شكر

خالص الامتنان إلى من كان لنا عونا:

مدير هذه الدّراسة الأستاذ زواوي بوكرلدة من جامعة وهران، موجّهنا، مآزرنا ومشجّعنا في ما أحاطت بنا أثناءها من ظروف صعبة؛

إدارة قسم الفلسفة لجامعة تلمسان التي أمدّتنا بكلّ أشكال الدّعم؛

أصدقائي وزملائي؛ أخصّ بالذّكر الأستاذين أحمد عطّار الذي همّ بالإخراج الجيّد لهذا المؤلَّف؛ عبد القادر بلقناديل الذي لولا نصائحه ووضعه في متناولنا مكتبته الغنيّة، لما أمكننا أن ننجز العمل على الصّورة التي أردناها.

إهداء

إلى طلبتنا الأعزّاء..

"..يَتَمَثَّلُ "الصِّدْقُ" فِي مَدَى نَجَاحِ العَمَلِ وَتَحْقِيقِ النَّتَائِجِ؛ فَجَمَالُ الخَلْقِ أَفْضَلُ مِنْ جَمَالِ الخِلْقَةِ؛ وَقِيمَةُ الشَّيْءِ فِيمَا يُؤَدِّي إِلَيهِ، نَعْرِفُ قِيمَتَهُ مِنْ أَعْمَالِهِ وَنَتَائِجِهِ؛ يُعَدُّ مَا يُوَجِّهُنَا التَّوْجِيهَ الصَّحِيحَ شَيْئًا صَحِيحًا وَصَادِقًا؛ وَتَعْنِي الحَقِيقَةُ قُدْرَةَ الشَّيْءِ عَلَى تَحْقِيقِ هَذَا التَّوْجِيهِ؛ فَالظُّرُوفُ أَفْضَلُ منَ الصِّفَاتِ وَالأَسْمَاءِ، وَظُرُوفُ تَحْقِيقِ "الصِّدْقِ" أَفْضَلُ منْ صِفَةِ "الصِّدْقِ" أَوْ اسْمِهِ.."

"جُونْ دِيوِي"؛ "إِعَادَةُ البِنَاءِ فِي الفَلْسَفَةِ".

John Dewey; *«Reconstruction in Philosophy»*.

فهرس المحتويات

الموضوع الصّفحة

كلمة شكر

إهداء

فهرس المحتويات

ملخّص

مقدّمة

مخطّط الدّراسة **01**

الفصل الأوّل: نظرية المعرفة والمنطق

تمهيد..... **03**

المبحث الأوّل: نظرية المعرفة **04**

المبحث الثّاني: المنطق **33**

المبحث الثّالث: مشكلة العلاقة بين المنطق ونظرية المعرفة **63**

الفصل الثّاني: الفلسفة البراغماتية

تمهيد **91**

المبحث الأوّل: ما البراغماتية؟ **92**

المبحث الثّاني: هل هي توفيق بين العقلانية والتّجريبيّة؟ **96**

المبحث الثّالث: بين "بييرس" و"وليام جيمس" **103**

الفصل الثّالث: "جون ديوي" وفلسفته في المعرفة

تمهيد **111**

المبحث الأوّل: من هو "جون ديوي"؟ **113**

المبحث الثّاني: ماذا يعني أن نعرف؟ **120**

المبحث الثّالث: الأداتيّة **126**

الفصل الرّابع: منطق "التّحري"

تمهيد **131**

المبحث الأوّل: نظرية "التّحري" **133**

المبحث الثّاني: طبيعة الصّورة المنطقية **141**

المبحث الثّالث: مآل المشروع الإبستمولوجي **149**

خاتمة **161**

ببليوغرافيا **164**

ملحق الأعلام **170**

ملخّص

يرتبط مشكل موضوع المنطق بمشكلة أصله وتطوّره؛ مفاد المسلّمة الأساسي هو أنّه لا يجب على أيّ شيء ممّا يتعلّق بـ"التّحري" كعملية تحديد حيّة، ولا بالمنطق كنسق منظَّم لازم عن هذه العملية نفسها أن يختلف عنهما بطبيعته؛ الخلفية الفلسفية للجواهر الثّابتة والملكات الفطرية مسؤولة حسب "ديوي" عن هذه الفجوة التي تعزل المنطق عن التّطور الحيّ لـ "التّحري"؛ هو لا ينتقد بطبيعة الحال الفلسفة التّقليدية التي كانت مسلّماتها تنطبق على علم محدّد، على مرحلة تاريخية من تطوّه الذي كان على وفاق معها؛ يستهدف "ديوي" الفلسفة والمنطق المعاصريْن الذيْن يلجآن إلى الملكات الفطرية أو إلى فكرة عقل خالص، من أجل شرح المفتَرَق أو الفجوة النّاتجيْن عن تعنّتهما؛ الفلسفة والمنطق بالنّسبة لـ"ديوي" في حالة انفصال وعدم تناسب أيضا مع علم زمانه.

كلمات مفتاحية: منطق - نظرية المعرفة - التّجريبيّة - العقلانية - حقيقة - براغماتية - تجربة - تحرّي - صورة منطقية - أداتيّة .

Résumé

Le problème du sujet de la logique est lié au problème de son origine et de son développement; le postulat fondamental est celui que rien de ce qui relève de l'enquête comme processus vivant de détermination, ni de la logique comme système organisateur issu de ce même processus ne doit différer d'elles par nature; l'arrière plan philosophique des essences fixes et des facultés innées est responsable selon Dewey de ce hiatus qui isole la logique du processus vivant de l'enquête; il ne critique évidement pas la philosophie classique dont les postulats correspondaient à une science déterminée, à un stade historique de son développement qui se trouvait en accord avec eux; Dewey prend pour cible la philosophie et la logique contemporaines qui ont recours aux facultés innées ou à l'idée de raison pure, afin d'expliquer la bifurcation ou le hiatus, produits de leur aveuglement; la philosophie et la logique sont pour Dewey en rupture ainsi qu'en inadéquation avec la science de son temps .

Mots clés: Logique - théorie de la connaissance - empirisme - rationalisme - vérité - pragmatisme - expérience - enquête - forme logique - instrumentalisme.

Abstract

The problem of the subject of logic is linked to the problem of its origin and its development; the fundamental postulate is that nothing that comes under inquiry as a living process of determination, nor of logic as an organizing system stemming from this same process must differ from them by nature; the philosophical background of fixed essences and innate faculties is responsible, according to Dewey, for this hiatus which isolates the logic of the living process of inquiry; he obviously does not criticize classical philosophy whose postulates corresponded to a determined science, at a historical stage in its development which was in agreement with them; Dewey targets contemporary philosophy and logic which use innate faculties or the idea of pure reason, in order to explain the bifurcation or the hiatus, products of their blindness; for Dewey, philosophy and logic are at odds with and out of step with the science of his time.

Keywords: Logic - theory of knowledge - truth - empiricism - rationalism - pragmatism - experience - inquiry - logical form - instrumentalism.

يدلّ لفظ المعرفة على الوصال الذي ينسجه الفكر مع الواقع الخارجي؛ وحيث أخذ ذلك الوصال صفة التّطابق، أي متى حصلت في الذّهن صورة لما هو عليه ذلك الواقع، قيل إنّ الفكر أدرك الحقيقة؛ فلا معنى للحديث عن معرفة ما إذن دون أن تنعكس داخلها حقيقة الشّيء الذّي همّت ببلوغها تلك المعرفة؛ هذا ما يأخذه جمهور الفلاسفة والعلماء مأخذ البداهة، أمّا إذا سُئل أحدهم عن فعلية تلك المعرفة، أي إمكانية قيامها؛ وعن مصدرها، أي طبيعتها؛ وعن حدودها، أي ما إذا كانت نسبية أو مطلقة، حَلّ تضارب الرّأي هنا محلّ الاتفاق هناك؛ لقد حضي هذا الاختلاف ومواضعه بالاهتمام منذ القدم من قِبل دراسة في الفكر الفلسفي أُطلق عليها اسم "نظرية المعرفة".

و"المنطق" الذي هو مرشد الفكر نحو تلك الحقيقة وحاميه من التّناقض في تمثّلها، ظلّ موضوع الدّراسة فيه منذ ظهوره بوصفه علما في يونان القرن الرّابع قبل الميلاد عرضة لمجادلات قويّة وتحوّلات كبيرة؛ وما يتّسم به هذا الفرع العلمي عدم اكتراثه بعالم الطّبيعة الموضوعي ولا حياة الفرد الدّاخلية، إنّما يبحث في الفكر باعتباره وسيلة، آلة كما أراده "أرسطو"* لمعرفة هذين العالمين؛ والذّي

---

* –هذا أوّل مظهر من مظاهر ما وصفناه بالمجادلات القويّة والتّحوّلات العميقة التي عرفها المنطق منذ بدايته: فبينما اعتبر الرّواقيون المنطق جزءا من الفلسفة حيث مثّلوها بكائن حيّ هيكله العظمي هو المنطق، عضلاته الفيزياء، ونفسه الأخلاق، نجد أرسطو يفصل بينهما ويألّف في المنطق بشكل مستقل عن المباحث الأخرى، ممّا جعل المهتمّين بهذا الفرع العلمي من أتباع الفيلسوف يطلقون عليه اسم الأورغانون organon، أي الآلة (آلة العلم)؛ وإذا كان أرسطو لم يُدخل المنطق في عداد العلوم النّظرية، على غرار الرّياضيات والفيزياء والطّب والبيولوجيا، فذلك لأنّ موضوعه ليس المادّة وإنّما العقل، إذ هو علم القوانين التي تصرف الفكر عن الوقوع في التّناقض بقطع النّظر عن الموضوع الذي يبحث فيه هذا الفكر، لذلك كان علما يُحصَّل قبل البدء في أيّ علم آخر، "**لِيُعلَم بِهِ** –على حد تعبير الأستاذ يوسف كرم–**أيُّ القضايَا يُطلبُ البرهانُ عليهِ، وَأيُّ برهانٍ يُطلبُ لكلِّ قضيةٍ؛ فإنَّ منْ الخُلفِ طلبُ العلمِ وَمنهجِ العلمِ فِي آنٍ واحدٍ، وَليسَ هذَا وَلَا ذاكَ بسهلِ التّناولِ**"("تاريخ الفلسفة اليونانية"، دار القلم، بيروت–لبنان، ص 151)؛ والاختلاف الثّاني بين أرسطو والرّواقيين مردّه الأساس الفلسفي الذي تقوم عليه كلّ مدرسة: إنّ منطق المشائيين نتاج فلسفة قامت على فكرة الجوهر، لذلك فهو منطق موضوعه الأساسي هو التّصوّر، وهذا التّصوّر هو الماهية المجرّدة والكلّية؛ أمّا منطق الرّواقيين فنتاج فلسفة اسمية تعطي الأولوية إلى الشّخص العيني أو الحادثة الواقعية، لذلك فإنّ التّعريف الذي يقوم على أساس الأجناس والأنواع لا مكان له عند الرّواقيين لأنّ ما يميّز الموجود–فيما كتب روبير بلانشي–"**ليسَ ماهيةً يشتركُ فيهَا معَ كائناتٍ أخرَى تسمحُ بضمِّ الجميعِ فِي صنفٍ طبيعِي، بلْ صفةٌ شخصيةٌ وَعينيةٌ، وَلهذَا لَا يوجدُ شخصانِ متماثلانِ، وَلهذَا أيضًا لَا يكونُ التّعريفُ بالفصلِ النّوعِي بلْ بإحصاءِ الصّفاتِ الخاصّةِ**"("المنطق وتاريخه من أرسطو إلى راسل"، ترجمة د. محمود اليعقوبي، دار الكتاب الحديث، ص 96)؛ ومن هنا لم يكن الحكم عند الرّواقيين يعبّر عن علاقة بين مفهومين خارجين عن الزّمن؛ ولمّا كانت المعرفة حسّية والموجود ليس كلّيا، لزم عن ذلك أن يكون موضوع القضية جزئيا والمحمول فعل صادر عنه، أو–فيما يقول يوسف كرم–"**حدثٌ عارضٌ لهُ، مثلُ "سقراطُ يتكلّمُ"، بحيثُ تُترجَمُ القضيةُ عنْ فعلِ جسمٍ فِي جسمٍ، أوْ انفعالِ جسمٍ بجسمٍ؛ فإنَّ لكلِّ شيءٍ فِي كلِّ ظرفٍ صورةً واحدةً بعينهَا هيَ موضوعُ التّصديقِ**"(تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 225)؛ من هنا كان طبيعيا أن يهتمّ الرّواقيون بالقياس الشّرطي دون القياس الحملي.

"**يميّزُ التّطوّرَ التّاريخِي الطّبيعِي للمعرفةِ الإنسانيةِ**-يقول الفيلسوف الرّوسي "ألكسندر ماكوفيلسكي" **Makovelski Alexandre (1884-1969)-هوَ تعلّقهَا فِي المحلِّ الأوّلِ بالعالمِ الخارجِي، العالمُ الموضوعِي؛ وَبعدَ ذلكَ فقطْ حينمَا تصلُ الإنسانيةُ فِي مسارهَا أثناءَ تلكَ الدّراسةِ إلَى درجةٍ معيّنةٍ منَ الإحكامِ، تبدأُ مشكلاتُ مزاولةِ المعرفةِ لوظائفهَا فِي البروزِ؛ وَكانتْ ضرورةُ حلِّ هذهِ المشكلاتِ هيَ التِي ولّدتْ مشكلةَ المعرفةِ وَالمنطقِ**"[1*].

يُفهم ممّا تقدّم أنّ كلا الفعلين الآتي تمييزهما ضرب من المحال: يقوم الأوّل في محاولة فصل المنطق عن نظرية المعرفة، أي عن أصناف المعارف والعلوم، عن مفاهيمها ومناهجها ونتائجها؛ فقد كانت هذه الدّراسة (المنطق) منذ فجرها-يرى "جول تريكو" **Jules Tricot (1863-1962)**

---

[1]-"ألكسندر ماكوفيلسكي"، "تاريخ علم المنطق"، ترجمة إبراهيم فتحي ونديم علاء الدّين، دار الفارابي، ص 8.

[*] - حدث ذلك أوّل مرّة في الفكر الإنساني عند اليونان، حيث يبيّن تاريخ الفلسفة من طاليس إلى زينون الإيلي(أي عصر ما قبل سقراط)كيف كانت الفلسفة متّجهة إلى دراسة الطّبيعة وظواهرها المتغيّرة على أساس عقلي، واثقة أنّ ثمّة قانونا يختفي وراء التّغيّر يحكم هذا الكون؛ غير أنّ تلك الاتّجاهات في العلم الطّبيعي بلغت شأوا من الاختلاف والتّعارض مع الفلاسفة المتأخرين كان لابدّ للفكر عنده أن يلتفت لنفسه ويراجع معارفه، ممّا أدّى-يكتب "فردريك كبلستن" Frederick Copleston (1908-1994)-"**إلَى موقفٍ شكّي فيمَا يتعلّقُ بمشروعيةِ الإدراكِ الحسّي؛ فإذَا كانَ الوجودُ ساكنًا وَإدراكُ الحركةِ وهمًا، أوْ إذَا كانَ كلُ شيءٍ-منْ ناحيةٍ أخرَى-يتغيُّر تغيّرًا مستمرًّا، وَليسَ ثمّةَ مبدأٍ حقيقِي للاستقرارِ أوْ الثّباتِ، فإنَّ إدراكنَا الحسّي لَايُوثقُ فيهِ**"("تاريخ الفلسفة (المجلّد الأوّل: اليونان وروما)"، ترجمة إمام عبد الفتّاح إمام، ص 135)؛ وذلك ما حصل فكانت بداية النّزعة النّقدية في الفلسفة؛ كما لو أنّ العقل الإغريقي أيقن في هذه المرحلة من تاريخه أنّ أوْلى المسائل بالبحث والمعرفة ليس عالم الأشياء الطّبيعية وإنّما عالَم الإنسان والذّات العارفة، فتحوّلت وجهة الفلسفة إلى النّظر في الإنسان ومعرفته التي أُثيرت مشكلتها مع الحركة السّفسطائية القائلة بانعدام الحقيقة الموضوعية والكلّية، فكان ردّ فعل سقراط عن طريق وضع التّعريف، أفلاطون بنظريته في المثل، أرسطو بتأسيس علم المنطق.

[**] -المقصود بـ "العلوم الأخرى" الأبحاث الطّبيعة في ذلك الزّمن، أي علوم المادّة؛ غير أنّ انشغال "أرسطو" اتّسع ليشمل بمنطقه مواضع طرحت مشكلات من طبيعة تدفع إلى القول أنّ معالجتها تميّزت بالسّمة الاستعجالية؛ أي إلى جانب الحاجة العلمية القائمة وراء التّأليف المنطقي والتي همّت بها كتب "المقولات" Les catégories، "العبارة" De l'interprétation، "التّحليلات الأولى" Les premiers analytiques، "التّحليلات الثّانية" Les seconds analytiques، فرضت حياة اليونانيين الاجتماعية والثّقافية وقتئذ أن تُضبط قواعد الحوار ويُبحث في أساليب اللّغة والحِجاج؛ كانت تلك غاية كتابي "الجدل" Les topiques و"تفنيد الحجج السّفسطائية" Les réfutations sophistiques.

في"دراسة في المنطق الصّوري" «*Traité de logique formelle*» 1930–وثيقة الصّلة بالعلوم الأخرى** إلى حدّ اعتُبر عندها العلم اليوناني قبل كلّ شيء منطقا"*؛ ذلك أنّ المعرفة بالشّيء تبدأ بتحديد مفهومه ووضوح تصوّره في الذّهن، كأن يدرك الكيميائي أنّ الجسم الماثل أمام ناظره معدن مادّته الحديد، وهذا التّعرف (أو التّعريف) هو فعل العقل الأوّل من وجهة نظر المنطق، خصّه "أرسطو" داخل "الأورغانون" بكتاب "المقولات"؛ ثمّ يتقدّم الكيميائي في معرفته لتلك المادّة ليكتشف فيها خاصّية التّمدد عند ارتفاع درجة حرارتها فيقول "الحديد يتمدّد بالحرارة"؛ وهنا ينشأ الحكم المنطقي الذي يمثّل إدراك العقل وقوع النّسبة بين تصوّرين، إنّه فعل العقل الثّاني الذي همّ به كتاب "العبارة"؛ ومع تقدّم ملاحظاته تظهر للعالِم أجسام جديدة كالذّهب والفضّة والنّحاس، تختلف عن الحديد في الحقيقة النّوعية لكنّها تشترك معه في الجنس، أي من حيث أنّها هي أيضا معادن فيلاحظ عليها كذلك خاصّية التّمدد بالحرارة، ليصل عن طريق الاستدلال الاستقرائي هذا إلى قناعة تفيد بأنّ "كلّ المعادن تتمدّد بالحرارة"؛ نتيجة الاستقراء "اليقينية" هذه تتحوّل إلى مقدّمة استنتاج، أي قياس

---

* –يُطلَق في أغلب الأحيان على المنطق الأرسطي اسم المنطق "الصّوري" أو"الشّكلي"، على اعتباره تحليلا لصور الفكر؛ ومن هنا جاءت تسمية "التّحليلات" أو "الأنالوطيقا"؛ غير أنّ هذا الاعتبار خطأ فادح في منظور بعض فلاسفة المنطق والمؤرّخين، من بينهم "فردريك كوبْلستن" الذي يقف ضد فكرة أنّ **"منطقَ "أرسطُو" يُعنَى بأشكالِ التّفكيرِ البشرِي علَى وجهِ الحصرِ، ممَّا يجعلهُ لَا يرتبطُ بالواقعِ الخارجِي؛ إنَّ "أرسطُو" يُعنَى أساسًا بأشكالِ البرهانِ وَيؤكّدُ أنَّ نتيجةَ البرهانِ العلمِي تعطينَا معرفةً مؤكّدةً عنْ الواقعِ، فالقياسُ التّقليدِي الذِي يقولُ: "كلُّ إنسانٍ فانٍ، وَسقراطُ إنسانٌ، إذنْ فسقراطُ فانٍ"، ليسَ مجرّدَ استخلاصِ نتيجةٍ صحيحةٍ طبقًا لقوانينِ المنطقِ الصّورِي، وإنَّما يفترضُ "أرسطُو" أنَّ النّتيجةَ متحقّقةٌ فِي الواقعِ، وَمنْ ثمَّ فهوَ يفترضُ سلفًا نظريةً واقعيةً؛ وَعلَى الرّغمِ منْ أنَّ المنطقَ عندهُ هوَ تحليلٌ لصورِ الفكرِ، فهوَ تحليلٌ للفكرِ الذِي يتّجهُ إلَى الواقعِ ويعيدُ بناءهُ تجريديًا داخلَ ذاتِهِ؛ وَالحكمُ الصّادقُ هوَ الذِي يقولُ عباراتٍ عنْ الواقعِ تتحقّقُ فِي العالمِ الخارجِي؛ فالمنطقُ تحليلٌ للفكرِ البشرِي وَهوَ يفكّرُ في عالمِ الواقعِ رغمَ أنَّ "أرسطُو" يوافقُ يقينًا علَى أنَّ الأشياءَ لَا توجدُ علَى الدّوامِ فِي الواقعِ بالضّبطِ كمَا يدركهَا الذّهنُ، أيْ بوصفهَا كلّياتٌ؛ وَتؤكّدُ هذهِ الحقيقةَ نظريةُ "أرسطُو" فِي المقولاتِ: إنَّ المقولاتِ منْ وجهةِ النّظرِ الصّوريةِ تشملُ الطّرقَ التِي يفكّرُ بواسطتهَا فِي الأشياءِ كحملِ الكيفياتِ مثلًا علَى الجواهرِ، لكنّهَا فِي الوقتِ ذاتِهِ طرقٌ توجدُ فيهَا الأشياءُ وجودًا فعليًا؛ وَمنْ هنَا فإنَّ المقولاتِ لَا تحتاجُ إلَى معالجةٍ منطقيةٍ فحسبُ بلْ واقعيةٍ أيضًا؛ إنَّ منطقَ "أرسطُو" إذنْ لَا يشبهُ المنطقَ التّرنسندنتالِي عندَ كانطْ، طالماَ أنّهُ لَا يهتمُّ بعزلِ صّورِ الفكرِ بطريقةٍ قبليةٍ، وَهيَ الصّورُ التِي يسهمُ بهَا الذّهنُ وحدهُ فِي عمليتِهِ الإيجابيةِ للمعرفةِ؛ إنَّ "أرسطُو" لمْ يطرحْ "المشكلةَ النّقديةَ"، بلْ افترضَ إبستمولوجيًا واقعيةً، وَافترضَ أنَّ مقولاتِ الفكرِ التِي نعبّرُ عنهَا فِي اللغةِ هيَ أيضًا مقولاتٌ موضوعيةٌ تعبّرُ عنْ واقعٍ يتجاوزُ الذّهنَ"**. (المرجع السّابق، ص 380).

** –إذا كان القياس البرهاني ينطلق من مقدّمات أكيدة، فإنّ القياس الجدلي(موضوع كتاب "الجدل" أو"الطوبيقا")مقدّماته ظنّية؛

برهاني** نتيجته حكم صحيح بالضّرورة، لأنّ موضوعه جسم جديد ثبتت عليه هو كذلك الطّبيعة المعدنية؛ فإذا صدق القول أنّ "كلّ المعادن تتمدّد بالحرارة" وصدق معه القول أنّ "الزّنك معدن"، فلابد من صدق القول أنّ "الزّنك يتمدّد بالحرارة"؛ هذا حكم بواسطة، أي استدلال، فعل العقل الثّالث اختصّ به كتاب "التّحليلات الثّانية".

أمّا الفعل الثّاني فهو عدم الإقرار بالطّبيعة التّطوّرية لعلم المنطق*: إنّ المنطق الحديث نتاج أحقاب طويلة من التّطور التّاريخي؛ وكان مردّ ظهور نُظم منطقية جديدة التّحول الذي حصل في تصوّر الفلاسفة لأساس العلم في العصر الذي يعيشون فيه؛ لقد اختلف أساس العلم في الأزمنة الحديثة مثلا عنه في عصر الإغريق، "فَوجبَ-يكتب زكي نجيب محمود (**1905-1993**)-**أنْ يختلفَ منطقُ اليومِ عنْ المنطقِ الأرسطِي الذِي كانَ صورةً أمينةً لعلمِ عصرِهِ[...] فحسبُكَ أنْ تقارنَ العلمَ اليونانِي الذِي لمْ يجعلْ ضبطَ المقاديرِ الكمّيةِ جزءًا منهُ بالعلمِ الحديثِ الذِي ينصرفُ بكلِّ اهتمامِهِ وفِي كلِّ خطوةٍ منْ خطواتِهِ إلَى القياسِ الكمِّي للظواهرِ وتصويرِهَا تصويرًا رياضيًا، لتعلمَ أنَّ الشّقةَ بينَ العلمينِ بعيدةٌ وأنَّ منطقَ الأوّلِ يستحيلُ أنْ يصلحَ منطقًا للثّانِي**"[1]؛

كان "أرسطو" يعرّفه بأنّه الاستدلال بالإيجاب أو بالسّلب في مسألة واحدة بالذّات مع تحاشي الوقوع في التّناقض والدّفاع عن النّتيجة الموجبة أو السّالبة؛ وليس يمكن ذلك بالاستناد إلى حقائق الأشياء لأنّ المقدّمات الصّادقة لا تنتج النّقيضين في آن واحد؛ فلا يدور الجدل إلاّ بمقدّمات محتملة، أي آراء متواترة أو مقبولة عند العامّة أو عند العلماء؛ فالاستدلال: "القروش الكبيرة آكلة إنسان"، و"القرش ذي المطرقة قرش كبير"، إذن فإنّ "القرش ذي المطرقة آكل إنسان"، مقدّمته ليست موضع إجماع كلّ البيولوجيين، أي أنّها فرضية وليست حقيقة علمية؛ **"فالقياسُ الجدليُ يتفقُ معَ البرهانِي فِي أنّهُ استدلالٌ صحيحٌ وَيختلفُ عنهُ فِي أنَّ مقدّماتِهِ محتملةٌ؛ فليسَ الجدلُ إذنْ علمًا أوْ منهجَ العلمِ كمَا أرادَ أفلاطونْ، ولكنّهُ الاستدلالُ علَى وجهِ الاحتمالِ، وَهوَ يُستعملُ فِي الخطابةِ بوجهٍ خاصٍّ**". (يوسف كرم، المرجع السّابق صص 166-167).

*-يستهلّ "ألكسندر ماكوفيلسكي" مقدّمة كتابه المذكور سابقا بلفت الانتباه إلى مشكلة الطّبيعة التّطورية للمنطق، حين يذكر أنّه **"فورَ الشّروعِ فِي دراسةِ تاريخِ علمِ المنطقِ ثمّةَ سؤالٌ يطرحُ نفسهُ وَيدورُ حولَ مَا إذَا كنَّا مؤهّلينَ للتكلّمِ عنْ تطوّرٍ تاريخِي لهذَا الفرعِ العلمِي**"؛ ولهذا الاعتراف دلالته: نشرت دار ناووكا (العلم) الكتاب عام 1967 بعد ما يقارب العشرين عاما منذ أن بدأ صاحبه في تأليفه الذي قد يكون في حوالي عام 1947؛ إنّه زمن لم تكن قد انقضت عنده سوى 17 سنة عن البداية الحقيقية للتّأليف التّاريخي لعلم المنطق التي قد تكون-إذا سلّمنا برأي روبير بلانشي Robert blanché-عام 1930؛ فإذا لم تكن قبل هذا التّاريخ كتابات حول الموضوع فذلك يعود لمعتقد كان متداولا وقتئذ مفاده أنّ المنطق علم بدون تاريخ، **"لأنَّ مبدعهُ**-يكتب بلانشي-**قدْ بلغَ بهِ كمالَهُ منذُ الوهلةِ الأولَى؛ ولَمْ يزدْ "كانطْ" عنْ رأيٍ شائعٍ عندمَا كتبَ بعبارةً بقيتْ مشهورةً أنَّ المنطقَ لمْ يخطُ خطوةً واحدةً إلَى الأمامِ منذُ "أرسطُو"، وَأنّهُ حسبَ مَا يبدُو مختومٌ وَتامٌّ؛ وَلقدْ سادَ هذَا الاعتقادُ بدونِ منازعٍ تقريبًا حتَى نهايةِ القرنِ التّاسعِ عشرَ**". (المرجع السّابق، ص. د).

[1]-"جون ديوي"، المنطق-نظرية البحث-؛ ترجمة وتصدير وتعليق الدكتور زكي نجيب محمود (تصدير الكتاب) دار المعارف بمصر 1960، صص 17، 18، 19.

فـ"**العلمُ الحديثُ**-يقول "برغسون" **Bergson (1859-1941)**-**وليدُ الرّياضياتِ، وَأيُّ علمٍ مَا كانَ لينشأَ إلاّ يومَ تمكّنَ الجبرُ منْ اصطيادِ حقائقهِ وَإيقاعهَا فِي شباكهِ**"؛ وإذا كان مبدأ الفلسفة الدّهشة، فإنّ الفيلسوف الإغريقي هو الذي كان له أن يندهش أمام الوجود؛ أمّا في العصور الحديثة فكانت دهشة المفكّر أمام العلوم وتقدّمها السّريع؛ وإنّه لم يدفع "ديكارت" **Descartes (1596-1650)** إلى الشّكّ في أصول فلسفة "أرسطو" إلّا تقدّم العلوم الرّياضية والطّبيعية في القرن السّابعِ عشر؛ كان "أرسطو" يفسّر الطّبيعة بحسب كيفياتها وعللها، أمّا في نظر العلم الحديث فقد أصبحت الطّبيعة نسقا رياضيا يخضع للتّقنين؛ والفرق بين تفكير "أرسطو" وتفكير "ديكارت" هو أنّ الأوّل يبدأ تفكيره بتعريف الأشياء، في حين أنّ الثّاني لا يقنع أبدا بقيمة هذا التّعريف كنقطة بدء للعلم.

أساس العلم اليوناني إذن منطق أداته اللّغة الطّبيعية، لغة الأسماء والعبارات، أمّا العلم الحديث فيقوم على منطق لغته المتغيّرات والثّوابت الرّمزية والمعادلات الجبرية*، إنّه المنطق الرّياضي؛ ولكن ماذا يعني هذا كلّه؟ ما الذي كان من حظّ النّظرية المنطقية الحديثة ولم يرق المنطق الأرسطاليسي إلى اكتشاف مُهِمّ دوره، جعلها تبعث بالعقل العلمي من سبات دام حوالي ألفي عام؟ "**يبدُو تاريخُ المنطقِ**-يكتب "هانز ريشنباخ" **Hans Reichenbach (1891-1953)**-**أشبهَ ببقعةٍ جرداءَ فِي بستانِ المعرفةِ، فمَا السّببُ الذِي يمكّننَا أنْ نعلّلَ بهِ هذَا الرّكودَ؟**"[1]

---

* -"المعادلات الجبرية" تعريف خاص بالرّياضيات يظهر هنا جزءا مكوّنا لعلم المنطق، وهذا يحيلنا إلى أمرين: الأوّل هو تميُّز المنطق الحديث عن التّقليدي، علاوة عن التّعبير الرّمزي عن الحدود والقضايا، بإدخال الحساب على تلك الحدود والقضايا؛ والأمر الثّاني هو مشكلة العلاقة بين الرّياضيات والمنطق: مع تقدّم البحوث المنطقية الحديثة أضحى سؤال يراود العلماء حول سبب وجود علمين مجرّدين يبحثان في نتائج الاستدلال، فتوصل بعضهم وهم المنطقانيون logicistes إلى الجزم أنّ الرّياضيات والمنطق شيء واحد آخر الأمر؛ والمنطقانية logicisme في الفكر الرّياضي هي الفلسفة التي تردّ البرهان الرّياضي وتعريفاته إلى أصل منطقي؛ وكان الفيلسوف الألماني "ليبنيز" Leibniz (1664-1716) أوّل من قال بارتداد البرهان الرّياضي إلى عمليات استنتاجية تنطلق من مبادئ منطقية، وأشار إلى أنّ البديهيات الرّياضية يمكن أن تُرَدّ بالتّحليل إلى معان منطقية وأنّ الرّموز الرّياضية أو المتغيرات ما هي إلاّ اختصارا للعبارة اللّغوية أو القضية الحملية في المنطق التّقليدي؛ وتبعه في ذلك المنطقي والرّياضي الإنجليزي "جورج بول" Boole Gorge (1815-1864)؛ كان أوّل من وضع مبادئ الحساب المنطقي مؤسّسا بذلك لمنطق جديد هو المنطق الجبري الذّي اكتمل بناءه مع "ألفريد نورث وايتهيد" Alfred North Whitehead (1861-1947) و"برتراند راسل" Bertrand Russell (1872-1970)، حيث أصبح يُطلق عليه اسم المنطق الرّياضي أو الرّمزي؛ هذا هو الوجه الجديد لكلّ من المنطق والرّياضيات، "**فقدْ اشتدَّ**-يقول "راسل"-**الطّابعُ الرّياضِيُ فِي المنطقِ وَاشتدَّ الطّابعُ المنطقِيُ فِي الرّياضياتِ، ممَّا يترتبُ عليهِ استحالةُ وضعِ خطٍّ فاصلٍ بينهمَا[...] وَالخلافُ بينهمَا كالخلافِ بينَ الصّبيِ وَالرّجلِ، فالمنطقُ شبابُ الرّياضياتِ وَالرّياضياتُ تمثّلُ طورَ الرّجولةِ للمنطقِ**".

[1] – "نشأة الفلسفة العلمية"، ترجمة فؤاد زكريا، المؤسّسة العربية للدّراسات والنّشر، الطّبعة الثّانية 1979، ص 190.

حجر الزّاوية في المنطق منذ تأسيسه إلى عصر "ليبنتز" القياس الحملي، وهو استدلال يختصّ بانتماء الفئة؛ وتشير كلمة الفئة إلى"**كلِّ أنواعِ المجموعاتِ أو الكلّياتِ، مثلُ فئةِ البشرِ أوْ القططِ، فكونُ سقراطُ إنسانًا هوَ بالنّسبةِ إلَى المنطقِ مثالٌ لعضويةِ الفئةِ إذْ أنَّ سقراطَ عضوٌ فِي فئةِ النّاسِ؛ ويسمَى الاستدلالُ المتعلّقُ بعضويةِ الفئةِ قياسًا، مثالُ ذلكَ أنْ نستدلَّ منَ المقدّمتينِ:"كلُّ إنسانٍ فانٍ" وَ"سقراطُ إنسانٌ" علَى النّتيجةِ "سقراطُ فانٍ""**[1]؛ أهمّية الاستدلال القياسي هذا ليست في محتواه المادّي وإنّما في صورته، فالرّابط بين مقدّمتيه والنّتيجة مستقلّ عن التّعريفات الخّاصة المشار إليها؛ رابط نصفه بالمجرّد، الثّابت والعامّ، بينما نصف تلك التّعريفات بالمادّي، المتغيّر والخاص؛ رابط ينعكس فيه حكم العقل المتدرج البعيد عن التّناقض.

ومع ذلك لسنا هنا إلاّ أمام صورة لعملية فكرية خاصّة بَنا على أساسها "أرسطو" منطقه: فإلى جانب إدراك الفكر تداخل الفئات classes بإمكانه العلم بما يمكن أن يقوم بينها وكذلك بين الأفراد من علاقات؛ ومنطق الفئات logique des classes ليس هو منطق العلاقات، لأنّ "**العلاقةَ ليسَ لهَا أعضاءٌ أفرادٌ[...] فكونُ إبراهيمُ أبَا إسحاقَ هوَ حقيقةٌ تتعلّقُ بإبراهيمَ وَإسحاقَ وبالتّالي تحتاجُ فِي التّعبيرِ عنهَا إلَى العلاقةِ "أبُو.."؛ وَبالمِثلِ إذَا كانَ زيدٌ أطولُ منْ عَمرٍ، فإنَّ العلاقةَ "أطولُ منْ" تسرِي علَى هذينِ الشّخصينِ؛ فالاستدلالاتُ الخاصّةُ بالعلاقاتِ لَا يمكنُ التّعبيرُ عنهَا فِي منطقِ الفئاتِ[...] إنَّ المنطقَ يحتاجُ أكثرَ منْ أيِّ مبحثٍ آخرٍ فِي الفلسفةِ إلَى معالجةٍ فنّيةٍ متخصّصةٍ، فالمشكلاتُ المنطقيةُ لَا تُحلُّ بلغةٍ مجازيةٍ وإنّمَا تقتضِي دقّةَ الصّياغةِ الرّياضيةِ"**[2]؛ "**فنُّ إعطاءِ اسمٍ واحدٍ لأشياءٍ مختلفةٍ**" على حدّ قول "هنري بوانكاريه" **Henri Poincaré (1854-1912)**.

من هنا نفهم لماذا رفع "ديكارت" الطّبيعة المنطقية عن المفاهيم والعلاقات الرّياضية، ووقف على خلاف مناطقة ورياضيين آخرين ضدّ كلّ محاولة تجعل البرهان الرّياضي نوعا من أنواع القياس syllogisme؛ إذ الفرق بين الاستدلالين بيِّنٌ يمكن حصره في ملاحظتين: تمثّل الأولى في الفرق بين التّحليل والتّركيب، أي بين طبيعة التّحليل في القياس الأرسطي الذي لا تتجاوز نتائجه عناصر القضية التي يعالجها، وطبيعة التّركيب في البرهان الرّياضي الذي يتجاوز حدود القضية الأولى ببناء قوامه نتائج

[1] – المرجع نفسه، صص 190، 191.

[2] –"هانز ريشنباخ"، المرجع السّابق، صص 191، 192.

جديدة؛ لنضرب من أجل ذلك مثال حلّ المعادلة: **(س– 2)(س–3)=0**؛ منها: **س^2–3س–2س+ 6 = 0**؛ ومنها **س^2–5س+ 6 = 0**؛ أمّا الملاحظة الثّانية فموضوعها الفرق بين طبيعة الحدود المنطقية والرّياضية والعلاقة بينها: إنّ حدود القياس الأرسطي تعبير عن صفات أو كيفيات، فالمقدّمة الكبرى التي نضعها في هذا القياس يتألّف كلّ من موضوعها ومحمولها من معان استقيناها من التّجربة عن طريق الاستقراء، كقولنا "أوراق الشّجر تسقط في الخريف" أو "كلّ عالم سعيد"، فنحن نملئ المقدّمة الكبرى بمعان تمثل الواقع؛ أمّا حدود الاستدلال الرّياضي فكمّيات نقايس بينها؛ من هنا كانت الصّلة بين حدود القياس في المنطق الأرسطي صلة استغراق أو عدم استغراق، أي حالات أو فئات أيّ منها يشمل الآخر، في حين أنّ بين حدود البرهان الرّياضي علاقة مساواة أو عدم مساواة؛ فإذا قلنا مثلا أنّ **4 + 2 = 6** فليس معنى ذلك أنّ **(6)** مستغرقة في الطّرف الثّاني أو العكس، وبالتّالي لا نستطيع القول أنّ كلّ **(6)** هي **(4 +2)** أو كلّ **180°** هي مجموع زوايا المثلث؛ إنّ **(6)** قد تكون **(4 + 2)** وقد تكون **(1+5)** أو **(10– 4)** أو **(18÷3)** وغير ذلك؛ و**180°** قد تكون مجموع زوايا المثلث أو مجموع زوايا المستقيم أو مقدار نصف الدّائرة.

إنّ الاستغراق في المنطق التّقليدي يقيّد حركة العقل الاستدلالية ويحدّد نتائجها سلفا، لذلك كان يصفه "ديكارت" بالعقم ويصف البرهان الرّياضي بالخصوبة والابتكار؛ "**بالنّسبةِ للمنطقِ**–يكتب الفيلسوف–**أقيستهُ وَأغلبُ تعاليمهِ الأخرَى، تصلحُ بالأحرَى لأنْ نشرحَ للغيرِ الأشياءَ التِي نعرفهَا**[...] **أنْ نتكلّمَ بدونِ حكمٍ عنْ التِي نجهلهَا، عوضَ أنْ نتعلّمهَا**"*؛ ينطلق البرهان الرّياضي من قضايا نعرف بدايتها لكنّنا لا نستطيع أن نتبيّن نهايتها.

---

* –«Pour la logique, ses syllogismes et la plus part de ses instructions, servent plutôt à expliquer à autrui les choses qu'on sait**[...]** à parler sans jugement de celles qu'on ignore, qu'à les apprendre».

«Discours de la méthode», introduction et notes d'Étienne GILSON, Paris, LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN 2005, p 67.

وفي نظر المنطقي الفرنسي "إدموند غوبلو" **Goblot Edmond (1858-1935)** لا علاقة للاستدلال الرّياضي بالقياس، فالبرهان الرّياضي-سواء كان تحليليا أو إنشائيا-لا يمثل انتقالا من الخاصّ إلى العامّ (حتى لا يكون استقراءا) ولا من العام إلى الخاصّ (ممّا لا يجعله قياسا) وإنّما هو انتقال من خاصّية إلى خاصّية جديدة تترتّب عليها قضايا متزايدة في العموم، وإذا ما انتهينا إلى قضية أخصّ أحيانا فذلك لأنّها قضية لازمة لا أكثر، كما هو الحال في المثال التّالي: بواسطة البرهان التّحليلي المباشر الذي نقوم فيه بعملية تراجع، حيث ننتقل فيه من قضية مجهولة إلى قضية معلومة، نحاول ربط صدق القضية المجهولة بصدق القضية المعلومة: لدينا حلّ المعادلة الجبرية **س+8=10**؛ نبدأ بتذكّر البديهية القائلة بأنّ "طرح كمّية ثابتة من طرفين متساويين لن يغيّر من تساويهما"، فلنطرح المقدار **(8)** من طرفي المعادلة: **س + 8 – 8 = 10 – 8**؛ ومنها **س= 2**؛ وكذلك شأن **$2س^2 - 1 = 0$**؛ منها **$2 س^2 = 1$**، منها **$س^2 = 1/2$**، ومنها **$س = \sqrt{1/2}$**؛ يمكن القول إذن أنّ كلّ استدلال رياضي يتّصف بكونه إنشائيا لا تأمّليا، وهذه حقيقة تستبعد بكلّ وضوح القياس، "**فالعقلُ**-يقول"آرتور هانكان" **Arthur Hannequin (1856-1905)**-**لَا يفهمُ إلَّا مَا يستطيعُ إنشاءهُ**".

إنّ التّحوّل من منطق الفئات إلى منطق العلاقات فتح أمام العلوم الطّبيعية أُفقا لم تكن لتدركه قبل عصر النّهضة؛ لقد حرّر الفكر العلمي من مفهوم السّببية بالمعنى التّقليدي، أو إن شئنا نقول-سبق أن ذكرنا-نقله من التّفسير بالسّبب إلى التّفسير بالقانون: إنّ العلاقة بين الظواهر ليست كلّها سببية، فالفرق قائم بين القول أنّ "الماء النّقي يغلي عند الدّرجة **100**" وأنّ "الطّاقة الحركية لجسم معيّن تعادل نصف كتلته مضروبة في ضعف السّرعة"، وهو ما يُكتب رمزيا ورياضيا على الصّورة "**$طح = 1/2 ك \times سر^2$**"؛ أو قولنا أنّ "ثقل جسم يساوي كتلته مضروبة في الجاذبية"، وهو ما يُرمز له بالمعادلة "**ث=ك×ج**" (قانون الجاذبية العامّ)؛ يعكس المثال الكيميائي فكرة السّبب في الآن الذي تقوم فيه فكرة القانون أو العلاقة داخل المثالين الفيزيائيين: لقد أضحى تفسير الظّواهر بالأسباب قصرا على تغيّر الخواصّ المادّية بعد مدّة زمنية من تعرّضها لمؤثّر ما، فالماء لا يتبخّر بمجرّد وضع الطّنجرة على النّار، بل لابدّ من فترة زمنية تزداد خلالها سرعة حركات جزيئاته بفعل الحرارة التي

تُحدث ذلك التّبخر إذا بلغت درجة **100**؛ بينما ليس في حادثة حركة الأجسام أو سقوطها ما يسمح بالحديث عن السّبب، ما دامتا واقعتين ناتجتين عن دور كلّ عنصر من العناصر المشكّلة لهما، أي ما دام ليس هناك تأثير أحادي الجانب، تأثير طرف خارجي يحدث في خاصّية معيّنة تغيّرا في الزّمن، فالطّاقة الحركية تقتضي تلازما في الحضور لعنصرين هما الكتلة والسّرعة؛ كذلك شأن ثقل الأجسام الذي يُقاس بكتلها والجاذبية؛ هذا ما يسمّيه العلماء بـ "القوانين الوظيفية" أو "العلاقات الوظيفية"؛ إذن **"منْ غيرِ المفهومِ أنْ يظلّ منطقُ الفئاتِ يملئُ الكتبَ المدرسيةَ فِي المنطقِ فِي وقتٍ يختلفُ عنْ عهدِ "أرسطُو" بقدرِ مَا تختلفُ القطاراتُ الحديديةُ عنْ العربةِ التِي تجرّهَا الثيرانُ"**[1].

غير أنّ ترميز المنطق وإلحاقه بالرّياضيات لم يكن دون أثر على المعرفة؛ لقد بلغ درجة أفرغها عندها من كلّ مضمون أنطولوجي؛ إنّ المنطق الرّمزي منطق استنباطي لا يكترث إلاّ للعمليات الفكرية الخالصة التي لا تحكمها سوى الضّرورة العقلية، ممّا جعل بناء العلم على نمطه (الفيزياء الرّياضية مثلا) يوقعه في الصُّورانية formalisme*؛ فإذا كانت هذه الأخيرة لم تأت أُكلها داخل الرّياضيات ذاتها كعلم صوري، كيف لها أن تُثمر في حقول علمية تجريبية؟**

---

[1]- "هانز ريشنباخ"، المرجع السّابق، ص197.

*-الصّورانية في الفلسفة هي وجهة النّظر التي ترى أنّ الحقيقة الوحيدة للمادّة (على اختلافها) تقوم في شكلها لا في مضمونها، مثال ذلك الصّورانية الكانطية الأخلاقية (في "نقد العقل العملي") فهي المذهب الذي على حسبه لا تتوقف القيمة الأخلاقية لفعل ما على مادّته (ما نفعله والغاية منه) إنّما تقوم في صورته، أي على الاحترام الخالص للقانون الأخلاقي؛ والصّورانية مأخوذة من كلمة صوري *formel* في الفرنسية ذات الأصل اللاتيني *formalis* المشتقّة من *forma* التي تعني الصّورة أو الشّكل، وهو فعل تجريد المادّة، فنقول: "منطق صوري"، "أخلاق صورية"، "الرّياضيات علم صوري"..

**-إنّ الصّورانية الرّياضية formalisme mathématique التي أدخلت على الرّياضيات درجة عالية من التّجريد، تمثل إحدى معالم تطوّر الفكر الرّياضي في العصور الحديثة ومحطة التّحوّل والقطيعة مع الرّياضيات الكلاسيكية: لقد جعلت الرّياضيات تستغني بالاستنتاج عن الحدس، أي بالمسلّمة عن البديهية، وهذا ما يسمى بالنّظام الأكسيومي axiomatiquele système أو النّظام الفرضي الاستنتاجي؛ فمع اكتشاف الهندسات غير الأقليدية في القرن التّاسع عشر لم تعد الحقائق الرّياضيات تتمتع بذلك الطّابع العقلي المطلق، فقد أخذ عدد من المفكّرين يشكّكون في قيمتها، فاليقين الذي تحدّث عنه الفلاسفة السّابقون وكالوا له المديح، نظر إليه البعض على أنّه يقين نسبي لأنّه تمجيد لهندسة مدرسية خاصّة هي هندسة أقليدس Euclide (ق III-IV) قم التي تقوم على مسلّمة تعتبر المكان مستويا ذا أبعاد ثلاثة، يتمثّل في الرّياضيات بثلاثة إحداثيات (طول، عرض، عمق)؛ إلاّ أنّ الرّياضيات بهذا التّصوّر لا تعدو في نظر الحدسيين أن تكون سوى منطقا رمزيا، أي منهجا منطقيا لا يعبّر في قضاياه سوى عن علاقات

إنّ الاتّجاه الصّوراني الذي زعم الإصلاح وتحقيق العلم الوضعي المتحرّر من لا معنى الميتافيزيقا، لم يكن بالنّسبة للمذهب البراغماتي pragmatisme مساسا بالحقيقة ذاتها فحسب، بل أكثر من ذلك هو ميتافيزيقا من نوع جديد: إصرار الصّورانيين formalistes على أن يجعلوا للتّفكير نظاما منطقيا مبتور الوثاق مع العالم المادّي والحياة الواقعية قد أفضى إلى تفرقة حادّة بين ما هو نظري وما هو عملي، حتى آل الأمر إلى الاعتقاد أنّ **"الطّرفينِ نقيضانِ لَا يجتمعانِ، فالنّظريُ لَا يكونُ عمليًا، والعمليُ لَا يحتاجُ إلَى جانبٍ نظريٍ يسبقهُ؛ علَى حينٍ أنَّ الجانبينِ فِي حقيقةِ الأمرِ مرتبطانِ ارتباطًا وثيقًا؛ فكلُّ نظريٍ لابدَّ أنْ يكونَ لهُ جانبٌ أدائيٌ يوجهُ الباحثَ فِي طريقِ بحثهِ، وكلُّ عمليٍ لابدَّ أنْ يهتدِي فِي سيرهِ بخطّةٍ نظريةٍ افتراضيةٍ"**[1].

الفلسفة البراغماتية إذن، أو بالأحرى "المنطق البراغماتي" logique pragmatique يجمع المجالين في منطق واحد يخدمهما، إذ هو ليس ضدّ أن تنشأ في الذّهن صور مجرّدة، ولا أن يكون الحكم إملاء من العالم الموضوعي، **"بلْ إنّهُ لَيشترطُ أنْ يكونَ هناكَ الجانبانِ معًا: فقضايَا تعبّرُ عنْ التّصوراتِ الذّهنيةِ المجرّدةِ، وأخرَى تصفُ الوقائعَ الخارجيةَ: وَفِي الحالةِ الأولَى تكونُ الصّلةُ بينَ مجموعةِ القضايَا المتّصلةِ بالموضوعِ الواحدِ هيَ صلةُ الاستنباطِ الذِي يجعلُ إحداهمَا نتيجةً تلزمُ بالضّرورةِ عنْ الأخرَى؛ وَفِي الحالةِ الثّانيةِ تكونُ الصّلةُ بينَ مجموعةِ القضايَا المتصلةِ بالموضوعِ الواحدِ هيَ صلةُ التّعاونِ معًا علَى تكوينِ حكمٍ واحدٍ"**[2]؛ لكنّه منطق يحرص مع ذلك على اعتبار الفرق بين الجانبين قائما، حيث أنّ **"القضايَا العقليةَ المجرّدةَ المرتبطُ بعضهَا ببعضٍ برابطةِ الاستنباطِ الصّورِي، هيَ دائمًا بمثابةِ الفروضِ التِي لا تدلُّ بذاتهَا علَى حقيقةِ الواقعِ الخارجِي، وكلُّ مهمّتِها هيَ فِي أنْ توّجهنَا وتهدينَا عندمَا نأخذُ فِي مشاهدةِ العالَمِ الخارجِي، فإمَّا أنْ تجيءَ هذهِ المشاهدةُ مؤيّدةً لهَا–وعندئذٍ يضافُ إلَى طبيعتهَا المجرّدةِ**

وروابط منطقية خالصة، تقوم بين مفاهيم لا تحمل أيّ دلالة ملموسة (حدسية واقعية)، ويظهر ذلك جليّا في اعتراف "برتراند راسل" عندما رأى في الرّياضيات **"علمًا لَا نعرفُ فيهِ عنْ ماذَا نتكلّمُ، وَمَا إذَا كانَ مَا نقولهُ فيهِ صحيحًا"**؛ إنّ نجاح الصّورانية الرّياضية لا ينبغي أن ينسينا وجود "شيء" ما أو موضوع مباشر يختفي وراء الصّورنة؛ فالأكسيوماتيك ليس في الواقع سوى فلسفة في الرّياضيات قد تمّ إنجازها، أمّا خطوات التّفكير الرّياضي حين تحقّقها تستدعي أكثر من هذا، إنّها أكثر حدسية؛ وخير تشبيه يقدّمه "بوانكاري": **"إنّهُ (التّفكير الرّياضي) فنُّ لعبةِ الشّطرنجِ الذِي لَا يمكنُ أنْ يُختزلَ إلَى مجرّدِ قواعدٍ لتحريكِ القطعِ؛ إنَّ المسارَ الحيَّ للبرهانِ الرّياضِي لَا يُردُّ إلَى المنطقِ"**؛ عيب الصّوْرنة–على حدّ رأي "غاستون باشلار" Gaston Bachelard (1884-1962)–**"يقومُ فِي إمكانِ تحوّلهَا إلَى آليةٍ فِي العقلانِي، وَالعقلُ يصبحُ كأنّهُ غائبٌ عنْ تنظيمهِ"**.

[1] – "جون ديوي"، "المنطق–نظرية البحث–"(تصدير الكتاب) ص17.

[2] – المصدر نفسه (تصدير الكتاب)، ص 16.

انطباقُهَا العمليِ–وإمَّا أنْ تدلّنَا المشاهدةُ علَى غيرِ مَا نتصوّرهُ بالفكرِ المجرّدِ، وعندئذٍ تظّلُ القضايَا العقليةُ المجرّدةُ فِي تسلسلهَا الصّوريِ كمَا كانتْ، لكنّهَا لَا تصدقُ علَى الواقعِ التّجريبِي"[1] ولا تغيّر منه شيئا؛ وهذا ليس من المنطق في شيء؛ ليس من المنطق قضية تكتفي بالصّدق الصّوري كما هو لدى النّظريات المنطقية السّابقة؛ فقد كان **"المحورُ الرّئيسِي لشتَى المذاهبِ المنطقيةِ الأخرَى منذُ "أرسطو" فنازلًا هوَ التماسُ الشّروطِ التي تجعلُ قضيةً مَا صادقةً، حتَى لقدْ كانتْ تلكَ المذاهبُ المنطقيةُ الأخرَى تُعَرِّفُ القضيةَ فِي المنطقِ بأنّهَا مَا يجوزُ وصفهُ بالصّدقِ أوْ بالكذبِ[...] علَى أنَّ الصّدقَ المنشودَ لمْ يكنْ يُشتَرَطُ فيهِ عندَ تلكَ المذاهبِ أنْ يكونَ متّصلًا بالتّطبيقِ العملِي للعبارةِ التِي نصفهَا بأنّهَا صادقةٌ، وَلهذَا كانَ منْ الجائزِ أنْ يتصوّرَ الإنسانُ بفكرهِ البحتِ قضيةً، فيقبلهَا المنطقُ مادامتْ صالحةً لأنْ توصفَ بالصّدقِ أوْ بالكذبِ، دونَ أنْ يسألَ حيالهَا: أهيَ وسيلةٌ لإحداثِ أثرٍ عملِي فِي الوجودِ الخارجِي منْ شأنهِ أنْ يزيلَ الإشكالَ عنْ موقفٍ مشكلٍ؟"**[2].

إنّه الوجه البراغماتي الذي تظهر به النّظرية المنطقية عند الفيلسوف الأمريكي "جون ديوي" **John Dewey (1859–1952)** في عداد المذاهب المنطقية المعاصرة؛ أوردها في مؤلّفه "المنطق: نظرية البحث"* ***«Logic: The theory of inquiry»*** 1938 ؛ لكن ماذا يعني اعتبار القضية المنطقية "وسيلة" لرفع "الإشكال عن موقف مشكل"؟ أيُّ تصوّر لطبيعة العلاقات أو الصّور المنطقية يترتب عن القول أنّ القضية المنطقية "أداةٌ وَسَلِيَّةٌ" في فضّ مشكلة بحثية؟

إنّ "مبدأ الهُوّية"مثلا، أو"قانون الذّاتية" كما يُعبَّر عنه أحيانا أخرى هو من قَبيل ما يُوصف بالعلاقات أو الصّور المنطقية الممثِّلة للمادّة التي ينفرد بها المنطق ليجعل منها موضوعا مستقلاّ

---

[1] – المصدر نفسه (تصدير الكتاب)، ص16.

[2] – "جون ديوي"، المصدر السّابق (تصدير الكتاب)، ص13.

* – يذكر الأستاذ "زكي نجيب محمود"، ناقل هذا المؤلَّف إلى اللسان العربي، أنّ كلمة "البحث" Inquiry في هذا السّياق كلمة اصطلاحية مراد منها مدلول خاصّ؛ ويضيف أنّه كم كان يتمنّى أن يوفَّق إلى كلمة عربية أخرى غير لفظة "البحث" لكي يجتنب المعنى العامّ الذي يلحق بهذه الكلمة في استعمالها الشّائع المألوف؛ إذ "جرَى العرفُ–يقول–أنْ نطلقهَا علَى كثيرٍ منْ أنواعِ التّأليفِ الكلامِي التِي لَا تدخلُ فِي مجالِ "البحثِ" بالمعنَى الاصطلاحِي الذِي أرادهُ "جونْ ديوِي"، وَالذِي جعلهُ عنوانًا لمذهبٍ جديدٍ فِي المنطقِ".(المصدر نفسه (تصدير الكتاب)، ص 12).

للدّراسة؛ إنّه القانون الذي بمقتضاه يحكم العقل على الموجود المعيّن بأنّه هو هو، فاللّفظ الواحد يحتفظ بمدلوله في كلّ الأزمنة ومهما كان السّياق الوارد فيه، مادام ينعت نوعا من الكائنات كلفظ "نبات" أو"إنسان"، فهو ماهية ثابتة لأنّه جوهر لا يتغيّر بتغيّر الأفراد الذين يصدق عليهم؛ لكن عندما تكون قناعتنا أنّ موضوع المعرفة العلمية هو الواقع الفعلي المتغيّر لا التّصورات الثّابتة والأبدية، فلابدّ أن نقتنع عندها بأنّ "قانون الذّاتية" نفسه تتغير طبيعته، فهو **"الشّرطُ المنطقِيُ الذِي يقتضِي أنْ تثبتَ المعانِي علَى حالةٍ واحدةٍ طوالَ متّصَلِ البحثِ الواحدِ، دونَ أنْ يَشترطَ ثباتهَا فِي أكثرِ منْ بحثٍ واحدٍ، وَذلكَ لأنَّ البحثَ الجديدَ قدْ ينتهِي بنَا إلىَ مَا يستوجبُ التّغييرَ فِي المعانِي السّابقةِ؛ فلوْ اشترطنَا أنْ يحتفظَ الرّمزُ المعيّنُ بمعنَى واحدٍ لَا يتغيُّر فِي كلِّ البحوثِ، معَ أنَّ البحوثَ المختلفةَ التِي تتناولُ مشكلاتٍ مختلفةٍ يعدُلُ جديدُهَا عنْ قديمهَا[...] لاستحالَ علَى المعرفةِ أنْ تتقدّمَ؛ إنَّ قانونَ الذّاتيةِ بالمعنَى الأرسطِي لَا يكونُ إلَّا إذَا فرضنَا أنَّ الإنسانَ يعرفُ الحقائقَ الكونيةَ معرفةً كاملةً منذُ اللحظةِ الأولَى"**[1]؛ فالقول إذن أنّ القضية المنطقية "أداة وسَلِيَّةٌ" في فضّ مشكلة بحثية يترتّب عنه التّسليم أنّ منشأ العلاقات أو الصّور المنطقية هو المجال البحثي المعيّن؛ **"كلُّ الصّورِ المنطقيةِ (بمَا لهَا منْ خصائصٍ مميَّزةٍ) تنشأُ داخلَ حدودِ الإجراءِ الذِي يجريهِ القائمُ بالبحثِ[...] وَلوْ وضعنَا هذَا القولَ فِي عبارةٍ مألوفةٍ قلنَا إنَّ معنَى فكرتنَا هوَ أنَّ إذَا كانَ البحثُ فِي البحثِ يؤدِّي بنَا إلَى "معرفةِ" الصّورِ المنطقيةِ، فإنَّ البحثَ الأوّلِيَ نفسهُ هوَ مجالُ "نشأةِ" تلكَ الصّورِ التِي يجيءُ البحثُ فِي البحثِ بعدئذٍ فيكشفُ عنهَا الغطاءَ"**[2].

ذلك هو مذهب "جون ديوي" في "طبيعة الصّورة المنطقية"، وهو على تمام الوعي بما ينجرّ عن موقفه هذا من ردود أفعال: بما أنّ الدّراسات العلمية والمناهج التي تسلكها ليست على درجة واحدة من حيث جودتها، كان المنطق هو مقياس تسديدها وتصحيحها؛ لكن **"كيفَ يمكنُ للبحثِ الذِي يرادُ تقويمهُ، "تقديرهُ" علَى أساسِ معيارٍ مَا، أنْ يكونَ هوَ نفسهُ مصدرُ ذلكَ المعيارِ؟ كيفَ يمكنُ للبحثِ أنْ يخلقَ الصّورَ المنطقيةَ (كمَا سبقَ لنَا أنْ قرّرنَا) وَمعَ ذلكَ يكونُ خاضعًا لمَا تقتضيهِ تلكَ الصّورُ؟[...] المشكلةُ فِي أبسطِ صورهَا هيَ:**

---

[1] –"جون ديوي"، المصدر السّابق (تصدير الكتاب) صص25–26.

[2] – المصدر نفسه، ص 58.

هلْ يمكنُ للبحثِ–خلالَ قيامهِ بمَا يتطلّبهُ منْ إجراءٍ–أنْ يُخرجَ المعاييرَ وَالصّورَ المنطقيةَ التِي تعودُ بدورهَا فتستلزمُ منْ خطواتِ البحثِ التّاليةِ أنْ تخضعَ لهَا؟"[1].

الجواب على هذا التّساؤل في صالح "نظرية البحث" «theory of inquiry»، وهو جواب يمدّنا به تاريخ النّظريات والأبحاث العلمية الذي يدحض بوقائعه رأي كلّ معترض محتمَل ضدّ تلك الإمكانية؛ و**"قدْ نتحدَّى المعترضَ مطالبينَ إيّاهُ أنْ يبيّنَ لنَا مثلًا واحدًا منْ أمثلةِ مَا قدْ طرأَ علَى المناهجِ العلميةِ منْ إصلاحٍ، دونَ أنْ يكونَ هذَا الإصلاحُ المعيّنُ قدْ نتجَ خلالَ عمليةِ البحثِ نفسهَا التِي مَا تنفكُّ تصلحُ نفسهَا بنفسهَا أثناءَ سيرهَا؛ نعمْ، نتحدّاهُ أنْ يبيّنَ لنَا مثلًا واحدًا لإصلاحٍ جاءَ إلَى المنهجِ نتيجةً لتطبيقِ معاييرٍ دخلتْ عليهِ منْ خارجهِ"**[2].

أراد"جون ديوى" بمذهبه في "طبيعة الصّور المنطقية" أن يسهم إلى جانب فلاسفة ومناطقة عصره في تقريب المنطق من نظرية المعرفة، أي في محاولة التّوفيق بين النّظرية المنطقية والعمل العلمي؛ ولكن ما هي نتيجة اعتقاد أنّ الصّور المنطقية منشأها الظرف البحثي المعيّن؟ ماذا سيلزم عن إضفاء الصّبغة الأداتية "النّفعية" على الحكم المنطقي؛ هل من شأن ذلك أن يقلّص من نطاق المنطق ويجعله عاجزا عن أن يكون علما شموليا مستقلاّ بذاته، أم شأنه وضع هذا العلم في الوجهة الصّحيحة، وجهة "تخدم علوم عصره" كما "خدم منطق أرسطو علوم زمانه" ؟

[1]–المصدر نفسه، ص 60.

[2]– "جون ديوي"، المصدر السّابق ، صص 60–61.

يقودنا تصوّر الموضوع على الشّكل الذي تمّ بناءه في المقدّمة إلى وضع خطّة للدّراسة ترسم مسار البحث في أربعة مراحل يكون ترتيبها وتبرير مضامينها على النّحو التالي:

أ- الفصل الأوّل

محتوى هذا الفصل هو الجزء الأوّل من العنوان العامّ للبحث: "**نظرية المعرفة والمنطق**"؛ يُعرِّف بالقسم الأوّل من إطاره الفكري؛ إنّه تحديدٌ للمفهومين المركزيين الأوّلين هما "**المنطق**" و"**نظرية المعرفة**"، وبيان لوثاقة الصّلة بينهما المتمثلة في كون النّظرية المنطقية لازمة عن فلسفة المعرفة في الزّمن المعيّن، تتنوّع بتنوّعها وتتطوّر بتطوّرها، وينتهي إلى بيان **الوجه الإشكالي لتلك العلاقة**.

ب- الفصل الثّاني

عنوان هذا الفصل هو الجزء الثّاني من العنوان العامّ للبحث: "**الفلسفة البراغماتية**"؛ بدايته تتمّة لعملية "تحديد المفاهيم"، حيث تُعرّف "**البراغماتية**"؛ في قسمه الثّاني نتساءل ما إذا كانت هذه الفلسفة "**جمع بين المذهب العقلي والمذهب التّجريبي**" الكلاسيكيين، لنتعرّف على الوجه الذي تظهر به "البراغماتية" نظرية في المعرفة؛ مهمّة قسمه الأخير التّعرف على فكر إمامَي المذهب: "**شارلس ساندرس بييرس**" **Charles Sanders Peirce** و"**وليم جيمس**" **William James** لنتبيّن فيما بعد كيف يتميّز فكر "جون ديوي" John Dewey عن فكرهما.

جـ-الفصل الثّالث

""**جون ديوي" وفلسفته في المعرفة**" هو عنوان الفصل الثّالث من هذه الدّراسة؛ تبدأ معالجة مشكلة البحث الأساسية (طبيعة الصّورة المنطقية في إبستمولوجيا "جون ديوي") مع الجزء الأوّل منه المخصّص لبيان كيف كانت متغيّرات **الحياة التي عاشها** الفيلسوف فاعلة هويّته الفكرية وتطوّرها؛ وبالسّؤال "**ماذا يعني أن نعرف؟**"، الذي هو عنوان الجزء الثّاني لهذا الفصل، أردنا بيان المعنى المتميّز الذي يعطيه الفيلسوف للتّفكير، إذ يعتبره نتاج "تفاعل جسم مع بيئته"، الأمر الذي يجعل المعرفة تجربة متواصلة؛ وبكلمة "**الأداتية**" **instrumentalisme** أو"**الذرائعية**" أسمينا القسم الأخير من الفصل

من أجل بيان كيف يجعل "ديوي" من الأفكار، المناهج والنّظريات العلمية "**أدوات**" مجال صحّتها ليس مطلقا، وإنّما هو مرهون بحاجات النّاس والتّحديات التي تواجههم.

د-الفصل الرّابع

يعالج هذا الفصل النّظرية المنطقية التي يعرضها الفيلسوف في مؤلّفه ***«Logic: the theory of inquiry»***؛ "**المنطق: نظرية التّحرّي**" 1938 والإبستمولوجا التي تقتضيها؛ عنوانه"**منطق "التّحرّي"**": إنّ فلسفة "ديوي" "أداتيّة" استبدل بها فلسفة تقليدية كان يراها مرتبطة إلى حدّ ما بالطّبقة السّائدة اجتماعيا، ليجعل منها (الفلسفة) "أداة" تحقّق للنّاس التّكيف الأحسن مع العالم الحديث؛ حدا به ذلك إلى صياغة ما سمّاه "**نظرية "التّحرّي"**" ***«theory of inquiry»*** التي تقوم على فكرة أنّ تغيّرا في المحيط يجرّ مشكلات تكيّف يجب أن تُحلّ بواسطة "**تحرّي**" تُختبر في مجرياته فرضيات متنوّعة؛ ولمّا كانت الصّور المنطقية والقوانين والمقولات في نظره "تتغيّر بتغيّر الموقف المشكل"، أي أنّها "تلزم عن الظرف البحثي المعيّن"، فهي في مقام تلك الفرضيات "أدوات" يختبر "التّحرّي" فعاليتها؛ لذلك ارتأينا أن يتناول الجزء الأوّل من هذه الدّراسة مفهوم "**نظرية "التّحرّي"**"؛ وما عبارة "**طبيعة الصّورة المنطقية**" التي هي عنوان الجزء الثّاني إلاّ بيانا أو "إثباتا" لذلك اللزوم؛ واللزوم ليس قائما بين الصّور المنطقية وموضوع الدّراسة (الموقف البحثي أو الموقف المشكل) فحسب، بل أيضا بين طبيعة تلك الصّور ونظرية المعرفة العلمية؛ هذه الأخيرة التي إذ تُصبَغ بالصّبغة الأداتية قد تثير ردود أفعال ليس من شأنها أن تدعو إلى إعادة النّظر في إبستمولوجيا "التّحري" عند "جون ديوي" فحسب، بل في نظرية المعرفة أو الحقيقة في الفلسفة البراغماتية برمّتها؛ أردنا الوقوف عند ذلك من خلال ما أسميناه "**مآل المشروع الإبستمولوجي**"، عنوان المبحث الأخير من هذا الفصل.

تمهيد

نتناول بالدّراسة في هذا الفصل محتوى القسم الأوّل من الإطار الفكري العامّ للبحث المتمثل في المفاهيم: "**منطق**"، "**نظرية المعرفة**"، و"**فلسفة براغماتية**"؛ إنّها اشتغال على تصوّرين مركزيين هما "**نظرية المعرفة**" و"**المنطق**"؛ وإذا ورد المفهومان هنا على غير ترتيبهما في العنوان البحث، فذلك أخذا منّا في الحسبان التّتابع التّاريخي الذي سبق أن أشرنا إليه لبداية مشكلة المعرفة ونشأة علم المنطق.

لا يقوم غرضنا في معالجة التّصورين بالكيفية والحجم اللذين تقتضيهما حاجة دراستنا لهما من أجل بيان وثاقة الصّلة التي تقوم في كون النّظرية المنطقية لازمة عن فلسفة المعرفة في الزّمن المعيّن، تتنوّع بتنوّعها وتتطوّر بتطوّرها فحسب، بل كذلك في بيان الوجه الإشكالي لتلك العلاقة: فإذا كانت مذاهب المعرفة–العقلانية والتّجريبية على وجه الخصوص–قد عملت على تقديم حلول للمشاكل الإبستمولوجية، لم يحتكم لها ذلك إلاّ على أساس منطقي؛ فالمشكلة تقوم في واقع الاختلاف القائم بين تلك المذاهب وكونها جميعا تعتمد على أداة واحدة أثبتت فعاليتها على مرّ القرون هي "المنطق"؛ كيف يمكن لعلم واحد إذن أن يغذّي فلسفات متضاربة في مبادئها وفي نتائجها؟

قد يثير هذا السّؤال حكما بتناقض طرحنا مع التّسليم بالطّبيعة التّاريخية (التّطورية) لهذا الفرع العلمي؛ تناقضُ السّؤال مع قولنا بأنّ الصّور المنطقية والمقولات وقوانين الفكر وليدة تمثُّلات الفلاسفة للأساس الذي يقوم عليه العلم في عصر ما؛ لكن ما يسوّل لنا طرح مثل هذا الاستفهام هو أنّ قواعد المنطق تبقى دائما قواعد سلامة الاستدلال من التّناقض، مهما كان الزّمن، حقل العلم والأساس الإبستمولوجي الذي يُبنى عليه؛ فإذا كانت مجالات إعمال تلك القواعد متعدّدة–الأمر الذي أثمر بقيام علم مناهج العلوم أو ما يسَمى المنطق التّطبيقي– فإنّ العقل واحد؛ وظيفة المنطق هذه والطّبيعة الشّمولية المفترَضة لمبادئ العقل ومقولاته ستجعلان من الصّعب اختزاله (المنطق) إلى فلسفة بعينها في المعرفة، أو حتّى إلى مذهب بعينه في المنطق، ذلك هو تصوّرنا لما سميناه **مشكلة العلاقة بين المنطق ونظرية المعرفة**.

"**كلُّ إنسانٍ**-كتب"بول فاليري" **Paul Valéry (1871-1945)**-**يعرفُ كمًّا مذهلًا منَ الأشياءِ التِي يجهلُ أنّهُ يعرفهَا؛ معرفةُ كلُّ مَا نعرفُ؟ هذَا البحثُ البسيطُ يستنفذُ الفلسفةَ**"[*]؛ هكذا يصوّر الكاتب والشّاعر الفرنسي مشكلة المعرفة، إحدى مباحث الفكر الفلسفي الثّلاثة الكبرى [**] ويدعو إلى التّنظير لها؛ لكن ماذا يعني أن نعرف؟ ما المقصود بالقول أنّنا "نجهلُ مَا نعرفُ"؟ وكيف "نعرفُ مَا نعرفُ" أو نُنظّر لما نعرف ؟

المعرفة **Connaissance**[***] لفظ مفاده ارتباط العقل بالواقع الخارجي ووجواب فكرة الحقيقة كتناسب له مع الأشياء التي فيها يظهر ذلك الواقع؛ فلا معرفة إذن إلاّ إذا كان محتوى الذّهن يعكس طبيعة الشّيء المراد تَمَثُّلها؛ هذا الشّرط في قيام المعرفة يضفي عليها ميزتي الضّرورة والشّمولية: تقوم الضّرورة في كون إدراك الحقيقة إلزام للفكر على التّطابق مع العالم الموضوعي، بينما تأتي شمولية المعرفة من حيث أنّ الحقيقة واحدة وموضوعية، تفرض "التفاف جميع العقول حولها"؛ ينتج عن هذا التّسليمُ بأنّ كلّ مذهب في المعرفة يحمل خطابا شموليا (أو يدّعي ذلك على الأقلّ)؛ لكن كيف يمكن التّوفيق بين "شمولية الحقيقة" و"وحدتها" وواقع اختلاف وتعدّد فلسفات المعرفة؟

كتب"فردريك كُبْلِستُن" الفيلسوف وعالم اللّاهوت الإنجليزي في بداية عرضه للمرحلة السّفسطائية من تاريخ الفلسفة اليونانية ما نصّه: "**[...]فالمذاهبُ الفلسفيةُ حتَى الآنَ يَستبعدُ الواحدُ منهَا**

---

[*] -«Chaque homme sait une quantité prodigieuse de choses qu'il ignore qu'il sait; savoir tout ce que nous savons? Cette simple recherche épuise la philosophie».

«Mauvaises pensées et autres», éditions Gallimard 1941, p 106.

[**] – إلى جانب مشكلتي الوجود والقيم، أو السّلوك.

[***] – "من اللاتينية ***cognitio***: فعل تعلّم التّمييز، اختبار، دراسة؛ من ***cognoscere***: رغبة في العلم، في التّعرف؛ في الفلسفة: **1**. الفعل الذي بواسطته يفهم به العقل شيئا ما حسب درجات مختلفة من اليقين؛ مثال: المعرفة العلمية؛ أجناس المعرفة الثّلاثة عند "سبينوزا"؛ وظيفة تَمَثُّل وتفهُّم العقل الإنساني، متميّزةً عن تأثيرية الاعتقاد والخيال؛ **2**. نتيجةُ هذا الفعل وهذه الوظيفة، مستعمَلة غالبا في صيغة الجمع ومرادفة العلم: "اكتساب معارف"".

Nëlla BARAQUIN, Anne BAUDART, Jean DUGUÉ, Jacqueline LAFFITTE, François RIBES, Joël WILFERT, *«Dictionnaire de philosophie»*, 4e édition revue et augmentée, ARMAND COLIN, p 101.

الآخرَ؛ ومنَ الطّبيعيِّ أنْ تكونَ هناكَ حقيقةٌ نكشفُ عنهَا فِي النّظرياتِ المتضادةِ؛ لكنْ لَمْ يظهرْ فيلسوفٌ بعدُ لهُ منَ الشّخصيةِ مَا يكفِي للتّوفيقِ بينَ المتناقضاتِ فِي مركَّبٍ أعلَى، يُزيلُ مَا فيهَا منْ خطأٍ ويُنقذُ الحقيقةَ التِي تنطوِي عليهَا النّظرياتُ المتضادةُ؛ ولابدَّ أنْ تكونَ النّتيجةُ هيَ عدمُ الثّقةِ فِي الكوسمولوجيَا (الكونياتُ) والانتقالُ منَ الموضوعِ إلَى الذّاتِ، لتكونَ موضوعَ دراسةٍ إذَا مَا أُريدَ أنْ يكونَ هناكَ تقدّمٌ حقيقِيٌ[...]"[1].

النّص رَسْمٌ لبداية منعطف في تاريخ الفلسفة، إنّه نهاية عصر ما قبل "سقراط" الذي ألقى على عاتق الفيزيائيين والفلاسفة الأوائل دراسة ظواهر الكون **Cosmologie*** وتفسير نشأته **Cosmogonie****؛ بحثٌ إذا كان قد حرّر الثّقافة الإغريقية من التّعليل الأسطوري لوقائع العالم والبشر والحكمة ذاتها، حالاّ محلّه تفسيرا قوامه مبدأ السّببية العقلي، لم يكن في وُسعه تفادي مشكلة إبستمولوجية: مشكلة وحدة الحقيقة وموضوعيتها؛ إنّ وحدة السّؤال لم تُفضِ إلى وحدة في الإجابة عليه، فكانت وجهة النّظر الطّبيعية مع الأيونيين Ioniens، الرّياضية مع الفيثاغوريين pythagoriciens، والميتافيزيقية مع الإيليين Éléates؛ هذا التّضارب في الآراء حول طبيعة الكون وأصله فتح الطّريق نحو نزعة الشّك والنّسبية مع الحركة السّفسطائية sophistique؛ فقد غَذَّى تعارضُ المذاهب الطّبيعية مع الفلاسفة المتأخرين دعوى السّفسطائيين sophistes في كون مصدر المعرفة هو الإحساس، وأنّ معيار الحقيقة الذّات العارفة: **"الإنسانُ مقياسُ الأشياءِ كلِّهَا، هوَ مقياسُ وجودِ مَا يوجدُ منهَا ومقياسُ لَا وجودِ مَا لَا يوجدُ"**، كان يقول "بروتاغوراس" **Protagoras (420-490) ق.م**، أبرز ممثلي هذه الحركة؛ فبعدما كان الفلاسفة

---

[1]–"تاريخ الفلسفة (المجلّد الأوّل: اليونان وروما)"، ص 135.

