلّص منالجهل عند الوعي به ، **وهذه ايضا قضية بسيطة** (نفهمها من قوله : " وهكذا فلما كان هدف الفلاسفة الأول من تعاطي الفلاسفة هو التخلّص من الجهل ")

- إذن الدّهشة هي بداية الفلسفة...

ملاحظة رقم 1 : **يمكن ردّ هذا الاستنتاج التحليلي المباشر أو بالتراجع إلى استنتاج تأليفي** ، وذلك على النحو التالي:

إدا سلمنا بأنّ الفلسفة هي السعي إل المعرفة عند الوعي بالجهل

وإذا سلمنا بأنّ من يندهش يعي بجهله

إذن الدّهشة بداية الفلسفة

ملاحظة رقم 2 : يقوم استدلال أرسطو على تعريف **ضمني للفلسفة** بما هي " حبّ الحكمة " نفهمه من خلال قوله " حتى حبّ الأساطير كان من جهة ما حبّا للحكمة " ، وعلى تعريف ضمني للحكمة. بما هى "المعرفة " (الفلسفة التي هي حبّ للحكمة هي سعي إلى التخلّص من الجهل . وكيف التخلّص من الجهل إن لم يكن بالمعرفة ؟ إذن حبّ الحكمة ام هو حب المعرفة ، المعرفة هى الحكمة)

ملاحظة رقم 3 : **الكشف عن الخطّة الحجاجية في هذا النصّ ، وفي النّصوص الفلسفية بصفة عامّة ، يستلزم قدرة على الاشتغال على المفاهيم وتبّين شبكة العلاقات بينها** (مثلا بالنّسبة إلى هذا النصّ: الدّهشة ـــ الجهل ـــ المعرفة ـــ الحكمة – الفلسفة ...).

4– الإستنتاج بالخلف

يتمثّل " الاستنتاج بالخلف " déduction l'absurde في اثبات قضّية ما ببيان فساد نقيضها، ويسمى أيضا " الإستنتاج التحليلي غير المباشر" لأنّه يتم بالتراجع وعن طريق واسطة : التراجع إلى " مبدإ عدم التناقض " الذي يملي أن تكون القضية مختلفة عن نقيضها ، وأمّا الواسطة فهي فساد القضية النقيضة .

و يمكن أن نجد تطبيقا لذلك في هذا النصّ لبرجسون من كتاب " الضحك"

" لو كان للواقع أن ينفذ إلى حواسّنا ووعينا مباشرة ، ولو استطعنا أن نكون على اتّصال مباشر بالأشياء وبأنفسنا ، لأصبح الفنّ في اعتقادي غير ذي جدوى ، أو لكّنا بالأحرى جميعا فنّانين لأنّ انفسنا ستهتزّ ساعتها اهتزازا متجاوبا مع الطّبيعة. ولسوف تعمد عيوننا ، ترفدها ذاكرتنا ، إلى أن تقتطع في الفضاء لوحات لا مثيل لها... لسوف نستمع في أعماق أنفسنا إلى

لحن حياتنا الدّاخلية الموصلة ... كلّ ذلك محيط بنا ، كلّ ذلك قائم فينا ، ومع ذلك فإنّنا لا نتّبين منه شيئا . فما بين الطّبيعة وبيننا – زما قولي كذا ؟ بل بيننا وبين وعينا ، يقوم حجاب ، هو لدى عامّة النّاس حجاب سميك وهو لدى الفّنان والشّاعر حجاب رقيق يكاد يكون شفّاف . فأيّة ساحرة نسجت هذا الحجاب أتراها نسجته مكرا أم مودّة ؟ لقد كان علينا أن نعيش ، والحياة تقتضي أن نتناول الأشياء في علاقتها بحاجاتنا . فأن نحيا هو أن نفعل ... وسواء أكان الفنّ رسما أو نحتا أو شعرا أو موسيقى فليس من هدف له إلاّ استبعاد الرّموز المفيدة عمليا والعموميات المقبولة اصطلاحا واجتماعيا ، وأخيرا استبعاد كلّ ما يحجب عنا الحقيقة والواقع لكينكون وجها لوجه مع الواقع ذاته " .

فالأطروحة المراد اثباتها هي أنّ الفنّان وحده يستطيع بفّنه أن يقرّبنا من االواقع ويجعلنا في اتّصال به ، وحتى يقنعنا بهذه الأطروحة ، يلجأ برجسون إلى بيان فساد الأطروحة النقيضة : ان يكون الواقع في متناولنا وأن نكون حميعا في اّتصال به . فلو كان الواقع في متناولنا ولو كنّا في اّتصال مباشرة به " لأصبح الفنّ ... غير ذي جدوى ، او لكنّا بالأحرى جمعيا فّنانين " غير انّ هذا لا يستقيم لتناقضه مع التجربة ، فالفنّ قائم ومطلوب ، وليس ذلك إلاّ تعبيرا عن " جدواه " – أي عن " قيمته " هنا – ولسنا كلّنا فنّانين ، وسبب ذلك هو وجود حجاب سميك بيننا وبين الواقع وبيننا وبين أنفسنا هو حجاب المنفعة ، في حين أنّه حجاب " رقيق يكاد يكون شفّاف لدى الفنّان " لتميّز الفنّ بأنّه غير نفعي . لذلك فإنّ الفنّان وحده يستطيع أن يجعلنا في علاقة حميمة بالواقع وبأنفسنا وامّا العامّة أي نحن فبمنأى عنه وعن أنفسنا .

ملاحظة رقم 1 : أسلوب برجسون – وهو أسلوب شعري – لا ييسّر تبّين طريقته الحجاجية بل يضاعف العراقيل أمام القارئ الذي عليه أن يضاعف الجهد والتركيز .

ملاحظة رقم 2 : فيالإستنتاج بأنواعه يعتمد الفيلسون على مبادئ العقل ، مثل مبدإ الهوية ، ومبدإ عدم التناقض ، ومبدأ الثّالث المرفوع ، ومبدأ العلّة ، إضافة إلى إعتماده

على العلاقات السببية[10] التي تكشف عنها التجربة أو قيم أو مسلمات فلسفية أو ميتافيزقية .

---

1 Christian Plantin, **L'argumentation**, éd. Seuil : "Argumentation par la cause : - Définition : Ce moded'argumentation conclut à l'existence d'un effet dérivé de l'existence d'une cause . En shéma :

1.Question : L'événement X se produira-il ?
2.Il existe actuellement tel fait A .
3.Il existe une loi causale reliant les faits FI aux faits de type F2 : FI -> F2 ,
4.A est du type FI .
5.X est du type F2 .
6.Donc X se produira " . P. 43 .

مثلا : **في برهان الخلف يعتمد الفيلسوف على مبدإ عدم التناقض** الذي يقتضي أن تكون القضية مختلفة عن نقضيها ، وعليه فإمّا أن تكون القضية صادقة ويكون نقيضها صحيحا أو العكس .

ملاحظة رقم 3 : كلّ أطروحة لا تحترم مبادئ العقل يمكن دحضها .

5 –الإستنتاج بواسطة التقسيم

ويتمثّل فيتقسيم القضايا إلى أصناف ، والقيام باستنتاجات .

كأن نقسّم القضايا إلى صنفين مختلفين ، إذا بطل أن تكون القضية من الصنف الأول فهي من الصّنف الثّاني ، وإن بطل أن تكون من الصنف الثاني فهي من الصّنف الأوّل . وهو ما نجده . في الفقياس الشّرطي المنفصل syllogoisme hypothétique disjonctif وصررته : إمّا أن تكون القضية " ب" أو "ج " فإن لم تكن "ب" فهي " ج "، وإن لم تكن " ج " فهي " ب" .

يقول الغزالي ، في " الإقتصاد في الإعتقاد " ، متحدّثا عن التقسيم : " هو أن نحصر الأمر في قسمين ، ثم يبطل أحدهما ، فيلزم منه لا محالة أن يكون حادثا .... وهذا الثّالث قد نسمّه دعوى إذا كان لنا خصم ونسمّه مطلوبا إذا لم يكن لنا خصم لأنّه مطلوب النّاظر ، ونسمّه فائدة وفروعا ، بالإضافة إلى الأصلين ، فهو مستفاد منهما. ومهما أقرّ الخصم _بالأصلين ، يلزمه لا محالة الإقرار بالفرع المستفاد منهما ، وهو صحّة الدّعوى".ويمكن أن نجد تطبيقا لذلك في هذا النصّ لديفيد هيوم: لا شيء يبدو أكثر إثارة للدّهشة ، بالنّسبة إلى الذي يتأمّل الأمور الإنسانية بعين فلسفية ، من أن يرى السّهولة التي بها يخضع عدد كبير من النّاس إلى أقلّية ، والإذعان الذليل الذي يجعل البشر يضحّون بمشاعرهم وميولهم لإرضاء مشاعر حكّامهم وميولهم . ما هو سبب هذه المعجزة ؟ ليست القوّة : المحكومون هم دائما الأقوى . لا ممكن أن يكون هذا السّبب إذن سوى الرّأي. إنّما على الرّأي يتأسّس كلّ حكم ، الأكثر استبدادا والأكثر اعتمادا على الجيش ، كما الأكثر شعبية والأكثر حرّية. بإمكان ملك مصري ، أو امبراطور روماني أن يجبرا شعبيهما البريئين على القيام بأفعال ما ، ولكنّ بعد أن يكونا قد ثّبتا مكانتهما في رأي حرّاسهما : بإمكان كل منهما أن يعامل أفراد رعيته كحيوانات متوحّشة ، ولكن يجب أن يعامل ، أحدهما مماليكه والآخر حرّاسه، كبشر11 (ترجمة لطفي العربي) .

---

11 عن تيسير الشيخ الأرض ، الغزالي ،سلسلة أعلام الفكر العربي ، ص 204 - 205

1. Texte cité dans **Anabac** 87. Amiens, juin 1983 Cet D :"Rien ne paraît plus surprenant à ceux qui contemplent les choses humaines d'un oeil philosophique que de voir la facilité avec laquelle le grand nombre est gouverné par le petit et l'humble soumission avec laquelle les hommes sacrifient leurs sentiments et leurs penchants à ceux de leurs chefs . Quelle est la cause de cette merveille ? **Ce n'est pas la force** : les sujets sont toujours plus forts . **Ce ne peut donc être que l'opinion** . C'est sur l'opinion que tout gouvernement est fondé, le plus despotique et le plus militaire, aussi bien que le plus populairebet le plus libre. Un Sultan d'Egypte, un empereur de Rome peut forcer les actions de ces peuples innocents mais ce n'est qu'après s'être affermi dans l'opinion de ses gardes : ils peuvent mener leurs sujets comme des bêtes brutes, mais il faut qu'ils traitent comme des hommes, l'un ses mameluks, l'autre sa cohorte prétorienne" . P. 83 .

من خلال هذا النصّ نفهم أنّ دفيد هيوم يدافع عن دور الرّأي في تكريس سلطة الحاكم ، ولذلك فهو يحصر سبب إذعان عدد كبير من النّاس (الرّعية) للأقلّية {الحاكم) في احتمالين: القوّة أو الرّأي ولأنّ الإحتمال الأوّل خاطئ لأنّ المحكومين هم دائما الأقوى ، فالنّتيجة المنطقية ، الضّرورية ، هي أنّ هذا السّبب لا يمكن أن يكون إلاّ الرّأي .

كذلك يمكن عن طريق التقسيم أن نحصر الأمر في أكثر من احتمالين، وأن نخرج باستنتاجات بواسطة الطّرح. كأن نحصر الإحتمالات في أن تكون القضية "أ "، أو" ب "،

أو" ج"، فإن تبّين أنها ليست "أ" وليست "ب"، فهي " ج". وهوما يسمّى ، ب"الإستنتاج عن طريق الطّرح" Le raisonnement par elimination".

و يمكن أن نجد تطبيقا لذلك في هذا النصّ لأفلاطون من محاورة ألقيبيادس (وهو تتمة للنصّ السّابق المعتمد كسند في "الاستنتاج من العامّ إلى الخاصّ") :

"سقراط : ألا يمكن أن نميّز ثلاثة أشياء ، أحدها ضرورة هو الإنسان ؟ ألقيبيادس : وما تلك الثّلاثة ؟ سقراط : النّفس ، الجسد ، والكلّ المؤتلف من اتّحادهما. ألقيبيادس : بدون شكّ . سقراط : وقد سلمنا السّاعة بأنّ الذي يدير الجسد هو الإنسان عينه. القيبيادس : أجل لقد سلمنا– بذلك. سقراط : أيكون الجسد هو الذي ي يصدر أوامر إلى ذاته ؟ القيبيادس :كلاّ ،لا يكون ذلك أبدا. سقراط : فلقد سبق أن قلنا إنّه إنّما يتلقّى تلك الأوامر . ألقيبيادس : أجل. سقراط :فليس الجسد هو الذي نبحث عنه . القيبيادس : لا يبدو أنّه هو . سقراط : لعلّ الجملة الحاصلة من الجسد والنّفس هي التي تدير الجسد ، إذن أفيكون ذاك هو الإنسان ؟

ألقيبيادس : قد يكون الأمر كذلك. سقراط : كلاّ ، فإذا كان أحد الجزأين لا يشترك في هذا التحكّم ، تعذّر إطلاقا أن تكون الجملة المؤتلفة منهما هي التي تمارسه. ألقيبيادس : ذلك عين الصّواب . سقراط : فلما لم يكن الإنسان هو الجسد ، ولا هو الجملة المؤتلفة من الجسد والنّفس ، لزم إذن أن نستنتج من ذلك أنّ الإنسان هو النّفس . ألقيبيادس : تماما " [12].

في هذا النّصّ وبخصوص ماهية الإنسان تنقسم الإحتمالات إلى ثلاثة : فإمّا أن يكون الإنسان هو الجسد ، أو النّفس ، أو الكلّ المؤتلف من اتّحادهما ، فإذا ثبت أنّ الإنسان ليس الجسد ، وإذا ثبت أنّه ليس الكلّ المؤتلف من الاتّحاد بين النفس والجسد ، فهو إذن النّفس . وهوما عمل سقراط على إثباته . بالإعتماد على مسلمة أنّ الجسد لا يأمر نفسه : فإذا

---

[12] . Platon , **Alcibiad** , traductionetnotes parE. Chambry, ed. G.F, 129 c – 130 a
(قدّم هذاالنص مترجما في بكالوريا الآداب، دورة جوان 1996)

كان الجسد لا يأمر نفسه فهو ليس الإنسان ، ولا يمكن أن يكون الإنسان هو الكلّ المؤتلف من اتّحاد النّفس اتّحاد النّفس والجسد لأنّ أحد الجزأين وهو الجسد لا يشترك في الحكم ، والنتيجة الضّرورية إذن ، بعد طرح الإحتمالين ، ألأوّل والثّاني ، هي أنّ الإنسان هو النّفس وليس الجسد أو الكلّ المؤتلف من الجسد والنّفس .

II-الإستقراء Induction

إذا كان القياس هوالانتقال من العامّ إلى الخاصّ فإنّ الاستقراء هو على العكس من ذلك انتقال من الخاصّ إلى العامّ . بحيث يقابل الاستقراء القياس وليس الاستنتاج.

ويمكن أن نجد تطبيقا لذلك في نصّ انجلز "مسار التحرّر" وهو نصّ يدافع فيه انجلز عن أطروحته القائلة بأنّ الحرّية مسار يتحقق في الزمّن في علاقة بالضّرورة وبواسطة التقدّم التقني والعلمي ، بالإعتماد على أحداث مقتبسة من تاريخ الإنسانية. يقول هذا النصّ :

"... إنّ النّاس الأول الذين انفصلوا عن عالم الحيوان لم يكن لهم أساسا من الحرّية إلاّ النّزر القليل ، شأنهم في ذلك شأن الحيونات نفسها ؛ على أنّ كلّ تقدّم في الحضارة كان خطوة نحو الحرّية ؛ ففي بداية التاريخ البشري ، تم اكتشاف تحويل الحركة الميكانيكية إلى حرارة ، أي توليد النار بواسطة الاحتكاك ؛ وفي التطوّر الذي قادنا إلى يومنا هذا ، وقع اكتشاف تحويل الحرارة إلى حركة آلية ، **وهي** الآلة البخارية" .

و يمكن تلخيص أهمّ مراحل هذا الاستقراء فيما يلي:

. المرحلة الأول:في البداية كان الإنسان يجهل قوانين الطّبيعة ولم تكن له وسائل للسّيطرة عليها ، فكان تحت رحمتها ولم يكن نصيبه من الحرّية بالتالي يتعدى نصيب الحيوانات منها .

. المرحلة الثّانية : لما اكتشف الإنسان " تحويل الحركة الميكانية إلى حرارة أي توليد النّار بواسطة الإحتكاك " حقّق خطوة أولى نحو الحرّية .

. المرحلة الثّالثة ؛ حقّق خطوة ثانية عندما اكتشاف تحويل الحرارة إلى حركة ميكانيكية (وهنا إشارة إلى اكتشاف الآلة البخارية).

– و النّتيجة المنطقية هى أنّ الحرّية مسار يتحقّق ق الزمّنفي علاقة بالضّرورة وبواسطة التقدّم التقني والعلمي .

III- الاستدلال بالمماثلة Raisonnement par analogie

الاستدلال بالمماثلة raisonnement par analogie هو بصفة عامّة الخروج بنتائج انطلاقا من التماثل أو التشابه بين شيئين أو وضعين أو ما إلى ذلك . وهو يهدف إلى الإقناع بواسطة تحويل المجرّد المستعصي على الذّهن إلى محسوس قريب منه.

مثال ذلك مانجده في نصّ إبيكتات "منطلق الفلسفة عند قوله :

"... أيعتبر صائبا كلّ **ما يظهر** على هذا النّحو لأيّ مّنا ؟كيف يكون ممكنا للآراء المتناقضة أن تكون صائبة ؟ أي لماذا هي كذلك عندنا لا عند السورين أو المصر يين ؟ ولم كانت هي دون غيرها ممّا يبدو لي أنا أو يبدو لغيري صائبا ؟ ما من آراء تمتاز بالصّواب عن غيرها ، إنّ رأي الواحدِ منّا غيرُ كاف لتحديد الحقيقة. كذا شأن الموازين والمقاييس، فإنّنا لا نكتفي بالمظهر ، وإنّما ابتكرنا معيارا لمختلف الحالات. وفي هذه الحالة بعينها ، ألا يوجد معيار يعلو على الرّأي ؟ وهل من الممكن ألاّ توجد البتّة وسيلة لتحديد واكتشاف ما يكون النّاس في أشدّ الحاجة إليه ".

في هذا النصّ ثمة مماثلة بين ما يحدث في مجال المعرفة وما يحدث في مجال كلّ من الوزن والقيس : في غياب المعيار نكتفي بالظّاهر في المجالين ، غير أنّ الإكتفاء بالظّاهر قد يؤدّي إلى الخطإ والاختلاف ، من هنا ظهور موازين ومقاييس في مجالي الوزن والقيس لوضع حدّ للخطإ والإختلاف ، ولا بدّ بالمثل من معيار في مجال المعرفة يحوط من الخطإ و الإختلاف كما هو الشّأن في الوزن والقيس.

IV – المقارنـــة Comparaison

من الوسائل الأخرى التي يستخدمها الفيلسوف للدفاع عن أطروحة ما أو تنسيبها أودحضها – إضافة إلى الإستنتاج والإستقراء والمماثلة – **المقارنة ، التي قد يرمي بواسطتها إلى الإقناع بأفضلية حال على آخر ، أو بتميّز طرف على,طرف آخر بخاصّية ينفرد بها مثلما** هو الشّأن في نصّ ديكارت "اللّغة ميزة الإنسان " وهو نص يقول فيه :

"... ثم إنّه يمكن أيضا معرفة الفرق بين الإنسان والحيوان ، إذ من الملاحظ أنّه ليس في النّاس ، ولا أستثني البلهاء منهم ، من هم من الغباوة والبلادة بحيث يعجزون عن ترتيب الألفاظ المختلفة بعضها مع بعض ، وعن تأليف كلام منها يعّبرون به عن أفكارهم ، في حين أنّه لا يوجد حيوان يستطيع أن يفعل ذلك مهما يكن كاملا ، وظروف نشأته مؤاتية . وهذا لا ينشأ عن نقص في الأعضاء ، لأنّك تجد العقعق والببّغاء يستطيعان أن ينطقا ببعض الألفاظ مثلنا ، ولكنّك لا تجدهما قادرين مثلنا على الكلام ، أعني كلاما يشهد بأنّها يعيان ما يقولان..."

فأطروحة ديكارت في هذا النصّ هي أنّ اللّغة هي ميزة الإنسان دون الحيوان لأنّه وحده يملك العقل. ويعتمد ديكارت ، للإقناع بها ، على مقارنة بين الإنسان والحيوان. **وهي مقارنة تتخلّلها استنتاجات تساعد القارئ على الاقتناع تدريجيا بتلك الأطروحة :**

الإنسان وحده ، حتى وإن كان غبيا ، يملك القدرة على تأليف الكلام للتعبيرعن عن أفكاره ، أمّا الحيونات فهي لا تملك تلك القدرة مهما كانت كاملة ومهما كانت ظروف نشأتها مؤاتية ، فالعقعق والببّغاء يستطيعان النّطق ببعض الألفاظ مثل الإنسان ولكّنهما يعجزان عن التصرّف في ما ينطقان به بكيفية تدلّ على أنّهما يملكان العقل والوعي. وهرما يستنتج منه أنّهما لا يملكان للّغة بسبب نقص في الأعضاء ، بل بسبب غياب الفكر الذي هو شرط إمكان اللّغة .

والنّتيجة هي إذن أنّ الإنسان يتمّيز وحده باللّغة ، لأنّه وحده يتميّز بالفكر.

ملاحظة رقم 1: تقوم هذه المقارنة على **تعريف** ضمني **للغّة** بما هي القدرة على **التعبير** عن **الأفكار** بواسطة الكلام ، ومما أنّ العقعق والببّغاء لا يملكان هذه القدرة بينما يملكها الإنسان ، فاللّغة ميزة إنسانية.

ملاحظة رقم 2 : ركّز ديكارت بصفة خاصّة على مثال العقعق والببغّاء لأنّهما من أكمل الحيوانات ق ما يتعلّق بالقدرة على النّطق مثل الإنسان ، فإذا ثبت أنّهما لا يملكان اللّغة ، فما بالنا بالحيوانات التي هي اقلّ كمالا ؟

V-الأمثلة Les exemples

يعتمد الفيلسوف في حجاجه على الأمثلة أيضا، **على أن ننتبه أنّ الامثلة لا يستخدمها الفيلسوف لتجسيم أفكاره فحسب** (كما هو الشأن في النص السّابق لديكارت مثلا) ، بل أيضا كأمثلة مضادّة لد حض أطروحة نقيضة . وهرما نجده على سبيل المثال في نصّ سبينوزا "هل نعرف الجسد ؟ " .

في هذا النصّ : **يردّ سبينوزا على الذين يقولون** "سواء أعرفنا بأيّة وسائل تحرّك النّفس الجسد أم لم نعرف ذلك ، فإنّنا – مع ذلك – على بيّنة بواسطة التجربة أنّ الجسد سيكون عاطلا لو كانت النّفس قاصرة عن التفكير. ونحن نعرف أيضا بالتجربة أنّه في مقدور النّفس كذلك أن تتكلم أو أن تصمت وأشياء أخرى نظّنها بعدئذ خاضعة لأمر النّفس " **.بقوله** : " إنّي أطلب من الذين يعتمدون التّجربة ما إذا لم تكن هذه التجربة تفيد أيضا أنّه إذا كان الجسد من ناحيته ساكنا فإنّ النّفس في ذات الوقت تكون قاصرة عن التفكير ، **فحينما ينقاد الجسد إلى الرّاحة في النوم** فإن النفس تكون قاصرة عن التفكير... كذلك يظنّ المخمور أنّ ما يقوله قرار حرّ صادر عن النّفس في حين يودّ – حال تخلّصه من تأثير الخمر عليه – أن لا يتفوّه . مما تفوّه به ، كذا الشّأن بالنّسبة إلى **الهاذي والثرثار والطّفل** وعدد كبير جدّا من الأفراد من نفس الطّينة الذين يعتقدون أنّهم يتكلمون بقرار حرّ من النّفس في حين أنّه ليس بوسعهم التحكّم في ما دفعهم إلى الكلام ".

وهدف سبينوزا ، من وراء ذلك ، هو بيان فساد الحجّة التي يعتمدها القائلون بأنّ النّفس متميّزة عن الجسد. فهؤلاء يرون أنّ النّفس منفصلة عن الجسد لأنّ النفس هي التي تتمّيز بالحرّية ؛ تتكلم متى شاءت وتصمت متى شاءت ، وهي التي تأمر وتنهى ، أمّا الجسد فهو مأمور ولا تأثير له على النّفس ، ودليلهم في ذلك التّجربة. ويتولى سبينوزا **بواسطة التجربة نفسها و بالإعتماد على أمثلة (انقياد الجمسد إلى الرّاحة في النوم – الهاذي – الثرثار – الطّفل) قلب هذا الموقف** مبيّنا أنّ حرّية النفس مزعومة ، وأنّ للجسد تأثيرا على النّفس.

القسم الثالث

الخطّة الحجاجيّة
في النصّ الفلسفي

عيّنات من الخطط الحجاجيّة من خلال

نصوص مبوبة حسب البرنامج الرّسمي

النصّ الفلسفي هو ، بصفة عامّة ، نصّ يجيب على سؤال – يأخذ بعده الإشكالي عندما نتفطّن إلى الأطروحة الي يحاورها النصّ ، أو الموقف الذي يقطع معه بكيفية ضمنية أو صريحة ، ورهاناته — وذلك بالإعتماد على جملة من الحجج المنظّمة وفق خطّة ما.

غير أنّه ، إذا أمكن تصنيف الحجج التي يعتمدها الفلاسفة في حجاجهم ، إلى حدّ ما، فإنّه يصعب ، إن لم نقل يستحيل، تصنيف الخطط التي يتّبعها الفلاسفة في نصوصهم لأنّها تختلف من نصّ إلى آخر : إنّ كلّ نصّ فلسفي ينفرد بخطّة حجاجية خاصّة به ، لأنّ الفيلسوف في كلّ نصّ يعتمد على مجموعة ما من الحجج ، يرتّبها على نحوما ، وقد يصرّح بأطروحته في بداية النصّ ، أو آخره ، وقد لا يصرّح بها البّتة ، بل يترك للقارئ مهمّة استنتاجها ليكون تأثيرها أكثر. إضافة إلى كونه قد ينطلق من دحض الأطروحة النّقيضة ليدعّم أطروحته التي يقدّمها في ما بعد ، وقد يقدّ م أطروحته ، ثم يدعّمها بواسطة دحض الأطروحة النّقيضة ، وقد يقدّم أطروحته ، ويدعّمها **بحجج** ، تم بمخلص من ذلك فساد **الأطروحة النّقيضة. وحتى الحجج التي يعتمدها ، فقد تظلّ بعض حلقاتها ضمنية ، وعلى القارئ أن يعيد بناءها .**

ولأنّه لا وجود لأصناف محدّدة من الخطط الحجاجية يمكن حفظها ، **فإنّ مهارة الكشف عن الخطّة الحجاجية في النصّ الفلسفي ، لا يمكن أن تكتسب إلاّ بالإشتغال على نصوص عديدة ومختلفة ، و لتعرّف من خلال أمثلة على اكثر ما يمكن من طرق الحجاج.**

وفي ما يلي ، نماذج متنوّعة من الخطط الحجاجية ، من خلال نصوص متنوّعة ومبوّبة بحسب البرنامج الرّسمي ، كما أشير إلى ذلك منذ التقديم .

ما الفلسفــة ؟

النصّ رقم : 1

اقرأ :

ليس فقط من المفيد لكلّ امرئ أن يحيا بين أناس **يمارسون** الفلسفة ، بل إنّه من الأفضل

بالنّسبة إليه أن يمارسها هوبنفسه ، مثلما أنّه من الأفضل بالنّسبة إليه أن يستخدم عينيه هولتوجيه خطواته والاستمتاع ، على هذا النحو، بالألوان والنّور بدل أن يغمضَهما ويسترشد **بشخص اَخر، رغم أنّ هذا الوضع الأخير أفضل من وضع من يظلّ مغمض العينين ولا** يسترشد إلا بنفسه. إنّ المرء الذي يحيا دون تفلسف لهو حقّا كمن يضلّ مغمضا عينيه لا يحاول أبدا فتحهما. ولا يمكن أن يقارن الإستمتاع برؤية كل ما يستكشفه البصر، بالرّضى الذي ينال من معرفة الأشياء التي تنكشف لنا بالتفلسف. إنّ الحيونات التي ليس لها سوى جسمها للمحافظة عليه تبحث باستمرار عمّا به تغذّيه ، وأمّا البشر الذين يتميّزون بأنّ الفكر هوالجزء الرّئيسي فيهم فإنّه يجدر بهم أن يولو اهتماهم بدرجة أولى لتحصيل الحكمة التي هي غذاء الفكر الحقيقي – وأنا على ثقة من أنّ الكثيرين لن يتأخّروا (عن التفلسف) لوكان لهم أمل النّجاح في هذا المسعى، ولوعلموا كم هم يقدرون على ذلك.

ديكارت ، مبادئ الفلسفة[13] . **ترجمة لطفي العربي .**

لاحظ :

– **الإشكالية التي يعالجها النصّ** هي : هل للفلسفة قيمة بالنسبة إلى الإنسان ؟ أهي

مجرّد تأمّل لا طائل من ورائه أم أنّها بحث عن الحقيقة ضروري لحسن توجيه حياته ؟

– **أطروحة ديكارت: للفلسفة قيمة بالنّسبة إلى الإنسان لأنّها سعي إلى الحقيقة** ضروري لحسن توجيه حياته .

– **الخطّة الحجاجية : للدّفاع عن أطروحته يعتمد ديكارت على الاستنتاج بالمماثلة وذلك على مستويات عدّة يمكن إعادة تنظيمها على النحو التالي :**

[13] . Descartes , Principes de la philosophie, Librairie J.Vrin, P.31.

أ – نسبة فتح العينين إلى إبصار الأشياء المحسوسة وتوجيه خطانا كنسبة الفلسفة إلى **العقل في اكتشاف الحقائق وتوجيه حياتنا** : العقل كالعينين ، بالعينين نرى الأشياء المحسوسة ونعرف كيف نوجّه خطانا **شرط فتحهما** ، وبالعقل ندرك الحقائق ونعرف كيف نوجّه حياتنا **شرط ممارسة الفلسفة (التي " تفتح العقول).**

وينتج عن ذلك :

أوّلا : أنّه من المفيد أن يحيا المرء بين أناس يمارسون الفلسفة لأنّه بإمكانه ، عن طريق مخالطتهم ، أن يستفيد من الحقائق التي يوصّلون إليها (عن طريق تفلسفهم ، أي "فتح " عقولهم)

ويسترشد بهم في توجيه حياته .

ثانيا : رغم الفائدة التي يمكن أن تحصل للفرد من مخالطة الفلاسفة ، فمن الأفضل له أن يمارس هو نفسه الفلسفة ، أي أن يستخدم عقله هو ، ويسترشد به في توجيه حياته عوض أن يستعين بعقل غيره ، مثلما أنّه من الأفضل له أن يستخدام عينيه هو فيستمتع ، على هذا النحو برؤية الألوان ويعرف كيف يوجّه خطاه .

ثالثا : الإنسان الذي يسترشد بنفسه دون إعمال عقله في وضع أسوأ من الذي يخالط الفلاسفة، فهو يشبه الشّخص الذي يملك عينين ولكنّه لا يفتحهما (فيكون مآله ، وهذا صمني في النصّ ، الجهل والتعثّر) .

رابعا : " المرء الذي يحيا دون تفلسف لهوحقّا كمن يظلّ مغمضا عينيه لا يحاول أبدا **فتحهما** " ، فلا يتلذّذ برؤية **الحقيقة (ويكون** مآله التعثّر حياته) .

ب ـ الفكر في حاجة إلى الغذاء مثل الجسم .ولكن بما أنّ الحيوانات ليس لها سوى جسمها للمحافظة عليه فهي تكتفي بالغذاء الذي يلائمه (مثلا العشب وغيره)، وأمّا الإنسان فإنّه أولى به أن يهتم بتحصيل الحكمة التي هي الغذاء الحقيقي للفكر ، طالما أنّ الفكر يمثّل الجزء الرّئيسي فيه (مسلمات ديكارت في هذا الاستنتاج هي أنّ النّفس هي ميزة الإنسان عن الحيوان، وأنّها في الإنسان أهمّ من الجسم وهرما يتماشى مع تحديد ديكارت لماهية الإنسان بالنّفس، واعتباره أنّ الجسد آلة، كما أنّه يعتمد ضمنيا على تعريف الفلسفة.مما هي السعي إلى تحصيل الحكمة).

ج – الّنتيجة : يجب ممارسة الفلسفة لما لها من قيمة (ويضيف ديكارت في آخر النصّ أنّ التفلسف في متناول الكثيرين ليحفّز النّاس على ممارستها ، دائما لما لها من قيمة)

النصّ رقم 2 :

- **رهانات النصّ** : إبراز قيمة الفلسفة ، والدّفاع عنها ، والتحفيز إلى ممارستها .

❑ **اقرأ** :

إلى أن يُقدَّم لي كتابُ فلسفةٍ أستطيع الإستناد عليه تقريبا كاستنادي على "بوليب" Polybe* عند عرض حدث تاريخي أو "إقليدس" euclide** عند البرهنة على القضية هندسية،

ليُسمح لي بالقول إنّه من باب خيانة ثقة الجمهور أن لا ننمي قدرة الشّباب الذّهنية. . . بل نفسدها بواسطة فلسفة نقدّمها على أنّها كاملة ، صنعها خيال الآخرين لهم وينشأ عنها وهمٌ بأنّها علم... إنّ الطريقة المميَّزة في مجال تعليم الفلسفة هي طريقة البحث والإستقصاء la méthode zetetique.

كانط[14]. ترجمة لطفي العربي.

لاحظ :

- **الإشكالية الي يعالجها النصّ هي : ما الطّريقة الملائمة في مجال تعليم الفلسفة ،**

هل هي الطريقة التلقينية أم طريقة "الاستقصاء "و "البحث" ؟

— **أطروحة كانط : الطّريقة الملائمة في مجال تعليم الفلسفة هي طريقة** "الاستقصاء"و"البحث"؟

— **الخطة الحجاجية : للدّفاع عن أطروحته يعتمد كانط في هذا النصّ على الإستنتاج بالخلف -أي بواسطة دحض الأطروحة النّقيضة- وكذلك على مقارنة بين استتباعات الأطروحة والأطروحة المستبعدة** :

1 - **الإستنتاج بالخلف** : لوكان بالإمكان العثور على كتاب فلسفةٍ يمكن الإستناد إليه في تعليم الفلسفة - كاستنادنا على " بوليب " Polybe "عند عرض حدث تاريخي أو " إقليدس" Euclide عند البرهنة على قضية هندسية ، لكان بالإمكان تلقين ما يتضمّنه هذا الكتاب من "فلسفة "و لكانت الطريقة الملائمة في مجال تعليم الفلسفة هي الطّريقة التلقينية ، ولكن هذا

---

* مؤرخ يوناني (202 - 120 ق.م).

** رياضي يوناني عاش في نهاية القرن الرابع وبداية القرن الثالث قبل الميلاد .

([14]) Kant**, Annonce du programme des leçons de M.E. Kant Durant le semester d'hiver (1765-1766)**, traduction de M.Fichant,éd .Vrin, 1973, p.69.

الكتاب يبدو أنّه غير موجود (لم يستطع أحد إلى حدّ اليوم أن يقدّ م مثله) ، إذن الطريقة الملائمة في مجال تعليم الفلسفة هي طريقة البحث و الإستقصاء .

2 ـ المقارنة بين الاستتباعات :

أ- ما ينتج عن الأطروحة المستبعدة سلبي : خيانة الجمهور بإفساد قدرات الشّباب الذّهنية " ، بواسطة فلسفة نقدّمها على أنّها كاملة ، صنعها خيال الآخرين لهم وينشأ عنها وهمٌ بأنها علم " .

ب – ما ينتج عن أطروحة الكاتب (ويفهم بكيفية ضمنية من النصّ) إيجابي : **أن نكون أهلا لثقة الجمهور** بتنمية قدرات الشّباب الذّهنية.

ج – يجب أن نأخذ بأطروحة الكاتب لأنّ استتباعاتها إيجابية (يعتمد الكاتب هنا على جملة من المسلمات القيمية : الخيانة قيمة سلبية ، الإخلاص قيمة إيجابية ، تنمية قدرات الشّاب قيمة إيجابية ، إفسادها قيمة سلبية.... وهذه المسلمات هي أساسا من السجلّ الأخلاقي ممّا يجيز القول بأنّ كانط يعتمد في حجاجه على "حجج أخلاقية ") .

■ – رهانات النصّ : التنبيه إلى مخاطر تجاهل خصوصية الفلسفة واعتماد طريقة التلقين في تعليمها .

النصّ رقم: 3

❑اقرأ :

إنّ الفلسفة رغم أنّها غير قادرة على مدّنا بالجواب الشّافي على الشّكوك التي تحاصرنا ، فإنّها تستطع أن توحي بإمكانات توسّع مجال تفكيرنا وتخلّصه من استبداد العادة . وهي إذ تزعزع يقيننا بشأن طبيعة ما يحبط بنا ، تطلعنا على واقع ممكن و مختلف (عمّا تعوّدنا عليه) ، وتقضي على الوثوقية المشوبة بالصّلف لأولئك الذين لم يطوفوا قطّ منطقة الشكّ المحرّر، كما تحافظ على بكارة شعورنا بالتعجّب .مما تقدّمه من أشياء مألوفة في صور غير مألوفة ...

وبكلمة... فإنّ الفلسفة جديرة بأن تُدرس، لا لنجد فيها أجوبة دقيقة على الأسئلة التي تطرحها... بل لقيمة هذه الأسئلة ذاتها؛ وبالفعل فإنّ هذه الأسئلة توسّع تصوّرنا للممكن، وتنمّي خيالنا الفكري ، وتقلّل من اليقين الدّغمائي الذي يجعل الفكر منغلقا وعاجزا عن كلّ تأمّل .

برتراند رسّل ، مشكلات فلسفية[15] . ترجمة لطفي العربي

لاحـــــظ :

- **-الإشكالية التي يعالجها** النصّ هي : هل **تستمدّ** الفلسفة قيمتها من الأجوبة المنتظرة **منها أم من الأسئلة ذاتها التي تطرحها ؟**

- أطروحة برتراند رسّل : تستمدّ الفلسفة قيمتها من الأسئلة ذاتها التي تطرحها.

- الخطّة الحجاجية : يدافع برتراند رسّل عن أطروحته بالإعتماد على استنتاج ضمني بالخلف، وعلى مقارنة بين حالة الفكر في غياب التفلسف ، وحالته عند ممارسته :

أ - **الاستنتاج الضمني بالخلف** : لو كانت الفلسفة تستمدّ قيمتها من الأجوبة التي ننتظرها منها ، فإنّ ذلك سيفضي بنا إلى تناقض ، أوّلا لأنّ الفلسفة لا تقدّم "الجواب الشّافي على شكوكنا " وهذه معاينة ينطلق منها الكاتب ("إنّ الفلسفة رغم أنّها غير قادرة على مدّنا بالجواب الشافي على الشّكوك التي تحاصرنا " ...)، وثانيا لأنّ ذلك سيفضي بنا إلى الإنغلاق والوثوقية ، وتجاهل القيمة الحقيقية للفلسفة بالنّسبة إلى الإنسان .

ب – **المقارنة** : وبالفعل ، فإنّ الفكر في غياب الفلسفة يكون منغلقا على نفسه وعاجزا عن تصوّر إمكانية أن تكون الأشياء على غيرما هي عليه، لأنّه يكون وثوقيا بفعل

التعوّد، مكتفيا بما لديه من أجوبة ؛ وإمّا التفلسف فهو يوسّع تصوّرنا للممكن وينمّي خيالنا لأنّه **يقطع مع العادة** ويقوم **على التعجّب والشكّ** ، فنسأل **عمّا يمكن أن تكونه** الأشياء **في** حقيقتها ، إن لم **تكن** كما تبدولنا .

ولأنّ غاية الفلسفة هي أن تحرّرنا من الأجوبة الجاهزة وليست أن تمدّنا بمثل

(15) Betrand Russell, **Problémes de philosophie**,éd. Payot, p . 181 - 186

هذه الأجوبة ، ولأنّ ذلك لا يتحقّق إلاّ بالتساؤل الذي ينشأ عن التعجّب والشكّ ، ولأنّ التحرّر في حدّ ذاته قيمة (وهذه من المسلمات الضمنية في النصّ)، فإنّ الفلسفة تستمدّ قيمتها ، لا من الأجوبة التي تقدّمها ، بل من الأسئلة التي تطرحها .

– رهانات النصّ : تصحيح الرّأي الذي يمنح الجواب قيمة أكثر من السّؤال، والتصوّر الخاطئ الذي.بمقتضاه يعتقد البعض أن قيمة الفلسفة تستمدّ من الأجوبة المنتظرة منها.

النصّ رقم 4 :

اقـــــــرأ :

باستثناء الإنسان ، ليس هنالك أيّ كائن يندهش من وجوده... الإنسان حيوان ميتافيزيقي– لا شكّ أنّ هذا الكائن يظنّ عند بداية استفاقة وعيه أنّه قادر على معرفة نفسه دون عناء ؛ غير أن ذلك لا يدوم طويلا : مع أوّل تفكير انعكاسي reflexion يظهر الاندهاش ، الذي هو أب الميتافيزيقا...

إنّ الرّوح الفلسفية هي القدرة على الاندهاش من الأحداث المألوفة والأشياء اليومية،إنّها القدرة على أن نحوّ ل إلى موضوع درس أعمّ الأشياء وأكثرها اعتيادية ... إنّه بقدر ما يقلّ ذكاء الإنسان يبدو له الوجود خاليا من الغموض وكلّ شيء يبدو له وكأنه يحمل علّته في ذاته... على العكس من ذلك تفترض الدّهشة... درجة عليا من الذّكاء ، رغم أنّ ذلك لا يمثّل الشّرط

الوحيد : إذ أنّ معرفة الأشياء المتعلّقة بالموت والألم ، والشقاء الذي الذي تفرضه الحياة على الإنسان هما اللّذان يعطيان الدّفعة الأقوى للتفلسف والتفكير الميتافزيقي في العالم. لو كانت حياتنا أبدية وخالية من الألم ، لما وجدنا شخصا واحدا يسأل لماذا يوجد العالم، ولماذا له هذه الطّبيعة بالذّات... في تقديري تنشأ الفلسفة عن اندهاشنا أمام العالم وأمام وجودنا الخاصّ اندهاشا يفرض نفسه على فكرنا كلغز لا يزال حلّه يؤرّق الإنسانية.

شوبنهور schopenhauer، العالم كإرادة وكتمثّل[16] . ترجمة لطفي العربي

لاحظ:

[16]. Arthur Schopenhauer, Le monde comme volonté et comme représentation, « Besoin métaphysique de l'humainité », P.U.F, 1966. A partir de la page 851 .

- **– الإشكالية التي يعالجها النصّ يمكن تلخيصها في السّؤال التالي : ما هو أصل التفلسف؟**
- – أطروحة شوبنهور: أصل التفلسف هو قدرة الإنسان على الاندهاش أمام العالم وأمام وجوده الخاص .
- **– الخطة الحجاجية : للدّفاع عن أطروحته يعتمد الكاتب على مقارنةٍ بين الإنسان والحيوان واسقرا للواقع وعلى الإستتاج بالخلف.**

1– **المقارنةُ بين الإنسان والحيوان** : مقارنةً بالحيوان ، الإنسان وحده يتفلسف لأنّه وحده يندهش ، وهو وحده يندهش لأنّه وحده يملك الوعي والقدرة على التفكير الإنعكاسي ، إنّه وحده " حيوان ميتافيزيقي" (يسأل عن المصدر والمصير). أمّا الحيوان فهو لا يتفلسف

لأنّه لا يندهش، ولا يندهش لأنّه لا يملك لا الوعي ولا القدرة على التفكير الإنعكاسي. وهذه المقارنة تقوم على مسلمة أولى تتمثّل في الإقرار بوجود علاقة وثيقة بين القدرة على الاندهاش من جهة والوعي والقدرة على التفكير الإنعكاسي من جهة أخرى ، ومسلمة ثانية تتمثّل في الإقرار بوجود علاقة وثيقة بين القدرة على الاندهاش والتفلسف ، فإذا كان الإنسان وحده يتفلسف ، فلأنّه وحده يندهش ، وهو وحده يندهش لأنّه وحده يملك الوعي والقدرة على التفكير الإنعكاسي. أصل التفلسف هو إذن القدرة على الاندهاش التي يملكها الإنسان دون الحيوان لأنّ الحيوان لا يملك لا الوعي ولا القدرة على التفكير الإنعكاسي.

على أن لا نفهم من ذلك أنّ القدرة على الاندهاش كانت البداية التاريخية للتفلسف ثم وقع الاستغناء عنها، وإنّما هي أصل التفلسف .بمعنى أنّها شرط وجوده واستمراره. وهو ما يستنتج منه شوبنهور أنّ " الروح الفلسفية " هي القدرة –المستمرّة– " على الإندهاش من الأحداث المألوفة والأشياء اليومية، وعلى " أن نحوّل إل موضوع درس أعمّ الأشياء وأكثرها اعتيادية ".