*–من اللاتينية *Cosmologia*، عِلم العالَم (*kosmos*: بالضبط، نظام يشمل العالَم المنظَّم، في مقابل الفوضى). أ–بالمعنى الواسع: مجموع الأبحاث العامّة الخاصّة بالكون؛ ينقسم إلى كوسمولوجيا إختبارية أو تجريبية وكوسمولوجيا عقلية. **ب**–بالمعنى الدّقيق وفي مقابل الدّراسة التّجريبية للطّبيعة: الكوسمولوجيا العقلية الوحيدة التي هي الدّراسة الميتافيزيقية للكون المادّي.

PAUL FOULQUIE, *«Dictionnaire de la langue philosophique»*, Presse universitaire de France, p 138.

–من الإغريقية *kosmos*: نظام؛ و*gonos* : فعل التّسبُّب، إنتاج، إنجاب؛ عنوان كتاب لبارمنيدس، *Kosmogonia* أو "في أصل العالم"، المذكور من قِبل بلوتارك (Plutarque) في *Moralia* 756e؛ في الفلسفة، الدّين، العلم: **1–نظرية حول أصل وتشكّل العالَم، في الغالب على صورة أسطورية، شاعرية ورمزية. **2**–نظرية حول أصل وتشكّل العالم في صورة عقلية أو علمية.

Nëlla BARAQUIN, Anne BAUDART, Jean DUGUÉ, Jacqueline LAFFITTE, François RIBES, Joël WILFERT, *«Dictionnaire de philosophie»*, p 121.

الطّبيعيون مهتمّين من قبل بموضوع خارجي ويتكلمون عن وجود مادّي وعالم مستقلّ عن الذّات، لا عن موضوع ماثل أمام الشّعور أو عن عقل يدرك هذا الموضوع، نجد "بروتاغوراس" بقوله هذا يلفت النّظر إلى الذّات ويشقّ الطّريق أمام مشكلة المعرفة والخوض في مسائلها.

لكن ماذا كان يقصد "بروتاغوراس" بكلمة "إنسان" في قوله، أهو الإنسان النّوع أم الإنسان الفرد؟ الجواب على هذا السّؤال محلّ خلاف بين المؤرّخين، إذ القصد من الكلمة في رأي فريق منهم الإنسان النّوع، ممّا يترتّب عنه القول أنّ الحقيقة واحدة لدى جميع البشر لكنّها من وضع عقولهم، ليس لها وجود حقيقي في العالم الخارجي مستقل عن تصوّراتهم ؛ أمّا الفريق الثّاني فيعتقد أنّ مدلول الكلمة ليس الإنسان النّوع وإنّما الإنسان الشّخص، ممّا يلزم عنه أنّ الحقيقة متعدّدة تختلف باختلاف أفراد البشر؛ هذا هو المعنى الذي يفترضه "أفلاطون" للكلمة عند شرحه لكلّ القول، ففي محاورته لـ "تِيتْيَاتُوسْ" **Théétète** حول معنى العلم، سقراط يسأل: "**[...]ألَا يريدُ قولَ هذَا تقريبًا، أنَّ الشّيءَ كمَا يبدُو لِي هوَ كذلكَ بالنّسبةِ إليَّ، وَكمَا يبدُو لكَ هوَ كذلكَ بالنّسبةِ إليكَ أيضًا؟ لأنَّ أنتَ وأنَا بشرٌ[...] ألَا يحدثُ أحيانًا، وَنحنُ عرضةٌ لنفسِ الرّيحِ أنْ يبردَ أحدنَا والآخرُ لَا؛ هذَا قليلٌ، ذاكَ بشدّةٍ؟[...] ماذَا سنقولُ وَالحالةُ هذهِ، كيفَ هيَ الرّيحُ مأخوذةٌ فِي ذاتهَا، باردةٌ أمْ غيرُ باردةٍ؟ أوْ أنّنَا سنصدقُ فِي ذلكَ "بروتاغوراسْ" وَنقولُ أنّهَا باردةٌ بالنّسبةِ للذِي يبردُ وغيرُ باردةٍ بالنّسبةِ للذِي لَا يبردُ؟[...]**"[*].

يقوم العلم إذن على الإحساس، الأمر الذي يفرض القول أنّه لا يوجد شيء في ذاته مستقلّ عن الفرد، يمكن أن يُسمى ويوصَف على وجه التّحديد والنّهاية، فكلّ موجود إنّما يوجد على النّحو الذي تتصوّره الذّات؛ وعندما كان يُطلب من "بروتاغوراس" تعليل اتّفاق جميع النّاس حول الحقائق

[*] -«**[...]** Ne veut-il pas dire à peu près ceci, que telle une chose m'apparait, telle elle est pour moi et que telle elle t'apparait à toi, telle elle est aussi pour toi? Car toi et moi, nous sommes des hommes**[...]** N'arrive-t-il pas quelque fois qu'exposés au même vent, l'un de nous à froid, et l'autre, non; celui-ci légèrement, celui-là violemment?**[...]** En ce cas, que dirons-nous qu'est le vent pris en lui-même, froid ou non froid? Ou bien en croirons-nous Protagoras et dirons-nous qu'il est froid pour celui qui à froid, et qu'il n'est pas froid pour celui qui n'a pas froid? **[...]** ».

Platon, *«Théétète-Parménide»*, Traduction, notices et notes par Émile Chambry, Garnier-Flammarion 1907, p 73 -74.

الهندسية، كان ردّه أنّ تلك الخطوط والدّوائر والمضلّعات لا وجود لها في الواقع الحسّي؛ هكذا تُنفى الحقيقة المطلقة لتقوم مقامها حقائق تتعدّد بتعدّد الأفراد وتتغيّر بتغيّر انفعالات الشّخص الواحد.

غير أنّ فضل التّعليم السّفسطائي لم يتجاوز حدود توجيه الفلسفة تلك الوجهة الإنسانية، إذ لم يُحدث قوله بالطّبيعة الحسّية والنّسبية للمعرفة أيّ تقدّم إبستمولوجي، فكان ردّ فعل معاصره "سقراط" **Socrate (470–399) قم** الذي حمل على كاهله ملء الفراغ الذي تركته المذاهب السّابقة وزادت من عمقه الحركة السّفسطائية؛ كما لو أنّ ذلك **"الهجومَ السّفسطائِيَ قدْ أيقظَ الذّهنَ اليونانِيَ لكَيْ يعودَ ويتناولَ معارفَهُ جميعًا بالنّقدِ والتّمحيصِ، ويعيدُ بناءهَا علَى أساسٍ منطقِيٍ سليمٍ؛ وهذَا هوَ الدّورُ الذِي كانَ علَى شخصٍ كسقراطَ أنْ يلعبَهُ إذَا كانَ لابدَّ منْ أنْ يُحدِثَ تطوّرًا فكريًا"**[1]؛ لقد حاور الشّعراء والكتّاب والفنّانين ورجال السّياسة ظاناً أنّه أجهلهم بالحقائق، فانتهى إلى قناعة تفيد بأنّ جهله بها أفضل من جهلهم الذي تحمله معرفتهم لها.

فلسفة "سقراط" وليدة منهجه؛ هذا ما ميّزه عن غيره من الفلاسفة؛ كان حواره استبطانيا يقوم على التّهكم ironie و"توليد" الأفكار maïeutique، لأنّه كان يعتقد أنّ الإنسان–مع عدم علمه–توجد في نفسه حقائق كامنة يستطيع إدراكها (قد يكون ذلك ما قصده "فاليري" بقوله أنّ **"الإنسانَ يعرفُ كمًّا مذهلًا منْ الأشياءِ التِي يجهلُ أنّهُ يعرفهَا.."**)؛ ويتمثل التّهكم عنده في التّظاهر بالجهل والتّسليم برأي المخاطَب وإلهامه بأنّه يرغب في التّعلّم منه، ثم يلقي بعد ذلك أسئلة عليه معرضا الشّكوك، بعدها ينتقل من أحكامه إلى أحكام لازمة عنها؛ لكنّ المخاطَب يرفض التّسليم بها فيقع في التّناقض ويقرّ بجهله.

كان غرض "سقراط" من هذا تحرير العقول من التّقاليد الزّائفة التي بثّها فيها التّعليم السّفسطائي كخطوة إعدادية لاستيعاب المعارف الصّحيحة؛ ثم ينتقل بعد ذلك إلى العملية الثّانية وهي "التّوليد": إنّها خطّة تسمح للمُحاوَر أن يستخرج الحقائق بنفسه، وهي تقوم على إلقاء الأسئلة في ترتيب منطقي يجعل المستمع يصل إلى حقائق أقرّ في البداية أنّه يجهلها، فيدركها وهو يظنّ أنّه

[1] – محمّد علي أبو ريان، "تاريخ الفكي الفلسفي من طاليس إلى أفلاطون"، دار المعرفة الجامعية، ص 123.

اكتشفها بنفسه؛ هذا النّهج المثري لم يحتكم لـ "سقراط" إلاّ من خلال الحرص على تحديد المعاني التي تحتويها العبارات، على خلاف مدّعي المعرفة الذين اجتنبوا هذا التّحديد كي يسهل عليهم التّمويه والمغالطة؛ فالمنهج السّقراطي خصب مقارنة بالجدل السّفسطائي الذي لا يشبهه إلاّ ظاهريا؛ إنّ الحوار السّفسطائي لفظي بأكمله، فالمهزوم فيه لا يشعر بتهديد قناعاته وإنّما يعنيه فقط التّحكّم في الأدوات التي يردّ بها؛ لكنّ الحوار السّقراطي يبعث الشّك في قناعات الفرد ويدعوه إلى إعادة تأسيسها.

في هذا التّحديد تقوم نظرية "سقراط" في المعرفة: كان يؤكدّ أنّ لكلّ موجود جوهر ثابت يختفي وراء تمثُّله الحسّي، بإمكان العقل أن يدركه مستعينا بالاستقراء الذي يتدرّج به من المظاهر الجزئية إلى الماهية المشتركة بينها ("المركَّب الأعلى" حسب تعبير "كُبلِستُن")؛ هذا يعني أنّ العقل هو سبيلنا في إدراك الحقائق وليس الحواسّ كما زعم السّفسطائيون؛ فعندما قالوا أنّ الإنسان مقياس كلّ شيء لم يقصدوا بكلمة "إنسان" المعنى الكلّي، وإنّما الفرد المتعيّن المخصوص بظرف الزّمن والمكان، فبقوا بذلك في مستوى الجزئي ولم يرتقوا إلى مقام التّصوّرات الكلّية والمطلقة ؛ إنّ الإحساس مختلف بين الأشخاص، بل لدى الفرد الواحد من حين إلى آخر؛ أمّا العقل فمبادؤه ثابتة وعامّة لكلّ النّاس؛ لذلك لا ينبغي من أجل معرفة حقيقة شيء ما أن نقف عند وجوده الجزئي والمادّي المتغيّر، بل "**يجبُ أنْ نصلَ إلَى معرفةِ وجودِهِ العقلِي الثّابتِ، أيْ إلَى ماهيتِهِ فِي ذاتِهَا، أوْ إلَى حدِّهِ الكلِّي؛ ذلكَ أنَّ العقلَ ينتزعُ منْ أوصافِ الجزئياتِ وعوارضِهَا المحسوسةِ–بالاستقراءِ والتّحليلِ والمقابلةِ والدّيالكتيكْ–الاعتباراتِ أوْ المعاني الثّابتةِ فيهَا**"[1]؛ وبما أنّ الاعتبار المجرّد والكلّي جامع للصّفات الثّابتة في الجنس أو النّوع أو الفرد، أمكن أن نعتبره تعريفا لها وتعبيرا عن حقيقتها؛ على غرار السّفسطائيين كان اهتمام سقراط بالسّلوك العملي، لكنّه نقضَ فكرتهم في كون المعرفة نسبية وأنّه لا وجود لمعيار حقيقي وثابت للعلم ولا موضوع مستقرّ له؛ وكان على قناعة أنّ الأخلاق لابد أن تقوم على أساس المعرفة، وأنّ هذه المعرفة هي علم لا محالة بالقيم الكلّية والأزلية المفارقة للانطباعات الحسّية والآراء الشّخصية.

[1] – محمّد عبد الرّحمن مرحبا، "من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية"، منشورات عويدات (بيروت–باريس) ديوان المطبوعات الجزائرية، الطّبعة الثّانية 1983، صص 100، 101.

ورث "أفلاطون" **Platon (427–347)** قم عن معلّمه هذه القناعة وعمل على إثباتها بصيغة نظرية، فراح يعالج مشكلة المعرفة محاولا الإجابة على سؤالين هما: كيف نعرف؟ وماذا نعرف؟ بدأ بتصنيف درجات المعرفة فانتهى إلى التّمييز بين أربعة مستويات لها تبعا لأربع مستويات من الواقع هي على النّحو التّالي:

أوّلا: الإحساس الذي لا يصلح أن يكون أداة لبلوغ المعرفة الحقيقية، كما أنّ المحسوسات لا تجدي أن تكون موضوعا لها، "**فلَو كانتْ الحقيقةُ هيَ مَا يأتِي بهِ الحسُّ لمْ تكنْ هناكَ حقيقةٌ، وَإلاَّ لكانَ مَا يقولهُ أيُّ إنسانٍ عنْ العالَمِ مساويًا فِي قيمتِهِ لماَ يقولهُ أيُّ إنسانٍ آخرٍ[...] فمنْ ذَا يفصلُ بينَ مَا يقولُه هؤلاءِ جميعًا؟ وأيُّ حقيقةٍ موضوعيةٍ مطلقةٍ يمكنُ الرّجوعُ إليهَا لحسمِ الخلافِ؟**"[1] إنّ الإحساس لا ينقل للوعي إلاّ ذلك التّحوّل الدّائم، وليس أكثر من دليل على الفردية المتغيرة والمؤقّتة؛ إنّه بداية للمعرفة لا المعرفة كلّها، فهو إنّما يقف على أعراض الموجودات وظلالها لا على حقيقتها؛ والنّظر إليه أنّه المعرفة في ذاتها جحود بالعقل كملكة مستقلّة عن الجسم؛ إنّ الحقائق لا تأتي من الحواس على الرّغم من أنّها شرط في بلوغها، وإنّما تأتي عن طريق الأفكار والمدرَكات الكلّية؛ فالعقل الذي يستقبل كمّا من الصّور الحسّية يدرك ما بينها من الصّفات المشتركة على الرّغم من تباينها، ثمّ يصوغها صياغة عامّة ومجرّدة، ففكرة "إنسان" أو"نبات"، "سائل" أو"جبل"، لا تقتصر على فرد بعينه مشخّص في الواقع؛ ذلك هو الحدّ الكلّي الذي كان "سقراط" يؤكّد على ضرورة بلوغه، وهو ما لا يُدرَك بالحسّ وإنّما بالعقل؛ وأهمّ ما يتّصف به هذا المعنى أنّه دائم لا يتغيّر حتّى وإن فنيت كلّ الموجودات المادّية المقابلة له؛ والإدراك الحسّي لا يقدّم سوى صورا جزئية عن الموجودات، أمّا حقيقتها الكاملة فالعقل وحده هو القادر على تمثّلها؛ مثال ذلك أنّنا نعلم بأنّ المكعّب شكل ذو ستّ سطوح متساوية على الرّغم من أنّ الإبصار لا يُظهر لنا سوى ثلاثة سطوح؛ وندرك مدلول اللّغة مع أنّنا لا نسمع سوى ألفاظها؛ فما دور الإحساس إذن إلاّ أنّ يقدّم للفكر مادّة لأحكامه، فليست المعرفة إحساسا وإنّما حكم العقل على الإحساس.

[1] – محمّد عبد الرّحمن مرحبا، المرجع السّابق، ص 122.

ثانيا: إلى جانب الإحساس لا يمكن **للظن** أن يكون طريقا لبلوغ حقيقة الأشياء، لأنّه محكوم بالمتغيّرات المادّية، بعيد عن الماهيات الثّابتة؛ ومع أنّه أرقى من الإحساس إلاّ أنّه يصف الموجودات كما تظهر للشّخص لا كما هي في ذاتها؛ إنّ المعرفة الحقّة قائمة على التّعليل، أي إدراك الحوادث بمسبّباتها، وهذا ما لا يسعه الظّن مادام غير ثابت، متغيّر بتغيّر الموضوعات وعوارضها وأحوال الشّخص وظروفه؛ فالظّن **"قدْ يكونُ صادقًا وقدْ يكونُ كاذبًا، بخلافِ المعرفةِ المعلَّلَةِ (أوْ العلمُ) فهيَ معرفةٌ صادقةٌ ضرورةً، لأنّهَا قائمةٌ علَى البرهانِ وَلأنَّ موضوعهَا هوَ الحقيقةُ الكلّيةُ والماهيةُ الثّابتةُ"**[1].

ثالثا: الاستدلال، أرقى درجة من المعرفة الظنّية ولكنّه دون مرتبة العلم؛ فهو أرقى من الظّن لأنّه فعل العقل لا الحواس ولأنّ موضوع معرفته ليس معطيات الحسّ وإنّما الموضوعات الرّياضية، أو "المعقولات السفلى" كما يسمّيها "أفلاطون"؛ ودون مرتبة من العلم أو التّعقل لأنّه من جهة يستخدم المنهج الفرضي الذي **"يُرغِمُ العقلَ علَى قَبولِ النّتيجةِ ولَا يُقنعهُ[...] ولَا يُستعملُ إلاَّ حيثُ يتعذرُ النّظرُ المستقيمُ"**[2]، وهذه معرفة وسطى بين الظّن والتّعقل؛ ومن جهة أخرى يستعين بالمحسوسات من أجل بلوغ تلك الموضوعات المجرّدة كالأشكال الهندسية؛ فالفكر في هذا المجال يلجئ إلى الصّور الحسّية من أجل إثارة الصّور المعقولة، ثم لا يني يتخلى عن تلك المنبّهات المحسوسة ليستبقي المعاني الكلّية المجرّدة.

رابعا: التعقّل أو **العلم،** أعلى درجات المعرفة وأيقنها جميعا؛ موضوعه التّصوّرات المجرّدة أو المثُل، كالخير والجمال؛ **"فهوَ يطلبُ العلمَ الكاملَ والمعاني الكلّيةِ، والماهياتِ الثّابتةِ والصّورِ المفارقةِ، والحقيقةِ العليَا، دونَ الاستعانةِ بالحواسِّ"**[3]، وهذا هو العلم الكلّي الذي يُطلب لذاته.

---

[1] – محمّد عبد الرّحمن مرحبا، المرجع السّابق، ص 124.

[2] – يوسف كرم، "تاريخ الفلسفة اليونانية"، ص 72.

[3] – محمّد عبد الرّحمن مرحبا، المرجع السّابق، ص 124.

تلك هي مراتب المعرفة التي ترتقي بها النّفس من عالم الحسّ المتغيّر إلى عالم المثُل والموجودات الحقيقية الثّابتة عن طريق "جدل صاعد"؛ وعند اكتمال "تذكّر" ماضيها **Réminiscence*** –وذلك بواسطة الاستقراء الذّي ترتفع به من الجزئيات إلى الكلّي الذي يشملها بتحديد صفاتها الجوهرية الممثلة للماهية العامّة أو النّوع، ثمّ من تلك الصّفات أو الأنواع إلى ما هو أعمّ منها ومشترك بينها وهو الجنس، ومن الأجناس وهي ماهيات أعمّ من الأنواع، إلى أعمّ وأعلى المقولات وهي المثُل التي فيها يتحقّق الكلّي** الجوهر القائم بذاته–تكون النّفس قد خطت الشّوط الأوّل في تحصيل العلم الصّحيح أو التّعقل، لتستكمل طريقها بالعودة إلى عالم الوقائع الحسّية عن طريق "جدل نازل"، تربط من خلاله المثل بالأجناس، والأجناس بأنواعها، والأنواع بأصنافها، والأصناف بماصدقاتها.

أمّا سبيل هذا الاستدلال فهو القسمة الثّنائية diérèse: من الممكن قسمة الجنس كلّما أضفنا له صفات نوعية (جوهرية) تعمل على تقليص ما صدقه، لتجعل منه أقساما مختلفة لها تعريفات متباينة، لكنّها تشارك جميعها في الجنس؛ ولا يكون هذا الاستدلال صحيحا إذا لم يحتكم إلى شروط، إذ يجب على القسمة أن تتّفق مع ماهية الشّيء، لأنّ الأخيرة هي التي تقتضي القسمة أو لا تقتضيها؛ كما يجب أن تكون كاملة فتفصل عن الجنس نوعين أو أكثر، وعن كلّ نوع صنفين أو أكثر، حتى تصل إلى التّعريفات البسيطة؛ ويجب عليها أيضا الحذر من اعتبار المركّب بسيطا والعرضي أساسيا؛ وكان "أفلاطون" يرى في القسمة الثّنائية أصحّ الطّرق الاستدلالية، مثال ذلك قولنا أنّ

---

* –من اللاتينية *réminiscentia* ، من *réminisci*: إعادة التّذكر؛ **1**. في الفلسفة: فعل الفكر الذي بواسطته يتذكر ما تعرّف عليه من قبل؛ تجلّي الحقيقة في النّفس**[...]** 2. فعل معرفة حقائق عقلية خالصة، على أساس أفكار فطرية؛ التّذكر الأفلاطوني مستعاد هنا داخل إطار نظرية فطرية مبادئ المعرفة.

Nëlla BARAQUIN, Anne BAUDART, Jean DUGUÉ, Jacqueline LAFFITTE, François RIBES, Joël WILFERT, «*Dictionnaire de philosophie*», p 444.

** – هنا موطن تباين مهمّ بين المعلّم وتلميذه، أشار إليه "أرسطو" في نقده لنظرية المثل الأفلاطونية: من الواضح أنّ "أفلاطون" تعامل مع المثل بوصفها حقائق ذات وجود منعزل عن كائنات العالم الحسّي، لذلك نراه في محاورة "فيدون" يقول أنّ النّفس كانت موجودة قبل اتّحادها بالبدن في عالم مفارق، حيث شاهدت الكائنات العقلية أو المثل التي كانت تشكلّ –فيما يبدو– كثرة من الماهيات المنفصلة، لذلك كانت المعرفة استرجاعا للمثل التي شاهدتها النّفس ذات مرّة بوضوح في حالة ما قبل الوجود؛ بينما لا نجد "سقراط" ينظر إلى جوهر الموجود –وهو الحدّ الكلّي–باعتباره كائنا منفصلا عنه، وهي وجهة النّظر التي سيتّخذها "أرسطو" فيما بعد.

الاقتصاد علم، والعلم نظري وعملي، والاقتصاد يدخل في الصّنف الثّاني؛ والعلم العملي علم الفرد (الأخلاق مثلا) وعلم الاجتماع، والاقتصاد ينتمي إلى القسم الثّاني، وهكذا إلى أن نصل إلى التّعريف الدّقيق للاقتصاد.

لم يكن "أرسطو" **Aristote** (**384–322**) **قم**–"القرّاء" كما كان يلقّبه معلّمه "أفلاطون"–أثينيا، ومع ذلك كان ألمع تلاميذ الأكاديمية وظلّ وفيّا لها حوالي عشرين عاما، إلى أن اضطرّ على مقاطعتها لدواعٍ ليست محلّ إجماع المؤرّخين؛ لكنّ المؤكّد أنّه لم يقبل نظرية أستاذه في المثل التي لم يكن يرى فيها غير تجريدات خيالية: فإذا كان العلم يقوم على الجوهر، أي على معرفة حقيقة الشّيء، كيف يمكن للمثل أن تكون جواهر للموجودات الحسّية وهي مفارقة لها؟ إنّ النّقص الذي يعيبه "أرسطو" على فلسفة "سقراط" هو أنّها حدّدت العلم في المجال الأخلاقي(مع اعترافه لسقراط بإنجازين عظيمين هما التّعريف وفكرة الحدّ الكلّي)، لكنّها لم ترتكب الخطأ الذي وقعت فيه نظرية المثل عند "أفلاطون"، "**سقراطُ[...] لمْ يفصلْ، علَى الأقلِّ، الكلِّي عنْ الفردِ، وكانَ محقًّا فِي عدمِ فصلهمَا، والوقائعُ تُظهرُ ذلكَ بوضوحٍ: بدونِ الكلّيِ منَ المستحيلِ الوصولُ إلَى العلمِ، غيرَ أنَّ فصلَ الكلِّي هوَ سببُ كلِّ الصّعوباتِ التِي تنجرُّ عنْ مذهبِ المثلِ[...] منَ المؤكّدِ جيّدًا أنَّ العلمَ يقصدُ الضّرورِيَ وَالكلِّيَ، لكنْ فِي هذَا العالَمِ وليسَ فِي تخيّلِ عالمٍ ثانٍ مختلفٍ عنْ العالَمِ المحسوسِ[...]**"*؛ إنّ فلسفة "أرسطو" الواقعية تقتضي رفض فصل الموجود عن ماهيته، ممّا يدعو إلى القول أنّ الكلّيات ليست جواهر قائمة بذاتها وإنّما هي مقولات تُحمل على

---

* –«Socrate**[...]** n'a pas séparé du moins l'universel de l'individu, et il a eu raison de ne pas les séparer; les faits le montrent clairement: sans l'universel il n'est pas possible d'arriver à la science, mais la séparation de l'universel est la cause de toutes les difficultés qu'entraine la doctrine des idées**[...]** Il est bien exact que la science vise le nécessaire et l'universel, mais c'est en ce monde-ci et non dans la fiction d'un second monde distinct du monde sensible**[...]**».

François Châtelet, *«la philosophie»*, Tome 1, *«de Platon à St. Tomas»*, E. Marabout Université, p 96.

جواهر(موضوعات)ملازمة لها في الوجود، **"إنَّ الكلِّيَ لَا يمكنُ أنْ يكونَ جوهرًا لأنَّهُ ليسَ موضوعًا ولَا يمكنُ أنْ يوجدَ في ذاتهِ؛ إنّهُ محمولٌ وَدائمًا فِي شيء آخرٍ"** [*] .

ويدخل في عداد اعتراض "أرسطو" ضد فلسفة معلّمه في الجوهر نقده لنظرية "الجدل النّازل": إنّ الطّريقة التي رآها "أفلاطون" هادية إلى ضبط حدّ من الحدود والموصلة إلى التّعريف الكلّي الذي شقّ طريقه الاستقراء السّقراطي هي القسمة الثّنائية diérèse؛ فلكي نحدّد مثلا التّصوّر (م) يجب أن ينطلق استدلالنا من مفهوم أعمّ منه هو (أ)، وبالانتقال عبر مراتب الأجناس والأنواع نقسّمه إلى تصوّرين أضيق هما (ق) و(**لاق**)؛ وعندما نضع موضوع التّعريف (م) في إحدى الخانتين نكون قد حدّدنا مفهومه بشكل أدقّ؛ ثم نجري نفس القسمة في الخانة الباقية، وهكذا إلى أنّ نتوصّل إلى التّحديد المطلوب؛ ومن أمثلة هذا الاستدلال قولنا أنّ **"الصّيدَ بالصّنارةِ فنٌّ، لكنَّ هناكَ فنونُ الإنتاجِ وفنونُ الاقتناءِ؛ منْ بينِ هذهِ مَا يتحقّقُ بالتّبادلِ ومنهَا مَا هوَ استيلاءٌ؛ ومنَ الأخيرَينِ مَا هوَ نزاعٌ ومَا هوَ صيدٌ وهكذَا؛ وبالاستمرارِ علَى هذَا النّحوِ نحدّدُ المفهومَ المعنِيَ أكثرَ فأكثرَ، سنقولُ أنّنَا نوسّعُ بالتّدريجِ مفهومهُ بالتّضييقِ التّدريجِي لما صدقهِ"** [**] .

لم يكن هذا الاستدلال في نظر "أرسطو" يُفضي إلى نتيجة ضرورية، فبدلا من أن يكون طريقة **"ترغمُ الآخرَ علَى التّصديقِ–إنْ صحَّ التّعبيرُ– فهِيَ فِي كلِّ خطوةٍ منْ خُطاهَا ترجُو منهُ الموافقةَ، وعلَى هذَا فإنَّ مثلَ هذهِ الطّريقةِ عاجزٌ عنْ إثباتِ نتيجةٍ منْ النّتائجِ، فهِيَ واهنةٌ asthénique"**[1]؛ وهذا لأنّه عندما يتمّ لنا تقسيم

---

[*] –«**[...]** L'universel ne peut pas être une substance parce qu'il n'est pas un sujet et ne peut exister en soi; il est attribut et toujours dans autre chose**[...]**».

Jean Brun, «*ARISTOTE ET LE LYCÉE*», Presse universitaire de France, édition Delta**,** *Que sais-je?* pp 30-31.

[**] –«La pêche à la ligne est un art; mais il ya des arts de la production est des arts de l'acquisition; parmi ceux-ci, les uns se font par échange, les autres par prise; de ces derniers, les uns sont une lutte, les autres une chasse; etc. En continuant ainsi, on cerne de plus en plus près le concept en question; nous dirions qu'on enrichit progressivement sa compréhension en restreignant progressivement son extension».

Robert Blanché, «*La logique et son histoire d'Aristote à Russell*», Collection U, Armand Colin, p 23.

[1] – "روبير بلانشي"، "المنطق وتاريخه من أرسطو إلى راسل"، ص 14.

التّصوّر(أ) إلى تصوّرين فرعيين هما (ق) و(**لاق**)، ليس هناك ما يشرّع لنا القول أنّ (م) التي تنتمي إلى التّصوّر (أ) تنتمي إلى التّصوّر الفرعي (ق) بدلا من أن تنتمي إلى التّصوّر (**لاق**)؛ ولا يتقدّم الاستدلال إلاّ برضا المخاطب، وهكذا الأمر في كلّ مرحلة؛ وعندما نكون قد سلّمنا في ذات الوقت أنّ (م) هي (أ) وأنّ (أ) تتفرّع إلى (ق) و(**لاق**)، فليس هناك سوى نتيجة واحدة وهي أنّ (م) هي (ق) أو(**لاق**)، بمعنى أنّ النّتيجة ليست أكيدة إذ كان على الاستدلال أنّ يصل إلى أحد التّعريفين.

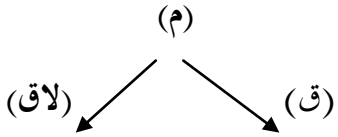
ذلك هو الفراغ الذي أعابه "أرسطو" على القسمة الأفلاطونية فقاده انتقادها إلى صياغة نظريته في القياس **le syllogisme** الذي يعطي نتيجة ضرورية؛ والذي ساعد "أرسطو" على نقل الاستدلال من القسمة إلى القياس هو التّفكير في نوع جديد من الوساطة بين (م) و(ق)، الذي يجب أن "**يَكُونَ لَا بأعمِّ الحدودِ كمَا هوَ الشأنُ عندَ "أفلاطونْ"، بلْ علَى العكسِ منْ ذلكَ، بحدٍّ ما صدقُهُ متوسطٌ، أيْ حدٌّ يكونُ حدًّا أوسطًا حقًّا بالمعنيينِ الاثنينِ للكلمةِ**"[1]**، وحينئذ من كون (م) هي (أ)، يمكننا حسب ما تكون (أ) تنتمي إلى (ق) أو خارجة عنها أن نستنتج بالضّرورة أنّ (م) هي (ق) أو ليست (ق)؛ ويمكننا توضيح قصور القسمة الأفلاطونية وجدوى الاستدلال القياسي من خلال الرّسمين التّاليين:

1- القسمة الأفلاطونية:

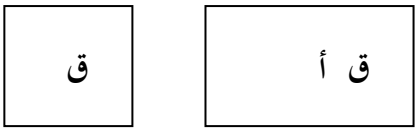
(م) هي (أ)

(أ) تنقسم إلى (ق) و(**لاق**)

إذن فإنّ (م) هي ؟



2- القياس الأرسطي:



(م) هي (أ)

(أ) هي (ق)	(أ) هي (**لاق**)
إذن (م) هي (ق)	إذن(م) هي (**لاق**).

[1] – المرجع السّابق، ص 14.

** –المعنى المفهومي والمعنى والماصدقي.

لعب اكتشاف الحدّ الأوسط إذن دورا رئيسا في تبلور نظرية القياس الحملي عند "أرسطو"، حجر الزّاوية في المنطق وأسلوب تحصيل العلم الصّحيح الذي تأكّدت إمكانية بلوغه مع هذا الفيلسوف فكانت نهاية المنعطف؛ لكن كيف تلقى فلاسفة العصور الحديثة العلم الأرسطي، ثمرة نظريته في الاستدلال القياسي؟

جاء في "الأورغانون الجديد" ***«le nouveaux organon»*** للفيلسوف ورجل القضاء والسّياسة الإنجليزي "فرانسيس بيكن" **Francis Bacon (1561-1626)**: **"[...]في حقيقةِ الأمرِ، إنَّ منابعَ وأسبابَ كلِّ التّجاوزاتِ التِي تسلّلَتْ إلَى العلومِ ترتدُّ إلَى واحدةٍ، إلَى هذهِ: هيَ علَى وجهِ الدّقةِ أنّنَا نعشقُ و نتباهَى بقوَى الفكرِ الإنسانِي إلَى حدٍّ لَا نفكّرُ عندَهُ فِي أنْ نُقدّمَ لهُ إغاثاتٍ حقيقيةٍ قطُّ؛ فرشاقَةُ عملياتِ الطّبيعةِ تفوقُ بلَا حدودٍ رشاقةَ الحواسِّ وملَكةِ الفهمِ، بحيثُ أنَّ كلَّ هذهِ التّأملَاتِ اللَامعةِ وكلِّ هذهِ التّفسيراتِ التِي نحنُ جدُّ فخورينَ بهَا، ليسَتْ سوَى فنًّا منهجيًا للّغوِ[...] القياسُ مركّبٌ منْ قضايَا، القضايَا منْ كلماتٍ، والكلماتُ هيَ–ببعضِ المعانِي–عناوينٌ تُلصقُ علَى التّصوّراتِ؛ وإن كانتْ التّصوّراتُ ذاتُها التِي هيَ قاعدةُ الصّرْحِ مُلتبَسةً ومستخرَجةً بالصدفةِ، كلُّ مَا نبنيهِ منْ بعدُ علَى مثلِ هذَا الأساسِ سيكونُ بلَا صلابةٍ؛ لَا يَبقَى الأملُ إذنْ إلَّا فِي الاستقراءِ الحقيقِي[...].**

لَا يوجدُ ولَا يمكنُ أنْ يوجدَ سوَى اتجاهينِ أوْ منهجينِ لاكتشافِ الحقيقةِ؛ الواحدُ، منطلقاً منَ الأحاسيسِ والوقائعِ الجزئيةِ يتّجهُ منَ القفزةِ الأولَى إلَى غايةِ المبادئِ الأكثرِ عموميةٍ؛ ثمَّ اعتمادًا علَى هذهِ المبادِئِ مثلُ كثيرٍ منْ الحقائقِ التِي لَا تتزعزعُ، يستنتجُ مسلّماتٍ وسطَى أوْ يربطهَا بهَا كَيْ يحكمَ عليهَا؛ هذَا هوَ المتّبَعُ فِي العادةِ؛ أمَّا الآخرُ فينطلقُ أيضًا منَ الأحاسيسِ والوقائعِ الجزئيةِ، ولكنْ مرتفعًا ببطءٍ بمشيٍ متدرّجٍ، ودونَ تخطّي أيِّ درجةٍ، لَا يصلُ إلَّا متأخرًا إلَى القضايَا الأكثرَ كلّيةٍ؛ هذَا المنهجُ الأخيرُ هوَ الحقيقيُ، ولكنْ لمْ يحاولْ أحدٌ العملَ بهِ بعدُ"*.

---

* –«**[...]** Au fond, les sources et les causes de tous les abus qui se sont introduits dans les sciences se réduisent à une seule, à celle-ci: c'est précisément parce qu'on admire et qu'on vante les forces de l'esprit humain qu'on ne pense point à lui procurer de vrais secours.

La subtilité des opérations de la nature surpasse infiniment celle des sens et de l'entendement, en sorte que toutes ces brillantes spéculations et toutes ces explications dont on est si fier ne sont qu'un art d'extravaguer méthodiquement **[...]** Le syllogisme est composer de propositions, les propositions le sont de mots, et les mots sont, en quelque manière, les étiquettes des notions. Que Si les notions mêmes, qui sont à la base de l'édifice, sont confuses et extraites au hasard, tout ce qu'on bâtit ensuite sur un tel fondement ne peut avoir la solidité. Il ne reste donc d'espérance que dans la véritable induction **[...]**.

Il n'y a et ne peut y avoir que deux voies ou méthodes pour découvrir la vérité; l'une partant des sensations et des faits particuliers, s'élance du premier saut jusqu'à les principes généraux; puis se reposant sur ces principes comme sur autant de vérités inébranlables, elle en

يبدأ تحليل "فرانسيس بيكن" بالإشارة إلى التّراجع الذي عرفته العلوم والطّابع التّحكيمي الذي ظلّ يميزها؛ مردّ ذلك فيما يرى إلى نمط من المعرفة بالغ في الثّقة في إمكانات الفكر الإنساني الفطرية وأحكامه النّظرية؛ هذه الوثوقية حجبت العقل التّقليدي عن التّفتح على العلم الحقيقي الذي يمدّنا به نظام وقائع الطّبيعة الخارجية، وجعلت من العلم المدرسي **scolastique*** أسلوبا من البلاغة المموّهة.

كان الأساس الذي قام عليه ذلك العلم هو القياس الحملي الذي وضعه "أرسطو"، الاستدلال النّازل المركّب من مقدّمتين ونتيجة تلزم عنهما بالضّرورة؛ ومع ذلك لا يفيد هذا اللزوم المنطقي في بناء العلم الصّحيح، لأنّ قضايا القياس مؤلّفة من حدود لغوية، واللّغة مواضعة اجتماعية لا تعكس رابطة حقيقية بين الدّال أداة التّعريف والمدلول موضوع العلم؛ هكذا، فالمعرفة الصّحيحة لا سبيل لها إلاّ الاستقراء، الاستدلال الصّاعد من معاينة وقائع الطّبيعة الجزئية إلى الحقيقة الكلّية الشّاملة لها؛ يلزم عن هذا القول أنّ سبيل بلوغ المعرفة يقع عند مفترق طريقين: الأوّل موضوعه معطيات الحسّ والحوادث الطّبيعة الجزئية، لكنّ العيب في هذا الاستدلال هو أنّه ينطلق دفعة واحدة من ملاحظاته الأولى الجزئية إلى قضايا كلّية هي بمثابة حقائق يقينية تقاس بها صحّة المعرفة الجديدة عن طريق حقيقة وسطى، وهذا هو الاستدلال القياسي الذي كانت العلوم مازالت قائمة عليه؛ أمّا الثّاني فكذلك اهتمامه الوقائع المادية الجزئية، لكنّه يرتقي نحو المعرفة الكلّية عن طريق الملاحظة الدّقيقة والمتدرّجة،

---

déduit les axiomes moyens ou les y rapporte pour les juger; c'est celle-ci qu'on suit ordinairement. L'autre part aussi des sensations et des faits particuliers, mais s'élevant avec lenteur par une marche graduelle et sans franchir aucun degré, elle n'arrive que bien tard aux propositions les plus générales; cette dernière méthode est la véritable, mais personne ne l'a encore tenté **[...]**».

(Novum organum, I.), d'après George Pascal, «*Les grands textes de la philosophie*», BORDAS, pp 83- 84.

* **1-**. تاريخيا، ما يرتبط بفلسفة "المدرسة"، تلك التي كانت تعلَّم في العصر الوسيط إلى غاية القرن 17 في الجامعات(فلسفة أرسطو المكيَّفة مع العقيدة المسيحية): "**يوجد في مشاعر الفلاسفة واللّاهوتيين المدرسيين من الصّلابة أكثر ممّا نتصوّره في أنفسنا**" ("ليبنز"، خطاب ميتافيزيقي، 11). **2**. يصدق (بدلالة سلبية) على: صوري، لفظي وجامد في الأطر التّقليدية: "حجاج جدّ مدرسي".

ARMAND CUVILIER, «*Le nouveau vocabulaire philosophique*», pp 165-166.

محاولا الاستقراء التّام للوقائع؛ ذلك هو الاستدلال الصّحيح الذي-حسب"بيكن"-لم تكن علوم عصره قد تفتّحت عليه بعد.

غير أنّ الإعراض عن التّقاليد والانفتاح على الطّبيعة اللذين دعا إليهما "بيكن" يبدوان قد أتيا أُكلهما مائة عام قبل زمن الفيلسوف*، لقد جعلا عالم الفلك البولوني "نيكولا كوبرنيك" **Nicolas Copernic (1543-1473)** أبرز فلكِيي عصره بفضل نظريته حول حركة الأرض والكواكب، ففي نظامه القائم حول مركزية الشّمس système héliocentrique-المعروف منذ ذلك الزّمن بـ"نظام كوبرنيك"-الشّمس هي مركز العالم وكلّ الكواكب تدور حولها؛ والأرض لم تضحَ سوى كوكبا كباقي الكواكب، حيث دورانها حول نفسها يعطي تعاقب اللّيل والنّهار؛ فإلى جانب إنجازه الفلكي الذي فتح الطّريق أمام اكتشافات "جاليلي" **Galilée (1642-1564)** و"نيوتن"** **Newton (1642-1727)**، كان لعمل "كوبرنيك" أثر فلسفي واسع اهتزّت عنده النّظرة الوسيطية **médiévale** للعالَم التي جعلت الأرض مركزه géocentrisme، والتي كانت تضع الإنسان في قلب كون "وُضع لأجله"، الأمر الذي يفسّر ردود الفعل العنيفة للسّلطات الدّينية ضدّ العلماء التي استمرّت على مدى أكثر من قرنين.

إنّ مجيء العلوم الوضعية القادرة على التّعبير بدقّة الرّقم واختبار الافتراضات عن طريق التّجريب أفرغ شيئا فشيئا المعرفة التّأمّلية من كلّ محتوى؛ بل منذ القديم مع "إقليدس" **Euclide** (القرن الثّالث قم) و"أرخميدس" **Archimède (287-212) قم** انفصلت الرّياضيات عن الفلسفة، وبلغت الفيزياء

---

* -لم يكن "فرانسيس بيكن" أوّل من دعا إلى الاستقراء من فلاسفة الغرب الأوروبي، بل "روجير بيكن"Roger Bacon (1212أو1220-1292)؛ كان الوجه الأكثر أصالة لفلسفة "فرانسيس" التّجريبية؛ هو القائل عنه أنّه العارف بجميع العلوم، والقارئ لـ "أرسطو" أكثر من أيّ واحد قبله، كان أكبر علماء اللغة في زمنه وأوّل مبدع للمنهج التّجريبي، ليكون "فرانسيس بيكن" المنظر الأخير للمنطق الاستقرائي؛ غير أنّ أعماله في "الأرغانون الجديد" رمت بكلّ ثقلها إلى تخليص المعرفة الإنسانية من السّلطة التي أولتها الجامعات إلى "أرسطو"، كان يقول: **"لوْ خضعَ العلمُ الواردُ عنْ "أرسطُو" "إلَى الاختبارِ الحرّ، لنْ يُظهرَ أكثرَ ممَّا كانَ "أرسطُو" يعرفهُ"**؛ كان يلوم على رجال المدرسة مكوثهم داخل بيوت الرّهبان واعتكافهم على دراسة العلم المكتوب عوض اكتشاف ودراسة الطّبيعة.

** -أكسب الدّفاعُ عن نظرية "كوبارنيك" "جاليلي" الشّهرة، وبصياغته الرّياضية للظّواهر فتح الطّريق أمام التّطوّر العلمي؛ اخترع في خريف 1609 أوّل منظار فلكي؛ واكتشف "إسحاق نيوتن" قانون الجاذبية العامّ سنة 1687.

استقلالها مع "جاليلي" و"نيوتن" في القرن السّابع عشر؛ الكيمياء في القرن الثّامن عشر مع "لافوازيي" **Lavoisier (1743-1794)**؛ البيولوجيا في القرن التّاسع عشر مع "لَمارك" **Lamarck (1744-1829)** و"كلود برنار" **Claude Bernard (1813-1878)**؛ كنّا نعتقد إلى غاية زمن ليس بعيد-وبما أنّ العلم التّجريبي وحده قادر على الحديث عن العالم الخارجي-أنّ المعرفة التّأملية سوف تتوجه إلى العالم الإنساني والحياة الدّاخلية، ولكن فُرض علينا التّراجع عن موقفنا هذا، إذ حتى المجال الإنساني الذي كان الفلاسفة يعتقدون زمنا طويلا أنّه في متناولهم أصبح اليوم مغزوا من قِبل العلوم: ففي منتصف القرن التّاسع عشر أسّس "أغوست كونت" **Auguste-Comte (1798-1857)** علم الاجتماع الوضعي؛ وفي القرن العشرين، مع "تيودول ريبو" **Théodule Ribot (1839-1916)**، أخذ عالم النّفس المئزر الأبيض ودخل المخبر.

ذلك "فضل" فلسفة تجريبية استبدلت منطق "أرسطو" ونظريته في القياس الحملي بالاستقراء، إيمانا منها أنّ العقل-كما كان يعتبر"جون لوك" **John Lock (1632-1704)**-"صفحة بيضاء"، التّجربة وحدها تستطيع تسجيل بعض المعرفة عليها؛ هذا ما لا يراه "ليبنيز" **Leibniz**، بالنّسبة له ليس للمحسوس واقع خاصّ، فهو ليس سوى المعقول الملتبَس الذي يجب توضيحه؛ **"هذهِ الصّفحةُ البيضاءُ**-يكتب"ليبنيز"-**التِي كثُرَ حولهَا الكلامُ، ليسَتْ حسب رأيِي إلاَّ خيالًا لَا تُعانِي الطّبيعةُ منهُ قطُّ والذِي ليسَ مؤسّسًا إلاَّ فِي تصوّراتِ الفلاسفةِ النّاقصةِ[...]"**[*] تصوّرات لم تُنصف في نظره "أرسطو"[**].

---

[*] -«Cette table rase, dont on parle tant, n'est à mon avis qu'une fiction, que la nature ne soufre point et qui n'est fondée que dans les notions incomplètes des philosophes **[...]**».
(*Monadologie*, § 17.), d'après George Pascal, «*Les grands textes de la philosophie*», BORDAS, p 126.

[**] -"ليبنز" من الفلاسفة المحْدَثين الذين أشادوا بـ"أرسطو" واعتبروا أنفسهم تابعين له، **"وَنوّهَ بِهِ لكونهِ "أوّلُ منْ كتبَ بطريقةٍ رياضيةٍ خارجَ الرّياضياتِ"[...] وَمنْ جهةٍ أخرَى إنّنَا نعرفُ اليومَ أنَّ جداولَ الصّدقِ التِي يُنسب اكتشافهَا إلَى"بيرسْ" Peirce وَإلَى "فيتغنشتاينْ" wittgenstien ، كانَ الميغاريونَ يعرفونهَا"**.("روبير بلانشي"، "المنطق وتاريخه من أرسطو إلى راسل" ص. ر (مقدّمة الكتاب)).
إنّ أغلب الانتقادات التي وُجّهت إلى نظرية القياس الحملي-وخاصة انتقادات المناطقة والرّياضيين المحدثين- قامت على نظرة ماصدقية خالصة للقياس وكون المقدّمتين تحتويان النّتيجة؛ لكنّه زعم لم يحض بقبول الفلاسفة المعترفين بقيمة الاستنتاج القياسي لاعتبارين:
أوّلا، إنّ التّصوّر الماصدقي للقياس لا يُظهر وظيفته كاملة، والانتقادات الموجّهة من قبل "ديكارت" خاصة والتي تعتبره عقيما لا يصلح لإقامة العلم، **"لَا تصيبُ غرضهَا إلَّا إذَا فرّغنَا القياسَ منْ مضمونهِ المنطقِي لكيْ نجعلَ منهُ مجرّدَ أداةٍ لتصنيفاتٍ يتضمنُ بعضهَا بعضًا بشكلٍ آلِي؛ وَلقدْ سبقَ لنَا أنْ ردّدنَا عدّةَ مرّاتٍ هذَا التّصوّرَ الذِي لمْ يكنْ قطُّ تصوّرَ "أرسطُو"، وَالذِي كانَ علامةً علَى تدهورِ المنطقِ فِي العصورِ الوسطَى[...]"** (المرجع نفسه، ص 381)؛ يجب أن لا ننسى أنّ وظيفة القياس الأساسية مفهومية قبل كلّ شيء، تبحث

بدا لـ "ديكارت" **Descartes**-الذي لا يقلّ خصومة لـ "أرسطو"-أنّه استطاع تجاوز الصّعوبة التي واجهت كلا من "لوك" و"ليبنز" والموروثة عن مذهب الشّك **scepticisme** القديم**: فيمَ

في الجوهر الذي تحمله حدود الاستدلال القياسي؛ أمّا العلاقة الماصدقية التي تجمع بين الحدود الثّلاثة والتي تمثل انتقالا من العام إلى الخاصّ، فتأتي في المقام الثّاني؛ وكان "أكطاف هاملان" Octave Hamelin (1856-1907) من أنصار هذه الفكرة، حيث ينفي أن يكون القياس نوعا من التّلاعب بالكلمات مثل ما وصفه "بيكن"، أو من التّمرين الصّوري الذي يحلّ فيه الماصدق الخالص محلّ مضمون المعاني؛ إنّ خصوبة القياس إذن تظهر لنا إذا ما نظرنا إليه على أساس المفهوم؛ ثمّ إنّ إدراك الحقيقة كما يحصل عن استدلال تركيبي يمكن أن يكون عن طريق استدلال تحليلي، الذي هو في القياس من طبيعة عقلية على خلاف التّحليل التّجريبي، ممّا يجعلنا أمام يقين من درجة عليا، والرّياضيات دليل على ذلك.

ويلاحظ "جول تريكو" أنّ الذين نعتوا القياس بالعقم غاب عن بالهم أنّ العلم استنتاجي بطبعه، فالتّفسير بالأسباب مع تقدّم البحث الاستقرائي يصير تحليلا عقليا قائما على مبدأ الهُوِيّة، فتضمر القوانين التّجريبية شيئا فشيئا لتحلّ مكانها قوانين أعلى تكوّن سلسلة مترابطة من المقدّمات والنّتائج؛ ثمّ إنّ الطّبيعة المثمرة للقياس ظاهرة في تفاصيل العلوم التّجريبية التي تتميّز مناهجها بالطّابع الاستنتاجي، إذ يُشترط في الفرضية العلمية أن تكون من وحي الملاحظة وأن لا يضع الباحث من الفروض ما لا يستطيع اختباره بالتّجربة، ممّا يُكسب خطوات المنهج العلمي التّماسك المنطقي ويضمن صحّة القوانين، فضلا على الاتساع المتزايد لاستخدام الرّياضيات في العلوم، الأمر الذي يسمح بالقول **"دونَ مبالغةٍ أنَّ العلمَ المعاصرَ انتصارٌ للاستنتاجِ، وَماهيةُ الاستنتاجِ هيَ القياسُ"**. (المرجع نفسه، ص 382)

ثانيا، إنّ الاعتراض عن القياس من حيث هو مصادرة عن مطلوب، أي أنّ المقدّمتين تحتويان على النّتيجة، لا يقوم هو الآخر على معرفة دقيقة بطبيعة الاستدلال القياسي؛ فالخصوبة التي أثبتناها عليه لا تجيز اتّهامه بالغلط مثلما زعم كلّ من "أغوست دو مورغان" Auguste De Morgane (1806-1872) و"بول جانيه" Paul Janet (1823-1899) بقولهما أنّ النّتيجة محتواة في المقدّمتين؛ إنّ النّتيجة حقيقة جديدة لا وجود لها في أيّ منهما، إنّها فعل الحكم العقلي الحرّ الذي، مثلما يدرك نسبة بين موضوع ومحمول في قضية، يفعل في الاستنتاج القياسي عندما يدرك النّسبة بين المقدّمتين؛ كان "ليبنز" يعتبر نظرية القياس من أجمل مخترعات العقل البشري ومن أهمّها، وأنّها ضرب من الرّياضيات لم تكن أهمّيته قد تبيّنت بعد.

---

* – من اليونانية *skeptikos*: الذي يلاحظ أو يفكّر؛ **1**. في الفلسفة: التّصوّر الذي بمقتضاه يجب على الإنسان–كونه ليس في وُسعه بلوغ معرفة حقيقية بطبيعة الأشياء–تعليق حُكمه والجعل من الحياة موجِّها، سواء في كلّ الميادين أو في بعض الميادين المحدّدة؛ في الفلسفة القديمة يعارض مذهب الشكّ النّزعة الوثوقية؛ يهدف إلى غياب الاضطراب وإلى التّوازن فيما يختصّ بالتّمثلات، شرطا طمأنينة الرّوح؛ لا يُعرَّف لا كانفعال ولا كمذهب، وإنّما كمنهج.

2. حالة الفكر الميّال إلى الشّك، سواء بشكل عامّ أو أمام بعض الأحداث أو بعض الإثباتات؛ قلّة تصديق؛ إرادة عدم الخضوع إلى الأحكام المسْبقة.

Nëlla BARAQUIN, Anne BAUDART, Jean DUGUÉ, Jacqueline LAFFITTE, François RIBES, Joël WILFERT, «*Dictionnaire de philosophie*», p 459.

** – يَعتبر مذهبُ الشّك–الذي يمثل ثالث التّيارات الكبرى (إلى جانب الرّواقية والأبقورية) للفلسفة الهلنستية–بلوغ الحقيقة غير ممكن للنّاس؛ حسب الشّكاك لا أحد يستطيع الثّقة في حواسه لكي يدّعي امتلاك الحقيقة، لأنّ لا شيء غير قابل للنّزاع، فبمجرّد قيام حقيقة تظهر أخرى التي بإمكانها أن تكون مناقضة تماما للأولى؛ كيف يمكننا إذ ذاك الثّقة فيما يقوله الآخرون، بما أنّ الأفكار في الغالب متعارضة فيما بينها ؟

كان "بِيرون الإليسي" Pyrrhon d' Élis (365-275) قم أوّل فيلسوف هذه المدرسة؛ بالنّسبة له لا نستطيع أبدا أن نكون متأكّدين من أيّ شيء؛ استوحى موقفه من فكر "سقراط" والسّفسطائيين من أجل الوصول إلى نتيجة تفيد أنّ النّاس غالبا مخطئون في الحين الذي يعتقدون فيه أنّهم على صواب؛ وضع "بيرون" داخل نسقٍ إعادة النّظر التي تميّز مذهب "سقراط" والسّفسطائيين ليجعل منها نمطا من التّفكير يوجّه السّلوك، فإذا كان يدّعي أنّنا لا نستطيع معرفة أيّ شيء على الوجه الأكيد، فإنّ ما يهمّه من هذه النظرية كونها تعلّمنا الكيفية التي لابدّ لنا أن نسلك بمقتضاها.

أحد الحجج المفضّلة لدى الشّكاك من أجل شرح لماذا لا يمكننا أبدا أن نتأكّد من أيّ شيء، تكمن في دعوى أنّ كلّ ما يتصوّره شخص ما يمكن أن يكون ثمرة خياله؛ في الحقيقة إنّ الصّورة التي نتمثّلها عن الواقع ليست إلاّ فكرة لا شيء أكثر، بدليل أنّه يحصل لأشخاص أن يكونوا مجتمعين لكنّهم يرون أو يسمعون أشياء مختلفة تماما؛ ثمّ إنّ إحساسنا بشيء ما لا يجعل هذا الإحساس حقيقة، إذ يمكن أن يكون سوى من نسج أجسامنا أو عقولنا.

نعتقدُ؟ إنّها المعضلة التي أراد "ديكارت" أن يفكّها بأيّ ثمن؛ يحاول تحديد ما يمكننا أن نعرفه على وجه اليقين دون الرّكون إلى التّقاليد ولا لسلطة خارجية أو ما تنقله الحواسّ؛ بالنّسبة له حتّى وإن كنّا لا نستطيع تصديق كلّ ما نقرأ أو ما تقوله حواسّنا، في وسعنا الثّقة في عقلنا إذا ما توقّفنا من أجل التّفكير وحاولنا وضع حاجز أمام العالم و"حماقته"؛ بإمكاننا الاعتماد على العقل لنميّز ما هو صادق عمّا ليس كذلك؛ ذاهبا إلى أبعد حدّ في تعقّله، يؤكّد الفيلسوف أنّ مجرّد قدرته على التّفكير يدلّ على أنّه موجود، حيث قوله المأثور: "**أفكّرُ، إذنْ أنَا موجودٌ**" ***« Cogito, ergo sum »*** .

كبرى قناعات "ديكارت" هي أنّ العقل-أو ما يسمّيه "الفطرة السّليمة" -le *«bon sens»* أعدل قسمة بين البشر، لكنّهم لا يستعملونه كلّهم بشكل صحيح؛ "**لَا يكفِي**-يكتب "ديكارت"- **امتلاكُ عقلٍ سليمٍ، بلْ الأساسِيُ إعمالهُ جيّدًا؛ أكبرُ النّفوسِ قادرةٌ علَى أكبرِ الرّذائلِ مثلمَا هيَ قادرةٌ علَى أكبرِ الفضائلِ؛ وأولئكَ الذينَ لا يمشونَ إلاَّ جِدُّ بِطَاءٍ بإمكانِهِمْ التّقدّمُ كثيرًا أكثرَ، إذَا اتّبعُوا دائمًا الطّريقَ المستقيمَ، ممَّا يفعلُ الذينَ يُسرعونَ ويبتعدونَ عنهُ**"[*] .

هذا الاستعمال السّيئ للعقل يجعل المنهج ضرورة مطلقة من أجل الكشف عن الحقائق، حيث "**منَ الأفضلِ كثيرًا**-ينصح "ديكارت"-**عدمُ التّفكيرِ أبدًا فِي البحثِ عنْ الحقيقةِ حولَ أيِّ شيءٍ منْ إجراءهِ دونَ منهجٍ؛ لأنّهُ منَ المؤكّدِ كثيرًا أنَّ دراساتٍ بدونِ نظامٍ وتأمّلاتٍ مظلمةٍ تُغْشِي الأنوارَ الطّبيعيةَ وتَعمِي العقلَ؛ وكلُّ منْ**

لقد عارض الشّكاك بوجه خاصّ الفكر الوثوقي dogmatisme للفلاسفة الآخرين: الرّواقيون تحديدا، الذين كانوا يتصرّفون كما لو أنّهم يعلمون بكيفية أكيدة ماهية الأشياء وكيف يجب على كلّ واحد أن يسلك؛ وعلى رغم خصومتهم للتّعاليم الوثوقية لفلاسفة عصرهم، تقاسم الشكّاك مع الأغلبية مفهوم «ataraxi» أو الرّاحة الدّاخلية؛ ليس مذهب الشّك نقدا منظّما للفكر بقدر ما هو اقتراب من الحقيقة من زاوية الشّك، ومن ثمّ محاولة جعل النّاس يعيشون بهذا الشّك؛ فإذا كنّا على وعي بأنّ لا شيء أكيد أبدا، فسوف نقبل بسهولة فكرة أنّ الأشياء لا تكون كما نتمنّاه، ويقلّ وطأ الخيبة إذا لم تجرِ الأمور كما توقّعناها.

لعبت صورة أخرى لهذا المذهب دورا أساسيا وكان لها أثر لا يمكن نكرانه، حيث يقوم البحث العلمي مثلا بشكل واسع على الارتياب، إذ يعرف العلماء جيّدا أنّ الفرضيات التي يقدّمونها ليست جميعها غير قابلة للدحض؛ فهم يشتغلون على مسلّمات، أي أحكام يعتبرونها صادقة من أجل اختبار قضايا جديدة، غير أنّهم يعتبرون دائما الفرضيات المستعمَلة من أجل محاولة تفسير الأشياء معرَّضَة للخطأ.

[*] -«Ce n’est pas assez d’avoir l’esprit bon, mais le principal est de l’appliquer bien; les plus grandes âmes sont capables des plus grands vices, aussi bien que les grandes vertus; et ceux qui ne marchent que fort lentement peuvent avancer beaucoup davantage, s’ils suivent toujours le droit chemin, que ne font ceux qui courent, et qui s’en éloignent **[...]**».

«Discours de la méthode» suivi de «*La Dioptrique*», Édition établie et présentée par Frédéric de Buson; Gallimard, p 75.

يعتادُ علَى المشيِ هكذَا فِي الغَياهبِ تَضعُفُ رؤيتُهُ إلَى حدٍّ لَا يمكنهُ أنْ يُطيقَ رائعةَ النّهارِ[...] بيدَ أنّنِي أَفهمُ منْ "منهجٌ" قواعدَ أكيدةً وبسيطةً التِي بهَا ستمنعُ الملاحظةُ الصّارمةُ أنْ لَا يُفترضَ أبدًا حقيقيًا مَا هوَ باطلٌ[...]"[*].

غير أنّ المنهج لا يعادل شيئا دون مزاولة الشّك الذي ليس هنا من طبيعة لا أَدْرِيَةٍ agnosticiste وإنّما بنّاءة؛ شكّ ضروري من أجل الوصول إلى البديهية رمز الحقيقة؛ "**تدبّرًا فِي كلِّ مادّةٍ**– يقول "ديكارت"–**علَى وجهِ الخُصوصِ حولَ مَا كانَ قادرًا علَى أنْ يجعلَهَا مريبةً ويعطينَا فرصةَ الغلطِ فيهَا، اقتلعتُ فِي هذهِ الأثناءِ منْ ذهنِي الأخطاءَ التِي استطاعتْ التّسربَ إليهِ منْ قَبلُ؛ ليسَ لأَنّنِي قلّدْتُ ابتغاءَ ذلكَ الشّكاكَ الذينَ لَا يشكّونَ إلاّ لأجلِ الشّكِ ويتظاهرونَ دائمًا بالتّردِدِ، لأنَّ، علَى نقيضِ ذلكَ، كلَّ مخطّطِي لمْ يَمِلْ إلّا لطمأنتِي وردِّ التّرابِ المتحرّكِ والرّملِ لبلوغِ الصّخرِ أوْ الطّينِ[...]"[**].**

ولا يحتكم لنا ذلك دون الاقتداء بالرّياضيات: تحت تأثير بداهة هذا العلم يعطي "ديكارت" كنموذج الحساب والهندسة، كونهما أكثر العلوم يقينا، ذلك لأنّ "**موضوعَهُمَا لوحدِهمَا واضحٌ وبسيطٌ إلَى**

---

[*] –« Il vaut beaucoup mieux ne Jamais songer à chercher la vérité sur aucune chose que de le faire sans méthode; car il est très certain que des études sans ordre et des méditations obscures troublent les lumières naturelles et aveuglent l'esprit; et quiconque s'accoutume à marcher ainsi dans les ténèbres s'affaiblit tellement la vue qu'il ne peut plus supporter le grand jour**[...]** Or, par méthode j'entends les règles certaines et faciles dont la rigoureuse observation empêchera qu'on ne suppose jamais comme vrai ce qui est faux**[...]**».

«Règles pour la direction de l'esprit», IN *ŒVRES PHILOSOPHIQUES DE DESCARTES*, DELAGRAVE (ÉGALEMENT RÈGLES, P 18 , VRIN).

D'après Jacqueline Russ et Clotilde Leguil, *«les chemins de la pensée»*, nouvelle édition, revue et augmentée, Bordas, p 182.

[**] –«Faisant particulièrement réflexion, en chaque matière, sur ce qui l'a pouvait rendre suspecte et nous donner occasion de nous méprendre, je déracinais cependant de mon esprit toutes les erreurs qui s'y étaient pu glisser auparavant; Non que j'imitasse pour cela les sceptiques, qui ne doutent que pour douter et affectent d'être toujours irrésolus, car, au contraire, tout mon dessein ne tendait qu'à m'assurer et à rejeter la terre mouvante et le sables pour trouver le roc ou l'argile**[...]**».

«Discours de la méthode» suivi de *«La Dioptrique»*, p 100.

حدٌّ ليسَا فِي حاجةٍ إلَى افتراضِ مَا يمكنُ للتّجربةِ أنْ تضعَهُ موضعَ شكٍّ، ولَا يتألّفانِ كلّيًا إلاَّ منْ نتائجٍ للاستنباطِ عنْ طريقِ الاستدلالِ؛ إنّهمَا إذنْ أكثرَ العلومِ سهولةً وأكثرهَا وضوحًا" [*].

نمط المعرفة الرّياضية، العلم العامّ للنّظام والقياس، وحده يضع في متناولنا إمكانية ردّ آراء الغير وظنوننا الخاصّة من أجل بلوغ العلم الصّحيح الذي لا طريق إليه غير الحدس intuition والاستنباط inférence؛ فالحدس يكشف عن المبادئ الأولى بينما يصل الاستنباط بتوجيه من تلك المبادئ إلى نتائج تلزم لزوما ضروريا عنها؛ يفصل "ديكارت" بين دور كلّ منهما حين يكتب: **"[...]نُميّزُ الحَدْسَ العَقليَ عَنْ الاستنْبَاطِ الأكيدِ بِفعلٍ أنَّ فِي هذَا يُفهَمُ نوعٌ منَ الحركةِ أوْ التّتابُعِ، بينمَا فِي الآخرِ ليْسَ الأمرُ كذلكَ؛ بالإضافَةِ إلَى هذَا، لَا يوجبُ الاستنباطُ مثلُ الحدْسِ بديهيَةً آنيةً، بلْ بالأحرَى يستعيرُ ببعضِ المعانِي يقينَهُ منْ الذّاكرةِ؛ يلزَمُ عنْ ذَلكَ، يمُكنُ القَوْلُ، أنَّ القضايَا التِي هيَ النّتيجَةُ المباشرةُ للمبادئِ الأولَى تُعْرَفُ منْ وُجهةِ نظرٍ مختلفةٍ، تارةً بالحدْسِ وَتارةً أخرَى بالاستنباطِ؛ أمَّا بالنّسبةِ للمبادئِ الأولَى نفسِهَا فهِي معروفةٌ فقطْ بالحدّسِ، وبالعكسِ نتائجُهَا البعيدةُ ليسَتْ معروفةً إلّآ بالاستنباطِ؛ ذلكُمَا همَا الطّريقانِ اللذانِ يؤدّيانِ إلَى العِلمِ بالكيفيةِ الأكثرِ أمانًا"** [**].

---

[*] -«[...]Leur objet à elles seules est si claire et si simple qu'elles n'ont besoin de rien supposer que l'expérience puisse révoquer en doute, et qu'elles ne consistent entièrement que dans des conséquences à déduire par la voie du raisonnement; Elles sont, donc les plus faciles et les plus claires de toutes les sciences [...]».

Renné DESCARTES, *«Règles pour la direction de l'esprit»*, IN *ŒVRES PHILOSOPHIQUES DE DESCARTES*, DELAGRAVE (ÉGALEMENT RÈGLES, P 9, VRIN). D'après Jacqueline Russ et Clotilde Leguil, *«les chemins de la pensée»*, p 183 .

[**] -«Nous distinguons l'intuition intellectuelle de la déduction certaine par le fait que, dans celle-ci, on conçoit une sorte de mouvement ou de succession, tandis que dans celle-là il n'en est pas de même; en outre, la déduction ne requiert pas comme l'intuition une évidence actuelle, mais elle emprunte plutôt en quelque manière sa certitude à la mémoire; Il en résulte, peut-on dire, que les propositions qui sont la conséquence immédiate des premiers principes se connaissent d'un point de vue différent, tantôt par intuition, tantôt par déduction; quant aux premiers principes eux-mêmes, ils sont connus seulement par intuition, et au contraire leurs conclusions éloignées ne le sont que par déduction; Telle sont les deux voies qui conduisent à la science de la manière la plus sûre».

«Règles pour la direction de l'esprit», TRAD. SAVIN, VRIN 1994, pp 14-16, D'après Jacqueline Russ et Clotilde Leguil, *«les chemins de la pensée»*, p 185.

بهذه الفلسفة المؤسِّسة للحداثة أخذت المعرفة وُجهة أخرى، فعلى خلاف "أرسطو" الذي نظر إليها كغاية في ذاتها، نجد طموح "ديكارت" في تأسيسها غير منفصل عن همّ إعطاءها مدى عمليا: إنّ تعيين الطّبيعة كمصدر نفع للبشرية يسمح بتطبيق المنهج الرّياضي على الفيزياء ويؤسّس الوحدة بين المعرفة والتّقنية في إطار مشروع "**جَعْلِنَا كَأَسْيَادٍ مُمْتَلِكِينَ لِلطَّبِيعَةِ**" يقول "ديكارت"؛ نفهم من هذا أنّ ميتافيزياء الفيلسوف لا يجب أن تُنسينا أنّ المعرفة بالنّسبة له تطبيقية أوّلا؛ ها هنا مثال وافد من النّهضة والذي سوف يُلهم الفكر العقلاني إلى غاية القرن العشرين.

لم يكن كلّ ذلك كافيا للجم انتقادات "دافيد هيوم" **David Hume (1711-1776)** الذي يرفض وجود تلك الأفكار التي ليس لها أيّ قِوام، والرّطانة الميتافيزيقية التي تَعرض تحت اسم العلم لُمَّةً من الخرافات: الميتافيزيقا بالنّسبة له ظنٌّ؛ كلّ ما يوجد بداخلنا هو مدركات حسّية، وليس المدَّعَى وعيا شخصيا بالأنا إلاّ تتابعا من المدركات الحسّية النّوعية؛ لا ندرك أنفسنا بأنفسنا؛ ليس الأنا البسيط والذّاتي إلاّ ثمرة تصوّر الفلاسفة "**[...]الذِينَ يُخيَّلُ لهمْ بأنَّ لدينَا فِي كلِّ لحظةٍ الوعيُ الشّخصِيُ بمَا نسمِّيهِ أَنَانَا الذِي نحسُّ وجودَهُ ومثابرَتَهُ علَى الوجودِ، وبأنّنَا متأكّدينَ بواسطةِ بداهةٍ تعلُو كلَّ برهانٍ فِي آنٍ واحدةٍ مِنْ هُوّيتِهِ وبساطتِهِ[...] بالنّسبةِ إليَّ، عندمَا أَلِجُ فِي أخصِّ مَا أسمّيهِ أنَا ذاتِيِّ، فذلكَ دائمًا منْ أجلِ الوقوعِ علَى إدراكٍ حسِّي بعينهِ أوْ علَى غيرِهِ: شعورٌ بحارٍّ أوْ ببارِدٍ، بنورٍ أوْ بظلامٍ، بحبٍّ أوْ بكراهيةٍ، بألمٍ أوْ بلذّةٍ[...] لوْ أنَّ شخصًا مَا، متدبّرًا فِي هذَا جِدِّيًا وَبِلَا حُكمٍ مُسبقٍ، يتصوّرُ بحَوْزَتِهِ فكرةً مختلفةً حولَ نفسِهِ، أُقِرُّ بأنّهُ مستحيلٌ عليَّ أنْ أتجاوبَ معهُ مدّةً أطوَلَ**"[*].

[*] -« **[...]**Qui s'imaginent que nous avons à tout instant la conscience intime de ce que nous appelons notre MOI, que nous sentons son existence et sa persévérance dans l'existence, et que nous sommes certains, par une évidence en-dessus de toute démonstration, à la fois de son identité et de sa simplicité**[...]** Pour moi, quant je pénètre au plus intime de ce que j'appelle *moi-même*, c'est toujours pour tomber sur une perception particulière ou sur une autre: une perception de chaud ou de froid, de lumière ou d'obscurité, d'amour ou de haine, de peine ou de plaisir**[...]** Si quelqu'un, réfléchissant à cela sérieusement et sans préjugé, pense avoir une notion différente de *lui-même*, j'avoue qu'il m'est impossible de raisonner plus longtemps avec lui**[...]**».

DAVID HUME, «*TAITÉ DE LA NATURE HUMAINE*», TRAD. RENOUVIN ET PILLON, P 329 (ÉGALEMENT *TRAITÉ*, P 342, AUBIER). D'après Jacqueline Russ et Clotilde Leguil, *«les chemins de la pensée»*, p 261.

يلزم عن ذلك القول أنّ لا سبب يمكن أن يُعرف على نحو قبلي، فالعلم بالعلاقة التي ترتبط بمقتضاها الواقعة الطّبيعية بالعامل الذي يُحدثها مصدره التّجربة وحدها، والسّبيل إليه هو الاستقراء؛ هذا ما يضمّ "هيوم" إلى رأيَيْ "بيكن" و"لوك"، لكنّه ينفرد بوضعه نتيجة المعرفة التّجريبية موضع شكٍّ؛ فالنّظر في هذه العملية الاستدلالية يكشف عن سؤال يمكن أن يأخذ الشّكل التّالي: هل يوجد إلى جانب الاستدلالات الصّحيحة المؤسَّسة على مبدأ الاستنتاج (البرهان الرّياضي مثلا) استدلالاتٌ قد تكون فقط احتمالية قائمة على مبدأ آخر هو الاستقراء؟

إنّ الدّاعي إلى إثارة مشكلة وجود وصحّة هذه الاستدلالات هو أنّ في مجال المعرفة العادية والعلوم التّجريبية نستعمل عبارات مثل "**نسمعُ الرّعدَ بعدَ رؤيتنَا للبرقِ**"، أو قضايا كلّية موجبة مثل "**كلُّ الغربانِ سودٌ**"*؛ ولكن لكي نبرّر استعمال الحكم الكلّي هذا الذي يدلّ على أنّ خاصّية ما تميّز مجموع أفراد طبقة أو نوع، نحن مضطرّون إلى القول أنّ كلّ الغربان التي رأيناها كانت سوداء؛ ولمّا كان عدد الأفراد الملاحظ لا يغطي في العادة كلّ أعضاء الطّبقة أو النّوع-بحكم أنّ الملاحظة ليس في وُسعها سوى الاستقراء النّاقص أو التّعدادي كما يسمّيه "ريشنباخ"-يجب تبرير التّعميم الذي، انطلاقا من خاصّياتٍ ملاحظةٍ لدى بعض العيّنات، يستدل أو بالأحرى يتنبأ بطبيعة عناصر لم تخضع بعدُ للمعاينة؛ وهذا إجراء صعب جدّا قبوله على أساس منطقي، إذ "**منَ الممكنِ تمامًا تصوُّرُ عكسَ النّتيجةِ الاستقرائيةِ؛ مثالُ ذلكَ أنّهُ علَى الرّغمِ منْ أنَّ كلَّ الغربانِ الذينَ لوحظُوا حتَى الآنَ سودٌ، فِي استطاعتنَا أنْ نتصوّرَ علَى الأقلِّ أنَّ الغرابَ التّالِي الذِي سنراهُ سيكونُ أبيضٌ؛ ونحنُ لَا نؤمنُ بأنّهُ سيكونُ أبيضٌ مَا دمنَا نركنُ إلَى الاستدلالِ الاستقرائي[...] فِي استطاعتنَا أنْ نتصوّرَ أنَّ النّتيجةَ باطلةٌ دونَ أنْ نضطرَّ إلَى التّخلِّي عنْ المقدّمةِ؛ وإنَّ إمكانَ وجودِ نتيجةٍ باطلةٍ مقترنةٍ بمقدّمةٍ صحيحةٍ لَيُثبِتُ أنَّ الاستدلالَ الاستقرائيَ لَا ينطوِي فِي ذاتِه علَى ضرورةٍ منطقيةٍ[...]**"[1].

---

* – المثالان يستعملهما "ريشنباخ" في مؤلَّفه "نشأة الفلسفة العلمية".

[1] – "هانز ريشنباخ"، "نشأة الفلسفة العلمية"، ص 86.

"**ماذَا يمكنني أنْ أعرفَ**" إذن؟ إنّه السّؤال الأوّل من الأسئلة الثّلاثة (السّؤالان الآخران هما: "**ماذَا يجبُ عليَّ أنْ أفعلَ؟**" و"**ماذَا لِي أنْ أتمنَّى؟**") التي لا بدّ على الفلسفة أن تجيب عليها حسب "إمانويل كانط" **Emmanuel Kant** (**1724-1804**)؛ سؤال يطرحه الفيلسوف بعد ما أيقظه من سباته الدّوغمائي dogmatique إنذار "دافيد هيوم"؛ إنذار أثمر بنظرية في المعرفة لا هي ذات طبيعة عقائدية ولا شكّية، إنّما "نقدية" critique؛ لكن ما ذا يعني وصف مساهمة "كانط" في فلسفة المعرفة بأنّها "نقدية"؟

إذا كان تاريخ الفلسفة لم يُورِّث القرن الثّامن عشر سوى تضاربا للمذاهب حول طبيعة المعرفة وإمكاناتها، حان أوان لجوء العقل إلى "نقد ذاتي" يجعل من البحث في أسس الفهم، وبصفة عامّة من اختبار قدراته، مطامحه المشروعة وحدوده، قلب التّدبر الفلسفي الذي يصبح آنئذٍ نظرية في المعرفة؛ إنّ الأفق المتعالي **Transcendantal*** الذي يفتحه "كانط" يُدير الجدل بين الشكّاك والدّوغمائيين: كلّ معرفة تبدأ مع التّجربة، هذا أكيد ولكن لا يترتّب عنه أنّها مشتقّة منها؛ إنّ واقع القدرة على إنشاء تجربة نفسه يتطلّب أن يكون بحَوزة الذّات عدد معيّن من المقولات **catégories**** وأشكال قَبْلية للإحساس متضمَّنة في مفهومي الزّمن والمكان؛ فالمعرفة حاصل تركيب بين تلك التّصوّرات والمعطى التّجريبي بواسطة مبادئ من بينها "مبدأ السّببية".

لأنّها ترمي إلى أغراض ما وراء التّجربة الممكنة، ليست الميتافيزيقا معرفة وإنّما وهم المعرفة المحفَّزة بالميل الفطري إلى فهم كلّ شيء، فـ "**العقلُ الإنسانيُ**–يكتب كانط–**لهُ هذَا القَدَرُ الخاصُّ فِي نَوعٍ منْ معارفِهِ،**

---

* –**[...]**2-1. عند كانط: أ–يشير دائما إلى معرفةٍ (صورة، مفهوم، تركيب، جدل) ويتعارض مع تجريبي: يصف كلّ ما بواسطته تُمكن معرفة قَبْلية؛ ب–يصف كلّ ما يريد تجاوز مجال التّجربة**[...]** .

Nëlla BARAQUIN, Anne BAUDART, Jean DUGUÉ, Jacqueline LAFFITTE, François RIBES, Joël WILFERT, «*Dictionnaire de philosophie*», pp 509-510.

** –**[...]**جـ. في الفلسفة الكانطية: التّصوّرات القَبْلية للعقل بعدد اثني عشر، موزّعة على أربعة أقسام: الكمّية (الوحدة؛ التعدّد؛ الكلّية) الكيفية (الإثبات؛ النّفي؛ التّحديد) العلاقة (الجوهر؛ السّبب؛ اتّحاد) الصّيغة (الإمكان؛ الوجود؛ الضّرورة) **[...]**.

PAUL FOULQUIE, «*Dictionnaire de la langue philosophique*», P 83.

أنْ يكونَ مثقلًا بأسئلةٍ لَا يمكنهُ إزاحتُهَا، لأنّهَا مقترحةٌ عليهِ منْ طبيعتهِ ذاتِهَا، ولكنْ لَا يستطيعُ كذلكَ الإجابةَ عليهَا، لأنّهَا تفوقُ متناوَلَهُ.

ليسَ العيبُ فيهِ لوْ يقعُ فِي هذهِ الحَيرَةِ؛ إنَّهُ ينطلقُ منْ مبادئٍ لَا يمكنُ اجتنابُ استعمالهَا فِي سيْرِ التّجربةِ ومضمونةٍ فِي ذاتِ الوقتِ بواسطتهَا بمَا فيهِ الكفايةُ؛ بمساعدتهَا يرتفعُ دائمًا أكثرَ إلَى أعلَى (كمَا تستوجبهُ فضلًا عنْ ذلكَ طبيعتهُ) نحوَ أوضاعٍ أكثرَ بعدًا؛ وَلكنْ مدركًا أنَّ عملَهُ بهذهِ الكيفيةِ لابدَّ أنْ يبقَى دائمًا غيرَ مكتمَلٍ بمَا أنَّ الأسئلةَ لَا تتوقفُ أبدًا، يرَى العقلُ نفسَه مضطرًّا للّجوءِ إلَى مبادئٍ تتجاوزُ كلَّ استعمالٍ تجريبِيٍ ممكنٍ، والتِي معَ ذلكَ تظهرُ قليلةَ الاشتباهِ إلَى حدٍّ يجدُ عندهُ العقلُ البشريُ المشتركُ نفسَهُ فِي وفاقٍ معهَا؛ لكنْ بذلكَ يلقِي بنفسهِ فِي الظّلامِ وتناقضاتٍ أينَ يمكنهُ بالتّأكيدِ استخلاصُ أنَّ ذلكَ لابدَّ أنْ يتعلّقَ بأخطاءٍ مستترةٍ في مكانٍ مَا، لكنْ دونَ قدرةٍ علَى اكتشافهَا[...]"*؛ فبماذا يبقى أن تفيدنا به كلّ تجربة ممكنة إذن؟

ليس في وسع التّجربة أكثر من التّخفيف من وقع وهم الميتافيزيقا، أو بالأحرى ليست إلّا استبدالا لوهم بوهم آخر، مادامت لا تفيد العقل إلّا بظواهر الأشياء التي يعتقد أنّها جواهر لها؛ مردّ ذلك أنّه "**[...]يُوجدُ فِي عقلِنَا (معتبَرًا ذاتيًا كقدرةٍ إنسانيةٍ علَى المعرفةِ) قواعدٌ أساسيةٌ وحِكمٌ[...] لهَا تمامًا مظهرُ مبادئٍ موضوعيةٍ، وَالتِي تجعلُ منَ الضّرورةِ الذّاتيةِ لعلاقةٍ مَا بينَ مفاهيمنَا لصَالحِ الإدراكِ، تُعرَفُ علَى أنّهَا ضرورةٌ موضوعيةٌ لتحديدِ الأشياءِ فِي ذاتهَا؛ هَا هنَا وهمٌ قدْ لَا يُعرَفُ اجتنابُهُ، ليسَ أكثرَ ممَّا قدْ لَا يمكِننَا اجتنابُ أنْ لَا يظهرَ لنَا**

---

* –«La raison humaine à cette destinée particulière, dans un genre de ses connaissances, d'être accablée de questions qu'elle ne peut écarter; car elles lui sont proposées par la nature de la raison elle-même, mais elle ne peut non plus y répondre, car elles dépassent tout pouvoir de la raison humaine.

Ce n'est pas de sa faute si elle tombe dans cette embarras; elle part de principes dont l'usage est inévitable dans le cours de l'expérience, et en même temps suffisamment garanti par elle; avec leur aide elle s'élève toujours plus haut (comme le comporte aussi bien sa nature) vers des conditions plus éloignées; mais, s'apercevant que, de cette manière, son œuvre doit toujours rester inachevée, puisque les questions ne cessent jamais, elle se voit contrainte de se réfugier dans des principes qui dépassent tout usage possible d'expérience, et qui pourtant paraissent si peut suspects que la raison humaine commune elle-même se trouve en accord avec eux; mais par là, elle se précipite dans l'obscurité et des contradictions, d'où elle peut certes conclure que cela doit tenir à des erreurs cachées quelque part, mais sans pouvoir les découvrir **[...]**».

«*Critique de la raison pure*», édition publiée sous la direction de Ferdinand Alquié, traduit de l'allemand par Alexandre J. - L. Delamarre et François Marty, à partir de la traduction de Jules Barni, Gallimard, p 31.

البحرُ أكثرَ ارتفاعًا فِي العَرْضِ منهُ عندَ الشّاطئِ[...] سوفَ يكتفِي الجدلُ التّرنسندنتالِي إذنْ ببيانِ ظاهرِ الأحكامِ القَبْليةِ وَمنْعهَا فِي ذاتِ الوقتِ منْ أنْ تغالطنَا؛ وَلكنْ أنْ ينقشعَ هذَا الظّاهرُ كذلكَ (مثلمَا يفعلهُ الظّاهرُ المنطقِيُ) وَأنْ يتوقّفَ عنْ أنْ يكونَ ظاهرًا، هذَا مَا لَا يمكنُهُ أبدًا الحصولُ عليهِ لأنّنَا بصددِ وهمٍ طبيعيٍّ وَمحتومٍ، الذِي يرتكزُ هوَ نفسُهُ علَى مبادئٍ ذاتيةٍ وَيقدّمهَا كمبادئٍ موضوعيةٍ[...][*] .

لا يعكس الشّيء الماثل في عقولنا إذن، والذي هو ثمرة ملاحظاتنا وتجاربنا الحقيقة في ذاتها، "الأُفهوم" **noumène**[**]؛ إنّما ظاهرها، "المفهوم" **phénomène**، موضوع "قَصْدِيَةِ" **intentionnalité** المعرفة في المذهب الفينومينولوجي الذي اقترن في القرن العشرين باسم الفيلسوف الألماني "إدموند هوسرل" **Edmund Husserl**[***] **(1938-1859)**؛ يعرّف "القصدية" فيما يكتب: **"كلمةُ "القصديةِ" لَا**

---

[*] –«**[...]** Il ya dans notre raison (considérée comme un pouvoir humain de connaitre) des règles fondamentales et des maximes**[...]** qui ont tout à fait l'apparence de principes objectifs et qui fonts que la nécessité subjective d'une certaine liaison de nos concepts, en faveur de l'entendement, passe pour une nécessité objective de la détermination des choses en soi; C'est là une *illusion* qu'on ne saurait éviter, pas plus que nous ne pourrions éviter que la mer ne nous paraisse plus élevée au large qu'au près du rivage**[...]** La dialectique transcendantale se contentera de mettre au jour l'apparence des jugements transcendants et en même temps d'empêcher qu'elle nous trompe; mais que cette apparence aussi se dissipe (comme le fait l'apparence logique), et qu'elle cesse d'être une apparence, c'est ce qu'elle ne pourra jamais obtenir; Car nous avons affaire à une *illusion naturelle* et inévitable, qui repose elle-même sur des principes subjectifs et les donne pour des principes objectifs**[...]**».

Ibid. p 321.

[**] –من اليونانية *noumenon*؛ نسْخٌ لكانط من كلمة *noumena*: أشياء مفكَّر فيها؛ مستعملة عند "أفلاطون" في "تيماوس" (51b) لتعيين الأفكار.

في الفلسفة: عند "كانط" وبعده، الحدّ noumène والموصوف nouménal، يميّزان "الأشياء في ذاتها" من حيث أنّها مفكَّر فيها؛ تختلف جذريا عن الظّواهر من حيث أنّها ما من الواقع من شأنه أن يكون موضوع معرفة.

يميّز "كانط" بين معنَيَين لِ noumène: **"إذا كنّا نفهمُ بِـ noumène شيئًا منْ حيثُ أنّهُ ليسَ موضوعَ حدسنَا الحسّي[...] هذَا الشّيءُ هوَ noumène بالمعنَى السّلبِيِّ؛ لكنْ إذَا كنّا نفهمُ بذلكَ شيئًا منْ حدسٍ لَا حسّيٍ، أعنِي حدسًا عقليًا، لكنّهُ ليسَ البتّةَ حدسنَا، وَالذِي لَا نستطيعُ حتَى تصوّرَ الإمكانيةِ، سيكونُ عندئذٍ noumène فِي معناهُ الإيجابِي"**.

Nëlla BARAQUIN, Anne BAUDART, Jean DUGUÉ, Jacqueline LAFFITTE, François RIBES, Joël WILFERT, «*Dictionnaire de philosophie*», p 366.

[***] –فلسفة "هوسرل" مستوحَاة من أفكار عالم النّفس الألماني "فرانز برونتانو" Franz Brentano (1838-1917) الذي تساءل عن وظيفة العقل: في نظره كلّما نفكّر نفكّر في شيء؛ والأشياء التي نفكّر فيها سواء وُجدت أو لم توجد التأمّل فيها يسمح لنا بتشكيل فكرة حولها؛ هذا التّصوّر الذي هو مفهوم مهمّ في فلسفة الرّوح في القرن العشرين، يحمل اسم "القصدية"؛ إنّها تسمح بتمييز الحوادث النّفسية عن الحوادث الفيزيائية، من حيث أنّ هناك صلة مباشرة بين الشّيء الذي نفكّر فيه والكيفية التي نفكّر بها في هذا الشّيء؛ فإذا كنّا مثلا نافِذي الصّبر ونحن متوقفون أمام إشارة الضّوء الأحمر، فإنّ شعورنا بنفاذ الصّبر هذا مرتبط ارتباطا وثيقا بإشارة الضّوء الأحمر.

تعنِي شيئًا آخرَ غيرَ هذهِ الخاصّيةِ الأساسيةِ وَالعامّةِ التِي للشّعورِ كونهُ شعورٌ بشيءٍ، حمْلهُ، منْ حيثُ نوعيتهُ كَ "كوجيتُو" "كوجيتَتومهُ" فِي ذاتهِ"[*].

إنّها الصّيغة التي تحاول بها الفينومينولوجيا التّوفيق بين التّيارين العقلي rationalisme والتّجريبي empirisme في الفكر المعاصر، إذ اعتبار الوعي والواقع كيانين منفصلين يجرّد الذّات من تجربتها الخاصّة حول هذا الواقع؛ تساعدنا الفينومينولوجيا بهذا على أن ننتبه أكثر إلى التّجربة التي لدينا حول الواقع الظّواهري وأن نكون على استعداد أحسن للتّفكير فيه؛ هكذا **"يتعلّقُ الأمرُ**-يوضّح "موريس ميرلوبونتي" **Maurice Merleau-Ponty (1908-1961)**-**بالوصفِ لَا بالتّفسيرِ ولَا التّحليلِ؛ هذهِ التّعليمةُ الأولَى التِي كانَ "هوسَرلْ" يعطيهَا للفينومينولوجيَا مبتدئةً فِي أنْ تكونَ "علمَ نفسٍ وصفِي" أوْ العودةُ إلَى "الأشياءِ ذاتهَا"، هيَ قبلَ كلّ شيءٍ شَجْبٌ للعلمِ؛ لستُ حاصلَ أوْ تقاطعَ سببياتٍ متعدّدةٍ تحدّدُ جسمِي أو نفسيتِي؛ لَا أستطيعُ أنْ أتصوّرَ نفسِي كقطعةٍ منَ العالمِ، كموضوعٍ بسيطٍ للبيولوجيَا، لعلمِ النّفسِ وَلعلمِ الاجتماعِ[...] كلُّ مَا أعرفهُ عنْ العالَمِ، حتَى بالعلمِ، أعرفهُ انطلاقًا منْ نظرتِي أوْ منْ تجربةٍ للعالَمِ بدونهَا رموزُ العلمِ قدْ لَا تعنِي شيئًا[...] العالَمُ ليسَ مَا أفكّرُ فيهِ، إنّمَا هوَ مَا أحياهُ[...]"[**].**

حتى العلم الموضوعي بالتّعريف "قصدي" إذن؛ في إمكانه أن يغالطنا نظرا للأحكام المسبقة التي ينقلها؛ يفرض وجهة نظره في محاولته تحرّي الموضوعية؛ حسب "هوسرل" لا وجود لواقع موضوعي، الكيفية الوحيدة للاقتراب من الحقيقة الموضوعية تكمن في "وضع بين قوسين" كلّ

---

[*] -«Le mot *intentionnalité* ne signifie rien d'autre que cette particularité foncière et générale qu'a la conscience d'être conscience de quelque chose, de porter en sa qualité de *cogito*, son *cogitatum* en elle-même».

«MÉDITATIONS CARTÉSIENNES», DEUXIÈME MÉDITATION, TRADUCTION GABRIELLE PFIFFER ET EMMANUEL LÉVINAS, P 28, NOUVELLE ÉDITION, VRIN, 1947, D'après Jacqueline Russ et Clotilde Leguil, *«les chemins de la pensée»*, p 450.

[**] -«Il s'agit de décrire, et non pas d'expliquer ni d'analyser; Cette première consigne que Husserl donnait à la phénoménologie commençante à être une «psychologie descriptive» ou de revenir aux «choses même», c'est d'abord le désaveu de la science; Je ne suis pas le résultat ou l'entrecroisement de multiples causalités qui déterminent mon corps ou mon «psychisme», je ne puis pas me penser comme une partie du monde, comme le simple objet de la biologie, de la psychologie et de la sociologie**[...]** Tout ce que je sais du monde, même par science, je le sais à partir d'une vue mienne ou d'une expérience du monde sans laquelle les symboles de la science ne voudraient rien dire**[...]** Le monde est non pas ce que je pense, mais ce que je vis**[...]**».

«Phénoménologie de la perception», Éditions Gallimard 1945, pp 8, 9, 17.

الأفكار المرتبطة بالمُعاش كي نستطيع النّظر فيما وراء تلك الأفكار؛ يجب علينا أن نضع جانبا ما يرتبط بالتّجربة ونحاول أن لا نعتبر الواقع ووعينا عنصرين متعارضين؛ يطلق الفيلسوف على هذه العملية اسم "الرّد الفينومينولوجي" [*] **réduction phénoménologique**.

من الطّبيعي أن تثير نظريةٌ في المعرفة تجعل الحقيقة معطى أوّلي للشّعور عدم الاعتبار من قِبل النّزعة التّجريبية المنطقية [**] **empirisme logique**، التي لا ترى فيها سوى تكريسا لأخطاء المذاهب الفلسفية التّأملية التّقليدية ولا معنى الميتافيزيقا؛ غير أنّ "حجر العثرة" هذا لم ينَل من صلابة النّظرة الظّواهرية للمعرفة والعالَم ولم ينج من ردود فعلها: يتساءل "هوسرل" عن المعنى الذي تحمله الفلسفة الوضعية في زماننا ويصل إلى جواب يفيد بأنّ التّصور الوضعي للعلم يقصي الأسئلة ذات الطّبيعة الإنسانية والفلسفية؛ **"لقدْ تخلّى عنْ كلِّ الأسئلةِ التِي تمَّ إدراجهَا فِي مفهومِ الميتافيزيقَا مأخوذًا تارةً بالمعنَى الأكثرِ حصرًا، وتارةً أخرَى بمعناهُ الأوسعُ، ومنْ بينهَا كلُّ هذهِ الأسئلةِ التِي نسمّيهَا بكثيرٍ منْ الغموضِ الأسئلةَ "النّهائيةَ وَالأكثرَ علوًّا"؛ مُتَأَمِّلَةٌ عنْ قربٍ أكثرَ، هذهِ الأسئلةُ وكلُّ تلكَ التِي أقصاهَا المذهبُ الوضعِيُ، تملكُ وحدتهَا فِي أنّهَا تحملُ إمَّا ضمنيًا أوْ صراحةً فِي معناهَا المشكلاتِ العقليةِ؛ عقليةٌ فِي كلِّ أشكالهَا الجزئِيةِ؛ العقلُ فِي الحقيقةِ هوَ الذِي يوفّرُ صراحةً موضوعهَا لموادِّ المعرفةِ (أيْ المعرفةُ الحقيقيةُ والأصليةُ: المعرفةُ العقليةُ)، لمبحثِ قيمٍ حقيقِيٍّ وأصيلٍ (القيمُ الحقيقيةُ كقيمٍ عقليةٍ)، للسّلوكِ الأخلاقِي (التّصرفُ الخيّرُ الحقيقِيُ، أيْ التّصرفُ انطلاقًا منْ العقلِ العمليِّ)[...] كلُّ هذهِ الأسئلةِ**

---

[*] -[...]2-الفلسفة الفينومينولوجية: الردّ أو épochéé (من اليونانية *epekein*: الإبقاء معلّقا) يكمن في تعليقٍ، في وضع بين قوسين أطروحة العالَم، مسألة وجوده، من أجل الكشف في حياتنا الإدراكية عن الأفعال الخالصة للشّعور المشكّلة لمعاني الأشياء.
لا يكمن الرّد الفينومينولوجي في الشّك في العالَم، ولكن في عدم استخدام أطروحة وجوده، أطروحة مضمرة في كلّ مساعينا الطّبيعية؛ يهدف إلى إزاحة السّتار عن الحياة المتعالية للشّعور[...].

Nëlla BARAQUIN, Anne BAUDART, Jean DUGUÉ, Jacqueline LAFFITTE, François RIBES, Joël WILFERT, «*Dictionnaire de philosophie*», p 435.

[**] -[...]التّجريبية المنطقية (مسمّاة أيضا: الوضعية المنطقية، الوضعية الجديدة، التّجريبية العلمية) مذهب مَدِين في أصله لدائرة فينّا (*Wiener Kreis*)؛ والذي حسبه: 1-التّجربة هي المنبع الوحيد لما يمكن لنا أن نعرفه عن الواقع (المذهب التّجريبي)؛ 2-للعقل، مع ذلك، دور (منطقي) يلعبه هو تنسيق في نظام متماسك لـ "العروض المراسِمية" للملاحظات (لكن ليس الأحداث ذاتها) ولأجل ذلك تشكيل "اللسان المصنوع جيّدا" الذي، كما كان يقول "كوندلاك"، هو كلّ العلم؛ شكل معاصر للمذهب الاسمي[...].

PAUL FOULQUIE, «*Dictionnaire de la langue philosophique*», P 257.

"الميتافيزيقيةِ" بالمعنَى الواسعِ، أيْ الأسئلةُ الفلسفيةُ الخاصّةُ بالمعنَى المعتادِ للكلمةِ، تتجاوزُ العالَم ككونٍ للحوادثِ البسيطةِ؛ تتجاوزهُ بالتّحديدِ كأسئلةٍ تحرّكُ فكرةَ العقلِ؛ وتطالبهُ كلُّها برتبةٍ أكثرَ علوًّا منْ أسئلةِ الحدثِ، التِي توجدُ تابعةً لهَا أيضًا فِي ترتيبِ الأسئلةِ؛ المذهبُ الوضعِي، إنْ صحَّ التّعبيرُ، يقطعُ رأسَ الفلسفةِ[...]" [*].

من "بروتاغوراس" إلى الوضعيين الجدد بقيت المذاهب الفلسفية حول طبيعة المعرفة وحدودها الممكنة **"يستبعدُ الواحدُ منهَا الآخرَ"** بتعبير "كُبْلِستن"، غير أنّ تقصّي مسلّمات كلّ فلسفة من تلك الفلسفات يجعل من الصّعب عدم الإقرار بالطّابع الشّمولي والمتّسق الذي يميّزها؛ وإذا تساءلنا عن مَرَّد تلك الشّمولية وذلك الاتّساق، سوف يكون الجواب لا شكّ بأنّ وجهات النّظر تلك تنهل في بناء قناعاتها بكلّ بداهة من مبادئ العقل وقوانين المنطق؛ فما هو المنطق؟

[*] -**[...]** Il a laissé tomber toutes les questions que l'on avait incluses dans le concept de métaphysique, entendue tantôt de façon plus stricte tantôt de façon plus large, et parmi elles toutes ces questions que l'on appelle avec assez d'obscurité les questions «ultimes et les plus hautes»; considérées de plus près, ces questions, et toutes celles que le positivisme a exclues, possèdent leur unité en ceci, qu'elles contiennent soit implicitement soit explicitement dans leur sens les *problèmes de la raison*, de la raisons dans toute ses figures particulières; c'est la raison en effet qui fourni expressément leur thème au disciplines de la connaissance (c'est-à-dire de la connaissance vraie et authentique: de la connaissance rationnelle), à une axiologie vraie et authentique (les véritables valeurs en tant que valeurs de la raison), au comportement éthique (le bien-agir véritable, c'est-à-dire l'agir à partir de la raison pratique)**[...]** Toutes ces questions «métaphysiques» au sens large, c'est-à-dire les questions spécifiquement philosophiques au sens habituel du terme, dépassent le Monde en tant qu'Universum des simples faits; elles le dépassent précisément en tant que questions qui remuent l'idée de la raison; et elles en revendiquent toutes une dignité plus hautes que celles des questions de fait, qui se trouvent subordonnées à elles également dans l'ordonnance des questions; le positivisme, pour ainsi dire, décapite la philosophie**[...]**».

Edmund Husserl, *«La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale»*, Traduit de l'allemand et préfacé par Gérard Granel, Gallimard, pp 13-14.

مدلول كلمة "منطق" اشتقاقا في العربية هو النّطق، أي الكلام؛ فقد جاء في القرآن الكريم قول الله تعالى «**وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ**»[1]؛ وتقابلها في الفرنسية كلمة **Logique** المشتقة من **logos*** اليونانية.

وليس معروفا على وجه التّحديد مستعملها في الاصطلاح للمرّة الأولى، إذ "**منَ الممكنِ أنْ تكونَ منْ وضعِ شرّاحِ "أرسطُو"؛ وضعوهَا اصطلاحًا منْ أجلِ أنْ يقابلُوا بينَ "الأرغانونْ" لـ "أرسطُو" وبينَ الدّيالكتيكْ عندَ الرّواقيينَ (ولعلَّ ذلكَ كانَ فِي عهدِ أندرونيكوسْ الرّوديسِي)؛ وعلَى كلِّ حالٍ فقدْ استعملهَا "شيشرُونْ" Cicéron (106-43) قم فِي كتابه «*De finibus*»؛ ويدلُّ استعمالُهَا عندَ الإسكندرْ الأفروديسِي وجالينوسْ علَى أنَّهَا أصبحتْ شائعةً فِي عصرهمْ، أعنِي فِي القرنِ الثّانِي بعدَ الميلادِ**"[2].

وإذا وقفنا عند تعريف "أرسطو" للمنطق نجده يصفه "**بأنّهُ (أورغانونْ)، فهوَ "آلةُ" العلمِ، وموضوعهُ الخاصُّ هوَ العلمُ نفسهُ، إذنْ فهوَ "صورةُ العلمِ"؛ ويسميهِ "بيكنْ" ars artium (علمُ العلومِ)**"[3]؛ هذا الوصف للمنطق يضفي عليه طابعا شكليا، فيُكوّن بهذا المعنى "**البحثَ فِي المبادئِ العامّةِ للتفكيرِ المجرّدِ، وَفِي العقلِ، وَفِي القواعدِ الضّروريةِ التِي يسيرُ عليهَا الفكرُ فِي بحثِهِ فِي جميعِ الموضوعاتِ بلَا تمييزٍ؛ ويضعُ القواعدَ ناظرًا إلَى الشّكلِ فحسبُ، بصرفِ النّظرِ عنْ مضمونِ المعرفةِ وموضوعاتِهَا؛ فهيَ قواعدٌ تتعلّقُ بصورةِ الأحكامِ والاستدلالاتِ، وترمِي إلَى اتفاقِ الفكرِ معَ نفسهِ فحسبُ**"[4]؛ إنّه -بكلمات "زكي نجيب محمود"-"**البحثُ عنْ هياكلِ الفكرِ بعدَ تفريغِ هذَا الفكرِ منْ مادّتهِ، ليقارنَ بينَ هذهِ الهياكلِ الخاليةِ العاريةِ مقارنةً تهدِي إلَى حقائقهَا؛ خذْ مثلًا هاتينِ العبارتينِ: "القاهرةُ**

---

[1] – سورة النّمل، الآية 16.

* – كلمة يونانية تعني في ذات الوقت الكلام والعقل؛ تدلّ في تاريخ الفلسفة على: 1. عند الرّواقيين: "لوغوس كلّي" (كينوس لوغوس)، أحد أسماء الألوهية العليا الذي هو "العقل المشترك " لكلّ أجزاء الكون؛ 2. عند الأفلاطونيين الجدد(على الخصوص فيلون): كائن معقول وسيط بين الله والعالم، قوّة كونية وكلام إلهي في ذات الوقت؛ 3. في علم اللاهوت المسيحي: كلمة الله (الشّخص الثّاني في الثّالوث)؛ 4. ميتافيزيقيا: العقل(ملازم أو متعال)الذي يحكم العالم: "[عند هيجل]، لوغوس اليونان موضوع في حركة ومتصوّر كمنتم للتاريخ"(شيلر)؛ "الأنا يشدّ بمبدأ أعلى منه، بعقل أسمى أو لوغوس"("بيران" 1828).

ARMAND CUVILIER, «*Le nouveau vocabulaire philosophique*», pp 109 -110.

[2] – عبد الرّحمن بدوى، "المنطق الصّوري والرّياضي"، مكتبة النّهضة المصرية، الطّبعة الثّالثة 1986، ص 3.

[3] – "جول تريكو"، "المنطق الصّوري"، ترجمة د. محمود اليعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، ص 21.

[4] – المرجع نفسه، ص 14.

مدينةٌ"، وَ"النّيلُ نهرٌ"، وَاستبدلْ بمادّتهمَا رموزًا خالصةً، تكُنْ لكَ هذهِ الصّورةُ فِي كلتَا الحالتينِ: س(ص)، أيْ أنَّ شيئًا مَا هوَ عضوٌ فِي فئةٍ معيّنةٍ، فالقاهرةُ عضوٌ فِي فئةِ المدنِ، والنّيلُ عضوٌ فِي فئةِ الأنهارِ؛ ثمَّ خذْ هاتينِ العبارتينِ: "العددُ إمَّا زوجيٌ أوْ فرديٌ"، وَ"الوقتُ إمَّا ليلٌ أوْ نهارٌ" وجرّدهمَا منْ مادّتهمَا، تنتجُ لكَ الصّورةُ الآتيةُ فِي كلتَا الحالتينِ: س (ص أو م) "[1].

هكذا يمكننا أن نعرّف المنطق "**بقولنَا أنّهُ الآلةُ العاصمةُ للذّهنِ عنْ الخطأِ، فيمَا يتصوّرهُ ويصدّقُ بهِ، والموصلةُ إلَى الاعتقادِ الحقِّ بإعطاءِ أسبابهِ ونتائجهِ؛ أوْ بقولنَا أنّهُ العلمُ الذِي يبحثُ فِي صحيحِ الفكرِ أوْ فاسدهِ؛ أوْ بقولنَا معَ فلاسفةِ "بورْ رويالْ"*، أنّهُ فنُّ التّفكيرِ"**[2].

المنطق هو العلم الذي تعصم مراعاة قواعده الذّهن من الوقوع في الزّلل؛ ويتجلى زلل الفكر في مظهرين: "**فهوَ إمَّا يناقضُ نفسهُ بنفسهِ، وإمَّا أنْ يقعَ فِي الخطأِ لمناقضتهِ الأشياءِ الخارجيةِ الثّابتةِ؛ مثالُ ذلكَ أنَّ الفكرَ يناقضُ نفسهُ عندمَا يقرّرُ أنَّ أقطارَ الدّائرةِ غيرُ متساويةٍ، ويناقضُ الأشياءَ الخارجيةَ عندمَا يقرّرُ أنَّ كلَّ إنسانٍ حكيمٍ**"[3]؛ وتبعا لهذين النّوعين من التّناقض ينقسم المنطق إلى مجالين: الأوّل مداره "**القواعدُ والقوانينُ التِي تعصمُ الفكرَ منْ الوقوعِ فِي التّناقضِ الدّاخلِي، ويسمَى هذَا القسمُ بالمنطقِ المحضِ أوْ المنطقِ الصّورِي logique formelle؛ وقسمٌ**

---

[1]–"جون ديوي"، المنطق–نظرية البحث–(تصدير الكتاب) صص53، 54.

* – أو مناطقة بور رويال؛ ومنطق بور رويال Port-Royal هو كتاب ظهر سنة 1662، عنوانه: La logique ou l’art de penser "المنطق أو فنّ التفكير"، وهو من تأليف أنطوان أرنولد Antoine Arnold و بيار نيكول Pierre Nicole.

[2]–"جميل صليبا"، "المنطق"، مكتبة الفكر الجامعي، منشورات عويدات، بيروت–لبنان، ص10.

[3] – المرجع نفسه، صص11- 12.

[4] – المرجع نفسه، ص 12.

يشملُ القواعدَ والقوانينَ التِي تمنعُ الفكرَ منْ الوقوعِ فِي التّناقضِ الخارجِي، ويسمَى هذَا القسمُ بالمنطقِ الخاصِّ أوْ المنطقُ التّطبيقِي logique appliquée "[1].

فالمنطق الصّوري أو الشّكلي إذن هو مبحث اتفاق الفكر مع ذاته، وهو ما بيّناه آنفا في تعريف"جول تريكو" **Jules Tricot (1893-1963)**، فهو العلم القائم على الاستنتاج أو الاستنباط؛

أمّا المنطق التّطبيقي أو المادّي فهو مبحث تطابق الفكر مع الواقع، إنّه علم المناهج **méthodologie** أو المنطق الاستقرائي الذي تحتكم إليه العلوم التّجريبية؛ وعلى الرّغم من الاختلاف القائم بين المجالين إلاّ أنّ الغاية منهما واحدة، هي بلوغ الحقيقة فيما يسعى الفكر إلى معرفته؛ هذه المعرفة التي تشترط في الفكر أن يتّفق مع ذاته ومع الواقع.

تحمل كلمة "منطق" هكذا معنيين: حسب ما تُستعمَل مفردة كجوهر فنقول "المنطقُ"، أو كموصوف (محمول) فنقول "منطقيٌ"؛ وحسب ما تكون داخل عبارات مثل "منطقُ الممارسةِ الاقتصاديةِ"، "منطقُ التّربيةِ"، "منطقُ الكشفِ العلمِي" وما نحا إلى ذلك؛ بالمعنى الثّاني للكلمة نسمّي "منطق كذا.." التّحليل المنطقي للتّقدم الخاصّ للفكر أثناء عملية أو إنجاز؛ يمكن أن يُطلب منّا مثلا بيان "منطق الاختراع"، وهذا يكمن في التّعريف بطريقة العمل العقلي أثناء الاختراع وفي الإشارة إلى مراحله الأساسية.

هذا الجزء من المنطق هو منطق في حركة وتوسّع مثل العلم نفسه؛ ففروض وتحقيقات العلماء تجعل المناطقة يفكّرون في المفاهيم التي يضعها هؤلاء والمناهج التي يسلكونها؛ أولائك الذين هم منشغلون فقط بالواقعي المركّب والمتغيّر، يُفرض عليهم باستمرار مراجعة تصوّراتهم ونظرياتهم، الأمر الذي ينعكس على النّظرية المنطقية فيضفي عليها السّمة التّطورية والتّاريخية؛ لكن فيما يسمح لنا تطوّر المنطق وتاريخه بتحديد طبيعة المنطق؟

ظلّ العمل قائما منذ القدم إلى العصور الحديثة على تصفية أكثر فأكثر بنية الفكر الصّحيح والتّعريف بالنّظام المنطقي، أداة كلّ دقّة منهجية: نشأ علم المنطق في اليونان القديمة من فنّية الخطاب المقنع؛ كان له أصل اجتماعي وقانوني، فالكلمات المنطقية الأكثر استعمالا مثل "حكم"، "دحض"، "حجّة"، "تصوّر"، "نتيجة".. ألفاظ قانونية كانت موجودة قبل المنطق؛ إنّ النّمو الدّيمقراطي (المناخ السّياسي الأكثر ملائمة لتطوّر الفنّ الخطابي) والنّشاط التّجاري (عالمي في ذلك الزّمن) الذي كانت أثينا مركزه، أنْمَيا بشكل طبيعي التّقنيات التي تسمح بالحصول على رضا النّاس الأكثر اختلافا ووسائل نيل الموافقة العامّة من أجل النّجاح في الصّفقات بإبطال حجّة الخصم؛ لقد أثار نموّ الحياة العامّة والاقتصادية واستيقاظ التّفكير المجرّد الأهمّية الفائقة التي أخذها فنّ الإقناع في مرحلة ما قبل "سقراط" وفي عصره.

كان خطباء القرنين الخامس والرّابع قبل الميلاد وسفسطائيو العصر نفسه معلّمي البلاغة؛ جميعهم محامون أكثر منهم فلاسفة، قاسين نفوذهم ومقامهم بحجم أرباحهم، كانوا يتمكّنون من الرّضا بفنّ الخطاب، بواسطة خبرة نفسانية ومنطق عفوي في خدمة نجاحهم؛ كانوا يثيرون الأهواء أكثر ممّا يستدلون، لكنّهم مع ذلك كانوا يستدلون مستعملين ومضللين بالمغالطات **sophismes**، أفكار تحمل كلّها مظاهر المنطق دون أن تكون مؤسّسة على صواب.

من ذلك لحظة "سقراط" الجدلية، منهجه التّهكمي الذي يفجّر البلاغة ويبعد الحقائق المزيّفة؛ من ذلك أيضا ضرورة الحوار من أجل إثارة اتفاق العقول والخطاب الوُدّي لضمان إخلاص مجهود التّفكير والنّقد؛ "سقراط" مثلما يظهره "أفلاطون" في محاوراته يختبر آراء المخاطَب دافعا أبعد ما يمكن التّسلسل المنطقي إلى غاية الكشف عن سخافتها.

على يد "أرسطو" كان تحديد الشّروط النّظرية الصّورية لاتفاق العقول؛ تحت اسم "الأورغانون" «*Organon*» تجتمع مباحث الفيلسوف التي وسمت نشأة المنطق الصّوري، علم الشّروط العليا للتّفكير الصّحيح الموجّه للتّطبيق على كلّ مجالات المعرفة؛ هكذا تعالج "التّحليلات الأولى" «*les premiers Analytiques*» لـ"أرسطو" المنطق الشّكلي وتعطي النّظرية العامّة للقياس syllogistique؛

بينما تطبّق "التّحليلات الثّانية" «*les seconds Analytiques*» النّتائج السّابقة على البرهان والدّليل، وعلى العلوم مبرّرة بذلك العنوان العامّ للمؤلّفات المنطقية، "الأورغانون" (الآلة).

وفي القرن السّابع عشر-مفكّرا بعد "فرانسيس بيكن" حول فنّ التّوجيه الجيّد للتّفكير أثناء البحث عن الحقيقة، وكون الرّياضيات في اعتباره علما لذاته ولغيره من العلوم، أي منهج العلوم-يعرّف "ديكارت" المنطق على أنّه جوهر النّظام الرّياضي؛ ومُظهرة أهمّية الاكتراث بالمنهج، تضع "قواعدٌ من أجل توجيه الفكر" «*Règles pour la direction de l'esprit*» 1628 أسس "رياضيات عالمية"، العلم العامّ للنّظام والقياس بدون الاختصاص بمادّة معيّنة؛ هكذا ليست "الرّياضيات العالمية" المبتغاة من قِبل "ديكارت" شيئا آخر غير صرامة الرّياضيات بدون الثّياب الرّياضي ذاته؛ إنّها المنهج النّموذج ونموذج كلّ منهج، إنّها المنطق.

قريب جدّا من"ديكارت"، يبحث "ليبنيز" بدوره عن "أورغانون" العلم بصفة عامّة، الرّياضيات الصّورية التي قد تكون مَثل المنطق؛ ففي نظريته حول "الحساب الفلسفي والعلم الكلّي" «le calcul philosophique et la science générale» التي حملها مشروعه في وضع لغة رمزية كلّية، ""**لغةٌ فلسفيةٌ**"، **أيْ "لغةٌ رمزيةٌ حقيقيةٌ" (لهَا صلةٌ مباشرةٌ بالأشياءِ دونَ وساطةِ الكلماتِ)، وَ"لغةٌ منطقيةٌ" (تكونُ قواعدُهَا متحرّرةً منْ تقلّباتِ قواعدِ النّحوِ التّجريبيةِ)، وباختصارٍ "لغةٌ عقليةٌ" تكونُ قبلَ كلِّ شيءٍ "أداةً للعقلِ" "**[1]، يقترح "ليبنيز" إبداع منطق جديد قد يسمح بوضع عناصر الحكم في صورة قاعدة؛ فإذا كانت التّصورات المستعمَلة معرَّفة بدقّة، فإنّ الحساب الذي قد تُشكّل مادّته ويُحُلّ محلّ الاستدلالات الخطابية، يكون صحيحا مثل حساب الرّياضيين.

عمل المناطقة المحدَثون على استعادة مشروع كلّ من "ديكارت" و"ليبنيز" والسّعي إلى تحقيقه؛ لقد عرف العصر الحديث قيام أنساق منطقية رمزية هدفها تصفية بنية المنطق إلى أقصى حدّ، وضبط اللّغة الخاصّة لهذا العلم الصّوري: يقصد المنطق الرّمزي logistique، المسمَى أيضا "الجبر المنطقي"، استبدال كلّ أشكال الحكم والاستدلال بنظام من الرّموز شبيه بالذي يُستعمل في العمليات الرّياضية؛ كان ذلك عمل كلّ من "جيوسيبي بيانو" **Giuseppe Peano (1858-1932)** في إيطاليا، "لويس

[1] – "روبير بلانشي"، "المنطق وتاريخه من أرسطو إلى راسل"، ص225.

كتورا" **Louis Couturat** (**1914-1868**) في فرنسا، "جورج بول"، "برتراند راسل" و"وايتهيد" في بريطانيا، "غتلوب فريج" **Gottlob Frege** (**1925-1848**) و"أرنست شرودر" **Ernest Schröder** (**1902-1841**) في ألمانيا.

ومن أجل مثال بسيط على هذا المنطق الرّمزي نتصوّر أنّنا نريد أن نضع في شكل قاعدة الاستدلال التّالي: "أضواء ملتقى الطّرق إمّا أن تكون خضراء أو حمراء؛ الآن ليست حمراء، إذن فهي خضراء"؛ نحصل على الصّيغة:

(**س**) [**س**(**ل**) **v** **س**(**ك**)]؛ و ~ أ(**ل**)

لكنّ أ(**ل**) **v** أ(**ك**)، فإذن أ(**ك**)

تعني الصّيغة هذه أنّ كلّ الأشياء المعتبرة (**س**) لها إمّا الخاصّية **ل** (وهو ما نعبّر عليه بـ "**س**(**ل**)" أو (**v**) الخاصّية **ك** (المعبَّر عليها بـ "**س**(**ك**)")؛ الشّيء الخاصّ الحالي (أ) ليست له الخاصّية **ل** (وهو ما يُكتب "~ أ(**ل**)")؛ لكنّ لا يوجد أ(**ل**)، بالتّعريف إلاّ بإحدى الإمكانيتين **ل** أو **ك** كخاصّيتين للشيء (أ) (المعبَّر عنهما بـ "أ(**ل**) **v** أ(**ك**)")؛ فإذن الشّيء (أ) يحمل الخاصّية (**ك**) (أي"أ (**ك**)").

ما ينبغي الاحتفاظ به من المثال هو قصد هذا المنطق الجديد الذي يبحث بواسطة اللّغة الرّمزية إلى تقريب الاستدلال المنطقي من الاستدلال الرّياضي، مبيّنا هكذا بأنّ القانون نفسه يحكم المجالين: قانون الضّرورة العقلية؛ أمّا ما يُحتفظ به من عرضنا المقتضب لتاريخ المنطق هو إثبات السّمة التّطورية لهذا الفرع العلمي، إذ **"لمْ يخطرْ ببالِ "أرسطُو" أنَّ مَا سمّاهُ "التّحليلاتُ" هوَ تطوّرٌ أوّليٌ استجابَ لمطالبِ العلمِ فِي عصرهِ فقطْ؛ كمَا لمْ يخطرْ ببالِ "كانطْ" أنّهُ كانَ يعيشُ فِي فترةٍ استرعَى فيهَا المنطقُ اهتمامَ علماءِ الرّياضياتِ، وأنَّ علمَ المنطقِ سيعرفُ أنواعًا أخرَى منَ التّحليلِ تستجيبُ لمطالبِ العلمِ الحديثِ التِي لمْ يكنْ بإمكانِ "ناقدِ العقلِ الخالصِ" أنْ يعرفهَا"**[1]، مطالب لا يمكنه أن يلبّيها دون تصفية دقيقة لبنية التّفكير الصّحيح ولنظامه المنطقي؛ لكن كيف يكون النّظام المنطقي هذا تعبيرا عن مقتضيات العقل؟

[1]– "روبير بلانشي"، المرجع السابق، (تصدير الكتاب)، ص (أ) .

بعيدا عن المشكل الفلسفي لطبيعة أو أصل النّظام المنطقي، نريد هنا بيان العلاقة بين العقل والمنطق: "**كلُّ الأشياءِ كانتْ معًا، غيرُ محدودةٍ منْ حيثُ العددُ وَالصّغرُ؛ ثمَّ جاءَ عقلٌ وضعهَا فِي نظامٍ**"*، كان يقول الفيلسوف "أنكساغوراس" **Anaxagore (500-428)ق.م**؛ نعيد كلّنا هذه التّجربة عندما نقرّر أن نسلك منطقيا في عملية أو حيال مسألة؛ فالرّغبة في النّظر بوضوح هي تحليلٌ لمعطى غامض، جَرْدُهُ ثمّ تنظيمه؛ يحصل ذلك من خلال ثلاثة أفعال متراكبة: فعل التّعريف définition الذي يحدّد التّصور concept، الحكم jugement الذي يميّز العلاقة بين التّصورات، ثمّ الاستدلال raisonnement الذي يربط بين الأحكام؛ فما هو العقل raison إذن وما هي مبادئه، ما دامت بناء على انطباع أوّلي مبادئ المنطق هي نفسها مبادئ **principes*** العقل؟ وأخيرا كيف نميّز بين هذه الأفعال القائمة على تلك المبادئ؟

---

* –«Toutes les choses étaient ensemble, illimitées en nombre et en petitesse; ensuite vint un intellect qui les mit en ordre».

Jean-Paul Dumont, «*Les Écoles présocratiques*», Gallimard, coll. «Folio/Essais» 1991, p 593.

* –من اللّاتينية *principium*، البداية؛ مشتقّة من *princeps*، *principis* الذي هو الأوّل (*primus*)، الذي يحكم، أمير؛ ما يكتشفه الفكر كأوّل في نهاية تحليله، أو ما يضعه كقاعدة لانطلاق عمليات تركيبية.

أ. موضوعيا أو في الأشياء؛ 1.بالمعنى الزّمني: البداية، الأصل؛ بالمبدأ (من اللاتينية *in principio*) = في البداية، في الأصل**[...]** "**داخلَ كلّ إنسانٍ يريدُ أنْ يخطأَ، يوجدُ دائمًا بالمبدأِ ركنٌ صغيرٌ يحرسُ ولَا يتوهّمُ**"؛ ("إ. دورمارد"، "كذب الحياة الدّاخلية"، 132)؛ **2**. بالمعنى الأنطولوجي: العنصر المكوّن لشيء، إمّا فيزيائي مثل H و O في الماء، أو ميتافيزيقي مثل "مادّة" و"صورة" في الكائنات المادّية**[...]** "**مبادئُ وعناصرُ شيءٍ هيَ مَا يجعلهُ موجودًا؛ ولكن "مبدأٌ"(...) لهُ دلالةٌ أكثرَ اتّساعًا: يعبّرُ عنْ كلّ مَا يسبقُ وجودُهُ شيئًا ويعطيهِ الوجودَ؛ "عنصرٌ"(...)يشيرُ فقطْ إلَى مَا يُكوّنُ الشّيءَ، المادّةُ التِي يتركّبُ منهَا؛ يمكنُ للمبدأِ أنْ يكونَ مجرّدًا؛ العنصرُ محسوسٌ**"؛ (لافاي، 878)؛ **3**. بالمعنى السّببي: الذي يشكّل العامل الكافي لشيء، دافعه أو موجِبُه (عند الإنسان)؛ مبدأ التّفرد؛ "**مبدأُ حرّيتنَا قائمٌ فِي عدمِ التّكافؤِ بينَ تَوْقِنَا اللّامحدودِ، الذِي هوَ جوهرُ إرادتنَا، والخيراتِ الخاصّةِ التِي تُعْرَضُ بشكلٍ محسوسٍ أمامنَا**"؛ ("ج. مورو"، "في الحرّية"، 186، لابكون، 1948).

ب. ذاتيا أو في العقل؛ 1. في المنطق: قضية هي الأصل في استنتاج؛ أ–بالمعنى الحصري: قضية هي الأصل الأوّل لعملية استنتاجية كشرط ضروري لها، والتي لا يمكن أن تكون موضع مناقشة، إمّا في مجال خاصّ (مبادئ الشّرع) أو مطلق (المبادئ الأولى)؛ "**في أفكارنَا تدخلُ المبادئُ العامّةُ، التِي منهَا تتشكلُ الرّوحُ والرّابطةُ؛ هيَ ضروريةٌ لهَا كضرورةِ العضلاتِ والأوتارِ للمشيِ[...]**"("ليبنيز"، "مقالات جديدة"، **I**، **I**، § 20.)؛ **ب**–بالمعنى الواسع: قضية هي الأصل المباشر (مثل مقدّمات القياس) أو التّالي (مثل قانون) لاستنتاج**[...]** "**قيمةُ النّتيجةِ هيَ، علَى وجهِ الدّقةِ، قيمةُ المبادئِ الأساسيةِ، وإذَا كانتْ هذهِ الأخيرةُ بلَا ضرورةٍ منطقيةٍ، فعدمُ الضّرورةِ هذَا ينتقلُ حتمًا إلَى كلِّ القضايَا التِي ينتجهَا القياسُ**" ("إميل بوترو"، "إمكان الحدوث..." 133)؛ **2**. في الإبستمولوجيا: فرضية فيزيائية تفسّر عددا كبيرا من الحالات (مثل النّظرية) ولكن (على خلاف النّظرية) مُعْتَبَرَةً مُتَحَقَّقًا منها نهائيا: مبدأ "أرخميدس"، "باسكال"، "كارنو"؛ "**تبدُو المبادئُ الأولَى للحركةِ، مثلُ قانونِ الرّافعةِ، قانونُ تفكّكِ القوَى، علَى حقيقةٍ طبيعيةٍ وملموسةٍ، إلَى حدٍّ لابدَّ آنذاكَ منْ حدّةِ بصيرةٍ لكيْ نشعرَ أنّهَا فِي حاجةٍ إلَى إثباتٍ، وأنَّ البرهانَ الصّارمَ علَى ذلكَ صعبٌ**"؛ ("ديدرو"، "تقريض دالُنبار")**[...]**.

PAUL FOULQUIE, «*Dictionnaire de la langue philosophique*», PP. 570-571.

توجد دلالتان لكلمة "عقل": حسب اعتباره "عقلا مُكَوَّنًا" «raison constituée» أو"عقلا مُكَوِّنًا" «raison constituente»؛ أي العقل كتطبيق آلي للمبادئ، الأمر الذي يجعل منه نوعا من "الآلة الرّوحية"، والعقل الدّينامي في رؤيته للتّنظيم المنهجي، في حياته وصيرورته كقوّة قادرة على تشكيل أدواتها (المبادئ) تدريجيا أو حتى احتمال تغييرها.

أمّا مبادئه فهي اثنان: **"مبدأ الهُوّية" «principe d'identité»** (معروض هو ذاته على ثلاثة أشكال: "الهُوّية"، "عدم التّناقض"«non-contradiction»، "الثّالث المرفوع"«tiers exclu»)؛ و**"مبدأ السّببية" «principe de causalité»** أو"السّبب الكافي" «raison suffisante»؛ سوف نرى أنّ هذين المبدأين هما مبدآ "العقل المكَوَّنِ"، فلا بدّ من إضافة مبدأي "العقل المكَوِّنِ" الدّينامِيَين اللذيْن نسميهما **"مبدأ الوحدة" «principe d'unité»** و**"مبدأ الواقع" «principe de réalité»**.

يعبّر **"مبدأ الهُوّية"** عن الحاجة إلى الثّبات وهو شرط اتفاق الفكر مع ذاته؛ يفرض علينا الإبقاء على هُوّية التّصورات المستعملة طيلة العملية الاستدلالية، ويُصاغ في صورة "(أ) **هي** (أ) **وليست لا**(أ)"؛ هذا يعني أنّ كلّ حديث يفترض مقدَّما تعريف ما يُتحدَث عنه والحفاظ على هذا التّعريف بقدر ما يجري البرهان، فمقتضى أحادية المعنى يتعارض مع تعدّده والتباسه؛ لا يمكننا استنتاج أيّ شيء إذا أمكن لأحد أن يكون بلحمه وعظمه هنا وفي مكان آخر في الوقت عينه؛ "مبدأ الهُوّية" تعبير عن الحاجة إلى ثبات ووضوح العقل في البحث عن نظام منهجي؛ يفترض فضلا عن ذلك "مبدأ عدم التّناقض" الذي ينطبق على تعريف الحدود والذي صورته **"الشّيء لا يمكن أن يكون ذاته وغيره في نفس الوقت"**؛ وحتى "مبدأ الثّالث المرفوع" إذا تمّ التّحقق أنّ بين (أ) و**لا**(أ) **لا يمكن أن يوجد حلّ ثالث**؛ ولا يمكن البرهان على "مبدأ الهُوّية" لأنّه "بديهية" évidence ولأنّه فاعل في كلّ برهان؛ لا يمكن إثباته إذن إلاّ بشموليته؛ بيد أنّ الشّمولية هذه بقيت موضع جدل بكيفيات مختلفة، مثل دراسة ذهنية ما قبل المنطق (كما سنرى لاحقا) وظهور المنطق المتعدّد القيم*.

* –يقتضي "مبدأ الثّالث المرفوع"كما نعرف أنّ بين (أ) و**لا**(أ) لا وجود لحلّ وسط، الحكم نفسه لا يمكن أن يكون صحيحا وخاطئا في ذات الوقت؛ ذلك مقتضى المنطق الثّنائي القيمة؛ بيد أنّ تقدّم الرّياضيات والفيزياء (اللّذان يمثلان حاليا العلوم التي انطلاقا منها يفكّر المناطقة في تجريد الأساليب الحقيقية للتّفكير الموضوعي) قد بيّن وجود حالات لم يكن عندها المنطق ذي قيمتين (الصدق–الكذب) كافيا لفهمها؛ لنأخذ مثالين بسيطين: يوجد في الرّياضيات نظرية حول خاصّية للأعداد الأوّلية (نظرية

يعبّر **"مبدأ السّببية"** أو "السّبب الكافي" عن الحاجة إلى علاقة ضرورية؛ يصوغه "ليبنيز" في أنّ **"لَا شيءَ يحدثُ أبدًا، دونَ أنْ يكونَ هناكَ سببٌ أوْ علَى أيِّ حالٍ باعثٌ محدِّدٌ، أيْ يستطيعُ أنْ يفيدَ قبليًا فِي تعليلِ لماذَا وجودُ ذلكَ بدلًا منْ لَا وجودِهِ، ولماذَا ذلكَ هكذَا بدلًا منْ أيِّ كيفيةٍ أخرَى"**؛ ويصف "أرتور شوبنهاور" **«Arthur Schopenhauer» (1860-1786)** في مؤلَّفه "من الجذر الرّباعي لمبدأ السّبب الكافي" *«De la quadruple racine du principe de raison suffisante»* (1813) الاتّجاهات الأربع لكلّ بحث سببي: حسب الصّيرورة، حسب المعرفة، حسب بنية الوجود، وحسب حافز الفعل.

يحرّك "مبدأ السّببية" كلّ بحث عن القوانين في جميع مجالات العلم؛ ولقد تمّ منذ زمن طويل بيان أنّ "مبدأ الحتمية" «principe du déterminisme» تعبير آخر عن "مبدأ السّببية"؛ قد يكون أصحُّ القول أنّ "مبدأ الحتمية" رسم ثانوي مؤسَّس على "مبدأ السّببية"؛ ولا يجب الاعتقاد أنّ "مبدأ الغائية" «principe de finalité» يناقض "مبدأ السّببية" أو أنّه مبدأ آخر غيره، على العكس هو شكل لمقتضى السّبب الضّروري الذي يحمله العقل، لكنّه يكمن في البحث عن السّبب في "الغاية"، أي الهدف النّهائي، قصدُ عمليةٍ أو معطى تجريبي (هذا ما يسَمى "السّبب الغائي")، عِوض البحث عن السّبب في السّوابق المحدِّدة (السّببية الآلية).

يبدو "مبدأ السّببية" مثل "مبدأ الهُويّة" مقتضى عقلي شامل، ومع ذلك وُضع محلّ مناقشة بالاستناد إلى نموذجين من الحوادث هما السّحر magie وعجز "مبدأ الحتمية" في العصر الحديث: يبدو العالَم "السّحري" عالما مزدوجا، رغم أنّه لا يشكّل بالنّسبة للذّهنية السّحرية سوى عالما واحدا ووحيدا؛ نرى عندها مختلطة فيما بينها بطرية مبهمة تجربةٌ شبيهة بتجربتنا وتجربة روحانية؛ وحْيٌ متقطِّع بواقع غير مرئي؛ فعلٌ حاضر لسلطانٍ وقِوى مُلَغَّزة؛ فعلٌ عن بعد وكلّ قوّة الفكر (يمكن أن تكفي

الفرنسي "بيار دو فارما" Pierre de Fermat [العشرية الأولى من ق.17-1665]) التي كانت إلى غاية السّاعة محلّ مراجعة، والتي لم يتم التّمكن من البرهان عليها؛ ليست مسلّمة بالمعنى الذي لسنا أحرارا في قبولها أو لا؛ إنها قانون حسابي غير خاطئ (بما أنّها قابلة للمراجعة)، لكنّها غير صحيحة (بما أنّه لا يمكن البرهان عليها).

من ناحية أخرى، في الفيزياء، نظريات الضّوء "الجُسَيْمِي أو التَمَوُّجِي" التي كانت متناقضة فيما مضى تظهر اليوم غير متناقضة؛ كلّ واحدة على وجه الخصوص ليست لا صحيحة ولا خاطئة، لكن يجب أن تُعتبَر صحيحة أو خاطئة حسب المجموع التّجريبي الذي تعمل فيه؛ من هنا إذن فكرة–إذا سلّمنا أنّ المنطق تفكير حول عمليات الفكر الصّارم العلمي–وجوب قَبول قيمة ثالثة وأنّه يوجد قضيا ثالثة، أي قضايا لا هي صادقة ولا كاذبة، التي لابدّ من التّعريف بقانونها المنطقي.

واحدة من الإجابات الممكنة على هذه المجموعة من البراهين ضد "مبدأ الثّالث المرفوع"هي لفت الانتباه إلى أنّ في عروض هذا المنطق الجديد يستعمل أصحابه استدلالات مؤسّسة على منطق ذي قيمتين؛ قد تكون المشكلة في العمل على أن يتلاقى منطق علمهم ومنطق خطابهم المتّسق.

الرّغبة أو الأُمنية الخاصّة في ظهور الحدث)؛ اعتقادٌ في علاقات تعاطف وتفاعل بين الأشياء ذات المظهر المتشابه (يكفي اختراق دُمية مشكَّلة على صورة العدوِّ من أجل جلب الموت لهذا العدوِّ)؛ وأخيرا حَيَاتِيَّةٌ* **animisme**.

إجابة على هذه التّجارب يمكن القول أنّ العقل في "العالم السّحري" إمّا أن يكون مازال مَكْسُوا كلّيا في عالم الانفعال ولم يحقّق التّمثل الثّابت والتّصوري لنسق من العلاقات السّببية الضّرورية ذات النّمط العلمي، أو أنّ "مبدأ السّببية" حاضر وأنّ فقط شكل السّببية متصوَّر بكيفية مختلفة؛ الحياتيّة-يرى"موريس برادين" **Maurice Pradines (1874-1958)** في "رسالة في علم النّفس العامّ" *«Traité de psychologie générale»* 1946-على الرّغم من أنّها تفسّر تتابع الحوادث بارتباطات سرّية وغامضة، لا تبدو بذلك مبتعدة عن تفسير سببي بالتّمام.

منذ القرن الثّامن عشر تمّ التّعبير عن الحتمية العلمية في صورتها الأكثر صرامة بلسان عالم الفيزياء والرّياضي الفرنسي "بيار سيمون دو لابلاس" **Pierre Simon de Laplace (1749-1827)**؛ كان يؤكّد على فكرة أنّ كلّ مادّة تتكوّن من جزيئات لا تتغيّر وتخضع إلى قوانين ميكانيكية؛ وتبعا لذلك إذا افتُرض معروفا في لحظة معيّنة مجموع أوضاع وسرعات هذه الجزيئات لابدّ أن نقدر على تدبّر تطوّر لاحق لمثل هذا النّظام، دون أن يكون مكان لأيّ طارئ في هذا التّطوّر؛ "**يجبُ علينَا**-يقول"لابلاس"-**إذنْ أنْ ننظرَ إلَى الحالةِ الرّاهنةِ للكونِ كنتيجةٍ لحالتهِ السّابقةِ وكسببٍ للتِي سوفَ تتبعُ؛ لوْ عرفَ عقلٌ للحظةٍ معطاةٍ كلَّ القوَى التِي تحرّكُ الطّبيعةَ، والحالةَ الخاصّةَ للموجوداتِ التِي تتركّبُ منهَا؛ إذَا كانَ فضلًا عنْ ذلكَ واسعًا بمَا يكفِي منْ أجلِ إخضاعِ هذهِ المعطياتِ إلَى التّحليلِ، قدْ يشملُ فِي نفسِ الصّيغةِ حركاتِ أكبرِ أجسامِ الكونِ وَحركاتِ أخفِّ ذرّةٍ؛ لَا شيءَ قدْ يكونُ غيرَ أكيدٍ بالنّسبةِ لهُ؛ والمستقبلُ مثلُ الماضِي قدْ يكونُ حاضرًا أمامَ ناظرِهِ**"*.

---

*-في علم النّفس الاجتماعي، **1**. معتقَد بحسبه الطّبيعة محكومة بأرواح، عقول، أو بإرادات شبيهة بالإرادة الإنسانية؛-ميتافيزيقيا، **2**. المذهب الذي على حسبه قد تكون الرّوح مبدأ الحياة العضوية بالإضافة إلى الحياة النّفسية.

ARMAND CUVILIER, «*Le nouveau vocabulaire philosophique*», p 19.

*-«Nous devons donc envisager l'état présent de l'univers comme l'effet de son état antérieur et comme la cause de celui qui va suivre; une intelligence qui, pour un instant donné, connaitrait toutes les forces dont la nature est animée et la situation respective des êtres qui la

غير أنّ اكتشافين علميين يبدوان قد وضعا في بداية العقد الثّالث من القرن العشرين محلّ مناقشة "الحتمية": مبدأ اللّاتحديد لـ "كارل فيرنر هيزنبرغ" **Karl Werner Heisenberg (1901-1976)**، وفيزياء "الكوانتا" الاحتمالية **physique quantique probabiliste**[**]؛ لاحظ الفيزيائيون المحْدَثون أنّنا لا نستطيع أن نأمل معرفة الواقع بالتّفصيل على المستوى الذّري، لأنّنا نخلّ به حتما؛ قبل اكتشاف "علاقات الارتياب" هذه كان ممكنا الاعتقاد أنّ لابدّ للحتمية أن تكون مبرهَنة أحسن فأحسن، بما أنّه كان على الملاحظة أن تستبعد تدريجيا الانطباع العائد إلى الملاحِظ أو إلى مناهجه؛ منذ هذه العلاقات كلّ شيء تغيّر، فبتدقيق الملاحظة ترتفع نسبة التّدخل الإنساني عوض تخفيضها: إنّ قذف "الفوتونات" photons، الذي تشكّله الإضاءة الضّرورية للجسم الملاحَظ، لا هو غير محسوس ولا ممكن إهماله، إذا كان الجسم الملاحَظ من صنف حجم "الفوتون"؛ لقد نُقض مبدأ "لابلاس" المؤسَّس على اليقين بأنّنا قادرين على حساب أوضاع وسرعات الجزيئات المشكِّلة للعالم المادّي في لحظة معطاة من قِبل "هيزنبرغ"، الذي بيّن في بداية القرن العشرين أنّه لا يمكن أبدا قياس

---

composent; si d'ailleurs elle était assez vaste pour soumettre ces données à l'analyse, embrasserait dans la même formule les mouvements des plus grands corps de l'univers et ceux du plus léger atome; rien ne serait incertain pour elle, et l'avenir comme le passé, serait présent à ses yeux».

«ESSAI PHILOSOPHIQUE SUR LES PROBABILITÉS», p 3, D'après Jacqueline Russ et Clotilde Leguil, *«les chemins de la pensée»*, p 320-321.

[**]-بعد أعمال "لوويس فكتور دو بروجلي" Louis Victor de Broglie (1892- 1984) المبيِّنة بأنّه من الممكن ربط كلّ جُسَيْمٍ بموجة، بعض الأسئلة تبقى مع ذلك معلّقة: لماذا في بعض الحالات الطابع التّموُجي هو الذي يتغلّب، بينما في حالات أخرى الطّابع الجُسَيْمي هو الغالب؟

يريد الفيزيائيون الذّهاب أبعد في فهم ظاهرتين: الضّوء والنّموذج الذّري لـ "نيالس بوهر" Niels Bohr (1885- 1962)، ما سوف يؤدّي بهم إلى التّخلي عن التّصورات "الكلاسيكية" للجزيئات والمسارات، من أجل إدخال مفهوم الاحتمال في الفيزياء؛ في فيزياء "الكوانتا" بمقتضى مبدأ "هيزنبرغ" تفقد فكرة المسار معناها، تَهُمّ فقط فكرة "احتمال الحضور"؛ جُسيم ندرسه ليس في نقطة معطاة للمكان، ولكن نحن متأكّدون فقط-مع مجال للخطأ أكثر أو أقلّ أهمّية-بأنّه في مثل هذا القسم من المكان؛ وفي هذا القسم من المكان يمكن أن نربطه بموجة مسمّاة "موجة الاحتمال" المميَّزة بمعادلة النّمساوي "أُروين شرودنجر" Erwin Schrödinger (1887-1961)؛ هكذا بتقدّم فيزياء "الكوانتا" "يسقط" نموذج "بوهر"، بما أنّه لم يبق لنا الحقّ في الحديث عن فلك إلكترون؛ تسمح فيزياء "الكوانتا" بتفسير ظواهر على مستوى الجزيئات التي بعضها له تأثير على مستوانا (في الإلكترونيك، في دراسة النّاقلية العلي، في اختراع أدوات القياس..)**[...]**.

Norbert Verdier, *«Le dico des sciences»*, Les dicos essentiels, Milan, p 160.

وضع وسرعة الجزيئات في نفس الوقت، لأنّه لا يمكن الحصول على دقّةٍ حول السّرعة إلّا على حساب الوضع والعكس.

كُنّا نعرف قبلا في إطار الفيزياء الكلاسيكية أنّنا نستطيع الحصول بالنّسبة لبعض الظّواهر فقط على قوانين احتمالية أو"قوانين الأعداد الكبيرة" (مثل قوانين تطوّر الكتل الغازية؛ علم الظّواهر الجوّية..)، ولكن كان في الإمكان الحفاظ على أمل الحصول على مجموع كامل وحتمي، متى عرفنا تحديد الأوضاع والسّرعات الأوّلية للجزيئات أو عناصر النّظام العامّ المعتبَر؛ بيد أنّ فيزياء "الكوانتا" من "ماكس بلانك" **Max Plank (1858-1947)** إلى "بول ديراك" **Paul Dirac (1902-1984)** تبيّن لنا أنّنا لا نستطيع وصف هذه الجزيئات ذاتها إلاّ بالمعنى الاحتمالي؛ وفي 1926 كان الفيزيائي "ماكس بورن" **Max Born (1882-1970)** قد بيّن أنّ قوانين الميكانيكا التّموجية قوانين لا هي حتمية ولا هي آلية، ولكن قوانين من نوع جديد: قوانين احتمالية؛ من هنا موقف عالم الفلك الإنجليزي "آرتور ستانلي إدِنكتون" **Arthur Stanley Eddington (1882- 1944)** حين يقرّ أنّ فرض الحتمية لا يعتمد على أيّ دليل بل هو في طريق الاختفاء؛ ويلاحظ في تفسيره للإيمان المطلق بـ "مبدأ الحتمية" بأنّنا لا نعرف إلّا الأجسام المركّبة وأنّنا نخلط في الواقع بين القوانين بالمعنى الحقيقي والقوانين التي لا تصدق سوى على المركّبات، أمّا الآن وقد انتهينا إلى معرفة الطّبيعة أكثر دقّة ممّا مضى، فإنّنا نرى أنّ هناك مجالا في الطّبيعة يسيطر عليه مبدأ آخر هو "مبدأ اللاحتمية" principe d'indéterminisme.

ومع كلّ هذا لا يمكن إنكار "مبدأ الحتمية" كلّية، لأنّ كلّ ظاهرة مهما كبرت أو صغرت تخضع إلى شروط محدّدة؛ صحيح أنّ الحالات التي تظهر فيها الوقائع لا تتكرّر طبق الأصل في كلّ مرّة ولذا لا يمكن قياسها أو التّنبؤ بعودتها*، لكنّ هذا لا يعني أنّها تحدث كيفما اتّفق دون أن تسيطر عليها قوانين محدّدة؛ هذا ما جعل العلماء يشعرون بنفور شديد من التّسليم بأنّ "مبدأ الحتمية" قد انقضى عهده.

* –"إنَّ عالمَ الذرّةِ الواحدةِ–يقول برتراند راسل–تتتابعُ أحداثهُ في وثباتٍ مباغتةٍ، لاَ فِي انفصالٍ تطوّرِي بينَ السّابقِ واللاّحقِ؛ فالإلكترونُ الذِي يدورُ فِي فلكٍ معيّنٍ يقفزُ فجأةً إلَى فلكٍ آخرٍ، أعنِي أنّهُ يكونُ أوّلاً فِي مكانٍ ثمّ يصبحُ فِي مكانٍ آخرٍ، دونَ أنْ يمرّ فِي انتقالهِ هذَا علَى النقطةِ المتوسّطةِ بينَ الطرفينِ؛ وقدْ يبدُو هذَا الكَلاَمُ أقربُ إلَى السّحرِ، لكنّهُ هوَ أيضًا الواقعُ[...]".

هكذا لا تروم النّظريات الحديثة في علم اللّامتناهيات في الصّغر هدم فكرة "الحتمية"، بل هدم فكرة القوانين الأكيدة والصّارمة التي لا تصدق إلّا على المركّبات؛ أمّا اللّامتناهيات في الصّغر فلها قوانينها الخاصّة؛ يكفي هنا أن نلاحظ بأنّ "مبدأ الحتمية" مازال يجد أنصارا، والتّصورات التي هي بصدد الاختفاء هي تصوّرات جوهر ومادّة أكثر ممّا هي تصوّر "مبدأ الحتمية"، وأنّ "مبدأ السّببية"–حتى وإن اعتُبر "مبدأ الحتمية" نظاما علميا انتهت صلاحيته–يستمرّ كمقتضى عقلي في البحث وفي استعمال تلك القوانين ذات النّوع الجديد؛ يحقّ لنا القول على حدّ رأي "بيار بارجي" **Pierre Berger (1934-1997)** أنّ عجزنا في الوقت الحاضر عن تتبّعِ العلاقات السّببية في مجال اللّامتناهيات في الصّغر يرجع إلى استخدام بعض المعاني الكلّية التي ألفناها عن طريق تجاربنا على الأجسام المركّبة، وحينئذ من الممكن أن تكون المرحلة الحالية لعلم اللّامتناهيات في الصّغر مرحلة مؤقّتة، ومتى أمكن اجتيازها يوما فسنرى أنّ أزمة علم الطّبيعة الحديث لم تنشأ بسبب عدم حتمية الظواهر، بل بسبب ما تنطوي عليه وسائلنا التّجريبية من ضروب النّقص، وهكذا سيدخل علم الطّبيعة في طريق "مبدأ الحتمية" الصّحيح.

قد يكفي تطوّر "المنطق التّركيبي" logique synthétique نفسه من "هيجل" **Hegel (1770-1831)** إلى "هاملان" **Hamelin** لجعلنا نعي بالمبدأ الثّالث للعقل، **"المبدأ الجدلي للوحدة والتّركيب"** «principe dialectique de l’unité et de la synthèse»: مستعمَلا قَبلا في العملية الذّهنية للفهم، حيث يبحث العقل عن الفكرة التي تجمع في صيغة واحدة، في قانون أو بنية واحدة المعطيات المختلفة أو المتفرّقة للتّجربة، يُعْمَلُ هذا المبدأ بوجه خاصّ في جهد إدماج المتناقضات على مستوى منطقي أعلى أين تلتقي دون أن تختلط؛ فـ **"الجدلُ لَا يكتفِي بمساعدتنَا علَى الإحاطةِ بالأفكارِ المتناقضةِ: إنّهُ يسمحُ بإيجادِ كيفيةٍ جديدةٍ لجمعِ فكرتينِ متناقضتينِ؛ فلنَعُدْ للحظةٍ إلَى العقلانيةِ والتّجريبيةِ، هذانِ المنهجانِ اللذانِ كانَ لهمَا مشتركًا دراسةُ المعرفةِ قدْ تعارضَا مدّةَ أكثرَ منْ قرنٍ، غيرَ أنَّ لكلٍّ واحدٍ منهمَا نقاطُ قوّةٍ ونقاطِ ضعفٍ، العقلانيةُ تسمحُ بتحليلاتٍ لَا تسمحُ بهَا التّجريبيّةُ والعكسُ.**

يقولُ العقلانيونَ أنَّ بعضَ المسائلِ العامّةِ–مثلُ وجودُ اللهِ–لَا يمكنُ أنْ تُستنتجَ منْ التّجربةِ؛ منْ جهتهمْ يؤاخذُ التّجريبيونَ العقلانيينَ علَى عدمِ حيازتهمْ علَى دلائلٍ لَا تُدحضُ لدعمِ نظرياتهمْ، ويدّعونَ أنَّ فلسفتهمْ قائمةٌ فقطْ علَى

افتراضاتٍ؛ بالنّسبةِ لهمْ العقلانيونَ يغترّونَ بالاعتقادِ أنَّ عقولهمْ قادرةٌ علَى بلوغِ المعرفةِ الميتافيزيقيةِ[...] إذَا اخترتُمْ المنهجَ الجدلِي، فعلُ ضربِ كرةِ الطاولةِ التِي توجدُ فِي رأسكُمْ منْ أجلِ أنْ تذهبَ منْ التّجريبيّةِ نحوَ العقلانيةِ[...] تصلونَ بدونِ شكٍّ إلَى معرفةِ كيفَ يتداخلُ ويتكاملُ المذهبانِ"* ؛ إنّ الرّضا الذي يُمْنَى به العقل في تجاوز تعارض الأطروحة ونقيضها في الوحدة الغنيّة والعليا للتّركيب يثبت أنّنا هنا على واحد من المحاور الأساسية للعقل الدّينامي.

ليس "**مبدأ الواقع**" «principe de réalité» مذكورا في التّحليلات الكلاسيكية، ومع ذلك يبدو منذ المعاينة الأولى مبدأ أساسيا مثل الثّلاثة الآخرين؛ ألا يكفي مجرّد اختفاء هذه الوظيفة لدفع الشّخصية إلى مخالفة الصّواب؟ إلّا إذا أُقصِي رشد العقل وحُفِر خندق لا يمكن اجتيازه بين "معقول" «raisonnable» و"عقلي" «rationnel»؛ لا يمكن إنكار أنّ العقل يستلزم مفهوم الواقع، ذلك هو مقتضى العقل اليقظ والمتَرَوِّ الذي يحمينا حتّى من تجاوزات الإفراط في التّعقل ratiocination؛ هو الذي يحمل كذلك على التّخلي عن الأساليب العقلية السّابقة عندما تفرض التّجربة أساليب أخرى.

---

* –«**[...]**La dialectique ne se contente pas de nous aider à cerner des idées contraires: elle permet de trouver une nouvelle manière de réunir deux idées contraires; revenons un instant sur le rationalisme et l'empirisme, ces deux méthodes, qui avaient en commun l'étude de la connaissance, se sont opposés pendant plus d'un siècle; or, chacune d'elles à ses points forts et ses points faibles, le rationalisme permet des analyses que l'empirisme ne permet pas et inversement.

Les rationalistes disent que certaines questions universelles -par exemple, l'existence de Dieu- ne peuvent êtres déduites de l'expérience; de leurs côté, les empiristes reprochent aux rationalistes de ne pas disposer de preuves irréfutables pour appuyer leurs théories et prétendent que leur philosophie est seulement basée sur des suppositions; pour eux, les rationalistes se leurrent en croyant que leurs esprits sont capables d'accéder à la connaissance métaphysique**[...]** Si vous optez pour la méthode dialectique, le fait de frapper la bale de ping-pong qui se trouve dans votre tête afin qu'elle aille de l'empirisme vers le rationalisme**[...]** vous arriverez sans doute à voir comment l'une et l'autre de ces doctrines s'imbriquent et se complètent».

Jay Stevenson, *«La philo; Une histoire de la philosophie de Socrate à nos jours: Pour connaitre les grands courants de pensée et acquérir un peu de sagesse…»* 2005, Traduction par Dominique Françoise, MARABOUT ACADÉMIE, p 24.

التّعريف أو **التّصور** عملية العقل "الأولى"*؛ لكن لابدّ من الوعي بالفرق بين "تعريف" و"تمييز" distinction، إذ يريد اللّفظ الأخير إعطاء من الشّيء فقط وسيلة التّعرف عليه، يشير، يلفت الانتباه تجاه الموجود دون محاولة تعريفه؛ لذلك يمكن تعيين شيء أو موجود بخصائص طارئة كوضعيته، مثل قولنا "التّلميذ الجالس على الكرسي الأيمن من الطّاولة الأخيرة"؛ بميزته العرضية accidentelle، "تلك الشّجرة الميّتة هناك"، الاسم الخاصّ كـ "أمين" أو "زهرة"؛ يكفي أن تكون العلامات المشار إليها مدرَكة ولا تسبّب خلطا في الظّروف الخاصّة التي يجري فيها التّعيين؛ بينما التّعريف فيمكن أن يكون **اسميا nominal، تكوينيا génétique**، أو **حقيقيا réel**:

عندما يكون **اسميا** يشرح التّعريف كلمة؛ يكمن اتفاقيا في إحلال محلّ كلمة كلمات أخرى غرضها الإحاطة بمعناها، يريد الإفهام؛ و"يشيرُ أصحابُ التّعريفِ الاسمِي إلَى أنَّ التّعريفَ هوَ بمثابةِ تقريرٍ عنْ اللّفظِ لَا عنْ الشّيءِ؛ فلوْ سُئِلْتَ عنْ تعريفِ الأسدِ مثلًا، لكانَ عليكَ أنْ تقدّمَ مفهومَ النّاسِ وَمَا يقصدونهُ منْ هذَا اللّفظِ، دونَ أنْ تتطرقَ إلَى طبيعةِ الأسدِ[...] إذنْ لَا يهدفُ التّعريفُ الاسمِيُ إلَى تحديدِ جوهرِ الشّيءِ المعرَّفِ، وإنّمَا يهدفُ إلَى تحديدِ معنَى الكلمةِ فِي الاستعمالِ؛ وعليهِ فإنَّ وسيلةَ التّعريفِ الاسمِي ليستْ تحليلَ عناصرِ الشّيءِ إلَى جنسٍ وفصلٍ، وإنّمَا وسيلتهُ أنْ يستبدلَ باللّفظِ أوْ العبارةِ المرادِ تعريفهَا لفظًا آخرًا أوْ عبارةً أخرَى لَا تحتاجُ إلَى توضيحٍ"[1].

---

* –في عرضه لمنطق التّصور la logique du concept يقرّ "فرانسوا شنيك" François Chénique (1927-2012) بوجود والصّحة الذّاتية للتّصور، ويرى أنّه "لَا يمكننَا معَ ذلكَ إزاحةُ مشكلِ التّصورِ، بمَا أنَّ بعضَ المنطقياتِ قدْ نكرتْ حتَّى وجودهُ وتكّونتْ منْ دونهِ[...] تستندُ النّظرةُ الكلاسيكيةُ إلَى فلسفةِ التّصورِ عندَ "أرسطُو"، بالنّسبةِ لهُ "التّصورُ هوَ الواقعُ الأوّلُ للفكرِ"، ذلكَ الذِي يجبُ إدراكهُ أوّلاً لأنّهُ متقدّمٌ عنْ كلِّ نشاطٍ ذهنِي؛ هكذَا التّصورُ، فكرةٌ عامّةٌ، هوَ ذاتُه موضوعُ تعريفِ العلمِ، لأنَّ المفردَ كمَا هوَ لَا يمكنُ تعريفهُ ولَا يوجدُ علمٌ إلَّا منَ الكلِّي.

النّظرياتُ التِي تنكرُ فلسفةَ التّصورِ هذهِ، أوْ"النّظرياتُ الاسميةُ" كثيرةٌ منذُ بداياتِ الفلسفةِ اليونانيةِ إلَى أيامنَا مرورًا بالعصرِ الوسيطِ المسيحِي؛ لمشكلِ التّصورِ أهمّيةٌ خاصّةٌ فِي الميتافيزيقَا ولكنْ ليسَ علَى عاتقِ المنطقِ حلّهُ؛ يكتفِي هذَا بمَا نقترحُ تسميتهُ "التّصورُ العملياتِي"، فكرةٌ عامّةٌ مقبولةٌ لدَى الجميعِ مهمَا كانتْ فضلًا عنْ ذلكَ طبيعتهَا العميقةُ.