2 – **استقراء الواقع:** قبل ظهور التفكير الانعكاسي، وبقدر ما يقلّ ذكاء الإنسان،

أي بقدر ما يكون الإنسان قريبا من الحيوان، يظنّ أنّه قادر على معرفة نفسه وأنّ الوجود "خال من الغموض"، ويبدو له كلّ شيء و"كأنّه يحمل علّته في ذاته" ،ولكن بقدر ما يبتعد

عن الحيوان، أي بقدر ما يزيد ذكاؤه ووعيه، **وبصفة خاصّة** بقدر تفكيره في حتمية موته وعبثية آلامه وشقائه، يزيد اندهاشه وكذلك تفلسفه.

وهنا نلاحظ أنّ شوبنهور يعطي قيمة خاصّة "لمعرفة الأشياء المتعلّقة بالموت والألم، والشّقاء الذي تفرضه الحياة على الإنسان"، في إعطاء الدّفعة الأقوى للتفلسف.

وهوما سيمكّنه من الإنتقال إلى استنتاج بالخلف يسمح له بتدقيق أطروحته :أصل التفلسف هوالقدرة على الاندهاش أمام العالم وأمام وجودنا الخاصّ، ولكن هذا الاندهاش الذي **يسمح** به تميّزنا عن الحيوان بالوعي والذّكاء **يفرضه** أيضا تناهي وجود الإنسان ووجود العالم، وآلام الإنسان وشقائه.

3 – الاستنتاج بالخلف : يعتمد الكاتب في مناسبين على الإستنتاج بالخلف ، مرّة بكيفية ضمنية وأخرى بكيفية صريحة :

أ – هدف الكاتب من المقرنة التي جعلها في بداية النصّ ، بين الإنسان والحيوان ، **هو أن يفرض على القارئ ، بطريقة غيرمباشرة ، استنتاج ضمنيا بالخلف يجبره على الإقناع بأطروحته** ، وهو التالي : لوكان لحيوان يملك القدرة على الاندهاش ، هة أيضا يتفلسف ، غير أنّه لا يتفلسف لأنّه لا يملك القدرة على الإندهاش ، **وهذا من شأنه أن يدعّم أكثر فكرة أنّ القدرة على الاندهاش ، التي يتميّز بها الإنسان ، هي أصل التفلسف.**

ب– **الإستنتاج الثّاني بالخلف** ، وهو صريح في آخر النصّ : لو لم يكن الإنسان مائتا ، ولو كانت الحياة خالية من الشّقاء الألم لما وجدنا شخصا واحدا ويسأل : " لماذا يوجد العالم ، ولماذا له هذه الطّبيعة بالذّات ... ؟ " ، ولكنّ الإنسان مائت ، والحياة ليست خالية من الشّقاء لذلك يسأل الإنسان ويتفلسف (من المسلمات الضّمنية في النصّ تعريفُ للتفلسف بما هو قطعُ مع البداهة ، وتساؤل – بمناسبة الدّهشة – عن القضايا الجوهرية والمصيرية بالنّسبة إلى الإنسان : قضايا الأصل والعلّة والغاية والماهية والمعنى ، والتي يمكن تسميتها أيضا بالقضايا " الميتافيزيقية ")

والنتيجة هي إذن هي أنّ التفلسف ينشأعن اندهاشنا أمام أنفسنا وأمام العالم " اندهاشا يفرض نفسه على فكرنا " أي أنّه ليس اعتباطيا ، " كلغز لا يزال يؤرّق الإنسانية " ، أي لم تستطع أيُ كان حدّ حلّه (بما في ذي ذلك الفلاسفة) .

- – **رهانت النّص** : بيان أنّ التفلسف ميزة إنسانية ، والتنبيه إلى أهمّية الدّهشة في ظهور الفلسفة واستمرارها .

النصّ رقم 5 :

اقـــــرأ :

ثمة علاقة وثيقة بين الفلسفة والسّياسة : إذ لتظهر الفلسفة يجب أن يكون شعب ما قد حقّق درجة كافية من النمو الذّهني : يجب أن يكون المرء في مأمن من الحاجة ، ومن الضّيق الذي يسبّبه الخوف من عدم إشباعها ، يجب أن يكون الاهتمام بما هو محدودة قد زال ، والوعي قد تتطوّر إلى درجة الاهتمام بما هو عامّ ... واعتبار لذلك فإنّه يمكن قول إنّ الفلسفة تظهر عندما يكون شعب ما قد تخلى عن حياته الحسيّة (المادّية المباشرة) ، وفكّ الرّباط الوثيق الذي يمع بين وجوده الخارجي وحياته الدّاخلية ، وأصبح فيه الفكر غير راض عن حاضره المباشر .

هيجل . ترجمة لطفي العربي .

لاحظ :

- – **الأشكالية التي يعالجها النصّ هي** : هل الفلسفة مستقلّة عن السّياسة أم ثمة علاقة وثيقة بينهما ؟
- – **أطروحة هجيل** : ثمة علاقة وبين الفلسفة والسّياسة .
- **الخطّة الحجاجية : للدّفاع عن اطروحته يعتمد هجيل علىاستنتاج بالتراج من المركّب إلى البسيط ومن المجهول إلى المعلوم ، حيث أنّ القضية النركّبة والمجهولة ، التي يدافع عنها هي أطروحته التي يعلن عنها في بداية النصّ ، ثم يدعّمها بإرجاعها إلى حقائق أبسط :**

1– أطروحة هيجل المعلن عنها في بداية النصّ هي : " ثمة علاقة وثيقة بين الفلسفة والسّياسة " (قضية مركّبة ومجهولة) .

2- التدعيم :

أ – لتظهر الفلسفة لا بدّ لشعب ما أن يكون قد حققّ درجة كافية من النمو الذّهني (قضية أبسط وأكثر بداهة من ألأطروحة) .

ب – وليحقّق شعب ما درجة كافية من النمو الذّهني ، يجب أن يكون في مأمن من الحاجة ، ومن الضّيق الذي يسبّبه الخوف من عدم إشباعها ، (قضيتان أبسط من القضية السّابقة) ، فيتحرّر من الرّباط الحسّي الذي يشدّه إلى العالم الخارجي (استنتاج أوّل) الذي يصبح غير راض عنه ، ويتطوّر وعيه وتنمو حياته الدّاخلية إلى درجة التفكير في ما عامّ (استنتاج ثان)

ج – ولأنّ النمو السّياسي – أي نمو المجتمع على مستوى تنظيميه (السّياسة هي "فنّ تنظيم المجتمع"، وهذا المعنى بستخدمه هيجل بكيفية ضمنية في النصّ) – هو شرط تحرير الأفراد من الحاجة (قضية رابعة أبسط من الأطروحة) ، ولأنّ التحرّر من الحاجة هو شرط خامسة أبسط تمت الإشارة إليها) الذي هو شرط ظهور الفلسفة (قضية خامسة أبسط من الأطروحة)، فإنّه توجد علاقة وثيقة بين الفلسفة والسياسة (إستنتاج : تصبح الأطروحة نتيجة منطقية لما سبق) .

ملاحظة : يمكن أن يتحوّل الإستنتاج من المركّب إلى البسيط إلى البسيط إلى استنتاج من البسيط إلى المركّب وذلك على النحو التالي:

إذا سلمنا بأنّ النمو السياسيلشعب ما يحرّر الأفراد من الحاجة

وإذا سلمنا بأنّ التحرّر من الحاجة هو شرط النمو الذهني

وإذا سلمنا بأنّ النمو الذّهني هو شرط ظهور الفلسفة

➲ فإنّه توجد علاقة وثيقة بين الفلسفة والسّياسة .

– رهانات النص : الردّ على الذين يفصلون بين الفلسفة والسّياسة، والتنمية إلى دور العوامل الخارجية في ظهورها ، بل وفي استمرارها .

النصّ رقم 6 :

اقـــــــــــــرأ :

البشر مسكونون بحبّ اطّلاع أعمى إلى درجة تجعلهم يوجّهون فكرهم في مسالك مجهولة ، لا يدافع الأمل (في العثور بكيفية مؤكّدة على ضالّتهم)، ولكن فقط ليروا إن كان بإمكانهم أن يعثروا على ما يبحثون عنه بالصّدفة ، تماما مثل رجل تلتهمه رغبة جنوبية في في العثور على الكنز إلى درجة تجعله يجوب باستمرار كلّ الطّرق ليرى الهندسين ، وكثير من الفلاسفة .

ولا أنفي أنّه بإمكانهم أن يعثروا بالصّدفة على بعض الحقائق وسط أخطائهم ، ولكنّ ذلك لا يشهد على مهارتهم ، بل فقط على حسن حظّهم . إنّه من الأفظل كثيرا أن لا يفكّر المرء في البحث عن الحقيقة في أيّ موضوع من الموضوعات من أن يبحث عنها بدون منهج . ولا اقصد بالمنهج سوى القواعد اليقينية والبسيطة التي تضمن لمن يراعيها بدقّة ألاّ يفترض الصّدق فيما هو كاذب ، وأن يثل إلى علم صحيح بكلّ ما يمكن العلم به ، وذلك بفضل ازدياد مطّرد في ذلك العلم ، ودون القيام بمجهودات لا جدوى منها .

ديكارت ، قواعد لتوجيه الفكر[17] . **ترجمة لطفي العربي .**

<u>لاحـــظ :</u>

- **الإشكالية التي يعالجها النصّ** هي : هل يكفي حبّ الإطّلاع وحده البلوغ الحقيقة، أم أنه لا بدّ أيضا منهج لتحقيق هذا الهدف ؟

– أطروحة ديكارت : **بلوغ الحقيقة يستلزم منهجا.**

– الخطّة الحجاجية : للدّفاع عن أطروحته يعتمد ديكارت على مسلمة ، يعبّر عنها بأسلوب مجازي ، وعلى الإستدلال بالمماثلة :

[17] .Descartes, **Régles pour la direction de l'esprit,** La Pleiade, Gallimard, p . 96.

1- **مسلمة ديكارت** : في كلّ ما يتعلّق بشؤون حياتهم ، يبحث النّاس – نحت إلحاح حب الإطلاع الأعمى الذي يسكنهم — بدون منهج، أي دون تريث أونحطيط، املخن من وراء ذلك العثور بالعتدفة على ضاتهم.

2- الإستدلال بالمماثلة :

أ – بحث البشر الجنوني وغير المنهجي في كل الموضوعات بفعل حب الإلملاع الأعمى الذي يسكنهم، يجعلهم تماما مثل رجل تلتهمه رغبة جنونية ي العثور على كنز إل **درجة نجعله يجوب باستمرار كن؛لتغرق لبرى إن كان أحد المافرين لم يترك كنزا ق أحدها . والغاية من هذه المماثلة هي الحث من قيمة التفكير بدون منهج، بل والنخرية من الذين يفغرون على هذا السوت ليمرا أسمياد تفكيرهم، وإنما يتحكم فيهم حب اطلاع أعمى ، وتسكنهم رغبة** جنونية .

ب – ولا ينفي ديكارت أن الذين يفكرون تحت إلحاح حب الإطلاع وحده، مثل "الكيميائيين وأكثر الهندسين، وكثير من الفلاسفة"، يستطيعون العثور على بعض الحقائق، ولكن ذلك لا يشهد على مهارتهم وقيمة تفكيرهم، بل فقط على أنّ لهم بعض الحظّ، الذي ليس له نفس المعنى والجدارة (وهذا ضمني في النصّ)

د – والنتيجة المنطقية هي أنه "من الأفضل كثيرا أن لا يفكر المرء في البحث عن الحقيقة في أي موضوع من الموضوعات – حتى تحت إلحاح حبّ الاطلاع – من أن يبحث **عنها بدون منهج، أي دون أن يحترم جملة من القواعد البسيطة التي تحوطه من الوقوع في الخطإ**، تجنبه القيام بمحهودات لا جدوى منها (يعرف ديكارت المنهج في اخر النصّ).

– **رهانات النصّ**: نقد التفكير العشوائي و التنبيه إلى قيمة المنهج في البحث عن الحقيقة في أيّ موضوع من الموضوعات .

النصّ رقم 7 :

إقـــــــرأ:

لم يفهم العامّة ، ولمدّة طويلة ، حقيقة الفيلسوف... لأنّه من الصّعب أن نعلم النّاس من هو الفيلسوف، فهذا أمر يستحيل تعليمه، وإنّما "نعرفه " بالتجربة، أو فلنجد في أنفسنا من الكبرياء ما يكفي للاعتراف بأنّنا نجهله. وإذا ما سلمنا بحقيقة أنّ النّاس جميعهم قد درجوا اليوم على الحديث بثقة عن أشياء لا يعرفونها بالتجربة ، فهذا يَصْدُقُ خاصّة على الفيلسوف والتفكير الفلسفي ؛ إذ نادر هو من يعرفهما أو يملك القدرة على ذلك. ولهذا السّبب فإن التعايش ، الفلسفي بحت اء بنن ندرة رشيقة وجسورة وفتإظـــة على التفكم ، وصرامة منطقية لا تتعثر ق الامحتنتاج، من الأمور الي بمب على غير الفلاسفة تصورها.

نيتشه . ما بعد الخير والشر[18] . ترجمة لطفي العربي.

لاحظ :

■ – الإشكالية التي يعالجها النصّ يمكن تلخيصها في السّؤال التالي : هل بإمكان العامّة معرفة من هو الفيلسوف أو ما هي الفلسفة ؟

– **أطروحة نيتشه : ليس بإمكان العامة معرفة لا من هو الفيلسوف ولا ما هي** الفلسفة.

[18] Nieztsche, **Pardela le bien et le mal**, éd . 10/18, p . 150 .

■ — **الخطة الحجاجية** : للدّفاع عن أطروحته يعتمد نيتشه على الإستنتاج بالتراجع من المركّب إلى البسيط : إذا استحال على العامّة معرفة من هوالفيلسوف ، **وهذه هي القضية المركّبة**، فلأنّ ذلك لا يعرف، **ببساطة**، إلاّ بالتجربة **(أي من الدّاخل)**، ويستحيل إذن تعليمه (من خارج). وإذا رجعنا إلى **حقيقة، بسيطة**، أخرى وهي أنّ العامّة قد درجوا على "الحديث بثقة عن أشياء لا يعرفونها بالتجربة "، فلا يجب أن نستغرب من حديثهم بثقة عن الفيلسوف وكأنّهم يعرفون من هو، في حين أنّهم يجهلون حقيقته وحقيقة الفلسفة، فهذان الأمران إلاّ يعرفان إلاّ بالتجربة. ولأنّ العامّة لا يعرفون من هوالفيلسوف أوما هي الفلسفة، فهم عاجزون ككلّ دخيل على الفلسفة ، عن تصوّر إمكانية الجمع بين متناقضات مثل الرّشاقة، والجسارة، والصّرامة في التفكير والإستنتاج (ونيتشه هنا يشير إلى الفلسفة كما يعيشها ويكتبها، فهو يجمع بين الرشاقة في التفكير، والجسارة، والصّرامة) .

■ – **رهانات النصّ : تفسير موقف العامّة من الفيلسوف والفلسفة، والدّفاع عن** خصوصية التفكير الفلسفي.

الوعي والجسد

النصّ رقم 8 :

إذا كنتَ صحيحا، مطّرِحا عنك الآفات، مجنّبا عنك صدمات الهوى ، وغيرها من الطوارئ والآفات، فلا تتلامس أعضاؤك ؛ ولا تتماس أجزاؤك ؛ وكنت في هواء طلق أي (معتدل)، ففي هذه الحالة، أنت لا تغفل عن انيّتك وحقيقتك، بل وفي النّوم أيضا ؛ فكلّ من له فطانة ولطف وكياسة ، يعلم أنّه جوهر ؛ وأنّه مجرد عن المادّة وعلائقها. . . ثم الدليل على صحّة هذا البيان الخاصّ، أنّه لولم يكن المدرَك والمشعور به هوحقيقتك، أي نفسك، بل يكون هو البدن وعوارضه ؛ لكان لا يخلو إمّا أن يكون الشّعور به جملة بدنك، أوبعضه ؛ وبطل أن تكون الجملة لأنّ الإنسان في الفرض المذكور، قد يكون غافلا عن جملة البدن، وهومدرك نفسه ؛ وإن كان بعضا منه، فلا يخلوأن يكون ظاهرا أوباطنا ؛ فإن كان ظاهرا، فهومدرَك بالحسّ ، والنّفس غير مدرَكة بالحسّ ؛ كيف ونحن في الفرض المذكور، قد أغفلنا الحواسّ عن أفعالها، وفرضنا أنّ الأعضاء لا تتماس !؟ وإن كان النّفس والذّات عضوا باطنا من قلب أودماغ، فلا يجوز أيضا، لأنّ الأعضاء الباطنة إنّما يوصل إليها بالتشريح. فثبت أنّ مدركك ليس شيئا من هذه الأشياء، فإنّك قد لا تدركها، وتدرك ذاتك ضرورة... فإذن ثبت بهذا، أنّ ذاتك ليس من عداد ما تدركه بالحسّ، أوما يشبه الحسّ أو ما يشبه بوجه من الوجوه.

الغزالي معارج القدس[19] .

- **لاحظ :** –

- **الإشكالية التي يعالجها النصّ هي** : هل تتحدد ماهية الإنسان بالنفس أم بالجسد؟

- – أطروحة الغزالي : تتحدّد ماهية الإنسان بالّنفس.

- **– الخطة الحجاجية : يدافع الغزالي عن أطروحته بالإنطلاق من حقيقة يقدّمها على أنها بديهية بالنّسبة إلى " كلّ من له فطانة ولطف وكياسة "... فالتجربة تثبتها، وهي أنّ الإنسان يستطيع أن يغفل عن جسده ولكنّه لا يستطيع أن يغفل عن وجوده كنفس، ممّا ينجزّ عنه أنّه نفس وليس جسدا، وهذه هي أطروحة الغزالي التي لايكتفي باستخلاصها مباشرة من حقيقة أنّ الإنسان يستطيع أن يغفل عن جسده ولكنّه لايستطيع أن يغفل عن وجوده كنفس، وهي حقيقة تجريبية، بل يتول الحجاج عليها منطقيا بالإعتماد على الإستنتاج بالخلف وفي الآن نفسه على الإستنتاج بواسطة التقسيم**، وذلك على النحو التالي :

أ– **التجربة** تشهد على أنّ الإنسان عندما يكون صحيحا، أي عندما لا يشكومن اَلام الجسد (أي عندما لا يذكّره الجسد بحضورن)، وعندما لا يعكّر صفوه أيّ شيء من قبيل اَفات الحياة وصدمات الهوى (اَفات الحياة وصدمات الهوى متّصلة بالجسد في النصّ)، وعندما يكون في وضع ملائم فلا تتماسّ أعضاؤه (فلا بحسّ بأنّه جسد) ، أوحتى في النّوم (حيث ينقطع إحساس الإنسان بالعالم الخارجي)، فهويغفل عن جسده دون أن يغفل عن و وجوده ممّا يكفي ليعرف أنّه نفس وليس جسدا ٠

[19] - أورد هذا النص تيسير شيخ الأرض في كتابه الغزال، سلسة أعلام الفكر العربي ، ص 264 - 265 .

ب – والدّليل المنطقي على ذلك هوأنّ المشعور به (في حالة "الشّعور" أو" الوعي ") ، لوكان البدن وعوارضه فإنّ ذلك سيفضي إلى نتائج لا معقولة (وهذا هوالاستنتاج بالخلف)، إذ في هذه الحال لا يخلوالأمر من احتمالين : إمّا أن يكون المشعور به هوجملة البدن أوبعضه (وهذا تقسيم أوّل)، وبطل أن يكون المشعور به هوحملة البدن لأنّ الإنسان حسب ما سبق يستطع أن يغفل عن جملة بدنه دون أن يغفل عن وجوده أي دون أن يدرك نفسه؛ وإن كان المشعور به هوبعض من البدن ، فلا يخلوالأمر من احتمالين : إمّا أن

يكون ظاهرا أوباطنا (وهذا تقسيم ثان) ، فإن كان ظاهرا فهومدرك بالحسّ والنّفس غير

مدركة بالحسّ ، إذ سبق القول أنّه بإمكان الحواسّ أن تغفل عن أفعالها، وبإمكان الأعضاء أن لا تتماسّ. وإن كانت الذّات أوالنّفس عضوا باطنا كالقلب أوالدّماغ، فهذا غير ممكن أيضا لأنّ الأعضاء الباطنة لا نصل إليها إلاّ بالتشريح.

ج – والنتيجة المنطقية إذن، هي أنّ **ماهية** الإنسان لا تتحدّد بالجسد الذي يدرك

كالشيء من خارج عن طريق الحسّ، أومن الدّاخل عن طريق التشريح ، وإنّما هي النّفس التي، **تدرك نفسها حتى عندما تغفل عن الأشياء.**

■ – رهانات النص : إقصاء الجسد والرّفع من قيمة النّفس على حسابه.

النصّ رقم 9 :

اقـــــــرأ :

لأقولنّ للمستهزئين بالجسد كلمتي فيهم: إنّ واجبهم ألاّ يغيّروا طرائق تعاليمهم، ولكن عليهم أيضا أن يودّعوا أجسادهم فيستولي على ألسنتهم الخرس.

يقول الطّفل أنا جسد وروح. فلماذا لا يتكلم هؤلاء النّاس كالأطفال ؟ أمّا الإنسان الذي انتبه وأدرك ذاته فهويقول : إنّني هو جسدك الذي هو أيضا عقلك ، وهذا الجسد لا يتبجّح بكلمة " أنا " لأنّه هو "أنا " ، هو مضمر الشّخصية الظّاهرة ...

ما الحسّ والعقل إلاّ أدوات وألعوبة، والذّات الحقيقية كامنة وراءهما مفتّشة بعيون الحسّ ومصغية بأذان العقل ... إنّ الذّات المبدعة أوجدت لنفسها الإحترام والإحتقار كما أو جدت اللّذة والألم. إنّ الجسد المبدع أوجد العقل لخدمته كساعد يتحرّك بإرادته....

أيّها المستهزؤن بالجسد إنّ ذاتكم أصبحت تتوق إلى الزّوال،وهدا ما يدفع بكم إلى الإستهزاء وبالأجساد.إنّ هذا العجز هو الذي ولّد فيكم االنّقمة على الحيات والأرض،وهاهي ذي تتجلى في شهوةلحظاتكم المنحرفة دون أن تعلموا.

نيتشه،هكذا تكلم زرادتشت[20] .

لاحظ:

– **الإشكالية التي يجعلها النصّ** هي: هل ثما حقاً ما يدعوإلى الإستهزاء بالجسد،أم أنّه يجب على العكس من ذلك يجب تمجيده والاستهزاء بالمستهزئين به؟

– **أطروحة نيتشه:** ليس ثمة أصلا ما يدعو إلى الإستهزاء بالجسد،بل يجب على العكس من ذلك تمجيده والإستهزاء بالمستهزئين به والرّافعين من قيمة الرّوح والعقل على حسابه لأنّ ذات الإنسان الحقيقة تتحدّد بالجسد،و"ما الرّوح إلاّ كلمة إطلقت لتعيين مظهر من مظاهرفعل الجسد"،أما العقل الذي يعتبره المستهزؤون بالجسد ميزة الإنسان بما هو روح فهو مجرّد وسيلة أو ألعوبة.