فِي مقابلِ ذلكَ نؤكّدُ علَى أوّليةِ التّصورِ فِي المنطقِ، هذَا ضدَّ ميلِ بعضِ المناطقةِ المحدثينَ الذينَ يعارضونَ المنطقَ التّصورِي بمنطقٍ مؤسّسٍ علَى الحكمِ؛ يعتقدونَ فعلًا أنَّ الحكمَ هوَ نشاطُ العقلِ الأوّلِ وواقعهُ الوحيدُ؛ بالنّسبةِ لهمْ لَا يدركُ الفكرُ الأشياءَ إلَّا بالتّركيبِ، بفضلِ الحكمِ إذنْ؛ ثمَّ إنَّ غائيةَ الاستدلالِ ذاتهَا تؤدّي إلَى حكمٍ نتيجةٍ؛ يبنِي هؤلاءِ المناطقةُ حينئذٍ كلَّ المنطقِ علَى الحكمِ وعلَى منزلتهِ الخاصّةِ فِي نشاطِ الفكرِ؛ يمكنُ الرّدُ علَى هذهِ النّظريةِ بأنّهُ إذَا كانَ الحكمُ يحتلُّ مكانًا جدُّ مهمٍّ فِي حياةِ الفكرِ، لَا يبقَى أقلَّ منْ ذلكَ أهمّيةً أنَّ إدراكَ موضوعاتِ الفكرِ نشاطٌ سابقٌ عنْ الحكمِ، بدونهِ قدْ لَا يمكنُ لهذَا الأخيرِ أنْ يوجدَ".

«Eléments de logique classique, 1. L'art de penser et de juger», BORDAS, PARIS BRUXELLES MONTREAL 1975, pp 58-59.

[1] – هادي فضل الله، "مقدّمات في علم المنطق"، دار الهادي للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الطّبعة الثّانية 2003، ص 118.

عندما يكون **تكوينيا**، يقوم التّعريف في النّظر إلى موضوعه من حيث نموّه، صيرورته أو توالده؛ لا يمكن تعريف الشُرْغوف مثلا إلّا بالضّفدع، البذرة إلّا بالنّبات أو الشّجر الذي ستعطيه أو الذي أعطاها؛ نلاحظ كيف يفقد التّعريف اعتبار موضوعه في ذاته من أجل تعريفه بشيء آخر خلّفه أو سيصيره؛ يمكن أن يظهر التّعريف التّكويني شارحا حقّا، لكن لا يمكن أن يكون كذلك إلّا بشرط اعتقاد أنّ النّشأة كافية للفهم؛ زد على ذلك أنّها ليست دائما أكيدة، فأصل كثير من الأمراض مازال موضع جدل كبير؛ كما أنّ السّببية الوراثية ليست دائما آلية إذ يمكن للتّطور أن يكون خَلْقيا.

وفي الأخير عندما يكون **حقيقيا** يفترض التّعريف واقعا معطَى، يعبّر عن ميزة واضحة فيه إلى حدّ يمكن للموضوع أن يكون معروفا في جميع الحالات؛ لا يكتفي بأن يجعل التّصور واضحا، إنّما أيضا الواقع الموضوعي الذي يريد هذا التّصور تمثّله، فالتّعريف "**الشّيئِيُ أوْ الحقيقِيُ يتناولُ ماهيةَ التّصورِ الذِي لهُ دلالةٌ موضوعيةٌ، وهوَ التّعريفُ المستعملُ فِي العلوم الطّبيعيةِ**"[1]؛ تلك هي الشّروط التي في نهاية تحليلٍ مثلا أو تدبّرٍ بواسطة سلسلة من التّجارب أو عند إشراق عبقريّ، يعطي بمقتضاها الباحث تعريفا جديدا لموضوع دراسته، تعريفٌ ينيره بيوم جديد وبكيفية مثمرة، خطوة إضافية وتحقّق تقدّم في فهم التّصور؛ يمكننا مثلا تتبّع التّعريفات المتتالية لتصوّر الثّقل منذ "أرسطو" إلى "نيوتن" و "ألبيرت أنشتين" **Albert Einstein (1879-1955)** في انتظار تعريف لاحق يكون أكثر واقعية.

تدعونا الحياة في كلّ لحظة إلى أن نصدر **حكما**، أي إلى تأكيدٍ، نفيٍ أو تثمينٍ؛ بالنّسبة للّغة الشّائعة التّفكير يعني الحكم؛ يوجد من النّاس من يحكم على الغير في لحظة واحدة ولمحة سريعة؛ إنّها مواضيع حدسية أو من الحركة الأولى؛ على الرّغم من كونه سابق في الواقع عن كلّ صياغة، مثل هذا الحكم هو تركيبي بشكل قَبْلي لأنّه جمع عفوي بين إدراكات أو معطيات إدراكية كَتُومة (سمات الوجه، السّلوك، نبرة صوت، نظرة..) مشحونة كلّها قَبْلا بالنّسبة لنا بمعان؛ يُقام التّركيب لاشعوريا ويَبْرز الحكم في الشّعور كامل التّشكيل.

لكن حسبنا أن يتوسط بين السّؤال والجواب نقاش وأجل لنكون بصدد حكم من نوع آخر هو تركيب متدبّر كما كان الآخر تركيبا شبه شعوري؛ يعود هذا الأجل إلى تدخل فعل ثان: التّحليل؛

[1]-"جول تريكو"، "المنطق الصّوري"، ص 117.

لا يوجد استدلال raisonnement سابق عن الحكم، يمكن لفظ أحكام تكون أحكاما لأحكام أو تركيب أحكام، لكنّ الحكم الأوّل هو الفعل الذي يلخّص، يجمع وينهي تحليلا قبل كلّ استدلال.

يسمَّى في المنطق التّقليدي حكما **تحليليا** jugement analytique حكمٌ محموله متضمَّن في تصوّر الموضوع، كقولنا "الخفّاش حيوان ولود"؛ يسمَّى حكما **تركيبيا** jugement synthétique ما لا تتداخل فيه الحدود بالضّرورة ويقيم بينها علاقة مبتكَرة.

يكفي هذا الوصف البسيط لبيان أنّ الحكم التّحليلي ليس جديرا باسم الحكم لأنّه شكل من التّعريف؛ فبالنظر إلى تعريف الموضوع لا يعدو الحكم التّحليلي كونه مكرّرا للتّعريف إمّا كلّيا أو جزئيا؛ لا يضيف إذن شيئا لمفهوم الموضوع، لا يتطلّب تدخّل فعل خاصّ مختلف عن التّعريف، يعرض ويصرّح بمضمون التّصور لا أكثر.

الحكم التّركيبي وحده مُعلِّم، ومن أجل تحديده من المناسب أوّلا القول أنّه لا يمكن معرفة بصفة مسبَقة إذا كان حكم ما تحليليا أو تركيبيا، فالفعل مرهون بالمعرفة التي للشّخص الحاكم حول التّصور؛ يجب أن نفهم جيّدا بأنّ الفرق بين الحكم التّحليلي والحكم التّركيبي فرق نفساني وليس صوريا: بالنّسبة للشّخص الذي لا يعرف أنّ الخفّاش ولود ويدرك ذلك بعد ملاحظات شخصية، الحكم تركيبي؛ بالنّسبة للذي يعرف ذلك الحكم تحليلي*؛ هذا التّمييز يسمح لنا بتحديد الآلية التي

---

* –"القضايا التّحليليةُ–يكتب "فرانسوا شنيك" François Chenique–هيَ القضايا التي يشرحُ المحمولُ فيهَا مفهومَ الموضوعِ؛ إنهَا قبْليةٌ وعقليةٌ؛ ولَا تتأتَّى منْ التّجربةِ بمَا أنّهَا تنجمُ عنْ تحليلٍ بسيطٍ للموضوعِ: "الإنسانُ حيوانٌ عاقلٌ"؛ يعطِي "كانطْ" المثالَ التّالي: "كلُّ الأجسامِ ممتدّةٌ".

القضايَا التّركيبيةُ هيَ التِي لَا يدخلُ محمولُهَا فِي مفهومِ الموضوعِ؛ إنّهَا بعديةٌ وتجريبيةٌ: "الأرضُ مدوّرةٌ"؛ يعطِي "كانطْ" المثالَ التّالي: "كلُّ الأجسامِ ثقيلةٌ".

بعضُ المناطقةِ يعتبرونَ أنَّ الأحكامَ التّركيبيةَ وحدهَا منيطةٌ بالمنطقِ الصّورِي، لكنّهمْ يلفتونَ الانتباهَ علَى الفورِ إلَى أنَّ هذَا التّقسيمَ نسبِيٌّ بمَا أنَّ قضيةً مثلُ "الأرضُ مدوّرةٌ" كانتْ تركيبيةً بالنّسبةِ للقدامَى وهيَ بالنّسبةِ إلينَا الآنَ تحليليةٌ.

لمْ يأخذْ "أرسطُو" بالاعتبارِ سوَى القضايَا التّحليليةَ التِي جعلَ منهَا نظريةً صارمةً؛ يعرّفهَا كقضايَا ذاتَ محمولٍ مرتبطٍ بالموضوعِ بوصالٍ داخلِيٍّ (*sumbebêkos kath'auto*)، القضايَا التّركيبيةُ هيَ التِي لَا يرتبطُ فيهَا المحمولُ بالموضوعِ إلَّا بوصالٍ خارجِي (*sumbebêkos* فقطْ).

بالنّسبةِ للقديسْ "طوماسْ"، أنْ نعرفَ قبليًا (*proteron*) هوَ أنْ نعرفَ بالأسبابِ (connaissance *propter kid*)، بينمَا أنْ نعرفَ بعديًا (*husteron*) هوَ أنْ نعرفَ بالنّتائجِ (connaissance *Kia*)؛ غيرَ أنَّ "كانطْ" قدْ رسّخَ المصطلحَ الحالِي الذِي يختلفُ عنْ مصطلحِ القديسِ "طوماسْ"؛ يتساءلُ "كانطْ" عمَّا إذَا كانتْ بعضُ الأحكامِ، مثلُ مبدأِ السّببيةِ وَالمسلّماتِ الرّياضيةِ، فِي الوقتِ ذاتِهِ "تركيبيةً وقبليةً"؛ هيَ تركيبيةٌ لأنَّ المفهومَ "نتيجةٌ" ليسَ متضمَّنًا فِي المفهومِ "سببٌ"؛ هيَ قبليةٌ مثلًا لأنّها عقليةٌ، كلّيةٌ وضروريةٌ؛ مثلُ هذهِ الأحكامِ هيَ شروطُ وجودِ وتقدّمِ العلمِ؛ يلاحظُ "تريكُو" أنَّ المثاليةَ الترنسندنتاليةَ تقومُ كلّيًا علَى مشكلةٍ منطقيةٍ فِي الأساسِ؛ قدْ نقولُ تلقائيًا علَى خلطٍ غيرِ مقبولٍ منْ ميتافيزيقَا وَمنطقٍ".

تتشكّل بها مضامين التّصورات: كلّ عالم أو باحث يكتشف بالملاحظة والاستدلال خاصّية جديدة نوعية لشيء معيّن ينهي تحليلاته بحكم تركيبي؛ مثل هذا الحكم بالنّسبة له هو نقطة وصول أي نتيجة؛ لكن عندما تصبح بعده خاصّية الشّيء هذه المبرهنة والمقبولة جزءا من التّصور الجديد، كلّ شخص سيصوغ الحكم نفسه سوف يدلي بحكم تحليلي؛ بمعنى سيصرّح بتعريف معلوم، وحكم مثل هذا سوف يشكّل نقطة انطلاق؛ فالحكم التّركيبي يفاجئ، يثقّف، يضيف إلى التّصور أو يغيّره؛ تتطوّر التّصورات بمعونة أحكام تركيبية؛ مثلا: "كلّ جسم له كتلة" هو بالنّسبة لنا حكم تحليلي، كون الكتلة جزءا من تصوّرنا لـ "جسم"؛ "كتلة جسم هي وظيفة لسرعته" (حكم فيزياء أنشتين) هو حكم تركيبي يهزّ ويجدّد تصوّرنا لـ "جسم"، بما أنّه يفرض علينا أن نتصوّر بأنّ جسما ساكنا ليس له نفس الكتلة التي تكون له أثناء الحركة.

الحكم التّركيبي هو فعل العقل الذي يضع علاقة منطقية؛ تفكير حول التّجربة، قضية تقرّب بين حوادث أو تصوّرات مستقلّة لأوّل نظرة، الحكم التّركيبي إدراك ثمّ إثبات لعلاقة منطقية بين هذه الحوادث أو التّصورات المتباينة؛ ليست هذه العلاقة معطاة على الفور لكلّ إدراك، ولا لكلّ تعريف للتّصورات المستعملة، إنّها علاقة متدبَّرة، مُوجَدَة، مبتدَعة أو مكتشَفة.

يؤكّد "إدموند غوبلو" أنّ الحكم التّركيبي هو إمّا تحقّق تجريبي أو نتيجة استدلال؛ "**كلُّ حكمٍ تركيبِيٍ**–يكتب الفيلسوف–**أيْ كلُّ حكمٍ الذِي هوَ اكتسابٌ لمعرفةٍ جديدةٍ، هوَ حكمُ استدلالٍ، وهذَا الاستدلالُ، استقرائيٌ أوْ استنتاجِيٌ، يتجاوزُ المعطياتِ التِي يتأسّسُ عليهَا**"*؛ لقد رأينا أنّ المزعوم "استدلال استنتاجي" هو هنا فقط تحليل التّصورات والأحداث، وأنّ المزعوم "استدلال استقرائي" هو هنا الحركة التي بواسطتها يغادر العقل الإدراك الحسّي البسيط أو التّراكم البسيط للتّجارب ليتأمّل علاقة منطقية لم تكن معطاة لا ضمنا ولا صراحة.

«Eléments de logique classique; 1. L'art de penser et de juger»; p 159.

* –«Tout jugement synthétique, c'est-à-dire tout jugement qui est acquisition de connaissances nouvelles est un jugement de raisonnement, et ce raisonnement, inductif ou déductif, dépasse les donnés sur les quelles il se fonde».

«Traité de logique», LIBRAIRIE ARMAND COLIN 1929, p 206.

أصناف الحكم هي وجهات النّظر التي يمكن للعقل أن يتبنّاها أثناء فعل الحكم؛ مع إمكان اختلافها يمكن لوجهات النّظر هذه أيضا أن تتطوّر بتقدّم المعرفة؛ أنواع الحكم هي بعدد أربعة حسب مؤلِّف "الأورغانون"، كلّ حكم هو أحد الأنماط الأربعة التّالية: الكلّي الموجب (**كلّ أ هي ب**)؛ الكلّي السّالب (**لا أ هي ب**)؛ الجزئي الموجب (**بعض أ هي ب**)؛ الجزئي السّالب (**بعض أ ليس ب**)؛ إنّها إذن تأليف بين خاصيتين صوريتين كبيرتين: كلّي أو جزئي، موجب أو سالب؛ يبني "أرسطو" على هاتين الخاصيتين نظريته في القياس الحملي.

وعلى أساس تصنيف "كانط" المقولات catégories إلى أربعة مجموعات: الكمّ، الكيف، العلاقة (الرّوابط بين تصوّرين)، الجهة (شروط صحّة الأحكام)، نكون أمام اثني عشر نمط صوري من الحكم؛ "**إذَا جرّدنَا محتوَى كلِّ حكمٍ بصفةٍ عامّةٍ**–يكتب"كانط"–**وانتبهنَا إلَى صورةِ الفهمِ البسيطةِ، نجدُ أنَّ وظيفةَ الفكرِ فِي هذَا الحكمِ يمكنهَا أنْ توضعَ تحتَ أربعةِ عناوينٍ، يحملُ كلُّ واحدٍ تحتهُ ثلاثةَ لحظاتٍ يمكنهَا أنْ تكونَ ممثلةً بشكلٍ صحيحٍ فِي الرّسمِ التّالِي:**

4	3	2	1
الجهةُ *	العلاقةُ	الكيفُ	كمُّ الأحكامِ
إشكاليةٌ	قطعيةٌ	موجبٌ	كلّيةٌ
تقريريةٌ	افتراضيةٌ	سالبٌ	جزئيةٌ
ضروريةٌ"**	فاصلةٌ	غير محدَّدٍ	مفردةٌ

* –"**الجهةُ فِي القضيةِ**–يشرح الأستاذ عبد الرّحمن بدوي–**هيَ التّعبيرُ فِي الحكمِ عنْ مرتبتِهِ منْ حيثُ تقريرُ الوجودِ أوْ الإمكانِ أوْ الامتناعِ؛ فالحكمُ إمَّا أنْ يكونَ ضروريًا، أيْ معبّرًا عنْ ضرورةِ الصّلةِ بينَ الموضوعِ والمحمولِ، وإمَّا أنْ يعبّرَ عنْ أنَّ هذهِ الصّلةَ منَ الممكنِ وجودهَا بينَ كلَا طرفيْ القضيةِ؛ ويمكنُ ثالثًا أنْ تكونَ الرّابطةُ رابطةَ امتناعٍ، بمعنَى أنّهُ منَ المستحيلِ أنْ ينتسبَ المحمولُ إلَى الموضوعِ؛ وتنقسمُ الجهةُ إلَى ثلاثةِ أقسامٍ عندَ "أرسطُو" وهيَ: **1**–الوجوبُ أوْ الضّرورةُ، **2**–الإمكانُ، **3**–الامتناعُ أيْ الاستحالةُ**[...]**" ("المنطق الصّوري والرّياضي"، ص. 96).

** –«Si nous faisons abstraction de tout contenu d'un jugement en général, et prêtons attention à la simple forme de l'entendement, nous trouvons que la fonction de la pensée dans ce jugement peut se mettre sous quatre titres, dont chacun contient sous lui trois moments; ils peuvent être convenablement représentés dans le tableau suivant:

1	2	3	4
Quantité des jugement	***Qualité***	***Relation***	***Modalité***

هكذا يشكلّ الحكم الذي هو جمع بين تصوّرين المادّةَ المنطقية **للاستدلال** أو الحكم بواسطة، فعل العقل الثّالث؛ كلّ استدلال يفترض نقطة انطلاق، فعندما نريد إقناع مخاطَب بحكم يبدو لنا صحيحا ويبدو له خاطئا، وأنّنا ابتغاء ذلك نقترح عليه أن يفكّر، نبدأ دائما بالبحث عن بعض القضايا التي لا يشكّ فيها، تكون إمّا تقرير حدث وإمّا مبدأ عامّ معترَف بصحّته أو مقبول كذلك عند كلينا على الأقلّ؛ من ناحية أخرى نفترض عند الشّريك نوعا من حسن النّية (أي الرّغبة في البحث بإخلاص عن القرار الأكثر صحّة) وكذلك حسّ الضّرورة المنطقية (أي قدرته الخاصّة على الاستدلال).

هذا الاحتياج إلى قضية مقبولة واتفاق متقدّم يُظهر خاصّيتين أساسيتين: من جهة القضية التي نكون بصددها هي موضوع إثبات، تحمل إذن نوعا من اليقين والحقيقة؛ من جهة أخرى القضية التي تصلح كنقطة انطلاق أو كمسلّمة، هي بعيدة أقلّ أو أكثر عن النّتيجة التي نريد الوصول إليها؛ هكذا سينصُب الاستدلال أوّلا جسرا بين المسلّمة والنّتيجة، ويحوّل ثانيا حِمْلَ اليقين من الحدّ الأوّل إلى الحدّ الأخير.

الاستدلال وساطة، يتعارض بذلك مع الحدس الذي هو معرفة مباشرة؛ وسيط دينامي، يتضمن الاستدلال قبل كلّ شيء قصدا خاصّا، قصد توسطي يكمن في توجيه الفكر والانتباه نحو ما سوف يفيد كجسر في العبور من ما ننطلق منه إلى ما سنصل إليه، من المسلّمة إلى النّتيجة.

يمكن القول إذن أنّ كلّ استدلال يتضمن على الأقلّ ثلاثة حدود termes: القضية التي منها ننطلق أو "الكبرى" majeure، القضية التي إليها نصل أو "النّتيجة" conclusion، ثمّ الوساطة بين الاثنتين التي هي أساسية من أجل تشكّل الاستدلال: "الصّغرى" mineure أو "الحدّ الأوسط" moyen terme؛ هذه التّسمية مع كونها أرسطية، مأخوذة هنا قبل كلّ شيء بالمعنى الواسع جدّا وليس

Universels	Affirmatifs	Catégorique	Problématiques
Particuliers	Négatifs	Hypothétiques	Assertoriques
Singuliers	Infinis	Disjonctifs	Apodictique».

«Critique de la raison pure», pp 132-133.

الأرسطي على وجه التّحديد، مأخوذة بمعنى القضية التي ننطلق منها (الكبرى)، القضية الوسيطة (الصّغرى)، القضية التي نصل إليها (النّتيجة)؛ يمكن القول أنّ كلّ فنّ الاستدلال يكمن في اختيار "الكبرى" وإيجاد "الصّغرى"، إنّها لحظة الاستدلال الإبداعية*.

أتينا هكذا على فهم أنّ الاستدلال وساطة، بما أنّه هو الذي يجعلنا نمرّ من يقين القضايا المقبولة (ضمنا أو صراحة) إلى النّتائج التي نريد لها أن تُقْبَل؛ تحويل هذا اليقين يكمن في ربط النّتيجة بحقيقة الكبرى المقبولة بسبيل "الحدّ الأوسط" أو الصّغرى؛ غير أنّ هذا التّحويل يجب أن يجرى بكيفية يكون بها اليقين منقولا بشكل جيّد؛ وهذا ما يقودنا إلى اختبار طبيعة الرّابط المنطقي وقواعد النّقل الصّحيح.

لقد بيّنا من قبل أنّ ما هو منطقي يضطرّ الفكر على النّقد ولا يتعرّض إلى الشّك؛ توجد هكذا ضرورة منطقية تفرض نفسها على الوعي الفردي؛ وما هو منطقي أيضا مدرَك كشمولي، أي يُفرض على العالم الفيزيائي كما يُفرض على العالم الإنساني؛ من هنا القرابة المزدوجة للرّباط المنطقي مع الضّرورة الفيزيائية من جهة والضّرورة الرّياضية من ناحية أخرى؛ يستعين الاستدلال في الغالب بالضّرورة المنطقية والفيزيائية والرّياضية على السّواء، مثلا: "إذا كان لهذا الحيوان أصبعان في كلّ خُفٍّ مع حافر في كلّ أصبع فهو مجترّ"؛ هذه ضرورة في الحالة الرّاهنة للمعارف، لأنّ كلّ المجترّات المعلومة لها حافر مشقوق؛ نشعر هنا جيّدا بفارق بين الضّرورة المنطقية والضّرورة الفيزيائية، لأنّ لا يمكن أن نمنع أنفسنا عن تصوّر إمكانية وجود حيوانات ذات أصبعين بحافر مشقوق وليست مجترّة.

في حالات أخرى على العكس نحسب ببساطة منطقيا علاقة فيزيائية اعتيادية ثابتة (في هذا الموقف الشّائع تُختبَر فكرة "هيوم" التي بمقتضاها نسمّي "حتميا" ما هو ترابط اعتيادي ثابت)؛ هكذا

---

* –"فِي التّصورِ البسيطِ–يقارن "فرانسوا شنيك" François Chénique–يدركُ الفكرُ الإنسانيُ جوهرَ[...]الأشياءِ؛ فِي الحكمِ يثبتُ الوجودَ الواقعِيَ؛ معَ ذلكَ، إذَا كانتْ هذهِ العملياتُ تفترضُ نشاطًا للفكرِ الإنسانِي كثيرَ التّعقيدِ قَبلًا، تنقصهَا خاصّيةٌ ديناميةٌ؛ لذلكَ يقولُ المناطقةُ الكلاسيكيونَ أنَّ التّصورَ البسيطَ والحكمَ همَا أفعالُ "العقلِ كعقلٍ" (*intellectus ut intellectus*)؛ لَا يستوعبُ عقلُ الإنسانِ موضوعهُ مباشرةً، وَإلَى التّصورِ البسيطِ تضافُ أفعالٌ معقّدةٌ مثلُ الحكمِ، التّركيبُ، التّقسيمُ والتّعريفُ، التِي تسمحُ بإشراكِ أوْ فصلِ بعضِ العناصرِ؛ ولكنْ تنظيمُ مجموعِ الواقعِ المدرَكِ بالعقلِ الإنسانِي مخصَّصٌ لعمليةٍ ثالثةٍ أساسيةٍ، الاستدلالُ[...] الاستدلالُ إذنْ هوَ العلامةُ الخاصّةُ للعقلِ الإنسانِي".

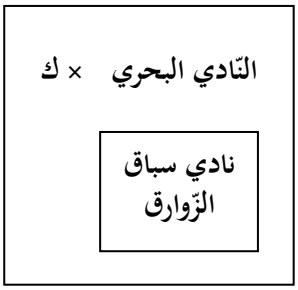
«*Eléments de logique classique*, 1. *L'art de penser et de juger*, 2. *L'art de raisonner*», L'Harmattan, 2006, pp 193-194.

نفاجَأ كثيرا ببعض الأجهزة المنزلية الحديثة حيث يغلي الماء في طَنْجَرَةٍ موضوعة فوق صفيحة تبقى باردة، لأنّ التّرابط "الماء الذي يغلي- صفيحة ساخنة" كان يُعتبر علاقة منطقية.

وبالمقابل عندما نقول أنّ الاستدلال الآتي صحيح: " أمينُ مدين لأحمد بـ 100 دينار، وسليم مدين بـ 150 لأمين، سيكفي إذن أن يأخذ أحمد 150 دينارا من سليم ويعطي منها 50 لأمين حتى تُمحى الدّيون"، فإنّنا نستعين بالضّرورة الرّياضية.

تتأسّس الضّرورة المنطقية الحقيقية على تعريف التّصورات وعلى تلبية مقتضيات العقل، أي على تطبيق مبادئ "العقل المكوَّن"؛ بتعبير آخر، تعود الضّرورة المنطقية دائما إلى علاقات "**الماصدق**" **extension**، "**المفهوم**" **compréhension**، "**عدم التّناقض**" و"**السّبب الكافي**".

يمكن لعلاقات "**الماصدق**" أن تكون متصوَّرة على نمط علاقات الخارج؛ هكذا فاستدلال مثل: "كلّ عناصر نادي سباق الزّوارق هم عناصر النّادي البحري"؛ "كريمُ عنصر في نادي الزّوارق"؛ إذن "هو عضو في النّادي البحري" منطقي، لأنّه مؤسَّس على علاقات "الماصدق" الموضوعة من قِبل الكبرى؛ القول انطلاقا من نفس الكبرى: "إلّا أنّ كريم عنصر من النّادي البحري"؛ إذن "هو عضو في نادي سباق الزّوارق" خطأ منطقي، بما أنّ كريم يمكن أن يوجد في "ك" *.



*-يرمز الحرف "ك" إلى نادي بحري مختصّ في نشاط غير سباق الزّوارق؛ ويمكن صياغة الاستدلال بصورتيه تلكما على شكل قياس شرطي متّصل، قاعدة ضرب الوضع فيه تقضي أن يلزم عن "وضع المقدّم وضع التّالي، وأن "لا يلزم عن وضع التّالي وضع المقدّم": "إذا كان كريمُ عنصر من نادي سباق الزّوارق فهو عنصر من النّادي البحري"، "لكنّ كريم عنصر من نادي سباق الزّوارق"، إذن "هو عنصر من النّادي البحري"؛ انطلاقا من نفس الكبرى: "لكنّ كريم عنصر من النّادي البحري"، إذن "هو عنصر من نادي سباق الزّوارق" خطأ منطقي؛ كذلك إذا قلنا: "كلّما سقط المطر ابتلّت الأرض"، "لكنّ المطر يسقط"، إذن "سوف تبتلّ الأرض"؛ من نفس المقدّمة: "لكنّ الأرض مبتلّة"، إذن "المطر قد سقط" خطأ منطقي، لأنّ المطر ليس العلّة الوحيدة لابتلال الأرض.

علاقات "**المفهوم**" هي علاقات تلازم أو لا تلازم مؤسّسة على التّحليل المفهومي للتّصورات، هكذا يكون الاستدلال: "إذا كانت الإنسانية تُعرَّف بما يجعل كلّ إنسان جدير باسم الإنسان (تعريف بالمفهوم)، أي البصيرة، حرّية الحكم، شعور التّقوى والرّحمة، احترام الغير كمثيل، وحبّ الغير كأخ (تحليل الخصائص)، يمكن القول حينئذ أنّ معذّبي معتقَل الموت لا يستحقون اسم أناس" منطقيا (إقصاء لبعض النّاس من الإنسانية معرَّفة بالمفهوم).

في بعض الأحيان يمكن للاستدلال أن يستنتج بمقتضى مبدأ "**عدم التّناقض**" لوحده، مثلا: لو قِبلنا بأنّ للأطفال أقلّ من ستّ سنوات "عالَم" ليس له ما يجمعه بالعالَم الحتمي، الموضوعي والنّفعي للذّهنية المتطوّرة الرّاشدة، لا يمكننا أن نفرض على أطفال في هذا السّن رؤيةً حتمية، موضوعية ونفعية للعالَم؛ أو أيضا حسب الحديث المتهكّم لسقراط في "الجمهورية": "**وَلكنَّ الفضيلةَ هذهِ ذاتُهَا، العدالةُ، هلْ سنعرّفهَا ببساطةٍ مثلكَ، أنّهَا فعلُ قولِ الحقيقةِ وردِّ لكلِّ واحدٍ مَا استلمناهُ منهُ؛ وَحتَّى هذينِ الشّيئينِ ذاتُهمَا، أليسَا علَى العكسِ تارةً منصفينِ وَتارةً غيرُ منصفينِ؟ لنفترضَ مثلًا أنَّ رجلًا استلمَ منْ صديقٍ صاحبِ فطرةٍ سليمةٍ أسلحةً، وَأنَّ هذَا الصّديقَ طالبهُ بهَا وَقدْ أصبحَ مجنونًا: الجميعُ سيقرُّ أنّهُ لَا يجبُ ردُّ مثلُ هذهِ الوديعةِ، أنَّ منْ يردّهَا لَا يقومُ بفعلٍ عادلٍ، وَلَا منْ يريدُ قولَ كلِّ الحقيقةِ لرجلٍ فِي هذهِ الحالةِ**"[*].

يقتضي مبدأ "**السّبب الكافي**" كما رأينا أن يكون هناك "علّة لمعلول"، أن لا يولد شيء من لا شيء؛ ينشّط هذا المبدأ ببداهة كلّ بحث في العلاقات السّببية أو الغائية، يجعلنا نعتبر بشكل عفوي كلّ الظواهر كحوادث، أي كحواصل أسباب حقيقية التي يمكن أن يعاد إحداثها عندما نعرف مبدأ وقوعها؛ إعماله بيّن بشكل متميّز في التّفسير المنطقي: يَرضى المنطق عندما يفسّر السّببُ كلّ الحادث، ولا يضحى كذلك إذا بقي جزء من الحادث خارج التّفسير، لينطلق العقل ثانية إلى البحث

[*] –«Mais cette vertu même, la justice, la définirons-nous simplement comme toi, le fait de dire la vérité et de rendre à chacun ce qu'on en a reçu; et ces deux choses même ne sont-elles pas au contraire tantôt justes, tantôt injustes? Par exemple, supposons qu'un homme ait reçu d'un ami en son bon sens des armes, et que cet ami devenu fou les redemande: tout le monde conviendra qu'il ne faut pas rendre un tel dépôt, que celui qui le rendrait ne ferait pas acte de justice, non plus que celui qui voudrait dire toute la vérité à un homme en cet état».

Platon, «*La République*» Livres I à X, TEXTE ÉTABLI ET TRADUIT PAR ÉMILE CHAMBRY, collection *tel*, Gallimard, p 16.

عن "السّبب الكافي لهذا المتبقي"؛ حجّة كهذه مثلا: "تقولون أنّ الحرب هي النّتيجة الضّرورية لأسباب اقتصادية خالصة (علاقة "سبب كاف" مقترَحة)، أي (تحليل مفهومي للتصوّر "اقتصادي") للصّراع من أجل غزو الأسواق، للرّغبة في التّوسع المحدَّدة هي نفسها بالصّراعات الدّاخلية لبنية اقتصادية مؤسَّسة على الرّبح والمنافسة؛ كيف تفسَّر حينئذ الحروب الدّينية لكلّ القرون، حروب مكانة الإقطاع، وحروب تحالف الملوك الأقارب؟.." حجّة معتمدة على "مبدأ السّبب الكافي"، تُظهر نفسها مؤقتا غير منطقية من حيث أنّه مذكور "بقايا" مهمّة؛ تصير العلاقة منطقية إذا كان في وسع الخصم أن يبرهن على أنّ السّبب الكافي للحوادث المتبقية كامن وراء الدّواعي النّفسانية.

ليست قواعد الاستدلال شيئا آخر غير الاحتكام الصّارم لشروطه المنطقية وقوانين النّتيجة الصّحيحة؛ تعود صياغتها لـ "أرسطو"؛ وقولنا "أرسطو" يقتضي اعتبار القياس وضعا في صورةٍ الاستدلال داخل حدود منطق "الماصدق" و"مبدأ الهُويّة"؛ لقد كان مجهود "أرسطو" مرموقا، فعلى رغم كون أشكاله الاستدلالية ليست صالحة إلّا في منطق "الماصدق" وفي تطبيق "مبدأ الهُويّة" (منطق ثنائي القيمة مع "مبدأ الهُويّة"، "مبدأ عدم التّناقض" و"مبدأ الثّالث المرفوع")، تبقى مثالا منقطع النّظير لعمل التّفكير المسَلَّماتي axiomatique أو الفرضي الاستنتاجي hypothético-déductif؛ لابدّ من القيام بنفس العمل مع الأشكال الأخرى للعلاقات المنطقية؛ هذا يبيّن قيمة وحدود نظرية القياس الأرسطية التي لا مناص من التّعريف بها.

أقسام الحكم داخل حدود المنطق الأرسطي من حيث ماصدق الموضوع sujet وكيف رابطته بالمحمول prédicat أربعة: الكلّي universel، الجزئي particulier، الموجب affirmatif، السّالب négatif؛ تُستعمل تقليديا حروف ترمز إلى هذه الأنماط الأربعة من القضايا:

أ) **القضية الكلّية الموجبة**، التي يؤخذ فيها الموضوع بكلّ ماصدقه، مثل "كلّ إنسان فان"؛ يُرمز لها بالحرف **A**.

ب) **القضية الجزئية الموجبة**، التي يُؤخذ فيها الموضوع بجزء من ماصدقه، مثل "بعض النّاس فلاسفة"؛ يُرمز لها بالحرف **I**.

ج) **القضية الكلّية السّالبة**، التي يُنفى المحمول فيها عن كلّ ماصدق الموضوع، مثل "لا مثلّث مربّع"؛ يُرمز لها بالحرف **E**.

د) **القضية الجزئية السّالبة**، التي يُنفى المحمول فيها على بعض ماصدق الموضوع، مثل "ليس بعض العلماء نزيهين"؛ يُرمز لها بالحرف **O** .

من ناحية أخرى يتألّف القياس التّقليدي من ثلاثة قضايا هي المقدّمتان والنّتيجة؛ ومن ثلاث حدود هي الأكبر، الأصغر، والأوسط؛ النّتيجة هي ما نريد البرهان عليه، تحتوي الحدّ الأصغر (الذي يشكّل موضوعها) والأكبر (يشكّل محمولها)؛ القضية الكبرى هي المقدّمة التي تحتوي الحدّين الأكبر والأوسط؛ المقدّمة الصّغرى هي القضية التي تحتوي الحدّ الأصغر والأوسط؛ سوف نلاحظ أنّ الحدّ الأوسط المحتوى في المقدّمتين يختفي في النّتيجة.

هاتان المجموعتان من المعطيات لابدّ أن تُعرفا جيّدا إذا أردنا أن نفهم شيئا حول نظرية "أرسطو"؛ يجب الاحتفاظ إذن بـ **A E I O** وتعريف الحدود الثّلاثة في القضايا الثّلاثة لقياس بسيط، كما هو الحال في القياس المستعمَل من قَبل: "كلّ عناصر نادي سباق الزّوارق هم عناصر النّادي البحري"؛ "كريمُ عنصر في نادي الزّوارق"؛ إذن "كريمُ عضو في النّادي البّحري"؛ عندنا الكبرى التي هي كلّية موجبة (كلّ أ هي **ب**)، الصّغرى التي هي كلّية موجبة (**ج** هي أ)، النّتيجة هي أيضا كلّية موجبة* (**ج** هي **ب**).

أخيرا يجب أن نعلم بأنّ بعض الكلمات مستعملة كأساليب تذكرية mnémotechniques للاحتفاظ بأشكال وأضرب القياس، تحمل المصوّتات **A, E, I, O** في ترتيبٍ الذي هو ترتيب قضايا

---

* –نقول عن المقدّمة الصّغرى والنّتيجة أنّهما كلّيتان موجبتان على الرّغم من أنّ موضوعهما "كريم" (وهو حدّ القياس الأصغر؛ حدّه الأكبر هو "عناصر النّادي البحري"؛ حدّه الأوسط هو "عناصر نادي سباق الزّوارق"، ليكون قياسا من الشّكل الأوّل، وهو الشّكل الذي يرد فيه الأوسط موضوعا للكبرى ومحمولا للصّغرى) يمثّل من النّاحية المادّية (أي المفهومية) شخصا عينيا، وبالتّالي نكون في كلّ من الصّغرى والنّتيجة أمام قضية شخصية تحمل (من المفروض) دلالة جزئية: (بعض **ج** هي أ) و(بعض **ج** هي **ب**)، على اعتبار "كريم" أحد المنتمين إلى فئة "نادي الزّوارق" من جهة وفئة "النّادي البحري" من جهة ثانية؛ لكنّ النّظرة الصّورية للاستدلال التي يقتضيها منطق الماصدق الأرسطوطاليسي تقتضي ترجيح دلالة الحكم الكلّي: فقولنا (**ج** هي أ) و(**ج** هي **ب**) يعني أنّ الحكم في كلتا القضيتين (الصّغرى والنّتيجة) يشمل كلّ أفراد الموضوع؛ فضلا عن ذلك لدينا قضيتان مُهمَلَتان، والقضية المهمَلة هي التي أُهمل فيها بيان كمّ الموضوع، مثل "البشر فضلاء" و "ليس الحمام ولودا"، فنحن نثبت صفة الفضيلة على كافة أفراد البشر دون استعمال سور الإيجاب الكلّي (كلّ) وننفي خاصية الولادة عن كافة أفراد الحمام دون استعمال سور السّلب الكلّي (لا واحد)؛ كذلك نفعل مع (**ج** هي أ) و(**ج** هي **ب**).

القياس؛ هكذا «**bArbArA**» هو ضرب قضاياه الثّلاثة هي **A**، أي كلّية موجبة مثل: "كلّ الأحياء تتكاثر"، "كلّ الزّواحف أحياء"، إذن "كلّ الزّواحف تتكاثر".

ترتكز نظرية القياس على عمليات عقلية بسيطة تجعل منها (من نظرية القياس) رسما أوّليا لفنٍ تركيبي؛ العمليتان الرّئيسيتان هما "**التّقابل**" **opposition** و"**العكس**" **conversion**:

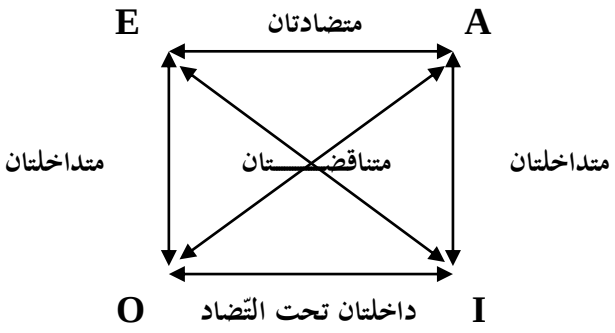
أ) **التقابل**: نفترض أنّنا نريد عرض القضية "كلّ الآباء متفهِّمون" على صورة قضايا متقابلة، يكون في متناولنا أربعة صيغ:

1-**المناقِضة la contradictoire** (جزئية سالبة **O** إذا كانت قضية الانطلاق-كما هو الحال هنا-كلّية موجبة **A**)؛ تشكّل القضيتان المتناقضتان خيارا أو إحراجا، أي أنّه إذا صدقت إحداهما تكذب الثّانية بالضّرورة؛ ستكون هنا "ليس بعض الآباء متفهِّمين".

2-**المضادّة la contraire** (سالبة إذا كانت الأولى موجبة، لكن كلتيهما كلّيتين)؛ قضيتان متضادتان لا تصدقان معا لكنّهما قد تكذبان معا؛ ستكون هنا "لا أحد من الآباء متفهِّم"؛ تكذبان القضيتان هنا معا في حالة ما إذا صدقت القضية "بعض الآباء متفهّمون".

3-**الدّاخلتان تحت التّضاد les subcontraires** لا يمكنهما أن تكذبا معا، لكنّهما قد تصدقان معا؛ إنّهما هنا "بعض الآباء متفهِّمون"، و" ليس بعض الآباء متفهِّمين".

4-**المتداخلتان les subalternes** إحداهما كلّية والأخرى جزئية، لكنّ كلتيهما موجبتين أو سالبتين؛ صدق الكلّية يلزم عنه صدق الجزئية بالضّرورة، لكنّ العكس ليس صحيحا.



ب) **العكس**: عكس قضية هو قلب ترتيب حدّيها، قلب أدوار الموضوع والمحمول حيث يصبح موضوع المقدّمة محمول النّتيجة ومحمول المقدّمة موضوع النّتيجة، بشرط عدم التّغيير في الكيف وأن لا يُستغرق حدّ في النّتيجة ما لم يُستغرق في المقدّمة؛ سيكون لنا ثلاث أنماط من العكس لا أربعة مثل التّقابل*:

1-**العكس البسيط conversion simple***، الذي يُطبَّق بصفة مشروعة على الكلّيات السوالب وعلى كلّ الجزئيات الموجبة؛ مثل: "لا إله فانٍ" ⟵ "لا فاني إلهٌ"؛ "بعض الشعراء مجّانين" ⟵ "بعض المجّانين شعراء".

2-**العكس الجزئي conversion partielle**، الذي يُطبَّق على الكلّيات الموجبة، مثل: "كلّ إنسان فانٍ" ⟵ "بعض الفانين أُناس".

3-**عكس النّقيض contraposition**، هو تحويل قضية إلى أخرى موضوعها نقيض محمول الأصل، ومحمولها نقيض موضوع الأصل، مثل: "كلّ حيّ متغذي" ⟵ "كلّ لا متغذي لا حيّ".

لهذه الاستعمالات صدى على الاستدلال بتشكيلها في حدّ ذاتها استنتاجات أساسية من جهة، وكونها تسمح من جهة أخرى بردّ لأقيسة الشّكل الأوّل première figure (يكون الحدّ الأوسط فيه موضوعا للكبرى ومحمولا للصّغرى) أقيسة الشّكل الثّاني deuxième figure (يكون الحدّ الأوسط

---

* –من بين القضايا الحملية الأربعة **A E I O** الجزئية السّالبة **O** غير قابلة للانعكاس، لأنّها المقدّمة الوحيدة التي نتيجتها (القضية المعكوسة والتي تكون إحدى تلك القضايا الأربع) إذا استوفت أحد شرطي العكس (الكيف والاستغراق) لا تستوفي الآخر، مثال:
O ⟵ **A** "ليس بعض الجماد صلبا" ⟵ "كلّ صلب جماد": أبقت النّتيجة على استغراق الحدّ "صلب" الذي كان محمولا في المقدّمة وأصبح موضوعا لها؛ لكنّها لم تُبق على كيف المقدّمة التي كانت سالبة فأصبحت موجبة.
O ⟵ **E** "ليس بعض الجماد صلبا" ⟵ "لا شيء من الصّلب جماد": حافظت النّتيجة على كيف المقدّمة، لكنّها استغرقت الحدّ "جماد"، محمولها، الذي كان موضوعا غير مستغرق في المقدّمة.
O ⟵ **I** "ليس بعض الجماد صلبا" ⟵ "بعض الصّلب جماد": لم تحافظ النّتيجة على كيف المقدّمة؛ أمّا قاعدة الاستغراق فلا مجال لاختبار التزام النّتيجة بها، ما دامت جزئية موجبة لا تستغرق لا محمولها ولا موضوعها.
O ⟵ **O** "ليس بعض الجماد صلبا"⟵ "ليس بعض الصّلب جمادا": مع التزامها بشرط الكيف لم تستوفي النّتيجة قاعدة الاستغراق، فقد أصبح الحدّ "جماد"، محمولها، مستغرقا ولم يكن كذلك في المقدّمة.

* –يسمَّى العكس في حالة الكلّية السّالبة والجزئية الموجبة باسم العكس المستوى البسيط، أو العكس المستوي الكامل، لأنّنا نأتي بقضيتين تساويان الأصل في كلّ شيء ويمكن أن ترتدّ إليه بكلّ سهولة، لكنّ الحال ليس كذلك بالنّسبة للقضية الكلّية الموجبة التي تنعكس إلى جزئية موجبة، فنكون أمام حالة عكس جزئي أو ناقص، أو–بكلمات الأستاذ عبد الرّحمان بدوي–عكس "بالتّحديد أو بالعرض"، لأنّ النّتيجة لا تُبقي على كمّ المقدّمة.

فيه موضوعا للمقدّمتين)، الثّالث troisième figure (يكون الحدّ الأوسط فيه محملا للكبرى وموضوعا للصّغرى)، والرّابع quatrième figure (يكون الحدّ الأوسط فيه محملا للمقدّمتين).

في ختام هذه الدّراسة لفعل الاستدلال يجب الاحتفاظ بما يلي:

1-في كلّ استدلال توجد لحظة إبداعية (اختيار الكبرى وفكرة الحدّ الأوسط) وتقنية صياغة عرفنا قواعدها.

2-إنّ الاستدلال في ذاته لا يأتي بأيّ حقيقة، فهو معلّق بمسلّمات، بيقين أو ببديهيات ينقل نورها إلى غاية النّتيجة.

3-يمكن للاستدلال أن يجري على أشكال مختلفة متشابكة في الواقع؛ تتدخّل في هذه العملية آليات دقيقة وطرق متنوّعة تعمل بحرّية على مستويات مختلفة، وتُدخل حيّز التّطبيق نظاما من الأدوات المنطقية.

بمقتضيات العقل إذن يتكوّن النّظام المنطقي؛ مبادئه الأربعة هي مبادئ "**الهُوِّية**" أو "**عدم التّناقض**"، "**السّببية**" أو "**السّبب الكافي**"، "**الوحدة**" و"**الواقع**"؛ تحتكم لهذه المبادئ أفعال العقل الثّلاثة: "**التّعريف**"، "**الحكم**"، "**الاستدلال**"؛ وإذا كانت الفلسفة التّقليدية لم تصف سوى المبدأين الأوّليين، فذلك لأنّهما يتعلّقان كثيرا بما سمُّي "العقل المكوَّن"؛ الاثنان الآخران يبدوان على النّقيض منشِطَين لما أُطلق عليه "العقل المكوِّن" في ديناميته الجدلية؛ بهذا قد يتضح وينحلّ التّعارض الذي أُريدَ أن يُقام بين المعنيين المُمْكِنَين لكلمة "عقل": العقل كمجموعة قوانين الفكر، والعقل كتدبّر حول معطيات الواقع.

هكذا أتينا على بيان علاقة المنطق بالعقل، فما هي علاقته بفلسفة المعرفة؟ إذا كان النّظام المنطقي يُفرض على التّفكير في مختلف حقول المعرفة الإنسانية، سيكون من الصّعب جدّا عدم التّسليم بالطّابع المطّلق لمبادئ ومقولات العقل وبشمولية قواعد المنطق؛ ومع ذلك لم تكن تلكما المطلقية والشّمولية اللّتين يقتضيهما النّظام المنطقي لتلجما تضارب التّصورات حول طبيعة، حدود وقيمة تلك المعرفة؛ كيف يمكن إذن أن نبقى في "المنطقي" بعيدا عن التّوافق أو الالتقاء؟ ثمّ، ألم

يحصل حتّى أن أُعطي اسم "المنطق" لبعض المذاهب الفلسفية أو لبعض مظاهرها؟ إنّه ما نريد لفت النّظر إليه بعبارة "مشكلة العلاقة بين المنطق ونظرية المعرفة".

أصل المشكلة تَرِكَةٌ ورّثها كلا من المذهب التّجريبي empirisme والعقلاني rationalisme الكلاسيكيين: تصوّرهما لطبيعة مبادئ ومقولات العقل؛ فما هي الخصائص العامّة التي تميّز كلّ مذهب، وأيّ صعوبات انجرّت عن ذلك التّصور؟

أوّل قناعات المذهب التّجريبي هي أنّ كلّ ما في عقلنا مكتسب؛ الفكر الإنساني في الأصل "صفحة بيضاء" حسب صيغة شهيرة نسبها المدرسيون **Scolastiques*** إلى "أرسطو"، شبيه بلوحة شمع مازال لم يُكتب عليها شيء؛ لا شيء إذن فطري فيه، لا شيء يكون قبليا سابقا عن التّجربة؛ "هربرت سبنسر" **Herbert Spencer (1820-1903)** نفسه عندما ينتقد استعارة "الصّفحة البيضاء" ويقبل بنوع من الفطرية عند الفرد، لا يعدو كونه يردّ إلى أصول الإنسانية نقطة انطلاق اكتساب اكتفى لأجله سابقوه بالتّجربة الفردية.

لنعترف بدون تردّد أنّه بالإلحاح هكذا على ما هو مكتسب في الفكر وبمحاولة تتبع أصل العقل عوض قبوله كشيء جاهز، تمثّل التّجريبية في تاريخ المذاهب الجهد التّفسيري الحقيقي؛ بينما تحاول العقلانية على العكس أن تجعل من العقل معجزة؛ لكن ما قيمة التّفسير التّجريبي؟ بالاعتراف أنّ المبادئ العقلية مفروضة علينا بالتّجربة نفسها لا تفعل التّجريبية شيئا آخر غير افتراضها أنّ العقل متحقّق من قبل في الطّبيعة من أجل تحويله بعد ذلك إلى الفكر؛ بينما من المشكوك فيه جدّا أن يكون العقل موجودا هكذا معطى من قبل في الطّبيعة، وإذا نُظر في الأمر بإمعان سيتبيّن أنّ المبادئ العقلية هي قبل ذلك بكثير حاجات للفكر الإنساني، مقتضيات للعقل أبعد ممّا تكون معطيات للتّجربة الخالصة**.

---

*–من **Scolastique**، "في تاريخ الفلسفة،1. ما يرتبط بفلسفة "المدرسة"، أي ما كان يُدرَّس في العصر الوسيط وإلى غاية القرن السّابع عشر في الجامعات (فلسفة "أرسطو" المكيّفة مع العقيدة المسيحية): "**يوجدُ فِي مشاعرِ الفلاسفةِ واللّاهوتيينَ المدرسيينَ منَ الصّلابةِ أكثرَ ممَّا نتخيلُ**"(ليبنيز، خطاب ميتافيزيقي، 11). بتوسّع، 2. (بمعنى تحقيري) صوري، لفظي وجامد داخل أطر تقليدية: "حجاج جدّ مدرسي"".

ARMAND CUVILIER, «*Le nouveau vocabulaire philosophique*», pp 165-166.

–يؤكد الفيلسوف الرّوسي "أفريكان سبير" African Spir (1837-1903) أنّ الطّبيعة لا تخضع لـ"مبدأ الهُويّة"؛ "مبدأُ الهويّةِ**–يقول–**لَا يمكنُ أنْ يأتِي منَ التّجربةِ، لسببٍ بسيطٍ جدًّا هوَ أنَّ الطّبيعةَ لَا تحقّقهُ**" (*Pensée et réalité*, 1896, p 128)؛ يمكن القول بمقتضى قانون التّطور أو حتى بما بيّناه في مميّزات التّعريف التّكويني أنّ تعريفا كاملا لا يوجد في أيّ مكان؛ عالم

بإنكارها لكلّ مبدأ قبلي تأبى التّجريبية قبول وجود مبادئ كلّية وضرورية في العقل، على الأقلّ بصفة مطلقة؛ كون العقل ثمرة التّجربة فهو مرهون بشروط يمكن أن تكون أقل أو أكثر تغيّرا؛ فقط في حالة ما بقيت هذه الشّروط هي نفسها تُظهِر تلك المبادئ شيئا من الشّمولية، وضرورتها إن وُجدت فهي من طبيعة خارجية خالصة: العقل ضروري بصفته مفروضا علينا من قِبل الأشياء.

أُعيبَ هنا على التّجريبيين خلط: فعندما يردّون الضّرورة العقلية إلى لا انفصالية ترابط الأفكار مثل ما يفعل "هيوم" و"مل"، أو إلى ثبات تجارب النّوع مثلما يفعل "سبنسر"، يخلطون ضرورة الصّحة بضرورة الحدث؛ في الواقع يمكن لفكرتين أن تكونا مرتبطتين بلا انفصام في ذهننا دون أن تكون بينهما أيّة علاقة منطقية، مثال ذلك أنّني التقيت بصديق لي في العطلة الماضية أمام كاتدرائية مدينة وهران، وهو لا يقطن المدينة مِثلي؛ غريب الأمر أنّني بقيت أفكّر في الكاتدرائية في كلّ مرّة ألتقي به أو أستلم رسالة منه؛ وبالعكس بإعادة رؤية الصّرح أو صورة له أفكّر في صديقي؛ كذلك على العكس رابط ضرورة منطقية مثل ارتباط مبدأ بنتيجة لا يكفي أبدا لخلق وصال بين فكرتين في ذهننا، فألم في الكتف والذراع اليساريين يمكن أن يكون سببه تلف عضوي في القلب؛ ولكن لو كنت أجهل علاقة السّببية هذه، لا يجعلني ذلك الألم أفكّر في إصابة كهذه أبدا.

لا يبدو لنا هذا الاعتراض حاسما؛ ليس مستحيلا في الواقع بفضل العادة–وخصوصا مثلما يفترض "سبنسر" عادة عريقة–أنّ تتحوّل أمام أعيننا ضرورة حدث إلى ضرورة صحّة؛ كم من آراء تبدو لنا هكذا بديهية أو غير قابلة للتّكذيب وهي ليست سوى أحكاما مسبقة تعوّدنا عليها؛ بيد أنّ الضّرورة المنطقية عندما تكون مدرَكة بالوعي تتحوّل دائما بالنّسبة له إلى شعور بداهة أو استحالة السّلب، أي إلى ضرورة حدث؛ يُلام التّجريبيون أيضا عن هدمهم بإنكار كلّ حقيقة كلّية ومطلقة

التّجربة لا يعطينا سوى تغيرات وتحوّلات دائمة: لا يكون فكرنا في راحة لحظة واحدة؛ الكائنات الحيّة تولد، تكبر ثمّ تموت؛ والفيزياء الحديثة تبيّن لنا في المادّة الخامّ نفسها حركات جزيئية مستمرّة ودوّامات من الذرّات؛ "مبدأ السّببية" و"الحتمية" هما أقلّ ما يكونان بكثير معطيان مباشرين للتّجربة إلى حدّ تلقت فكرة السّبب عدّة تقلّبات؛ في هذه الأيام فقط توصّل الإنسان إلى تصوّر–مشكوك فضلا عن ذلك دائما في صحّته–يفيد أنّ الكون يخضع إلى قوانين؛ جون ستيوارت مل Jean Stuart Mill (1806-1875) نفسه يعترف بأنّ التّجربة "**لَا تعطينَا للنّظرةِ الأولَى سوَى فوضَى متبوعةً بفوضَى**"؛ أمّا بالنّسبة إلى "مبدأ الغائية" فمن المحتمل جدّا أنّه لو نظر الإنسان إلى الطّبيعة بعين نزيهة وموضوعية صارمة لما تصوّر الفكرة أبدا.

قيمة المعرفة وعلى وجه الخصوص العلم: الشّك قد قيل هو دائما الثّمرة المنبعثة من التّجريبية؛ كانت هنا حجّة "كانط" الكبيرة ضدّ "هيوم".

لكنّ الاعتراض هذا ليس أكثر تأسيسا من سابقه؛ سوف نرى أنّ قيمة العلم مستقلّة تماما عن وجود مبادئ مطلقة ومقولات ثابتة؛ علاوة على ذلك تعبّر التّجريبية بالقدر الذي تفعله العقلانية عن أحد مظاهر المعرفة: "**الذِي يهيمنُ فِي الفلسفةِ الدّيكارتيةِ هوَ الرّياضياتُ مأخوذةً كمثالِ كلِّ علمٍ؛ بالنّسبةِ للتّجريبيينَ الإنجليزُ[...]تصبحُ علومُ الطّبيعةِ النّموذجَ، وَالمنهجُ الاستقرائِيُ شرطُ كلِّ علمٍ؛ فِي الوقتِ ذاتهِ تتغيّرُ نظريةُ العقلِ**"*؛ أمّا بالنّسبة إلى العلم مستقلاّ عن المذهبين–كما يلاحظ "ليون برونفيك" **Léon Brunschvicg (1869-1944)** في "التّجربة الإنسانية والسّببية الفيزيائية" *«L'expérience humaine et la causalité physique»* 1922 – فيقدّم نفس الضّمانة لكلّ منهما.

هكذا يمكن للطّرح التّجريبي أن يُنتقد حول جوهره ذاته أكثر من نتائجه؛ من الصّعب بدون شكّ بعد الذي علّمتنا إياه الأعمال المعاصرة حول نفسية الطّفل أو البدائيين، وكذلك حول تاريخ العلوم أن لا نوافقه جزئيا عندما ينكر وجود مبادئ أو مقولات كلّية وضرورية على الإطلاق؛ لكنّ النّفي هذا أدّى به أحيانا إلى تقديم العقل كنتاج عرضي خالص للظّروف الخارجية ومتغيّر عشوائيا؛ يمكن حتى أن يكون قد حصل للتّجريبية أكثر من العقلانية الكلاسيكية شعور بتطوّر حقيقي للعقل: الفرق الوحيد هو أنّ العقل بالنّسبة للعقلانية ضروري ضرورة متأصّلة في ذاته وملازمة له ومطلق بفعل ذلك؛ أمّا في نظر التّجريبيين فضرورته خارجية خالصة، فهي بحكم ذلك أكثر أو أقلّ هشاشة؛ بيد أنّنا سوف نبيّن في أوان لاحق أنّه إذا كان العقل متطوّرا يمكن مع ذلك أن يُكتشف في هذا التّطور استمراريةٌ، وُجهةٌ وقانونُ توافقٍ؛ هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية سوف نرى في الحين ذاته أنّ هذا التّصور لضرورة خارجية خالصة مفروضة من الخارج يرتكز على فهم خاطئ تماما للحياة العقلية.

* –«Ce qui domine dans la philosophie cartésienne, c'est les mathématiques prises pour l'idéal de toute science; pour les empiriques anglais**[...]** les sciences de la nature deviennent le modèle, et la méthode inductive la condition de toute science; la théorie de la raison se modifie du même coup».

PAUL JANET, GABRIEL SÉAILLES, «*Histoire de la philosophie, les problèmes et les écoles*», librairie CH. DELAGRAVE, Paris 1887, p 144.

في الواقع الذي يميّز التّجريبية بالأخصّ أكبر بكثير من الدّور الذي تنسبه للتّجربة، إنّه الكيفية التي تتصورها بها: استعارة العقل "صفة بيضاء" تستلزم أنّ هذا الأخير هو قابلية تلقٍ خالصة، ينحصر في تسجيل بدون أيّ ردّ فعل خاصّ مثل شمع طريّ الانطباعات التي تأتيه من الخارج، في كلمة: إنّ العقل في التّجربة متقاعس تماما؛ تكمن تجريبية "ستيوارت مل" مثلا بشكل أساسي على حدّ رأي "برونشفيك" في نكران أن يعود لمبادرة الذّات المفكّرة دور في إنشاء المعرفة العلمية؛ لا يقبل "سبنسر" نفسه شيئا في الذّهن أكثر من تراكم كلّه خامل لتجارب عريقة.

ضدّ النّظرة هذه يعترض علم النّفس كلّه؛ فقد أبانت الملاحظات أنّ ردود الفعل الأوّلية تعبّر عن نشاط خاصّ بالعضوية*، وأبسط حوادث الوعي والإحساس تظهر أنّه شيء آخر غير أثر أو استشفاف للأشياء الخارجية؛ كذلك بالنّسبة إلى الوظائف الأساسية للحياة النّفسية، للذّاكرة والإدراك، وبالأولى للعمليات العقلية العليا؛ لقد تمّ إجلاء فكرة أنّ العقل فعّال بالجوهر وأنّ المعرفة ليست على الإطلاق إعادة إنتاج، نسخ وردّ للشّيء المعروف، بل بالأحرى إعادة إنتاج معقول لهذا الشّيء؛ هذه الخاصية البنائية للمعرفة ظهرت لنا جليّا في المنطق عند تحليلنا لطبيعة الحكم التّركيبي؛ قد يكفي أن يغيب عن التّجريبية هذه السّمة الأساسية للفكر لتجد نفسها مدانة بشكل نهائي.

ظهر المذهب العقلي في تاريخ المعرفة على أربع أشكال رئيسة:

أ)– كان "هرقليطس" **Héraclite (534-475) ق م** و"بارمنيدس" عند اليونان أوّلَا الفلاسفة الذين قابلوا التّحوّل الدّائم وتعدّد الأشياء الحسّية بوحدة العقل؛ لكنّ "سقراط" هو الذي بردّ فعله ضدّ النّزعة الحسّية عند السّفسطائيين كما رأينا يُعتبر المبدع الحقيقي للمذهب العقلي؛ فالأطروحات الأساسية

---

* –بمقتضى قوانين قابلية الإثارة ينصّ مبدأ خصوصية ردّ الفعل على أنّ مهما كانت طبيعة الإثارة تستجيب الخليّة دائما وفقا لطبيعتها الخاصّة: **"يحدّدُ فعلُ أيِّ مثيرٍ في الخلّيةِ العضليةِ تقلّصًا، فِي الخليّةِ الغدديةِ إفرازًا؛ وإذَا تعلّقَ الأمرُ بأحاديِي الخليّةِ النّاذرينَ مثلُ الأمياتِ أوْ "النُكْتِلُكاتُ" noctiluques، نرَى المثيراتِ الأكثرِ تنوّعًا، حُريريةٌ، كيميائيةٌ، كهربائيةٌ، ميكانيكيةٌ، تثيرُ دائمًا عندَ الأوائلِ ردَّ فعلِ ذواتِ الأقدامِ الكاذبةِ، وعندَ القّوانِي إصدارَ الضّوءِ".**

Georges Dumas, *«Traité de psychologie»*, Volume I, Paris, Librairie Félix Alcan, 1923, pp 233-234.

للعقلانية، وهي كون الحقيقة تقوم في معرفة بعض الجواهر الثّابتة وكونها أيضا فطرية عند كلّ النّاس، كانت متضمَّنة قبلا بوضوح في منهج "سقراط".

هذه الجواهر الثّابتة التي كان "سقراط" قد أسّس عليها المعرفة تصبح عند "أفلاطون" "المثُل"، أي النّماذج الأصلية العقلية الخالصة لكلّ ما هو موجود؛ يستطيع العقل بلوغ المعرفة بواسطة "التّذكر"، أي حدس مباشر فوري شبيه بذكرى تستيقظ فينا.

تترك العقلانية عند "أرسطو" مكانا أوسع بكثير للتّجربة: لم يبق للأفكار وجود منفصل، والمعقول يوجد بمعنى ما محتوى في المحسوس؛ لكن فوق الذّهن المتقاعس الذي يسجل الصّور، يضع "أرسطو" عقلا فعّالا وحده قادر على استخلاص المعقول من المحسوس وجعلنا ندرك حدسيا المبادئ غير القابلة للبرهان التي عليها يقوم كلّ برهان؛ هذا العقل الفعّال يبدو حسب "أرسطو" نوعا من العقل الموضوعي الذي يكون كانبعاث للعقل الإلهي، أي العقلي المحض.

ب)- لم يفعل العقلانيون المدرسيون أكثر من استعادة نظريات الفلاسفة القدامى مع تكييفها وعلم اللّاهوت المسيحي*.

---

* -القدّيس "توماس الأكويني" Saint Toma d'Aquin (1228–1274) مثلا هو أكبر علماء اللّاهوت في العصر الوسيط؛ أصبحت التّوماوية thomisme حوصلة نظام "أرسطو" الوثني وفكر آباء الكنيسة بعد كثير من المقاومات المذهب الرّسمي للكنيسة؛ مازالت إلى يومنا هذا حيّة إلى حدّ كبير.

يدافع "توماس الأكويني" عن الفكرة الأساسية المفيدة باتفاق الإيمان مع العقل، وكون الإيمان يدعم ولكن لا يستطيع البرهان؛ يمنح كلّ مكانه للفلسفة: يوجد حقل فلسفي بوجه خاصّ، حقل حيث العقل الطّبيعي، منظَّما بقوانينه الخاصّة، يمكنه أن يعرف طبيعة تحكمها القوانين الضّرورية؛ تكتمل الفلسفة إذن خارج الإيمان.

يستعيد الفيلسوف مبدأ "أرسطو" الأخلاقي الذّاهب إلى أنّ السّعادة تقوم في التّأمل contemplation حيث تظهر الأخلاق العليا، أخلاق الإنسان الذي يحيا كمتعقّل، أي أخلاق الحكيم الذي يتأمّل الحقيقة والأبدي في حياة التّرفيه ليظفر بالوصال مع الله؛ "**وحدهُ تأمّلُ الحقيقةِ خاصٌّ بالإنسانِ، لَا حيوانَ قادرٌ علَى ذلكَ؛ وليسَ متوقّفًا علَى غايةٍ أخرَى: تأمّلُ الحقيقةِ مطلوبٌ لذاتِهِ، فيهِ يعثرُ بالشّبهِ علَى الكائناتِ التِي تعلوهُ، لأنّهُ النّشاطُ الإنسانيُ الذِي يوجدُ مقابلٌ لهُ فِي اللهِ وَفِي الجواهرِ المنعزلةِ؛ بفضلِهِ يلتحقُ بهذهِ الكائناتِ العليَا بقدرِ مَا يتمكّنُ منْ معرفتِهَا[...]**".

SAINT THOMAS DAQUIN, «*SOMME CONTRE LES GENTILS*»; CITÉ IN *SAINT THOMAS*; L'ÊTRE ET L'ESPRIT, p 100 © PUF, 1964; D'après Jacqueline Russ et Clotilde Leguil, «*les chemins de la pensée*», p 156.

ج)–تبقى العقلانية الدّيكارتية دوغمائية بشكل أساسي، أي أنّ العقل بالنّسبة إليه يسمح ببلوغ جواهر الأشياء نفسها؛ وهي مثل العقلانية المدرسية وثيقة الارتباط بالتّأويلات اللّاهوتية؛ غير أنّها تستعيض عن الكلّيات المدرسية بجواهر "الطّبائع الحقيقية والثّابتة"؛ تصوّرات هذه الجواهر هي التي تشكّل ما يسمّيه "ديكارت" "الأفكار الفطرية"، في مقابل الأفكار الدّخيلة التي تأتينا عن طريق الحواسّ، والأفكار الوهمية التي هي نتاج تخيّلنا: تلك هي فكرة الله، الرّوح (الفكر)، الأجسام (الامتداد) والأفكار الرّياضية؛ في بعض الأحيان يبدو "ديكارت" قابلا بأنّ كلّ الأفكار حول الأشياء الخارجية فطرية وما على التّجربة إلاّ أنّها توفّر لنا الفرصة لاستخدامها، غير أنّ "الأفكار الفطرية" هذه لم تكن لتوجد فينا جاهزة منذ الولادة، فـ "ديكارت" لم يفصل بين الأفكار الفطرية وملكة التّفكير المميّزة للنّفس*؛ هذه القدرة على تكوين الأفكار ليست شيئا غير العقل، "النّور الطّبيعي" المعطى بشكل متساو لكلّ النّاس، والذي موضوعا فينا من قِبل الله، لا يمكن أن يكون مضلّلا؛ "ديكارت" يعتقد حتى مع "جان دانس سكوت" **Jean Duns Scot (1308-1266)** أنّ حقائق العقل متوقّفة على إرادة الله الحرّة وحدها.

يردّ "ليبنيز" في "مقالات جديدة حول العقل الإنساني" *«Nouveaux essais sur l'entendement humain»* 1704 عن انتقادات "لوك" لنظرية الأفكار الفطرية؛ فهو يعترف بأهمّية التّجربة لكنّه يتمسّك بكون العقل ليس "صفحة بيضاء"؛ يضرب "ليبنيز" مثالا يفترض فيه كتلة رخام تكون عروقه قد رَسمت من قبل وجه "هرقل" Hercule؛ يكون تمثال هرقل نوعا ما مشكّلا قبليا **"بالرّغمِ منْ أنّهُ كانَ لابدَّ منْ عملٍ منْ أجلِ اكتشافِ تلكَ العروقِ وتنظيفهَا بواسطةِ الصّقلِ بحذفِ مَا يمنعهَا عنْ الظّهورِ؛ هكذَا تكونُ الحقائقُ والأفكارُ فطريةً فينَا، مثلُ ميولٍ، استعداداتٍ، عاداتٍ أوْ إمكاناتٍ طبيعيةٍ"****؛ يلحّ "ليبنيز" أكثر ممّا فعل

---

*-إذا كانت هذه الأفكار فطرية فهي فطرية بالكيفية التي هي عليها صفة أخلاقية مثل الكرم؛ كذلك مرض مسمّى "فطري" عند عائلات معيّنة، ليس لأنّ أطفال هذه العائلات يعانون من هذه الأمراض منذ أن كانوا في أرحام أمّهاتهم، بل لأنّهم يولدون باستعداد معيّن أو قابلية للإصابة بها.

**-«Quoiqu'il fallût du travail pour découvrir ces veines et pour les nettoyer par la polissure, en retranchant ce qui les empêche de paraitre; c'est ainsi que les idées et les vérités nous sont innées, comme des inclinations, des dispositions, des habitudes, ou des virtualités naturelles».

LOUIS GUILLERMIT, *«LES GRANDS TEXTES»*, LEIBNIZ, *«Nouveaux essais sur l'entendement humain»*, Textes choisis, Presse universitaire de France, Paris 1961, p 86.

"ديكارت" على الطّابع الكموني لفطرية المبادئ؛ إنّه ما يسمح له بالرّد على حجّة "لوك": يمتلك الأطفال والمتوحشون مثل النّاس الآخرين المبادئ العقلية، لكن لمّا كانت المبادئ هذه لا تظهر إلاّ بواسطة الانتباه الذي يولَى إليها، وأنّ انتباههم كلّه موجّه إلى حاجات الجسم، يستعملون باستمرار هذه المبادئ دون التّفكير فيها بتاتا.

يصرّ "ليبنيز" إذن على أنّ للفكر نشاطا خاصّا؛ يقرّ حتى بمعنى ما أنّ كلّ أفكار وأفعال الرّوح تأتي من ذخيرتها الخاصّة بالرّغم من ضرورة التّجربة من أجل استخراجها؛ تكمن التّجربة في الحقيقة أقلّ بكثير في اتصالٍ للفكر مع الأشياء من نموٍّ للكمونات الخاصّة بالفكر نفسه؛ "**ليستْ الأشياءُ الخارجيةُ الحسّيةُ سوَى وسائطَ، لأنّهَا قدْ لَا تعرفُ التّأثيرَ مباشرةً علَى الرّوحِ؛ اللهُ وحدهُ هوَ الموضوعُ الخارجِيُ المباشرُ؛ قدْ يمكنُ القولُ أنَّ الرّوحَ ذاتهَا هيَ موضوعهُ المباشرُ الدّاخلِيُ، لكنْ منْ حيثُ أنّهَا تملكُ الأفكارَ أوْ مَا يتناسبُ معَ الأشياءِ، لأنَّ الرّوحَ عالمٌ صغيرٌ أينَ الأفكارُ المتمايزةُ هيَ تمثيلٌ للهِ، وحيثُ المختلطةُ هيَ تمثيلٌ للعالَمِ**"[*].

تنتهي عقلانية "ليبنيز" هكذا كسابقاتها إلى تأويل لاهوتي، "**العقلُ الإلهِيُ**–يقول "ليبنيز"–**هوَ نطاقُ الحقائقِ الأبديةِ**"؛ للرّوح أفكار متمايزة بقدر ما تتمثّل الله، والأفكار المختلطة ذاتها تتتابع فيها في انسجام مع أفكار الأرواح الأخرى حسب قوانين موضوعة مسبقا من قِبل الله.

د)– لم تبق عقلانية "كانط" عقائدية؛ لم يعد يؤمن في قدرة العقل على بلوغ المطلق؛ لكنّ بعده سوف تتطوّر العقلانية في اتّجاهين مختلفين، عند المثاليين الألمان والنّقديين الجدد الفرنسيين: يردّ "كانط" على "هيوم" مثل ردّ "ليبنيز" على"لوك"؛ بجعله من العقل عادة ذاتية خالصة يهدم "هيوم" حسب "كانط" قيمة المعرفة؛ بما أنّ وجود العلم واقع يتعلّق الأمر بمعرفة بأيّ شروط هو ممكن؛ من

---

[*] –«Les objets externes ne sont que *médiats*, parce qu'ils ne sauraient agir immédiatement sur l'âme; Dieu seul est l'objet *externe immédiat*; on pourrait dire que l'âme même est son objet immédiat *interne*; mais c'est en tant qu'elle contient les idées ou ce qui répond aux choses, car l'âme est un petit monde où les idées distinctes sont une représentation de Dieu et où les confuses sont une représentation de l'univers».

Ibid., p 141.

أجل تفسيره من الضّروري القيام في الفلسفة بثورة شبيهة بثورة "كوبرنيك" في علم الفلك: كان مفترضا حتى ذلك الحين أنّ العقل هو الذي ينظم نفسه حسب الأشياء؛ سوف يبيّن "كانط" على العكس أنّ الأشياء هي التي تدور حول العقل، وأنّ العقل هو مشرّعها؛ زمنيا بلا شكّ يقول "كانط" لا معرفة تسبق في داخلنا التّجربة؛ لكنّ التّجربة نفسها تفترض إعدادا من قِبل الفكر لانطباعات حسّية، لما يسمّيه "كانط" مادّة المعرفة؛ وهذا الإعداد يكمن فيما يفرضه الفكر على هذه المعطيات الخالصة من أشكال قبلية معيّنة، أي سابقة منطقيا عن كلّ تجربة والتي هي العناصر الكلّية والضّرورية للمعرفة؛ لا معرفة بالواقع إلّا بتضافر هذين العنصرين: مادّة المعرفة التي تأتي من الأشياء بالحواسّ وصورتها التي تأتي من الفكر.

صور المعرفة هذه هي على ثلاثة أنماط، الأشكال القبلية للإحساس، مقولات الفهم، وأفكار العقل المتعالية:

1-يدخل في الإحساس أصلا شيء آخر غير الانطباعات البسيطة للحواسّ؛ تنتظم انطباعات الإحساس الخارجي داخل إطار نسمّيه "المكان" «espace»؛ انطباعات الإحساس الدّاخلي تتواجد أو تتتابع فينا داخل "الزمن" «temps»؛ يظهر "المكان" و"الزّمن" حسب "كانط" بخصائص لا تجعلهما يصدران عن التّجربة؛ "المكان" و"الزّمن" هما إذن الشّكلان القبليان للإحساس أو حدسان خالصان؛ و لأنّهما قبليان تحديدا كانت الرّياضيات كلّية وضرورية؛ لكن من جهة أخرى يلزم عن ذلك أنّنا لا نعرف أبدا الأشياء كما هي في ذاتها، الأشياء في الذّات أو "الأفهوم" «noumène»: لا نعرف الأشياء إلّا من حيث أنّها موضوع تجربة في "المكان" و"الزّمن"، كونها ظواهر «phénomènes».

2-دور الفهم يقوم في إدخال شيء من الوحدة بين الظواهر، في ربطها والتّركيب بينها بفضل بعض التّصورات، مثل مفهوم السّببية causalité؛ مستعيدا تعبيرا لـ "أرسطو" يعطي "كانط" لهذه التّصورات المحضة اسم "المقولات" «catégories»؛ اختبار مختلف أشكال الحكم كما بيّنا يقوده إلى تمييز اثني عشر مقولة تنتظم تحت نقاطها الأربع الرّئيسة: الكمّ quantité، الكيف qualité، العلاقة relation، الجهة modalité؛ ليست أحكام الفيزياء الكلّية والضّرورية ممكنة إلّا بفضل بعض المبادئ القبلية (مثل: كلّ ما يبدأ له سبب) اللّازمة هي ذاتها عن مقولات الفهم.

3-أمّا بالنّسبة للعقل فهو "ملكة المبادئ"، بواسطته يكون الاستدلال ممكنا؛ لكن علاوة على هذا الاستعمال المنطقي يحتوي على استعمال "محض" أو متعال يكمن في مواصلة توحيد وتركيب المعرفة في ما وراء كلّ تجربة ممكنة، وفي الارتفاع إلى غاية مبادئ قد تحتوي على كامل شروط نظام معطى من الظّواهر دون أن تكون هي ذاتها غير مشروطة بشيء، في كلمة إلى غاية المطلق absolu؛ على هذا النّحو يتولّد عنها أفكار متعالية: فكرة الرّوح أو كما يقول "كانط" فكرة "أنا أفكّر"، معتبرة ككامل شروط الذّات المفكّرة، فكرة العالَم ككامل شروط الظّاهرة، وفكرة الله أو "مثال العقل الخالص"، ككامل شروط كلّ ما هو مفكَّر فيه؛ واقعية من حيث أنّها تعبير عن الحاجة الذّاتية لوحدة الفكر، تصبح هذه الأفكار وهمية بمجرّد أن تحوَّل إلى وقائع موضوعية، لا شيء يتطابق معها يمكنه أن يُعطَى في التّجربة، إنّها صور بلا مادّة ولذلك تستحيل الميتافيزيقا: يدخل العقل في تناقضات غير قابلة للحلّ **antinomies*** بمجرّد ادّعاءه بلوغ المطلق.

ترتد العقلانية الكانطية مع المثاليين الألمان إلى نظرية ميتافيزيقية للعقل؛ عند "هيجل" يعرَّف العقل ذاته بالوجود نفسه فيلتبس الواقعي بالعقلي والمنطق بالميتافيزيقا؛ وبالتّالي تكون "الأَنْتِنوميات" تعبيرا عن تناقضات حقيقية يحملها الوجود بداخله، والحركة التي يحلّها بها بتجاوزها تجد نفسها منسوخة بتقدّم جدل الفكر بفعل قضيّة thèse، نقيضها antithèse، والتّركيب بينهما synthèse.