– الخطّة الحجاجية: رغم أنّ هذا النصّ يبدو جملة من الفقرات المتقطّعة الموجّهة ضدّ المستهزئين بالجسد،ورغم أنّ هذه الفقرات لاتبدأ بروابط صريحة تعكس حجاجا منطقيا صارما،إلاّ أنّمثل هذا الحجاج يوجد شرط أن نفهم الخطّة الحجاجية الضمنية العامة التي تحكم النصّ وتحدّد لكلّ فقرى وظيفة خاصّة:تتمثّل خطّة نيتشيه الحجاجية في تدعيم أطروحته بواسطة دحض الأطروحة النّقيضة ،ويدحض هذه الأطروحة النّقيضة بقلب استهزاء المستهزئين بالجسد عليهم،بواسطة الإستنتاج بالخلف والإعتماد

[20]. ترجمة فليكس فارس، دار القلم، بيروت – لبنان، ص57-59.

على حجة منطقية تتمثل في بيان تناقضهم وأخرى "أخلاقية "تتمثل في بيان نفاقهم، فالجسد فيهم هو الذي دعاهم إلى الإستهزاء بالجسد، غير أنه جسد عاجز وحاقد، يعجز عن القيام بما تقدر عليه الأجساد المتعافية فيحقد عليها وعلى الحياة، ويدعوإلى الموت ولكنه فيالسر يتشبث بالحياة .

أ- **الفقرة الأولى** : يكشف فيها نيتشه عن **تناقض** المستهزين بالجسد **ونفاقهم**، يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يقولون، يدعون إلى الموت ويتشبثون بالحياة. وهو ما يدعمه بواسطة **الإستنتاج بالخلف**: لو كانوا منسجمين مع أنفسهم وغير منافقين لفعلوا ما يقولون، ولكنهم لو فعلوا ما يقولون لماتوا و "واستولى على ألسنتهم الخرس "، غير أنهم لا يزالون "يتكلمون"ويدعون للإستهزاء بالجسد، إذن هم منتناقضون ومنافقون (**في هذه الفقرة الإستدلال بالخلف يخدم في الأن نفسه "حجة التناقض" و "الحجة الأخلاقية"**) .

ب- **الفقرة الثانية**: لو كان المستهزؤون بالجسد أبرياء كالأطفال لقالوا، على الأقل، مثل الطفل "أنا جسد وروح"، **ولكنهم** منافقون لذلك فهم يستهزؤون بالجسد **(يستعمل نيتشه هنا، بكيفية غير مباشرة، الإستنتاج بالخلف)**. وإذا قالالطفل "أنا جسد وروح" فلأنه لايملك درجة كافية من الوعي لم "ينتبه" بعد، **ولو أنه** "انتبه" ووعى، لقال كأي شخص آخر انتبه ووعى : "إنني بأسري جسد لا غير، وما الروح – التيمجدها المستهزؤون بالجسد – إلا كلمة أطلقت لتعيين مظهر من مظاهر فعل الجسد" **(هنا أيضا يلجأ نيتشه بكيفية غير مباشرة إلى الإستنتاج بالخلف : "لو انتبه الأطفال لقالوا ... غير أنه لم ينتبهوا بعد ... ")**، الإنسان **إذن** جسد .

ج- الفقرة الثالثة : نتيجة ما سبق هي إذن أن الجسد هو الذات الحقيقية، هو العقل الحقيقي المدبر

د- الفقرة الرّابعة : إذا كان الجسد هو الذّات الحقيقة والعقل الحقيقي المدبّر ، وهو ما سبق استنتاجه ، فما الحسّ وما نسمّيه العقل سوى أدوت وألعوبة ، والجسد هوالذي يملي على **الإنسان أفكاره** وتصوّراته ومواقفه.

هـ - الفقرة الخامسة والأخيرة : الجسد هو إذن الذي في المستهزئين بالجسد دعاهم إلى الإستهزاء بالجسد، غير أنّه جسد عاجز وحاقد، يعجز عن القيام.مما تقدر عليه الأجساد **المتعافية** فيحقد عليها وعلى الحياة، ويدعوإلى **الموت** ولكنّه في السرّ يتشبّث الحياة.

و- نتيجة لكلّ ما سبق، ليس ثمة أصلا ما يدعوإلى الإستهزاء بالجسد، بل يجب على العكس **من** ذلك تمجيده والاستهزاء بالمستهزين به لتناقضهم (حجّة منطقية) ونفاقهم (حجّة أخلاقية)

- **-رهانات النصّ** : نقد التصّور التقليدي للإنسان والدّفاع عن قيمة الجسد.

النصّ رقم 10 :

اقرأ :

ما الذي يريده علم النّفس التحليلي ؟ إنّه يريد أن يعيد إلى سطح الوعي كلّ ما تم كبته. وبما أنّ كلّ واحد منّا كبت أشياء كثيرة يريد أن يبقيها خارج دائرة الوعي، ولوبشيء من الصّعوبة، فإنّ علم النّفس التحليلي يحدث في كلّ من يسمع به مقاومة شبيهة بتلك التي يظهرها المرضى (النفسانيون). هذه المقاومة التي تتخذ قناع المعارضة العقلية وتولّد لدى أصحابها حججا شبيهة بتلك التي يقدّمها هؤلاء المرضى والتي نعمل على استبعادها بواسطة القاعدة الأساسية لعلمنا. كما يمكن أن نلاحظ أنّ أحكام هؤلاء كأحكام المرضى (النفسانيين) عادة ما تتأثّر بالدّوافع العاطفية فتكون متشدّة. إنّ غرور الوعي الذي يستبعد باشمئزاز، الحلم **على** سبيل المثال، لهوأكبر العوائق التي تمنعنا **من** أن ننفذ إل **صميم** العقد

اللاّواعية. ولذلك فإنّه من الصّعب أن نقنع النّاس بوجود اللاّوعي وأن نعلمهم حقائق جديدة

تناقض المفاهيم تعوّد عليها وعيهم.

فرويد، خمسة دروس في التحليل النفسي[21]. **ترجمة لطفي العربي.**

لاحظ :

- **الإشكالية التي يعالجها النصّ هي :** هل ما قد يكون في علم النّفس التحليلي من تجاوز هومصدر المعارضة التي يبديها البعض إزاءه، أم أنّ غرور الإنسان نفسه هومصدر تلك المعارضة ؟

- **أطروحة فرويد :** غرور الإنسان نفسه هومصدر المعارضة التي يبديها البعض

إزاء علم النّفس التحليلي.

- **الخطّة الحجاجية :** للدّفاع عن أطروحته يعتمد فرويد على الإستنتاج من البسيط إلى المركّب ، وعلى المماثلة.

[21] Texte cité par Dina Dreyfus dans Freud, Psychanalyse (Textes choisis), P.U.F, p . 7 .

1- الإستنتاج من البسيط إل المركّب :

أ- القضية البسيطة الأولى: علم ١النّفس لتحليلي (طبقا لتعريفه) يريد أن يعيد إلى سطح الوعي كلّ ما تم كبته.

ب- القضية البسيطة الثانية (ويمكن استقراؤها من الواقع) : كلّ واحد من النّاس كبت أشياء كثيرة يريد أن يبقيها خارج دائرة الوعي (والإشارة هنا إلى جملة الغرائز والرّ غبات التي تتعارض مع الموانع الأخلاقية السّائدة في المجتمع).

ج – النتيجة المركّبة الأولى : لذلك توجد معارضة موجّهة ضدّ علم النّفس التحليلي مصدرها الغرور الإنساني، فعلم النّفس التحليلي يفضح المكبوت ويفشي أهمّية الغرائز في تحديد ماهية الإنسان، في حين أنّ الإنسان يترفّع عن الغرائز، ويدّعي أنّه كائن العقل **والوعي** .

د – القضية البسيطة **الثّالثة** : بفعل التعوّد يميل النّاس إلى تصديق ما هو مألوفومقاومة ماهوجديد (وهوما يشهد عليه الواقع) .

هـ – النتيجة المركّبة الثّانية : لذلك يجد النّاس صعوبة ق الإقتناع بوجود اللاّوعي، ويعارضون علم النفس التحليلي (وهرما يدعّم أكثر غرورهم).

2 – المماثلة : المعارضة التي يبديها البعض إزاء علم النّفس التحليلي والتي تتّخذ شكل " المعارضة العقلية " – وهي معارضا مصدرها " غرور الوعي " – تماثل في حججها وتشدّدها وعنفها المقاومة التي يبديها المرضى النفسانيون عندما يحاول المحلّل النفساني اختراق حاجز الرّقابة لبلوغ المكبوت (المصاب بذهان الهذاءات مثلا يدافع عن سلوكه بحجج تبدومعقولة ولكنّ اضطراب شخصيته هوالذي يفضح سقمه وسقم حججه) .

- **– رهانات النصّ** : هدم التصوّر التقليدي للإنسان ، ونقد فلاسفة الوعي، والدّفاع عن دور علم النفس التحليلي في تعميق معرفة الإنسان بنفسه.

اللّـــــــــغــة

النصّ رقم 11:

اقـــــرأ :

لا يجب **أن** أعتقد، بلا ترو، **أنّ الببّغاء يملك أيّة** فكرة، عندما **يتلفّظ** ببعض **الكلمات** .

لأنّه، بالإضافة إلى كوني ألاحظ أنّه بعد تكراري، في عدد هائل من المرّات، نفس الكلمات في ترتيب معّين، لا يعيد الببّغاء دائما إلاّ نفس الكلمات و في نفس الترتيب، **يبدوأنّه**، وبسبب كونه لا يعيد هذه الكلمات في الظّرف المناسب، يقّلد الأرجاع، التي لا ترد أبدا على ما نقوله ، أقلّ من كونه يقلّد الإنسان... ولكن أخيرا، لأنّني لا أستطيع قول إنّ الصّخور تتكلم ، عندما تعيد الكلمات، فإنّني لا أتجاسر على تأكيد أنّ الببّغاء يتكلم عندما يعيد ما يقال له. لأنّه يبدولى أنّ التكلم ليس إعادة نفس الكلمات التي مسّت سمعنا ، بل قول غيرها بشأنها.

جبرار دوكوردوموي. خطاب طبيعي في الكلام[22]. ترجمة لطفي العربي

لاحظ :

- **الإشكالية التي يعالجها النصّ هي** : هل الحيوانات تملك لغة، أم انّ اللغّة ميزة إنسانية؟
- **أطروحة كوردوموي** : اللّغة ميزة إنسانية .

- **الخطّة الحجاجية : يدافع كوردوموي عن أطروحته بالإعتماد على مثال الببّغاء وعلى تعريف ضمني للّغة ، وكذلك على الاستقراء والمماثلة والمقارنة :**

[22] Gérard de Cordemoy (Philosophe cartésien, 1626-1684), Discours physique de la parole, 1666.

أ – تقوم أطروحة الكاتب على **تعريف ضمني اللّغة** .مما هي القدرة على التعبير عن الأفكار بواسطة الكلمات. فإذا كان من الصّعب تصوّر أنّ الببّغاء يملك أيّة فكرة عندما يتلّفظ ببعض الكلمات (" لا يجب الإقرار دون تروبأن الببّغاء يملك أيّة فكرة عندما يتلفّظ ببعض الكلمات") ، فإنّه يصعب أيضا الإقرار بأنّه يملك اللّغة ، وإذا كان الببّغاء – وهو يقدر على التلفّظ ببعض الكلمات – لا يملك اللّغة فما بالنا ببقيّة الحيوانات ؟ (أطروحة الكاتب ليست كلّها صريحة في النصّ) .

ب – استقراء الواقع : لاحظ الكاتب أنّه بعد تكرار نفس الكلمات في ترتيب معّين، في **عدد هائل من** المرّات ، لا **يعيد الببّغاء دائما** إلّا **نفس** الكلمات ، وفي نفس الترتيب ، **ودون** أن تكون تلك الإعادة بحسب الظّرف المناسب ، ممّا يعني أنّ الببّغاء لا يملك أفكارا خاصّة به **تجعله يعيد ترتيب الكلام ليعثر عنها بجب الظرف.**

ج – المماثلة والمقارنة ; لأنّ الببّغاء لا يعيد دائما إلّا نفس الكلمات ، وفي نفس الترتيب ، ودون أن تكون تلك الإعادة بحسب الظّرف المناسب ، فإنّه " يقلّد الأرجاع أكثر من كونه يقلّد الإنسان ، أوهو يقلّد الصّخور التي ترجع الصّدى أكثر من كونه يقلّد الإنسان. ولأنّه يصعب قول إنّ الصخور تتكلم ، عندما تعيد الكلمات ، فإنّ تأكيد أن الببّغاء يتكلم عندما يعيد ما يقال له لا يكون من باب التروي والمشروعية بل من باب التجاسر. فالكلام هو أن نقول كلاما حول الكلام الذي نسمعه ، كلاما يعبّر عن فهمنا لذلك الكلام وموقفنا منه ، كلاما فيه إبداع ويعبّر عن افكار.

د – وما ينتج عن ذلك كلّه ، إذن ، هو أنّ اللّغة ميزة إنسانية لأنّ الإنسان وحده هو الذي يستطيع أن يردّ على الكلام بكلام آخر فهو يفكّر، وأمّا الحيوانات ـــ بما في ذلك الببّغاء الذي يبدو قريبا من الإنسان - فهي لا تملك اللّغة.

■ – **رهانات النصّ** ؛ تصحيح الرّأي القائل بأنّ الحيونات تشترك مع الإنسان في امتلاك اللّغة على أهمّية دور الفكر في تميّز الإنسان بها .

رؤى العالم

▪ - الفــنّ

النصّ رقم 12 :

اقـرأ :

حسب الرّأي المتدال يكون الجمال الذي يبدعه الفنّ أقلّ مرتبة من الجمال الطبيعي ، بلإنّ أكثرما يمكن أن يقدّمه الفنّ هو الإقتراب من جمال الطّبيعة ... لكنّنا نعتقد أنّه يمكن التصريح – على العكس من وجهة النظر المتداولة – بأنّ الجمال الفّني ، كنتاج للفكر ، هو أسمى من جمال الطّبيعية ، بما أنّ الفكر يسمو على الطّبيعية ، فإنّ سموّه يتواصل أيضا في ما ينتجه .

إنّ كلّ ما يأتي من الفكر يفوق ما في الطّبيعية ، وإنّ أسواء فكرةتعبر عقل إنسان لهي أحسن وأعظم من أكبر ما تنتجه الطّبيعية ... ينبغي بالتالي أن تكون غاية الفنّ غير التقليد الشكلي لما يوجد ، لأنّ هذا التقليد لا يولّد إلاّ اللإصطناع الذي لا علاقة له بالأثر الفنّي ، بل إنّ الغاية السّامية للفنّ التي يشترك فيها مع الدّين والفلسفة إذ أنّه على غراهما يمثّل نمطا للتعبير عن أسمى حاجات ومتطلّبات الفكر .

هيجل علم الجمال[23] . ترجمةلطفي العربي .

لاحظ :

- **الإشكالية التي يعالجها النصّ هي :** هل الفنّ قيمته من التقليد الشكلي للجمال الطّبيعي ، أم من كونه إبداعا يعّبر عن الفكر ؟

[23] Hegel,Introduction à l'esthétique du beau, éd. Champs Flammarion, p . 9 – 10.
(ورد هذا النص مترجما إلى العربية بالكتاب المدرسي – كتاب الفلسفة، السنة السابعة والسنة الرابعة ترشيح – طبعة 1989).

- **أطروحة هيجل** : يستمدّ الفنّ قيمته من كونه إبداعا يعبّر عن الفكر .

- **الخطّة الحجاجية : يدافع هيجل عن أطروحته بواسطة دحض الرّأي المتداول ، ويدحض هذا الرّأي ببيان فساد الأسس التي يقوم عليها ، ويبيّن فساد الأسس التي يقوم عليها بواسطة استنتلاج يقوم على مسلمتين صريحتين في النصّ ، إذا سلمنا بهما يجب أن نسلم بتلك الأطروحة :**

أ – **مسلمة هيجل الأولى** : " إنّ كلّ ما يأتي من الفكر يقفوق ما في الطّبيعة ، وإنّ أسوأ فكرة تعبر عقل إنسان لهي أحسن وأعظم من أكبر ما تنتجه الطّبيعة "

ب – مسلمته الثّانية : الجمال الفنّي هو " نتاج للفكر "

ج– **الأسس التي يقوم عليها الرّأي المتداول** : حسب الرّأي المتدال يجب أن يكون الفنّ محاكاة للطّبيعية وتقليدا شكليا للجمال الطّبيعي لأنّ الجمال الطّبيعي أسمي من الجمال الفنّي وعلى الفنّ بالتلي،وإذا أراد أن يكتسب قيمة أن" يحاول الإقتراب من جمال الطّبيعية.

د – **دحض الرّأي المتدال وتدعيم أطروحة هجيل** : إذا سلمنا بأنّ " كلّ ما يأتي من الفكر يفوق ما في الطّبيعة ، وانّ أسواء فكرة تعبر عقل إنسان لهي أحسن وأعظم من أكبرما تنتجه الطّبيعة " ، وبأنّ الجمال الفنّي هو " نتاج للفكر " ، فالنتيجة هي أنّه ليس على الفنّان أن يحاكي الطّبيعة ، عليه أن يبدع أعمالا جميلة تعّبر عن الفكر . وهو ما يسمح لهجيلف باستنتاج أنّ لفنّ يشترك مع الدين والفلسفة في هذه الوظيفة ، وهو ما من شأنه أن يرفع أكثر من قيمته ، على خلاف ما يذهب إليه الرّأي المتداول .

- **رهانات النصّ** : دحض الرّأي المتدال الذي يحطّ من قيمته الفنّ باختنزاله في محاكاة الطّبيعية ، والتنبيه إلى أهمّية المضمون الرّوحي فيه ممّا يؤهّله لن تكون له مكانه قريبة من مكانة الدّين والفلسفة .

- الدّيـــــــــن

النصّ رقم 13 :

اقـــــــــرأ :

الحيوانات لا تعرف أنّها ستموت... الإنسان يعرف أنّه مائت.. . مع الإنسان يظهر التفكير، وبالتالي القدرة على الملاحظة دون السعي إلى تحقيق منفعة مباشرة، وكذلك القدرة على المقارنة بين ملاحظات غتر نفعية، وأخبرا القدرة على الاستقراء والتعميم. هكذا يستنتج الإنسان من ملاحظة أنّ كلّ ما يحيا حوله مائت، أنّه هونفسه مائت. لقد كان على الطّبيعة أن تقوده إلى هذه القناعة إذ منحته الذّكاء... إلاّ أنّها تتدارك الأمر .ممقابلة فكرة الموت المحتوم بإنشاء صوره (في ذهنه) ، عن استمرار الحياه بعد الموت... إنّ الدّين هوردّ فعل حمائي من الطّبيعة ضدّ تمثّل الموت المحتوم من قبل الذّ كاء.

برجسون، منبعا الأخلاق والدّين[24] . ترجمة لطفي العربي

لاحظ :

- – **الإشكالية الق يعالجها النصّ هي** : هل من تعارض بين تميّز الإنسان بالعقل والإعتقاد والإعتقاد الدّيني لديه ؟
- – **أطروحة برجسون** : لا تعارض بنن تميّز الإنسان بالعقل والإعتقاد الدّيني لديه، الإنسان يتميّز بالإعتقاد الدّيني بالذّات لأنّه كائن عاقل.
- – **الخطّة الحجاجية : في النصّ يدافع عن أطروحته بالإعتماد على مقارنة بين الإنسان والحيوان تنتهي به إلى تعريف للدّين يربط بين الإعتقاد لدّيني وتميّز الإنسان بالعقل :**

أ– **المقارنة :الحيوان** لا يملك العقل ولا الوعي ولا الذّكاء ، ولا القدرة على الإستقراء والتعميم ، ولا يعرف أنّه مائت (ضمنيا لأنّ الغريزة وهي عمياء تحكم حياته) ولا يخاف بالتّالي من الموت ، ولا يهدّد هذا الخوف حياته بوضع حدّ نهائي لها في كلّ الحظة ، فلا يشعر بالحاجة إلى الإعتقاد في حياة أخرى ، فلايكون في حاجة إلى التديّن . ةأمّا افنسان

[24]- Bergson, **Les deux sources de la morale et de la religion**, P.U.F, 1948,p . 135 - 137.

فهو يتميّز بالذّكاء (في مقابل الغزيرة) ، أي بالعقل والوعي ، والقدرة على التأمّل غير النّفعي ، والمقارنة والإستقراءوالتعميم ، فمكّنه ذلك من معرفة انّه مائت ، فأصبحت حتمية الموت لديه مصدر خوف وتهديد ، فكان ذلك بالنّسبة إلية دافعا للإعتقاد في حياة أخرى حتى لا تؤثّر فكرة الموت سلبا على حياته وأفعاله .

ب – **النتيجة** : " الدّين هو – في الإنسان – ردّ فعل حمائي من الطّبيعية ضدّ تمثّل الموت المحترام – لديه – من قبل الذّكاء " : لا تعارض بين تميّز الإنسان بالعقل وافعتقاد الدّيني .

- – **رهانات النصّ** : بيان العلاقة التلازمة بين افعتقاد الدّيني والعقل ، ودحض موقف الذين يرون قطعية بينهما .

العقلانية العلمية

- العقلانية الصورية

النصّ رقم 14 :

اقـــــــرأ :

مثلماء أنّ المنهج التجريبي يقوم الإيمان ، بصفة قبلية ، بدوام القوانين الطّبيعية، يجد المنهج الكسيومي سندا له في افقتناع بانّ الرّياضيات ، إن لم تكن سلسلة منالأقيسة syllogisme تجري بالصدّقة ، فهي بالمثل ليست مجموعة من البناءات المصطعنة " الذّكية " إن كثيراء أو قليلا ، قُدّت من تقريبات نشأت ليست بكيفية عارضة وحيث لا انتصار إلاّ للهارة التقنية الخالصة . فحيث لا يرى الملاحظ السطحي سوى نظريتين أو النظريات متمايزة جدًا في الظاهرة تتبادل " نجدة غير منتظرة " بتوسّط رياضي عبقري، يعلمنا المنهج الأكسومي البحث في السباب العميقة لهذا افكتشاف، وعن الفكار المشتركة التي تختفي تحت الجهاز الخارجي الخاصّ بكلّ نظرية نحن بصددها ... نستطيع الآن (إذن) إفهام ما يجب أن يفُهم، بصفة عامة، من البنية الرّياضية ... (أمّا) أن ننشئ نظرية أكسومية لبنيسة ما، فهو أن نستنتج الإستتباعات المنطقية، الكسيومات البنية، مَانِعِين أنفسنا منحقّ إنشاء أيّ افتراض بخصوص العناصر المكوّنة لتلك البنية .