أمّا النّقدية الجديدة الفرنسية فتحافظ على وجهة نظر "كانط" الأساسية: "**التّجربةُ**-يقول "شارل رنوفيي" **Charles Renouvier (1815-1903)**-**ضروريةٌ لكلِّ تمثّلٍ، لكنّهُ مسبوقٌ منطقيًا بمَا يجعلُ**

---

*-من اليونانية *antinomia*، تناقض بين القوانين *(nomoi)*.

أ-تناقض. **1**-"**بصفةٍ عامّةٍ، التّفكيرُ، التّفكيرُ بموضوعيةٍ، هوَ كفاحٌ بغيةَ التّحوّلِ إلَى سيّدٍ ضدَّ التّناقضاتِ، الاعتراضاتِ التِي نصطدمُ بهَا منْ أجلِ استعمالهَا بعدَ ذلكَ؛ لكنَّ خاصّيةَ "الأَنْتِنوميات" هيَ أنَّ، بدلًا منْ أنْ تُحَلَّ أوْ تضيقَ، تزدادُ عمقًا عندمَا أفكّرُ فيهَا بوضوحٍ** ". (غبريال مارسيل، "من الرّفض إلى التّضرع"، ص 321).

ب-تناقضات العقل الخالص (كانط): تأكيدات متناقضة يتوصّل العقل إليها عندما يدّعي في الكوسمولوجيا العقلية تحديد طبيعة العالم؛ ها هي أولى التّناقضات الأربع: **2**- "**الأطروحةُ: للعالمِ بدايةٌ فِي الزّمنِ وهوَ محدّدٌ فِي المكانِ؛ نقيضُ الأطروحةِ: ليسَ للعالمِ بدايةٌ فِي الزّمنِ وَلَا هوَ محدَّدٌ فِي المكانِ، لكنّهُ لَا متناهٍ فِي الزّمنِ وَالمكانِ علَى السّواءِ**". ("كانط"، "نقد العقل الخالص"، صص 338-339)**[...]**.

PAUL FOULQUIE, *«Dictionnaire de la langue philosophique»*, p 37.

التّجربةَ ممكنةً، مهمَا كانَ التّرتيبُ الزّمنِيُ للظواهرِ"* ؛ لكنّه على خلاف "كانط" لم يعد يرى في العقل ملكة خاصّة متميّزة عن الفهم entendement؛ ليس العقل سوى مجموع الملكات الفكرية، والمقولات هي قوانينها التّكوينية، حيث مقولة العلاقة هي أعمّ ومصدر كلّ المقولات الأخرى.

يمكن أن تعارِض الخصائص العامّة للمذهب العقلي نقطة بنقطة خصائص المذهب التّجريبي:

أ)-**فطرية أو قبلية الأفكار**: تقرّ التّجريبية بأنّ كلّ ما في المعرفة يأتي من التّجربة؛ على العكس بالنّسبة للعقلانية توجد في العقل عناصر فطرية، قبلية سابقة عن التّجربة؛ المبادئ العقلية في منظورها "حقائق أولى"، المقولات "تصوّرات أولى"** ؛ تذهب العقلانية أحيانا حتى إلى حدّ إقرار مثلما رأينا عند "سقراط"، عند "أفلاطون"وعند معظم الدّيكارتيين خاصّة عند "ليبنيز"، أنّ كلّ علم فطري بمعنى ما وأنّ المعرفة ليست شيئا آخر غير نموّ الإمكانات الخاصّة للفكر؛ وحتى باعترافها مع "أرسطو" أو "كانط" بضرورة التّجربة، تؤكّد أنّ هذه ليست ممكنة إلّا بفضل بعض الصّور أو المقولات التي لا تأتي منها، بل الفكر هو الذي يفرضها عليها بمقتضى تكوينه الخاصّ؛ هذه الأشكال، هذه المقولات تقرّ بها العقلانية وترسم لها صورة؛ تحاول أحيانا أن تستنتجها من بعضها البعض أو تبنيها ببعضها البعض؛ لكنّ هذا الاستنتاج أو هذا البناء المنطقي ليس شيئا آخر غير بداية وتفسير.

من هنا تبرز الصّعوبة الأولى: من أجل القيام بعمل عالم النّفس وليس المنطقي لا يكفي إقرار أو وصف بنية الفكر، يجب الاجتهاد في تفسيره؛ بيد أنّ بافتراض هذه البنية فطرية لا تفعل العقلانية

---

* -«L'expérience est essentielle à toute représentation, mais logiquement elle est précédée de ce qui rend l'expérience possible, quel que puisse être l'ordre chronologique des phénomènes».

«Essais de critique générale», Premier Essai, Analyse générale de la connaissance, Borne de la connaissance, Appendice sur les principes généraux de la logique et des mathématiques, librairie philosophique de LADRANGE, Paris 1855, p 100.

** -"هيَ أولَى-يكتب"إلي رابيي" Élie Rabier (1864-1932)-بمعانٍ ثلاثةٍ: أولَى فِي الأهمّيةِ، لأنَّ بدونِ هذهِ الحقائقِ تستحيلُ الاستفادةُ منَ التَّجربةِ، ممارسةُ العلمِ، الاستدلالُ، التّفكيرُ؛ أولَى منطقيًا، "لأنَّ، منطقيًا، الحقائقُ الجزئيةُ تتوقفُ علَى الأكثرِ عمومًا وَالتِي ليستْ سوَى أمثلةً عليهَا("لايبنيز")"[...] أولَى زمنيًا، لأنَّ علَى الرّغمِ منْ عدمِ القدرةِ علَى استخراجهَا إلَّا بكيفيةٍ متأخّرةٍ أوْ حتَى عدمِ استخراجهَا أبدًا علَى صورتهَا المجرّدةِ، كلُّ واحدٍ يشهدُ أنّهُ يملكهَا منذُ البدايةِ باستخدامهِ لهَا".

«Leçons de philosophie : I- Psychologie», deuxième édition, librairie Hachette et C^{IK}, Paris 1886, p 349.

الكلاسيكية شيئا آخر غير افتراض الجاهز، أي التّغاضي عن كلّ محاولة تفسير إيجابي؛ بفصلها جذريا العقل عن التّجربة تمنع نفسها من اعتباره وظيفة شبيهة بالوظائف الأخرى، والتي قد يكون ممكنا تتبّع بدايتها وتحديد عناصرها؛ كذلك لم تتمكّن العقلانية من تفادي هذه الصّعوبة إلّا بالاتّحاد مع ميتافيزيقا تجعل من الإنسان كائنا فريدا في الطّبيعة ومن العقل مساهمة حقيقية في المطلق؛ في حين أنّ الميتافيزيقا هذه لا تثير كمّا من الصّعوبات التي اقتُرحت من أجل فضّها الحلول الأكثر تنوّعا فحسب، بل أكثر من ذلك بجعلها من العقل إمّا انعكاسا لبعض الماهيات الثّابتة، وإمّا انبعاثا للعقل الإلهي ثابت هو أيضا*، تحكم العقلانية الكلاسيكية على نفسها بعدم القدرة نهائيا على إدراك تغيّرية هذا العقل؛ أمّا بالنّسبة للعقلانية الكانطية، إذا كانت قد تخلّت عن الميتافيزيقا الأنطولوجية التي قامت عليها المذاهب السّابقة، فإنّها لا تعوّضها في شيء، بحيث يظل السّؤال بدون جواب لمعرفة لماذا العقل مشكّل هكذا، بكيفية ثابتة أيضا، بهذا النّسق من الصّور ومن المقولات.

ب)-**شمولية وضرورة العقل**: تجعل العقلانية الكلاسيكية من العقل مطلقا، بهذا المعنى الآخر كذلك الذي تنسب له شمولية وضرورة لا محدودتين؛ المبادئ العقلية بالنّسبة لها كلّية بكيفيتين: هي كذلك ذاتيا أو نفسانيا بالمعنى الذي يجعلها تنتمي لكلّ فكر بشري؛ العقل واحد عند كلّ البشر، إنّه كما يعتبر "ديكارت" شيء العالم الأحسن توزيعا، و"**الذِي ينكرُ هذهِ المبادئَ يضعُ نفسهُ، إنْ صحَّ التّعبيرُ، خارجَ الإنسانيةِ، وَخارجَ الشّروطِ التِي تجعلُ كلَّ حوارٍ ممكنًا**"**؛ لكنّ المبادئ هذه كلّية أيضا موضوعيا أو منطقيا، بمعنى أنّها معتَبرة كمنطبقة على جميع الحالات الواقعية والممكنة؛ هذه الشّمولية المنطقية لازمة عن ضرورتها، أي عن كون العكس غير معقول؛ هكذا تكون "الحقائق الأولى" "حقائق أبدية" أيضا؛

---

* -"**مكانُ الحقائقِ الضّروريةِ**-يكتب "لويس أغوست روجيي" Louis Auguste Rougier (1889–1982) مثلا-**هوَ تارةً عالمٌ نموذجِيٌ أصليٌ مفارقٌ، تارةً العقلُ الإلهِيُ، تارةً أخرَى مطلقٌ غامضٌ؛ منْ هذهِ الحقائقِ نستخلصُ وجودَ اللهِ، إلَّا إذَا أشرنَا، علَى العكسِ، إلَى وجودِ اللهِ كضمانٍ لهذهِ الحقائقِ[...] تُعتبرُ الحقائقُ هذهِ إمَّا كفارضةٍ نفسهَا علَى العقلِ الإلهِي، وَهذهِ هيَ النّموذجيةُ الأفلاطونيةُ، أوْ كباقيةٍ فِي العقلِ الإلهِي الذِي تختلطُ بهِ، الأمرُ الذِي يحدّدُ منْ قوّةِ اللهِ التِي لَا تستطيعُ أنْ تقرّرَ صدقَ القضايَا المتناقضةِ؛ أيْ كقرارٍ تعسّفِي لإرادتهِ غيرِ المكترثةِ، الأمرُ الذِي يؤَمّنُ قوّتهُ علَى حسابِ حكمتهِ**".

«*Les paralogismes du rationalisme: essai sur la théorie de la connaissance*», Paris, Librairie Félix Alcan 1920, pp 437-438.

** -«Qui nierait ces principes se mettrait, pour ainsi dire, en dehors de l'humanité et en dehors des conditions qui rendent toute discussion possible».

Élie Rabier, *«Leçons de philosophie : I- Psychologie»*, p 363.

وتجدر الإشارة حول هذه النّقطة إلى أنّ عقلانية "كانط" النّسبية لا تختلف عن عقلانية سابقيه الدّوغمائية: صور الإحساس ومقولات العقل هي بالنّسبة له الشّروط الضّرورية لكلّ تجربة ممكنة، تشكّل الأطر الثّابتة لكلّ معرفة والحقيقة تُعرَّف بالقياس عليها؛ شمولية المبادئ وضرورتها هي بالإضافة إلى ذلك في نظر العقلانيين ضمانة لا غنى عنها للمعرفة الأكيدة؛ وحول هذه النّقطة كذلك، عندما يتصدّى "كانط" لـ"هيوم" باسم صحّة العلم، لا يفعل سوى استعادة مقاومة "سقراط" للسّفسطائيين.

حول هذه النّقطة تحديدا تظهر العقلانية الكلاسيكية أكثر قابلية للنّقد؛ لا شكّ أنّ بالتّأكيد على شمولية المبادئ وضرورتها المطلقة كانت منخدعة بوهم مزدوج: الأوّل كان اعتقادها أنّ التّفكير المنطقي–كما تعرّفه–يشكّل كلّ الفكر الإنساني، بينما على العكس توجد بالفعل أشكال من التّفكير لا تنصاع حتى لـ "مبدأ الهُوّية"، والتي كان عليها مع ذلك احترامه إذا كان صحيحا أنّ هذا المبدأ يرتدّ إلى جوهر الفكر الإنساني ذاته: **"مبدأُ الهُوّيةِ، قيلَ فيمَا مضَى، هوَ قانونٌ مطلقٌ للعقلِ، لَا مفرَّ للفكرِ منهُ؛ يَا لهُ منْ خطأٍ! فِي الثّرثرةِ، فِي الأحلامِ، فِي الأديانِ، فِي الأوهامِ، التّناقضاتُ والهراءُ دائمينِ: الحالمونَ، المرضَى يستمرّونَ فِي التّفكيرِ وَحتَّى فِي الاعتقادِ بقناعةٍ علَى رغمِ التّناقضاتِ؛ مبدأُ الهُوّيةِ ليسَ قانونَ الفكرِ، إنّهُ قانونٌ يفرضهُ الإنسانُ علَى الفكرِ عندمَا يريدُ أنْ يكونَ متعقّلَا وَعندمَا يستطيعُ ذلكَ"**[*].

هذا النّوع من الفكر المختلف تماما عن الفكر المنطقي لا نجده فقط في التّفكير الشّاذ؛ أعمال "لسيان ليفي برويل" **Lucien LÉVY-BRUHL (1857-1939)** حول "الذّهنية البدائية" هي الأولى التي كشفت عن وجود فكر يمكن وصفه بـ "ما قبل المنطقي" prélogique، من حيث كونه لا يلزم نفسه قبل كلّ شيء مثل تفكيرنا بالامتناع عن التّناقض؛ ليس تحيّزا له وإعجابا به وإنّما خاصّيته

[*] -«Le principe d'identité est, disait-on autre fois, une loi absolue de l'esprit à laquelle la pensée ne peut pas échapper; quelle erreur! Dans les bavardages, dans les rêves, dans les religions, dans les délires, les contradictions et les absurdités sont perpétuelles: Les rêveurs, les malades continuent à penser et même à croire avec conviction malgré les contradictions; le principe d'identité n'est pas une loi de la pensée, c'est une loi que l'homme impose à la pensée quand il veut être raisonnable et quand il peut l'être».

Pierre Janet, *«De l'angoisse à l'extase, étude sur les croyances et les sentiments»*, Librairie Félix Alcan, Paris 1926, p 330.

الرّوحانية تجعله–عوض الانصياع إلى مبدأ الهُوّية–محكوما بـ "قانون مشاركة" يمكن التّعبير عنه بالقول أنّ **"فِي التّمثلاتِ الجماعيةِ للذّهنيةِ البدائيةِ، الأشياءُ، الكائناتُ، الظّواهرُ يمكنُ أنْ تكونَ، بكيفيةٍ غيرِ مفهومةٍ بالنّسبةِ لنَا، فِي آنٍ واحدةٍ هيَ ذاتهَا وشيءٌ آخرٌ غيرهَا"** [*] .

تلتقي هنا أعمال "جان بياجي" **Jean Piaget (1980-1896)** حول تفكير الطّفل بكيفية تلفت الانتباه مع أعمال "لفي برويل"؛ ففي "الحكم والاستدلال عند الطفل" *«Le jugement et le raisonnement chez l'enfant»* 1924 يؤكّد "بياجي" بأنّ الطّفل إلى غاية السّن السّابعة حتّى الثّامنة على الأقلّ يبقى غير مبال بالتّناقض، ويلاحَظ عنده "مشاعر مشارَكة" شبيهة بالتي تلاحَظ عند البدائي؛ تفكير الرّاشد نفسه وكذلك تفكير الفيلسوف هما أبعد ما يكونان بأكملهما منطقيين، لأنّهما يتركان مكانا لمفاهيم مثل "الصّدفة"، "الاحتمال"، "الإرادة الحرّة" وما يشبه ذلك ممّا يتضمّن نفي الحتمية؛ **"إمكانيةُ مثلِ هذهِ الاعتقاداتِ–يلاحظ "غوبلو"–تشهدُ بأنَّ المبدأَ الأساسِيَ للاستدلالِ الاستقرائِي ليسَ حقيقةً بديهيةً بذاتهَا، وَأنّهُ يجبُ رفضُ كلِّ مذهبٍ علَى حسبهِ قدْ يكونُ متأصّلًا فِي ملكةِ التّفكيرِ لدينَا"** [**] .

---

[*] –«Dans les représentations collectives de la mentalité primitive, les objets, les êtres, les phénomènes peuvent être, d'une façon incompréhensible pour nous, à la fois eux-mêmes et autre chose qu'eux-mêmes».

LÉVY-BRUH, *«Les fonctions mentales dans les sociétés inferieures»*, Librairie Félix Alcan, Paris, 1918, pp 77-79.

وجد "ليفي برويل" في دراسته للمجتمعات البدائية تأكيدا لأطروحته: في مؤلّفاته "الوظائف العقلية في المجتمعات الدّنيا" *«Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures»* 1910، "الذّهنية البدائية" *«La Mentalité primitive»* 1929، و"الرّوح البدائية" *«L'Âme primitive»* 1927، يبيّن أنّ الذّهنية البدائية مختلفة جذريا عن الذّهنية المتحضرة؛ لا تدرك شيئا مثلنا، فصوَر الأشياء ليست مستقلة عن الانفعالات التي تثيرها، والعلاقات التي توحّد بين تلك التّمثُّلات ليست أقلّ غموضا بالنّسبة لنا؛ الموجودات نفسها يمكن أن تكون هي وأشياء أخرى؛ الذّهنية البدائية منغلقة عن التّجربة ومستعصية عن "مبدأ الهُوّية" أو "عدم التّناقض"؛ يقول "ليفي برويل": **"[...] بالنّسبةِ للبُورُورُو رجالُ التْرُومايْ يقضونَ اللّيالي فِي قاعِ النّهرِ؛ مستحيلٌ (نقولُ نحنُ)[...]التْرُومايْ بشرٌ؛ بشرٌ غاطسونَ لبعضِ الدّقائقِ يخنقونَ ويموتونَ؛ إذنْ إمَّا أنْ يكونَ التْرُومايْ بشرٌ وَحينئذٍ منَ الكذبِ أنْ يقضُوا لياليَ فِي الماءِ، أوْ–إذَا كانَ الحدثُ صحيحًا–ليسُوا بشرًا؛ يجبُ الاختيارُ؛ غيرَ أنّهُ لَا شكَّ أنّهمْ بشرٌ؛ إذنْ لَا يعيشونَ تحتَ الماءِ[...] هذَا الاستدلالُ لَا يُقنعُ البُورُورُ بتاتًا؛ يبدُو لنَا غيرُ قابلٍ للدّحضِ[...] ألَا يجبُ الاستنتاجُ أنَّ فكرهمُ ليسَ لهُ نفسُ المقتضياتِ المنطقيةِ التِي لفكرنَا ؟"**.

[**] –«La possibilité de telles croyances témoigne que le principe fondamentale du raisonnement inductif n'est pas une vérité évidente par elle-même, et qu'il faut rejeter toute doctrine d'après laquelle il serait inhérent à notre faculté de penser».

«Traité de logique», p 315.

يؤدّي بنا هذا إلى التّنديد بوهم ثان كانت العقلانية الكلاسيكية ضحيّة له: كان اعتقادٌ بأنّ الفكر المنطقي نفسه يَمثُل على صورة لا تتغيّر وأنّ مقولاته ثابتة، في كلمة: أنّ العقل لا يتطوّر؛ مرّة أخرى هنا لا تأتي العقلانية الكانطية بأيّ شيء جديد بالتّمام*.

يبيّن لنا تاريخ العلم على العكس أنّ هذا الأخير بعيدا عن بقاءه جامدا داخل نسق من المقولات الثّابتة يغيّر باستمرار مفاهيمه، وأنّ تصوّرات لا تقلّ أهمّية عن تصوّري الزّمن والمكان وعن تصوّر السّبب قد تحوّلت بشكل عميق؛ هذا ما ينجم على الخصوص عن أعمال "برونشفيك" حول "مراحل الفلسفة الرّياضية" *«Les étapes de la philosophie mathématique»* 1922 وحول "السّببية الفيزيائية"**؛ يُظهر لنا تاريخ المنطق كذلك أنّ المبادئ العقلية لم تُستخرج إلّا متأخرة من قِبل الفلاسفة***، بحيث يمكن القول مع "بياجي" في "اللّغة والفكر عند الطّفل" *«Le langage et la pensée chez l'enfant»* 1970 أنّ فرضية ثبات المقولات هي "نفسانيا خاطئة"؛ بالموازاة مع هذه التّصورات والمبادئ فإنّ مفهوم المعقولية intelligibilité نفسه أو العقلانية rationalité يتطوّر على مرّ الزّمن****.

---

* –"كانَ "كانطْ" بالنّسبةِ لكاملِ فلسفتهِ العلميةِ–يلاحظ "شارلس سِروس" Charles Serrus (1886-1949)–ضحيّةَ العمليةِ البسيطةِ التي تكمنُ فِي التّوقفِ عندَ نتائجِ العلمِ، وَسقطَ فِي مَا يطلقُ عليهِ السّيدُ "برونشفيكْ" "وهمُ العلمِ الآلي"؛ يحملُ أمامَ التّاريخِ مسؤوليةَ هذَا المثلِ الأعلَى الذِي أثقلَ كثيرًا بعدَ ذلكَ كاهلَ الفلسفةِ: مثلُ الصّورِ القبليةِ؛ تركتْ حقائقُ "ديكارتْ" الأبديةِ فقطْ المكانَ للتّصوراتِ الخالصةِ، التِي مازالتْ تلزمنَا بنظرةٍ جامدةٍ للعلمِ".

«L'esthétique transcendantale et la science moderne», Paris, Librairie Félix Alcan, 1930, p 184.

** –"إميل ميرسون" Émile Meyerson (1859-1933) نفسه الذي اعتنى بتسليط الضّوء على وحدة العقل يقول: "بلَا أيّ إمكانيةٍ هنَا علَى تحديدِ قبليًا مَا يجبُ أنْ يبقَى ثابتًا فِي عقلنَا، نحنُ مجبرونَ علَى التّصورِ بأنَّ العقلَ ذاتهُ قابلٌ للتّطورِ؛ يتطوّرُ بالتّخلِي عنْ المقتضياتِ التِي تبدُو لهُ بدونِ شكٍّ قبلَ كلّ شيءٍ كأساسيةٍ، كحاسمةٍ".

«La déduction relativiste», Payot, Paris 1925, p 299.

*** –"جدلُ "أفلاطونْ" ونظريةُ القياسِ لـ "أرسطُو"–يكتب "روجْيي" Rougier–همَا نتيجةُ تمويهِ السّفسطائيينَ؛ بالبحثِ عنْ الغلطِ المنطقِي عندَ هؤلاءِ، بالاجتهادِ فِي حلّ مسائلهمْ المنطقيةِ المستعصيةِ تمكّنَ "أرسطُو"، بثمنِ جهودٍ شاقّةٍ، منْ اكتشافِ بعضِ القواعدِ الضّروريةِ التِي تضمنُ انسجامَ الخطابِ وقابليةِ فهمِهِ".

«Les paralogismes du rationalisme: essai sur la théorie de la connaissance», p 442.

**** –"ماذَا يعنِي باختصارٍ–يضيف "روجْيي" Rougier –بالنّسبةِ لرجلٍ منْ العصورِ الوسطَى تفسيرُ ظاهرةٍ طبيعيةٍ؟ هوَ تأويلهَا بكيفيةٍ تشبيهيةٍ (anthropomorphiquement) بإدخالِ مقاصدِ العاملِ الخارقِ (الشّيطانُ أوْ اللهُ) المفترضِ فِي إحداثهَا[...] ماذا يعنِي بالنّسبةِ لعالمِ اليومَ إدراكُ ظاهرةٍ؟ هوَ التّوصلُ إلَى التنبّؤِ بهَا فِي جميعِ خصوصياتهَا طبقًا لقوانينٍ ثابتةٍ ومعَ الأخذِ فِي الاعتبارِ فقطْ شروطُ ظهورهَا الفاعلةِ".

نفهم إذن ماذا كان خطأ العقلانية الكلاسيكية عندما اعتقدت أنّ صحّة المعرفة كان مردّها وجود حقائق كلّية، ضرورية وثابتة؛ بعيدا عن الاحتباس داخل أطر نهائية يعيد العلم بدون توقف النّظر في هذه التّصورات والمقولات بواسطة تكييفها تكييفا دقيقا وصبورا: "نهاية الأبدي" *«La fin de l'éternel»* 1929 ، كما رأى "جوليان باندا" **Julien Banda (1867-1956)** لا يمكنها إذن أن تأثّر على أولائك الذين لا يتصوّرون العلم عبر الحكم الفلسفي المسبق للتّصوّرات الثّابتة، ولكن في صيرورته وواقعه الحيّ؛ على العكس سيظهر من جعل العقل مطلقا وبالفصل بعد ذلك بينه وبين التّجربة، بين الفكر والطّبيعة، بين صورة المعرفة ومادّتها أنّ العقلانية–والعقلانية الكانطية–هي التي جعلت مستعصية مسألة معرفة كيف يمكن لهذين العنصرين المتعارضين تعسّفا أن يلتقيا، وكيف بعدها تكون المعرفة ممكنة.

ج)–فعّالية الفكر: يبدو لنا أنّ ما يجب الاحتفاظ به من العقلانية سيكون خاصّة مفهوم نوع من الفعّالية للفكر؛ لقد سلّطنا الضّوء بما فيه الكفاية على ما يوجد من خطأ في النّظرة جدّ السّلبية التي يقدّمها لنا المذهب التّجريبي عن الفكر–لكي لا نكون في حاجة إلى الإلحاح من جديد على هذه النّقطة–ومع ذلك يوجد هنا أيضا ما يدعو إلى القيام ببعض التّحفظات؛ لأنّها بالتّحديد كانت ضحيّة وهم الثّبات، لا تزوّدنا العقلانية بفكرة دقيقة عن فعاليّة الفكر هذه، لا تتلخّص على الإطلاق مثلما اعتقدت في فرض أشكال جاهزة على معطيات التّجربة سابقة الوجود لكلّ تمرين واقعي للفكر، وإنّما في البناء والتّطوير الدّائمين لهذه الأشكال ذاتها التي بفضلها تنبني وتنتظم المعرفة.

واضح الآن ما الخطأ الذي كان مشتركا بين المذهبين التّجريبي والعقلي الكلاسيكيين: "**باقونَ أوفياءَ**–ينتقد "برونشفيك"–**لموادَّ منطقيةٍ تمَّ وضعهَا قبلَ ظهورِ العلمِ[...] اتّبعَ الفلاسفةُ سرابًا مزدوجًا؛ البعضُ يحلمُ بمعرفةٍ عقليةٍ قدْ تعفِي نفسهَا منْ مُسائلةِ التّجربةِ[...] البعضُ الآخرُ يتصوّرُ إدراكًا موضوعيًا قدْ يعفِي منْ ممارسةِ النّشاطِ الخاصِّ بالفكرِ**"[*].

Ibid., p 463.

[*]–«Demeurés fidèles à des disciplines logiques qui ont été conçues antérieurement à l'apparition de la science **[...]** les philosophes ont poursuivi un double mirage; les uns rêvent d'un savoir rationnel qui se dispenserait d'interroger l'expérience**[...]** Les autres imaginent une perception objective qui dispenserait d'exercer l'activité propre à la pensée».

"كانط" نفسه مع ملاحظته للعلاقة المتبادلة بين العقل والتّجربة، اقتِيد بواسطة نظرته الشّديدة الجمود إلى الفصل بينهما؛ بيد أنّ نموذج الحقيقة الذي يظهر في العلم هو من نوع آخر تماما: متأثّرة كلّيا في الأصل بالتّجربة، مازالت الرّياضيات اليوم مدينة بأهمّ تطوّراتها إلى المشاكل المطروحة من قِبل التّجربة؛ الحدث نفسه في العلوم التّجريبية يظهر مقتحَما بشكل مسبق كلّيا بالفكرة، والفكرة بدورها لا تتبلور إلّا بفعل مواجهة مستمرّة مع التّجربة؛ هكذا "**تدينُ المعرفةُ الإنسانيةُ، التِي هيَ موضوعُ التّجربةِ الإنسانيةِ، بحقيقتهَا إلَى الاتّصالِ الذِي ينشأُ بينَ العقلانيةِ وَالموضوعيةِ؛ يغيبُ عنْ النّظرِ المسارُ الحقيقِيُ وَحتَّى وجودُ هذهِ المعرفةِ عندمَا ننهمكُ بدفعٍ خارجِ الذّاتِ عقلانيةً وَموضوعيةً منْ أجلِ الوصولِ إلَى عزلِ وَمقابلةِ الكيانِ المزدوجِ لعقلٍ مطلقٍ وَموضوعٍ مطلقٍ**"[*].

يبدو أنّ ما يميّز المذاهب الحديثة هو تصوّر عقل وتجربة يُنشأ الواحد منهما الآخر ومرتبطين ارتباطا وثيقا؛ لكن بينما وضعت بعض النّظريات هذا الإنشاء خاصّة تحت تبعية عوامل ذات طابع حيوي وعملي، ألحّت أخرى أكثر على عوامل ذات طابع اجتماعي:

تعلّمنا النّظريات ذات الاستلهام البيولوجي تصوّر الوعي أداة في خدمة الحياة؛ يمكن لوجهة النّظر هذه أن تصدق على العقل؛ ويمكن بالتّأكيد أن يُنظر إلى التّفكير المنطقي كانتعاش وعي غامض في الأصل ومغلّف داخل الحياة العضوية؛ هكذا ستكون المبادئ العقلية أقلّ بكثير تأكيدات، ستكون تعبيرا عن بعض المقتضيات الفكرية الملبّية ذاتها لحاجات الكائن الحيّ الأساسية؛ يبدو أنّ الحياة تفرض علينا التّصرف بنفس الكيفية أمام وضعيات في الواقع مختلفة، وأنّ التّصور تبعا لهذا يرتبط بالقانون الأساسي لتكيف العادة؛ البحث عن المثيل تحت المتنوّع هو إذن بمعنى ما ضرورة حيوية: يسلك فكرنا تقريبا بالكيفية نفسها حيال ظواهر ببساطة متشابهة، ومن الأفضل أن يسلك كذلك؛

«L'expérience humaine et la causalité physique», Presses universitaires de France 1949, p 574.

[*]–«Le savoir humain, celui qui est l'objet de l'expérience humaine, doit sa vérité à la connexion qui s'établit entre la rationalité et l'objectivité; on perd de vue le cours réel et l'existence même de ce savoir lorsqu'on se préoccupe de pousser hors de soi rationalité et objectivité pour aboutir à isoler et à opposer la double entité d'une raison absolue et d'un objet absolu».

Ibid.

"مبدأُ هُوّيةِ المناطقةِ ليسَ شيئًا آخرَ–يكتب "ثيودور رويسان" **Théodore Ruyssen (1868-1967)**–**غيرَ التّعبيرِ الصّوريِ لقانونِ العادةِ أوْ التّكرارِ[...] التّأكيدُ أنَّ أ هيَ أ هوَ القولُ أنَّ بإيجادِ دونَ اختلافاتٍ هامّةٍ شيءٍ معروفٍ، الفكرُ يستعدُّ بلَا تغيّرٍ لتكرارِ حيالَ هذَا الشّيءِ أنماطَ انتباهٍ وردِّ فعلٍ كانتْ كافيةً لهُ منْ قبلُ لأجلِ معرفتهِ وَممارسةِ فعلهِ عليهِ"**[*]**.

هكذا سيكون "مبدأ الهُوّية" في الأساس القانون الوحيد للفكر، لأنّ كلّ المبادئ الأخرى سوف لا تفعل غير التّعبير عن هذه الحاجة نفسها لمبدأ الهُوّية أو "للاستيعاب" assimilation–كما يقول "أندري لالاند" **André Lalande (1867–1963)**–الذي يدفعنا إلى ردّ المتنوّع إلى المثيل؛ سيكون "مبدأ السّببية" إعمالا لهذه الحاجة على جريان الظّواهر في الزّمن: السّببية–يرى "برغسون" في "مقال حول المعطيات المباشرة للشّعور" *«Essai sur les données immédiates de la conscience»* 1911 –هي"**التّشكيلُ المسبقُ للمستقبلِ داخلَ الحاضرِ**"؛ يمتدّ السّبب بمعنى ما في الحدث، إنّه الحدث الموجود قبل ذاته والقادر على أن يحلّ مقامها؛ سيكون "مبدأ الحتمية" تسوية بين هذه الحاجة الأساسية ومشهد التّغيّر الدّائم الذي يخضع له الكون: إذا كانت الأشياء لا تلبث على حالها، تبقى ثابتة على الأقلّ بعض العلاقات؛ يعبّر "مبدأ الغائية" أخيرا عن نفس الحاجة للاستيعاب في صورتها الأكثر سذاجة، صورة تمثيل الأشياء بالإنسان بإعارتها مقاصد شبيهة بالمقاصد الإنسانية.

قريبة من هذه التّصورات، تذهب النّظريات ذات التّوجه التّقني techniciste إلى اعتبار التّقنية أصل التّفكير العقلي؛ "**المنطقُ العقليُ الخالصُ**–يكتب"ريبو"–**هوَ النّتيجةُ المحرَزةُ لتفريقٍ طويلٍ[...] مثارٍ وَمحافَظٍ عليهِ منْ قِبلِ حاجاتٍ حيويةٍ وَرغباتٍ؛ لقدْ كانَ أوّلًا تطبيقيًا فقطْ، غيرَ تأمّليٍّ إطلاقًا**"**[**]**؛ من السّهل بيان

---

[*]–«Le principe d'identité des logiciens n'est autre chose que l'expression formelle de la loi d'habitude ou de la répétition**[...]** Affirmer que A est A , c'est dire qu'en retrouvant, sans différences appréciables un objet connu, l'esprit se dispose invariablement à répéter à l'égard de cet objet des modes d'attention et de réaction qui lui ont suffi déjà à le connaitre et à exercer sur lui son action».

«Essai sur l'évolution psychologique du jugement», Paris, Librairie Félix Alcan 1904, pp 166-167.

[**]–«La logique rationnelle pure est le résultat acquis d'une lente différenciation**[...]** suscité et maintenue par des besoins vitaux et des désires; elle à été d'abord exclusivement pratique, nullement spéculative».

«La logique des sentiments», Paris, Librairie Félix Alcan 1912, p 24.

على أيّة حال كيف حضّرت التّقنية العلم وكيف أنّ الفعل نفسه يتطلّب قبلا نوعا من الثّقة في انتظام الطّبيعة، نوع من التّصور مازال بعد مغلّفا ومبهما لـ"مبدأ الحتمية".

نعلم كيف وضّح "برغسون" هذه الأطروحة: عملُ الذّكاء الصّانع، خالق الأدوات؛ قد يكون التّفكير المنطقي في نظره ابن التّقنية، ومقولاته الأساسية سوف لا تفعل غير إعادة إنتاج الأساليب الأساسية للتّأثير الإنساني على المادّة؛ "**السّببيةُ التي يبحثُ عنهَا عقلنَا**–يكتب"برغسون"– **وَيجدهَا فِي كلِّ مكانٍ، تعبّرُ عنْ آليةِ صناعتنَا نفسهَا، أينَ نعيدُ تركيبَ بدونِ تحديدِ الكلِّ ذاتهُ معَ العناصرِ ذاتهَا، أينَ نعيدُ الحركاتِ ذاتهَا للحصولِ علَى النّتيجةِ ذاتهَا؛ الغائيةُ بامتيازٍ بالنّسبةِ لعقلنَا، هيَ غائيةُ صناعتنَا، أينَ نشتغلُ علَى نموذجٍ معطًى منْ قبلُ، أيْ قديمٌ أوْ مركّبٌ منْ عناصرٍ معروفةٍ**"[*].

يمكن قبول فكرة وجود عناصر بيولوجية للعقل مثلما لكلّ الوظائف الذّهنية الأخرى؛ لكن من الضّروري توضيح وإكمال هذه الفكرة:

أ)–لنعيّن أوّلا ما الذي يميّز هذه الوجهة من النّظر عن مذهب التّطور عند "سبنسر" ذي الاستلهام البيولوجي هو أيضا: يفهم هذا الأخير التّجريبي الخالص تكيّف الفكر بصورة سلبية؛ بالقول على العكس أنّ المبادئ العقلية تستجيب لبعض الحاجات، لبعض المقتضيات الحيوية، يُشار بوضوح إلى الخاصية الفاعلة لتكيّف ذهني يكمن أكثر بكثير، مثلما يشير إليه "دزيري روسطان"**Désiré Roustan (1873-1941)** في ملائمة العالم للذّات، أي إعادة بناءه حسب بعض المقتضيات الخاصّة بالفكر، من أن تترك نفسها تتشكّل به؛ من وجهة النّظر هذه تظهر المبادئ والمقولات كمحاولات، فرضيات، مسلّمات رامية إلى جعل البناء هذا ممكنا؛ "**نظريةٌ كهذهِ**–يكتب"روسطان"–**تبتعدُ أيضًا عنْ عقلانيةٍ يملي**

---

[*] –«La causalité que notre entendement cherche et trouve partout exprime le mécanisme même de notre industrie, où nous répétons les mêmes mouvement pour obtenir le même résultat; la finalité par excellence, pour notre entendement, est celle de notre industrie, où l'on travaille sur un model donné d'avance, c'est-à-dire ancien ou composé d'éléments connus».

«L'évolution créatrice», Paris, Librairie Félix Alcan 1923, p 178.

الفكرُ بمقتضاهَا تشريعهُ الخاصُّ علَى الطّبيعةِ وَعنْ تجريبيةٍ بحسبهَا يتلقَى الفكرُ سلبًا منْ الطّبيعةِ تعاليمَ مجموعهَا يشكّلُ العلمَ ؛لَا "كانطْ" وَلَا "سبنسرْ"؛ إليهمَا الاعتراضُ نفسهُ: يعتقدانِ أنَّ توافقَ الأشياءِ معَ الفكرِ يقامُ، أكثرَ سهولةً، بانمحاءِ تلكَ أوْ هذَا؛ لكنَّ تاريخَ كلِّ فكرةٍ علميةٍ كبيرةٍ يبيّنُ لنَا دائمًا أنّهَا ليستْ لَا متصوّرةً قبليًا، وَلَا ببساطةٍ إملاءً منْ التّجربةِ"*.

ب)–مع ذلك تحفّظ يفرض نفسه فيما يتعلّق بكلّ هذه النّظريات: من العادة إلى التّصور، من التّجربة الذّهنية البدائية إلى الاستدلال توجد كلّ المسافة التي تفصل بين صورتي وعي مختلفتين؛ ولا يختلط بالأحرى الفكر العقلاني مع الفكر التّقني: استعمال أداةٍ شيء، معرفة نظريته شيء آخر؛ بالمثل استعمال "مبدأ السّببية" شيء، أن نحياه إن صحّ التّعبير، التّفكير فيه من أجل استخراجه من الفعل الذي يلتحم به شيء آخر؛ بيد أنّ العقل يستلزم تحديدا وعيا بهذه المبادئ الموجّهة للفكر.

ج)–من ناحية أخرى لا يجب على الأصول الشّديدة البساطة والكثيرة النّفع للفكر أن تحجب عن نظرنا أنّ هذا الأخير تمكّن خلال تطوّره من التّحرر من هيمنة الممارسة، وأنّه صار عقليا من حيث أنّه أضحي بالتّحديد غير مكترث بها؛ "لويس فيبر" **Louis weber (1866-1949)** الذي ألحّ على الخلط البدائي بين الفكر والتّقنية يلفت الانتباه مع ذلك في "وتيرة التّطور" «*Le rythme du progrès*» 1913 إلى أنّ المرحلة التّكنولوجية تتبعها مرحلة إيديولوجية أين توضع الوظيفة التّطبيقية في المقام الثّاني، وأنّ بهذا المعنى يوجد في التّفكير العقلي، في العلم خاصّة، شيء أكثر ممّا في التّقنية، أي حاجة منطقية تماما لأفكار واضحة؛ "**في هذه الوضعيةِ**–يلاحظ "فيبر"–**لَا يبقَى العقلُ خادمًا للفعلِ؛ تذهبُ رغباتهُ فِي الاتّجاهِ المعاكسِ للهدفِ النّفعِي**"**.**

---

*–«Pareille théorie s'écarte également d'un rationalisme suivant lequel l'esprit dicte sa propre législation à la nature et d'un empirisme suivant lequel l'esprit reçoit passivement de la nature les enseignements dont l'ensemble constitue la science; ni Kant ni Spenser, à tous, même objection: ils croient que l'accord des choses et de l'esprit s'établit, trop facilement, par l'effacement de celle-là ou de celui-ci; mais l'histoire de toute grande idée scientifique nous montre toujours qu'elle est ni conçue purement apriori, ni simplement dicté par l'expérience»

«La raison et la vie», presse universitaire de France 1946, p 29.

**–«En cette attitude, l'intelligence n'est plus servante de l'action; ses aspirations vont à l'opposé du but utilitaire».

«Le rythme du progrès», Paris, Librairie Félix Alcan 1913, p 227 .

د)-وفي الأخير إحدى خصائص الفكر العقلاني موضوعيته؛ بيد أنّ ليس أكثر من سمته التّدبرية وعدم اكتراثه، لا يمكن لها أن تفسَّر كلّيا بواسطة العوامل البيولوجية.

يضع علماء الاجتماع المعاصرون نشوء التّفكير العقلي متوقفا على العوامل الاجتماعية: في دراساته حول الذّهنية البدائية شدّد "ليفي برويل" خاصّة على الخطأ الذي تجد المذاهب الكلاسيكية نفسها في نظره مشوّهة به، والتي تأخذ كلّها كنقطة انطلاق مفهوم "**فكرٍ إنسانيٍ شبيهٍ تمامًا بنفسهِ منْ وجهةِ النّظرِ المنطقيةِ فِي كلِّ الأزمنةِ وَفِي كلِّ الأماكنِ**"*؛ الدّراسات المقارنة، أي الاجتماعية، للوظائف الذّهنية تبيّن على العكس أنّ "**إلَى أنماطٍ اجتماعيةٍ مختلفةٍ ترجعُ ذهنياتٌ مختلفةٌ**"**؛ الذّهنية العقلانية المحكومة بـ "مبدأ عدم التّناقض" هي خاصّية المجتمعات المتمايزة؛ لكن إلى المجتمعات "البدائية"، أي الأكثر بساطة، تنتمي ذهنية ما قبل المنطق أو الغامضة، المحكومة كما رأينا بـ "قانون المشاركة"؛ يوجد إذن منطق متعدّد لأنّ "ما قبل المنطق" البدائي هذا ليس غيابا للمنطق وإنّما هو منطق يختلف عن منطقنا ولا يمكن ردّه إليه.

لاشخصية وثبات التّصورات هما بالنّسبة لـ "إميل دوكايم" **Émile Dürkheim (1917-1858)** علامة أصلها الاجتماعي؛ بيد أنّ المقولات، يلاحظ في "الأشكال الأوّلية للحياة الدّينية" *«Les formes élémentaires de la vie religieuse»* 1912 ، تُظهر نفس الخصائص إلى درجة اعتُبرت ثابتة وكلّية على الإطلاق؛ لكنّها اجتماعية أيضا بمعنى آخر، أي أنّ الأشياء نفسها التي تعبّر عنها اجتماعية؛ إنّها-يصف"دوركايم"-"**مظاهرٌ مختلفةٌ للكائنِ الاجتماعِي التِي تصلحُ كمحتوَى لمقولاتٍ مثلُ مقولاتِ**

---

* -«Esprit humain parfaitement semblable à lui même au point de vue logique dans tous les temps et dans tous les lieux».
«Les fonctions mentales dans les sociétés inferieures», p 7.

** -«À des types sociaux différent correspondent des mentalités différentes».
ibid., p 19.

الجنسِ، المكانُ، الزّمنُ؛ نفسُ الشّيءِ بالنّسبةِ إلَى مقولةِ السّببِ الذِي يتضمّنُ مفهومَ قوّةٍ منتجةٍ، فاعليةٍ[...] وَمفهومَ سلطةٍ تعبّرُ عنْ شيءٍ اجتماعِي محضٍ؛ يوجدُ "مبدأُ السّببيةِ" علَى صورةٍ لَا تزالُ خامةً، متضمّنةً فِي طقوسِ المحاكاةِ لدَى البدائيينَ، المؤسّسةِ علَى اعتقادٍ مفادهُ أنَّ الشّبيهَ ينتجُ الشّبيهَ: مثلًا الطّقسُ الذِي يتمثّلُ فِي إلقاءِ الماءِ فِي الهواءِ أوْ جَرَشَ الزّغْبِ مقلّدًا الغيومَ للحصولِ علَى المطرِ[...] يصدقُ ذلكَ أيضًا علَى مفهومِ الكلّيةِ خاصّةً، الذِي يظهرُ كونهُ حقًّا المقولةُ بامتيازٍ: هذَا الجنسُ التّامُ الذِي قدْ يدركُ شموليةَ الموجوداتِ، إنّهُ المجتمعُ الذِي يقعُ فيهِ كلُّ شيءٍ بالنّسبةِ لنَا"[*].

لا شكّ أنّ للفرد شعور مبهم كلّه وصفي بنوع من الدّيمومة، نوع من المكان، نوع من التّشابه وحتى الإحساس بنوع من الاتساق في نظام الظّواهر؛ لكن ها هنا شيء آخر غير المقولات، تصوّرات الزّمن، المكان، الجنس أو السّببية هي تصوّرات عليا تشمل كلّ الأخرى التي تشكّل الأطر الدّائمة للحياة العقلية؛ يوجد هنا تشابه عميق بين المبادئ المنطقية والمبادئ الأخلاقية، بين "أوامر الفكر" و"أوامر الإرادة"؛ موجّهة إلى تنظيم التّجربة الفردية، لا يمكن للمبادئ والمقولات أن تنبثق من التّجربة هذه نفسها؛ لا تصدر إلّا عن واقع يتجاوز الفرد؛ وفي عالم التّجربة لا يوجد سوى واقع يكون كذلك: إنّه المجتمع؛ المجتمع هو أيضا الذي–بالرّفع عن المقولات دلالتها الحيوية والنّفعية الخالصة– سمح للفرد بوعيها، لأنّها **"إذَا كانتْ، بمعنَى مَا، ملازمةً لحياةِ الفردِ، لمْ يكنْ لهذَا الأخيرِ أيُّ دافعٍ وَلَا أيَّ إمكانيةٍ لفهمهَا، للتّفكيرِ فيهَا، للتّصريحِ بهَا وَتأسيسهَا داخلَ مفاهيمٍ متمايزةٍ"[**].**

---

[*] –«Des aspects différents de l'être social qui servent de contenu à des catégories telle que celle de genre, d'espace, de temps; il en est de même de la catégorie de cause, qui implique une notion de force motrice, d'efficience**[...]**en même temps qu'une notion de pouvoir qui exprime une chose éminemment sociale; le principe de causalité se trouve, sous une forme encore grossière, impliqué dans les rites mimétiques des primitifs, fondée sur la croyance que le semblable produit le semblable: par exemple, le rite qui consiste à jeter en l'air de l'eau ou des flocon de duvet imitant les nuages, pour obtenir de la pluie**[...]** il en est de même surtout de la notion de totalité, qui parait bien être la catégorie par excellence: ce genre total qui embrasserait l'universalité des êtres, c'est la société dans laquelle tout se situe pour nous».

«Les formes élémentaires de la vie religieuse», Paris, Librairie Félix Alcan 1912, pp 508-528-631.

[**] –«Si, en un sens, elles sont immanentes à la vie de l'individu, celui-ci n'avait aucune raison ni aucun moyen de les appréhender, de les réfléchir, de les expliciter et de les ériger en notions distinctes».

Ibid. p 632.

تفضّ النّظرية الاجتماعية حسب "دوركايم" كلّ الصّعوبات التي كانت حجر عثرة في طريق المذهبين التّجريبي والعقلي الكلاسيكيين؛ تجاهلت التّجريبية الخاصّية الأساسية للمبادئ: تعاليها transcendance عن التّجربة الفردية؛ بنسبتها للمبادئ أصلا مختلفا عن التّجربة، احترمت العقلانية خصوصيتها، لكن دون قدرة على الإبلاغ عن ذلك؛ باشتقاقها من التّجربة الجماعية نحافظ على خصائصها المميَّزة مع تفسيرها؛ نحافظ على نوع من الثّنائية، لكن في الوقت نفسه، كون المجتمع ليس إلّا المظهر الأعلى للطّبيعة، نفهم كيف يمكن للتّصورات الاجتماعية في الأساس أن تساعدنا على التّفكير في الطّبيعة، في كلمة: كيف تكون المعرفة ممكنة.

تكمّل النّظرية الاجتماعية على نحو مفيد النّظرية البيولوجية*، وتحلّ مثلما رأينا معظم المسائل التي تركتها هذه الأخيرة عالقة؛ ومع ذلك نبقى في حاجة ماسّة لبعض التّوضيحات:

أ)–يبدو بادئ الأمر أنّه من الضّروري أن نختار بين شكلي النّظرية: بينما يميل "ليفي برويل" بالأحرى إلى المقابلة بين اجتماعية ذهنية البدائي والفكر العقلاني، اعتنى "دوركايم" على العكس ببيان أنّ هذا مشتقّ من تلك وأنّ العقل بإيجاز ابن المجتمع؛ ربّما يكون التّعارض بين الأطروحتين مع ذلك أقلّ عمقا ممّا يظهر عليه للوهلة الأولى؛ أن يكون العقل قد تحرّر ببطء ومشقّ من فوضى اللّامعقول هو ما يعترف به مفكّرو اليوم، وهو باختصار المبدأ المشترك بين وجهتي النّظر؛ بالإضافة إلى ذلك حتّى في اللّامعقول هذا كانت قد ظهرت ميول شبيهة بميول منطقنا**؛ من أجل التّوفيق بين الأطروحتين،

---

* –تكمّلها ولا تبطلها؛ رأينا كيف يعترف "دوركايم" صراحة بأنّ المقولات هي بمعنى ما (على صورتها الحيوية والعملية الخالصتين) ملازمة للفكر الفردي؛ "**منَ المتوقعِ**–فيما يقول–**أنَّ تحليلًا كاملًا للمقولاتِ لابدَّ أنْ يبحثَ حتَّى فِي الوعيِ الفردِي عنْ بذورِ العقلانيةِ**"(المؤلَّف المذكور، ص 22.)؛ ربّما يتعلّق الأمر رغم ذلك بالتّأكيد أكثر ممّا فعل علماء الاجتماع على دور التّقنية في بلورة الفكر العقلاني؛ إنّه الشّيء الوحيد في نظرنا الذي قد يُحتفظ به من النّقد الجزئي لنظرية "ليفي برويل" الذي انكبّ عليه "أُلفيي لُورويْ" Olivier Leroy في "العقل البدائي" *«La raison primitive»* 1927، إذ يبيّن كيف أنّ التّقنيات البدائية لا تزال مغلّفة داخل غمد من التّفكير والممارسة الغامضين.

** – في نظر "مارسيل موس" Marcel Mauss (1872-1950) لا يجب أن تُفهم "مشاركة" البدائيين كـ "خلط في المقولات"، وإنّما ككونها منذ البداية، مثلما هو حالنا، مجهود إرادي "**منْ أجلِ أنْ نتعرّفَ علَى الأشياءِ وَتمييزهَا عنْ بعضهَا**"؛ "ليفي برويل" نفسه يعترف أنّ حتّى في الذّهنية البدائية يتعايش المنطقي وما قبل المنطقي ويتداخلان بشكل وثيق؛ وبالعكس تستمر في الوجود داخل الفكر العقلاني عناصر قبل منطقية؛ ويلاحظ، بما أنّ لكلّ المجتمعات الإنسانية خصائص مشتركة، أنّ للوظائف العقلية العليا في كلّ مكان مورد لا يمكن أن لا يكون نفسه.

يكفي أن نبيّن أنّ من خلال هذه الأنواع المختلفة من "الذّهنيات"، يحافظ الفكر رغم ذلك على نوع من استمرارية التّطور.

ب)-لأجل هذا يجب على النّظرية الاجتماعية أن تعمل على تتبّع نشأة المقولات وتحوّلاتها المتتالية بشكل دقيق؛ لا يكفي في الحقيقة التّأكيد أنّ المقولات مرتبطة بالهيئات الاجتماعية، يجب بيان كيف أثّرت هذه الهيئات وهذا المسار على تحوّلاتها: عند هذا الشّرط فقط نكون قد شرحناها فعلا؛ يفترض الأمر أن لا نكتفي مثل ما فعل الفلاسفة برسم جدول المقولات الحالية، وإنّما كلّ التي حكمت الفكر الإنساني؛ **"كانَ هناكَ وَلَا يزالُ الكثيرُ منْ الأقمارِ الميّتةِ أوْ الشّاحبةِ أوْ المظلمةِ بسماءِ العقلِ؛ لقدْ كانَ الصّغيرُ وَالكبيرُ، الحيوِيُ وَالهامدُ، اليمينيُ وَاليساريُ مقولاتٍ[...] كمْ منْ تقلّبٍ حصلَ لمفهومِ الجوهرِ! منْ بينِ نماذجهِ مثلًا حصلَ علَى مفهومٍ آخرٍ، خصوصًا فِي الهندِ وَاليونانِ: مفهومُ الغذاءِ"**[*]**؛** يستلزم ذلك أيضا تتبّع تطوّر هذه المقولات في ارتباطها مع مقولات المؤسّسات الاجتماعية، منذ أشكالها الأكثر بساطة إلى غاية الأشكال الأكثر علوّا التي توجد عليها في العلم والفلسفة[**].

ج)-ربّما سيُنتبَه إذن إلى أنّ هناك حاجة إلى التّمييز، مثلما فعله حقّا فلاسفةٌ، بين نمطي فعل للمجتمع جدّ مختلفين: لا شكّ أنّ بإلزامه الفرد بأنواع من حتميات التّفكير والفعل، يسهم المجتمع دائما في نزعه من ذاتيته ويضعه في طريق التّفكير الموضوعي واللّاشخصي؛ لكن طالما بقي قائما على

---

[*]-«Il y a eu et il y a encore bien des lunes mortes ou pâles ou obscures au firmament de la raison; le petit et le grand, l'animé et l'inanimé, le droit et le gauche ont été des catégories**[...]** la notion de substance, combien de vicissitudes n'a-t-elle pas eu! Par exemple, elle a eu parmi ses prototypes une autre notion, en particulier en Inde et en Grèce: la notion de nourriture».

Pierre Janet, Georges Dumas, «*Journal de psychologie normale et pathologique*», presse universitaire de France 1924, p 921.

[**]-أُعيب على "دوركايم" اعتناءه فقط بالشّكل البدائي لمفهوم السّبب، مفهوم قوّة منتجة التي تخلّى عنها العلم بالتّحديد؛ لكنّ "دوركايم" نفسه يشير إلى تحوّلات فكرة السّبب ويعلن عن عدم ادّعاءه تقديم نظرية كاملة لهذا المفهوم.

الامتثال الأكثر مطلقية كما هو الحال في المجتمعات البدائية، لا يمكن الاعتراف بأنّه قادر جدّا على إيقاظ إذكاء الوعي هذا كما كان يعتقد "دوركايم"، الذي من دونه لا وجود لأيّ تفكير عقلي؛ وبالمثل ما دام مستمرّا في الانغلاق على نفسه وعبدا لخصوصيّته particularisme، من الصّعب اعتباره عامل تعميم؛ ومع ذلك يجب أن نتذكّر بأنّ المجتمع ليس جامدا، إنّه يحيا ويتغيّر في بنيته ذاتها؛ من ناحية يتحرّر الفرد شيئا فشيئا ويصير قادرا على التّفكير بنفسه، حينئذ يترك الإكراه مكانه للتّعاون الحرّ والمبدع لقيم جديدة؛ لكنّ عملية تفريد individualisation الفكر هذه هي نفسها، مثلما بيّنا من قبل متحدثين عن الشّروط الاجتماعية لإذكاء الوعي، وظيفة لبعض العمليات الاجتماعية مثل تقسيم العمل؛ من ناحية ثانية يتعمّم الفكر بقدر ما تتسع الأطر الاجتماعية وتنمو الحياة العالمية؛ **"معَ توسّعِ هذهِ**–يقول"دوركايم"–**يكبرُ الأفقُ الجماعِيُ؛ يتوقفُ المجتمعُ عنْ الظّهورِ ككلٍّ بامتيازٍ ليصبحَ جزءًا منْ كلٍّ أكثرَ اتّساعًا، ذِي حدودٍ مفتوحةٍ وَقابلةٍ للامتدادِ بلا نهايةٍ؛ تبعًا لذلكَ لَا تبقَى الأشياءُ قادرةً علَى البقاءِ داخلَ الأطرِ الاجتماعيةِ أينَ كانتْ مصنّفةً فِي الأصلِ؛ تطلبُ أنْ تكونَ منظَّمةً حسبَ مبادئٍ تكونُ مختصّةً بهَا، وَهكذَا يختلفُ التّنظيمُ المنطقِيُ عنْ التّنظيمِ الاجتماعِي وَيصبحُ مستقلًّا"**[*]**؛ إلى جانب وجوب جعل نصيب التّطوّر البعدي جدّ واسع، يبقى أنّ مع التّمثلات الجماعية "أُعطيتْ بذرةُ ذهنيةٍ جديدةٍ لمْ يكنْ بإمكانِ الفردِ أنْ يرتقِي إليهَا بواسطةِ قواهُ وحدهَا"**[**]**.

تؤول بنا الاعتبارات السّابقة في مقابل وجهات النّظر الكلاسيكية إلى تصوّر دينامي للعقل: اعتقدت المذاهب الكلاسيكية أنّها قادرة على تعريف العقل بنظام من المبادئ والمقولات مفروضة إمّا بواسطة بنية الفكر ذاته وإمّا بتجربة كلّها سلبية، لكن في جميع الأحوال مشكّلة بصفة نهائية؛ غير أنّ التّصور الثّابت للعقل هذا يبدو محكوما عليه اليوم بسيكولوجية أكثر احتراما للأحداث؛ أن نعتبر

[*] –«A mesure que celle-ci s'étend, l'horizon collectif s'élargie; la société cesse d'apparaitre comme le tout par excellence, pour devenir la partie d'un tout beaucoup plus vaste, aux frontières indéterminées et susceptibles de reculer indéfiniment; par suite, les choses ne peuvent plus tenir dans les cadres sociaux où elles étaient primitivement classées; elles demandent à être organisée d'après des principes qui leurs soient propres et, ainsi, l'organisation logique se différencie de l'organisation sociale et devient autonome».

«Les formes élémentaires de la vie religieuse», p 634.

[**] –«le germe d'une mentalité nouvelle était donné à laquelle l'individu n'aurait jamais pu s'élever par ses seules forces».

Ibid.

أصوله في الأشكال الأكثر بساطة للفكر أو ندرس تطوّره في أنماط المعرفة الأكثر علوّا، يتكشف العقل قادرا على تخفيف أطره أو حتّى تكسيرها من أجل أن يصنع لنفسه أخرى من جديد؛ تؤكّد هنا بحوث "برونشفيك" العلمية حول المراحل المختلفة للتّفكير العلمي على نحو تامّ نتائج علماء النّفس والاجتماع: مثل هذا البحث لا يؤدّي قطّ–يرى الفيلسوف–"**إلَى تعليقِ لوحةٍ مكتملةٍ للمعرفةِ العلميةِ، موزّعةٍ فِي قنواتٍ رُسمتْ منْ قبلُ، مُرضيةٍ بذوقِ التّناظرِ علَى عادةِ الانتظامِ الغريبةِ؛ مَا تمنحهُ لنَا هوَ شيءٌ آخرٌ تمامًا وَالذِي هوَ فِي نظرنَا أكثرَ غنًى بشكلٍ فريدٍ: إنّهُ مسارُ الفكرِ معَ التّعرّجاتِ وَالمنعطفاتِ المفاجئةِ، البحيراتُ الرّاكدةُ وَالشلّالاتُ السّريعةُ للأنهارِ الطّبيعيةِ**"[*].

حول النّقطة هذه يمكن القول أنّ الإجماع بين الفلاسفة اليوم قائم[**]؛ لكنّ الاتفاق هو تقريبا كلّي أيضا من أجل التّصريح بأنّ تحوّلات العقل هذه لا تتمّ بالصّدفة؛ تخضع يقول "لالاند" إلى "قانون التّلاقي" «loi de convergence»، تتّجه نحو حدّ؛ تُظهر–يؤكّد "بارودي"– "**ميلًا، جهدًا، ضرورةَ تنظيمٍ**"؛ ألا يمكن القول، حتّى من وجهة النّظر التّجريبية–يتساءل "بياجي"–بوجود "**قوانينِ توازنٍ وظيفيةٍ علَى نحوِ وعيٍ فردِيٍ أوْ جماعِيٍ لَا يمكنهُ إلَّا أنْ يتطوّرَ فِي اتّجاهٍ معيّنٍ وَإلَّا كانَ مصيرهُ التّفكّكُ؟**".

---

[*] –«A fixer le tableau achevé du savoir scientifique, se distribuant dans des canaux tracés à l'avance, satisfaisant au goût de la symétrie, à la manie de la régularité; ce qu'elle nous offre, c'est tout autre chose et qui est, d'après nous, singulièrement plus riche: c'est le cours de la pensée avec les sinuosités et les coudes brusques, les lacs étales et les chutes rapides des fleuves naturels».

«L'expérience humaine et la causalité physique», p 570.

[**] –"مسلّماتٌ وَمقولاتٌ، أشكالُ الفكرِ أوْ الإحساسِ؛ كلُّ ذلكَ يصيرُ، كلُّ ذلكَ يتطوّرُ"؛ Leroy, *«Revue de métaphysique et de morale»*, mars 1901, p 305. "سوفَ نجدُ بعضهَا وَالبقيّةَ (أفكارُ الفكرِ الأساسيةِ والمبادئِ الموجّهةِ) متغيّرةً، متعدّدةً، محدّدةً بشكلٍ سيّءٍ، متوقّفةً علَى العصرِ وَالحياةِ الاجتماعيةِ"؛ André Lalande, *«Revue de cours et conférence»*, avril 1925. كتب أيضا: "لَا وجودَ لأيّ مبدأٍ جاهزٍ، إذَا يُفهمُ بهذَا لوحةٌ ثابتةٌ منْ المقولاتِ وَالأحكامِ، تشريعٌ ينطبقُ فِي كلّ مكانٍ وَكلّ زمنٍ"؛ *«Bulletin de la société française de philosophie»*, 1921, p 63. "ليستْ مقولاتُ الفكرِ الإنسانِي أبدًا مثبّتةً علَى صورةٍ محدّدةٍ؛ تتكوّنُ، تتفكّكُ، تتشكّلُ مجدّدًا؛ تتغيّرُ تبعًا للأمكنةِ وَالأزمنةِ"؛ Durkheim, *«Les formes élémentaires de la vie religieuse»* p 21. "منَ الواضحِ جدًّا أنّ كلّ نظامٍ عالَمٍ أوْ كلّ نظامٍ منَ المقولاتِ الذِي قدْ يدّعِي أنّهُ نهائِيٌ وَمغلقٌ، لَا يمكنُ أنْ يكونَ إلَّا وهميًا[...] أمَّا الإيمانُ بأنّ نظامَ المقولاتِ نفسهُ ليسَ ثابتًا، يكتملُ وَيغتنِي فِي موازاةٍ حتّى معَ العلومِ التِي يؤطّرهَا، فأقبلهُ بكلِّ سرورٍ، لكنْ بشرطِ أنْ لَا يُرَى فيهِ تحوّلٌ هوَ نفسهُ بدونِ قانونٍ، حيثُ تكونُ الأسبابُ كلّهَا تاريخيةً وَخارجيةً"؛ Dominique Parodi(1870-1955), *«Bulletin de la société française de philosophie»*,1921, pp 37-41.

وبالفعل لم نلاحظ أنّ تطوّر المبادئ والمقولات هذا هو وظيفة بعض العوامل الحيوية والاجتماعية فحسب، بل بيّنت لنا مناقشة النّظريات البيولوجية والاجتماعية أيضا أنّ تلك العوامل لا تؤثّر بكيفية الأسباب الخارجية الصّرفة، وإنّما بالأحرى بكيفية المقتضيات الملازمة للفكر نفسه، لأنّ الفكر لا ينفصل عن الحياة–الحياة العضوية والحياة الاجتماعية–الجوهري في تلك المقتضيات ظهر لنا كونه، من وجهة النّظر البيولوجية، حاجة تَعَرُّف identification أو استيعاب؛ لكن من حيث أنّها تميل نحو الفكر اللّاشخصي والصّحيح بصفة شمولية؛ ألا تخضع الحياة الاجتماعية هي أيضا إلى حاجة التّقريب بين العقول حسب عبارة "لالاند"، أو على أقلّ إلى التّلاقي، إلى إمكانية تفهّم متبادل؟ هذان المقتضيان ليسا في الأصل سوى واحدا، لأنّ توافق العقول لا يمكنه إلى أقصى حدّ التّحقق بكيفية نهائية إلّا داخل انسجام كامل لكلّ مكتسباتنا العقلية.

قد يظهر لنا حلّ المشكلة إذن موجودا في التّمييز، مثل ما فعل "لالاند"، بين "العقل المكوِّن" المعرَّف بهذا الميل المستمّر إلى التّعرف، و"العقل المكوَّن" المجسَّد داخل نظام من المبادئ والمقولات، لكن دائما غير مكتملة ومؤقّتة؛ وهذا التّمييز بدوره يظهر لنا عائدا من وجهة النّظر السّيكولوجية إلى ذلك الذي يشير إليه "بياجي" بين "الوظيفة" و"البنية": عبر تنوّع ونسبية بنياته يُظهر العقل رغم ذلك نوعا من استمرارية ووحدة الوظيفة؛ إنّه ليس شيئا آخر غير الجهد الدّاخلي للفكر كي ينظّم نفسه في علاقته مع المقتضيات الحيوية والاجتماعية؛ وهذا النّشاط التّنظيمي ليس في حدّ ذاته سوى أحد أشكال النّشاط التّركيبي للفكر.

التّصور الدّينامي للعقل إذن لا يؤدّي بنا إطلاقا إلى عودة إلى التّجريبية، بل بالأحرى إلى عقلانية موسَّعة ومنقولة من مستوى علم النّفس البنيوي **psychologie structurale** إلى مستوى علم النّفس الوظيفي* **psychologie fonctionnelle**.

---

*–"ينظر علم النّفس الوظيفي إلى الحوادث النّفسية وفقا لمجموع الحياة النّفسية أو لمجموع "عضوية بيئة"(organisme-milieu) وكاستجابة لحاجات؛ التّربية الوظيفية؛ في المقابل يحرص علم النّفس البنيوي على تحليل بنيات النّشاط النّفسي أو السّلوك: **"علمُ النّفسِ البنيوِي تحليليّ؛ يتطلّعُ إلَى تركيبِ العملياتِ العقليةِ[...] يهتمُّ بـ "كيفَ" الظّواهرُ، بأجهزتهَا الدّاخليةِ؛ يتناولُ علمُ النّفسِ الوظيفِي علَى العكسِ تركيبَ كلِّ هذهِ الأجهزةِ الأساسيةِ بغيةَ تكيّفِ الفردِ[...] وَيبحثُ عنْ الكشفِ عنْ "النّوابضِ" التِي تعطِي قوّةَ دفعٍ للآلةِ، يطرحُ "لماذَا" الظّواهرُ؛ وجهةُ نظرِ علمِ النّفسِ البنيوِي آليةٌ، وصفيةٌ، سكونيةٌ؛ وَتلكَ التِي لعلمِ النّفسِ الوظيفِي بيولوجيةٌ، دينامية؛ يهتمُّ هذَا بالغاياتِ، الآخرُ بالوسائلِ""**؛ ("إدوارد كلابراد" Édouard Claparède (1873-1940)، "علم النّفس الطّفل"، ص 120).

PAUL FOULQUIE, «*Dictionnaire de la langue philosophique*», p 591.

تمهيد

أتينا على بيان كيف ارتبط المنطق بفلسفة المعرفة على مرّ العصور؛ كيف كان كذلك مردّ مشكلة العلاقة التي تصوّرناها بينهما صبغتي الثّبات والمطلقية اللّتان أضفتهما الفلسفات التّقليدية على مقولات العقل ومبادئه؛ بان لنا في الختام أنّ الصّعوبة التي وضعنا أمامها المذهبان العقلي والتّجريبي الكلاسيكيين اللّازمة عن تلكما الصّبغتين، يمكن أن تتلاشى بقدر ما ندرك أنّ العقل– سواء كان "عقلا مكوِّنا" أو "عقلا مكوَّنا"–ملكة دينامية تنظّم نفسها باستمرار بمقتضى متغيّرات الواقع؛ وليس الحكم هذا–نؤكّد مرّة أخرى–رجوعا إلى الفلسفة التّجريبية وإنّما هو موقف نظريات حديثة تصوّرت تبعا لتقدّم العلوم عقلا وتجربة يؤسّس الواحد منهما الآخر باستمرار ومتصلين وثاقة الاتصال.

يلزم عن هذا الواقع المتغيّر الذي يوجب ضرورة التّكيف علاوة على الاعتقاد في التّفاعل بين العقل والتّجربة استبعاد كلّ تصوّر يضفي على الحقيقة الطّابع المثالي والمطلق: عرفت بداية القرن العشرين نشأة فلسفة جديدة في الولايات المتّحدة الأمريكية؛ منتقَدة بشكل واسع في أوروبا، فرضت نفسها كتيار مهيمن وراء المحيط الأطلسي قبل الحرب العالمية الثّانية؛ دافعِين إلى أبعد مدى تبعية الفكر إلى الفعل، توصّل أنصار هذ الفلسفة إلى تعريف الحقيقة بالملائمة أو النّجاح، حوّلوها من مجال الفكر إلى مجال العمل؛ من أجل تقديمه على أبسط صورة يمكن القول أنّه تيار يقترح تصوّر الواقع حسب معيار الفاعلية العملية؛ إنّه تحليل "تجريبي" يقابل مثالية مطلقة بعناصر ملموسة: إذا تمكّنت فكرة من أن تفرض نفسها فهي فكرة حقيقية، إذا أخفقت في ذلك فلأنّها غير حقيقية.

تتعلّق هذه المدرسة التي تحمل اسم "البراغماتية" pragmatisme أكثر بموقف فلسفي من كونها فكر نسقي، الأمر الذي يفسّر فضلا عن ذلك التّعارض بين مختلف مفكري هذه الحركة؛ المدافعان الرّئيسيان عنها هما "شارلس ساندرس بييرس" **Charles Sanders Peirce (1839-1914)** و"وليم جيمس" **William James (1842-1910)**؛ ما البراغماتية إذن؟ هل يمكن اعتبارها محاولة جديدة

للتّوفيق بين المذهبين العقلي والتّجريبي؟ ما هو الفرق في الأخير بين فلسفة "بييرس" وفلسفة "وليم جيمس"؟

"البراغماتية"* مذهب من أصل أنجلو سكسوني **anglo-saxon**؛ جرى تطويره في أمريكا خاصّة على يد "وليم جيمس" و"جون ديوي"؛ وفي بريطانيا من قِبل "فاردينانذ كانينغ سكوت سشيلر" **Ferdinand Canning Scott Schiller (1864-1937)**، الملقّب **F.C.S. Schiller** الذي أعطاه أيضا اسم "الإنسانيّة" «humanisme».

تبدو هذه الفلسفة ناشئة في فكر أغلب مروّجيها تحت تأثير اهتمامات من طبيعة دينية théologique***: تعلّق الأمر في البداية بإيجاد تعريف للحقيقة الدّينية، لينتهي إلى إعادة تأسيس عامّ لمفهوم الحقيقة.

"**الغايةُ الأولَى وَالأساسيةُ للحياةِ النّفسيةِ** – يوكّد "وليم جيمس" في "دروس علم النّفس المختصرة" «*Psychology Briefer Course*» 1892– **هيَ الحفاظُ وَالدّفاعُ عنِ الفردِ**"؛ الفكر إذن تابع للفعل ويجب أن يُدرس في علاقاته معه: فصله عن الفعل يعني تشويهه؛ عند هذه النّقطة البراغماتية هي ببساطة موقف وتوجيه؛ تكمن في إدارة الظّهر على المنهج الميتافيزيقي، التّخلي عن "قشّة" التّجريدات والمبادئ لأجل "بذرة" الأحداث والنّتائج؛ لكن أكثر من ذلك البراغماتية هي أيضا وخاصّة "نظريةٌ في الحقيقةِ".

---

*–مشتقّة من اليونانية *pragma*، فعل؛ نظرية على حسبها وظيفة العقل الرّئيسية هي ليس في جعلنا نفهم الأشياء، ولكن في السّماح بتأثيرنا عليها؛ طُبّق هذا التّعريف بشكل خاصّ على مذهب "برغسون"؛ ولكنّه جدير أيضا بـ"وليم جيمس"(براغماتية أمريكية) وبـ "إدوارد لُو رُوي" (براغماتية فرنسية)**[...]**.

PAUL FOULQUIE, «*Dictionnaire de la langue philosophique*», p 559.

**–تبدو كلمة "براغماتية" قد استعملت للمرّة الأولى من قِبل الفيلسوف والعالم الأمريكي "شارلس ساندرس بييرس" في مقال ظهر عام 1878 تحت عنوان "كيف نجعل أفكارنا واضحة؟" «*How to make our ideas clear?*»، وتُرجم في "المجلّة الفلسفية" «*La revue philosophique*» في شهر جانفي 1879.

لقد استعمل "كانط" الصّفة "براغماتي" «pragmatique» من أجل تمييز ما يتعلّق بالفعل بالمعنى التّجريبي والنّفعي للكلمة، وخصّص النّعت "عملي" بما يتعلّق بالفعل العقلي والأخلاقي.

***–قبل نشره لـ "البراغماتية: اسم جديد لبعض الطّرق القديمة للتّفكير" «*Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking*» 1907–يشير "دزيري روسطان" في "العقل والحياة" «*La raison et la vie*» ص 88–كان "وليم جيمس" قد كتب "إرادة الإيمان، ومقالات أخرى في الفلسفة الشّعبية" «*The Will to Believe, and Other Essays in Popular Philosophy*» 1897 و"الأشكال المتنوّعة للتّجربة الدّينية: دراسة في الطّبيعة الإنسانية" «*The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*» 1902؛ وأنّ بعد أمريكا القسم الآخر من البراغماتية هو أكسفورد Oxford (أين كان يدرّس F.C.S. Schiller) قلعة علم اللّاهوت.

ما الحقيقة؟ هذا هو السّؤال الذي يهمّ "وليم جيمس"؛ والجواب الذي تقترحه البراغماتية يمتدّ **"إلَى أكملِ حقيقةٍ يمكنُ تصوّرهَا، إلَى الحقيقةِ المطلقةِ إنْ شئنَا، إلَى الحقيقةِ الأكثرِ نسبيةً وَالأكثرِ نقصًا بالقدرِ نفسهِ"**[*].

الرّأي الشّائع حول هذا السّؤال هو أنّ الحقيقة تكمن في أنّ الفكرة الصّحيحة هي التي تكون في وفاق مع الواقع؛ رأي لا نزاع فيه بمعنى ما، لكنّه مخطأ في كونه يؤدّي لا محالة إلى جعل من الفكرة نسخة للواقع ومن الحقيقة علاقة كلّها ثبات وسكون؛ بيد أنّه يجب تصوّر توافق الفكرة الصّحيحة مع الواقع بكيفية مختلفة تماما، وبعد ذلك الحقيقة نفسها؛ هذه الأخيرة ليست شيئا ما معطى جاهز مع الفكرة: الفكرة **"تصبحُ حقيقيةً[...] تكتسبُ حقيقتهَا عنْ طريقِ عملٍ تنجزهُ، بواسطةِ العملِ الذِي يكمنُ فِي تحقّقِ الفكرةِ منْ نفسهَا بنفسهَا، الذِي لهُ كهدفٍ وَكنتيجةٍ التّحققُ منهَا"**[**]؛ وكلمة التّحقق هذه لا تشير إلى شيء آخر غير **"بعضِ النّتائجِ العمليةِ للفكرةِ التِي تتحققُ منْ نفسهَا وتصبحُ صحيحةً"**[***]؛ هكذا الأساسي ليس في نقل الواقع، **"هذهِ الوظيفةُ، التِي تكمنُ بالنّسبةِ لفكرةٍ فِي أنْ تصلحَ كدليلٍ لنَا، وَكدليلٍ مريحٍ، هيَ مَا أفهمهُ منْ التّحققِ منهَا"**[****]؛ امتلاك أفكار حقيقية هو **"امتلاكُ أدواتٍ مفيدةٍ للفعلِ"**[*****].

---

[*] –«à la vérité la plus complète que l'on puisse concevoir, à la vérité absolue si l'on veut, tout autant qu'à la vérité la plus relative et la plus imparfaite» .
William James, *«Le pragmatisme»*, traduit par E. Le Brun, introduction de H. BERGSON, PARIS , FLAMMARION 1968, p 213.

[**] –«devient vraie**[...]** Elle acquiert sa vérité par un travail qu'elle effectue, par un travail qui consiste à se vérifier elle-même, qui à pour but et pour résultat sa vérification».
Ibid. p 144.

[***] –«**[...]**certaines conséquences pratiques de l'idée qui se vérifie et qui devient valable».
Ibid.

[****] –«Cette fonction, qui consiste pour une idée de nous servir de guide, et de guide *agréable*, est ce que j'entent par sa vérification».
Ibid.

[*****] –«**[...]**posséder de précieux instruments pour l'action».
Ibid. p 145.

إذا كان تصوّر الحقيقة هذا يبدو صادقا على مجال التّجربة الفيزيائية خاصّة؛ إذا كان يبدو هنا أكثر من أيّ مكان آخر أنّ الفكرة الحقيقية هي الفكرة التي "تكافئ"، توفر مردودا مقبولا، قد يكون مع ذلك خطأ الاعتقاد أنّ الأمر غير كذلك في مجال التّجربة النّفسية والتّجربة الدّينية: استعمال بعض الوسائل النّفسية أو الدّينية من أجل النّجاح في تحقيق نتيجة ما؛ فكرة، معتقد ديني، يمكن أن يكونا مواسِيَين، مليئين بالوعود.

يرتدّ الحقيقي إذن في كلّ المجالات إلى "النّافع"، إلى "المفيد"؛ يمكن القول بلا تمييز عن فكرة **"أنّهَا نافعةٌ لأنّهَا حقيقيةٌ"***، أو **"هيَ حقيقيةٌ لأنّهَا نافعةٌ"****، و**"هاتانِ الجملتانِ تعنيانِ بالضّبطِ نفسَ الشّيءِ"*****؛ لكن يجب أن نفهم جيّدا بأيّ معنى يكون مناسبا الأخذ بهاتين الصّيغتين: عندما نقول أنّ الحقيقي يقوم في ما هو مفيد، يجب أن نفهم أيضا بأنّه **"مفيدٌ علَى المدَى الطّويلِ وَعلَى العمومِ"******؛ يجب أن نفهم أيضا أنّه مفيد بالنّسبة للفكر والحياة العقلية–التي تنتمي هي أيضا إلى الواقع–وبالنّسبة إلى الحياة اليومية على حدّ سواء؛ بهذه الكيفية تكون الحقيقية الجديدة على العموم تصوّرا تبسيطيا أو أكثر تفهّما، **"تصوّرٌ يوفّقُ بينَ كلِّ شيءٍ ويتغلّبُ علَى التّحوّلاتِ؛ يترأسُ اتّحادَ رأيٍ قديمٍ معَ حدثٍ جديدٍ، بكيفيةٍ تجعلُ محسوسًا بالنّسبةِ إلَى حدٍّ أدنَى منْ الاضطرابِ، حدًّا أقصَى منْ الاستمراريةِ"*******.

---

* –«**[...]**elle est utile parce qu'elle est vraie».
Ibid. p 146.

** –«**[...]**elle est vraie parce qu'elle est utile».
Ibid.

*** –«**[...]**Ces deux phases veulent dire exactement la même chose».
Ibid.

**** –«**[...]**avantageux à longue échéance et dans l'ensemble».
Ibid. p 157.

***** –«une conception qui concilie tout et qui aplanit les transitions; elle préside à l'union d'une vieille opinion avec un fait nouveau, de manière à rendre sensible, pour un minimum de secousse, un maximum de continuité».
Ibid. p 58.

ملخّص القول، إنّ الحقيقي هو ما يلاءم، ما ينجح بكلّ ما تحمل الكلمة من معاني؛ من الأكثر ضيقا والأكثر ابتذالا إلى الأكثر اتّساعا والأكثر علوّا*؛ بهذه القناعة يتصدّى البراغماتيون لخصومهم، "**يرفضونَ مفهومَ معرفةٍ مكوَّنةٍ فِي الأشياءِ مسبقًا، المساعدُ التّقليديُ لكلِّ فلسفةٍ جامدةٍ[...] ادّعوْا الإتيانَ بحلٍّ جديدٍ لمشكلاتِ المنطقِ الأكثرِ مناقشةٍ فِي القدمِ، بفضلِ استعمالِ طريقةٍ اختباريةٍ صراحةً[...] ينتهِي التّحليلُ الذِي يركّزُ عليهِ أكبرُ جهدهمْ إلَى تعريفٍ جديدٍ للحقيقةِ؛ سوفَ نعطِي منْ هذهِ الأطروحةِ المركزيةِ صيغةً تبدُو لنَا مناسبةً أيضًا لكلِّ البراغماتيينَ قائلينَ: "الحقيقةُ هيَ فِي الوقتِ نفسهِ معروفةٌ وَمكوَّنةٌ بواسطةِ النّتائجِ العمليةِ للفكرةِ أوْ، منْ أجلِ أنْ نكونَ أكثرَ دقّةً، للحكمِ**" ".

*–بنفس المعنى تقريبا قال كلّ من "سشيلر" و"ديوي" أنّ للحقيقة طابع أداتي instrumental، بمعنى أنّ الفكرة ليست حقيقية إلّا بصفتها أداة، بظهورها قادرة على توفير عمل معيّن؛ من جهته فهم "جيمس" هذه التّأكيدات فهما واسعا جدّا، إلى حدّ يذهب أحيانا إلى إدخال التّماسك المنطقي في الملائمة ("**بعدَ الأهمّيةِ التِي لإنسانٍ فِي التّنفسِ بحرّيةٍ، أكبرُ مصالحهِ كلّهَا[...] هيَ المصلحةُ التِي لهُ فِي أنْ لَا يتناقضَ معَ نفسهِ**".*«Le pragmatisme»*, p 230.) وحتى التّماسك الاجتماعي ("**تؤدّي بنَا الأفكارُ الحقيقيةُ[...] إلَى مَا يجعلُ الانسجامَ وَالاستقرارَ ممكنينِ، إلَى مَا يسهّلُ مجرَى العلاقاتِ الاجتماعيةِ**".*ibid*. p152.).

«[...]**ils rejettent la notion d'une connaissance préformée dans les choses, traditionnel auxiliaire de toute philosophie statique**[...]** ils ont prétendu apporter une solution nouvelle aux problèmes les plus anciennement débattus de la logique, grâce à l'emploi d'une méthode franchement empirique**[...]** l'analyse sur laquelle se concentre le gros de leur effort s'achève en une définition nouvelle de la vérité; nous donnerons de cette thèse centrale une formule qui nous paraît convenir également à tout les pragmatistes en disant: «la vérité est à la fois *connue* et *constituée* par les conséquences pratique de l'idée ou, pour être plus exact, du jugement» ».

EMMANUEL LEROUX, *«Le Pragmatisme Américain et Anglais»*, Une étude historique et critique suivie d'une bibliographie méthodique, Paris LIBRAIRIE FELIX ALCAN 1923, pp 257-258.

عندما نقول مع "إمانويل لورو" **Emmanuel Leroux (1883-1942)** أنّ "**الحقيقةَ[...] معروفةٌ وَمكوَّنةٌ بواسطةِ النّتائجِ العمليةِ للفكرةِ[...] أوْ للحكمِ**"، هل نفهم من هذا الوصف أنّ البراغماتية محاولة جديدة–بعد جهود ميثالية "كانط" النّقدية–في التّوفيق بين المذهبين العقلي والتّجريبي التّقليديين؛ تلك الميثالية التي إن كانت قد نفضت اليد، سبق أن بيّنا، من الميتافيزيقا الأنطولوجية* التي تأسّست عليها المذاهب الكلاسيكية، لم تنُب عنها في شيء؟

أشرنا من قبل إلى أنّ الفلسفة البراغماتية (أو "المنطق البراغماتي") ليست ضدّ أن تنشأ في الذّهن صور مجرّدة، ولا ضدّ أن يكون الحكم من وحي العالم الخارجي؛ الأمر الذي قد يعني من جهة أنّ البراغماتية لا تستهين بدور كلّ من العقل ومعطيات التّجربة في بلوغ المعرفة الحقيقية، ويجعل من ناحية ثانية صعبا غض الطّرف عن هذا السّؤال.

لنبادر بالقول أنّ البراغماتية ليست استكمالا لفكر "كانط" النّقدي وسعيه وراء التّوفيق بين خصومة صنعت تاريخ الفلسفة الأوروبية؛ ليس اجتنابا منها لأن تنتهي مثل المشروع الكانطي إلى استبدال ميتافيزيقا بميتافيزيقا أخرى، وإنّما أكثر من ذلك إيمانا منها بوهمية الاعتقاد في وجود واقع عقلي وتجريبي على الشّكل الذي رسمته لنا المذاهب النّسقية التّقليدية.

وإذا كان لابدّ من الحديث عن "عملية توفيقية" لدى التّيار البراغماتي، فلا مناص من الإشارة إلى أنّ هذه الفلسفة تقتضي التّطابق الدّينامي بين المجرّد والملموس أو بالأحرى العملي (في مقابل مفهومي العقلي والتّجريبي)؛ البراغماتية قبل كلّ شيء منهج لتقييم معنى قضية بحسب نتائجها العملية؛ بتحوّلها إلى نظرية في المعرفة تبيّن أنّ الحقائق ليست أشياء منتهية، وإنّما حركة تَحَقُّقٍ تمرّ عبر الممكن والمحتمَل؛ "**لابدَّ لكلِّ الأفكارِ المطروحةِ أنْ تُثْبَتَ صحّتهَا بواسطةِ التّحقيقاتِ العلميةِ؛ تلكَ التِي لَا يمكنُ أنْ**

*–إلى غاية "كانط" تاريخ الوجود هو تاريخ الميتافيزيقا؛ ومع ذلك لم يُستنفَذ سؤال الوجود؛ كون السّؤال أكبر بكثير فإنّ جواب الميتافيزيقا لا يتوقف عن الانبعاث من جديد على أشكال مختلفة.

تشكّلَ موضوعَ اختباراتٍ علميةٍ، وَالتِي لَا يمكنُ لنتائجهَا أنْ تُفَسَّرَ بكيفيةٍ عمليةٍ وَتجريبيةٍ، ليسَ لهَا أيُّ معنَى"[*]؛ ليست المعرفة سوى مجموع الوسائل المناسبة للتّأثير على الأشياء؛ تكون الفكرة بالنّسبة للبراغماتية حقيقية عندما تنجح وليس العكس، أي أنّ الحقيقة لا تسبق الفعل وإنّما هي ثمرته؛ بهذه القناعة تعارض البراغماتية العقلانية التي تقتضي أن تكون الحقيقة منتهية، أبدية، لا تقبل التّغيير، مطلقة؛ البراغماتية في آخر المطاف تعدديّة **pluralisme**[**] ترفض التّصور الأحادي للكون.

ترتكز النّظرية الجديدة للمعرفة والحقيقة التي تميّز البراغماتية على نوعين من الأسس: تحليل إيجابي للمعرفة الإنسانية ونقد لكلّ النّظريات السّابقة؛ لم ينتبه "وليام جيمس" نفسه للوهلة الأولى إلى هذا الأثر الثّوري لنفسانيّته psychologisme الخاصّة؛ لقد هاجم بعض الأطروحات الخاصّة بالمذهب الطّبيعي **naturalisme**[***] أو بالمثالية المطلقة idéalisme absolu، أو حتّى مشتركة بين هذين المذهبين؛ لم يكن مع ذلك على وعي بتقويضه المفاهيم الأساسية للإبستمولوجيا التّقليدية؛ تجريبية أو قبليّة apriorisme، واقعية أو مثالية، لا واحدة من نظريات المعرفة الكلاسيكية نجت من ضربات

---

[*] – «Toutes les idées avancées doivent être validées par des vérifications scientifiques; celles qui ne peuvent faire l'objet de tests scientifiques et dont les résultats ne peuvent être interprétés de manière pratique et empirique n'ont aucune signification».

Jay Stevenson, «*La philo; Une histoire de la philosophie de Socrate à nos jours*», p 198.

[**] –**[...]**مذهب مؤكّد أنّ الموجودات التي تشكّل الكون لا ترتدّ إلى مبدأ مكوّن واحد، بل تستلزم كثرة، إمّا أن تكون قادرة على الارتباط بسبب أوّل واحد (مثلما في نظرية الخَلق)، أو أن تشكّل مطلقا (مثلما في المانوية)**[...]**.

PAUL FOULQUIE, «*Dictionnaire de la langue philosophique*», pp 548-549.

[***] –1. **[...]** تصوّر فلسفي بالنّسبة له لا شيء يكون أو لا شيء يضاهِي خارج الطّبيعة؛ يميّز المذهب الطّبيعي الفلسفات التي ترفض كلّ تعال إلهي من شأنه أن يبلغ عن نظام العالم أو الغايات والأفعال الإنسانية. 2. عند "هوسرل" موقف يكمن في دراسة الظّواهر النّفسية بواسطة مناهج العلوم الطّبيعية التّجريبية**[...]**.

Nëlla BARAQUIN, Anne BAUDART, Jean DUGUÉ, Jacqueline LAFFITTE, François RIBES, Joël WILFERT, «*Dictionnaire de philosophie*», p 294.

البراغماتيين؛ ونعرف فعلا اسم الخصم الوحيد الذي يكشفون عنه ويتابعونه تحت قناعاته المتعدّدة: إنّه التّعقليّة **intellectualisme**.[*]

لنحدّد أوّلا جيّدا طبيعة الخصم الذي يستهدفه المجادلون البراغماتيون: التّعقليّة ليس اسمه الوحيد، يسمّى أيضا وليس أقلّ تواترا المطلقيّة absolutisme؛ لا شكّ أنّ هؤلاء مستمرّون في مقاومة الأطروحة التي على حسبها يستطيع الفكر أن ينعزل أو يصير مستقلّا عن فعالياتنا كلّها؛ لكنّهم يربطون أطروحة علم النّفس البسيطة هذه بتصوّر أوسع وذي عواقب خطيرة أيضا؛ إنّه تصوّر واقع جاهز، شيء أو فكر تكون مهمّة معرفتنا إعادة إنتاجه؛ أو كذلك حقيقة مطلقة مستقلّة عن الأهداف الإنسانية وسابقة عن جهودها؛ "**تنحصرُ الإبستمولوجيَا السّائدةُ**–يلاحظ "وليام جيمس"–**فِي الإعلانِ علَى نحوٍ مبهمٍ أنَّ الأفكارَ يجبُ أنْ تكونَ "علَى وفاقٍ" معَ الواقعِ أوْ تُطابقهُ؛ لكنَّ البراغماتيَّ يفرضُ نفسهُ ليكونَ أكثرَ واقعيةً: يتساءلُ ماذَا يمكنُ لهذَا "الوفاقِ" أنْ يعنِي فِي تفصيلِ الأحداثِ؛ يرَى أنَّ علَى الأفكارِ أوّلًا أنْ توجّهنَا، ترشدنَا نحوَ واقعٍ بعينهِ وَليسَ نحوَ آخرٍ؛ وَيجبُ بعدَ ذلكَ علَى التّوجيهِ المبيَّنِ، الوجهةُ المقدَّمةُ أنْ يرضيَا بواسطةِ نتائجهمَا**"[**].

العبقري المبدع لهذا الخيال، لاتفاق مشترك يشجبونه: إنّه "أفلاطون"؛ مندهش أمام القيمة المعرفية للتّصور، يظنّ الرّجل أنّ هذا الأخير قادر على الانعزال عن الإدراك وفتح المنفذ إلى واقع يعلو

---

[*]–**[...]**الميل إلى إعطاء الأولوية للفكر النّظري والاستدلالي في مقابل منطلقاته الملموسة– فعل، وجدانية، علاقة مع الغير ومع الواقع؛ بدقّة أكثر تقال على كلّ نسق يعتقد في القدرة على بلوغ طبيعة الأشياء بواسطة تمرين الفكر وحده. 2. في المنظور الكانطي والهيجلي المميّز بين الفهم والعقل: إفراط مقولات الفهم**[...]**.

Ibid., p 356.

[**]–«L'épistémologie courante se borne à déclarer vaguement que les idées doivent «être d'accord» avec la réalité ou lui «correspondre»; mais le pragmatiste s'impose d'être plus concret: il se demande ce que cet «accord» peut signifier dans le détail des faits; il constate qu'il faut d'abord que les idées nous orientent, nous guident vers telle réalité, et non pas vers une autre; et qu'il faut ensuite que l'orientation indiquée, la direction fournie, nous donnent satisfaction par leurs résultats».

«Le pragmatisme», p 218.

الإحساس، أبدي مطلق موضوع معرفة لاشخصية؛ أن يكونوا على وعي أم لا، ليس التّعقليون المحدثون شيئا سوى ورثته الشّحوب؛ يدّعون بلا جدوى تحرّرهم من ميتافيزيقاه؛ أن يكونوا واقعيين أو مثاليين، اختلاف كهذا ثانوي فعلا؛ كلّهم يحتفظون بتصوّر واقع مستقلّ، مَثل الفكر الأعلى الوحيد إعادة إنتاجه.

التّعارض الأفلاطوني بين الوجود والصّيرورة، وسيلة غير مستساغة لفهم التّمييز بين الخطأ والحقيقة، تحوّل ببساطة عند المحدثين إلى التّعارض بين الذّات والموضوع؛ لكنّ المدارس الأكثر تضاربا لم تتوقف عن الإشادة كمثل أعلى للمعرفة بخضوع الفكر الفردي التّام لبعض الوقائع الثّابتة؛ الكمال نفسه هذا هو الذي تستهدفه البراغماتية؛ خصمها المباشر إبستمولوجيا ساكنة تلمح من وراءها ميتافيزيقا أبدية؛ **"مفهومُ واقعٍ**–يضيف "وليم جمس"–**يَطلبُ منَّا أنْ نكونَ علَى وفاقٍ معهُ، وَهذَا دونَ الاستنادِ لأيِّ مبرّرٍ، لأنَّ مقتضياتهِ بكلِّ بساطةٍ "غيرُ مشروطةٍ"، أوْ "متعاليةٌ": هَا هوَ واحدٌ منْ هذهِ المفاهيمِ التِي فِي نظرِي ليسَ لهَا ذيلٌ وَلَا رأسٌ"**[*].

بين الحقيقة المطلقة للفلاسفة المحدثين والخصائص الفعلية للمعرفة الإنسانية تنفتح هوة ليس من السّهل تخطّيها؛ فبينما تُمثّل الأولى كثابِتة ومستقلّة عن الجهود الإنسانية، تعرض لنا الثّانية مشهد تغيّر مستمرّ كلّه حافل بعمليات فعّالة؛ عندئذ نوعان من النّتائج المشئومة بشكل متنوّع ينتظران الذي يتعلّق بهذا التّصور المطلق للحقيقة: إمّا أن لا يدرك التّباين الذي يوجد بين هذا المفهوم وطبيعة الحقائق الإنسانية؛ آنذاك ينسب خطأ إلى بعض هذه الأخيرة خاصّية نهائية ويصدّ بإصرار كلّ حقيقة جديدة، وهكذا تجد نفسها مبرّرة الدّغمائية الأكثر تعصبا؛ أو أن يُدرك التّباين المقصود، وبالتّالي فنحو شكّ كلّي يجد نفسه منطقيا منساقا.

[*] –«La notion d'une réalité nous demandant de nous mettre d'accord avec elle, et cela sans invoquer aucune raison, tout simplement parce que ses exigences sont «inconditionnelles», ou «transcendantes»: voilà une de ces notions qui, pour moi, n'ont ni queue ni tête».

Ibid., p 165.

بالإضافة إلى ذلك يمكن أن نبيّن أنّ من وجهة النّظر التّعقلية أبسط مفاهيم المنطق نفسه تفرغ من كلّ دلالة؛ تصوّر حقيقة مستقلّة عن التّجربة الإنسانية هو تجاهل أيّ دعوى، المخطّط الفردي الذي أثارها، وكذلك النّتائج التي انجرّت عنها بالقياس إلى هذا المخطّط؛ بصيغة أخرى هو أن نفرض على أنفسنا الأخذ في الحسبان فقط الشّكل اللّفظي لهذه الدّعوى: إنّه تبنّي وجهة النّظر الخاصّة بالمنطق الصّوري؛ بيد أنّه من وجهة النّظر هذه لا يوجد أيّ فرق بين زعم صحيح وزعم خاطئ؛ كلّ دعوى تعرض نفسها مبدئيا كحقيقية، ونتيجة إعمالها هي وحدها التي تسمح لنا بتقدير قيمة هذا الادّعاء؛ "**هكذَا**–يقول "جيمس"–**ننحتُ مباشرةً الواقعَ المحسوسَ لنصنعَ منهُ أشياءَ نريدهَا: نحنُ الذينَ ننشئُ "موضوعَ" قضايانَا الصّادقةِ، وَموضوعَ قضايانَا الكاذبةِ علَى السّواءِ؛ وَننشئُ بالأسلوبِ نفسهِ "المحمولَ"؛ فِي كثيرٍ منَ الحالاتِ الحدُّ الذِي ينسبُ صفةً إلَى شيءٍ، لَا يعبّرُ سوَى عنْ علاقةِ هذَا الشّيءِ بنَا، بمشاعرنَا؛ المحمولاتُ إذنْ ليستْ ببداهةٍ سوَى إضافاتٍ إنسانيةٍ**"[*].

معتبِرة الصّياغةَ البسيطة للأحكام دون الاكتراث إلى نتائجها الملموسة، لا تترك لنا التّعقليّة أيّ وسيلة لتمييز حتّى الاختلاف بين الحقيقة والخطأ؛ أكثر من ذلك، اللّفظية نفسها ترفع عن الدّعاوى كلّ نوع من المعاني الواقعية، لأنّ هذه المعاني لا تُفهم حقّا إلّا إذا أُخذ في الاعتبار قصد صاحبها؛ هكذا تُجهض التّعقليّة حتّى عند عتبة المساءل الأساسية لهذا المنطق الذي اعتُبر قلعة لها؛ أليس هذا كافيا ليجعلنا نتخلى عن التّصور التّقليدي للمعرفة؟ لنتوقف عن الحكم على العلم الإنساني من أعلى ميتافيزيقا معدَّة سلفا؛ لنجرّب في النّهاية منهجا آخرا!

تقرّبنا النّتائج القائمة على العمل والتّجربة أكثر إلى المذهب التّجريبي، ممّا يجعل الحقيقة "وليدة الملاحظة" وليس الحدس (الفرضية)؛ لكن على خلاف التّجارب العلمية، النّتائج التي يرتكز عليها

[*] –«Ainsi nous taillons à même la réalité sensible pour en faire des choses à notre gré: c'est nous qui créons le «sujet» de nos propositions vraies, aussi bien que celui de nos propositions fausses; et nous créons de même l'«attribut»; dans bien des cas, le terme attribuant une qualité à une chose, n'exprime qu'une relation de cette chose avec nous, avec nos sentiments; les attributs, alors, ne sont évidement que des additions humaines».

Ibid., p 177.

الفكر البراغماتي مستمَدة من حقل الفعل الإنساني وليس من مخبر علمي؛ فالفرق بين الفلسفة التّجريبية والبراغماتية هو فرق بين مفهوم "التّجربة" «expérience» الذي يقتضي وجود ضرورة خارجية خالصة مفروضة من العالم الموضوعي، تجعل من الفكر–سبق أن بيّنا– قابلية تلقّ خالصة، تنتهي مهمّته عند تسجيل الآثار التي تأتيه من الخارج بدون أيّ ردّ فعل شخصي، ومفهوم "الخبرة" «compétence» الذي يستلزم استغلال حوادث الواقع لصالح الفعل الإنساني؛ تهتمّ التّجريبية هكذا بالأسباب، أمّا البراغماتية فبالنّتائج، بما ينجح في عالم الواقع.

المساهمة الرّئيسية للبراغماتية بدون أدنى شكّ هي تغييرٌ في تصوّر العلاقة بين النّظرية والتّطبيق (العقل والتّجربة) الذي لم يحض برضا بعض ممثلي الفلسفة الأوروبية الذين وصفوها بكونها "فلسفة للمهندسين" (برتراند راسل)* ؛ الدّاعي إلى هذا التّنصل هو الموقع الأكثر مركزية الممنوح إلى التّصور التّقني (آثار الفعل) على حساب تصوّر معرفي أكثر تقليدية (معرفة الأسباب)؛ هكذا تفتح البراغماتية

---

* –عند البعض الآخر لقيت البراغماتية كلّ التّرحيب: ميّزت بعد الحرب العالمية الثّانية في ألمانيا أعمال كلّ من "كارل–أوتو أبال" Karl-Otto Apel (1922-2017) و"يورغن هابرماس" Jürgen Habermas (المولود عام 1929)؛ وسرعان ما عُرفت في فرنسا عند "إميل بوترو" Émile Boutroux (1845-1921)،"برغسون" و"إميل دوركايم"؛ أمّا "جان أندري فاهل" Jean André Wahl (1888-1974)، فإذا كان مهتمّا خاصّة بفكرة التّعدد، فقد ساهم بقسط كبير في التّعريف بـ "وليام جيمس" في فترة ما بين الحربين؛ نشر "جيرار دولودال" Gérard Deledalle (1921-2003) في عام 1954 "تاريخ الفلسفة الأمريكية" «*Histoire de la philosophie américaine*» الذي ما يزال قدوة، عرّف بـ "جون ديوي" سواء بدراساته أو بترجماته، وأيضا "بيرس" بترجمته كتابات حول الإشارة؛ يُعدّ "جاك بوفراس" Jacques Bouveresse (المولود عام 1940) كذلك من بين كبار مدخلي "بيرس" إلى فرنسا؛ بالإضافة–فيما بعد–إلى "كريستيان شوفيري" Christiane Chauviré (المولودة عام 1945)، "كلودين تييرسولان" Claudine Tiercelin (المولودة عام 1952) و"جان بيير كوميتي" Jean-Pierre Cometti (1944- 2016) على وجه الخصوص.

عوامل كثيرة تفسّر ذلك العزوف الأوّلي عن البراغماتية: بادئ ذي بدئ اصطدمت البراغماتية بالمذهب الرّوحي وبالوضعية المستلهَمة من مذهب "أغوست كونت" الذي كان له الأثر الكبير على الفكر الفلسفي الفرنسي في نهاية القرن 19؛ علاوة على ذلك لا يتلاءم التّيار الدّخيل مع إبقاء الفلسفة حكرا على النّخب؛ بشأن هذه المسألة تجدر الإشارة إلى أنّ البراغماتيين لا ينظرون إلى الفلسفة على أنّها مادّة تعلو سواها.

فيما يخصّ الإبستوملوجيا، تقف البراغماتية ضد تلك التي ستُفرض بعد "إميل ميرسون" عقب "غاستون باشلار" Gaston Bachelard، "جان كفياس" Jean Cavaillès (1903-1944) و"جورج كانغلام" Georges Canguilhem (1904-1995)؛ سيتوجّه الإبستمولوجيون في الواقع نحو تاريخ العلوم في الوقت الذي اهتمّ فيه البراغماتيون بـ "التّحري" enquête؛ من جهة أخرى تقف الفلسفة البراغماتية ضدّ التّعقليّة، أي مثل ما رأينا هي فلسفة الاعتقاد واختباره عن طريق التّجربة، وليست فلسفة الأفكار؛ بيد أنّ الفلسفة في فرنسا، خصوصا في السّتينات والسّبعينات، ستميل كثيرا نحو التّيارات التّعقليّة.

الطّريق نحو نوع من "المركزية" التّقنية المؤسّسة على المعيار العامّ للمنفعة، الذي يظهر متناقضا مع مثل أعلى للجمال والحرّية، ثمين بالنّسبة لبعض الفلاسفة الأوروبيين.

يتعلّق الأمر في الواقع بتصوّر التّجربة كعديد من العمليات الاختبارية، كعديد من أفعال الثّقة؛ ألا تنضمّ هنا مسألة الحقيقة في الأخير إلى مسألة الثّقة؟ أيّ وفاق نقيمه مع معارفنا (الإبستمولوجيا)، مع الآخرين (علم الاجتماع)، ومع أنفسنا (الأخلاق) لنُؤثر هذه الثّقة ونحرّر بداخلنا خلق حقائق جديدة؟

كون البراغماتية ليست فكرا نسقيا، الأمر الذي لا يجعل منها عقيدة وإنّما–بما أنّ الحقيقة تقوم في النّتائج العملية للفكرة–تعبيرا عن موقف الفرد ومبادرته الحرّة في صنع الحقيقة، لزم أن تكون البراغماتية "براغماتيات"؛ بمعنى أنّ هذا التّيار لا يضع أمامنا فلسفة واحدة بل وجهات نظر متباينة– إن لم نقل متضاربة–حتى حول الحقيقة نفسها؛ فلنتفحص آراء أئمّة المذهب ولنبدأ بـ "بيرس" و"وليام جيمس".

"بييرس" [*] **peierce** قبل كلّ شيء هو نابغة محنّك في علوم الطّبيعة، والذي–متكوّنا بشكل عميق في الفكر الفلسفي–يصرّ على استخدام العناصر الأكثر خصوبة للتّجريبية التّقليدية، لفلسفة "كانط" النّقدية ولمنطق العلوم، من أجل وضع فكر صارم ونافع تقنيا حول مشكلة الحقيقة؛ النّتيجة هي مذهب عُرف في ذات الوقت تحت تسميتي [**] **faillibilisme** و pragmatisme.

---

[*]–Charles Sanders Peirce (المولود يوم 10 سبتمبر 1839 بـ"كامبريدج" Cambridge، والمتوفى بـ"ملفورد" Milford عام 1914) عالم سِميولوجي (من sémiologie علم العلامات) وفيلسوف أمريكي؛ يعتبر مؤسّسا للتّيار البراغماتي مع "وليم جيمس"؛ ومع "فاردناند دوسوسير" Ferdinand de Saussure (1857-1913) أحد أبوَي السّميولوجيا (أو السمنطيقا sémiotique) الحديثة، وأحد كبار المناطقة كذلك؛ كان فكره في العقود الأخيرة موضوع اهتمام جديد؛ لقد بات معتبَرا كمبدع في ميادين عديدة، على وجه الخصوص في كيفية تصوّر مناهج الدّراسة والبحث وفي فلسفة العلوم؛ "وليام جيمس" الذي أدخل المصطلح إلى الفلسفة (*Philosophical Conceptions and Pratical Results*, 1898)، ينسب إلى "بييرس" تأسيس البراغماتية.

[**]–Faillibilisme التّخطيئيّة (من لاتينية العصور الوسطى: fallibilis "يمكن أن يخطأ") هو المبدأ الفلسفي القائل أنّ البشر يستطيعون تأكيد معتقدات، تطلّعاتٍ وفهم للعالم معترف إلى حدّ كبير بخطئها، ما دامت تسمح تبريراتٌ باعتبار بعض القيم فيها.
بصفتها مذهبا صوريا، التّخطيئيّة هي أكثر ارتباطا بـ "شارلس ساندرس بييرس"، "جون ديوي" وبراغماتيون آخرون الذين يستعملونه في هجومهم ضد fondationnalisme (في نظرية المعرفة هو الفكرة التي على حسبها تكون معتقداتنا مبرَّرة إذا ارتكزت على معتقدات أساسية تكون مبرّرة بنفسها أو بديهية)؛ بيد أنّه حاضر بالفعل لدى وجهات نظر الفلاسفة القدامى الذين كانوا مناصرين للشّك الفلسفي، بينهم "بيرون"؛ تقترن التّخطيئيّة بالشّك البيروني من حيث أنّ البيرونيين القدامى يُسمّون أحيانا تخطيئيين faillibilistes والتّخطيئيون المحدثون بيرونيين.
مناصر آخر للتّخطيئية هو "كارل بوبر" Karl Popper (1902-1994) الذي كوّن نظريته في المعرفة، العقلانية النّقدية، حول إمكانية التّكذيب réfutabilité؛ استُعملت التّخطيئيّة من قِبل "ولار فان أورمان كواين" Willard Van Orman Quine (1908-2000) من أجل نقد التّمييز بين الأحكام التّحليلية والأحكام التّركيبية.
Wikipedia, l'encyclopédie libre; cette page a été modifiée pour la dernière fois le 18 mars 2020.

نقطة انطلاق البراغماتية كانت في سلسلة من المقالات لـ"بييرس"، منشورة عامي 1877 و1878 في مجلّة "العلم الشّعبي الشّهري" «*Popular Science Monthly*»؛ في مقال عنوانه "كيف نجعل أفكارنا واضحة"«*How to make our ideas clear ?*»، يقترح "بييرس" علينا المبدأ المنهجي التّالي: **"لنأخذَ فِي الاعتبارِ أيَّ آثارٍ، التِي يمكنُ نظريًا أنْ تكونَ للعلاقاتِ العمليةِ، نفترضهَا لموضوعِ تصوّرنَا؛ فإذنْ تصوّرنَا لهذهِ الآثارِ هوَ المضمونُ الكاملُ لفكرتنَا حولَ الموضوعِ"*** ؛ يتعلّق الأمر بشمول منهج التّحقق التّجريبي كلّ النّشاط التّصوري الذي مفاده أنّ المضمون الواضح للفرضية لا يكمن إلّا في النّتائج التي نحصل عليها، والتي تسمح بجعل الفكر على وفاق مع التّجربة؛ وفي عام 1905 يتخلّى "بييرس" عن صياغة مبدئه: المؤلِّف–يشرح "بييرس"–**"صاغَ النّظريةَ التِي بمقتضاهَا مفهومٌ، أيْ الهدفُ العقلانِيُ لكلمةٍ أوْ تعبيرٍ آخرٍ، يكمنُ بشكلٍ حصريٍ فِي تأثيرهِ الممكنِ تصوّرهُ علَى سلوكِ الحياةِ؛ بحيثُ، وبكلِّ بداهةٍ، أيُّ شيءٍ لَا ينتجُ عنْ تجربةٍ لَا يمكنُ أنْ يكونَ لهُ تأثيرٌ مباشرٌ علَى السّلوكِ؛ إذَا استطعنَا وبدقّةٍ تعريفَ كلَّ الظّواهرِ التّجريبيةِ الممكنِ تصوّرهَا، وَالتِي يمكنُ لتأكيدِ مفهومٍ أوْ إنكارهِ أنْ يتضمّنهَا، سنحصلُ وقتئذٍ علَى تعريفٍ كاملٍ للمفهومِ، وَلَا شيءَ أكثرَ علَى الإطلاقِ يبقَى بداخلهِ"**** .

يحمل المذهب اسم البراغماتية لأنّ "بييرس" متكوّنا في الفلسفة الكانطية وجد فيها كلمة *pragmatisch* براغماتي في مقابل كلمة *praktisch* عملي، من أجل تمييز نشاط مرتبط بغايات إنسانية محدَّدة؛ السّمة المهيمنة على النّظرية هي في الواقع الاعتراف بالصّلة الوثقى بين معرفةٍ عقلية وغايات

---

* –«Consider what effects, that might conceivably have pratical bearing, we conceive the object of our conception to have; then, our conception of these effects is the whole of our conception of the object».

«Collected Papers of Charles Sanders Peirce», Volume V, Pragmatism and Pragmaticism, and Volume VI, Scientific Metaphysics, Edited by Charles Hartshorne and Paul weiss, THE BELKNAP PRESS OF HARVARD UNIVERSITY PRESS, Cambridge, Massachusetts, fourth printing 1974, p 1.

** –«he framed the theory that a *conception*, that is, the rational purport of a word or other expression, lies exclusively in its conceivable bearing upon the condect of life; so that, since obviously no thing that might not result from experiment can have any direct bearing upon conduct, if one can define accurately all the conceivable experimental phenomena which the affirmation or denial of a concept could imply, one will have therien a complete definition of the concept, and there is *absolutely nothing* more in it».

Ibid., p 273.

عقلية؛ التّوافق بين الفكر والواقعي الذي يشكّل الحقيقة ليس له أيّة علاقة، في ظلّ هذه الظروف، مع أطروحات الواقعية الكلاسيكية؛ يستعيد "بييرس" بالتّأكيد نظرية الحسّ المشترك théorie du sens commun لمدرسة "توماس ريد" **Tomas Reid (1710-1796)*** الاسكتلندية، لكن بإخضاعها إلى نقد منظّم: معارفنا تصبح بكيفية لا رجعة فيها متعلّقة بوضعيتنا الاجتماعية والبيولوجية (إنّها التّخطيئيّة faillibilisme) ومن ناحية أخرى، كون التّجربة ذات النّمط العلمي قابلة للتّجديد بصفة مستمرّة، يلزم عن ذلك أنّ المبادئ التي تبدو لنا مؤقتا "قبلية"، ليست في الواقع سوى "عادات" للفكر؛ لكنّ عادات الفكر هذه لا تكون حقيقية إلّا بقدر ما تسمح بأفعال يكون لها "على العموم" تأثير على الواقع، توفر لنا النّتائج التّجريبية لمفاهيمنا معيار حقيقتها.

براغماتية "بييرس" في الواقع هي تعبير عن ثقة تامّة في قدرات الفكر الإنساني، شريطة أن يخضع هذا الأخير إلى تحقيقات التّجربة؛ وجهة النّظر هذه موضّحة جيّدا بواسطة نظرية الدّلالة theory of meaning التي يعتبرها "بييرس" كجزء أساسي للبراغماتية: بناء على هذه النّظرية تُؤخذ الدّلالة العقلية، مضمون التّصورات، على أنّها القانون المحدَّد من قِبل الفكر من أجل تشكيل تركيبات مثمرة على نحو متزايد لمعطيات التّجربة؛ صارت مسلّمة قابلية فهم الواقعي وثيقة الارتباط بتصوّر أداتي للعقل**.

منطلقا من براغماتيته يشرع "بييرس" في إعادة بناء شاملة للمنطق؛ بالنّسبة له كلّ فكر يفترض في الواقع التّواصل وهو رمزي بطبيعته؛ هذه الرّمزية هي أساسا رمزية اللّغة؛ المقصود بالتّصور كعلامة للمظهر العامّ للفعل والمنطق كسميولوجيا هو رسم النّسق المجرّد للعلامات الذي يصلح كأداة للفكر من أجل تركيب التّجربة والتّعلم بواسطتها؛ "**المنطقُ**–يؤكّد "بييرس"–**فِي معناهُ العامُّ ليسَ كمَا أعتقدُ**

---

*–على حسبه الحسّ المشترك بالمعنى الفلسفي للكلمة هو، أو على الأقلّ يجب أن يكون، قاعدة كلّ بحث فلسفي؛ يدعو "توماس ريد" إلى الواقعية المباشرة التي تكمن في القول أنّ موضوعات الإدراك هي بكيفية فورية الموضوعات الخارجية؛ هذا يتعارض مع "نظرية الأفكار"، أو الواقعية غير المباشرة لـ "لوك" و"ديكارت" اللذين بالنّسبة لهما لا يكون الفكر في اتصال مع الأشياء الخارجية إلّا عن طريق تأمّل الأفكار، التي هي تمثلات الأشياء الخارجية داخل فكرنا.

**–"جون ديوي" هو الذي سيوسّع طابع البراغماتية هذا في فلسفته الأداتية instrumentalisme .

أنّني بيّنتهُ، سوَى اسمًا آخرًا للسّميولوجيَا[...] المذهبُ شبهُ الضّرورِيُ، أوْ الصّورِيُ للعلاماتِ[...] أقصدُ أنّنَا نلاحظُ خصائصَ العلاماتِ كمَا نعرفهَا، وَمنْ هذهِ الملاحظاتِ، بواسطةِ عمليةٍ لنْ أعترضَ علَى تسميتهَا التّجريدُ، ننقادُ إلَى تصريحاتٍ وشِكة الخطأِ وَإذنْ بمعنَى عديمِ الفائدةِ بشأنِ مَا يجبُ أنْ تكونَ خاصيةُ كلِّ العلاماتِ المستعملةِ منْ قِبلِ عقلٍ "علمِيٍ"، أيْ منْ قِبلِ عقلٍ قادرٍ علَى التّعلمِ بواسطةِ التّجربةِ"[*].

منطق "بييرس" هذا لا يُفهم بمعزل عن فينومينولوجياه أو **Phanéroscopie**[**]، التي تسمح بإدراك تلازمية كلّ نوع من العلامة في حضوره البسيط بالنّسبة للشّعور: يتعلّق الأمر بتقريب معنى "الفانرون" **phaneron**؛ **"أؤمنُ–يكتب "بييرس"–فِي إبداعِ كلماتٍ فلسفيةٍ جديدةٍ منْ أجلِ اجتنابِ غموضِ الكلماتِ المألوفةِ؛ استعملتُ كلمةَ "فانرونْ" لتعيينِ كلِّ مَا هوَ حاضرٌ فِي الفكرِ بأيِّ معنَى أوْ بأيِّ كيفيةٍ، مهمَا كانَ الحالُ، سواءٌ تعلّقَ الأمرُ بحوادثٍ أوْ خيالاتٍ؛ أتفحصُ "الفانرونْ" وَأجهدُ نفسِي فِي فرزِ عناصرهِ تبعًا لتعقيدِ بنيتهَا؛ هكذَا أصِلُ إلَى أصنافِي الثّلاثةِ"[***].**

---

[*] –«Logic, in its general sense, is, as I believe I have shown, only another name of semiotic**[...]**the quasi-necessary, or formal, doctrine of signs**[...]** I mean that we observe the characters of such signs as we know and from such observation, by a process which I will not object to naming abstraction, we are led to statements, eminently fallible, and therefore in one sense by no means necessary, as to what *must be* the characters of all signs used by a "scientific" intelligence, that is to say, by an intelligence capable of learning by experience».

«Philosophical Writings of Peirce», Selected and edited With an Introduction by JUSTUS BUCHLER, DOVER PUBLICATION, INC., NEW YORK 1955, p 98.

[**] – من اليونانية القديمة φανερός *phaneros* ("مرئي") ومن اللّاحقة *-scopie*؛كلمة phanéroscopie التي يعرّفها "بييرس" بأنّها وصف لـ "المرئي" phanéron، ترادف بالنّسبة إلى أغلب الشّراح فينومينولوجيا "بييرس".

Wiktionnaire, *Le dictionnaore libre.*

[***] –«I believe in inventing new philosophical words in orther to avoide the ambiguities of the familiar words; I used the word phaneron to mean all that is present in the mind in any sense or in any way whatsoever, regardless of whether it be fact or figment; I examine the phaneron and I endeavor to sort out its elements according to the complexity of ther structure; I thus reach my three catagories».

«Collected Papers of Charles Sanders Peirce», Volume VII Science And Philosophy, and Volume VIII Reviews, Correspondance, and Bibliography, Edited by ARTUR W. BURKH,

يتوافق الصّنف الأوّل مع وجود الإمكانيات الإيجابية للصّفات، الثّاني مع وجود الحوادث الرّاهنة، والثّالث مع وجود القوانين التي تحكم الحوادث في المستقبل؛ مستلهما من "هيجل" يدرك "بييرس" من خلال فينومينولوجياه قانونا لاستمرارية الواقعي، لكنّه يرفض تصوّره كحركة جدلية للعقل الملازم للواقعي؛ مذهبه في الواقعي هو في ذات الوقت «**tychisim**»* و «**synechisim**»**: بمعنى أنّه من ناحية يرفض الحتمية الميكانيكية للقرن التّاسع عشر، ويشرح تطابق الحوادث مع القوانين فاسحا في ذلك المجال للصّدفة مأخوذة بالمعنى الرّياضي، ولتلقائية الظواهر؛ ولكنّه من ناحية أخرى يعتبر قوانين الطّبيعة نفسها المظهر العامّ للعالم الموضوعي، مظهر من طبيعة نفسية بالأساس؛ قانون الاستمرارية النّفسية هذا يعرّفه "بييرس": "**التّحليلُ المنطقِيُ المطبّقُ علَى الظّواهرِ العقليةِ يبيّنُ أنّهُ لَا يوجدُ سوَى قانونٌ واحدٌ للفكرِ، مفادهُ أنَّ الفكرةَ تميلُ إلَى الانتشارِ باستمرارٍ وَإلَى التّأثيرِ علَى بعضِ الأفكارِ الأخرَى، التِي ترتبطُ بهَا فِي علاقةٍ خاصّةٍ منَ الحساسيةِ؛ فِي هذَا الانتشارِ تفقدُ شدّتَها وَخاصةً القدرةَ علَى التأثيرِ، وَتلتحمُ بأفكارٍ أخرَى**".***

THE BELKNAP PRESS OF HARVARD UNIVERSITY PRESS, Cambridge, Massachusetts, second printing, 1966, p 170.

*–"من اليونانية τύχη, litt ، صدفة؛ أطروحة مقترَحة من قِبل "شارلس ساندرس بييرس"، على حسبها الصّدفة المطلقة، أو اللّاحتمية عامل حقيقي يؤثّر في الكون؛ يشكّل هذا المذهب عنصرا أساسيا في الكسمولوجيا التّطورية العامّة لـ"بييرس"؛ يمكن أن يُعتبر هذا في ذات الوقت كنقيض للقول المأثور المذكور غالبا من قِبل "أينشتين": "**اللهُ لَا يلعبُ النّردَ معَ الكونِ**" وتحسّبا فلسفيا مبكّرا لمبدأ الارتياب لـ "فارنير هيزنبرغ" ".

Wikipedia, *l'encyclopédie libre*; cette page a été modifiée le 6 septembre 2017.

–"من اليونانية synechês συνεχής "متواصل" وism–، من σύν syn، "معا" و ἔχεινéchein، "يمتلك"، "يحمل"؛ مصطلح فلسفي مقترَح من قِبل "شارلس ساندرس بييرس" من أجل التّعبير عن الميل إلى اعتبار أشياء مثل المكان، الزّمن والقانون كمتواصلة: أشياء هذا العالم التي تبدو للفلاسفة جدّ انتقالية، ليست متواصلة؛ إنّها مكوّنة من ذرّات غير متواصلة[...]** الأشياء المتواصلة حقّا، المكان، الزّمن والقانون، هي أبدية.

يؤكّد «synechisim» "بييرس" أنّ تواصلية التّأمل الفلسفي هي الخاصّية الرّئيسية فيه؛ ينكر أن يكون كلّ شيء مجرّد أفكار، مثلما أنّ كلّ شيء ليس سوى مادّة وثنائية روح، مادّة.

الصّفة «synechological» مستعملَة بنفس المعنى العامّ؛ «synechology» هي نظرية الاستمرارية أو السّببية الكلّية؛ «synechia» مصطلح في طبّ العيون يشير إلى اتّصال سقيم للأجزاء".

Wikipedia, *l'encyclopédie libre*; cette page a été modifiée pour la dernière fois en octobre 2019.

***–«Logical analysis applied to mental phenomena shows that there is but one law of mind, namely that idea tend to spread continuously and to affect certain others which stand to them in a peculiar relation of affectability; in this spreading they lose intensity and especially the power of affecting and became welded with other ideas».

«Writings of Charles S. Peirce», A CHRONOLOGICAL EDITION, Volume 8, 1890-1892, p 136.

بيد أنّ لقانون الاستمرارية هذا، أساس «synechisim»، تطبيق في كلّ نطاق التّجربة ويسمح باجتناب اللّجوء الميتافيزيقي للغامض من أجل تفسير معقولية الظّواهر ووضوح الواقعي؛ يبرّر في النّهاية وجهة النّظر التّركيبية للذّكاء العلمي في بحثه عن التّفسير العامّ للظّواهر؛ "**باختصارٍ، يرتدُّ «synechisim» إلَى مبدأِ أنَّ اللّجوءَ إلَى الغامضِ لَا يجبُ أنْ يُعتبرَ كتفسيرٍ ممكنٍ، أنَّ كلَّ مَا نفترضهُ نهائيًا يُفترضُ غامضًا، أنَّ الاستمراريةَ هيَ غيابُ الأجزاءِ النّهائيةِ فِي مَا هوَ مرئيٌّ، وَأنَّ الشّكلَ الذِي فقطْ كلُّ شيءٍ يمكنُ أنْ يكونَ مفهومًا فيهِ، هوَ شكلُ العموميةِ، التِي هيَ نفسهَا الاستمراريةُ**"*.

يضاف إلى ذلك في المقام الأخير القول أنّ المقابل الأخلاقي لهذه التّخطيئيّة faillibilisme الدّينامية، لهذا «synechisim»، مذهب على حسبه توسيع الأفكار إلى التّجربة يولّد تعاطفا، عامل مدٍّ الفاعل الأخلاقي إلى خارج حدود فرديته؛ يقوم على قانون تطوّر يحمل معنى إيجابي، يقابل به "بييرس" النّتائج الأخلاقية التي اعتقد البعض أنّه سيجدها في النّظرية الدّاروينية حول الصّراع من أجل الحياة؛ فلسفة "بييرس" في نهاية الأمر بحث قويّ من أجل فهم علاقة المنهج العلمي بالواقعي، بحث لا يجد اكتماله المنهجي إلّا بكيفية ناقصة في أعمال "بييرس" نفسه؛ الفضل الأكبر لمبدع البراغماتية هو إعادة وضع داخل مصطلحات جديدة ووفقا لتطورات علوم الطّبيعة، المشكلات الأساسية المرتبطة بخصائص التّجربة الإنسانية.

---

* –«In short, the synechism is reduced to the principle that recourse to the inexplicable should not be considered as a possible explanation, that everything that is supposed to be ultimate is supposed to be inexplicable, that continuity is the absence of ultimate parts in what is visible, and that the form in which only all things can be understood, is the form of generality, which is the same thking as continuity».

Article «*synechisim*» in the Dictionary of philosophy and psychology of Baldwin, 1912, «*Collected Papers of Charles Sanders Peirce*», Volume VI, pp 169-173.

فرض "وليم جيمس"[*] **William James**–مستلهما من نظرية الحقيقة لـ "بييرس"، ومحوّرا إياها في اتّجاه لا تعقّلي لـ "إرادة الإيمان" *«The Will to Believe»*–على مبدع البراغماتية إعادة تسمية مذهبه بـ [**] **«pragmaticism»**؛ في مؤلَّفه الرّئيسي "مبادئ علم النّفس" يعطي "جيمس" تفسيرا غائيا للفكر ويلحّ على الطّابع الأداتي للفهم، وظيفة تكيّف نفسي بيولوجي مع محفّزات البيئة الحيوية؛ يقف في آن واحد ضدّ علم النّفس التّرابطي **psychologie associationniste** أو [***] **associationnisme psychologique** الذي يهدم تتابع الأفكار، والميتافيزيقا المثالية التي تجعل من الفكر أنا روحي لا يُنتهك؛ من جهته يقترح "جيمس" علم نفس دينامي لتيار الشّعور stream of consciousness يتعلّق بمذهب أداتي للوظائف العقلية؛ ففي الحين الذي يبحث فيه "بييرس" في البراغماتية عن نمط تحديد المعنى العامّ للمفاهيم تبعا لنتائجها وفلسفة تفسير التّجربة، يهتمّ "جيمس" أساسا بعلم نفس الإرادة ودور المعتقدات في أفعال الفرد الإنساني؛ هكذا يقوم باختبار نفسي لمفهوم الحقيقة، بتحديد حقيقة المعتقدات في قدرتها على تلبية طموحات الإنسان داخل الظّروف الملموسة لوجوده.

جدير بالاهتمام في هذا الصّدد مقطع من رسالة لـ "بييرس" أين يميّز فلسفته عن فلسفة "جيمس": يؤكّد أنّ هذا الأخير **"معرّفًا البراغماتيةَ، يفسّرهَا كمذهبٍ يرجعُ الأفكارَ إِلَى التّجربةِ؛ وَمنَ المؤكّدِ أنّهُ**

---

[*]–مولود يوم 11جانفي 1842 بـ"نيويورك"، توفي يوم 26 أوت 1910 بـ Chocorua في New Hampshire؛ عالم نفس وفيلسوف أمريكي، ابن "هنري جيمس".Henry James Sr تلميذ عالم اللاّهوت "إمانويل سويدنبورغ" Emanuel Swedenborg (1772-1688) والأخ الأكبر لـ " هنري جيمس " Henry James (1915-1843)، روائي شهير؛ "جيمس" هو واحد من أبرز جيل المفكرين الذين ساهموا في إعطاء الفكر الأمريكي نبرته الخاصّة؛ ليس مؤسّسا للبراغماتية فحسب، بل للفلسفة التّحليلية أيضا؛ معرَّف في الغالب كمؤسّس لعلم النّفس في أمريكا، كتابه الكبير الأوّل المنشور عام 1890 عنوانه "مبادئ علم النّفس" *«The Principles of Psychology»*.

[**]–بحسب براغماتية "بيرس" كلّ فكرة تحمل معنى انطلاقا من نتائجها العملية، أي من قيمتها القائمة على التّجربة؛ ومن أجل محاولة تمييز تيارات براغماتية أخرى بدأت تنمو من أعماله، أطلق "بيرس" على تقليده الخاصّ اسم «pragmaticism»، الذي يصلح اليوم كمرادف لمدرسة "البراغماتية الأمريكية" ويتميّز مثلا عن براغماتية زميليه "وليم جيمس"و"جون ديوي" .

[***]–التّرابطيّة associationnisme (تُكتب الكلمة أحيانا associationisme) أطروحة فلسفية تتعلّق بالفكر والمعرفة؛ شديدة الوصال بالفلسفة التّجريبية، تدّعي تفسير بواسطة ترابط الأفكار كلّ العمليات العقلية، كلّ مبادئ العقل وحتّى كلّ مجموع الحياة العقلية؛ كان "دافيد هيوم" يقارن ترابط الأفكار بقانون الجاذبية العامّ المكتشَف من قِبل "نيوتن".

يفهمُ منْ هذَا الجانبَ الحسِّيَ للتّجربةِ*، بينمَا أنظرُ إلَى المفاهيمِ كمسألةِ عادةٍ، استعدادٍ، قاعدةٍ عامّةٍ تسمحُ لنَا بالاستجابةِ"؛** براغماتية "جيمس" تقوم على سيكولوجية الفعل، بينما تقوم براغماتية "بييرس" على منطق التّجربة.

*–تُعرف تجريبية "جيمس" باسم "التّجريبية الرّاديكالية" «radical empiricism»، وهي متغيّر يدافع عنه ويؤكّد كما هو حال التّجريبية الكلاسيكية على أنّه لا يجب إضافة أيّ شيء للتّجربة، ولكن أيضا–وهذا ما يصنع خصوصيته–لا يجب انتزاع أيّ شيء منها: لدينا خبرة حول العلاقات التي هي حقيقية مثل حالة التّجربة؛ على أنّه لا يجب الخلط بين التّجريبية وبراغماتية "بييرس" (على أيّ حال كان هذا الأخير يتحدث عن «pragmaticism»): تتأسّس التّجريبية على التّجربة، البراغماتية على الفعل.

**–«in defining pragmatism, interprets it as a doctrine that relates ideas to experience, and of course he understands the sensitivity side of the experience, while I look at concepts as a matter of habit, of disposition, of general rule allowing us to react».

Letter to Christine Ladd-Franklin, cited by «*Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*», t. XII (1916) p. 718 and by H. S. Thayer, «*Pragmatism, the Classic Writings*», 1970, pp. 124-125.

تمهيد

بعد "بيرس" و"وليم جيمس" بماذا انفردت براغماتية "جون ديوي"؟ يرتبط اسم الفيلسوف أيضا بالبراغماتية حتى وإن كان مذهبه يختلف عن وجهتي نظرهما: ليست الحقيقية وحدها التي تهمّ؛ بالنّسبة لـ "ديوي" يمكن للبراغماتية أن تسمح بحلّ مشكلات اجتماعية، سياسية ومؤسّسية؛ شديد النّشاط في الوسط السّياسي، يلفت الرّجل الانتباه إلى نفسه بسبب أفكاره حول التّربية خاصّة؛ فلسفته مستلهمة من فكر "وليم جيمس"، ومع ذلك لم يكن هدفه إعطاء تعريف لمفهوم "الحقيقة"؛ بالنّسبة له أغلب الفلاسفة الذين سبقوا البراغماتيين أخطئوا عندما أرادوا بأيّ ثمن ترسيخ اليقين certainty، الأمر الذي آل بهم إلى عدم الاهتمام سوى بالمسائل التي لا تمتّ بوصال لحياة الأفراد العادية ومشاكلهم الحقيقية؛ بتعبير آخر، إنّ إصرار هؤلاء المفكّرين على الوصول إلى أصحّ الإجابات جعلهم يبتعدون عن طرح أهمّ الأسئلة.

لا اليقين إذن ولا "البحث عن اليقين" ضروريان في تصوّر الفيلسوف من أجل حياة فكرية غنيّة ومثمرة؛ الأفكار أدوات نستعملها لحلّ مشاكل النّاس؛ يجب عليها أن تساعدهم على تحسين وجودهم ككائنات حيّة تحسّ وتفكّر.

إذا كانت مهمّة الفكر الأساسية إيجاد حلول للمشاكل، فإنّ العملية الاعتيادية تكمن في الارتكاز على ما نعرف من أجل تجاوز المعضلات التي تواجهنا؛ تستلزم هذه العملية أن نكون قادرين في المقام الأوّل على التّعرف على المشكلة أو المشكلات؛ غير أنّ التّعرف على المشكلة بالتّحديد يمكن أن يطول وقد يكون صعبا، نظرا لأنّنا معرّضين دائما للخطأ في تحديد السّبب الحقيقي الكامن وراءها؛ لكن بمجرّ تجاوزنا هذه المرحلة علينا تقديم فروض ووضع خطط قد تُحَلُّ بواسطتها المشكلة.

من هو "جون ديوي"؟ أيُّ نظرية في المعرفة يضعنا أمامها فيلسوف "يرفض" اليقين ويوسّع دائرة اهتمامات الفرد الإنساني لتطال أهدافا غير الحقيقة؟ "أداتيّة" أو "ذرائعية" instrumentalisme

"ديوي" هي ما يجعل من الفروض والمناهج والنّظريات "أدوات" مجال صحّتها ليس مطلقا، إنّما هو مرهون بحاجات النّاس والتّحديات التي تواجههم؛ ما معنى ذلك؟

"جون ديوي" **John Dewey** المولود يوم العشرين أكتوبر 1859 بمدينة "بورلينغتن" Burlington، أكبر مدن ولاية "فيرمونت" Vermont الأمريكية، هو عالم نفس وثالث ثلاثة كبار فلاسفة التّيار البراغماتي، إلى جانب تأليفه الكبير في علوم التّربية حيث يمثّل مرجعا هامّا في مجال "التّربية الجديدة"* new education؛ صاحب التزامات سياسية واجتماعية قويّة تظهر من خلال مقالاته المنشورة في صحيفة "الجمهورية الجديدة" «*The New Republic*».

"الأداتيّة" instrumentalism هي ما يميّز أوّلا فلسفته، أي رغبته في التّخلي عن فلسفة تقليدية كان يراها مرتبطة أكثر أو أقلّ بالطّبقة المهيمنة، من أجل أن يجعل منها "أداة" تسمح للنّاس بالتّكيف الأحسن مع العالم الحديث؛ الوسيلة الرّئيسية المتصوَّرة لأجل هذه الغاية تتضمّنها ما يسمّيها "ديوي" "نظرية التّحري"** «the theory of inquiry» التي ترتكز على فكرة أنّ تغيّرا يحدث في المحيط تترتّب عليه مشاكل تكيّف يجب أن تُحلّ عن طريق "تحري"، حيث تُختبر فرضيات متعدّدة؛ وقتئذ تُعتبر النّظريات الفلسفية التّقليدية بمثابة افتراضات يتمّ التّحقق منها.

في موازاة مع اللّبرالية الإنجليزية الجديدة ساهم "ديوي" في تشكيل ما هو مسمّى اليوم "اللّبرالية الاجتماعية"*** «*social liberalism*»، حيث يوجد في جناحها الأيسر؛ ليس الفرد بالنّسبة له كائنا منعزلا وإنّما يساهم في مجتمع؛ تطبع هذه الأطروحة فلسفته السّياسية، تدلّ على ذلك الأهمّية التي

---

* – تيار تربوي يدافع عن مبدأ مساهمة فعّالة للأفراد في تكوينهم الخاصّ؛ يعلن بأنّ التّعلم، قبل أن يكون تراكما للمعارف، يجب أن يكون عامل نموّ شامل للشّخصية؛ يجب أن ينطلق لأجل ذلك من قلب اهتماماتها والسّعي على تعزيز روح الاستكشاف والتّعاون: إنّه مبدأ "البيداغوجيا" الفعّالة، أي المناهج التي تهدف إلى جعل التّلميذ مشاركا في تعلّمه حتى يتمكن من بناء معرفته من خلال المواقف البحثية؛ يدعو إلى تربية شمولية تولي أهمّية واحدة لميادين تربوية مختلفة: فكرية وفنّية، يدوية واجتماعية؛ تعليم الحياة الاجتماعية يُعتبر أساسيا.

** – على خلاف الأستاذ "زكي نجيب محمود" الذي يقابل مصطلح inquiry عند "ديوي" (enquête في اللّغة الفرنسية) بكلمة "البحث"، نفضل استعمال لفظ "التّحري" لكونه في نظرنا أقرب إلى المعنى الذي يريده الفيلسوف والدّالة عليه الكلمتان الإنجليزية والفرنسية على السّواء.

*** – أو اللّبرالية الجديدة (اسمها الأصلي)، مسمّاة أيضا اللّبرالية العالية واللّبرالية الرّاديكالية؛ هي تيار لبرالي الذي بعد "جون ستيوارت مل" وضع في قلب اهتمامه التّطور الدّاخلي والمادّي للموجودات البشرية المتصوَّرة في تفاعلها الاجتماعي؛ في هذا المنظور كان "ديوي" أحد المروّجين لمفهوم العدالة الاجتماعية؛ بالنّسبة له ليست الحرّية غيابا للقيود كما هو الحال في اللّيبرالية الكلاسيكية بقدر ما هي قدرة على التّصرف.

يُليها إلى الجمهور وتحقيق الموائمة بين المصالح الفردية التي لا يعتبرها قائمة من تلقاء نفسها، وإنّما كنتيجة لـ "التّحري"؛ ترمي فلسفته السّياسية–وربّما على وجه التّحديد–إلى تطوّر الفردية، أي تحقيق الذّات عن طريق الدّيمقراطية متصوَّرة ليس كشكل من الحكومة وإنّما كمشاركة للأفراد في الفعل الجماعي؛ في الأخير تهدف تربيته الشّديدة الارتباط بمثله الدّيمقراطي إلى إعطاء الطّلبة الوسائل والسّمة الضّرورية للمشاركة الفعّالة في الحياة العامّة والاجتماعية.

ينحدر "ديوي" من عائلة بسيطة من أصل فلَمندي *flamand؛ مثل أخيه الأكبر "دايفس ريش ديوي" Davis Rich Dewey يدرس بجامعة "فيرمونت" المتخرّج منها عام 1879؛ رأى بعد ثلاثة سنوات كمدرّس في "أُويل سِتي" Oil City (مدينة النّفط) بـ "بانسلفانيا" Pennsylvania أنّ التّعليم على مستوى الابتدائي والثّانوي لا يناسبه، ليستأنف دراساته في جامعة "جونس هُبكنس" Johns-Hopkins، أين تأثّر بالفيلسوف والمربِّي "جورج سلفستر موريس" **George Sylvester Morris (1889-1840)** الذي جعله يكتشف "هيجل" وبـ "غرانفيل ستانلي هال" **Granville Stanley Hall (1924-1844)** الفيلسوف وعالم النّفس الذي يدير أطروحته؛ وما يبدو غريبا هو عدم تقرّبه من "بييرس" الذي كان يدرّس في هذه الجامعة، ولم يكتشف براغماتيته إلّا بعد عشرين سنة؛ يتحصّل على الدّكتوراه من جامعة "جونس هُبكنس" عام 1884 بأطروحة غير منشورة ومفقودة، عنوانها "علم نفس "كانط" " *«Psychology of Kant»*.

يتزوّج في عام 1886 مع "أليس شيبمان" Alice Chipman، صاحبة طبع قويّ؛ هذا الاتّحاد يعطيه ديناميكية ومادّة؛ متأثّرا كذلك بأفكار المرأة اللّبرالية يتخلى عن فكر الشّباب المحافظ وكالفينيّة

* – يشير لفظ "فلمندي" إلى مجموعة من اللّهجات الجرمانية للفرانكونية المنخفضة bas-francique (اللّهجات الهولندية)؛ بالمعنى الدّقيق يميّز اللّفظ لهجتين يُتكلّم بهما اليوم بشكل واسع في إقليم مقاطعة فْلَندرَى Flandre القديمة: الفلمندية الغربية والفلمندية الشرقية؛ يُستعمل اللّفظ بالمعنى الأوسع كمصطلح عامّ من أجل تعيين مجموع اللّهجات الهولندية المستخدمة في بلجيكا (البرَبَنسونية brabançon (التي تنتمي إليها الأَنْفرسونية anversois)، الفلمندية الغربية، الفلمندية الشّرقية واللّامبُرْجُوية limbourgeois)، أو حتّى كمرادف، على رغم عدم صحّته لغويا، من الهولندية كما هي منطوقة في فْلَندرى.

calvinisme أمّه الإنجيلية المولعة؛ وفي عام 1894 يلتحق "ديووي" بجامعة شيكاغو؛ متأثّرا بكتاب "وليم جيمس" «*Principles of Psychology*»، يتخلّى عن المثالية ليقترب من البراغماتية؛ أثناء سنواته في الجامعة نشر أربعة مقالات تحت العنوان الجماعي "الفكر وموضوعه" «*Thought and its Subject-Matter*»، في مؤلّف يجمع أيضا مقالات لزملائه في شيكاغو، عنوانه الجماعي "دراسات في النّظرية المنطقية" «*Studies in Logical Theory*» 1903؛ يدير قسم الفلسفة، علم النّفس والتّربية و يؤسّس مدارس مختبر جامعة شيكاغو *University of Chicago Laboratory Schools* أين بإمكانه اختبار أفكاره في التّربية، أفكار في سلسلة من المقالات مجمّعة في مؤلّفه الرّئيسي الخاصّ بالتّربية: "المدرسة والمجتمع" «*The School and Society*» 1899؛ في السّنة نفسها التي نُشر فيها المؤلّف يُنتخب رئيسا لـ "الجمعية الأمريكية لعلم النّفس" «*American Psychological Association*» التي يستقيل منها بعد خلافات مع إدارتها؛ في عام 1904 وهو في زيارة لأوروبا يموت ابنه "غوردون" Gordon بإرلندا بوباء التّيفووييد، إنّه الولد الثّاني الذي يفقده هكذا؛ ابتداء من عام 1905 إلى غاية وفاته كان أستاذا للفلسفة بجامعة كولومبيا بنيويورك وكلّية المعلّمين *Teachers College* لهذه الجامعة في نفس الوقت.

يَعتبر "ديوي" أن فترة نضوجه تبدأ بكتابه "الحاجة إلى استعادة الفلسفة" «*The Need for a Recovery of Philosophy*» 1917 ، أين يصرّ على أن تهتمّ الفلسفة أوّلا بمشاكل الإنسان ثمّ بدرجة أقلّ ما يسمّيه المشاكل الزّائفة (مثلا الإبستمولوجيا والميتافيزيقا)؛ كانت مرحلة ما بين الحربين مثمرة بشكل خاصّ على الرّغم من وفاة زوجته عام 1927؛ كتب مؤلّفات عديدة ومهمّة: "إعادة البناء في الفلسفة" «*Reconstruction in Philosophy*» 1920، "الطّبيعة البشرية والسلوك" «*Human nature*

---

* – الكالفنية (مسمّاة كذلك وفقا لـ "جان كالفِن" Jean Calvin (1509- 1564) والمسمّاة أيضا التّقليد المصْلَح، الإيمان المصْلَح، علم اللّاهوت المصْلَح) عقيدة لاهوتية بروتستانتية ونهج للحياة المسيحية تقوم على مبدأ سموّ الله في كلّ شيء؛ ومع أنّها طُوِّرت من قِبل لاهوتيين عديدين أمثال "مارتن بوسار" Martin Bucer (1491-1551)، "وولفغانغ موسكولوس" Wolfgang Musculus (1497-1563)، "هاينريش بولنجر" Heinrich Bullinger (1504-1575)،"بيار مارتير فارمغلي" Pierre Martyr Vermigli (1499-1562)، "أولريش زوينغلي" Ulrich Zwingli (1484–1531)، و"ثيودور دو باز" Théodore de Bèze (1519-1605)، تحمل اسم المصلح الفرنسي "جان كالفِن" بسبب التّأثير المهيمن الذي كان له عليها والدّور الحاسم الذي لعبه في المناقشات الطّائفية والكنسية للقرن XVI؛ اليوم يشير هذا المصطلح إلى مذاهب وممارسات الكنائس المُصْلَحة، الألمشيخية presbytériennes والتّجميعية congrégationalistes؛ نادرا ما يشير إلى تعاليم كالفِن نفسه؛ الكالفنية كذلك معروفة لدى المذاهب القدرية والخطيئة الأصلية.

1922 «*and conduct*»؛ "التّجربة والطّبيعة" 1925 «*Experience and Nature*»؛ "البحث عن اليقين" 1929 «*The Quest for Certainty*»؛ "الفنّ كتجربة" 1934 «*Art as Experience*»؛ "الإيمان المشترك" 1934 «*A Common Faith*»؛ "المنطق: نظرية التّحرّي" 1938 «*Logic: The Theory of Inquiry*».

يكتب في هذه المرحلة أيضا مؤلّفات تلتفت أكثر إلى الفلسفة السّياسية: "الجمهور ومشاكله" 1927 «*The public and its problems*»؛ "الفردية القديمة والجديدة" 1930 «*Individualism Old and New*»؛ "اللّبرالية والفعل الاجتماعي" 1935 «*Liberalism and Social Action* »؛ و"الحرّية والثّقافة" 1939 «*Freedom and Culture*»؛ علاوة على هذه المؤلّفات كان يكتب في جرائد مثل «*The New Republic*» ويشارك في الحياة العامّة؛ سياسيا دعم أثناء الانتخابات الرّئاسية "ثيودور روزفلت" **Theodore Roosevelt (1919-1858)** عام 1912 وعضو مجلس الشّيوخ "روبير ماريون لافولات" **Robert Marion La Follette (1925-1855)** عام 1924؛ يعارض فيما بعد الشّيوعية السّوفيتية وحلفائها؛ يصنَّف في الجناح اليساري لـ "الصفقة الجديدة" **New Deal**[*]؛ سافر خلال هذه الفترة إلى اليابان والصّين (1919-1921)، إلى تركيا 1924، المكسيك 1926، وإلى الاتحاد السّوفييتي 1928؛ أثمرت هذه الرّحلة بكتابته في عام 1946 "انطباعات روسيا السّوفيتية والعالم الثّوري" «*Impressions of Soviet Russia and the Revolutionnary World*»؛ يتزوج من روبرتا لويتز غرانت Roberta Lowitz Grant (1904-1970) واعتمدا طفلين يتيمي الحرب.

إذا كان له إبان نضجه تأثير كبير فإنّ ذلك سيختفي بشكل سريع بعد موته؛ فمنذ الحرب العالمية الثّانية استُبدلت فلسفته بالفلسفة التّحليلية **philosophie analytique**[**] ؛ غير أنّ

[*]–الاسم الذي أعطاه الرّئيس الثّاني والثّلاثون للولايات المتّحدة الأمريكية "فرانكلين دِلانو روزفلت" Franklin Delano Roosevelt (1882-1945) لسياسته التّدخلية من أجل التّصدّي لآثار الكساد العظيم في الولايات المتّحدة؛ تم تنفيذ هذا البرنامج بين عامي 1933 و 1938 بهدف دعم الطّبقات السّكانية الأكثر فقرا، والنّجاح في إصلاح مبتكر للأسواق المالية وإنعاش الاقتصاد الأمريكي المتضرر منذ انهيار 1929 بسبب البطالة والإفلاس المتسلسل.

[**]–عبارة "الفلسفة التّحليلية" تشير إلى حركة فلسفية تأسّست في البداية على المنطق المعاصر الجديد، النّاتج عن أعمال "غوتلوب فريج" و"برتراند راسل" في نهاية القرن التّاسع عشر وبداية القرن العشرين، من أجل توضيح الأسئلة الفلسفية الكبرى؛ ترتكز على أسلوب التّحليل المنطقي للّغة، رامية إلى الكشف عن الأخطاء التي يفضي إليها الاستدلال، جاعلة هكذا من "التّوضيح المنطقي للفكر" هدف الفلسفة على حدّ تعبير "رودولف كارناب" Rudolf Carnap (1891-1970)؛ كان كلّ من المنطق، فلسفة اللّغة، وفلسفة العلوم المباحث الأولى والرّئيسية للفلسفة التّحليلية.

الكسوف هذا لم يدم طويلا، إذ سرعان ما تعرف أفكاره انتعاشا جديدا يظهر خاصّة في أعمال "ريشار رورتي" **Richard Rorty (1931-2007)**، "شارلس مارغرايف تايلور" **Charles Margrave Taylor** (مولود عام **1931**)، و"يورغن هابرماس" الذين يطوّرون فهم الدّيمقراطية التي يمكن أن يُنظر إلى "ديوي" على أنّه واحد من روادها.

يساهم "ديوي" في نشاطات إنسانية عديدة من 1930 إلى 1950؛ عضو في مجلس الجمعية الإنسانية الأولى بنيويورك *First Humanist Society of New York* 1929، وواحد من الأربعة والثّلاثين الموقّعين على البيان الإنساني الأوّل عام 1933؛ يُنتخب في 1936 عضوا شرفيا في جمعية الصّحافة الإنسانية؛ في مقال عنوانه "ماذا تعني الإنسانيّة بالنّسبة لي" *«What Humanism Means to Me»*، يعرّف "ديوي" الإنسانيّة: **"مَا تعنيهِ الإنسانيّةُ بالنّسبةِ لِي هوَ توسّعٌ، ليسَ انكماشٌ للحياةِ الإنسانيةِ؛ توسّعٌ تصبحُ فيهِ الطّبيعةُ وَعلمُ الطّبيعةِ طوعِيَيْنِ لصالحِ الإنسانِ"**[*].

"جون ديوي" هو أحد مؤسّسي نادي مدرسة المعلّمين لمِشِغان Michigan Schoolmaster's Club وكذلك مدارس مختبر جامعة شيكاغو University of Chicago Laboratory Schools؛ من بين كتاباته حول التّربية ما هو جدير بالذّكر: "المدرسة والمجتمع" *«The School and Society»* 1899؛ "كيف نفكّر" *«How We think»* 1916؛ "ديمقراطية وتربية" *«Democracy and Education»* 1916؛ في البداية اعتبر المدرسة عنصرا رئيسيا في الدّيمقراطية قبل أن يعيد النّظر في دورها ويعتبرها عاملا من بين عوامل أخرى؛ حسب "جيرار دولودال" "ديوي" هو مؤسّس الوظيفية في علم النّفس.

يرتكز منهجه على التّعلم بالممارسة *«hands-on learning»*، حيث المعلّم موجّه والتّلميذ يتعلم بالتّصرف؛ هوجم هذا النّهج من قِبل مؤيّدي طريقة تتمحور حول البرنامج، ومن ناحية أخرى من

---

[*] –«What humanism means to me is an expansion, not a contraction, of human life, an expansion in which nature and the science of nature are made the willing servants of the human good».

«The Later Works», Volume 5: 1929-1930, *Essays, The Sources of a Science of Education, Individualism, Old and New, and Construction and Criticism*, Edited by Jo Ann Boydston with an introduction by Paul Kurtz, p 266.

قِبل أنصار طريقة مرتكزة على الطّفل؛ بالنّسبة لـ "ديوي" تعتمد هاتان الطّريقتان المتعارضتان على ثنائية بين التّجربة والموادّ المدرَّسة، ثنائية يرفضها.

بالنّسبة لـ "جيرار دولودال" تأثّر "ديوي" في شبابه بـ "هيجل" و"شارلس داروين" **Charles Darwin (1809-1882)**؛ إذا كان "داروين" قد قاده إلى الانشغال بالتّجربة، فإنّ "هيجل" قد حفظه من التّجريبية؛ وقد يكون ممكنا القول **"أنَّ قصّةَ فكرِ "ديوِي" هيَ تاريخُ جهدٍ طويلٍ منْ أجلِ التّوفيقِ بينَ "داروينْ" وَ"هيجلْ" "**[*].

كانت كتاباته إلى غاية 1891 جدّ متأثّرة بمثالية التّربوي "جورج سلفستر موريس"؛ منذ 1894 وانطلاقا من "دراسة الأخلاق" «*Study of Ethics*» بدأت "أداتيّة" "ديوي" تعبّر عن نفسها جزئيا فيما يتعلّق بتربية أولاده ومحادثاته مع "جورج هابرت ميد" **George Herbert Mead (1863-1931)**؛ ينضمّ "ديوي" عند وصوله إلى جامعة كولومبيا عام 1905 إلى التّيار البراغماتي، حيث يدافع من خلاله عن موقف أداتي؛ ينشر في 1917 مجموعة مقالات لمؤلّفين مثل "هابرت تشارلس براون" **Herbert Charles Brown (1912-2004)**، "أدسون وَبستير مور" **Addison Webster Moore (1866-1930)**،"جورج هابرت ميد"؛ "بُويد هنري بود" **Boyd Henry Bode (1873-1953)**، "جيمس هايدن توفتس" **James Hayden Tufts (1862 -1942)** ونفسه، عنوانها "الذّكاء المبدع" «*Creative Intelligence*»، التي **"يمكنُ أنْ تُعتبرَ**–يكتب "جيرار دولودال"–**كبيانٍ لمجموعةٍ منَ الفلاسفةِ الذينَ، بعدَ "ديوي"، أعطوْا للبراغماتيةِ تفسيرًا أداتيًا"**[**]؛ أفكار "ديوي" حول التّجربة والتّجريب تقوده آنذاك إلى تأليف كتابين يعتبرهما "دولودال" جدّ مهمّين: "التّجربة والطّبيعة" «*Experience and Nature*» 1925 و"البحث عن اليقين" «*The Quest for Certainty*» 1929.

---

[*] –«que l'histoire de la pensée de Dewey est la chronique d'un long effort pour réconcilier Darwin et Hegel».

Gérard Deledalle, «*La philosophie américaine*», Paris, De Boeck Université 1998, p 160.

[**] –«qui peut être considéré comme le manifeste du groupe de philosophes qui, à la suite de Dewey, donnèrent au pragmatisme une interprétation instrumentaliste».

Ibid. p 173.

يلتقي أثناء تواجده بكولومبيا أيضا بـ "ألبير بارنز" **Albert Barnes (1872-1951)**، جامع كبير للانطباعيين **impressionnistes** (على الخصوص لوحات "بيير أوغوست رونوار" **Pierre-Auguste Renoir (1841-1919)**) وما بعد الانطباعيين، ممّا أدّى به إلى التّفكير في الفنّ؛ نُشرت المحاضرات الملقاة بمؤسّسة بارنز Barnes foundation تحت عنوان "الفنّ كتجربة" «*Art as Experience*» 1934 ؛ توفي "ديوي" يوم الواحد جوان 1952 بـ "نيويورك" New York عن عمر اثنين وتسعين سنة*.

*–أخذنا هذه السّيرة من موقع Wikipédia *l'encyclopédie libre*، مظيفين لها بعض التّعليقات ومعرّفين ببعض المصطلحات الواردة فيها.

"ماذا يعني أن نعرف؟" سؤال لا يُفهم القصد منه بمعزل عن آخر هو "كيف نعرف"؟ أو بالأحرى، "بماذا نعرف"؟ نجيب بالقول "ببساطة" أنّنا نعرف عن طريق "التّجربة"؛ لكن ما المقصود أيضا بهذا الجواب ؟ بتعبير آخر، ماذا تعني التّجربة في مذهب "جون ديوي"؟

تمثل التّجربة المفهوم المركزي الوحيد في الموقف الفلسفي عند "ديوي"؛ ثلاثة من كبريات مؤلّفاته تحمل هذا اللّفظ: «*Art as Experience*»، «*Experience and Nature*»، و «*Experience and education*»؛ تبدو التّجربة الشّيء الأكثر نزاهة؛ لكن إذا لم تُستعمل باحتراس يمكنها بسهولة أن تصبح أكثر المعارف فردية أو ذاتية، تجعلنا نعتبر مجرّد تصوّرات مسبقة أحداثا موضوعية خالصة ؛ فعل لا نولي اعتبارا لنتائجه لا يقدّم لنا أيّ تعليم، والنّتائج تفتقر للدّلالة ما دامت لا تُرجَع إلى الفعل الذي هو أصلها؛ المجموع المتكوّن من الفعل ونتائجه وحده يشكّل تجربة (أو "خبرة" كما يقال في بعض التّرجمات العربية)؛ لا يكفي "القيام" بتجربة، إذ من أجل الحصول على تجربة، نقول ابتذالا، يجب أن نكون قد عشنا وعانينا أيضا، قد تحمّلنا عواقب ما قمنا به؛ **"الخبرةُ–يعرّف "ديوي"–حالةٌ أوّليةٌ للفعلِ؛ لَا يقفُ الكائنُ الحيُّ منتظرًا لحدوثِ شيءٍ أوْ تحوّلِهِ؛ وَلَا يقفُ ساكنًا سلبيًا حتَى يَحدثَ شيءٌ يفرضُ نفسهُ عليهِ منَ الخارجِ؛ وَإنّمَا يقومُ كلُّ كائنٍ حيٍّ بممارسةِ أفعالهِ وفقًا لبنيتهِ وَتكوينهِ، بسيطًا كانَ أوْ معقّدًا[...] وَيعاني الكائنُ فِي نفسِ الوقتِ منْ أفعالهِ وَنتائجهَا؛ وَتشكّلُ هذهِ الصّلةُ بينَ الأفعالِ وَصورِ المعاناةِ مَا نسمّيهِ بالخبرةِ"**[1].