بورباكي [25]. البناء المعماري للرّياضيات[26] . ترجمة لطفي العربي .

[25] إسم أطلقه جمع من الرياضيين على أنفسهملإصدار أعمالهم.

[26] Nicolas Bourbaki, Larchitecture des mathématique, éd. Cahiers du sud, Paris, 1948, p.37.

لا حظ :

– الإشكالية التي يعالجها النصّ هي : ما المنهج الأكسيومي ، وما هي شروط إمكانه وهل هو مجرّد براعة تقنية مصطنعة أم أنه يعكس حقيقة يجب الكشف عنها ؟

– **أطروحة جماعة بورباكي** : المنهج الأكسيومي هو فنّ عرض أكسيومات بنية ما– يركّز جماعة بورباكي في النص على الرياضية – وإستنتاج الإستتباعات المنطقية لهذه البنية بغضّ النظّر عن طبيعة العناصر التي تكوّنها ، وتتلخّص شروط إمكانه في شرط واحد هو الإعتقاد في وجود بنيات مشتركة بين مختلف النظريات ، مهما بدت متمايزة ، يتعيّن االكشف عنها .

- **– الخطّة الحجاجية : في هذاّ النص يدافع جماعة بورباكي عن أطروحتهم بالإعتماد على المماثلة والإستنتاج بواسطة التقسيم ، وذلك على النحو التالي :**

أ– **المماثلة** : مثلما أنّ المنهج التجريبي يقوم على الإعتقاد بصفة قبلية في دوام القوانين الطبيعة (رغم تنوّع الظّواهر وتغيّرها – وهذا ضمني في النص) ، فإنّ المنهج الأكسيومي قوم أيضا (قبليا – وهذا ضمني أيضا في النصّ و إلاّ لماذا المماثلة ؟) على الإقتناع بوجود بنيات ثابتة مشتركة بين النّظريات الرّياضية مهما كانت متمايزة في الظّاهرة وهو ما يفسّر التقارب " والتبادل " بينها (يشير الكاتب إلى هذه المسالة في النصّ).

ب – الإستنتاج بواسطة التقسيم : ضمنيا تنقسم الإحتمالات في ما يتعلق بحقيقة الرياضيات إلى ثلاثة إحتملات ، فإمّا أن تكون الرّياضيات سلسلة من الأقيسة تجري بالصدفة، وهو يستبعده جماعة بورباكي لأننا في هذه الحال لا نستطيع أن نفهم ما هو المنهج الأكسيومي إذ لا نستطيع على هذا النحو أن نفهم التقارب الذي يوجد بين نظريات رياضية

تبدو متباعدة (وهو يمكن أن يفهم ضمنيا من النصّ) . وإما أن تكون " بناءات مصطنعة " ناجمة عن تقريبات قام بها رياضيون أذكياء ، وهو ما يستبعده جماعة بورباكي أيضا لأنّ ذلك يمنعنا أيضا أن نفهم ما هو المنهج الأكسيومي إذ التقارب بين النظريات الرّياضية يبدو ضروريا وليس عرضيا (وهذا ما يفهم أيضا ضمنيا من النصّ) . وإمّا أن نسلم بوجود بنيات مشتركة تفسّر التقارب و"التبادل " بين مختلف النظريات ، يكون من الممكن أن نفهم ما هو المنهج الأكسيومي لأنّه يقوم بالذّات على الإعتقاد في وجود تلك البنات : إنّه " فنّ عرض أكسيومات بنية ما و استنتاج الاستتباعات المنطقية لهذه البنية بغضّ النّظر عن طبيعة العناصر التي تكوّنها ".

ملاحظة :المنهج الأكسيومي لا يخصّ الرّياضيات فحسب ، وإن ركزّ عليها جماعة بورباكي بصفة تكاد تكون كلّية في النصّ، بل كلّ المجلات التي يمكن أن نكتشف فيها بنى مشتركة (تعريف جماعة بورباكي للمنهج الأكسيومي في اخر النص ّلا يربطه حصرا بالمنهج الأكسيومي:"(أمّا) أن ننشئ نظرية أكسيومية لبنية ما، فهو أن نستنتج الإستتباعات المنطقية، لأكسيومات البنية، ما نعين أنفسنا من حقّ غناء أيّ افتراض بخصوص العناصر المكونة لتلك البنية") .

- – **رهانات النصّ**: إفهام حقيقة المنهج الأكسيومي والردّ على كلّ من قد يسيء فهمه، وبصفة خاصّة أولئك الذين لهم فكرة خاطئة عن حقيقة الرّياضيات .

- **العقلانية التجريبية**

النصّ رقم 15 :

اقـــــرأ :

ليس تعاقب النّظريات (في المجال العلمي) حجّة لصالح الرّبية ، وإنّما هو في الواقع أفضل حجّة على القيمة المعرفية للعالم ، وعلى قيمة الحقيقة فيه من حيث هو معرفة. لقد

تغيّرت النّظريات لأنّ غير ذلك كان مستحيلا. ولكنّ الضّغط الذي تمارسه الطّبيعية على عقلنا– رغم عاداته وكسله – من أجل التواصل إلى تمثّل مطابق ، يؤكّد على أنّ الطريق المتّبعة هي الطّريق السّليمة .. فطالما إعتقدنا ، بتحخلّينا عن فكرة الحقيقة الواحدة ، أنّ الأمر يتعلّق بالإختيار بين منظومات نظرية تقدّم على أنّنا تمثلات للواقع ، بدا أنّ هذا هذا الإختيار لم يعد يفرضه الإقرار بالحقيقة ، وإنّما يوحي به البحث عن الملائمة . ولأنّ هذه البناءات النّظرية لم تعد في هذا التصورلا سوى مرجعيات، أو منظريات مستندات مطبّقة على الواقع، فإنّ هذه الكسية المصنوعة (من قبل العلماء) يستطيع كلّ منها بنجاح متعادل كساء العالم الفيزيائي، بواشسطة بعض التعديلات ... ولكن يحدث أن لا ينسجم العالم مع هذه الطريقة لصنع الأكسية ... فالظواهر ليست قابلة لأن تممضّل إلاّ في بعض البنات الملائمة كلّيا. إنّ على الذّهن أن يمتثل لذلك. وكلّ جهوده للإبقاء على بنياته المالوفة تبوء بالفشل. إنّ التقدّم العلمي يمارس عنفا على عاداتنا الذّهنية، وهو الولادة الصّعبة لمعكسات يحتمها اختيار مفروض. هذا الإكراه الذي يمارس على العقل، هل هو النّسبة إليه فشل ؟ كلاّ، إذ ها هو متأكد من أنّ الكساء الذي يُصنع على القياس هو الكساء الذي يرسم الشّكل الحقيقي للواقع . إنّ الواقع يفرض نفسه من خلال سمة أنّه تصعب ملاءمته، وحقيقة معرفتنا تفرض نفسها من خلال تلائمهما الصّعب مع الواقع .

جان ألمو، المفاهيم الفيزيائية[27] .ترجمة لطفي العربي .

لاحظ :

[27] Jean Ulmo, '' Les concepts physiques'' , in Epistémologie et connaissance scientifique, éd. Gallimard, La Pleiade, 1967, pp. 666-669.

- – **الإشكالية التي يعالجها النصّ هي:** هل يؤدّي تعاقب النّظريات في المجال العلمي إلى الرّتبة أم على العكس من ذلك دلالة على اقتراب العلم من الحقيقة ؟
- – **أطروحة جان المو:** تعاقب النّظريات في الجال العلمي دلالة على اقتراب العلم من الحقيقة .

- – **الخطّة الحجاجية : يدافع الكاتب عن أطروحته بالإعتماد على الأستدلال بالمماثلة بين الكيفية التي ينشئ بها العلماء نظرياتهم وكيفية الأكسية** ، وذلك على النحو التالي :

أ – منذ التخلي عن فكرة الحقيقة الواحدة أصبح ينظر إلى مختلف النظريات العلمية على أنّها مجرّد منظومات أو مرجعيات نظرية تتعادل في تفسيرها للواقع، وأنّ الإختيار بينها يتم على أساس مبدأ الملائمة وليس على مبدإ الحقيقة، وكأنّها مجرّد أكسية "يستطيع كلّ منها بنجاح متعادل كساء العالم الفيزيائي، بواسطة بعض التعديلات". ممّا يشكّك في القيمة المعرفية للعلم ويفضي إلى الاعتقاد بأنّ النّظريات في مجال العلمي يفضي إلى الرّتبة .

ولكن هل ثمة حقّا تناقص بين فكرة الملائمة ومبدأ الحقيقة ؟

ب – لورجعنا إلى صنع الأكسية لا تّضح أنّ الكساء الملائمخ هو الذي يُصنع على مقاس صاحبه ، وبالتالي فإنّ النّظرية الملائمة هي التي نبنيها على مقاس اواقع . والفعل فإنّ تاريخ العلوم يكشف على أنّه مرجعتها تحت ضغط الطّبيعية التي تمارس عنفا على عقلنا وتجبره على التخلي عن كسله ، تغيير عادته ، ومراجعته مفاهيمه لتصبح شيئا فشيئا على الذّهن أن يمتثل لذلك " .

ج – النتيجة هي إذن أنّ تعاقب النّظريات العلمية لا يؤدّي إلى الرّتبة ، بل هو دلالة على الإقتراب من الحقيقة كلما راجعنا نظرياتنا وصحّحناها بحيث تصبح شيئا فشيئاعلى مقاس الواقع أي متطابقة معه(التعريف الكلاسيكي للحقيقة هي أنّها تطابق الفكر مع الواقع)

- – **رهانت النصّ** : الردّ على الذين يعتقدون أنّ تعاقب النظّريات في المجال العلمي يؤدي إلى الرّبية ، وتجاوز التناقض بين فكرتي " الملاءمة " و " الحقيقة " .

■ عقلانية العلوم الإنسانية

النصّ رقم 16 :

اقرأ:

كل "علم فكر " ... يفترض كفاءة أساسية ، تلك المتملة في القدرة على أن ننقل أنفسنا إلى داخل الحياة النفسية للاخر. في المعرفة الطبيعة ، بالفعل ، لا يبلغ الإنسان إلاّ ظواهر متميزّة عنه تفلت شيئيتها الأساسية منه . وأما في المجال الإنساني فإن الإنسان يعرف الإنسان ، فنهما كان الاخر غريبا عني إلاّ أنّه ليس غريبا عني بمعنى غرابة الشّيء الفيزيائي الذي يظل مجهولا بالنّسبة إلّي . الإنسان غريبا جذريا بالنّسبة إلى الإنسان ، لأنّه يقدّم علامات على وجوه .وأن نفهم هذه العلامات هو أن نفهم الإنسان .

بول ريكور من النص إلى الفعل[28] . ترجمة لطفي العربي.

لاحظ :

– **الإشكالية التي يعالجها النصّ هي** : هل يمكن دارسة الإنسان كما ندرس الظواهر الطبيعة ، أم أنّ هذه الدارسة تستلزم منهجا خاصّا بها ؟ ولماذا ؟

– **أطروحة ريكو** : لا يمكن دارسة الإنسان كما ندرس الظواهر الطبيعة ، لأنّه يتميّز بخصائص تفرض أن يكون المنهج الذي يلائمه هو الفهم .

▪ **الخطة الحجاجية : يدافع ريكور عن أطروحته بالإعتماد على المقارنة ، ولكنّ هذه المقارنة تقوم بدورها على جملة من المسلمات** ، وذلك على النحو التالي :

[28] Paul Ricoeur, Du texte à l'action, éd. Seuil, 1986, p.83.

أ – **المسلمات التي تقوم عليها المقارنة** : المسلمة الأولى هي أنّ العلوم الإنسانية ليست علوما بالمعنى الوضعي للكلمة، وإنّما هي "علوم فكر" أي أنها دراسة للإنسان بما هو فكر يتمظهر في السّلوك وفي مختلف منتجاته وليس مجرد "ظاهرة" على غرار الظواهرالطبيعة (أخذ ريكور عبارة "علوم الفكر"–" كل علم فكر"–عن دلتاي مناهض الوضعين).والمسلمين الثّانية هي تعريفٌ ضمني للفهم بما هو" القدرة على أن ننتقل إلى الحياة النّفسية للآخر "عن طريق تأويل العلامات الدّالة عليه. أمّا المسلمة الثّالثة، وهي في علاقة بالثّانية، فهي أنّ الفهم علاقة من الداخل بين ذاوت قادرة على التواصل .

ب– **المقارنة** : في علوم الطبيعة يدرس الإنسان الظواهر الطّبيعة ، أي ظواهر غريبة ومتميّزة عنه ، علاقته بها خارجية ، وطبيعتها الحميمة – " شيئيتها " – مجهولة (وهوما يتلاءم ضمنيا مع التفسير الذي هوعلاقة خارجية بين ذات وموضوع ، علاقة تردّ فيها الذات الظواهر التي تدرسها إلى القوانين التي تحكمها). أمّا في "علوم الفكر" فإنّ الذّات لا تدرس موضوعا غريبا عنها، بل تتعامل مع ذات تشترك معها في كونها تتميز مثلها بالفكر وبأن لها حياة نفسية تعّبر عن نفسها من خلال علامات تجعلها تستطيع عن طريق تأويلها الإنتقال إلى داخل تلك الحياة النفسية. ولذلك فإنّ مايلائم دارسة الإنسان هو الفهم الذي هو علاقة من الدّاخل بين ذاوت قادرة على التواصل (وليس التفسير الذي هو علاقة خارجية بين ذات وموضوع متميّز عنها ولا يشترك معها في شيء).

ج – **النتيجة** هي إذن أنه لايمكن دارسة الإنسان كما ندرس الظّواهر الطّبيعية فهو يتميّز بخصائص تفرض أن يكون المنهج الذي يلائمه هو الفهم (وليس التفسير)

– **رهانات النص** ّ : الردّ على الوضعيين ، والتنبيه إلى خصوصية الإنسان بما هو ذات تُفهم وليس موضوعا يُفسّر .

النصّ رقم 17 :

اقـــــــــرأ :

يقال،على صواب،أنّ في مجال العلم ليس للقناعات حقّ وجود :ليس بالإمكان السّماح لها بالدّخول في مجال المعرفة وأن تكون لها قيمة فيها،إلاّ إذا ما قرّرت التذلّل بالنّزول إلى المرتبة المتواضعة لفرضية،أو وجهة نظر تجريبية وقتية،أو فكرة ناظمة (من صنع الخيال)،وأيضا بشرط إخضاعها إلى رقابة شرطي،شرطي الحذر طبعا.ولكن ألا يعني هذا أنّه:فقط عندما تكفّ القناعةعن أن تكون قناعة يسمح لها بالدّخول في العلم؟ ألا يبدأ انضباط العلم إذن فحسب إلاّ عندما لا نسمح لأنفسنا بقناعات؟...من المحتمل ان يكون الأمر كذلك.إلاّ أنّ القضية تتعلّق بمعرفة ما إذا كان هذا الانضباط ،ليبدأ،لا يستلزم هو نفسه قناعة من الإلحاق والضّرورة ما يجير كلّ القناعات الأخرى على أن تضحي بنفسها من أجلها ؟

نرى (إذن) أنّ العلم هو نفسه يقوم على الاعتقاد،وانّهلا وجود لعلم "غير مشروط". إنّ مسألة معرفة ما إذا كانت الحقيقة ضرورية يجب لا فقط أن تكون قد وجدت من قبلُ إجابة بالتأييد،ولكنّ هذا التأييد يجب أن يصاغ بكيفية تعبّر عن هذا المبدأ، أو الإعتقاد :"أن لا شيء ألزم من الحقيقة،وأنّ بالنّسبة إليها،كلّ ما تبقى ليس له سوى أهمّية ثانوية ".

هذه الإرادة المطلقة للحقيقة : ماذا عساها أن تكون ؟ هل هي إرادة أن لا نترك الغير يخدعنا؟ أم هي إرادة أن لا نَخدع قطّ؟

نيتشه ، المعرفة المرحة[29] .ترجمة لطفي العربي .

[29] Nieztsche, Le gai savoir, éd. 10/18, §344, p.206.

لاحظ :

- **الإشكالية التي يعالجها النصّ هي** : هل يتميّز العلم ، حقّا بحياده إزاء القيم وخلوّه من كلّ اعتقاد ، أم أنّه العكس من ذلك ، منحاز لأنّه يقوم على خيار قيمتي وعلى الإعتقاد ، ويجب بالتالى في نزاهته ؟
- **أطروحة نيتشه** : العلم منحاز لأنه يقوم على خيار قيمتي وعلى الإعتقاد ، ويجب بالتالى الشكّ في نزاهته .
- **الخطّة الحجاجية : يدافع نتيشه عن أطروحته بواسطة بيان تناقص الأطروحة المستبعدة ، وذلك على النحو التالى :**

أ – " **يقال** ... أنّ في مجال العلم ، ليس للقناعات حقّ وجود " ، ونيتشه لا ينفي هذا القول ، بل يعتبره صوابا ويدعّمه ، ببيان كيف أنّ العلم لا يقبل إلاّ بالقناعات التي تقبل بالنّزول إلى مرتبه " الفرضية المتواضعة " ، أو " وجهة النظر التجريبية الوقتية " أو " الفكرة الناظمة " ، والتي يمكن التخلّي عنها إذا لم تستجب إلى الشروط التي يقوم عليها العلم وهي : " الانضباط " و " الحذر " والرقابة " (يعطي نيتشه الأطروحة المستبعدة كلّ قوّتها ويوظّف المجاز لتحقيق هذا الهدف ، تمهيدا للردّ عليها) .

ب– صحيح أنّ العلم يقوم على " الانضباط " و" الحذر " و " الرّقابة " ، وصحيح أنّه لا يقبل بالقناعات التي لا " تتذلّل " بالنّزول إلى مرتبة " الفرضية المتواضعة " ، أو " وجهة النظر التجريبية الوقتية " أو " الفكرة الناظمة " ، ولكن لماذا ؟ أليس لفرط الإعتقاد في الحقيقة ولفرط الإقتناع بأنّ لها من القيمة ما يجعل كلّ شيء ثانويا مقارنة بها ؟ ألا يقوم العلم إذن على الإعتقاد وعلى اعتبارات قيمية رغم ادّعائه الحياد إزاء القيم ؟ وما هي قيمة هذا الإعتقاد ؟

ج– النتيجة هي إذن: أولا أنّ المدافعين عن نزاهة العلم بحجّة أنّه لايقبل بالقناعات، يقولون كلاما لا يدر كون مافيه من تناقض لأنّ العلم لا يقبل بالقناعات على أساس قناعة ألّح وأكثر ضرورة القناعة بأنّ الحقيقة هي القيمة الأسمى التي يجب من أجلها التضحية بكّل القناعات الأخرى. وثانيا: يجب الشكّ في حياد العلم ووضع نزاهته موضع سؤال إذ ما هي إرادة الحقيقة هذه التي تحكمه وما الذي يختفي وراءها: هل هي إرادة أن لا نُخدم، أو إرادة أن لا نَخدم، أم هي إرادة أن نخدع ؟

- **رهانات النصّ** : التشكيك في حياد العلم ونزاهته ، والكشف عن حقيقة علاقته بالقيم.

العمـــــل

النصّ رقم 18 :

اقـرأ :

العمل هو أوّلا ظاهرة تربط الإنسان بالطّبيعة ... ظاهرة يلعب فيها الإنسان أمام المادّة الطّبيعية دور قوّة طبيعية . القوى الطّبيعية التي يملكها جسده ، ذراعاه ورجلاه ورأسه ويداه، يحرّكها لامتلاك المادّة الطّبيعية في شكل يجعلها تخدم حياته . وفي الوقت الذي يؤثّر فيه في الطّبيعة التي توجد خارجه، يغيّر طبيعته الخاصّة. ينمّي القدرات الكامنة فيه ويخضع قواها إلى سلطته الخاصّة ... إنّ منطلقنا هو العمل في شكل يخصّ الإنسان وحده . فالعنكبوت تنجز عمليات تشبه تلك التي ينجزها الحائك ، وتدهش النحلة بنية خلاها الشمعية أكثر من مهندس معماري .ولكن ما يتّميز منذ لبداية أقلّ المهندسين المعمارين موهبة عن أمهر نحلة هو أنّ يبني الخلّية في دماغه قبل أن ينجزها في الواقع . فتتحقق ، في آخر العمل ، نتيجة كانت توجد منذ البدء في تمثّل العامل، وعلى نحو مثالى إذن. ولا يُدخل (العامل) على الطبيّعة تغّيرا في الأشكال فحسب بل إنّه يحقّق فيها لأهدافه التي يعيهاويجعل منها قانونا يحدّد فعله ، ويخضع له إرادته وليس هذا الإخضاع فعلا منعزلا . إذ بالإضافة إلى جهد الأعضاء التي تشتغل كامل مدة العمل، لا بدّ من إرادة ملائمة تتمظهر في شكل انتباه يزيد كلما كان العمل أقلّ جاذبية من حيث مضمونه وطرائقه ، وكلما استمع فيه العامل بكيفية أقلّبقدراته الفيزيائية والرّوحية .

ماركس . رأس المال . الكتاب الأوّل ، الجزء الأوّل[30] . ترجمة لطفي العربي .

لاحظ :

- **الإشكالية التي يعالجها النصّ هي:** هل يمكن الحديث عن عمل لدى الحيوان ، أم أنّ العمل ميزة إنسانية صرفة ؟

- **أطروحة ماركس :** العمل ميزة إنسانية صرفة .

[30] Karl Marx, Le Capital, Liver I (1867) , traduction de J. Roy revue par M. Ruble, éd. Gallimard, La Peiade, p.727.

– الخطّة الحجاجية : بعد الإشارة إلى دور أعضاء الإنسان في تغيير الطّبيعة ، وهو ما قد يشترك فيه مع الحيوان ، يشير ماركس إلى أنّ بالعمل لا يغّير الإنسان الطّبيعة التي توجد خارجه فحسب ، بل لأيضا طبيعته الخاصّة ، تمهيدا لبيان كيف أنّ العمل ميزة يختصّ بها الإنسان دون الحيوان وذلك بالإعتماد على المقارنة :

أ– **المقارنة** : من بين الحيونات يختار ماركس العنكبوت والنحل ، وهذا الإختيار ليس إعتباطيا لأنّ كلاّ منهما يبدو أنّه يعمل : العنكبوت " ينسج " خيوطه ، والنّحل " يبني " خلاياه . ومع ذلك فإنّ ماركس يرى أنّ العمل ميزة إنسانية وأنّ كلّ الحيونات ، بما في ذلك العنكبوت والنحل ، تنشط غريزيا ولكنّها لا تعمل رغم ما يبدو على ما تنته من " إتقان " يمكن أن يدهشنا ("العنكبوت تنجز عمليات تشبه تلك التي ينجزها الحائك ، وتدهش النحلة ببنية خلاياها الشمعية أكثر من مهندس معماري ") . ومن بين النّحل يفترض ماركس وجود نحل ماهر (وهذه فرضية عمل) ويختار أمهرها ليقارن بينها وبين أقلّ المهندسين المعماريين موهبة، ليبّين كيف أنّةأمهر الحيونات (إن وجدت ، أو افترضنا وجودها ، أو اعتقدنا في ذلك) لا تعمل بل تنشط غريزيا . وبالفعل فإنّ النحلة مهما تصوّرناها ماهرة تنشط دائما بكيفية غريزية عمياء ، في حين أنّ المهندس المعماري مهما قلّت موهبته ، يبني المسكن في دماغه قبل أن ينجزه في الواقع ، أي أنّ العمل يستلزم دائما خطّة يضعها الذّهن، خطّة تجعل منه وسيلة لتجسيم أهداف الإنسان في الطّبيعية وتغييرها لفائدته، بل تحقيق ذاته من خلال تحقيق أهدافه وهو يغيّر

الطّبيعة ، فيصنع نفسه من عالم من صنعه . كما أنّ العمل يقوم على الإرادة ويتطلّب الانتباه ، وهوما لانجده عند الحيوان .

ب– النّتيجة : لأنّ العمل يستلزم خطّة يضعها الذّهن ، ولأنّه يتطلّب الإرادة والإنتباه ، ولأنّنا لانجد ذلك عند الحيوان بل عند الإنسان ، فالعمل ميزة إنسانية صرفية .

- **– رهانات النصّ** : الردّ على الذين يعقدون أنّ الحيوان كالإنسان يعمل، والتنبيه غلى دور الذّهن في العمل .

الدّولة والمجتمع المدني

النصّ رقم 19 :

اقـــــــــرأ :

لأنّه لا وجود لسلطة طبيعية لواحد من النّاس على البقية ، ولأنّ القوّة لا تنتج أيّ حقّ ، فإنّ الساس الوحيد الباقي للسّلطة الشرعية بين النّاس هو الاتّفاق ... [غير أنّ] الاتّفاق الذي يمنح طرفا سلطة مطلقة ويلزم الطّرف الآخر بطاعة لا حدّ لها اتّفاق غير مجد ويتّسم بالتناقض. أليس من الجلّي أنّنا لا نكون ملزمين بشيء إزاء من يكون منحقّنا أن نطلب منه كلّ شيء والاتفاق على هذا النحو بدون مقابل أو تبدل ، ألا يؤدي إلى نزع كلّ قيمة عن هذا الاتّفاق ؟ إذ أيّ حقّ يبقي لعبدي قِبَلي عندما يكون كلّ ما عنده ملكي ؟ إذا اصبح حقّه حقّي ألا يصبح القول بأنّ الحقّ يمكن أن يستخدم ضدي كلاما بلامعنى ؟

روسو – في العقد افجتماعي[31] . ترجمة لطفي العربي .

لاحظ :

- – **الإشكالية التي يعالجها روسو في النصّ هي :** ماهو أساس السّلطة الشرعية بين النّاس ؟ هو الطّبيعية ؟ أم القوّة ؟ أم الاتفّاق ؟ وأي اتّفاق ؟
- – **أطروحة روسو** : الأساس الوحيد للسّلطة الشرعية بين النّاس هو الاتفّاق ، على انّ هذا الاتّفاق هو اتّفاق فيه متبادل بالحقوق والوجبات (وهذا ضمني في النصّ نفهمه منى خلال تشكيك روسو الأطروحة التي توسّس السّلطة الشّرعية على اتّفاق غير عادل) .

- – **الخطّة الحجاجية** : يدافع روسو عن أطروحته بالإعتماد على استنتاج بواسطة التقيسم ومن خلال نقد الطروحة القائلة بأنّ اساس السّلطة الشرعية يمكن أن يكون اتفاقا يمنح طرفا سلطة مطلقة على حساب طرف آخر ، وهو نقد يتمثّل في بيان لا معقولة هذه الأطروحة لأنّها متناقضة ، وذلكلا على النحو التالي :

[31] Rousseau, Du contrat social, éd. Bordas, pp.66-67.

1 – الإستنتاج بواسطة التقسيم :

أ– إمّا أن يكون أساس السّلطة الشرعية يمكن أن يكون اتّفاقا يمنح طرفا سلطة مطلقة على حسلب طرف آخر ، وهو نقد يتمثّل في بيان لا معقولة هذه الأطروحة لأنّها متناقصة ، وذلك على النحو التالي :

1 –الإستنتاج بواسطة التقسيم :

أ– **إمّا** أن يكون اساس السّلطة الشرعية بين النّاس هو الطّبيعية التي تمنح واحدا من النّاس سلطة على الآخرين ، أو القوّة ، أو الاتّفاق ، **ويستبعد** روسو أن يكون ذلك الأساس هو السّلطة الطّبيعية أو القوّة : " لأنّه لا وجود لسلطة طبيعية لواحد الباقي للسّلطة الشرعية في المجتمعات الإنسانية هوالاتّفاق " .

ب– غير انّ الاتّفاق نوعان : اتّفاق يمنح طرفا سلطة مطلقة على حساب طرف آخر واتّفاق فيه إلتزام متبادل بالحقوق والوجبات (وهذا ضمني في النصّ) .

2– تناقض الأطروحة التي تؤسّس السّلطة الشرعية على اتّفاق يمنح طرفا سلطة مطلقة على حساب الطّرف الآخر : عندما أمنح الطّرف الآخر سلطة مطلقة ، أفقد حرّيتي واصبح عبدا له ، ليس لي إزاءه سوى واجبات ، فتصبح حقوقي هي حقوقه ، فكيف يمكن أن أطالبه بأن تستخدمه هذه الحقوق ، التي أصبحت حقوقه ، في مصلحتي ؟ **هذه كلام لا معقول .**

ومصدر لا معقولية هذا الكلام هو تناقضه، فالاتفاق هو التعاقد، والتبادل، وغايته أن يحافظ كل طرف على حقوقه ومصلحته، فكيف يمكن أن يتفق الناس على التنازل عن كامل حقوقهم دون مقابل لفائدة حاكم قد يستخدم هذه الحقوق، وقد أصبحت حقوقه، على حسابهم ولمصلحته الخاصة؟**إن هذا الاتفاق–لأنه متناقض ولا معقول–غير مجد وبلا معنى.**

2– النتيجة هي إذن :أن الأساس الوحيد للسلطة الشرعية بين الناس هو الاتفاق الذي يقوم على تبادل في الحقوق والواجبات ويحفظ حرية ومصالح كل طرف، وروسويدافع في هذا النص عن العقد الإجتماعي كما يتصوره: عقد بمقتضاه يتفق كل الأفراد على جملة من القوانين تعبر عن الإرادة العامة وتحدد حقوق وواجبات كل واحد من الناس،

بكيفية تجعل كل واحد منهم إذ يطيع القانون لا يطيع إلا إرادة نفسه ويظل حرا كما كان من قبل (أنظر نظرية روسو في العقد الإجتماعي) .

– **رهانات النصّ** : الكشف عن لا مشروعية الإستبداد، والدفاع عن الحرية والديمقراطية.

المسألة الخلقية

النصّ رقم 20 :

اقـــــرأ :

لقد شاهد زادشت zarathoustra كثيرا من البلدان وكثيرا من الشّعوب ، فكشف النّقاب عن حقيقة الخير والشّر ، وعرف أن لا قوّة في العالم تفوق قوّتهما .

تحقّق أن ليس على الأرض من شعب تحوله الحياة دون أن يخُضع النّظم والسّنن لتقديره، وأن كلّ شعب يرى من واجبه ، إذا أراد الحياة ، أن يجيئ بتقدير يختلف عن تقدير من يجاوره من الشّعوب.وهكذا كان ما يراه أحدهما خيرا يراه الآخر دناءة وعارا.

ذلك ما عرفته، فكم من عمل اعتبر عيبا في بلد، رأيته مجلّلا بالشّرف والفخر في بلد آخر.

لم أر جار اتمكّن من حقيقته جاره ، بل رأيت كلّ منهما يعجب لجنون الآخر وقسوته .

لقد علّق كلّ شعب فوق رأسه لوح شريعته ، وسطّر عليه ما اجتاز من عقبات وما تضمر إرادته من عزم ، فما تراءى له صعب المنال فهو موضوع لتمجيده ، وما خيراه إلاّ حاجة ملحّة عزّ مطلبها ، فهويقصد كلّ وسيلة تمكّنه من الظفر بهذه الحاجة ....

"عليك أن تكون سبّاقا مجليا في كلّ مضمار ، فلتتلفّع نفسك بغيرتك كيلا تبذل الولاء إلاّ للصديق " إنّها لكلمات إذا وقعت في إذن يوناني نترتعش نفسه لها فيندفع إلى اقتحام الصّعاب طلبا للمجد ....

"إكرام أباك وأمّك، ولتكن بهما باردا في صميم قلبك" وهذه الوصية القائمة على إرغام النّفس، قد عمل بها شعب آخر فبلغ القوّة ووتمكّن من البقاء . "

كن أمينا وابذل للأمانة دمك وشرفك حتى لو كان جهادك في سبيل ما يضير وما يورد المهالك". وهذه أيضا وصية عمل بها شعب آخر، فتغلّب على ذاته وأصبح عظيما تنقله الأماني الجسام ...

لقد وضع الإنسان للأمور تقديرها ليحافظ على نفسه، فهو الذي أوجد للأشياء معانيها الإنسانية .

ما التقدير إلاّ الإبداع نفسه فاصغوا إلّي أيها المبدعون .

هكذا تكلم زادشت ، نيتشه[32] .

لاحظ :

- **الإشكالية التي يعالجها النصّ هي** : القيم الأخلاقية مطلقة أم أنّها نسبية ؟
- **أطروحة نيتشه** : القيم الأخلاقية نسبية .

-الخطّة الحجاجية : للدّفاع عن أطروحته يعتمد نيتشه على استقراء واقع الأخلاق في المجتمعات الإنسانية ويقدّم عيّنات لبعض الوصايا الأخلاقية يستنتج منها نسبية القيم الأخلاقية ودور " التقدير " في إيجادها ، وهو تقدير يختلف بحسب ما يعتبره كلّ شعب ذا قيمة وبحسب ما يرى أنّه يمكّنه من البقاء والإنتصار على غيره من الشّعوب مثل الولاء للصّديق ، أو البّر بالوالدين ، أو التضحية من أجل الأمانة حتى وإن كان ذلك " في سبيل ما يضير وما يورد المهالك "

- **رهانات النصّ** : الردّعلى الذين يدافعون عن إطلاقية القيم الأخلاقية ، والتّنبيه إلى العلاقة الوثيقة التي تربط بين الأخلاق و"إرادة القوّة " (الوظيفة الحقيقة للأخلاق في نظر نيتشه هي وظيفة حيوية وليست وظيفة أخلاقية) .

[32] ترجمة فليكس فارس، دار القلم، بيروت - لبنان، ص 83 - 85.

الحّريـــــــــــــــة

النصّ رقم 21 :

اقـــــــــــرأ :

(الحتمية والجبرية) مذهبان متقابلا : أحدهما يقصي الأخر . الفكرة التي تقوم عليها الجبرية هي أنّ ما كتب أو قال به المنجّم سيقع مهما كانت الأسباب ... والمثل يقول أنّ من ولد ليموت غرقا لن يموت شنقا. أمّا حسب الحتمية فإنّ أقلّ تغيّر (في سلسلة الأسباب) من شأنه أن يجبّنبنا أكبر المصائب ، وهو ما يعني أنّناإذا استطعنا أن نتوقّع بوضوح مصيبة ، فإنّها لن تحدث .

آلان ، مبادى الفلسفة . ص 240.

لاحظ :

– الإشكالية التي يعالجها النصّ هي : هل يمكن ردّ الحتمية إلى الجبرية ؟ وهل من تناقص بينها وبين والحرّية ؟

– **أطروحة آلان** : لا يمكن ردّ الحتمية إلى لجبرية فهما " مذهبان متقابلان " ، ولا تناقص إلاّ بين الحرية والجبرية ، وأما الحتمية فهي لا تناقض الحرّية هي شرطها .

– **الخطّة الحجاجية : للدّفاع عن أطروحته (وهي ليست كلّها صريحة في النصّ) يعتمد آلان على مقارنة بين الجبرية والحتمية ، مقارنة تقوم بدورها على تعريف ضمني لكلّ منهما** ، وذلك على النحو التالي :

أ– **تعريف الجبرية** : هي القول بوجوب وقوع الفعل مهما كانت الشّروط – أي الأسباب –ومهما كانت الظّروف.

ب–تعريف الحتمية: هي القول بأنّ نفس الشّروط –أي نفس الأسباب – في نفس الظّروف تعطي دائما نفس النتائج.

ج–**المقارنة** : إذا كانت الجبرية هي القول بوجوب وقوع الفعل مهما كانت السّروط ومهما كانت الظّروف ، فإنّ " ما كتب لأو قال المنجّم سيقع مهما كانت الأسباب " ، أي أنّ الإنسان مهما حاول التأثير في مجرى الأحداث لا يستطيع ، ولذلك فإنّ نفس الشّروط في نفس الظّروف تعطي دائما نفس النتائج ، وينتج عن ذلك أنّه إذا توفّرت نفس الشّروط في الظّروف في المستقبل فإنّه يجب توقّع نفس النّتائج ، بحيث توجد علاقة وثيقة بين الحتمية والتوقّع prévsion. ولكن توجد توجد أيظا علاقة وثيقة بين الحتمية والحرّية إذ بإمكان الإنسان أن يؤثّر في الأحداث ببواسطة التأثير في أسبابها . ولذلك فإنّ " أقلّ تغيرّ (في سلسلة الأسباب) من شأنه أن يجنّبنا أكبر المصائب ، وهوما يعني أنّنا إذا استطعنا أن نتوقّع بوضوح مصيبة ، فإنّها لن تحدث " ، لأنّنا نستطيع التأثير في أسبابها .

د – **النتيجة** هي إذن التالية : لا يمكن ردّ الحتمية إلى الجبرية ، فهما " مذهبان متقابلان : أحدهما يقصي الأخر " ، والجبرية وحدها تتناقض الحرّية ، أمّا الحتمية فهي ليست نقيضا للحرّية ، بل هي ، على العكس من ذلك ، شرط لتحقّقها .

– **رهانات النصّ** : نقد الجبريين والدّفاع عن الفعالية الإنسانية .

القسم الرّابع

النّـــــصوص

نصوص للتدرّب على الكشف عن الخطّة

الحجّاجيّة مبوبة حسب البرنامج الرّسمي

مـــا الفلسفـــــــــة ؟

النصّ رقم 1:

لما كنت قد تعلمت منذ أيام المدرسة أنّه ما من أمر غريب وبعيد الصّدق يمكننا تخيله إلاّ قال به أحد الفلاسفة ، لا بل لما كنت قد عرفت في رحلاتي أنّ جميع الذين لهم عواطف مخالفة لعواطفنا ليسوا من أجل ذلك متوحّشين ، وأنّ الكثير منهم إنّ الكثير منهم إنّما يستخدمون عقولهم مثلنا أو أكثر مناّ ... وأنّ كثرة الأصوات ليست دليلا ذا قيمة على الحقائق التي يصعب كشفا ، لأنّه من الأقرب إلى الاحتمال أن يجدها رجل واحد من أن يدها شعب بأسره ، لذلك كلّه لم أستطع أن أختار رجلا تفضّل آراؤه على آراء الاخرين ووجدتي مضطرّا إلى أن أتولّى توجيه نفسي بنفسي . ولكنّني ، كمثل رجل يسير وحده في الظلّمات،عزمت على ؟أن أسير بطء شديد ، وأن آتخذ كثيرا من الحيطة في جميع الأمور . ولئن كنت لم اتقدّم إلاّ قليلا جدّا ، لقد صنت نفسي على الأقلّ من السّقوط . حتى أنّني لم أشأ البتّة أن أبدأ بنبذ أيّ رأي من الآراء التي تسرّبت في الوقت ما إلى نفسي عن غير طريق العقل ، إلاّ إذا أنفقت وقتا كافيا في ... البحث عن الطّريقة الصّحيحة الموصلة إلى جميع الأشياء التي يقدر عليها عقلي .

ديكارت . مقالة الطّريقة[33] .

النصّ رقم 2:

كنت شديد الرّغبة في أن أتعلم كيف أميّز الحقّ عن الباطل ، لأكون على بصيرة في أعمالي وأسير على أمن في حياتي . وفي الحقّ أنّي لما اقتصرت على ملاحظة أخلاق النّاس ، لم أجد فيها ما يطمئن نفسي ، بل وجدت فيها من التباين قدر ما وجدت فيها من التباين بين

[33] ديكارت، مقالة الطريقة، القسم الثاني، ترجمة جميل صليبا، موفر للنشر، ص 19 – 20.

الفلاسفة . وكان أكبر ما حصّلته من فوائد أنّي ، لما رأيت أمورا كثيرة تجمع الأمم العظيمة الأخرى على قبولها وتأييدها ، بالرّغم من أنّها تبدولنا مخالفة للصّواب ، ومضحكة ، تعلمت من ذلك أولا ألاّ بصّحة أمر إيمانا راسخا ، ما دام هذا الأمر مبينا على التقليد والعادة .وهكذا تخلّت شيئا فشيئا من كثير من الضلالات التي تستطيع أن تخمد عقليا الطري ، وتنقص من قدرتنا على الفهم .

ديكارت ، مقالة الطّريقة [34].

النصّ رقم 3:

إليك المنهج الذي يمكّننا تطبيقه من أن نأمل النجاح في أبحاثنا الفلسفية : التخلّي عن طريقة التأجيل المملّة التي اتبعناها إلى حدّ الآن ــ، زالمتمثّلة في الإستيلاء على قصر هنا وهناك ، أو على قرية عند الحدود ، والهجوم مباشر على العاصمة ، على القطب المركزي في العلوم : الطّبيعة ٱلإنسانية هي ذاته . بحيث ، ماأن نصبح أسيادا متكّمين فيه ، حتى يحقّ لنا أن نأمل التحكّم بيسر في كلّ شيء . من هذا الموقع سنتمكّن من توسيع غزونا للعلوم التي تمسّ حياة الإنسان من قريب ،لننتقل ، فيما بعد ، وعلى مهل ، إلى اكتشاف تلك التي تبدو مجرّد موضوع الحبّ الاطلاع ، اكتشافا كاملا . إنّه لاوجود لمسألة عويصة إلاّ ويتضّمن علم الإنسان حلاّ لها ، ولن يوجد أيّ حلّ لأيّة مسألة من هذا القبيل دون الإلمام بعلم الإنسان .

دفيد هيوم ، بحث في الذّهن الإنساني [35]. ترجمة لطفي العربي .

[34] نفس المرجع، القسم الأول، ص 10 - 11.

[35] Davide Hume, **Traité de la nature humaine**, traduction André Leroy, Aubier éditeur, 1962,p59.

الوعي والجسد

النصّ رقم 4

كلّ الكائنات الـــــتي يوجد بينهما فرق يعادل ذلك الذي يوجد النّفس والجسد أو الإسان والحيوان مستعبدة بالطّبيعة ، إذا كان من الأفضل بالّنسبة إليها أن تكون محكومة بنفس الكيفية .... ذاك الإستخدام قوّتهم الجسدية والذين يمثّل ذلك الإستخدام بالّنسبة إليهم أفضل شكل لنشاطهم . فضلالا عن أنّ ما نبحث عنه دائما ، سواء تعلّق الأمر بالعبيد أو الحيوانات الأليفة ، هو الإستعانة بقواهم لتلبية حاجات الحياة . ولهذا السبب فإنّ الطّبيعة تريد التفريق بين الأحرار والعبيد حتـــــى في الجسد : هي تنمح البعض أجسادا تجعلها قوّتها صالحة لتلبية حاجات الحياة ، والبعض الآخر أجسادا تجعلها هيأتها المستقيمة غير ملائمة لتلك الأعمال ، ولكن مفيدة في الحياة السّياسية (و ظائف الحرب والسّلم التي تقوم عليها) ومهما يكن من أمر فإنّ الطّبيعة تقسّم البشر إلى أحرار وعبيد ، هذا ما هو بديهي ، ومن ناحية لعبيد ، فإنّ العبوية هي في الان نفسه بديهية وعادية .

ارسطو. السّياسة[36] . ترجمة لطفي العربي .

النصّ رقم 5 :

بكلمة تفكير أعني كلّ ما يحدث بداخلنا بحيث ندركه مباشرة بأنفســـنا ، لذلك فليـــس فقط فعل الفهم ، والإرادة ، والتخيّل ، نفس الشّيء والتفكير ، بل أيضا الإحساس . لأنني إذا قلت أنني أرى أو أمشي وأستخلص من ذلك أنني موجود ، وكنت أعني الفعل الذي يتم بواسطة عينّي أو رجليّ ، فإنّ تلك لنتيجة التي استخلصها ليست من اليقين بحيث لا أستطيع الشكّ فيها ، لهذا

[36] - Aristote, **La politique**, liver I, chap.II.

السّبب وهو أنني أستطيع أن أفكّر بأنني أرى أو أمشي وإن كنت مغمض أو لا أتحرّك من مكاني ، إذ أن هذا ما يحدث لي أحيانا في النّوم وقد يحدث ربّما حتى لو لم يكن لي جسم ، أمّا إذا كنت أعني فقط فعل فكري ، أو الإحساس ، أي المعرفة التي بداخلي التي تجعلني أعتقد أنني أرى أو أمشي ، فإنّ تلك النتّيجة بعينها من الصّدق مطلقا بحيث لا أستطيع الشكّ فيها لأنها تتلّق بالنّفس ، التي تملك وحدها القدرة على الإحساس أة التفكير على أيّ نحو كان

ديكارت .مبادىء الفلسفية[37] . ترجمة لطفي العربي .

النصّ رقم 6 :

يبدو لي جسد الآخرين (بالنّسبة إلى الأفعال التي ينجزها) وكأنه أداة من بين سائر الأدوات ، لا بل كأداة قادرة على استخدام أدوات أخرى ، أي كآلة . وإذا ما أوّلت الآن دور جسدي بالنّسبة إلى فعلي ، في ضوء معرفتي بجسد الآخرين فإنه سيبدولي (أيضا) وكأنه أداة أستطيع أن استخدمها مثلما أشاء ، بل استطيع ان استخدام بواسطتها أدوات أخرى ... غير أنني غذا تصوّرت جسدي كأداة على غرار جسد الآخرين – أي كشيء مادي – فإنّ استخدامه يستلزم بدوره أداة مادّية ، وإذا لم أشأ التقهقر إلى ما لا نهاية له فإنّه يجب التسليم بهذه المفارقة المتمثّلة في الآقرار بأنّ جسدي الذي هو من طبيعة مادّية تستخدمه نفس من طبيعة غير مادّية ، الأمر الذي يوقعنا ، كما هو معلوم ، في مشكلات لا حلّ لها. عند ذلك أليس من الأفضل العودة إلى الجسد كما هو بالنّسبة إلي ...؟ إنّني بالّنسبة إلى يدي في وضع مغاير للوضع الذي أكون فيه عند استخدام الرّيشة للكتابة : أنّني يدي .