تعريف التّجربة هذا يتضمّن موقعها؛ فلا يمكن أن يكون هناك نتائج إلّا بوجود وسط خارجي للذّات الفاعلة أين يجري فعلها؛ موضع أيّ تجربة لا يمكن أن يكون سوى التّفاعل نفسه بين جسم "الكائن الحيّ"، قد يقول "ديوي"، ومحيطه.

تمثّل براغماتية "جون ديوي" "تجريبيّة" **expérimentalisme*** ؛ من بين الممثلين الرّئيسيين لهذا التّيار الفلسفي الأمريكي (البراغماتية) الذين هم "شارلس ساندرس بيرس"، "وليام جيمس"،

[1]–"إعادة البناء في الفلسفة"، ترجمة وتقديم: أحمد الأنصاري، مراجعة: حسن حنفي، المركز القومي للتّرجمة، الطّبعة الأولى 2010، صص 96–97.

*–"التّجريبيّة" (بوضع الشدّة على "الياء") هي اللّفظ الذي رأيناه مناسبا في تعريب كلمة expérimentalisme الفرنسية، على نحو "الحياتيّة" animisme، "التعقليّة" intellectualisme، "الإنسانيّة" humanisme..؛ تعرَّف في القواميس الفرنسية (غير

و"جورج هاربيرت ميد"*، "جون ديوي" هو الوحيد الذي يمنح مكانا مركزيا حقيقيا في عمله لمفهومي التّجربة والتّجريب، ليجعل منهما دليلا في المجال العلمي والأخلاقي على السّواء.

نظريته في المعرفة تجريبية لأنّها أوّلا وقبل كلّ شيء غير إمبريقية empirique؛ يوجد في نظر "ديوي" انقلاب حاسم في كيفية تصوّر التّجربة وتطبيقها الملموس: كانت التّجربة منذ القدم تجسّد تعليما مأخوذا من الماضي صالحا لتأسيس عادات يجب أن تُتّبع بكيفية عمياء دون تحكيم للعقل؛ باتت التّجربة القديمة ابتداء من "بيكن" تفيد في الوحي بأهداف وطرق من أجل تطوير تجربة لاحقة وإتقانها؛ أصبحت عاملا محرّرا متطلّعا نحو المستقبل، نحو إحكام للمعرفة ممكن دائما بقدر ما أضحت توفّر أسس نهج نقدي؛ "الآنَ–يكتب"ديوي"–**تُستخدمُ الخبرةُ القديمةُ أوْ الماضيةُ لوضعِ الأهدافِ التِي يجبُ أنْ تنفذهَا الخبرةُ الجديدةُ، أوْ تساعدُ علَى تحسينهَا وَتجديدهَا؛ وَبالتّالِي أصبحتْ "الخبرةُ" فعّالةً وَبنّاءةً وَذاتيةَ التّنظيمِ؛ ينطبقُ علَى معنَى الخبرةِ مَا قالهُ "شكسبيرْ" عنْ أنَّ الطّبيعةَ تصنعُ الوسائلَ التِي تعملُ علَى تحسينهَا وتَطوُّرهَا؛ يجبُ ألَّا ننكرَ الماضِي أوْ ننتظرَ وقوعَ الحوادثِ التِي تفرضُ علينَا التّغيّرَ؛ نستخدمُ خبراتنَا الماضيةَ لتشكيلِ خبراتٍ جديدةٍ أفضلَ فِي المستقبلِ؛ لذلكَ تتضمّنُ الخبرةُ "العمليةُ" الأدواتِ التِي توجّهُ بهَا نفسهَا وَتحسّنهَا"**[1].

تخلّت التّجربة عن سمتها الإمبريقة لكي تصبح تجريبية بالمعنى الذي لم تبق عنده متضمِّنة وضعا سلبيا، وإنّما على العكس اختبارا فعّالا ومتدبّرا لواقع معارفنا (دائما مؤقّتة)؛ هذا المنهج التّجريبي

الفلسفية) بأنّها "المذهب العلمي الذي يرتكز على التّجربة"«Doctrine scientifique qui repose sur l'expérience»؛ الجدير بالتّمييز هو الفرق بين مدلول كلّ من لفظي "التّجريبيّة" و"التّجريبية": نشير بالأخيرة إلى المذهب التّجريبي empirisme الذي يمثّل في الإبستمولوجيا التّقليدية (ويصدق ذلك على العقلانية أيضا) "قبْليّةً" apriorisme تفيد أنّ الحقيقة موجودة ومكتملة بشكل مسبق ومستقلّة عن الذّات العارفة، أو بالأحرى "المجرّبة"؛ أمّا "التّجريبيّة"، التي تقوم على التّجربة بالمعنى الذي يريده "ديوي"، فتجعل من الموقف الذي يجد فيه الفرد نفسه وردّ فعله حياله مجالا للحقيقة ومعيارا لها.

*–فيلسوف، عالم اجتماع وعالم نفس أمريكي؛ منتميا بشكل أساسي لجامعة شيكاغو، أين كان أحد البراغماتيين الأكثر شهرة، يُعتبر أحد مؤسّسي التّفاعلية الرّمزية symbolic interactionism وما يسمَّى اليوم التّقليد الاجتماعي لشيكاغو sociological tradition of Chicago.

بصمة "ديوي" على العلوم الاجتماعية وطيدة الصّلة بـ "ميد"، من حيث أنّ أفكار "ديوي" بشأن العلوم الاجتماعية، من جهة، قد طُوِّرت بتعاون وثيق مع "ميد"؛ ومن جهة ثانية تمّ فهم "ديوي" من قِبل مختصّين في العلوم الاجتماعية بشكل رئيسي عن طريق أعمال "ميد"؛ ساهم كلاهما في تطوير علم النّفس الاجتماعي الوظيفي، جهود الإصلاح الاجتماعي، نظرية التّربية، التّاريخ الاجتماعي للفكر وجوانب أخرى للفلسفة البراغماتية.

[1]–المصدر السّابق، ص 102.

بالتّمام يعتقد "ديوي" أنّه وجده عند "داروين"، ممّا يشير في آن واحدة إلى تلميحات لـ "نظرية التّطور" «théorie de l'évolution» في "الواقع كتجربة" «*Reality as experience*»*، والمكانة التي يمنحها في تصوّره للتّجربة للتّفاعل بين الجسم الحيّ وبيئته؛ فقط لأنّها فاعلة أوّلا يمكن للتّجربة أن تكون تفاعلية؛ "**منْ أجلِ فهمِ هذهِ النّقطةِ**–توضّح "جُوّال زاسك" **Joëlle Zask**–**يجبُ أنْ نبيّنَ أوّلًا أنَّ "الحياةَ" هيَ قبلَ كلِّ شيءٍ مسِيرةٌ ديناميةٌ، حيثُ الكائنُ الحيُّ وَمحيطهُ همَا طورانِ وَثيقٌ ارتباطهمَا؛ التّمييزُ بينَ الكائنِ الحيِّ وَمحيطهِ هوَ بالنّسبةِ لِـ "دوِي" "حيويٌّ" وَليسَ مادّيًا؛ وَالمحيطُ لَا يكونُ محيطًا إلَّا إذَا كانَ حقلَ فعلٍ بالنّسبةِ للكائنِ الحيِّ، الذِي هوَ نفسهُ لَا "يعملُ" إلَّا فِي اتّصالٍ فعّالٍ يقيمهُ معهُ؛ هذَا التّمييزُ ناتجٌ عنْ حالةِ توتّرٍ، عنْ صراعٍ أوْ عنْ اختلالِ توازنٍ، سيسعَى البحثُ عنْ إشباعِ الحاجةِ المتولّدةِ عنهُ إلَى إزالتهِ"****؛ هكذا يكون التّفاعل أساسيا في اكتمال التّجربة وديناميتها.

إنّه بالتّحديد السّؤال المزدوج حول اكتمال وديناميّة التّجربة الذي يثيره "ديوي" بأكثر حدّة في مقاله: يؤكّد أنّ أيّ تجربة علمية لا تقدّم أبدا معرفة شاملة ونهائية عن الواقع، على العكس من ذلك فهي تتبنى دائمًا وجهة نظر خاصّة تجبرها على التّخلي عن بعض سمات الواقع معتبَرة غير مناسبة؛ تكون التّجربة بهذا المعنى دائما ناقصة، لكن ما تتخلى عنه يكوّن بشكل أقلّ نقصا يجب أن يبعث على الأسى من "فائض" أساسي بقدر ما يوفّر شروط التّحقق ودحض المعارف اللّازمة عن التّجربة؛ بتعبير آخر، عدم اكتمال التّجربة هو الذي يسمح للعلم بالتّقدم، بتحسين معارفه باستمرار؛ يدعو النّقص دائما إلى مزيد من الامتلاء ويسمح هكذا ببروز الجدّة؛ يجب الاعتراف أيضا أنّ الحقيقة لا

---

*–"الواقع كتجربة" مقال نُشر في "مجلة الفلسفة، علم النّفس والمناهج العلمية" «*The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*»، المجلد الثّالث 1913.

**–«Pour comprendre ce point, il faut préciser d'abord que la «vie» est avant tout un processus dynamique dont l'organisme et l'environnement sont deux phases intimement liées; la distinction entre l'organisme et sont environnement est pour Dewey «vitale» et non substantielle; l'environnement n'étant tel que s'il est un champ d'action pour l'organisme qui lui-même ne «fonctionne» que dans les connections actives qu'il entretient avec lui; cette distinction résulte d'un état de tension, d'un conflit ou d'un déséquilibre, que la recherche de l'assouvissement du besoin qui en naît tendra à supprimer».

«L'opinion publique et son double, Livre II: John Dewey, philosophe du public», Paris, L'Harmattan 2000, p 12.

تسبق التّجربة: لا توجد أيّ فكرة، أيّ تصوّر للواقع يكون "حقيقيا" في ذاته؛ امتلاك فكرة، تكوين فكرة حول الواقع هو بالتّحديد اختبار هذه الفكرة، مواجهتها مع "فائض" الواقع الذي تم التّخلي عنه في هذه الفكرة؛ **"تُعدُّ الفكرةُ–يكتب"ديوي"–فرَضًا أوْ خطّةً للقيامِ بالفعلِ بطريقةٍ معيّنةٍ أوْ السّلوكِ بطريقةٍ معيّنةٍ، لإزالةِ الغموضِ عنْ موقفٍ معيّنٍ أوْ توضيحِهِ؛ وَحينَ يتمُّ تنفيذهَا تجعلنَا نقتربُ منْ هدفنَا أوْ نبتعدُ عنهُ؛ وَقدْ ترشدنَا إلَى الطّريقِ الصّحيحِ أوْ تضلّلنَا[...] تعوّدَ النّاسُ حينَ يفكّرونَ فِي المسائلِ المادّيةِ أنْ يوحّدُوا فِي معتقداتهمْ الخاصّةِ بينَ الحقيقِي وَالتّحققِ؛ وَمعَ ذلكَ مَا زالُوا مترددينَ فِي الاعترافِ بمَا يتضمّنهُ هذَا التّوحيدُ أوْ اشتقاقُ معنَى "الحقيقةِ" منهُ؛ فبينمَا تمَّ الاتفاقُ منْ النّاحيةِ الاسميةِ علَى أنَّ التّعريفاتِ يجبُ أنْ تُشتقَّ منْ وقائعٍ وَحالاتٍ حسّيةٍ معيّنةٍ محدّدةٍ، بدلًا منْ ابتكارهَا منَ الفراغِ وَفرضهَا علَى الجزئياتِ، إلَّا أنَّ هناكَ رغبةٌ غيرُ مبرّرةٍ للسّلوكِ وفقَ تعريفِ الحقيقةِ التّقليدِي؛ إذْ يضعُ الاعترافُ بأنَّ الصّادقَ أوْ الحقيقِيَ يعنِي التّحققَ"**[1].

على هذا النّحو تكون التّجربة نوعا من المختبر، لكنّ المختبر ليس بالضّرورة المكان المثالي للتّجربة؛ بما أنّ شرط التّحقق من المعارف العلمية يقوم في السّمات غير العلمية للتّجربة، من أجل التّحقق من فكرة ما لابدّ من الذّهاب إلى الاتّصال بالواقع الأكثر ابتذالا؛ هكذا تجد التّجربة العلمية شروط إمكانيتها في تجربة ليست معتَبَرة في العادة علمية، في تجربة "مبتذلة" يمكن للجميع القيام بها؛ بهذا المعنى الدّيمقراطي العميق العلمُ شأن الجميع؛ ذلك ما يصوّره "ديوي" في مقاله عندما يقول: **"التّجربةُ الحاليةُ للحفّارِ الأكثرِ فظاظةٍ فِي ساحةِ التّنقيبِ، تُنصفُ منَ النّاحيةِ الفلسفيةِ الواقعَ السّابقَ بكيفيةٍ تبقَى خارجيةً وَمتعذّرةً علَى العلمِ"**؛ يرفض والحالة هذه أيّ انفصال بين الواقع الذي يعيشه الجميع في الحياة اليومية والواقع الذي هو موضوع تجربة العالِم؛ يوجد في اعتباره استمرارية نوعية بين التّجربة الإنسانية الأكثر شيوعا وبين التّجربة العلمية الأكثر علمية؛ رائد في ذلك لعلم اجتماع العلوم، يدحض "ديوي" كلّ استقلالية للمعرفة العلمية* على وجه الخصوص إزاء الشّروط الاجتماعية للإنتاج؛ تجربة الواقع متجذرة بشكل عميق في واقع التّجربة.

---

[1]– المصدر السّابق، صص 140–142.

*–يضع "ديوي" تصوّرا للعلم يجعل مهمّته حلّ المشاكل الحقيقية التي تواجه الكائن الإنساني؛ ومن ثمّ لم يبق البحث العلمي منطويا على "لعبة خالصة" لا مكترثة؛ إلّا أنّه تصوّر غير مستساغ لدى بعض معاصريه: ينكر "ثورستاين بوندي فيبلن" Thorstein Bunde Veblen (1857-1929) عالم الاقتصاد والاجتماع الأمريكي مثل هذا التّمييز للعلم؛ في نظره العلم لا

الواقع نفسه يجب أن يُتصوّر كتجربة؛ كلّ تجربة بما أنّها غير مكتملة تستدعي تجارب أخرى تتحقّق منها وتكمّلها؛ الواقع من جميع جوانبه تجريبي إذن؛ تعدّد التّجارب وحده، تراكم التّفاصيل يمكنه أن يسمح لنا بمعرفةٍ بكيفيةٍ دائما أكثر اكتمالا واقع العالم الذي يحيط بنا؛ بمقتضى "منطق" تجريبي الواقع دائما في "تحوّل نحو"، في تبدّل وإنتاج دائمين؛ لا ينعكس في وحدة الواقع والتّجربة إذن عالم متناسق ومكتمل، على حدّ رأي "جُوّال زاسك"، قد يكون خلفية، قوام أو أساس الحياة والمعرفة الإنسانية، وإنّما ينعكس في تلك الوحدة الاستمرارية التي تنشأ بين مراحل، أشياء أو تجارب، التّطور المتناسق لاتّجاه؛ الواقع دائما مفتوح وغير مكتمل؛ شروط الواقع الحالية والمتوقَعة لا يمكن اختزالها أبداً إلى شروطه السّابقة؛ الاستمرارية مصنوعة دائما من خلال التّجربة.

في هذا البحث الدّائم عن الاكتمال وعن "اليقين"، سينتهي"جون ديوي" إلى اعتبار التّجربة الجمالية متفوّقة على التّجربة العلمية، حيث تجسّد في نظره نموذج تجربة غنيّة وموسَّعة، موحِّدةُ ما هو مجزئ، لامَّةُ ما هو مبعثر، تجميعيةُ ما هو فردي؛ قد تشكّل هكذا التّجربة الجمالية نموذج كلّ تجربة؛ يختار "ديوي" لمؤلَّفه الذي يدافع فيه عن أطروحته هذه عنوان "الفنّ كتجربة"؛ أن نعرف إذن ليس حكرا على التّجربة العلمية؛ "**التّمكنُ منْ فهمِ رسمٍ أوْ سيمفونيةٍ**–يكتب "نالسن غودمن" **Nelson Goodman (1906-1998)**–**فِي أسلوبٍ غيرِ مألوفٍ، التّعرفُ علَى عملِ فنّانٍ أوْ مدرسةٍ، النّظرُ أوْ السّماعُ بكيفيةٍ جديدةٍ، يشكّلُ إنجازًا معرفيًا بنفسِ القدرِ الذِي يفعلهُ فِي تعلّمِ القراءةِ، الكتابةِ أوْ الجمعِ؛ حتَّى العواطفُ تعملُ معرفيًا: فِي**

مكترث بحكم طبيعته، غايته ليست في إزاحة مشاكل الإنسانية وإنّما إشباع فضولها، كما يؤكّد في "التّعليم العالي في أمريكا" «*The higher learning in America*» 1918، حيث "**الاختبارُ الأخيرُ الذِي تطبّقهُ أبحاثُ العلماءِ المحدثينَ علَى الواقعِ ليسَ اختبارُ المنفعةِ الآليةِ للحاجاتِ الإنسانيةِ، وَإنّمَا فقطْ اختبارُ الصّحةِ الآليةِ للأحداثِ**"؛ بالنّسبة لـ "فيبلن" لا شيء يبرّر أن يكونَ العلماء مجبرين على تعريف موضوعهم داخل إلحاحية الصّعوبات التي تعصف بالمجتمع؛ على العكس، استقلالية البحث العلمي حيال كلّ هدف عملي هي في رأيه شرط تطوّره الأفضل؛ هذا لا يعني أنّ "فيبلن" يجعل من نفسه مبشّرا بتصوّر متعال للعلم قد يكون فيه هذا الأخير أصمّ عن المشاكل الإنسانية، فبتواجده في ما وراء طوارئ اللّحظة والصّراعات الحزبية–يعتقد "فيبلن"– يكون العلم الأفضل حتّى لتفسير العالَم ووضع في المنظور الصّحيح الصّعوبات التي تواجه الإنسانية؛ فإذا لم يكن هدف العلم وصف حلّ لكلّ مشكلة، مهمّته في التّعرف على مختلف الآفاق التي تتاح للمجتمع وتوضيح رهانات كلّ واحدة منها.

نشاطِ تنظيمِ عالَمٍ، التّباينات وَالأُلفاتُ المحسوسةُ، لطيفةٌ وحادّةٌ فِي نفسِ الوقتِ، ليستْ أقلَّ أهمّيةً منْ تلكَ التِي هيَ مرئيةٌ، مسموعةٌ أوْ مستنبطةٌ" [*].

[*] -«Parvenir à comprendre une peinture ou une symphonie, dans un style qui n'est pas familier, à reconnaitre le travail d'un artiste ou d'une école, à voir ou à entendre de façon nouvelle, constitue tout autant un accomplissement cognitif que d'apprendre à lire, à écrire ou à additionner; même les émotions fonctionnent cognitivement: dans l'activité d'organisation d'un monde, les contrastes et les familiarités ressentis, subtils et saillants à la fois, ne sont pas moins importants que ceux qui sont vus, entendus ou inférés».

«L'art en théorie et en pratique», traduit de l'anglais (USA) et suivi de *«L'effet Goodman»* par Jean-Pierre Cométti et Roger Pouivet, «tiré à part», EDITION DE L'ECLAT 1996, p 61.

"يمكننَا القولُ أنَّ للفكرِ أصلٌ فِي حالةٍ منَ اللّبسِ أوْ الشّكِ؛ ليسَ الفكرُ شبيهَا بنوعٍ منَ الاحتراقِ التّلقائِي، لَا يحدثُ وفقًا لِ "قواعدَ عامّةٍ"؛ سببٌ خاصٌّ يحدثهُ، يثيرهُ؛ أنْ نطلبَ منْ طفلٍ (أوْ منْ راشدٍ) أنْ يفكّرَ دونَ التّأكّدِ أوّلًا مَا إذَا كانَ قادرًا علَى ذلكَ، مَا إذَا لمْ يُخِلْ شيءٌ توازنهُ، هوَ سخافةٌ مثلُ أنْ نفرضَ أنْ يرفعَ نفسهُ بحبالِ حذائهِ؛ إذَا ظهرتْ صعوبةٌ يجبُ منْ أجلِ تجاوزهَا أنْ يكونَ هناكَ أوّلًا اقتراحٌ ممثَّلٌ بتجربةٍ خطّةٍ، أوْ محاولةٌ مشروعٍ، أوْ باختبارِ نظريةٍ توفّرُ تفسيرًا أوْ بعضَ الحلولِ المقبولةِ للمشكلةِ؛ الحوادثُ نفسهَا لَا يمكنهَا توفيرُ هذَا الحلِّ، ليسَ فِي وسعهَا إلَّا أنْ تقترحهُ؛ منْ أينَ تأتِي هذهِ الاقتراحاتُ؟ منَ التّجربةِ الماضيةِ، المعارفُ المكتسبةُ قبليًا.

إذَا كنَّا قدْ وجدنَا أنفسنَا منْ قَبلُ فِي موقفٍ مماثلٍ، إذَا كنَّا قدْ انشغلنَا سابقًا بمسألةٍ شبيهةٍ، منَ المحتمَلِ أنْ يكونَ للاقتراحاتِ مَا يكفِي منْ قيمةٍ وَتكونَ أكثرَ تناسبًا؛ لكنْ إذَا لمْ نكنْ قدْ قمنَا بتجربةٍ منْ قَبلُ أكثرَ أوْ أقلَّ تشابهًا[...] لَا تكونُ هناكَ رؤيةٌ واضحةٌ ممكنةٌ: مَا كانَ ملتبسًا يبقَى ملتبسًا؛ إذَا وجدَ طفلٌ (أوْ راشدٌ) نفسهُ أمامَ مشكلةٍ للحلِّ، لَا فائدةَ منْ دفعهِ إلَى التّفكيرِ إذَا لمْ يكنْ لديهِ أيُّ تجربةٍ أوّليةٍ يعتمدُ عليهَا"[*].

---

[*] –«Nous pouvons dire que la pensée a son origine dans un état de confusion ou de doute; la pensée n'est pas comparable à une espèce de combustion spontanée, elle n'a pas lieu selon des «règles générales»; c'est une cause particulière qui l'occasionne, la provoque; demander à un enfant (ou à un adulte) de penser, sans s'assurer d'abord s'il en est capable, si rien ne trouble son équilibre, est aussi insensé que d'exiger qu'il se soulève par les cordons de ses propres chaussures; si une difficulté apparait, il faut pour l'aplanir qu'il y ait d'abord une suggestion représentée par un essai de plan, ou une tentative de projet, ou par l'examen d'une théorie qui fournisse une explication ou quelque solution acceptable du problème; les faits eux-mêmes ne peuvent fournir cette solution, ils ne peuvent que la suggérer; d'où viennent ses suggestions? De l'expérience passée, des connaissances acquises antérieurement.

Si l'on s'est déjà trouvés dans une situation analogue, si l'on s'est occupé antérieurement d'une question similaire, il est probable que les suggestions auront assez de valeur et seront assez adéquates; mais si on n'a pas fait antérieurement une expérience plus ou moins analogue**[...]** il n'y aura pas de vision claire possible: ce qui était confus reste confus; si un enfant (ou un adulte) se trouve devant un problème à résoudre, il est inutile de le pousser à penser s'il ne possède aucune expérience préalable sur laquelle tabler».

John Dewey, *«Comment nous pensons»*, traduit de l'anglais par le D[r] OVIDE DECROLY, Paris, ERNEST FLAMMARION, ÉDITEUR 1925, pp 28-29.

يلتمس منّا النّص إلى جانب التّسليم بأنّ المعرفة أو التّفكير هي أن نحيا تجربة، اعتبار هذه المعرفة عموما والنّظريات على وجه الخصوص أدوات* للفعل، وأنّ مردودها هو الذي يصنع قيمتها: إنّها الأداتيّة instrumentalisme، الصّورة الخاصّة التي تأخذها براغماتية "جون ديوي".

هكذا تكون فكرة التّجربة الدّليل الموجّه في أعمال "ديوي"؛ إنّها فكرة تفيد بأنّ ما هو أوّل ليس الفرد ولا العالم، وإنّما علاقة الفرد بالعالم: نحيا دائما في تفاعل مع وسط نحاول التّكيف معه؛ هذا التّكيف هو أكثر أو أقلّ نجاحا وغالبا ما يحدث أن تُعَرقَل استمرارية تجربتنا، إنّه ما نسمّيه مواجهة مشكلة؛ الموقف الذي يقتضي تعلّما وبحثا من أجل إعادة التّكيف؛ نلاحظ هكذا كيف

---

*–قد يكون الفيزيائي والكيميائي، المؤرّخ والإبستمولوجي الفرنسي "بيار دوهام" Pierre Duhem (1861-1916) من ممثلي الأداتيّة في فلسفة العلم المعاصرة: ضدّ كلّ تفسير مادّي وواقعي للكيمياء والفيزياء، يقترح الفيلسوف تصوّرا للعلم يمكن وصفه بالأداتي في "النّظرية الفيزيائية، موضوعها وبنيتها" «*La théorie physique, son objet et sa structure*» 1906؛ ليست النّظريات سوى أدوات لتفسير العالم ولا يجب أن تُفهم بكيفية واقعية؛ الموقف الإبستمولوجي الأداتي هو التّالي: لا يصف العلم تركيب العالم، إنّما يقترح نظريات تتعلّق بظواهر (الحوادث العلمية) يكشف عنها التّجريب؛ تسمح هذه النّظريات بإجراءات فعّالة وتنبؤات تتعلّق بالظّواهر؛ ينتمي "دوهام" إلى التّقليد الذي تلا "نيوتن" في القرن الثّامن عشر؛ يملك التّفسير بالجاذبية المعترف به بالإجماع قوّة بدون حكم مسبق بالوجود الحقيقي للقوى التي يفترضها؛ تُعتبر هذه الإبستمولوجيا صالحة في معظم الحقول المعرفية؛ "**ليستْ النّظريةُ الفيزيائيةُ**–يكتب "دوهام"–**تفسيراً؛ إنّهَا نظامٌ منَ القضايَا الرّياضيةِ المستنتَجةِ منْ عددٍ صغيرٍ منَ المبادئِ، تهدفُ إلَى تمثيلِ، بكلِّ بساطةٍ وَبشكلٍ دقيقٍ قدرَ الإمكانِ، مجموعةٍ منَ القوانينِ التّجريبيةِ**". (المؤلّف المذكور، الطّبعة الثّانية، ص 24)؛ ولكن بما أنّ النّظرية تهدف إلى تصنيف طبيعي، كيف يمكن اختزالها إلى نتاج صُنعي، إلى مجرّد أداة؟

على خلاف الفيزيائي والفيلسوف النّمساوي "أرنست ماخ" Ernst Mach (1838-1916) الذي يرفض هو أيضا النّظريات التّفسيرية ولا يرى في الطّبيعة سوى أحداثا، وإذن لا يمكننا أن نجد فيها أسبابا ونتائج (طوّر "ماخ" فلسفة في العلم كان لها بالغ الأثر على القرنين التّاسع عشر والعشرين، على الخصوص من خلال مؤلّفه "المعرفة والخطأ" «*La Connaissance et l'Erreur*» 1905؛ نظرية المعرفة كما يتصوّرها مستلهَمة مباشرة من مذهب التّطور لـ "داروين" و"سبنسر": يمثّل العلم في نظره مرحلة في ميل النّوع الإنساني إلى الحفاظ على بقائه؛ وبالتّالي لا يستهدف على الإطلاق المعرفة بكيفية لا مكترثة؛ لذلك فإنّ المبدأ الإبستمولوجي الأساسي عند "ماخ" هو مبدأ "اقتصاد الفكر"؛ على حسبه يكون العلم "**مشكلةُ حدٍّ أدنَى يكمنُ فِي عرضِ الحوادثِ علَى أكملِ وجهٍ ممكنٍ بأقلِّ تكلفةٍ فكريةٍ ممكنةٍ**"؛ تظهرُ هذه البراغماتية بشكل خاصّ في تصوّر الفيزيائي لقوانين الطّبيعة: دون أن يتعرّف على نفسه داخل مذهب نقد التّجربة empiriocriticisme لـ "رشارد أفيناريوس" Richard Avenarius (1843-1896)، الذي مع ذلك هو في الغالب مرتبط به، يؤكّد "ماخ" أنّ القوانين العلمية أوصاف مختصرة لحوادث تجريبية، موضوعة من أجل السّماح بالفهم الإنساني للمعطيات المعقّدة، ومن أجل السّماح بالتّوجه داخل الظواهر: "**الهدفُ الذِي رسمتهُ الفيزياءُ لنفسهَا**–يكتب "ماخ"–**هوَ التّعبيرُ المجرّدُ الأبسطُ والأكثرُ اقتصادًا عنْ الحوادثِ**")، لا يعتبر"دوهام" النّظرية الفيزيائية ذات طبيعة أداتيّة خالصة؛ تبقى قناعته أنّ وراء الظّواهر تختفي حقيقة لا يمكن للعلم أن يأمل في بلوغها؛ ولكن بحكم موضوعها الذي هو التّصنيف الطّبيعي، يجب الاعتراف للنّظرية بأفق لا يُعرف بحيث تظهر كصورة لنظام حقيقي يظلّ مع ذلك محجوبا للأبد؛ هذا ما يجعل من "دوهام" في النّهاية ظاهرياتي phénoménaliste (على صورة "كانط"): لا يمكننا معرفة سوى الظّواهر؛ لكن من نكران معرفة الشّيء في ذاته هناك خطوة يجب الحرص على عدم تجاوزها وهي أنّه لا يمكن للفيزيائي التّنصل من هذه القناعة التي يوفّرها له مبدأ تنظيمي للبحث: "**قدْ يتشرّبُ منْ فكرةِ أنَّ نظرياتهِ ليسَ لهَا أيُّ قدرةٍ علَى فهمِ الواقعِ، أنّهَا تسمحُ فقطْ بإعطاءِ منَ القوانينِ التّجريبيةِ تمثيلٌ موجزٌ ومصنّفٌ؛ لَا يمكنهُ أنْ يجهدَ نفسهُ فِي الاعتقادِ أنَّ نظامًا قادرًا علَى ترتيبِ بكلِّ بساطةٍ وَبكلِّ سهولةٍ عددٍ هائلٍ منَ القوانينِ للوهلةِ الأولَى متباينةٍ للغايةٍ، نظامٌ اصطناعيٌ خالصٌ؛ عنْ طريقِ حدسٍ أينَ تعرّفَ "باسكال" عنْ واحدةٍ منْ تلكَ المبادئِ التِي للقلبِ وَالتِي لَا يعرفهَا العقلُ، يؤكّدُ إيمانهُ بنظامٍ حقيقيٍ تكونُ نظرياتهُ يومًا بعدَ يومٍ صورةً أكثرَ توضيحًا وَإخلاصًا لهُ**". (المؤلّف المذكور، ص36).

يرتبط مفهوم التّجربة بمفهومي التّفاعل والاستمرارية، إنّه القالب الأساسي الذي يسمح بفهم الحياة على أنّها تعلّم وتربية مستمرّين.

التّجربة هي كلّ ما يحصل لنا؛ ما ليست لدينا عنه تجربة، ما قد يقوم في ما وراء التّجربة لا اعتبار له عندنا بالتّعريف؛ التّجربة هي أيضا تاريخنا الفردي والجماعي؛ غير أنّ هذا التّاريخ يبقى عند "ديوي" مفتوحا بلا نهاية؛ لا يميل نحو "أمسية تأمّلية كبيرة"، مثل ما هو عند "هيجل"، أو نحو "غد يغنّي"، مثل ما هو عند "ماركس" **Marx (1838-1777)**: يقابل "ديوي" المثالية الهيجلية بفلسفة طبيعية من نمط داروينيّ*؛ ليست التّجربة تجربة كيان أكثر أو أقلّ غموضا يسَمَّى "الفكر"، إنّها بالأحرى تجربة فرد يبحث عن التّكيف مع الوسط من خلال محاولة استرجاع توازن مفقود؛ فرد متصوَّر ككائن حيّ، الأمر الذي يعني أنّ أصل العمليات الأكثر فكرية يُبحث عنه في تنظيم الحياة البيولوجية؛ لكن لا يُفهَم من هذا أنّ بيولوجيّة biologisme "ديوي" اختزالية réductionniste: المعرفة شكل من أشكال التّكيف الحيوي، غير أنّ ميزة المردود الفكري تظهر دائما مأخوذة في الاعتبار.

داخل منطق التّكيف هذا تكون التّجربة بشكل أساسي تفاعل ذات مع وسط؛ بل يمكن حتّى التّأكيد أنّ التّفاعل هذا هو الواقع الأوّل، وأنّ عزل أحد المفهومين عن الآخر لا سبل إليه إلّا على مستوى التّجريد؛ الفرد إذن دائما في موقف، والتّجربة تبعا لذلك تسوية مستمرّة؛ مستمرّة لأنّها لا تتوقّف عن تجاوز الاختلالات التي لا تتوانى عن التّدخل بين الفرد ومحيطه، والتي تهدّد بفشل

---

* –"داروين" اسم لثورة، ولكن بالنّسبة لـ "جون ديوي" المولود عام 1859، السّنة نفسها التي نُشر فيها «*On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle of life*»، لا يتعلّق الأمر بثورة علمية موضوعها معرفتنا للأنواع النّباتية والحيوانية فحسب، بل بثورة فكرية لم يُدرَك بعدُ مداها الفلسفي بشكل كاف ولا استخلاص نتائجها النّظرية والتّطبيقية: بمسّ الفلك المقدَّس للدّوام المطلق، وباعتبار أنّ للأشكال التي كانت معتبَرَة أنماط ثبات وكمال أصل ونهاية، استحدث "أصل الأنواع" طريقة في التّفكير لم يكن في وسعها إلّا تغيير منطق المعرفة، وكذلك التّعامل مع المسائل الأخلاقية، السّياسية والدّينية.

المسألة ليست في تطبيق النّظرية الدّاروينية بحذافيرها على المشاكل التي تطرحها المعرفة، الأخلاق، السّياسة أو الدّين، وإنّما إجراء في هذه المجالات نفس نمط التّحول الفكري الذي وجب على "داروين" من أجل الجمع بين تصوّري "أصل" و"نوع"؛ تُظهر مقالات "ديوي" المجموعة عام 1910 الطّابع البالي وغير الملائم لجزء كبير من حصيلتنا الفكرية وتضع المعالم الأولى، قبل مؤلّفات التّضج الكبيرة، من أجل إعادة بناء الأدوات المفاهيمية التي نحن في حاجة إليها بغية أن نحيا ونفكّر في عالم ما بعد "داروين"؛ تكمن قيمة مؤلّفات "ديوي" الحقيقية في أمرها بإعادة بناء الفلسفة بعيدا عن كلّ بحث عن اليقين.

التّسوية؛ وكذلك لأنّ كلّ أبعاد التّجربة (النّفسية، الاجتماعية والفكرية) متجذّرة في الحياة البيولوجية دون وجود انفصال بينها، ودون قدرة على تحويل المستويات العليا إلى المستويات السّفلى.

نتعرّف هنا على أصول علم النّفس الوظيفي عند "بياجي" و"إدوارد كلبراد"*؛ لم تبق تجربة "ديوي" إذن هيجلية نظرا لطبيعيتها، كما أنّها ليست تجربة التّجريبيين الذين يرون فيها تشكّلا سلبيا للفرد بواسطة محيطه؛ إنّها مزيج من فعالية وسلبية، من مثير واستجابة.

أن نفكّر يعني أن نجرّب وأن نتحقّق من النّتائج؛ إنّه اختبار فرضية بواسطة فعل؛ الأفكار إذن أدوات أو وسائل لتحويل التّجربة؛ لكنّ "ديوي" يؤكّد على وجوب عدم اعتبار التّجربة لا كمصدر للمعرفة ولا كمجموعة من المعطيات الحسّية المستقلّة؛ لا يجب أن تُعتبَر كمصدر لأنّ التّجربة السّابقة عن المعرفة التي هي تجربة موقف إشكالي، لا تؤدّي إلّا إلى تحرّي inquiry وبحثٍ عن أحسن طريقة لحلّ الصّعوبات العملية التي تحدّدها؛ إنّها ليست معرفة فعلا؛ حقيقة المعرفة تتوقّف حقّا على علاقتها بالتّجربة، لكنّ هذه العلاقة تتشكّل في مصبّ المعرفة وليس في منبعها، في اختبار الفرضيات المختارة لفضّ الصّعوبات العملية؛ هكذا تُعوَّض إشكالية أصل المعرفة بإشكالية التّحقق التّجريبي، وهو ما يفسّر تعريف "ديوي" فلسفته على أنّها تجريبيّة expérimentalisme وليس على أنّها مذهب تجربي empirisme كما سبق أن بيّنا.

هكذا لا يتقدّم "ديوي" إلينا بفلسفة تجريبية في المعرفة وإنّما بفلسفة أداتية في المعرفة؛ **"يمكننَا الآنَ فهمُ بالكاملِ، نتمنَّى ذلكَ، أصالةَ الأداتيّةِ؛ منَ المؤكّدِ أنّهَا طرحتْ مشكلةَ المعرفةِ بمصطلحاتٍ جديدةٍ؛ إذَا كانتْ تعترفُ بواقعٍ سابقٍ عنْ الفكرِ، فإنَّ هذَا الواقعَ ليسَ سوَى نقطةَ انطلاقٍ أوْ العتادَ الأوّلَ للمعرفةِ؛ لَا يشكّلُ أبدًا علَى وجهِ**

*–أفكار "كلبراد" مميَّزة بمفهوم وظيفة تكيّفية (سبق أن أشرنا في نهاية الفصل الأوّل) لازم عن اهتماماته البيولوجية التي يطبّقها على الحياة العقلية؛ معارضا للنّظريات التّرابطية théories associationnistes، يبيّن "كلبراد" أنّ الذّكاء وظيفة تكيّف فعّالة مع الأوضاع الجديدة: أمام وضعية مجهولة يلجئ الفرد إلى محاولات توجّهه في البحث عن فرضيات يعمل على التّحقق منها.

التّحديدِ موضوعهَا؛ تمثّلُ الفكرةُ حقًّا موضوعًا متميّزًا عنهَا، لكنَّ الموضوعَ هذَا لَا يتقدّمهَا وَلَا يصاحبهَا، إنّمَا يتبعهَا: ليسَ واقعًا قائمًا بالفعلِ، إنّهُ واقعٌ آتٍ فِي طريقِ الإنجازِ حاليًا"[*].

[*] –«On peut maintenant saisir à plein, nous l'espérons, l'originalité de l'instrumentalisme; il est certain qu'il a posé le problème de la connaissance en termes nouveaux; s'il admet une réalité antérieure à la pensée, cette réalité n'est que le point de départ ou le matériel premier de la connaissance; elle n'en est jamais, à proprement parler, l'objet; l'idée représente bien un objet distinct d'elle, mais cet objet ne la précède ni ne l'accompagne, il lui succède: ce n'est pas une réalité déjà existante, c'est une réalité à venir en voie présente de construction».

EMMANUEL LEROUX, *«Le pragmatisme Américain et Anglais»*, p 220.

تمهيد

"ليسَ "التّصنيفُ"–يكتب"ديوي"–مجرّدَ صورةٍ طبقَ الأصلِ لبعضِ التّرتيباتِ السّابقةِ الوجودِ[...] وَإنّمَا يُعَدُّ عمليةَ تجهيزٍ لمجموعةٍ منَ الأسلحةِ التِي يتمُّ بهَا الهجومُ علَى المستقبلِ وَاختراقِ المجهولِ؛ يجبُ أنْ تتحوّلَ كلُّ التّفصيلاتِ المعرفيةِ السّابقةِ إلَى مجموعةٍ منَ "المعانِي"؛ وَكلّمَا كانتْ بسيطةً، قليلةَ العددِ وَمركّزةً، كلّمَا زادتْ درجةُ النّجاحِ فِي استخدامهَا؛ لابدَّ أنْ تكونَ واضحةً وَعامّةً، بحيثُ يمكنُ أنْ تطابقَ أيّةَ ظاهرةٍ مهمَا كانتْ درجةُ توقّعهَا؛ يتمُّ ترتيبهَا هيَ ذاتهَا حتَّى لَا تطغَى علَى أقسَامٍ أخرَى لَا ترتبطُ بهَا حينَ يتمُّ تطبيقهَا علَى الحوادثِ الجديدةِ، ويحدثُ نوعًا منَ الخلطِ وَالتّشويشِ؛ يجبُ أنْ تُمَكّنَ منَ الحركةِ السّريعةِ وَالانتقالِ منْ إحدَى أدواتِ الهجومِ إلَى أخرَى، حتّى يمكنُ التّعاملُ معَ الاختلافِ الشّديدِ للحوادثِ وتنوّعهَا[...] وَتظهرُ أهمّيةُ العملياتِ الاستدلاليةِ حينَ ينظرُ النّاسُ إلَى المستقبلِ وَيُعدّونَ أنفسهمْ لمواجهتهِ؛ وَإذَا كانتْ المشروعاتُ العمليةُ تُنتجُ سلعًا جديدةً، فإنَّ وجودَ "كلٍّ" يؤدّي للتّخلصِ منَ النّفاياتِ وَيحقّقُ كفاءةَ الإنتَاجِ وَسرعتهِ، وَيُعَدُّ أمرًا فِي منتهَى الأهمّيةِ[...].

إنْ كانتْ "الأفكارُ" وَالمعانِي، المفاهيمُ وَالتّصوراتُ، النّظرياتُ والأنساقُ عبارةٌ عنْ أدواتٍ يتمُّ بهَا التّعرفُ علَى بيئةٍ معيَّنةٍ، وَتزيلُ عقباتٍ وَصعوباتٍ محيِّرةٍ معيّنةٍ، فإنَّ معيارَ صحّتهَا يتمثّلُ فِي مدَى إنجازهَا لمهمّتهَا وَعملهَا؛ فإنْ نجحتْ هذهِ التّصوراتُ فِي إنجازِ عملهَا يمكنُ الوثوقُ بهَا وَاعتبارهَا سليمةً وَصحيحةً وَصادقةً؛ وَإنْ فشلتْ حينَ يتمُّ استخدامهَا فِي إزالةِ سوءِ الفهمِ وَالقضاءِ علَى الصّعوباتِ، تُعَدُّ فاسدةً وَلَا قيمةَ لهَا؛ يتمثّلُ "الصّدقُ" فِي مدَى نجاحِ العملِ وَتحقيقِ النّتائجِ؛ فجمالُ الخَلْقِ أفضلُ منْ جمالِ الخِلْقَةِ، وَقيمةُ الشّيءِ فيمَا يؤدّي إليهِ، نعرفُ قيمتهُ منْ أعمالهِ وَنتائجهِ؛ يُعَدُّ مَا يوجّهنَا التّوجيهَ الصّحيحَ شيئًا صحيحًا وَصادقًا؛ وَتعنِي الحقيقةُ قدرةَ الشّيءِ علَى تحقيقِ هذَا التّوجيهِ؛ فالظّروفُ أفضلُ منَ الصّفاتِ وَالأسماءِ؛ وَظروفُ تحقيقِ "الصّدقِ" أفضلُ منْ صفةِ "الصدقِ" أوْ اسمهِ؛ وَتعنِي الظّروفُ طريقةَ تحقيقِ الأفعالِ وَأنماطهَا[...].

نجدُ[...] أنَّ العائقَ الرّئيسِيَ أمامَ هذَا المفهومِ الجديدِ للحقيقةِ يتمثَّلُ فيمَا وُرِثَ منَ الفكرِ التّقليدِيِ القديمِ وَأصبحَ راسخًا فِي العقولِ؛ حينَ تمَّ قسمةُ الوجودِ إلَى عالمينِ أحدهمَا كاملٌ وحقيقِيٌ وَالآخرُ ناقصٌ وَظاهرِيٌ، تمَّ اعتبارُ "الحقِّ" وَ"الباطلِ" أمرينِ ثابتينِ ومحدَّدَينِ؛ نُظرَ إليهمَا علَى أنّهمَا صفتانِ ثابتتانِ فِي الأشياءِ؛ فالواقعُ الأعلَى هوَ وجودٌ حقيقِيٌ وَالأدنَى وجودٌ زائفٌ ناقصٌ؛ أقامَ هذَا الفكرُ الدّعاوَى علَى وجودِ واقعٍ لَا يستطيعُ إقامةَ الدّليلِ علَى صحّتهِ أوْ إثباتهِ[...] يَعتبرُ هذَا الفكرُ أنَّ المفاهيمَ صادقةٌ بسببِ تعاملهَا معَ وجودٍ حقيقِيٍ، وجودٌ نهائِيٌ وَكاملٌ؛ وَكانَ هذَا الفكرُ

كامنًا فِي مؤخّرةِ رأسِ كلِّ فردٍ ورثَ الفكرَ التّقليدِيَ القديمَ وَفكرَ العصرِ الوسيطِ؛ وَقدْ وقفَ هذَا النّمطُ منَ الفكرِ عائقًا أمامَ التّصورِ البراغماتيِ للحقيقةِ"[*].

لا يبدو قول "ديوي" "نظرية في الحقيقة" فحسب، بل في المنطق أيضا؛ أو بالأحرى نقول أنّه جعل من التّذكير بنظرية الحقيقة في الفلسفة البراغماتية طريقا يعرّفنا من خلاله عن مذهبه في المنطق؛ لقد ربط فكرة الحقيقة بالمنطق دون ظهور لكلمة "منطق" في نصّ قوله[**].

وإذا كان المنطق غير منفصل عن تصوّر البراغماتيين للحقيقة، فهذا يعني أنّه عند "جون ديوي" وليد أداتيّته، أي أنّنا سوف نجد أنفسنا أمام "منطق أداتي" logique instrumentale؛ نستأنس في ذلك بقول الفيلسوف أنّ " **"الأفكارَ" وَالمعانِي، المفاهيمُ وَالتّصوراتُ، النّظرياتُ والأنساقُ عبارةٌ عنْ أدواتٍ يتمُّ بهَا التّعرفُ علَى بيئةٍ معيَّنةٍ**"؛ قيمتها ليست في ذاتها وإنّما فيما يترتب عليها عمليا من نتائج: لا وجود لمبدأ منطقي مطلق سابق لكلّ إجراء؛ منشأ الصّور المنطقية هو الظّرف التّجريبي المعيّن، ممّا جعل "ديوي" يطلق على منطقه اسم "نظرية التّحري" «*the theory of inquiry*»؛ ما هي "نظرية التّحري" أو "منطق التّحري" إذن؟ ما "طبيعة الصّورة المنطقية" اللّازمة عن هذه النّظرية؟ أيّ ردود فعل سوف تثيرها هذه الإبستمولوجيا؟

---

[*] – "إعادة البناء في الفلسفة"، صص 139–140–141–142.

[**] –لكنّه استعمل من الألفاظ والعبارات ذات الدّلالة المنطقية مثل: تصنيف، صورة، معاني، عامّ، تطابق، أقسام، انتقال من ..إلى، العمليات الاستدلالية، الكلّ، التّصورات، الصّحة، الفساد، الصّدق.

بما أنّ المعرفة تجربة يحياها الفرد، والنّظريات العلمية أدوات في سبيل سعيه المستمرّ للتكيّف مع المحيط الذي يحيا فيه، ولأنّ كلمة "تحرّي" «*Inquiry*» تدلّ على التّحقق والاختبار، كان في وسعنا استعمالها خلال الدّراستين الأخيرتين من الفصل السّابق (نقصد المبحثين: "ماذا يعني أن نعرف؟" و"الأداتيّة")؛ لكنّنا أرجئنا استخدامها إلى غاية هذا الفصل لأنّه موسوم بها: "منطق "التّحري"".

من ناحية أخرى، كون الكلمة مقترنة بلفظ "منطق" في مؤلَّف "ديوي" "المنطق: نظرية "التّحري""، يكون الفيلسوف قد أراد بها تعريفا "نسقيا"؛ وبالعكس كون مفهوم المنطق عنده مرتبط بها سيجعله (المنطق) يُبقي على نسقيته، نقول بالأحرى: "يصحّحها"؛ **"منْ حيثُ مبدؤُهُ، "التّحرِي" (*Inquiry*) هوَ ربّمَا مَا يميّزُ أفضلَ المساراتِ التِي فتحتهَا البراغماتيةُ فِي الأصلِ: يتميّزُ عنْ تصوّرٍ ثابتٍ للعقلِ؛ يفضّلُ العملياتِ وَالطّرقَ موضعَ التّنفيذِ فِي تشكيلِ المعارفِ[...] "التّحرِي"–وَشروطُه نفسهَا–ليسَ فقطْ الشّكلَ الذِي يأخذهُ البّحثُ عنْ الحقيقةِ، وَلَا شكلَ المعاييرِ التِي ينبغِي أنْ يرتبطَ بهَا؛ نمطُ العقلانيةِ الذِي يسمحُ بتعريفهِ هوَ أيضًا النّمطُ الذِي تتوقّفُ عليهِ معاييرُ التّبريرِ العقلِي لمعتقداتنَا، مهمَا كانتْ طبيعتهَا، سواءٌ فِي الأخلاقِ أوْ فِي السّياسةِ؛ لَا يوجدُ اختلافٌ أساسِيٌ فِي هذَا الصّددِ بينَ المناقشاتِ التِي تدورُ حولَ الحقائقِ وَتلكَ التِي تدورُ حولَ القيمِ[...] يحدّدُ التّحرِي معاييرَ عقلانيةٍ وَدينامية تطوّرٍ تبتعدُ عنْ النّظرةِ التّقليديةِ للعقلِ"**[*].

تمثّل فكرة "التّحري" التّصور المركزي في إبستمولوجيا "جون ديوي"؛ تعود تاريخيا إلى النّهضة وإلى إبداع العلم الجديد من قِبل "جاليلي" خاصّة؛ اختُبر فيها عقلٌ لم يبق مقتنعا بالتّأمل ليتّجه نحو

[*] –«Dans son principe, l'«enquête» (*Inquiry*) est probablement ce qui caractérise le mieux les voies que le pragmatisme a primitivement ouvertes: elle se démarque d'une conception statique de la raison; elle privilégie les processus et les démarches à l'œuvre dans la constitution des connaissances**[...]** L'enquête -et ses conditions elles-même- n'est pas seulement la forme que prend la recherche de la vérité, ni celle des normes auxquelles il convient de l'associer; le type de rationalité qu'elle permet de définir est aussi celui dont dépendent les normes de la justification rationnelle de nos croyances, quelle qu'en soit la nature, que ce soit en morale ou en politique; il n'y a pas de différence *essentielle*, à cet égard, entre les discutions qui portent sur les *faits* et celles qui portent sur les *valeurs***[...]** l'enquête détermine des normes de rationalité et une dynamique d'évolution qui s'écarte de la vision traditionnelle de la raison».

Jean-Pierre Cometti, *«Qu'est-ce que le pragmatisme?»*, Éditions Gallimard 2010, pp 19-20.

الملاحظة والتّجريب؛ يُشِيد "ديوي" بـ "روجير بيكن" وكذلك "فرانسيس بيكن" لكونهما أعطيا للمعرفة هذه الوجهة الجديدة؛ لكنّ القرن التّاسع عشر هو الذي شهد تطوّر الفكرة مع الاختراع المتزامن للسّميولوجيا، التّحليل النّفسي psychanalyse، نقد الفنّ، القصّة البوليسية والشّرطة العلمية؛ كلّ هذه الاختراعات تشترك في تفسير العلامات في الكلام، في الحياة اليومية أو في الجسم؛ يوجد هنا فعلا تقارب يشكّل ما يسمّيه "كارلو جينزبورغ" * **Carlo Ginzburg** "نموذج العلامة" paradigme de l'indice، ستحاول براغماتية كلّ من "بيرس" و"ديوي" ** إعداد نظريته.

بعد تحديده لنمط العمل الطّبيعي لمَلَكة التّفكير لدينا ولفت الانتباه إلى ضرورة تحديدٍ لآلياتِ إنتاج المعايير الاجتماعية، يبقى على "ديوي" أن يعبّر بكيفية منهجية عن النّظام المنطقي الذي وضع خطوطه العريضة في "إعادة البناء في الفلسفة"*** ليتبلور بعد ثمانية عشر عاما في "المنطق: نظرية "التّحري"؛ يحاول هذا المؤَلَّفُ تلخيص المقدّمات الضّرورية لصحّة النّظرية الفلسفية التي أعدّها خلال كلّ حياته العملية؛ يصف على وجه الخصوص عملية "التّحري" التي يضعها في قلب كلّ تطوّر إنساني؛ **"فالمشكلاتُ التِي تبعثُ علَى "البحثِ"**** –يكتب "ديوي"– **إنّمَا تنشأُ منْ علاقاتِ النّاسِ بعضهمْ ببعضٍ؛ وَليستْ تقتصرُ الأعضاءُ التِي تختصُّ بهذهِ العلاقاتِ علَى العينِ وَالأذنِ؛ بلْ إنَّ منْ أدواتهَا كذلكَ تلكَ المعانِي**

---

* –مولود عام 1939، هو مؤرّخ إيطالي معاصر بارز، ممثّل لما يسمَّى microhistoire (أو *microstoria* باللّغة الإيطالية) "التّاريخ المجهري"؛ وهو تيار بحث تاريخي نشأ بإيطاليا متخصّص في التّاريخ الحديث، ملتفّ حول مجلّة "دفاتر تاريخية" *Quaderni Storici*، تمّ تطويره في السّبعينات.

** –جليّ ذلك فيما يكتب "ديوي": **"كلُّ عناصرِ ظاهرةٍ علَى مستوَى واحدٍ، لكنّهَا أبعدُ منْ أنْ تكونَ لهَا نفسُ الأهمّيةِ كعلاماتٍ أوْ حقائقٍ[...] لَا إشارةَ تدلُّ علَى مَا هوَ ثانوِي وَمَا ليسَ كذلكَ[...] نختارُ العناصرَ التِي نتمنّاهَا، التِي نعتقدُ أنّهَا علاماتٌ فِي صالحِ وجهةِ نظرٍ[...]"**.

«*Comment nous pensons*», p 135.

*** – يضع "ديوي" للفصل السّادس من الكتاب عنوان "أهمّية بناء المنطق".

**** –"البحث" هنا بمعنى "التّحري": نذكّر أنّ مترجم هذه السّطور الأستاذ زكي نجيب محمود يستعمل كلمة "بحث" وليس كلمة "تحرّي"؛ لذلك سوف تظهر كلمة "بحث" عوض كلمة "تحرّي" التي هي من استعمالنا الخاصّ كما بيّنا سابقا كلّما استأنسنا بترجمة هذا المفكّر.

التِي تطوّرتْ علَى مرِّ الحياةِ، مضافًا إليهَا طرائِقُ تكوينِ الثّقافةِ وَنقلهَا؛ الثّقافةُ بكلِّ مقوّماتهَا منْ عُدَدٍ وَصناعاتٍ وَنظمٍ اجتماعيةٍ وَتقاليدٍ وَمعتقداتٍ سائدةٍ"[1].

اختيار كلمة "تحرّي" من قِبل "ديوي" من أجل تمييز طريقة عمله ("التّحري") يعكس هذه الإرادة في جعل الفرد في قلب العملية، وجعله كائنا فعّالا في مسعى المعرفة؛ تحمل الكلمة من النّاحية الفلسفية دلالة تجريبية قويّة منذ نشر "هيوم" لمؤلَّفَيْه "بحث حول الفهم الإنساني" *«An Enquiry Concerning Human Understanding»* 1748 و"بحث حول مبادئ الأخلاق" *«An Enquiry Concerning the Principles of Morals»* 1751، أين يصف الاستدلال الاستقرائي والمشكلة المنطقية المترتّبة عليه؛ ومع ذلك فإنّ "الاستقراء" الذي يريده "ديوي" لا يقع في أعقاب التّجريبية–التي يفنّدها بموجب طبيعته المتواصلة، أين دفع "هيوم" إلى أقصى الحدود تجزّؤ التّجارب–وإنّما يقع في أعقاب "تحرّي" قضائي: من أجل لمحة عامّة حول نمط الاستدلال المقصود وراء كلمة "تحرّي" يأخذ "ديوي" مثال قرار العدالة؛ ذلك القرار الذي يستجيب بحكم طبيعته إلى وضع أوّلي إشكالي، يحاول تسليط الضّوء عليه بواسطة عملية "التّحري" منتجا إعادة بناءٍ واختبارٍ لفرضياتٍ متنوّعة ممكنة، وهذا داخل استمرارية التّجربة القضائية الماضية من أجل ضمان موائمة القرار الذي سوف يُتّخذ؛ بهذا المعنى يكون **"النّموذجُ النّظريُّ المنشودُ منْ أجلِ توجيهِ مداولةِ المحكمةِ هوَ نظامٌ منَ العلاقاتِ والإجراءاتِ، الذِي يعبّرُ عنْ أوثقِ ارتباطٍ ممكنٍ بينَ الوقائعِ وَالدّلالاتِ القانونيةِ التِي تعطِي معناهَا: أيْ تحدّدُ النّتائجَ التِي تترتّبُ عنهَا داخلَ النّظامِ الاجتماعيِّ"**[*].

---

[1]– "المنطق: نظرية البحث"، ص 114.

[*]–«L'idéal théorique recherché pour guider la délibération du tribunal est un réseau de relations et de procédures, qui exprime la correspondance la plus étroite possible entre les faits et les significations légales qui leur donne sens: c'est-à-dire, fixe les conséquences qui, dans le système social, en découlent».

John Dewey, *«Logique: La théorie de l'enquête»*, présentation et traduction par Gérard Deledalle, press universitaire de France, Paris 1967, p 188.

البعد الأوّل لـ "التّحري" علميٌّ منطقيا وتاريخيا، ومع ذلك لا يقف عند حدود العلم؛ لأجل ذلك يقترح "ديوي" تعريفا لـ "التّحري" يشمل في نفس الوقت " "تحرّي" الحسّ المشترك" «*Common sense inquiry*» و""التّحري" العلمي" «*scientific inquiry*»؛ **"إنَّ التّعريفَ الذِي سيُتناوَلُ بالتّوسيعِ[...] يكتب "ديوي"–هوَ كمَا يلِي: ""التّحرّي" هوَ التّحويلُ المضبوطُ أوْ الموجَّهُ لموقفٍ غيرِ متعيِّنٍ، تحويلًا يجعلهُ منَ التّعيُنِ فِي صفاتِهِ المميِّزةِ لهُ وَفِي علاقاتِهِ الدّاخلةِ بينَ أجزاءِهِ، بحيثُ تنقلبُ عناصرُ الموقفِ الأصلِي لتصبحَ كلًّا موحَّدًا""**[*]**؛** نلاحظ في المقام الأوّل أنّ التّعريف يتضمّن عملية، إذ "التّحري" هو لحظة تحوّلٍ بين موقف فريد أصلي سمته الأساسية هي اللّاتعيّن، وموقف نهائي يتّسم بالوحدة والاتّساق؛ المراحل المهيكلة لهذه العملية هي:

1–شروط البحث السّابقة: الموقف اللّامتعيِّن[**]**؛** خاصّةُ موقف غير متعيِّن هي كونه غير مؤكَّد، غير ثابت ومشوَّش؛ قد يتعلّق الأمر بوقوع حدث غير مفهوم؛ بشيء مستحيل التّعرف عليه أو فعلٍ يستحيل الشّروع فيه فورا؛ إنّه موقف فريد ذي آثار نفسية: يثير الشّك؛ وعلى هذا النّحو يشكّل عائقا أمام سلاسة التّجربة؛ إنّه مشبوه في ذاته بحيث أنّ تسويته لا يمكن أن تُجرى إلّا بواسطة عملياتٍ تغيّرُ بحقّ الشّروط القائمة؛ **"إنَّ منْ طبيعةِ الموقفِ اللّامتعيِّنِ أنْ يكونَ مبهمًا مقلقًا مزعجًا؛ علَى أنَّ الصّفةَ المميِّزةَ للعنصرِ الذِي يتخلّلُ موادَّ الموقفِ كلّهَا، وَالذِي يربطهَا معًا فِي موقفٍ واحدٍ، ليستْ هيَ صفةُ الإبهامِ عامّةً وَبغيرِ تحديدٍ، بلْ هيَ صفةٌ منَ التّشكيكِ الفريدِ الذِي يجعلُ الموقفَ هوَ مَا هوَ علَى وجهِ التّحديدِ وَالتّفريدِ؛ وَهذهِ الصّفةُ الفريدةُ هيَ التِي تستثيرُ القيامَ بالبحثِ المعيَّنِ الذِي نقومُ بهِ، وَهيَ نفسهَا كذلكَ التِي تكونُ عاملَ الضّبطِ الذِي يضبطُ سيرَ إجراءاتِهِ الخاصّةِ بهِ"**[1].

---

[*] –«The definition that will be expanded**[...]** is as follows: *Inquiry is the controlled or directed transformation of an indeterminate situation into one that is so determinate in its constituent distinctions and relations as to convert the elements of the original situation into a unified Whole*».

«*LOGIC: THE THEORY OF INQUIRY*», NEW YORK, HENRY HOLT AND COMPANY, 1938, pp 104-105.

[**] – نورد تسمية المراحل هذه كما وضعها "جون ديوي" في مؤلّفه.

[1] – "جون ديوي"، "المنطق: نظرية البحث"، ص 201.

2-خلق مشكلة (للبحث): يتحوّل الموقف اللّامتعيِّن إلى موقف إشكالي عندما تتمّ بعض العمليات المعرفية؛ فهو "**إنّمَا يصبحُ مشكلًا إبانَ العمليةِ نفسهَا التِي يخضعُ خلالهَا للبحثِ: فالموقفُ اللّامتعيِّنُ يُخلقُ خلقًا بسببِ عواملٍ فِي الوجودِ الفعلِي، تمامًا كمَا يحدثُ-مثلًا-فِي حالةِ انعدامِ التّوازنِ العضوِي التِي نسمّيهَا جوعًا؛ وليسَ فِي قيامِ أمثالِ هذهِ المواقفِ جانبٌ عقلِيٌ أوْ إدراكِيٌ، علَى الرّغمِ منْ أنّهَا شرطٌ لابدَّ منْ توافرِهِ لقيامِ الإجراءاتِ الإدراكيةِ، أيْ البحثُ؛ فهيَ فِي حدِّ ذاتهَا حالاتٌ تسبقُ حدوثَ الإدراكِ؛ وَأُولَى النّتائجِ التِي تترتّبُ علَى استثارةِ البحثِ هيَ أنْ ننظرَ إلَى الموقفِ أوْ نعدّهُ مشكلًا؛ وَهكذَا تكونُ أولَى خطواتِ البحثِ هيَ أنْ نرَى بأنَّ الموقفَ يتطلّبُ بحثًا**"[1].

يمثّل تحديد المشكل بعد ذلك تسوية جزئية بواسطة "التّحري" للموقف الأصلي؛ يكمن ذلك في انتقاءٍ أوّلٍ للمعطيات: تعقُّب العناصر الثّابتة والمشكِّلة له؛ تشكّل هذه الملاحظات "عناصر المشكلة"، تعريفها؛ للمشكل إذن كمبدأ انتقائي وظيفةُ توجيه، "**فنحنُ بغيرِ مشكلةٍ إنّمَا نكونُ بمثابةِ منْ يخبطُ فِي الظّلامِ خبطَ الأعمَى**"[2].

3-تقرير حلّ للمشكلة: ملاحظة الحوادث واقتراح الأفكار ينموان مرتبطين في عملية البحث؛ انتقاء عناصر المشكل المتضمَّنة داخل مفاهيم يصاحب صياغة الفرضيات التي تسبق الإمكانات التي تلحقها: الفرضية هي الفكرة التي إن كانت صحيحة تسمح بحلّ المشكل؛ هي فكرة تجد قيمتها وظيفيا في فعّاليتها العملية؛ "**فلئنْ كانتْ كلُّ فكرةٍ تنشأُ أوّلًا علَى صورةِ الإيحاءِ، فليسَ كلُّ إيحاءٍ فكرةً، إنّمَا يصبحُ الإيحاءُ فكرةً حينَ يُفحصُ بالقياسِ إلَى صلاحيتِهِ فِي الأداءِ العملِي، أعنِي حينَ يُفحصُ منْ حيثُ هوَ وسيلةٌ لفضِّ موقفٍ قائمٍ**"[3].

4-التّدليل: يسمّي "جون ديوي" تدليلا (أو استدلالا) مجموع العمليات التي تكمن في دراسة الفرضيات المقترحة وتداعياتها المحتملة؛ بمجرّد اقتراحها تُفحص الفرضية مليّا وتوضع في علاقة مع فرضيات أخرى ممكنة، لكي تحدَّد قيمتُها التّنفيذية والوظيفية؛ تُحال على وجه الخصوص إلى "تحرّيات"

---

[1]-"جون ديوي"، المصدر السّابق، ص 204.

[2]-المصدر نفسه، ص 205.

[3]-المصدر نفسه، ص 207.

سابقة تسمح بتوقّع نتائج إعمالها؛ يسمح التّدليل بتحديد خطوة فخطوة الاختيار الأكثر تنفيذية من بين المفاهيم والفرضيات المقترَحة؛ **"فالمعنَى الذِي يُعرضُ لنَا علَى سبيلِ الإيحاءِ**–يقول"ديوي"–**إذَا مَا قبلناهُ قبولًا مباشرًا لمْ يكنْ للبحثِ داعٍ عندئذٍ، ومنْ ثمَّ تكونُ النّتيجةُ التِي انتهينَا إليهَا بغيرِ أساسٍ تقومُ عليهِ، حتَّى ولوْ صادفَ أنْ تكونَ صوابًا؛ إذْ أنَّ تمحيصنَا لمثلِ هذَا القبولِ المباشرِ هوَ فحصنَا للمعنَى منْ حيثُ هوَ معنَى؛ وَيتألّفُ مثلُ هذَا الفحصِ منْ ملاحظتنَا لمَا يتضمّنهُ ذلكَ المعنَى الذِي نحنُ بصددهِ، بالنّسبةِ إلَى المعانِي الأخرَى فِي النّسقِ الذِي يكونُ المعنَى المذكورُ عضوًا فِي مجموعتهِ؛ وَعندمَا نصوغُ هذهِ العلاقةَ بينَ ذلكَ المعنَى وَغيرهِ منْ أعضاءِ المجموعةِ، تتكوّنُ لنَا قضيةٌ؛ فلوْ قبلنَا العلاقةَ الفلانيةَ بينَ المعانِي، كانَ لزامًا علينَا أنْ نقبلَ كذلكَ العلاقاتِ الفلانيةِ الأخرَى بينَ المعانِي، لأنّهَا تنتمِي إلَى نفسِ المجموعةِ النّسقيةِ التِي تنتمِي إليهَا المعانِي الأولَى؛ حتَّى إذَا مَا سِرنَا خلالَ حلقاتٍ وسطَى منَ المعانِي، انتهينَا آخرَ الأمرِ إلَى معنَى يكونُ أوضحَ صلةٍ بالمشكلةِ المطروحةِ للنّظرِ منَ الفكرةِ الأصليةِ التِي كانتْ قدْ عُرضتْ لنَا علَى سبيلِ الإيحاءِ، لأنَّ الفكرةَ التِي انتهينَا إليهَا تشيرُ إلَى إجراءاتٍ يمكنُ أداؤهَا لاختبارِ قابليتهَا للتّطبيقِ؛ علَى حينٍ تكونُ الفكرةُ الأصليةُ عادةً أشدَّ غموضًا منْ أنْ تدلّنَا علَى مَا نجريهِ منْ إجراءاتٍ حاسمةٍ فِي الحكمِ عليهَا؛ وَبعبارةٍ أخرَى، فإنَّ الفكرةَ أوْ المعنَى حينَ يتطوّرُ خلالَ السّيرِ العقلِي، يوجّهُ مناشطنَا التِي إذَا مَا سلكناهَا هيّأتْ لنَا المادّةَ البرهانيةَ التِي نحنُ بحاجةٍ إليهَا"**[1].

5-الطّابع الإجرائي الذي تتسم به الوقائع ومعانيها: إلى حدّ الآن تبقى العناصر التي وُضعت مؤقّتة بالمعنى الذي ليست عنده خاصّيتها التّنفيذية سوى افتراضية، غير مثبتة في الواقع؛ أمّا الإجراء فهو التّطبيق الملموس للفرضيات المنتقاة على عناصر المشكل؛ فبينما يقوم التّدليل في المقارنة النّظرية لفرضية بفرضيات أخرى، يختبر الإجراء بكيفية ملموسة فرضية بالقياس إلى الحوادث الملاحَظة والمنتقاة، لينتهي "التّحري" الذي كان منطلقه الشّك مع تمكّن الإجراء من توحيد الموقف الأصلي من خلال إقامة عملياتٍ تُغيّر فعلا الأوضاع القائمة؛ يحصل حينئذ ما يسمَّى ***«guaranteed***

[1]-"جون ديوي"، المصدر السّابق، ص 210.

«assertabilité garantie»* ***Assertability***»؛ أي أنّنا وجدنا حلّا للمشكلة؛ ومع ذلك، طبقا لنظرة "ديوي" الدّاروينية، يستمرّ المحيط في التّغير بحيث تظهر مشكلات أخرى توجب "تحرّيات" جديدة.

لكن ماذا كان يعني "ديوي" بالطّابع الإجرائي للوقائع ولمعانيها؟ نقول بالأحرى: من أين للمعاني وهي أفكار وتأمّلات نظرية مجرّدة بالسّمة الإجرائية، ومن أين كذلك للحوادث بتلك السّمة وهي من موجودات العالم الموضوعي المستقلّة عن الذّات؟ **"فكيفَ إذنْ يُتاحُ لهمَا أنْ يتعاونَا علَى فضِّ موقفٍ قائمٍ فِي الوجودِ الفعلِي؟[...] الأفكارُ إجرائيةٌ بكونهَا تشترطُ وَتوجّهُ مَا عسانَا أنْ نقومَ بِهِ منْ إجراءِ مشاهداتٍ أخرَى؛ فهيَ إذنْ بمثابةِ مقترحاتٍ وخططٍ ترسمُ لنَا طرائقَ الفعلِ فِي الظّروفِ القائمةِ، لعلّهَا تلقِي لنَا الضّوءَ علَى وقائعٍ جديدةٍ، ثمَّ تعيننَا بعدئذٍ علَى ربطِ الوقائعِ المختارةِ كلّهَا فِي كلٍّ واحدٍ؛ ثمَّ ماذَا نعنِي بقولنَا عنْ الوقائعِ أنّهَا إجرائيةٌ؟ نعنِي–منَ النّاحيةِ السّلبيةِ–أنّهَا ليستْ مكتفيةً بذاتهَا وَلَا هيَ كاملةٌ فِي ذاتهَا؛ بلْ إنّهَا لتُختارُ وَتوصفُ–كمَا رأينَا–ابتغاءَ غرضٍ مقصودٍ، ألَا وَهوَ وضعُ المشكلةِ المتضمَّنةِ علَى نحوٍ يجعلُ مادّتهَا تدلُّ علَى معنًى لهُ علاقةٌ بفضِّ الإشكالِ القائمِ منْ جهةٍ، وَيعينُ علَى اختبارِ قيمتهِ وَسلامتهِ منْ جهةٍ أخرَى؛ ففِي البحثِ ذِي الخطّةِ المدبَّرةِ تُختارُ الوقائعُ وَترتَّبُ لغرضٍ صريحٍ، وَهوَ أنْ تؤدِّي هذهِ المهمّةَ؛ فليستْ هيَ مجرّدَ نتائجٍ تنجمُ عنْ إجراءاتِ المشاهدةِ التِي نجريهَا بواسطةِ أعضاءِ الحسِّ فِي أجسامنَا، وَمَا يساعدنَا منْ أدواتٍ صناعيةٍ؛ بلْ هيَ وقائعٌ بصفاتهَا الخاصّةِ وَبأنواعهَا الخاصّةِ التِي قُصدَ بهَا أنْ ترتبطَ إحداهَا بالأخرَى ارتباطاتٍ معيّنةٍ نتطلّبهَا بغيةَ الوصولِ إلَى نهايةٍ معيّنةٍ؛ ولذلكَ ترانَا نُسقِطُ منهَا مَا نجدهُ غيرَ مرتبطٍ بغيرهِ فِي تحقيقِ تلكَ الغايةِ المقصودةِ، لنلتمسَ سواهَا ممَّا يعينُ علَى ذلكَ؛ وَمَا دامتْ الوقائعُ ذاتَ عملٍ تؤدّيهِ، فهيَ بالضّرورةِ إجرائيةٌ"**[1].

الطّابع الإجرائي للحلّ المقدَّم من قِبل "التّحري" يعني إذن أنّ هذا الأخير لا ينتهي حقّا إلّا عند تنفيذ هذا الحلّ لفضّ المشكلة الملموسة التي انجرّ عنها "التّحري"، على صورة الجاني الذي لا تنتهي إدانته من قِبل المحكمة عند النّص على العقوبة وإنّما عند تنفيذها.

---

* –«assertabilité garantie» أو أحيانا «assertibilité garantie»، مفهوم مستعمَل من قِبل الفلسفة البراغماتية، على الخصوص عند "جون ديوي"؛ يدلّ على أنّ حلّا قد وُجد لموقف إشكالي في إطار "نظرية التّحري"؛ «assertabilité garantie» مرادف للرّضا، للنّفع، لما "يجزي"، لما يُفعِّل.

[1] –"جون ديوي"، المصدر السّابق، صص 211-212.

المعيارية المسنَدة لمنهج "التّحري" ناجمة عن الفرق الذي يقيمه "ديوي" بين طرق التّفكير الجيّدة والسّيئة: **"يفكّرُ البشرُ بكيفيةٍ سيّئةٍ عندمَا يتّبعونَ مناهجَ "التّحري" هذهِ التِي–تبيّنُ ذلكَ تجربةُ التّحرياتِ السَّابقةِ–لَا تسمحُ ببلوغِ الغايةِ التِي كانُوا يتصوّرونهَا للتّحرياتِ محلَّ النّظرِ"**[*]؛ ومع ذلك فإنّ التّعريف بكيفيةِ إجراءٍ جيّدة تتعلّق بالتّفكير الإنساني لا يشير في نظره إلى النّموذج المعياري بالمعنى المثالي القبْلي؛ المنهج الجيّد لـ "التّحري" يقاس بالمعيار البراغماتي لنتائجه؛ يكتسب صفته الإلزامية مع اختبار حلول تكون قد نجحت في فضّ بعض المواقف الإشكالية سابقا؛ وبهذا المعنى لا يمكن الحديث عن تفرّد المنهج الجيّد لـ "التّحري"، ولكن فقط عن مناهج مختلفة ومكيَّفة مع مواضيعها، مثلما توجد مناهج مختلفة في تشييد الطّرق، إذ نعرف عن طريق الخبرة أنّ بعضها أفضل من البعض الآخر؛ وعليه **"لَا يلزمُ، فِي أيٍ منْ هذهِ الحالاتِ، أنَّ "أفضلَ" المناهجِ صحيحةٌ بشكلٍ مثاليٍ، وَلَا كونهَا منظِّمةٌ أوْ "معياريةٌ" منْ حيثُ مطابقتهَا لصورةٍ معيّنةٍ مطلقةٍ؛ إنّهَا المناهجُ التِي، مختَبَرةً إلَى غايةِ اليومِ، تظهرُ كأفضلِ المناهجِ فِي متناولنَا لبلوغِ بعضِ النّتائجِ؛ فِي حينِ أنَّ تجريدَ هذهِ المناهجِ يوفّرُ معيارًا أوْ قانونًا (نسبيًا) يسمحُ بالبدءِ فِي محاولاتٍ جديدةٍ"**[**].

[*] –«les hommes pensent mal quand ils suivent ces méthodes d'enquêtes qui -l'expérience des enquêtes passées le montrent- ne permettent pas d'atteindre les fins qu'ils envisageaient pour les enquêtes en question».

John Dewey, *«Logique: La théorie de l'enquête»*, p 168.

[**] –«il ne suit, en aucun de ces cas, que les "meilleurs" méthodes sont idéalement parfaites, ni qu'elles sont régulatrices ou "normatives" de par leur conformité à une certaine forme absolue; ce sont les méthodes qui, expérimentées jusqu'à ce jour, apparaissent comme les meilleurs méthodes dont nous disposons pour parvenir à certains résultats, tandis que l'abstraction de ces méthodes fournit une norme ou loi (relative) permettant d'entreprendre des essais nouveaux».

Ibid.

عندما نسلّم مع "ديوي" أنّ المناهج لا تدين بصحّتها لمبادئ قبلية مثالية، ولا كون تنظيمها أو طابعها المعياري لازم عن "**مطابقتهَا لصورةٍ معيّنةٍ مطلقةٍ**"، بل عن خبرات ماضية وما أثمرت به "تحرّيات" سابقة من حلول لمواقف مُشْكِلَةٍ، فلا مناص أنّ السّؤال "ما طبيعة الصّور المنطقة؟" سيجد ضالته داخل نظرية "التّحري".