سارتر، الوجود والعدم [38]. ترجمة لطفي العربي .

[37] Descartes, Les principes de la philosophie, éd. Vrin, p. 56.
[38] Jean Paul Sartre, l'etre et le néant, éd. Gallimard, p.360.

النصّ رقم 7 :

هل تستخدام النّفس أعضاء الحسّ كما يستخدام عازف الأورج ملامسه ، ودوّاسته وكلّ أنواع أدوته ؟ في هذه المماثلة " الأدواتية " نتعرّف على صنم النّس غير المشوبة ، السّائدة والموجّهة ، والتي لها من جهة الحقّ أسبقية في الوجود على الأدوات التي تستعملها : لأنّ الذّت المتجوهرة سابقة في الوجود على فعل الاستعمال ، مادمتُ كي أستعمل يجب أن أوجد أوّلا . هذه الأولوية للفكر الفاعل على الأداة ، والصّانع على الصّنعة ، والربّان على مقبض الدّفة أليست في منطق الجزهرانية و" الأدواتية " بصفة عامّة ؟ يظل فكرٌ لم يعبّر مطلقا عن نفسه إذن فكرا . ولكن ، إذا كان الفكر مستقلاّ عن هذا الطّريقة في الإفصاح او تلك (مثلا : النّشر أو الشّعر ،ى أو الرسّم ، أو الغناء ، أو الموسيقى) ، فهو ليس مستقلاّ عن كلّ أشكال التجسّد : في اقصى الحالات وإذا ذهبنا إلى حدّ الخلف ، فكر يعاني وهم فارغ في مثلا فراغ انفعال يعاني ، أو ظلّ يتيم وهشّ في مثل يتم وهشاشة معنى يعاني ، لأنة حرم من العلامات التي كان بإمكانها أن تعبّر عنه ... فضلا عن أنّ الألم نفسه سيبر هن بعد على أنّ العضو يختلف كلّيا عن الأداة وأنّه ليس فقط ملكه ، بل كينونته . إذا كان العامل يستطيع أن يحسّ بالألم في ساعده ، فليس بإمكان ساعد العامل أن يحسّ بالألم في مليسته ليست إذن إمتدادا للسّاعد بالمعنى الذي يكون فيه السّاعد امتدادا لعامل . لا تعبّرالنفّس عن وجودها إلاّ وهي متجسّدة، ولا يعبّر الجسد عن وجوده إلاّ بقدر تعبيره عن النفّس.

يانكيلفتش . الخالص والملوّث[39] . ترجمة لطفي العربي .

[39] Vladimir Jankélévitch, Le pur et l'impur, éd. Flammarion, p. 204.

النصّ رقم 8 :

ينكر علينا النّاس من مشارب شتى حقّ التسليم بوجود حياة نفسية لا شعورية ، والعمل علميا على أساس هذه الفرضية . غير أنه بوسعنا الردّ على هؤلاء والقول بأنّ فرضية اللاّشعور فرضية لازمة مشروعة ، وإنّ لنا أدلة على وجود اللاّشعور . فهي لازمة لأنّ معطيات الشعور تتخلّلها ثغرات بلغت الغاية . فأنت ترى الإنسان السّليم ، كا لمريض على السّواء يبدي من الأفعال النفسية ما لا يمكن تفسيره إلاّ بافتراض أفعال أخرى يضيق عنها الشّعور .وليست هذه الأفعال من الهفوات ومن الأحلام فقط لدى الإنسان السّليم ، ولا ممّا يسمّى أعراضا نفسية وظواهر قسرية لدى المريض ، إذ تضعنا تجربتنا اليومية الموغلة في خصوصيتها أمام أفكار تخطر ببالنا دون أن يكون لنا علم بأصلها ... وتظلّ كلّ هذه الأفعال مضطربة تستعصي على الفهم إذا ما أصررنا على الادّعاء بأنّه ينبغي أن ندرك ، إدراكا جيّدا ، عن طريق الشّعور كلّ مايحدث فينا من أفعال نفسية ، غير أنّها تنتظم في مجموعة يمكن بيان انسجامها إذا أدرجنا فيها الأفعال للاّشعورية المنجزّة عنها ... وإذا ما تبيّن لنا بالإضافة إلى ذلك ، أنّه بإمكاننا أن نؤسّس على فرضية اللاّشعور ممارسة يتوّجها النجاح ، نستطيع من خلالها التأثير ، وفق هدف مرسوم ، في مجرى عمليات الشّعور ، فإنّنا نكون قد نجحنا ف في الحصول على حجّة لا تردّ عن وجود هذا الذي افترضنا وجوده .

فرويد ، ما بعد علم النّفس [40].

[40] Sigmund Freud, Métapsychologie, “ L’inconscient’’ (1915), traduction de J.Laplanche et J.B- Pontalis, éd. Gallimard, 1968, pp 66-67.

اللّـــغـــــــــة

النصّ رقم 9 :

القدرة التي يملكها الإنسان على إصدار الأوامر وفهمها فائدة توفّرها اللّغة ، بل أهمّ فائدة على الإطلاق . إذ بدونها لا يكون هناك أيّ مجتمع إنساني ، أيّ سلم ، وبناء على ذلك أيّ تنظيم سياسي : بل التوحّش ، والعزلة ... فرغم أنّ بعض الأنواع الحيوانية تعرف نوعا من النّظام إلاّ أنّ ذلك لا يبلغ بها حدّا يسمح لها بحياة ملائمة بكيفية مستمرّة ، وهي ليست بالّتالي مؤهلة لنأخذها بعين الإعتبار ؛ ومن جهة أخرى فإنّ الأمر يتعلّق هنا بصفة خاصّة بتلك الحيوانات الوديعة والتي لا تحتاج إلى مؤن كثيرة . وليس الأمر كذلك عند الإنسان الذي يتفوّق بأسلحته – من قبيل السّيوف ...– على أسلحة الحيوان – من قبيل القرون ... –بمثل تفوّقه عليه بقسوته وشراسته ، هذا الكائن الذي يتألم حتى من الجوع الذي لا يحسّ به بعد . إنطلاقا من هنا نفهم بيسر مدى ما ندين به للّغة التي بفضلها نعيش شركاء ومتعاقدين ، في أمن وسعادة ورفاه .

توماس هوبس . رسالة في الإنسان [41] . ترجمة لطفي العربي .

[41] Thomas Hobbes, Traité de l'omme (1658), chap. X, §5, traduction P.M Maurin, éd. A.Blanchard, p.145.

■ ـ الفـــــنّ

النصّ رقم 10 :

– الآن تأمل هذه المسألة ، في ما يتعلّق بالأشياء أيّ هذين الهدفين يرسمه الفنّ لنفسه : تمثيلا ما همو كما هو ، أوما يظهر كما يظهر كما ؛ محاكاة المظهر أم الواقع[42] ؟

– محاكاة المظهر [43].

– فنّ المحاكاة يبعدنا إذن عن الحقيقة ، إذا كان قادرا محاكاة كلّ لأشياء ، على ما يبدو ، فلأنّه لا يمسّ إلاّ جانبا صغيرا من كلّ شيء ، وهذا الجانب هو نفسه ليس سوى وهم . يمكن أن نقول ، مثلا ، إنّ الفنّان بإمكانه أن يرسم لنا إسكافيا أو عاملا مختصّا في بناء الهياكل الخشبية charpentier دون أن تكون له معرفة بمهنة ايّ منهما ، ومع ذلك فإنه بإمكانه ، إذا كان فنّانا بارعا ، أن يوهم الأطفال والجهلة ، يرسم عـــامل مختصّ في بناء الهياكل الخشبية يريه من بعيد ، وذلك بإعطائه مظهر العامل الحقيقي .

– بكلّ تأكيد .

– غير أنّه ، ياصاحبي هو ذا الموقف الذي يجب لن نتخّذه من كلّ هذا : عندما يأتي شخص ويقول لنا إنّه إلتقى برجل له دراية بكلّ المهن وأنّه ادرى من أيّ مختصّ بكلّ تفاصيل أيّ فنّ ، فإنه يجب أن نردّ عليه بقولنا إنهّ ساذج وأنّه وقع في شراك دجّال أو مقلّد غالطه ، وأنّه إذا إعتبره عالما بكلّ شيء ، فلأنّه لا يقدر على التمييز بين المعرفة ، والجهل ، والمحاكاة .

– لا شيء أصدق من ذلك

افلاطون ، الجمهورية[44] . ترجمة لطفي العربي .

---

[42] الكلام لسقراط .

[43] الرد لغلوكون Glaucon (النص كله حوار بين سقراط وعلوكون).

[44] Platon**, La république**, traduction et notes par R. Baccou, 598c-599c.

■ - الدّيـــــن

النصّ رقم 11 :

إذا كان المـــوت هو الحادثة بامتياز ، فإلى كم حادثة أخرى تتعرّض الحياة الإنسانية ؟ الحيوان واثق من نفسه . بين الهدف والفعل لديه لا شيء ينتصب عائقا .... غير أنّ من طبيعة الذكاء أن يستخدم وسائل من أجل بلوغ هدفلا بعيد ، ومن طبيعته أن يراهن على ما قد لا يستطيع تحقيقه . بين ما يقوم به الذكاء والنتيجة المرجوة ثمة ، في الغالب ، مسافة في الزّمان والمكان تترك مكانا للطّوارىء ... إلاّ أنّ الدّفعة الحيوية حاضرة ، تأبي الترقّب والعوائق ... هكذا ينبجس ، في ذهن الإنسان ، تمثّلُ تحقيق رغباتنا ... إنّ الدّفعة الحيوية متفائلة وكلّ التمثّلات الدّينية التي تخرج مباشرة منها يمكن تحديدها كما يلي : إنّها ردود فعل حمائية ضدّ تمثّلٍ ، مصدره الذّكاء لهامش غير مشجّع من الطّورائ بين المبادرة امقرّرة والّنتيجة المنشودة .

برجسون ، منبعا الخلاق والدّين[45] . ترجمة لطفي العربي .

[45] Henri Bergson, Les deux sources de la morale et de la religion,éd. Flammarion, pp.144-146.

■ ـ العقلانية الصّورية

النصّ رقم 12 :

مكّن تحليل الإستنتاج في النّصوص الرّياضية ... من الكشف عن بنيتها ، من حيث الكلمات والقواعد النّحوية . لقد أمكن ، بهذا الشّكل ، التوصّل إلى أنّ كلّ نصّ رياضي صريح يمكن التعبير عنه في لغة اصطلاحية لا تتضمّن سوى عدد قليل من " الكلنات " التي لا تتغيّر، تُركّب وفق نحو يشتمل على عدد قيل من الواعد التي لا يجب خرقها : يقال عن مثل هذا النصّ إنّه مصاغ صياغة صورية ... وليس المنهج الكسوني ، حديدا ، غير هذا الفنّ المتمثّل في كتابة النّصوص التي نتصوّر أنّه يمكن صياغتها صوريا بيسر ... والفعل فإنّه ، عندما يتعلّق المر بكتابة نصّ صوري أو قراءته ، لا يهمّ أن نعطي كلمات هذا النصّ أو علاماته ، هذا المعنى أو ذاك ، أو أن لا نعطيها أي معنى اصلا ، ما يهمّ فقط هو الإستخدام الصّحيح لقواعد النحو .

بورباكي ، نظرية المجموعات[46] . ترجمة لطفي العربي .

[46] N. Bourbaki, Elements d'histoire des mathématiques, 1960.

■ - العقلانية التجريبية

النصّ رقم 13 :

إنّ العالِم ليعرف أنّ هناك مجالات شاسعة من الظّواهر التي لم يكن بالإمكان إلى حدّ الآن ردّها إلى قوانين صارمة ، وإلى قواعد مضبوطة . ومع ذلك فهو يظلّ مخلصا لعقيدة الفيثاغوريين عامّة : إنّ الطّبيعة بالنّسبة إليه تظلّ ، في مجموعها كما في أجزائها ، " عددا وانسجاما " . ربمّا أحسنّ كثير من العلماء أمام عظمة الطّبيعة ذلك الإحساس الخاص الذي عبّر عنه نيوتن في نصّ مشهور .هم أيضا ربّما أحسّوا أنّهم في عملهم يشبهون الطّفل الذي يمشي على شاطئ محيط هائل ، ويسلّي نفسه من حين إلى حين بالتقاط حصاة نظره إليها شكلها أو لونها . إنّ هذا الشّعور المتواضع مفهوم ، ولكنّه لا يصف وصفا صحيحا عمل العالم .فالعالم لا يبلغ غايته دون امتثال كلّي لأحداث الطّبيعة ، ولكنّ هذا الامتثال ليس خضوعا سلبيالا . إنّ عمل الفيزيائين العظام – مثل جاليلا ونيوتين ... وانشتين – لم يكن مجردّ جمع لأحداث ؛ وإنماّ كان عملا نظريا أي فعلا إنشائيا ... إنّ الإنسان لا يستطيع أن يفعل ... في الدّين والفنّ والعلم أكثر من إنشاء عالمه الخاصّ... لتنظيم تجربته والارتقاء بها إلى مستوى الكلّية .

ارنست كاسيرر ، مقال في الإنسان[47] . ترجمة لطفي العربي .

[47] Ernst Cassirer, Essai sur l'homme, éd. Minuit, p.307.

النصّ رقم 14 :

كلّ النّاس يفهمون ، او على الأقلّ كلّ النّاس يعتقدون فهم ما نعنيه عندما نتحدّث عمّات هو **واقعي** وعماً هو **مجرّد** . زرقة السّماء التي أتأمّلها هذا الصبّاح ، معطى واقعي يجب على الفكر

أن يبتعد عنه عندما يكوّن فكرة الزّوقة بصفة عامّة أو فكرة اللّون . هكذا يكون الواقعي هو المحسوس بالنّسبة إلى الشّعوب التي ما زالت أطفالا وبالنّسبة إلى الأطفال أنفسهم . غيرأنّه إذا قامت الحضارة الحديثة بكيفية نهائية على أنقاض كسمولوجيا العصور الوسيطة ، فإنّ ذلك لم يتحقّيق إلاّ منذ أن أصبح من الأكيد مع كوبرنيك وغاليلا أنّ عالم الملاحظة المباشر عالم أرسطو وبطليمسوس ، هذا العالم الذي يدور فيه كوكب الشّمس المشعّ حول الأرض ، هو عالم واقعي على نحو خاطئ .إنّه في حقيقة الأمر مجرّد مظاهر خادعة ، أو أوهام هشّة كان لا بدّ من تبديدها لبلوغ عالم يستحقّ حقاً صفة الواقعي ، لأنّه عالم الحقيقة . إنّ الشّمس الـــتي نجح علماء الفلك في تحديد أبعادها وكتلتها ، وتقدير حرارتها من الطّبقات السّطحية إلى المناطق القربية من المركز ، ليست شيءا آخر سوى منظومة من المعادلات التي لها من الأكيد علاقة بالمعطيات الحسّية ولكنّها تنحّرر منها تدريجيا لتصل غلى مستوى فيه تحدّ لكلّ تمثّل حسّي . "لا يجب أن ننسى ، كما كان يحلو لما كس بلانك أن يقول ، أن يقول ، أنّ كتلة عطارد قيست قبل لأن يرى أيّ عالم فلكي هذا الكوكب بمنظاره " ... إنّ الإكتشافات التي تتدفّق على العالم ، منذ ثلاثة قرون ، على النّسق جديدة في الذّهن الإنساني " والتي عبّر فيها عن الفكرة الملهمة التي تحرّك الفكر الحديث : ماهو واقعي ليس كذلك إلاّ بما هو مجرّد .

ليون برنشفيك [48]. ترجمة لطفي العربي .

النصّ رقم 15 :

كثيرا ماوقع الحديث عن التجربة وعن ولادة " حسّ تجريبي ". وممّا لا شكّ فيه أنّ السّمة التجريبية للعالم الكلاسيكي شكّلت إحدى السّمات الأكثر تمييزا له . غير أنّ في الأمر غموضا ، فالتجربة . بمعنى التجربة الخامّ والملاحظة العامّية ، لم تلعب أيّ دور في نشأة العلم

الكلاسيكي ؛ اللّهم دور العائق ... أمّا التجريب – وهو المساءلة المنهجية للطّبيعة – فهو يفترض مسبقا توفّر لغة يطـــرح فيها أسئلته وقاموسا يتيح تأويل أجوبته .وإذا كان العلم اكلاسيكي يسائل الطّبيعة بلغة رياضية أو بتعبير أدقّ . بلغة هندسية ، فإنّ هذه اللغّة أو بالأحرى قرار استعمالها لا يمكن أن تمليه التجربة التي يتحكّم فيها ذلك القرار ... لذا فإنّنا نعتقد أنّ الموقف الذّهبي للعلم الكلاسيكي يمكن تمييزه بهاتين اللّحظتين المـــترابطتين اشدّ الإرتباط وهما : اولاً إضفاء الصّفة الهندسية على المكان والقضاء على فكرة الكسموس، أي إختفاء كلّ اعتبار يتأسّس على الكسموس في الاستدلاللا العلمي، وثانيا إحلال المكان المجرّد للهندسة الكلاسيكية محلّ المكان المحسوس للفيزياء السّابقة على جاليلى.

ألكسندر كويري – دارسات جاليلية[49] .

[48] Léon Brunschvicg, **Héritage de mot, heritage d'idées**, P.U.F, 1945, pp.20-21.

[49] Alexander Koyré, Etudes galiléennes, Herman 1966, pp.15 - 13 .

(ورد هذا النص مترجما إلى العربية في الكتاب المغربي المقرر للسنة الثالثة ثانوي العلمية، الطبعة الأولى 1961)

النصّ رقم 16 :

المعرفة العلمية معرفة يقينية ، بمعنى أنه تقوم على معطيات مدقّقة وتستطيع تقديم توقّعات ملموسة . غير أنّ تطورّ اليقين العلمي لا يسير البتّة في اتّجاهِ مزيدٍ من اليقين .

لا شكّ وأنّه اعتقد لمدّة طويلة أنّ الكون آلة تحكمها حتـــمية صارمة يمكن معرفتها ، ولا شكّ أنّ البعض لا يزال يقتد أنّ معادلة (واحدة) رئيسة تستطيع أن تبوح انا بسرّه . غير أنّ اغتناء معارفنا عن الكون يقودنا ، في الواقع ، إلى لغز مصدره ، وحقيقته ، ومصيره النّسيج الحميم لواقعنا الفيزيائي يختفي في نفس الحركة التي نلتمحه فيها . منطقنا يدور على عين المكان أو يجنّ الإكتشافات الخارقة للتنظيم الجزيئي والإعلامي للآلة الحيّة تقودنا لا إلى معرفة الغائية بالحياة بل إلى مشكل التنظيم الذّاتي .

يمكن حتى أن يقوم أنّه من جاليلى إلى انشتين ، ومن لا بلاص إلى هو بل ، ومن نيوتن إلى بور ، فقدنا تاج اليقين الذي كان يضع فكرنا في مركز الكون : لقد عرفنا ، نحن مواطنو الأرض ، قاطنو أحوز الشّمس التي هي نفسها شمس أحواز نفيت على أطراف مجرّة مـــن كون ألف مرّة ملغز إلى درجة ما كان بإمكان أحد البّية أن يتخيّلها منذ قرن . إنّ تقدّم اليقين العلمي ينتج إذن تقدّما في اللاّيقين " طّيب" لأنّه يخلّصنا من وهم ساذج ، ويوقظنا من حلم أسطوري : إنّه جهل يعرف أنّه جهل . وهكذا فإنّ الجهل ، كا لمعرفة أيضا ، النّاجمان عن التقدّم العلمي يأتيان بإضاءة لا يمكن تعويضها للمشكلات الأساسية التي تسمّى فلسفية .

ادغار موران ، من أجل العلم [50]. ترجمة لطفي العربي

[50] Edgar Morin, Pour la science, « Le Monde », 6janvier 1982.

▪ علانيـــــة العلـــــــوم الإنسانيـــــــة

النصّ رقم 17 :

الواقع الإنساني لا ينضب ، وأكبر وهم هو أن نعتقد انّه في يوم ما ، قريب أو بعيد ستتمكن علوم الإنسان من بلوغ نهايتها. أن يبلغ العلم نهايته ، معناه أيضا أن ينتهي الإنسان ، أي أن يموت ... ومثل هذا التصوّر كامل اللاّمعقولية لأنّه يتجاهل الخصوصية المميّزة للمرتبة الإنسانية . هذه الخصوصية التي تفرض نفسها ، على مستوى المنهج ، وبلا شكّ ، من خلال الاستخدام الضروري والمتزامن في العلوم الإنسانية للإبستمولوجيتين المتنافسين المتمثّلتين في التفسير والفهم . وتكفي الطّريقة الأولى ، والتي تعتمد على التفكيك والتركيب ، والتحليل والتأليف ، بالّنسبة إلى علوم العكس من ذلك ، استحالة ابعاد الموضوع عن الذّات وعرضه كاملا لا ستنطاقه . إنّ الفهم الذي يفرض نفسه ما أن نقتحم علوم (الإنسان) ، يفترض نوعا من التداخل بين الموضوع والذّات ، واللّزوم المتبادل في نفس الوضعيه الملموسة . ويحيل

التفسير على مرجعية خطابية مجرّدة ، وعلى عالم معقول يحكمه الفكر ، فهو من ابداعه . أمّا الفهم فهو يحيل على عالم إنسساني ، تفلت حقيقته المتعدّدة والمتعثّرة من كلّ محاولة تقليص كليانية .... ليس الكائن البشرى محدّدا ، على سبيل المثال ، بالشّروط المادية ، الفيزيائية والأخلاقية ، لوجوده ، فحسب . وإنّما هو يخضع بالواقع إلى مجموعة من الحتميات ، التي يسمح له تعّددها بالمساومة وباستخدام بعضها للافلات من البعض الآخر بكيفية تؤكّد حريتّه الملموسة ... كما أنّ المجال الإنساني يتحدّد بكونه مجال الاشتراك في تمثّلات وقيم ؛ يتخّذ فيها كلّ تعيين دلالة رمزية . وستكون مهمّة علوم الإنسان متقفّية آثار تعبيراته ؛ هكذا سيكون بامكانها أن تقترب أكثر من الإنسان ، وأن تحاصره ربّما ،ولكن دون تقليصه .

جوج غوسدورف .مدخل إلى الإنسانية[51] .ترجمة لطفي العربي .

[51] Georges Gusdor, Inrtoduction aux sciences humains, Paris, Les belles letres,1960, p.488.

■ **الفلسفــة والعلـــم**

النصّ رقم 18 :

اكتشاف حدود المعرفةِ هو أكثر اكتشافٍ الحدودِ . إنّه كسبا رئيسيا بالنّسبة للمعرفة . إنّه يشير إلى أنّ معرفة حدود المعرفة هو جزء من إمكانيات النعرفة ، وهو يحقّق هــذه الإمكانية . إنّه تجاوز الحدود المعرفة التي كانت تظنّ نفسها لا محدودة . إنّه يحسّسنا بوجود واقع يفوق قدراتنا المعرفية ، ويضطرّنا إلى تخاذ موقف تعلوفيه المعرفة على نفسها لتتأمّل نفسها ، كما من أعلى برج مراقبة ، كمو ضوع معرفة ، فتنشأ معرفة المعرفة ، ويصبح الفكر قادرا على تفحّص نفسه في مبادئه ، وقواعده ومعاييره ، وإمكانياته ، آخذا بعين الإعتبار علاقة الحوار الــتي تربطه بالعالم الخارجي .(بهذه الكيفية) نفهم ، منذ اللّحظة ، أنّ عدم وعينا بحدود المعرفة كان
أكبر حدّ للمعرفة . فكرة أنّ معرفتنا لا محدودة هي فكرة محدودة . فكرة أن معرفتنا محدودة لها استتباعات لا محدودة .

إدغار موران ، المنهج[52].

النصّ رقم 19 :

هل يجب أن نسلم بصورة نهائية بأنّ الحقيقة الموضوعة ونظرية القيم تمثّلات دائما ميدانين متباينين وغير متداخلين . هذا هو الموقف الذي يبدوأنّه قد اتّخذه جانب كبير من المفكّرين المحدثين سواء أكانوا كتّابا ، فلاسفة ، أو حتى رجال علم . إنّني أعتقد أنّ هذا الموقف ليس مرفوضا فقط من قبل أغلبية النّاس لأنّه لا يزيدهم إلاّ قلقا بل ه مخطئ تماما لسببين :

– أوّلا وبدون شكّ لأنّ القيم والمعرفة مترابطان بصورة دائمة وضرورية في العمل والقول .

– ثم وعلى الخصوص لأنّ **تحديد المعرفة " الحقّة " يعتمد في آخر الأمر على مبدإ أخلاقي .**

[52] Edgar Morin, **La méthode, t. III : La connaissance de la connaissance**. Liver 1er : Anthropologie de la connaissance. Paris, Le Seuil, 1986, p.222.

إنّ كلاّ من هذين الاعتبارين يتطلّب شرحا موجزا : إنّ الأخلاق والمعرفة مترابطان حتما في ميدان العمل وبه ، فالعمل إمّا أن يستخدم المعرفة والقيم معا وإمّا أن يجعلهما محلّ نظر . إنّ كلّ عمل يتضمّن أخلاقا ويكون لصالح أوضدّ بعض القيم ويكون كذلك اختيارا لقيم أو محاولة لتحقيقها . ولكن من جهة أخرى فإنّ المعرفة عي ضرورة مفروض وجودها في كلّ عمل ... والمعرفة الحقيقية تجهل لقيم ، ولكنّ إنشاءها يتطلّب حكما أو بالأحرى مسلمة قيمة . إنّه من البديهي أنّ وضع مسلمة الموضوعية كشرط للمعرفة الحقيقة **يشكّل إختيارا أخلاقيا**

لا حكم معرفة ، ذلك أنّه تبعا لهذه المسلمة ما كان بالإمكان أن توجد معرفة " حقيقية " سابقة على هذا الإختيار الصّادر عن قرار حرّ من من الذّات . إنّ مسلمة الموضوعية ، حتى تحدّد معيار المعرفة، تضع قيمة هي المعرفة الموضوعية ذاتها . أن نقبل بمسلمة الموضوعية معناه إذن أن نصوغ المبدأ الأساسي لأخلاق : **أخلاق المعرفة** .

جاك مونو، المصادفة والضّرورة[53] . ترجمة لطفي العربي .

[53] Jacques Monod, Le hasard et la nécessité, collection « Points », PP. 217 - 220.

العمـــــل

النصّ رقم 20 :

القندس ، والخطّاف ، والنّحلة ، ودودة الحرير ، والعنكبوت ، كلّ هذه الحيوانات التي كـــــان بالإمكان اعتبارها عاملة ، لو لم تكن خاضعة فقط لا ندفاع أعمى ، لا يقاوم ؛ كلّ هذه الحيوانات ، أقول ، لا تستخدم أدوات غير أسنانها ، وأظافرها ، و منقارها ، ومعدتها ، وقوائمها أو ذيلها ؛ أو تعبير أحسن إنّها هي نفسها أعضاء لا واعية للذكاء الكوني . وبقدر ما يقترب الإنسان من الحيوان ، فهو يغوص في ذلك الوضع البائس الذي كان فلاسفة القرن الماضي يسمّونه حالة الطّبيعة ، ويتحوّل فعله إلى مجرّد استخدام مباشر لأعضائه الخاصّة ، فيعطي بقدر أقلّ من نفسه ويعمل نتيجة لذلك بكيفية أقلّ . إنّ تقدّم المجتمع يقاس بمدى تقدّم الصنّاعة وتطوّر الأدوات فيه ... لو كان الإنسان ، كالحيوانات لا يستخدام غير يديه للعمل ، أو لو أنّه كان كالإله ، لا يحرّك المادّة ولا يغّيرها إلاّ بإرادته فقط ، ما كان هنالك إقتصاد سياسي ، سيكون المجتمع عدما ، شيء ما سيكون ناقص في الكون . إنّ هذه الكلمة بمفردها ، عمل ، تشمل إذن نظاما كاملا من المعارف .

برودون . مبادئ التنظيم السيّاسي[54] . ترجمة لطفي العربي .

النصّ رقم 21 :

كل شيء خلف في الظّروف الحالية للعمل ، كلّ شيء يبدو أنّه أعدّ لا ستعباد العامل إلى الأبد . فبعد أن جُزّئ العمل وأعيدت تجزئته بكيفية لا نهائية ، لصالح الإنتاج ، جُعل كلّ جزء موضوعا لمهنة خاصّة ، لا يستطيع العامل ، بعد التعوّد والتبلّد ، الإفلات منها ... ليس هذا كلّ شيء : مثلما كان من المفروض أن يستنفذ القيام بوظيفة محدّدة كلّ قواه وذكاءه وكلّ

[54] Texte cité dans: « Prhoudon – Justice et librté », textes choisis par Jacques Muglioni , P.U.F, P. 148.

قدرات يده ، تم أيضا تحديد تربيته النّظرية والعملية في ذلك الجزء الصّغير المتمثّل في التدرّب على القيام بتلك الوظيفة .لقد تم تشكيل العامل ليقوم بمهمّة هي أبعد من أن تعلمه المبادئ العامّة وأسرار الصنّاعة الإنسانية ، ولأنّها كذلك فهي تغلق أمامه الباب المؤدّي إلى أيّة مهنة اخرى ؛ بعد تشويه ذكائه ، تم تنميطه وتحجيزه .... بعد زمن قصير تظهر الرّتابة مصحوبة بكـــــلّ أشكال القرف : يكتسب العامل ، الذي يُزعم أنّه كذلك ، لوعي بانخطاطه ، يقول في نفسه إنّه مجرّد دولاب في المجتمع ، فيستحوذ عليه اليأس شيئا فشيئا .

برودون . في العدالة [55] . ترجمة لطفي العربي .

النصّ رقم 22 :

كلّ مجتمع يريد أن يشرك اكثر مـــــا يمكن من السكّان في الثروات المادّية سيجد نفسه ، حسب ما نعتقد ، مجبرا على تطوير هذا التقسيم المفرط االعمل الذي يمثّل الوسيلة الوحيدة لإنتاج أكثر ما يمكن من الخيرات بأقلّ جهد وستكون رتابة العمل هي نتيجة ذلك . والمخرج الوحيد الذي نلتمحه لهذا المأزق هو تخفيض يوم العمل بتكثيف العمل في الحدود النّفسية والفيزيولوجية التي تسمح بها عضوية الإنسان . وعلى العلم تعيين هذه الحدود . لا يجب أن ننسى أنّ العامل عند خروجه من المصنع ، بعد يوم جدّ ملئ بالعمل ، يجب أن يكون قادرا على التمتّع بالثّروات التي تراكمت بمساهمته . هذا التمتّع يفرض نفسه ، إذا كانت حضارتنا تنتج حقّا قيما تستحقّ أن نشقى من أجلها . إنّنا على وعي بأنّ تقليصا كبيرا ليوم العمل لا يمكن أن يتحقّق في وقت وجيز .فذلك يستلزم إعدادا عميقا لكلّ طبقات المجتمع . وبإمكان علم العمل أن يقدّم مساهمة هامّة في المجال .

ليون فالتار . سيكولوجا العمل [56] . ترجمة لطفي العربي .

[55] Meme référence, P. 161.
[56] Léon Walther, La psychologie dutravail; éd du Mnt-Blanc, Genève, P.419.

الدّولة والمجتمع المدني

النصّ رقم 23 :

انّ المجتمع وحده يستطيع الإنسان أن يعوّض عن نقائصه ... ويتدارك عجزه فبالرّغم من أنّ حاجاته تتضاعف في كلّ لحظة ، داخل المجتمع ، فإنّ قدراته تزداد ، مع ذلك ، وتجعله ، في ما يتعلّق بكلّ شيء ، أكثر رضا وسعادة ممّا كان بإمكانه أن يكون لوظلّ في حالة التوحّش والعزلة . ذلك أنّه عندما يعمل كلّ شخص في عزلة فلنفسه فقط ، تكون قدراته من الضّعف بحيث لا تسمح له بإنجاز أعمال هامّة . ولأنّ عليه بواسطة عمله أن يستجيب لكلّ حاجاته المختلفة والعديدة ، فهولا يستطيع أن يبلغ الكمال في أيّ صناعة بعينها .ولأنّ قواه ونجاحاته المختلفة والعديدة ، فهولا يستطيع أن يبلغ الكمال في أيّ صناعة بعينها . ولأنّ قواه ونجاحاته لا تظلّ ثابتة ، فإنّ أقلّ فشللا على مستوى أو آخر من هذه المستويات ، لا بدّ زأن يكون مصحوبا بنكية وبلاء إنّ المجتمع هو الذي يوفّر علاجا لهذه النقائص الثّلاث .توحيد القوى يزيد في قدراتنا ، تقسيم الأعمال يزيد في إمكانيات ، و التعاون في ما بيننا يجعلنا أقلّ عرضه للأقدار والطّوارئ . إنّما تتمثّل فائدة المجتمع في كونه يوفّر للإنسان مزيدا من القوّة ، والإمكانيات ، والحماية .

دفيد هيوم .رسالة في الطبيعة البشرية[57] . ترجمة لطفي العربي .

[57] Davide Hume, Traité de lanature humaine, traduction André Leroy, Aubier éditeur, 1962,P.603.

النصّ رقم 24 :

إذا أردنا أن يكون الولاء لا التهاون والّنفاق ، هو الجدير بالتقدير ، وألاّ تضعف السّلطة العليا (للدّولة) أو تخضع لدعاة الفتن ، فيجب الإعتراف لكلّ فرد بحرّيته في الرّأي ، وحكم النّاس بحيث يعشون في سلام بالرّغم من اختلافهم وتعارضهم في الراء .ولا يمكننا أن نشكّ في أنّ هذه الطّريقة في الحكم هي أفضل الطّرق وأكثرها اتّفاقا مع الطّبيعة الإنسانية . ففي الدّولة

الدّيمقراطية (وهي نظم الحكم إلى حالة الطّبيعة) ... جميع النّاس يّتفقون على العمل بإرادة مشتركة ، ولكنّهم لا يتّفقون على أن يبدو آراءهم أو يفكّروا بطريقة واحدة . وبعبارة أخرى ، لما كان النّاس يعلمون أنّهم لا يستطيعون دائما الإجماع على أي واحد ، فقد اتّتفقوا عاى العمل بالرّأي الذي تجمع عليه أغلبية النّاس ، وعلى إعطائه قوّة القانون مع الاحتفاظ بحقّهم في إلغاء القرارالأوّل عندما يجدون ماهو أفضل منه ، وكلما قلّت حرّية الرّأي عند النّاس ابتعدوا عن حالة الطّبيعة ، واشتدّ عنف السّلطة .

سبينوزا – رسالة في الآهوت والسيّاسة [58].

[58] سبينوزا ، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، ترجمة حسن حنفي، دار الطليعة، بيروت، بيروت، ص 450.

النصّ رقم 25 :

لا يتوجّه العنف نحو هدف محدّد ولكنّه ينفجر ، ينفجر في كلّ الاتّجاهات في نفس الوقت . وحتى إن بدى موجّها ، فإنّ شأنه من حيث هو عنيف ، أن يحطّم كلّ مقاومة أكثر من التوجّه إلى هدف ما . وسواء أكان لعنف مناقضا لقانون العقل ، أو نعومه الحبّ، أو تلقائيه الطّبيعة ، أو كان ظلما ، أو قسوة ، أو حركة قسرية ، فهو يتضمّن بالأوّل الاغتصاب ، أي فكرة الاختراق بفظاظة ... إنّ انتهاك حرمة المنزل ، واغتصاب الجسد ، وانتهاك حرمة الحياة الخاصّة – كلّ هذه الأشكال من الإغتصاب تشترك بشيء من المفارقة في كونها تعبّر عن نيّة إنسانية . إنّ عاصفة ، أو موجة هائلة مدمّرة ، أو إنفجارا بركانيا ، أو زلزالا ، كلّ هذه الظّواهر كوارث قاسية ولكنّها ليست عنفا : لأنّ الطبيعة (إذا استثنينا ما تصوّره أساطيرنا) عمياء ولا نية لها ، أمّا الحرب التي تنتهك حرمة الحدود والمنازل ،وتغتصب النّساء والتي تعني الذي يجب سحقه ... إنّ العنف ليس كالقوّة طاقة يمكن تركيزها وتوجيهها نحو نقطة محدّدة لتحقيق أقصى النجاعة وأقصى التغيرات البنّاءة : ليست القوّة قابلة لأن تنفصل لا عن العمل

النّاجح ولا عن المردودية ... إنّ العنف تفتيت ، تشتيت ، انفجار ، إنّه ليس اشعاعا مضيئا ، بل ثورانا بركانيا ، وليس مدّا عضويا للوحدة إلى كثرة ، بل انفجارا مدمّرا ... القوة تخصب ، تثير ، تحّير ، تحي ما تفكّكه ، وعلى عكس ذلك حيث ذلك حيث ما يمرّ إعصار العنف ، لا يبقى سوى الخراب والأنقاض والجثث .

فلاديمير يانكيليفيتش – الخالص والملوّث [59]. ترجمة لطفي العربي .

[59] Vladimir Jankélévtch, Le pur et l'impur, éd. Flammarion, PP. 162 - 165.

النصّ رقم 26 :

الواقع أنّنا نلاحظ أنّه كلمـــا زاد انشغال عقل مثقّف بالسّعي إلى المتعـــــة والسعادة في الحياة ، زاد ابتعاد الإنسان عن الرّضى الحقيقي . وهذا هو السّبب في أنّه ينجم عند كثير من النّاس ، وعند أولئك أنفسهم الذين كانت لهم بالعقل أعظم خبرة ، درجة مامـــن التعاسة ، أعني كراهية العقل ، على أن يكونوا من النّزاهة بحيث يعترفون بذلك . بالزاقع أنّهم بعد أن يحسبوا حساب جميع المنافع التي ينتفعون بها منه ... يجدون دائما في الواقع أنّهم قاسوا من الشّقاء أكثر ممّا جنوا من السّعادة . لذلك نجدهم آخر المطاف ، يستشعرون الحسد أكثر ممّا يكنّون الإحتقار لذلك الفريق الأعمّ من النّاس الذين يهتدون في سلوكهم . وبهذا المعنى يجب أن نقرّ بأنّ يزوّدنا بها العقل بخصوص السّعادة والرضى في الحياة ،ى إنّ هذا الحكم ايس على أيّ وجه ثمرة مزاج حزين ، أو نتيجة افتقار للعرفان نحوما تغدقه علينا دولة الدنيا من خير . ولكن في صميم هذا الحكم تمكن مستترة فكرة أنّ غاية وجدهم مختلفة تمام الاختلاف وأنبل بكثير بحيث هذا الحكم تمكن مستترة فكرة أنّ غاية وجودهم مختلفة تمام الاختلاف وأنبل بكثير بحيث يتّجه العقل بخاصّة نحو هذه الغاية لا نحو السّعادة . ويلزم بالتالى أن تكون آراء الإنسان الخاصّة لا حقة في معظم الأحيان لهذه الواجب ... وفي هذه الحالة من الممكن تماما أن نضمّ إلى حكمة الطّبيعة ، ثقافة العقل اللاّزمة لتحقيق أوّل غاية لا مشروطة منى هذه الغايات ، وهذه الثّقافة تحدّ عمل الطّبيعة بطرائق عديدة ، بل ويمكن أن تشلّ هذا العمل ، على الأقلّ فيى هذه الحياة .

كانط ، أسس ميتافيزيقا الأخلاق[60] .

[60] ترجمة د. فتحي الشنيطي، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت - لبنان ، ص 57- 59.

الحرّيـــــــــــــــــة

النصّ رقم 27 :

لو أنّكم شاهدتم في بعض الاحيان قارب صيد وهو يبحر ، بانعطافاته ، وتحايله، ومسلكه المنكسر، لعرفتم كفاية ماذا تعني الإرادة .غنّ هذا المحيط لا يريد بنا شيئا، لا خيرا ولا شرّا إنّه ليس عدوا لأو منقذا . وسيواصل اضطرابه حتى بعد أن يكون كلّ النّاس قد ماتوا ، وكلّ حياة قد انطفأت . وهذه الرّيح أيضا ستواصل الهبوب بحسب الشّمس ، والموجة ستتبع الموجة بحسب ثقل الماء وسيولته ...

على اثر ذلك ، وبعد تسجيل كلّ هذه الملاحظات ، يغامر الإنسان فيوجّه شراعه بواسطة صاري السّفينة ، وعارضة الصّاري ، والحبال ، ويضغط على دفّته ... فتتقدّم السفّينة ضدّ الرّيح نفسها .

عندما كنت صغيرا، وقبل أن أرى البحر ، كنت اعتقد أنّ القوارب تسير في الاتجاه الذي تدفعها نحوه الرّيح ، لم أبق متشبّثا بما تعوّدت على اعتقاده ، ولم أجعل منه مبدأ تفسير : كان لا بدّ من الفهم ... القوّة الحقيقية والاستخدام الحقيقي للذّكاء الذي يمتثل (دون خضوع) ظهرا لي .

الان ، أقوال حرة[61]. ترجمة لطفي العربي .

[61]- Alain**, Libres propos**, (1921).

المراجع باللّغة العربية

1 – ديكارت، مقالة الطّريقة، ترجمة جميل صليبا ، موفم للنّشر .

2– سبينوزا، رسالة في اللاّهوت والسّياسة ، ترجمة حسن حنفي، دار الطّليعةّ بيروت .

3 – كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة د. فتحي الشنيطي، دار النهضة العربية للطّباعة والّنشر، بيروت – لبنان .

4 – نيتشه 6 هكذا تكلم زادشت، ترجمة فليكس فارس، دار القلم، بيروت – لبنان .

5 – تسير شيخ الأرض ، الغزالي ، سلسلة أعلام الفكر العربي .

المراجع باللّغة الفرنسية

1 -Ch. Perelman, L'empire rhéthorique) rhéthorique et argumentation), Librairie philosophique j. Vrin.
2 -Michel Tozzi, Penser par sois-même ,ed. Chronique sociale.
3 - Christian Plantin, L'argumentation ,ed. Seuil.
4 -Platon, Hippias Mineur, traduction et notes par E. Chambry, ed. G.F.
5 -Platon, Alcibiade, traduction et notes par E. Chambry, ed. G.F.
6 -Platon, La république, traduction et notes par R. Baccou.
7 -Aristote, La politique, livre I, chap. II.
8 -Descartes, Principes de la philosophie ,Librairie J.Vrin.
9 -Descartes, Règles pour la direction de l'esprit, La Pleiade, Gallimard.
10-Thomas Hobbes, Traité de l'homme (1658) , traduction P. M Maurin ,éd. A. Blanchard.
11 -Gérard de Cordemoy , Discours physique de la parole, 1966.
12-David Hume, Traité de la nature humaine, traduction André Leroy, Aubier éditeur.
13 -Kant, Annonce du programme des leçons de M. E. Kant durant le semestre
d'hiver (1765 - 1766), traduction de M. Fichant ,éd. Vrin, 1973.
14 -Rousseau, Du contrat social ,éd .Bordas.
15 -Hegel, introduction à l'esthétique du beau, Flammarion, 1979.
16 -Nieztsche, Par delà le bien et le mal ,éd. 10/18.
17 -Nieztsche, Le gai savoir ,éd.18/10 .
18-Arthur Schopenhauer, Le monde comme volonté et comme représentation,
.P.U.F, 1666.
19 -Karl Marx, Le capital, Livre I ,(1867) traduction de J. Roy revue par M. Rubel ,éd. Gallimard, La Peiade.
20 -Bergson, Les deux sources de la morale et de la religion, P.U.F, 1948.
21 -Sigmund Freud, Métapsychologie" ,L'inconscient" (1915), traduction de J.
22 -Ernst Cassirer, Essai sur l'homme ,éd. Minuit.
23 - Léon Brunschvicg, Héritage de mots, héritage d'idées, P.U.F, 1945.
24 -Alain, Libres propos, (1921)

25 -Nicolas Bourbaki, L'architecture des mathématiques ,éd. Cahiers du sud, Paris 1948.
26 -N. Bourbaki, Eléments d'histoire des mathématiques.
27-Bertrand Russell, Problèmes de philosophie ,éd. Payot.
28 -Georges Gusdorf, Introduction aux sciences humaines, Paris, Les belles lettres, 1960.
29 -Alexandre Koyré ,Etudes galiléennes ,Herman 1966.
30-Jean Ulmo, "Les concepts physiques ,"in Epistémologie et connaissance scientifique ,éd. Gallimard, La Pleiade, 1967.
31 -Paul Ricoeur, Du texte à l'action ,éd. Seuil, 1986.
32 -Jean Paul Sartre, L'être et le néant ,éd. Gallimard.
33 -Vladimir Jankélévitch, Le pur et l'impur ,éd. Flammarion.
34 -Laplanche et J. B - Pontalis ,éd. Gallimard, 1968.
35 -Edgar Morin, La méthode , Paris ,Le Seuil, 1986, p. 222.
36-Jacques Monod, Le hasard et la nécessité ,collection "Points."
37 -Léon Walther, La psychologie du travail ;éd. du Mont-Blanc, Genève.
38 -Dina Dreyfus , Freud, Psychanalyse) Textes choisis), P.U.F.
39-Jacques Muglioni, "Prhoudon - Justice et liberté ,"textes choisis , P.U.F. 1