ولسنا في حاجة أمام صاحب اطّلاع بسيط على أساسيات علم المنطق لكثير التّفصيل وواسع الشّرح والتّعليق نبيّن خلاله الأهمّية التي يحضى بها مفهوم الصّورة forme في هذا العلم؛ إذ "**إنّهُ لمنَ الشّائعِ المعروفِ أنَّ المنطقَ مختصٌّ–بمعنَى مَا–بالصّورةِ أكثرَ ممَّا هوَ مختصٌّ بالمادّةِ؛ فكلماتٌ كهذهِ: "وَ، أوْ، أيْ، فقطْ، لَا واحدَ، كلُّ، إذَا، إذنْ، يكونُ كذَا، وَلَا يكونُ كذَا" ليستْ مقوّماتٍ ماديّةٍ للقضايَا، إنّمَا هيَ تعبّرُ عنْ السّبلِ التِي بهَا ترتّبُ المادّةُ ترتيبًا يحقّقُ أغراضًا منطقيةً، مهمَا يكنْ تعريفنَا لكلمةِ "منطقيةٍ"[...] علَى أنَّ المكانةَ التِي تحتلّهَا الصّورةُ فِي موضوعِ الدّراسةِ المنطقيةِ، بحكمِ طبيعتهَا المتأصّلةِ فيهَا، لَا يقتصرُ أمرهَا علَى كونهَا حقيقةً معروفةً شائعةً، بلْ إنّهَا لتقرّرُ الخاصّةَ التِي تميّزُ موضوعَ الدّراسةِ المنطقيةِ منْ موضوعِ الدّراسةِ فِي سائرِ العلومِ الأخرَى**"[1]؛ لكن ما هو الوجه الإشكالي الذي يظهر به مفهوم الصّورة في نظرية "جون ديوي" المنطقية ؟

المشكل الأساسي الذي يجعل منه "ديوي" نقطة انطلاق مؤلَّفه* هو الاختلاف حول موضوع المنطق؛ إنّه في الواقع موضوع مزدوج، أو ذو مظهر مزدوج: الأوّل هو ما يسمّيه "ديوي" موضوعه القريب الذي يخصّ مجال العلاقات التي تقوم بين القضايا، إنّها الصّور التي أشار إليها "ديوي" بالكلمات "**وَ، أوْ، أيْ، فقطْ، لا واحدَ...**"؛ تشكّل الصّور المنطقية في ذاتها موضوعا من حيث كونها مجال تطبيق بطبيعتها؛ لها إمكانية تشكيل نسق، الأمر الذي يشكّل بحدّ ذاته مجال تطبيق متميّز بالنّسبة للمنطق؛ لكن بمجرّد–يلاحظ "ديوي"–أن نستجوب المادّة التي تشير إليها تلك الصّور أو القضايا، لا

---

[1]–"جون ديوي"، "المنطق: نظرية البحث"، ص 583.

*–انقضت ثلاثة وخمسون عاما بين ظهور "دراسات في النّظرية المنطقية" «*Studies in logical theory*» و"المنطق: نظرية التّحري"" «*Logic: the theory of inquiry*»؛ وبرغم أنّ الأسس قد وُضعت مبكّرا جدّا وأنّ، حسب كلمات مؤلِّفه، "**الأفكارَ الأساسيةَ ظلّتْ كمَا هيَ**" («*Logique: la théorie de l'enquête*», p 51)، يجب أن نأخذ في الاعتبار الفترة الطّويلة التي تفصل هذه الدّراسة عن نشأتها؛ كان لابدّ لصاحبها من زمن حياة، زمن مسار فلسفي سخيّ من أجل تخصيص مؤلَّف لمسألة "التّحري" والنّظرية المنطقية أخيرا.

نجد سوى خلطا واختلافا؛ **"فإذَا سألَ سائلٌ: كيفَ ولماذَا يتألّفُ منَ الأمورِ التِي نشيرُ إليهَا بهذهِ الكلماتِ موضوعُ المنطقِ، وجدتَ اختلافَ الرّأيِ هنَا يحُلُّ محلَّ الإجماعِ هناكَ؛ أفتدلُّ هذهِ الكلماتُ علَى الصّورِ الخالصةِ، أيْ الصّورُ التِي يكونُ لهَا وجودٌ عقلِي قائمٌ بذاتهِ، أمْ أنَّ هذهِ الصّورَ التِي نتحدّثُ عنهَا لَا تكونُ إلَّا لموضوعٍ معيّنٍ؟ فإنْ كانتْ الأخيرةُ، فماذَا عسَى أنْ يكونَ هذَا الموضوعُ الذِي ينصبُّ فِي تلكَ الصّورِ، ثمَ ماذَا يحدثُ حينَ يتّخذُ موضوعٌ مَا صورةً منطقيةً؟ كيفَ وَ لماذَا؟"**[1]؛ والواقع أنّ الأمر يتعلّق بمعرفة ما الذي يجعل هذه الصّور صوَرا، وأين تجد أصلها؛ إنّه الموضوع الثّاني للمنطق، موضوعه الأخير.

المنطق كعلم غالبا ما يتمّ تقديمه كتعليم تحضيري propédeutique شمولي أو كمجموع قوانين العقل الضّرورية؛ تشكّل الصّور على هذا النّحو في ذاتها مملكة من الإمكانيات الخالصة، أين "خالصة" تعني الاستقلال عن الواقع؛ يمكنها أيضا أن تشكّل العلاقات النّهائية والثّابتة لنظام الطّبيعة، أو أيضا البنية العقلية للكون؛ تتفق التّصوّرات الثّلاثة هذه على اعتبار مجموع الصّور المنطقية وكذلك القضايا كتجسيد، إعادة إنتاج أو نسخ داخل نسق لنظام طبيعي محدَّد بشكل تامّ؛ ما تقوله هذه التّصوّرات الثّلاثة بصدد الموضوع النّهائي للمنطق واضح جدّا: أن تسمّيه "مملكة الإمكانيات"، "نظام الطّبيعة"، أو"كون"، يظهر هذا الموضوع في كلّ مرّة كتعبير منهجي عن نظام نسق معيّن من القضايا؛ بيد أنّ لا شيء قيل حول طبيعة هذا الرّباط، ولا حول أيّ عملية توليد يمكن أن ينحدر عنها هذا التّجسيد أو إعادة إنتاج داخل نسق لنظام طبيعي عقلي، شمولي أو أيّ اسم آخر نريد أن نعطيه إياه.

كتعليم تحضيري للمنطق بالضّرورة مجال تطبيق؛ ينشأ عن هذه التّصوّرات إذن ثنائيان في نظر "ديوي": يأخذ الثّنائي الأوّل بالتّقابل بين المنطق كعلم والطّبيعة كنظام أو واقع نهائي ينحدر منه الأوّل بكيفية غامضة؛ يأخذ هذا الثّنائي مظهر مفترَقٍ، لأنّ ما ينتمي بصفة خاصّة للنّظام الطّبيعي يوجد مستنسخا في الحقل العلمي للمنطق دون ظهور أي رابط وصل؛ أمّا الثّنائي الثّاني فيتأتى من المنطق كتعليم تحضيري شمولي؛ إنّه ثنائي يقسم المنطق إلى علم ومنهج؛ كل أسلوب بحث أو تفكير يبدو أصلا ملزَما بالاستجابة لمقتضيات المنطق؛ يظهر إذن أنّه لابدّ للمنطق أن يسبق البحث مثلما

[1]–"جون ديوي"، المصدر السّابق، ص 53.

يسبق تصوّر الآلة استعمالها؛ لكن لمّا حدث أن كان إنشاء المنطق كدراسة نظرية تاليا للتّفكير*، استُنْتِجَ أنّه لابدّ وأن يصف نظاما نسقيا من العلاقات، محدَّدا وسابق الوجود.

من أجل حلّ هذا المشكل الذي يطرحه المنطق، يقدّم "ديوي"–وهنا يقوم الموضوع المركزي لمؤلَّفه الذي سيهتمّ بأكمله بهذا الاختبار–الفرضية التي بمقتضاها "**كلُّ الصّورِ المنطقيةِ (بكلِّ مَا لهَا منْ خصائصٍ مميِّزةٍ) إنّمَا تنشأُ داخلَ حدودِ الإجراءِ الذِي يجريهِ القائمُ بالبحثِ، وهيَ كلّهَا معنيةٌ بضبطِ عمليةِ البحثِ ضبطًا يهيِّئُ لتلكَ العمليةِ أنْ تنتهِي بصاحبهَا إلَى تقريراتٍ مقبولةٍ**"[1]؛ الصّعوبة والحالة هذه هي معرفة كيف يمكن لـ "التّحري" الذي يجب أن يستجيب ويلبّي مقتضات المنطق أن يكون هو نفسه في الحين ذاته مصدر كلّ تلك المقتضيات أو الصّور؛ إنّ "**المشكلةَ فِي أبسطِ صورهَا**–يوضّح "ديوي"–**هيَ: هلْ يمكنُ للبحثِ–خلالَ قيامهِ بمَا يتطلّبهُ منْ إجراءٍ–أنْ يُخرجَ المعاييرَ وَالصّورَ المنطقيةَ التِي تعودُ بدورهَا فتستلزمُ منْ خطواتِ البحثِ التّاليةِ أنْ تخضعَ لهَا؟**"[2].

ما يرمي "ديوي" إلى بيانه في مؤلَّفه هو أنّ الحجّة لا تظهر دائرية إلّا بالنّسبة لأنصار مذاهب الملكات الفطرية أو الجواهر الثّابتة؛ يودّ الفيلسوف فتح طريق مُواتٍ لتجاوز كلّ أشكال الثّنائية التي تصيب علم المنطق؛ فالفرضية التي على حسبها "**الصّورُ المنطقيةُ إنّمَا تنكشفُ أوْ ينصبُّ عليهَا الضّوءُ إذَا مَا تأمّلنَا بالعقلِ النّظرِي عملياتِ البحثِ كمَا هيَ جاريةٌ علَى أيدِي الباحثينَ[...] لكنّهَا تعنِي كذلكَ أنَّ الصّورَ المنطقيةَ**

---

* –المقصود أنّ المنطق كنظرية أو كعلم لم يسبق التّفكير الإنساني بما فيه التّفكير المنطقي، أي التّفكير الصّحيح؛ يشير "ريشنباخ" لهذا الواقع بقوله أنّ "**علمَ المنطقِ اكتشافٌ يونانيٌ، وليسَ معنىَ هذَا أنّهُ لمْ يكنْ هناكَ تفكيرٌ منطقيٌ قبلَ اليونانيينَ، إذْ التّفكيرُ المنطقيُ قديمٌ قدمَ التّفكيرِ ذاتهِ، وكلُّ تفكيرٍ ناجحٍ يخضعُ لقواعدِ المنطقِ؛ غيرَ أنَّ تطبيقَ هذهِ القواعدِ دونَ وعيٍ فِي عملياتِ التّفكيرِ العملِي شيءٌ، وصياغتُهَا بصورةٍ واضحةٍ مِن أجلِ جمعهَا علَى شكلِ نظريةٍ شيءٌ آخرٌ**" ("نشأة الفلسفة العلمية" ص 190)؛ نجد "ديوي" نفسه متّفقا بمعنى ما مع الرّأي الذّاهب إلى أسبقية التّفكير والعمل عن المنطق حين يشرح رؤيته حول علاقة الصّورة بالمادّة، "**فهناكَ أمثلةٌ كثيرةٌ**–يكتبُ "ديوي"–**تتّخذُ فيهَا المادّةُ الأوّليةُ الأصليةُ صورةً محدَّدةَ المعالمِ نتيجةً للإجراءاتِ التِي نرتّبُ بهَا تلكَ المادّةَ ترتيبًا منْ شأنهِ أنْ يجعلهَا تخدمُ هدفًا معلومًا؛ لَا بلْ إنَّ هذَا ليحدثُ كلّمَا تناولنَا الموادَّ الخامةَ الأصليةَ بإعادةِ التّرتيبِ، لكيْ تستجيبَ لمَا يقتضيهِ استخدامهَا وسيلةً تؤدِّي إلَى نتائجٍ مقصودةٍ؛ فتشكيلُ الصّورةِ للمادّةِ عندئذٍ لمْ ينتظرْ حتّى ينشأَ المنطقُ، بلْ إنّهُ لأدنَى إلَى الصّوابِ أنْ نأخذَ بالفكرةِ المضادّةِ فنقولُ إنَّ المنطقَ نفسهُ كانَ لابدَّ لهُ أنْ ينتظرَ حتَّى تفرغَ الفنونُ المختلفةُ منْ إقامةِ إجراءاتهَا التِي عملتْ علَى صياغةِ الموادِّ الأوّليةِ فِي صورٍ جديدةٍ تجعلهَا صالحةً لأنْ تؤدِّي عملهَا منْ حيثُ هيَ وسائلُ توصلنَا إلَى نتائجٍ معيّنةٍ**"؛ ("المنطق: نظرية البحث"، صص 584–585).

[1] –"جون ديوي "، المصدر السّابق، ص58.

[2] – المصدر نفسه، ص60.

"تنشأُ" أصلًا خلالَ إجراءاتِ البحثِ"[1]، تبدو فاتحة أفقا مهمّا: بحسب هذه الفرضية يُنتِج "التّحري" صوَرا يخضع لها في تطوّره اللّاحق؛ هذا يفترض أنّ لـ "التّحري" وللصّور المنطقية تاريخ، بحيث يرتبط المشكل المذكور في الواقع وبالضّرورة بمشكل الأصل الأوّل لـ "التّحري" والصّور المنطقية، قالَبُهما؛ وإلّا قد نعود فعلا عبر سلسلة سببية بلا نهاية تقريبا يمكن أن تؤدّي إلى نوع من "التّحري" الخالص أو الخالي من كلّ صورة قد يصعب علينا حقّا شرحها.

نرى إذن كيف يرتبط مشكل موضوع المنطق بمشكلة أصله وتطوّره؛ مفاد المسلّمة الأساسي هو أنّه لا يجب على أيّ شيء ممّا يرتبط بـ "التّحري" كعملية تحديد حيّة، ولا بالمنطق كنسق منظِّم لازم عن هذه العملية نفسها أن يختلف عنهما بطبيعته؛ الخلفية الفلسفية للجواهر الثّابتة والملكات الفطرية مسؤولة حسب "ديوي" عن هذه الفجوة التي تعزل المنطق عن التّطور الحي لـ "التّحري"؛ هو لا ينتقد بطبيعة الحال الفلسفة التّقليدية التي كانت مسلّماتها تنطبق على علم محدّد، على مرحلة تاريخية من تطوّه الذي كان على وفاق معها؛ يستهدف "ديوي" الفلسفة والمنطق المعاصريْن الذيْن يلجآن إلى الملكات الفطرية أو إلى فكرة عقل خالص*، من أجل شرح المفتَرَق أو الفجوة النّاتجة عن تعنّتهما؛ في نظره الفلسفة والمنطق في حالة انفصال وعدم تناسب مع علوم عصره.

---

[1]–"جون ديوي"، المصدر السّابق، ص58.

*–يذهب "جون ديوي" في حديثه عن قصور الصّورانية المنطقية formalisme logique ونقده لكلّ اتّجاه يسلّم مبدئيا بوجود صوَر منفصلة عن المادّة إلى أنّ "موضعَ الإشكالِ لَيبلغُ غايةً حرجةً فِي مسألةِ العلاقةِ بينَ المنطقِ منْ ناحيةٍ وَالمنهجِ العلمِي منْ ناحيةٍ أخرَى؛ لأنّهُ إذَا عجزَ المنطقُ الصّورِيُ عنْ تناولِ الخصائصِ المميِّزةِ للمنهجِ العلمِي، فإنَّ وجهةَ نظرنَا التِي عرضناهَا فِي هذَا الكتابِ تتأيّدُ تأييدًا قويًّا[...] وَإنّهُ ليبدُو بادئَ ذِي بدءٍ كمَا لوْ كانتْ الصّوريةُ الخالصةُ لَابدَّ وَأنْ تنتهِي بمنْ يقبلونَ فكرتهَا إلَى الامتناعِ امتناعًا تامًّا عنْ أيّةِ إشارةٍ كائنةً مَا كانتْ إلَى المنهجِ فِي العلومِ الطّبيعيةِ، مَادامَ ذلكَ المنهجُ معنيًا–بداهةً–بموادِّ الواقعِ؛ لكنَّ الأمرَ ليسَ كذَلكَ؛ فالمنطقُ الصّورِيُ لَا يرضيهِ أنْ يتركَ موضوعَ المنهجِ فِي العلومِ القائمةِ علَى الوجودِ الخارجِي بحيثُ لَا يمسّهُ أبدًا؛ فاعتقادُ أصحابِ ذلكَ المنطقِ أنَّ ثمّةَ رابطةٍ تقومُ علَى نحوٍ مَا بينَ المنطقِ وَالمنهجِ العلمِي، ظاهرٌ فِي استخدامهمْ لهذهِ العبارةِ التِي تضيفُ أحدهمَا إلَى الآخرِ، إذْ يقولونَ: "المنطقُ وَالمنهجُ العلمِيُ"؛ كمَا أنَّ هناكَ عبارةٌ أخرَى تحملُ فكرةَ هذهِ الرّابطةِ بينهمَا، وَهِيَ عبارةُ: "المنطقُ التّطبيقِيُ"؛ وَكلتَا العبارتينِ تصدارانِ علَى الإشكالِ الذِي يتطلّبُ الحلَّ، أوْ همَا علَى الأقلِّ تخفيانِ حقيقةَ قيامِ ذلكَ الإشكالِ؛ ففِي حالةِ العبارةِ التِي تبدُو البراءةُ عليهَا لأوّلِ وهلةٍ، أعنِي عبارةَ "المنطقُ التّطبيقِيُ"، تكونُ المشكلةُ الحقيقيةُ هيَ مَا إذَا كانتْ هذهِ العبارةُ–أوْ لمْ تكنْ–تحملُ أيَّ معنَى علَى الإطلاقِ، مَا دامَ المنطقُ يعرَّفُ علَى أساسِ الصّورِ المستقلّةِ عنْ المادّةِ استقلالًا كاملًا؛ لأنَّ موضعَ الإشكالِ هوَ–علَى وجهِ الدّقةِ–إنْ كانَ فِي المستطاعِ لمثلِ هذهِ الصّورِ أنْ تنطبقَ علَى المادّةِ؛ فإذَا لمْ يكنْ ذلكَ مستطاعًا، كانَ قولنَا "منطقٌ تطبيقِيٌ" بغيرِ معنَى؛ لأنَّ المسألةَ ليستْ مَا إذَا كانتْ الصّورُ المنطقيةُ تطبَّقُ–حينَ نعنِي بالتّطبيقِ أنّهَا تُستخدَمُ–فِي البحثِ الذِي نتناولُ بهِ موضوعًا مادّتهُ فِي الوجودِ الخارجِي، بلْ المسألةُ هيَ هلْ يمكنُ لتلكَ الصّورِ أنْ تُستخدَمَ علَى هذَا الوجهِ إذَا كانتْ صوريةً خالصةً؛ وقدْ يسوقُ أحدٌ لنَا–مثلًا–حقيقةَ كونِ البحثِ فِي الظواهرِ الطّبيعيةِ–حينَ يسيرُ هذَا البحثُ بطريقةٍ علميةٍ–يتضمّنُ قضايَا رياضيةٍ، برهانُ صدقهَا صوريٌ خالصٌ؛ أقولُ إنَّ أحدًا ربّمَا ساقَ لنَا هذَا ليستشهدَ بهِ علَى قيامِ منطقٍ "تطبيقِيٍ"؛ وإنَّا لَا نقتصرُ هنَا علَى مجرّدِ التّسليمِ بهذهِ الحقيقةِ، بلْ إنّنَا لنعدّهَا ضروريةً[...] لكنَّ قبولنَا لهَا–معَ ذلكَ–لَا ينهضُ برهانًا علَى شيءٍ بالنّسبةِ

والواقع أنّ هذا التّصور يفترض قبلا نظرية طبيعية للمنطق، حيث "**المصادرةُ الأولَى لنظريةِ المنطقِ القائمةِ علَى أساسٍ طبيعِي، هيَ اتّصالُ الأدنَى (أيْ الأقلُّ فِي درجةِ التّركيبِ) بالأعلَى (أيْ الأكثرُ فِي درجةِ التّركيبِ) منْ درجاتِ المناشطِ وَالصّورِ**"[1]، بما أنّها تسمح بإدراج كلّ نشاطات البحث تحت مبدأ مشترك؛ إنّ المشروع الذي يتقدّم به "ديوي" في هذا المؤلَّف مشروع إصلاحي فعلا؛ ونشير هنا إلى ذلك المشروع الذي يعيد توحيد كلّ أشكال "التّحري" والطّعن في الانقسامات المفهومية المعمول بها؛ يفترض هذا التّجميع قالَبا مشتركا لتلك النّشاطات؛ لكنّ مشروع إعادة البناء المنطقي لا ينوي بالضّبط إدخال مبدأ مشترك بالمعنى الذي سيكون بمقتضاه هذا الأخير "شيئا في ذاته"؛ مثل هذا المبدأ ليس من شأنه إلّا أن يعيد إنتاج الفجوة والتّشعب من خلال انكشافه غير قادر على أن يعكس عمليات "التّحري" بواسطة عمليات "التّحري" نفسها؛ على العكس إنّ المبدأ الذي ينظّم كلّ نشاطات البحث مبدأ من صنف علائقي، من صنف منطقي؛ ها هو العامل الرّئيسي وراء مشروع هذا المؤلَّف المتأخّر على أقلّ تقدير، والذي يُدخل مصطلح "التّحري" الغائب تقريبا عن معجم "ديوي" للمؤلَّفات السّابقة؛ "التّحرّي" هو التّجربة مأخوذة بالمعنى المنطقي الدّقيق، أي كمجموع محدَّد من العلاقات وظيفتها التّغيير الفعلي للظّروف المحيطة.

لِصحّة مسلّمة الاتّصال في المجال الشّاسع للمنطق شرط رئيسي وأوّلي، إنّه أساسها البيولوجي؛ يجب في نظر "ديوي" قطع الصّلة مع ما يعتبره اصطناعا فلسفيا، أي مع إدخال في قلب المخطّط

**إلَى امتناعِ العلاقةِ بينَ الصّورةِ والمادّةِ؛ وَكلُّ مَا يصنعهُ هذَا القبولُ لتلكَ الحقيقةِ، هوَ أنّهُ يثيرُ مسألةَ الشّروطِ التِي لابدَّ منْ تحقّقهَا ليتمَّ تطبيقُ أوْ استخدامُ القضايَا اللّاوجوديةَ فِي تحديدِ القضايَا ذاتِ المضمونِ وَالفحوَى المادّيين؛ وَإنَّ النّظريةَ الصّوريةَ لتنهارُ هاهنَا، إذْ تنهارُ–علَى وجهِ الدّقةِ–عندَ هذهِ المسألةِ الأساسيةِ، مسألةُ شروطِ تطبيقِ الصّورِ علَى المادّةِ؛ وَلربّما بدَا أمرًا واضحًا بطبيعةِ الحالِ نفسهَا، أنَّ الصّورةَ إذَا مَا كانتْ علَى حيادٍ تامٍّ بالنّسبةِ إلَى المادّةِ، لَا تكونُ قابلةً للتّطبيقِ علَى مادّةِ موضوعٍ معيّنٍ أكثرَ منْ سواهُ؛ وَدعْ عنكَ أنْ يقالَ عنهَا إنّهَا تستطيعُ أنْ تدلَّ علَى أيِّ الموادِّ دونَ غيرهَا سيكونُ انطباقهَا؛ وَلوْ كانتْ المادّةُ المذكورةُ كاملةَ التّعيينِ باعتبارهَا مادّةً ذاتَ صورةٍ بعينهَا منذُ اللّحظةِ الأولَى التِي تتهيّأُ فيهَا للبحثِ، لمَا نشأتْ المشكلةُ إطلاقًا؛ وَلَا يبعدُ أنْ يقولَ لنَا قائلٌ إنَّ هذهِ هيَ الحالُ فِي الرّياضةِ، وَسيكونُ لقولهِ هذَا مَا يدعُو إلَى القبولِ فِي ظاهرِهِ؛ لكنَّ مثلَ هذَا القولِ مستحيلٌ بالنّسبةِ إلَى موضوعِ دراسةِ العلومِ الطّبيعيةِ؛ فإمَّا ألَّا يكونَ للصّورِ المنطقيةِ شأنٌ بهَا علَى الإطلاقِ (وَعندئذٍ لَا تنشأُ مسألةُ انطباقهَا علَى المادّةِ) وَإمَّا أنْ يكونَ تطبيقهَا منْ شأنهِ أنْ يُدخلَ علَى مادّةِ الموضوعِ الأصليةِ، أوْ أنْ يفرضَ عليهَا منَ الخصائصِ مَا يسبغُ منزلةً علميةً؛ وَليسَ منَ اليسيرِ علينَا أنْ نرَى كيفَ يمكنُ لهذَا التّدخلِ أنْ يحدثَ مَا لمْ تكنْ الصّورُ المنطقيةُ قادرةً علَى اختيارِ المادّةِ الخاصّةِ دونَ غيرهَا–اختيارٌ يتمُّ بطريقةٍ مَا–أعنِي المادّةَ التِي لابدَّ أنْ تنطبقَ عليهَا تلكَ الصّورُ فِي أيِّ بحثٍ علمِي معيّنٍ". ("المنطق: نظرية البحث"، صص 588-589-590).

[1]–"جون ديوي "، المصدر السّابق، ص 88.

العامّ للتّفكير الحدس القبلي أو فكرة عقل خالص كمبدأ أوّل؛ ما يثقل أكثر كاهل النّظرية المنطقية في نظره هو الأنماط المستقلّة والتّامة لفهم المقولات أو المبادئ؛ يفاجَئ "ديوي" عند ما يلاحظ أنّ **"الكُتّابَ الذينَ لَا ينفكّونَ عنْ رفضهمْ لكلّ مَا هوَ خارقٌ للطّبيعةِ أوْ خارجٌ عنهَا[...] نراهمْ فِي الوقتِ نفسهِ لَا يتردّدونَ إطلاقًا فِي استحداثِ "عقلٍ" أوْ "حدسٍ" قبلِي فِي ميدانِ النّظريةِ المنطقيةِ؛ معَ أنَّ رجالَ المنطقِ–فيمَا أرَى–ملزَمونَ أكثرَ منْ سواهمْ أنْ يجعلُوا موقفهمْ فِي المنطقِ متّسقًا معَ مَا يعتقدونهُ عنْ موادِّ الدّراسةِ الأخرَى"**[1]؛ إعادة بناء المنطق في خطّ تطوّر العلم الحديث يفرض علينا التّخلي عن هذه الافتراضات الفلسفية المسبقة التي تكسر العلاقة القائمة بين الحسّ المشترك والعلمي، بين السّلوكات العضوية البدائية و"التّحريات" الموجَّهة والمضبوطة للعلم، أو بين "المجالات" التّجريبية والعقلية؛ إذا كان "التّحري" العلمي ينحدر من النّاحية الوراثية، إن صحّ التّعبير، من السّلوكات البيولوجية البدائية، فمن البديهي جدّا أنّه ليس بمقتضى هويّة المواضيع الخاصّة بكلّ منها يقوم اختلافها الجذري عنه، وإنّما بالأحرى يرى "ديوي"، بكيفية تخطيطية أو علائقية؛ **"فمَا هوَ كائنٌ بالفعلِ فِي العمليةِ السّلوكيةِ العاديةِ دورةٌ أوّلهَا أوْ جانبهَا "المفتوح" هوَ توترٌ فِي العناصرِ المختلفةِ للطّاقةِ العضويةِ، أمَّا نهايتهَا أوْ جانبهَا "المغلقُ" فإقامةُ حالةٍ متكاملةٍ منْ تفاعلٍ بينَ الكائنِ العضوِي منْ ناحيةٍ وَالبيئةِ منْ ناحيةٍ أخرَى"**[2]؛ يظهر المخطّط إذن كسلسلة من الإجراءات التي تقود الكائن الحيّ من حالة التّوتر إلى حالة من التّوازن.

من أجل إيجاد الجذور العميقة للسلوكات التي يتم تنظيمها وتوجيهها عن طريق العقل، يجب أن نسأل طبيعة العلاقة بين الكائن الحيّ وبيئته؛ **"إنّهُ مهمَا يكنْ منْ أمرِ الصّفاتِ التِي تتصفُ بهَا الحياةُ العضويةُ أوْ لَا تتصفُ، فلَا مراءَ منْ أنّهَا فاعليةٌ تقتضِي بيئةً لسيرتهَا؛ فهيَ إذنْ عمليةٌ تمتدُّ حتَّى تجاوزَ الحدودَ المكانيةَ التِي تحدُّ الكائنَ العضوِي؛ إذْ الكائنُ العضوِي لَا يحيَا "فِي" بيئةٍ، بلْ هوَ يحيَا متوسِّلًا ببيئةٍ"**[3]؛ ومن أجل شرح السّلوك العلمي وبيان تطوّره المعاصر دون اللّجوء إلى مسلّمات الملكات الفطرية الكاملة والمنتهية، يُظهر "ديوي" الحاجة إلى اختبار فرضية الاتّصال بين الأشكال الدّنيا والعليا للنّشاطات البحثية؛ ملكات

---

[1]–"جون ديوي "، المصدر السّابق، ص 90.

[2]–المصدر نفسه، ص 99.

[3]– المصدر نفسه، ص 90.

العقل القبلية، مثل كلّ الرّوابط المطلقة والمنتهية والمزعومة منطقية التي تجمع بين القضايا، هي في نظره مسلّماتٌ لا شيء يثبتها ويجد العقل نفسه عندها غير قادر على تفسير سبب السّلوك العلمي؛ إذا كان الإنسان يبحث، يكتشف ويصيغ العلوم في ظلّ الحقائق الرّياضية، يعني ذلك أنّه لابدّ أن يجد مثل هذه الملكات فيه؛ ممّا تتكوّن وبأيّ شيء تحدث، لا يمكن أن نعرف شيئا؛ ومع ذلك أن توجَد هذه الملكات مبطَلة أو مصدَعة بواسطة التّاريخ الفلسفي والعلمي هو حقيقة لا تمسّ دافع اختراعها، الذي هو فهم طبيعة سبب السّلوك العلمي؛ أن تكون هذه المسلّمات الفلسفية خاطئة لا يعني أن المشكلات في جذورها غير سليمة وغير صالحة هي أيضًا؛ إذا كانت الملكات الفطرية أو التّصورات الصّورية الخالصة بالنّسبة لـ "ديوي" أوهاما، أو راسب المعارف المكوَّنة، فإنّ مسألة سبب السّلوك العلمي و"التّحري" بمعناه الأكثر اتّساعا تبقى صحيحة ومعلّقة؛ الفرضية التي يقترح "ديوي" إتّباعها هي مسلّمة الاتّصال؛ **"فتطبيقُ مصادرةِ الاتّصالِ علَى دراستنَا لمادّةِ المنطقِ[...] معناهُ هوَ مَا نبسّطهُ منْ شرحٍ معقولٍ للطّرائقِ التِي يمكنُ بهَا للسّماتِ التِي تتميّزُ بهَا عمليةُ البحثِ ذِي الخطّةِ المدبَّرةِ وَالكيانِ المستقلِّ، أنْ تنشأَ منْ مناشطٍ بيولوجيةٍ لَا تتّسمُ بتلكَ السّماتِ؛ نعمْ إنّهُ فِي مقدورنَا بطبيعةِ الحالِ أنْ نتناولَ الموضوعَ المباشرَ لدراسةِ المنطقِ دونَ أنْ يثارَ هذَا الإشكالُ"**[1]؛ تستجيب مسلّمة الاتّصال إلى الحاجة لإيجاد للنّشاطات العلمية علّتها المحرِّكة.

يتعيّن على المنطق كعلم مكوَّن إذن أن يأخذَ في الحسبان العلم في بعده المستمرّ الدّينامي وكنتاج للتّفاعلات بين الكائن الحيّ وبيئته؛ على هذا النّحو تظهر طبيعة الصّور المنطقية، على هذا النّحو يرتبط المنطقي بالإبيستمولوجي في فلسفة "جون ديوي".

[1]–المصدر السّابق، ص 90.

بقي لنا أن ننظر فيما أثاره تصوّر "ديوي" الأداتي للمعرفة وللمنطق من ردود فعل؛ لكن كون مذهب الفيلسوف مع ما ينفرد به من ميزات لا يتسنى لنا فهمه بعيدا عن معرفتنا بالمبادئ التي قام عليها التّيار البراغماتي، نرى من سداد الفعل البدء بالوقوف عند مآل الفلسفة البراغماتية قبل أن نعرض لأيٍّ من أراء الخصوم النّقدية التي استهدفت "ديوي" على وجه التّحديد؛ فخصوم "ديوي" هم خصوم للتّيار البراغماتي، ونقدهم لمذهبه لا يتجزّأ من نقدهم للتّيار كلّه.

عرفت الفلسفة الأمريكية في غضون السّنوات التي تلت الحرب العالمية الثّانية تطوّرات لم تكن في حسبان أهل الفكر في العالم الجديد؛ هذه الحقبة التي تمتدّ من بداية النّصف الثّاني من القرن العشرين إلى غاية نهاية أعوامه السّتين، كانت مسرحا لارتقاء التّجريبية المنطقية **logical empiricism** المنحدرة من دائرة فينّا* **Vienna Circle** إلى مقام احتلّ الصّدارة على المستويين الأكاديمي والفلسفي؛

---

*–دائرة فينّا هي تجمّع لعلماء وفلاسفة عمِل في فينّا منذ 1923–ولكن بشكل رسمي عام 1929 تحت اسم "مجتمع "أرنست ماخ""–إلى غاية اغتيال رائده "موريتز شليك" Moritz Schlick (1882-1936) يوم 22 جوان 1936 على يد أحد طلبته القدامى، ليتفرّق بعده النّادي الذي كان موجودا بشكل غير نظامي قبل الحرب العالمية الأولى؛ كان كتاب "لَدويغ فيتغنشتين" Ludwig Wittgenstein (1889-1951) "الرّسالة المنطقية الفلسفية" «*Tractatus logico-philosophicus*» 1921 بمثابة النّص المقدّس بالنّسبة للنّمساويين في ذلك الوقت.

تشكّلت دائرة فينّا أوّلا كحركة ترويج للتّجريبية المنطقية (أو الوضعية المنطقية) وصُنِّفت داخل تقليد فلسفي مزدوج، العقلانية والتّجريبية؛ طوّرت نقدا جذريا للميتافيزيقا التّأملية؛ قامت هذه الحركة على أعقاب أعمال "غتلوب فريج"، "أرنست ماخ"؛ أعمال "لَدويغ فيتغنشتين" و"برتراند راسل"؛ تأثّرت بـ"جورج إدوارد مور" George Edward Moore (1873-1958) و"كارل بوبر".

لا يوجد مذهب مشترك بين أنصار الدّائرة؛ تتميّز أكثر ببرنامج مشترك من كونها اجتماع حول عقائد؛ تقوم الدّائرة بتطوير ما تسمّيه "التّصور العلمي للعالم"، تسود فيه ثلاثة عناصر رئيسية:

1–يجب على العلوم أن توحَّد في لغة الفيزياء (النّزعة الاختزالية réductionnisme في العلوم التّجريبية: physicalisme) أو لغة المنطق (المنطقانية logicisme)، لأنّ كلّ معرفة هي إمّا تجريبية أو صورية.

2–الفلسفة تفسيرٌ للقضايا propositions العلمية، الأخلاقية، الجمالية عن طريق التّحليل المنطقي؛ من المؤكّد أنّها لا تُختزل إلى نظرية في المعرفة، ومع ذلك تشكّل هذه الأخيرة منطلقا لها.

3–يؤكّد هذا التّصور أنّ النّصوص الميتافيزيقية لا معنى لها: من الممكن أن تكون المشاكل الفلسفية التّقليدية قد طُرحت بشكل سيّئ، وأنّ التّعبير عن حلولها لم يكن مناسبا؛ وجدت هذه الأطروحة صياغتها الأولى مع "فيتغنشتين" في "الرّسالة الفلسفية المنطقية": أغلب النّصوص الميتافيزيقية لا معنى لها لأنّها لا يمكن أن تبرَّر بالتّجربة؛ لا تتناول العالم، تخبرنا بالأحرى عن الكيفية التي تعمل بها اللّغة (تصوّر أخذ به "رودولف كارناب" عام 1934).

قامت عدّة محاولات من أجل دحض تصوّر الفلسفة التّحليلية هذا؛ خصوصا من قِبل البريطاني "فردريك ستراوسن" Frederick Strawson (1919-2006)، الأمريكي "دافيد لِويس" David Lewis (1941-2001)، والفرنسي "فردريك نَف" Frédéric Nef (المولود عام 1947)، مؤدّية إلى الميتافيزيقا التّحليلية métaphysique analytique (تشكّل الميتافيزيقا التّحليلية نهضة للأسئلة الأنطولوجية والميتافيزيقية بعد المنعطف اللّساني والمنعطف المعرفي cognitiviste للفلسفة التّحليلية المعاصرة؛ لقد وجد معها مفهوم المنعطف الأنطولوجي طريقه؛ يتعلّق الأمر أقلّ برفض الرّؤى الفلسفية والتّحليلية حول اللّغة والفكر، من إعادة ظهورٍ لأسئلةٍ بشأن بنية العالم، الطّبيعة وكمّية الكيانات التي يمكننا توقّعها أو اعتبارها ضرورية لفهمنا للعالم والفكر ولتفاعلهما؛ هي لا تعارض العلم، ولكنّها تستعمل نتائجه بقوّة، أو تهتمّ أكثر بنماذج الوجود المفترَضة من قِبل النّشاطات العلمية؛ تكرّس الميتافيزيقا التّحليلية الاستعمال الصّارم للمنطق والحجاج بشأن الأسئلة المتعلّقة بالوجود؛ كما أنّ لها تأثيرا كبيرا حول أسئلة أنطولوجيا الأعمال الفنّية أو الأنطولوجيا الاجتماعية).

أعلامها البارزون وقتئذ هم "رودولف كارناب"، "هانز ريشنباخ" و"كارل غوستاف هَمبل" **Carl Gustave Hempel (1905-1997)**، الذين غادروا ألمانيا والنّمسا تحت تهديد الخطر النّازي؛ لمدّة عشرين عاما تقريبا سوف تشكّل التّجريبية المنطقية الجزء الرّئيسي للحركة التّحليلية في الفلسفة، سامحة هكذا بامتداد جغرافي فريد لمشروع عرف بدايته في أوروبا.

يمكننا أن نتصوّر ماذا كانت ستصبح الفلسفة الأمريكية لو لم تضطر الظّروف فلاسفة مثل "كارناب" إلى اختيار الولايات المتّحدة الأمريكية كأرض للمنفى، في زمن أصبحت البراغماتية مع شخص "ديوي" الفلسفة الرّسمية لأمريكا؛ ربّما أُغري بعض الفلاسفة الأمريكيين بالاعتقاد أنّهم صاروا بهذا في منأى عن فقر أو فراغ كان سيعيب تاريخ الفلسفة الأمريكية؛ آخرون، على الرّغم من رغبتهم في الابتعاد عمّا مثّلته التّجريبية المنطقية للفلسفة والثّقافة، لم يكونوا بعيدين كثيرا عن اعتبار اجتناب هذا "الفراغ" فرصة سانحة، نوع من الخطوة على الجانب أكثر من كونه خطوة إلى الوراء يتعيّن تحقيقها لكي تُرسَم الطّرق التي تمثّل في منظورهم الآفاق المفتوحة من قِبل "وِلارد فان أورمان كواين" **willard Van Orman Quine**، "نالسون غودمان" **Nelson Goodman**، "وِيلفرِيد سيلارس" **Wilfrid Sellars (1912-1989)** أو "دونالد دافيدسون" **Donald Davidson (1917-2003)**؛ أو من قِبل آخرين أكثر قربا منّا مثل "روبير براندوم" **Robert Brandom** (المولود عام **1950**) أو "جون هنري ماكدويل" **John Henri McDowell** (المولود عام **1942**)؛ لهذا السّبب فإنّ جولة سريعة داخل العلاقات بين التّجريبية المنطقية والفلسفة البراغماتية لا تكون عديمة الجدوى.

طيلة كلّ الفترة التي فصلت بين الحربين العالميتين، كان لفكر "ديوي" أثر استثنائي على الحياة العقلية الأمريكية، أثر لم يتراجع إلّا بعد سنوات قليلة فقط من موته؛ لا يمكننا بالطّبع أن نفحص هنا أسباب هذا الوضع، إنّها معقّدة بكلّ تأكيد وتضرب بجذورها في التّحوّلات التي عرفها المجتمع الأمريكي بعد الحرب العالمية الثّانية؛ لكن على الصّعيد الفكري تحديدا هناك العديد من الحقائق التي تسترعي الانتباه، والتي يمكننا دائما تصوّرها في ضوء تعارض الفنّية الفلسفية لبعض المدارس (الفلسفة التّحليلية) مع قدرة مدارس أخرى على استقطاب جمهور أوسع (الفلسفة البراغماتية).

لا شيء يشير بشكل قبلي إلى أنّ البراغماتية كما وُلدت مع "بييرس" أو كما تطوّرت مع "جون ديوي" كان لابدّ لها أن تجد بقرب التّجريبية المنطقية مصدر تعارض وصراع؛ لم تكن أبدا من كلا الجانبين إرادة ولا تعبير حقيقي من هذا النّوع؛ إنّهُ ربّما ما يجعل الظّاهرة أكثر خفاء بقدر ما يجعلها مع ذلك أكثر قابلية للفهم؛ **"لَا يمكنُ أنْ نفاجَأَ منْ كونِ حركةٍ فكريةٍ مثلُ دائرةِ فينَّا التِي كانَ نموذجهَا العلمُ الفيزيائِيُ، تلقّتْ استقبالًا جيّدًا فِي بلدٍ وُلدتْ فيهِ البراغماتيةُ التِي نموذجهَا هوَ المنهجُ التّجريبِيُ[...] فبينمَا أكّدَ البراغماتيونَ علَى المنهجِ وَحتَّى منهجِ المنهجِ، أكّدَ أفرادُ دائرةِ فينَّا علَى شروطِ قابليةِ القضايَا العلميةِ للفحصِ؛ بالنّسبة لِـ "موريتزْ شليكْ"، تكونُ ذاتَ معنَى وحدهَا القضايَا الممكنُ التّحقّقُ منهَا عنْ طريقِ الملاحظةِ المباشرةِ؛ كلُّ تطوّرِ الوضعيةِ المنطقيةِ وَتحوّلهَا التّدريجِيُ إلَى فلسفةٍ براغماتيةٍ لَا يفسَّرُ بتأثيرٍ براغماتِي، وَإنّمَا بعمليةٍ طويلةٍ منَ التّصحيحِ الذّاتِي لمبدأِ قابليةِ الفحصِ[...] هكذَا انتقلنَا منَ الفحصِ التّجريبِي إلَى إمكانيةِ الفحصِ وَإلَى منهجِ الفحصِ؛ هذَا هوَ الموضعُ الذِي تلتقِي فيهِ الوضعيةُ المنطقيةُ بالإجرائيّةِ الأمريكيةِ*[...] غيرَ أنَّ الوضعيةَ المنطقيةَ وَالإجرائيّةَ تحدّدانِ "النّظريةَ المنطقيةَ فِي**

---

* –يُعبَّر عنها بـ "المذهب الإجرائي" و"المذهب العملياتي" opérationnalisme أيضا؛ وهو شكل من البراغماتية على حسبه لابدّ للمفاهيم أن تعرَّف على صعيد العمليات الفيزيائية؛ "تُنسَب إلى "بارسي ويليامس بريدجمان" Percy Williams Bridgman (1882-1961) ("منطق الفيزياء الحديثة"، 1927 «*The Logic of Modern Physics*») الصّياغة الواضحة لوجهة النّظر الإجرائيّة التي تريد أن يحدَّد كلّ مفهوم علمي بجميع العمليات المرتبطة به، والتي تحكم تطبيقه الفعلي؛ كان على "بريدجمان" أن يوضّح ويعدّل عدّة جوانب من مفاهيمه (على وجه الخصوص:"ردّ فعل الفيزيائي الثّاني على نظرية المجموعات" «*A Physicist's Second Reaction to Mengenleher*», Scripta Mathematica n°2, 1934؛ "طبيعة النّظرية الفيزيائية" «*The Nature of Physical Theory*», 1936؛ "طبيعة بعض مفاهيمنا الفيزيائية"، المجلّة البريطانية لفلسفة العلوم «*The Nature of Some of Our Physical Concepts*» The British Journal of Philosophy of science, n°1, 1951) التي كان لها صدى واسعا، سواء في العلوم الفيزيائية التي انبثقت منها أو في العلوم الإنسانية؛ سوف نجد في "صحّة النّظريات العلمية"(P. Frank, 1957) «*Validation of Scientific Theories*» نظرة عامّة جيّدة حول المناقشات المحيطة آنذاك بالأطروحات الإجرائيّة؛ كان على المذهب الإجرائي أن يخضع لانتقادات هامّة من قِبل الحركة التّجريبية المنطقية، وقد فقدت الأطروحات الإجرائيّة من قوّتها بإقامة مع نهاية السّنوات 1950 نموذج مناسب للنّظريات العلمية، الذي نظر إلى هذه الأخيرة على أنّها نُظم افتراضية تحمل تفسيرا تجريبيا جزئيا وغير مباشر؛ نموذج كان يمثّل في الواقع التّخلي عن المقتضيات الإجرائيّة كتقييدية للغاية، فيما يتعلّق بتحديد المفاهيم في العلم.

الحوافز نفسها، الصّياغة الدّقيقة والمكانة الإبستمولوجية للمواقف الإجرائيّة المتّخَذة شكّلت دفعة واحدة موضوع خلاف؛ كان "بريدجمان" متردّدا في أن يرى في الإجرائيّة منهجا في حدّ ذاته (كان يفضّل استعمال عبارة «operationalanalysis» "التّحليل العملياتي")؛ في رأيه تعكس مواقفه ببساطة ممارسة الفيزيائيين بعد مجيء النّظرية النّسبية المحدَّدة؛ ضرورة تفعيل المفاهيم كانت بالنّسبة له الموقف المعتمَد عموما بعد مصير مفهومَي الزّمن والمكان المطلقين داخل هذه النّظرية نفسها؛ أشار "أدولف غرانبوم" Adolf Grünbaum (1923-2018) بحق إلى أنّه ليست استحالة إعطاء معنى عملي لمفهومي الزّمن والمكان، وإنّما بالأحرى الاعتبار النّظري لسرعة الضّوء المحدَّدة هو الذّي فرض مراجعة مفهوم التّزامن المستعمَل في ميكانيكا ما قبل النّسبية.

لقد أشار التّجريبيون المنطقيون أمثال "كارناب" و"هَمبل" مبكّرا إلى انسجام المذهب الإجرائي مع الجوانب الدّلالية لبرنامجهم الخاصّ (الذي كان يشترط التّأكد من أن تكون كلّ مصطلحات نظرية علمية معطاة حاملة لتفسير تجريبي)، في حين أنّ آخرين أقاموا بدلا من ذلك تقاربا مع البراغماتية (الإجرائية رابطةً معنى المصطلحات العلمية بمجموعة من العمليات، الفاعليات، وليس بمجموعة من خصائص الأشياء)**[...]**".

Jean Leroux, «*Dictionnaire d'histoire et philosophie des sciences*», publié sous la direction de Dominique Lecourt, presse universitaire de France 1999, pp 709-710.

تحويلِ القضايَا خارجَ العملياتِ التِي بواسطتهَا تشكّلتْ تلكَ القضايَا"؛ "ديوي" الذِي يصوغُ هذَا الاعتراضَ لَا يريدُ القولَ أنَّ الوضعيةَ المنطقيةَ وَالإجرائيّةَ تجهلانِ أنَّ الفحصَ إجرائيٌ؛ مَا يريدُ قولَهُ هوَ أنَّ العمليةَ لَا تتحقّقُ فقطْ منْ فرضياتٍ ترتبطُ بموادَّ موجودةٍ منْ قبلُ، وَلكنْ "فرضياتٌ جديدةٌ يوفّرُ استعمالهَا الإجرائيُ موادَّ جديدةٍ تعيدُ بناءَ تلكَ التِي نتوفّرُ عليهَا منْ قبلُ"* ؛ يمكن القول إذن بأنّ جوّ الانفتاح والنّقاش الذي ساد العلاقات بين البراغماتية والتّجريبية المنطقية كان أحد العوامل الرّئيسية وراء الخسوف الذي تكبّدته الأفكار البراغماتية.

مكانة التّفكير حول المعرفة عند مؤسّسيه يمكنها بالتّأكيد أنّ تحجب النّظر عن هذا الواقع؛ ولكن مثلما نراه أفضل عند "ديوي" وكما ألحّ على ذلك "رورتي" على نحو مناسب، ترتكز البراغماتية أكثر على الطّعن في الدّور السّيادي الذي لعبته نظرية المعرفة في تاريخ الفلسفة**** ؛ ولو على هذا المستوى لقيت محاولة التّسوية والتّوفيق حاجزا يصعب تخطّيه؛ فهل ينبغي أن ننظر إلى هذا على أنّه واحد من مصادر العملية التي سمحت للتّجريبية المنطقية أن تحُلّ محَلّ البراغماتية؟

---

*–«On ne peut s'étonner qu'un mouvement de pensée comme le Cercle de Vienne dont le modèle était la science physique ait reçu un bon accueil dans un pays où naquit le pragmatisme dont le modèle est la méthode expérimentale**[...]** alors que les pragmatiques mettaient l'accent sur la méthode et même la méthode de la méthode, les membres du Cercle de Vienne insistaient sur les conditions de vérifiabilité des propositions scientifiques; pour Moritz Schlick, étaient significatives les seules propositions vérifiables par observation directe; tout le développement du positivisme logique et sa transformation progressive en philosophie pragmatiste s'expliquent, non part une influence pragmatique, mais par un long processus d'autocorrection du principe de vérifiabilité**[...]** On passa ainsi de la vérification empirique à la possibilité de la vérification et à la méthode de vérification; c'est ici que le positivisme logique rencontre l'opérationnalisme américain**[...]** Or le positivisme logique et l'opérationnalisme limitent «la théorie logique à la transformation des propositions en dehors des opérations par lesquelles ces propositions sont formées»; Dewey qui formule cette objection ne veut pas dire que le positivisme logique et l'opérationnalisme ignorent que la vérification est opératoire; ce qu'il veut dire est que l'opération ne vérifie pas simplement des hypothèses se rapportant à des matériaux préexistants, mais «de nouvelles hypothèses dont l'utilisation opérationnelle fournit de nouveaux matériaux qui reconstruisent ceux dont on dispose déjà»».

GÉRARD DELEDALLE, *«La philosophie américaine»*, éditions L'AGE D'HOMME, pp 209-210.

–حول هذه المسألة ينضمّ "رورتي" في "موضوعية، نسبياتية وحقيقة" 1991 *«Objectivity, Relativism and Truth»* إلى رأي "ديوي" في "إعادة البناء في الفلسفة"، حين يلاحظ ("رورتي") بأنّ البراغماتية تودّ هدم التّمييز بين عملية معرفة الأشياء وعملية استعمالها، تحت تأثير فكرة لـ "فرانسيس بيكن" في أنّ المعرفة تَمَكُّنٌ، فـ"معرفةُ س**–يقول "رورتي"– **تعودُ إلَى قدرةِ فعلِ شيءٍ بواسطةِ س أوْ لِـ س، وَوضعِ س فِي علاقةٍ معَ أشياءَ أخرَى**".

على اعتبار أنّنا أمام مكوِّنَين رئيسيين للفلسفة الأمريكية، يستحقّ السّؤال شيئا من الحذر، لكن لا يمكنه بالطّبع أن يجد جوابا فقط في ظلّ الاختلافات التي قامت آنذاك؛ الشّيء الوحيد الذّي يمكننا قوله في غياب المضي قدما في تحليل العوامل التي جعلت في ذلك الوقت الاختيار يكون لصالح فلسفة علمية، هو أنّ الخصائص التي سمحت للبراغماتية بأن تلعب دورا رئيسيا في الحياة الفكرية الأمريكية نُظر إليها وقتئذ على أنّها دليل واضح على الفقر؛ يشير "هِلاري وايتهول بوتنام" **Hilary Whitehall Putnam (2016-1926)** في "الواقعية بوجه إنساني" *«Realism with a Human face»* 1990 إلى أنّ الإبستمولوجيا البراغماتية كانت أغمض من أن تسمح بالتّفكير في إنقاذها؛ وجد هذا التّفسير تأكيدا في الحكم الذي أصدره "كواين" ضدّ البراغماتية، مفاده أنّ بإمكاننا شطب كلمة "براغماتية" من المعجم الفلسفي دون أن يترتّب عن ذلك أدنى ضرر.

حيال نظرية "ديوي" المنطقية على وجه التّحديد، فإنّ أهمّ ردّ فعل نقدي في تقديرنا هو ذلك الذي يجد تعبيرا عنه عند "برتراند راسل"*؛ لقد كتب:

"[...]فكمْ أتوقُ إلَى أنْ أوافقَ موافقةً تامّةً علَى آرائِهِ، وَلكنّني مضطرٌّ للأسفِ أنْ أختلفَ معهُ فِي أشدِّ نظرياتِهِ الفلسفيةِ تمييزًا، أعنِي الاستعاضةَ بـ"التّحقيقِ" عنْ "الحقيقةِ" كتصوّرٍ أساسيٍّ للمنطقِ وَلنظريةِ المعرفةِ.

[...]لَا يهدفُ "ديوِي" إلَى أحكامٍ "صادقةٍ" صدقًا مطلقًا، أوْ يُدينُ نقائضهَا بأنّهَا "كاذبةٌ" كذبًا مطلقًا؛ وَفِي رأيِهِ هناكَ عمليةٌ تسمَّى "التّحقيقُ" وَهيَ شكلٌ واحدٌ منْ أشكالِ التّكيّفِ بينَ الكائنِ العضوِي وبيئتِهِ؛ وَإذَا رُمتُ منْ وجهةِ نظرِي أنْ أذهبَ إلَى أبعدِ مَا يمكنُ لأتّفقَ معَ "ديوِي"، فسأبدأُ بتحليلِ "المعنَى" أوْ"المغزَى"[...] فلِامرئٍ أنْ يقولَ: الاعتقادُ هوَ حالةٌ لكائنٍ عضوِي تشجّعُ سلوكًا كذلكَ الذِي تشجّعهُ حادثةٌ معيّنةٌ لوْ كانتْ حاضرةً حضورًا حسّيًا؛ فالحادثةُ التِي تشجّعُ هذَا السّلوكَ هيَ "معنَى" الاعتقادِ؛ هذهِ القضيّةُ مبسَّطةٌ تبسيطًا مفرطًا، وَلكنّهَا قدْ تعينُ علَى تبيانِ النّظريةِ التِي أدافعُ عنهَا؛ وَإنّنِي لَا أظنُّ بقدرٍ مَا أنَّ "ديوِي" وَأنَا سنختلفُ بدرجةٍ كبيرةٍ؛ وَلكنْ معَ مزيدٍ منْ تطوّراتِهِ أجدُ نفسِي مختلفًا معهُ اختلافًا حاسمًا.

*–من المؤكّد أنّ "راسل" ليس النّاقد الوحيد لفلسفة "ديوي" ومنطق "التّحري" عنده؛ تركيزنا على هذا الفيلسوف يقوم على اعتبارين: الأوّل هو أنّنا أمام مفكّر تحليلي رئيسي؛ والاعتبار الثّاني هو أنّنا نرى في موقف "راسل" ردّا على نقد "ديوي" للصّورانية المنطقية.

إنَّ "ديوي" يجعلُ التّحقيقَ ماهيةَ المنطقِ، لَا الصّدقَ وَلَا المعرفةَ؛ وَهوَ يعرّفُ التّحقيقَ علَى مَا يلِي: "التّحقيقُ هوَ التّحويلُ المنضبطُ أوْ الموجَّهُ لحالةٍ غيرِ محدَّدةٍ إلَى حالةٍ تبلغُ منَ التّحدّدِ فِي التّمييزِ وَالعلاقاتِ المكوّنةِ لهَا حدًّا يجعلهَا تُحيلُ عناصرَ الحالةِ الأصليةِ إلَى كلِّ موحَّدٍ"؛ وَيضيفُ، "إنَّ التّحقيقَ يُعنَى بالتّحوّلاتِ الموضوعيةِ للقضيّةِ الموضوعيةِ"؛ وصراحةً هذَا التّعريفُ غيرُ ملائمٍ[...] فلابدَّ أنَّ ثمّةَ عنصرًا فِي تصوّرِهِ لِـ "التّحقيقِ" نسيَ أنْ ينوّهَ إليهِ فِي تعريفِهِ؛ أمَّا مَا يكونهُ هذَا العنصرُ، فهوَ مَا سأحاولُ أنْ أحدّدهُ بعدَ قليلٍ؛ وَلكنْ لننظرَ أوّلًا فيمَا ينجمُ عنْ التّعريفِ كمَا هوَ قائمٌ.

واضحٌ أنّ "التّحقيقَ" كمَا يتصوّرهُ "ديوي"، جزءٌ منَ العمليةِ العامّةِ فِي محاولةِ جعلِ العالمِ أكثرَ عضويةً؛ "فالوحداتُ الكاملةُ الموحَّدةُ" عليهَا أنْ تكونَ حصيلةَ التّحقيقاتِ؛ إنَّ حبَّ "ديوي" لمَا هوَ عضويٌّ يرجعُ فِي جزءٍ منهُ إلَى علمِ الحياةِ، وَفِي الجزءِ الآخرِ لنفوذِ "هيجلْ" الباقِي لديهِ؛ وَمَا لمْ يكنْ علَى أساسٍ منَ الميتافيزيقَا الهيجليةِ، فإنّنِي لَا أرَى لمَ يُتوقّعُ أنْ يَنتجَ عنْ التّحقيقِ "وحداتٌ كاملةٌ موحَّدةٌ"؛ فإذَا أُعطيتُ صندوقًا منَ البطاقاتِ غيرِ المرتَّبةِ، وَطُلبَ إليَّ أنْ أحقّقَ فِي تسلسلهَا، فإنّنِي لوْ اتّبعتُ قاعدةَ "ديوي" أرتّبهَا أوّلًا فِي سياقٍ، ثمَّ أقولُ إنَّ هذَا السّياقَ هوَ النّاتجُ عنْ التّحقّقِ؛ وَسيكونُ هنالكَ، وَالحقُّ يقالُ، "تحوّلٌ موضوعيٌّ لشيءٍ موضوعيٍ"[...] بينمَا أرتّبُ البطاقاتِ؛ وَإذَا قيلَ لِي فِي النّهايةِ "لقدْ أردنَا أنْ نعرفَ تسلسلَ البطاقاتِ حينَ أُعطيتْ إليكَ، وليسَ بعدَ أنْ أعدتَ ترتيبهَا"، فسأجيبُ، إذَا كنتُ تلميذًا لِـ "ديوي": "إنَّ أفكاركمُ تكادُ كلّهَا أنْ تكونَ جامدةً للغايةِ، وَأنَا شخصٌ دينامِيٌ، فحينَ أحقّقُ فِي شيءٍ معيّنٍ فإنّنِي، أوّلًا، أعدّلهُ بطريقةٍ معيّنةٍ تجعلُ التّحقيقَ سهلًا"؛ وَالتّصورُ القائلُ بأنَّ إجراءً منْ هذَا القبيلِ مشروعٌ لَا يبرَّرُ إلَّا بتمييزٍ هيجلِي بينَ الظّاهرِ وَالحقيقةِ: فالظّاهرُ قدْ يكونُ مشوَّشًا وَمؤلَّفًا منْ شظايَا، وَلكنَّ الحقيقةَ تكونُ دائمًا مرتَّبةً وَعضويةً؛ وَعلَى ذلكَ فحينَ أرتّبُ البطاقاتِ، فأنَا أكشفُ فقطْ عنْ طبيعتهَا الأزليةِ الصّادقةِ؛ بيدَ أنَّ هذَا الجزءَ منَ النّظريةِ لمْ يُكشَفْ عنهُ صراحةً قطُّ؛ إنَّ ميتافيزيقَا الكائنِ العضوِي تشكّلُ أساسَ نظرياتِ "ديوي"، بيدَ أنّنِي لَا أعرفُ إلَى أيِّ مدًى هوَ علَى بيّنةٍ بهذهِ الحقيقةِ.

فلنحاولَ الآنَ أنْ نجدَ تكملةً لتعريفِ "ديوي" وَهيَ مطلوبةٌ لكيْ نميّزَ التّحقيقَ منْ أنواعِ النّشاطِ المنظِّمِ الأخرَى[...] وَفيمَا مضَى كانَ يمكنُ القولُ بأنَّ التّحقيقَ يتميّزُ بمَا لهُ منْ غرضٍ، ألَا وَهوَ التّحققُ منْ حقيقةٍ مَا؛ وَلكنْ عندَ "ديوي" تعرَّفُ الحقيقةُ فِي حدودِ التّحقيقِ لَا العكسُ؛ وَهوَ يستشهدُ بتعريفِ "بيرس" وَهوَ موافقٌ عليهِ: "الحقيقةُ" هيَ "الرّأيُ الذِي قُيِّضَ لهُ بأنْ يوافقَ عليهِ فِي نهايةِ المطافِ كلُّ الذينَ يحقّقونَ"؛ وَهذَا يتركنَا فِي ظلامٍ تامٍّ بصددِ مَا يفعلهُ المحقّقونَ، لأنّنَا لَا نستطيعُ، بدونِ دورانٍ، تصوّرَ بأنّهمْ يتوخّونَ التّحقّقَ منَ الحقيقةِ.

وَالفارقُ الرّئيسِي بينَ "ديوِي" وَبينِي هوَ أنّهُ يحكمُ علَى الاعتقادِ بآثارِهِ، بينمَا أحكمُ عليهِ بعللهِ حيثُ ترتبطُ بهَا حادثةٌ ماضيةٌ؛ وَأنَا أعتبرُ اعتقادًا منْ هذَا القبيلِ "صادقًا"، أوْ إنْ شئتَ أقربَ أنْ يكونَ "صادقًا"، إذَا كانَ لهُ نوعٌ معيّنٌ منَ العلاقةِ (معقّدةٌ جدًّا أحيانًا) معَ عللهِ؛ وَيأخذُ "ديوِي" بأنَّ لهُ "تأكيدًا مضمونًا"–وَهوَ الذِي يستعيضُ بهِ عنْ الحقيقةِ–إذَا كانتْ لهُ أنواعٌ معيّنةٌ منَ الآثارِ؛ وَيتّصلُ هذَا الابتعادُ باختلافٍ فِي النّظرةِ إلَى العالمِ؛ وَالماضِي لَا يمكنُ أنْ يتأثّرَ بمَا نفعلهُ، وَمنْ ثمَّ فإذَا تحدّدتْ الحقيقةُ بمَا حدثَ فإنّهَا مستقلّةٌ عنْ إراداتِ الحاضرِ أوْ المستقبلِ؛ فهيَ تمثّلُ فِي شكلٍ منطقِي القيودَ علَى القدرةِ البشريةِ[...].

لقدْ توخّيتُ فِي كلِّ جوانبِ هذَا الكتابِ، حيثمَا استطعتُ إلَى ذلكَ سبيلًا، أنْ أربطَ الفلسفاتِ ببيئةِ الفلاسفةِ المعنيينَ؛ لقدْ بدَا لِي أنَّ الاعتقادَ فِي القدرةِ الإنسانيةِ وَعدمِ التّسليمِ بِ"وقائعَ مستعصيةٍ"، قدْ ارتبطَا بالأملِ الذِي تولّدَ عنْ إنتاجِ الآلةِ وَالتّأثيرِ العلمِي البارعِ فِي البيئةِ الطّبيعيةِ؛ هذَا الرّأيُ يشاركُ فيهِ كثيرونَ منْ أنصارِ "ديوِي"؛ وَمنْ هنَا يقولُ "جورج رايموند جايجر" فِي مقالٍ يمدحُ فيهِ "ديوِي": "إنَّ منهجَ "ديوِي" قدْ يعنِي ثورةً فِي الفكرِ عندَ الطّبقةِ الوسطَى، أشبهَ فِي ضخامتهَا بالثّورةِ فِي القرنِ الماضِي"؛ وقدْ بدَا لِي أنّنِي كنتُ أقولُ نفسَ الشّيءِ حينَ كتبتُ: "إنَّ لِـ"ديوِي" نظرةً حيثمَا تتميّزُ تتناغمُ معَ عصرِ الصّناعةِ وَالعملِ الجماعِي؛ وَطبيعِيٌّ أنَّ أعظمَ إغراءٍ فيهِ للأمريكيينَ، وَتكادُ تقدّرهُ أيضًا العناصرُ التّقدميةُ فِي أقطارٍ كالصّينِ وَالمكسيكْ".

وَلِأسفِي وَدهشتِي، أنَّ هذَا الحكمَ الذِي ظننتُ كونهُ حميدًا تمامًا، قدْ ضايقَ "ديوِي" الذِي ردَّ قائلًا: "إنَّ عادةَ "راسلْ" المؤكّدةَ فِي ربطِ النّظريةِ البراغماتيةِ فِي المعرفةِ بالجوانبِ الذّميمةِ للنّزعةِ الصّناعيةِ الأمريكيةِ.. هيَ أشبهَ بمَا لوْ كنتُ ربطتُ فلسفتهُ باهتماماتِ الأرستقراطيةِ الإنجليزيةِ منْ ملّاكِ الأراضِي" "[1].

ما شخّصه "راسل" على أنّه فراغ منطقي ومعرفي يئنُّ له فكر "ديوي" يقوم في إحلال هذا الأخير "التّحري" ("التّحقيق" بتعبير "راسل") محلّ الحقيقة كواقع مستقلّ كامل وأزلي؛ يرتدّ بديل "ديوي" في نظر "راسل" إلى بقايا أثر الفلسفة الهيجلية في تفكيره، حيث يتقاسم مع "هيجل" نظرة عضوية للعالم؛ لكن بينما وجودُ مطلقٍ ليس موضع شكّ عند الفيلسوف الألماني، عند "ديوي" على العكس كلّ شيء سير وإجراء، دون فكرة محدَّدة أو نظام أزلي للطّبيعة؛ بيد أنّ هذا النّظام، يرى

[1]–"تاريخ الفلسفة الغربية"، الكتاب الثّالث: "الفلسفة الحديثة"، ترجمة محمّد فتحي الشّنيطي، مطابع الهيئة المصرية العامّة للكتاب 1977، صص 476، 477، 481، 482، 483، 485، 486، 487.

راسل، هو الذّي ترتكز عليه نظرية "ديوي"، دون قدرته على فهم إلى أيّ مدى يكون "ديوي" على وعي بذلك*؛ هشاشة نظرية الفيلسوف الأمريكي تقوم إذن في تعريف **"الحقيقةِ فِي حدودِ "التّحقيقِ" لَا العكسَ"**.

يعتقد "راسل" أنّ الفرق الأساسي بينه وبين "ديوي" هو أنّ الأخير **"يحكمُ علَى الاعتقادِ بآثارِهِ"**، في حين يربطه هو بأسبابه؛ فإذا كانت الحقيقة محدَّدة بما وقع في الماضي، فهي منفصلة عن ما يراد في الحاضر أو المستقبل؛ على العكس النّظر إلى الحقيقة على أنّها "تأكيد مضمون" كما هو الحال مع "ديوي"، يسمح بإمكانية التّأثير الإنساني على ما يجب تأكيده.

فكر "ديوي" شديد الارتباط بالنّسبة لـ "راسل" بعالم الثّورة الصّناعية، وهو متّفق مع "سنتيانا"** حين يكتب هذا الأخير: **"عندَ "ديوِي"، كمَا فِي العلمِ وَالأخلاقِ الشّائعينِ، ثمّةَ ميلٌ منتشرٌ هيجليٌ إلَى درجةٍ مَا لتفكيكِ الفردِ إلَى وظائفٍ اجتماعيةٍ، مثلمَا يفكّكانِ كلَّ شيءٍ جوهرِي واقعِي إلَى شيءٍ مَا نسبِي وَانتقالِي"**[1]؛

---

*–ينضمّ "فردريك كوبلستن" إلى فكرة "راسل" عندما يقول أنّنا **"إذَا ولّينَا وجوهنَا شطرَ نظريةِ "ديوِي" المنطقيةِ، فإنّنَا نواجهُ أيضًا صعوباتٍ ذاتِ أهمّيةٍ مَا؛ فعلَى الرّغمِ منْ أنّهُ يعرفُ مثلًا أنّ هناكَ مبادئَ منطقيةً أساسيةً تُظهرُ نفسهَا علَى أنّهَا أدواتٌ نافعةٌ بصورةٍ موضوعيةٍ فِي معالجةِ مواقفٍ تحتوِي علَى إشكالٍ، فإنّهُ يصرُّ علَى أنّ ليسَ هناكَ منْ وجهةِ نظرٍ منطقيةٍ خالصةٍ مبدأٌ مقدَّسٌ لَا يُنتهكُ؛ فكلُّ شيءٍ يمكنُ مراجعتهُ منْ حيثُ المبدأُ؛ وَيفترضُ "ديوِي" فِي الوقتِ نفسهِ بوضوحٍ أنّ الذّكاءَ لَا يمكنهُ أنْ يقنعَ بموقفٍ يحتوِي علَى إشكالٍ، أيْ لَا يمكنُ أنْ يقنعَ بصراعٍ أوْ "تناقضٍ" لَا يُحلُّ؛ فالذّهنُ مجبَرٌ علَى أنْ يتّجهَ نحوَ التّغلبِ علَى هذهِ التّناقضاتِ؛ وَيبدُو أنّ ذلكَ يتضمّنُ مطلبًا مطلقًا للعقلِ؛ مطلبٌ يصعبُ التّوفيقُ بينهُ وَبينَ وجهةِ النّظرِ التِي تقولُ أنّ المبادئَ العقليةَ ليستْ مطلقةً"**. ("تاريخ الفلسفة": المجلّد الثّامن، "من "بنتام" إلى "راسل""، ترجمة محمود سيّد أحمد، مراجعة وتقديم إمام عبد الفتّاح إمام، المشروع القومي للتّرجمة، صص 542–543).

**–في كتابه الموسوم "سنتيانا، براغماتية، والحياة الرّوحية" *«Santayana, Pragmatism, and the spiritual Life»* 1992، يرى "هنري صموئيل ليفينسون" Henry Samuel Levinson (المولود عام 1948) "جورج سنتيانا" George Santayana (1863-1952) براغماتيا فرديا على نمط "وليام جيمس"؛ تهميشه داخل التّيار البراغماتي على نمط "ديوي" يمكن أن يفسَّر بستّة اختلافات رئيسية يتعارض عندها معه: أوّلا، بينما سيتوجّه البراغماتيون مع "ديوي" نحو النّشاط الاجتماعي، يركّز "سنتيانا" أكثر على الجانب الرّوحي، لا تهمّه المؤسّسات الاجتماعية إلّا بمقدار ما تستطيع السّماح بالإثراء الرّوحي والسّرور؛ على أساس هذه النّقطة الأولى يدعو "سنتيانا" على طريقة "هنري دافيد ثورو" Henry David Thoreau (1817-1862) إلى الابتعاد عن المجتمع، وإلى شيء من حسّ الفكاهة وقدرة معيّنة على النّسيان، من أجل مجابهة مأساة الحياة بكيفية ممتعة؛ الاختلاف الثّالث هو أن البراغماتيين على غرار "ديوي" يثقون بقدرة العقل على حل المشكلات؛ "سنتيانا"، على العكس من ذلك، لديه ثقة محدودة في العقل؛ تحمل النّقطة الرّابعة نظرة المفكّرَيْن إلى أهداف الفلسفة، بالنّسبة لـ"ديوي" لابدّ للفلسفة أن تساهم في تكوين مجتمع صالح ومواطنين صالحين؛ عليها في نظر "سنتيانا" أن تسمح لنا بالتّحرر من الآلام الاجتماعية وحتّى من القيم التي تشكّل ذاتنا العميقة، يجب عليها أن تحتفي بالخيال والرّوح؛ الاختلاف الخامس يمثّل في أنّ البراغماتيين على نمط "ديوي" يولون قليل الاهتمام للتّاريخ والمؤسّسات الدّينية؛ بالنّسبة لـ"سنتيانا" الأديان قوى ثقافية تسمح بتجاوز تفاهة الحياة العادية؛ وأخيرا لا يشارك "سنتيانا" "ديوي" في الإيمان بالدّيمقراطية.

[1]–"تاريخ الفلسفة الغربية"، ص 487.

إنّ تأسيس "ديوي" المعرفة على "الحقيقة البراغماتية"، أي استعاضته "بـ **"التّحقيقِ" عنْ "الحقيقةِ" كتصوّرٍ أساسِيٍ للمنطقِ وَلنظريةِ المعرفةِ**"، يدلّ عند "راسل" على أنّ الحقيقة اختُزِلت إلى ما تعتقد فيه الأغلبية، ليستنتج أنّ البراغماتية تعني أنّ المعرفة محدَّدة بالسّلطة؛ يمثّل ذلك بالنّسبة له تطبيقا سيّئا للدّيمقراطية؛ لقد عارض فكرة أن تكون الحقيقة محدَّدة فعلا بشكل ديمقراطي؛ كان يعتقد في ضرورة وجود معايير خارجية صحيحة من أجل فهم الواقع؛ لقد رفض في النّهاية البراغماتية بسبب عدم ثقته في ما أسماه "غريزة القطيع"، ميل جماهير النّاس إلى عدم التّفكير في اتجاه واحد؛ هكذا يكون التّصور الأداتي للحقيقة غير متماسك منطقيا وخطير سياسيا في نفس الوقت؛ تشكّل البراغماتية حسب "راسل" "فلسفة للمهندسين" تنتظر من النّظريات أن تتوافق ورغبات رجال الأعمال أو رجال الإيمان.

كان ردّ فعل البراغماتيين المعاصرين أمثال "رورتي"* ضدّ هذه الانتقادات من خلال التّمسّك بفكرة عدم وجود على أيّة حال طريقة عقلانية للبحث أو "خطاب حول المنهج" ("ديكارت")، ولا "منطق للاكتشاف العلمي" ("بوبر")؛ لا يمكن بلوغ الحقيقة والخير بأيّ طريقة علمية أو فلسفية، وإنّما فقط بواسطة حوار لا يمكن التّنبؤ بتبعاته داخل المجتمع الإنساني؛ ومع ذلك، بالنّسبة لـ "بوتنام"– وارث آخر للبراغماتية، والذي في المجالات الأربع التي مارس فيها تفكيره (الرّياضيات والمنطق، فلسفة العلوم، فلسفة الرّوح، وفلسفة اللّغة) وبالرّغم من إعجابه بـ "كارناب" و"ريشنباخ"، سينأي عن أفكار معلّميه ويصبح إلى جانب "كواين" أحد أشدّ منتقديهم–إذا كنّا غير قادرين على بلوغ الحقيقة، في

---

* –حول دور "رورتي" في إعادة الاعتبار والنّهوض بالأفكار البراغماتية يقول "جان بيار كوميتي": **"منذُ دراساتِهِ الأولَى المخصّصةِ للبراغماتيةِ فِي بدايةِ السّتيناتِ، أصبحَ "رشارْد رورتي" أحدَ الممثّلينَ الرّئيسيينَ لتطوّرٍ يقودُ اليومَ عددًا معيّنًا منَ الفلاسفةِ التّحليليينَ إلَى إعادةِ النّظرِ فِي التّقليدِ الذِي مثّلوهُ؛ بالنّسبةِ لِـ"رورتي" الذّي يسعَى جاهدًا إلَى التّأكيدِ علَى أهمّيةِ الأفكارِ البراغماتيةِ، يمثّلُ تنفيذُ نتائجِ البراغماتيةِ مهمّةً تضعنَا بموجبِهَا الخطواتُ التِي اتّخذهَا "كواينْ"، "سيلارسْ"، "غودمانْ" وَاليومَ "دايفدسونْ"، المرتبطةِ بمَا كانَ سيأتِي بهِ علَى التّوالِي "ديوِي"، "هيدجرْ" وَ"فيتغنشتينْ" لفكرِ هذَا القرنِ فِي وضعيةٍ جديدةٍ وَحاسمةٍ تاريخيًا؛ مثلمَا ينوّهُ "جورجْ غاجشمانْ" فِي مقدّمةِ كتابٍ جديدٍ، يضعُ "رورتي" "البراغماتيةَ فِي قلبِ ثورةٍ لمْ تنتهِ بعدُ[...] تمسُّ طبيعةَ الفلسفةِ نفسهَا".**

نحنُ نعلمُ أنَّ البراغماتيةَ الكلاسيكيةَ ألهمتْ أحيانًا مشاعرَ غيرَ عادلةٍ فِي تاريخِ الأفكارِ؛ موقفُ "رورتي"، التزامهُ لصالحِ براغماتيةٍ جديدةٍ؛ قراءاتهُ الشّخصيةُ جدًّا للتّقاليدِ التّحليليةِ وَالمفكرينَ "القارّيينَ" ("هيدجرْ" أوْ "دريدَا خصوصاً")، حتّى لَا نقولَ للبراغماتيةِ كمَا هيَ، تضعهُ فِي موقفٍ لَا يختلفُ كثيرًا عنْ ذلكَ الذِي عرفهُ فِي زمانهمَا "جيمسْ" أوْ "ديوِي"".

«Lire Rorty: le pragmatisme et ses conséquences», ÉDITIONS DE L'ÉCLAT, 1992, pp 9-10.

وسعنا على الأقلّ فرض على تأكيداتنا أن تحمل إمكان قَبول يتضمّن مجموعة من المبرّرات؛ إنَّ "التّجربةَ بالنّسبةِ لبراغماتيٍّ–يكتب إمانويل لُورو–هيَ كلُّ مَا يمكنُ فهمهُ مباشرةً؛ وَبالتّالي منْ يُلزمنَا بتصوّرِ الحقيقةِ كعلاقةٍ معطاةٍ بأكملهَا فِي تجربتنَا الحاليةِ؟ قدْ لَا تجبرنَا الطّريقةُ علَى ذلكَ إلَّا إذَا احتوتْ التّجربةُ علَى المعطَى بالمعنَى الضيّقِ للكلمةِ فقطْ؛ بتعبيرٍ آخرٍ، علَى المحقَّقِ، علَى إحساساتٍ وَذكرياتٍ، علَى ودائعٍ بسيطةٍ منَ الماضِي أوْ منَ الخارجِ؛ فهلْ البراغماتيونَ همْ منْ يجبُ تذكيرهمْ بمَا تحتويهِ منْ فاعلٍ، وَبالتالي منْ جريءٍ، منْ متوقَّعٍ، منْ قاهرٍ؟[...] نكتفِي بالتّأكيدِ مرّةً أخرَى علَى مظهرٍ أفادَ بهِ البراغماتيونَ أنفسهمْ، ملَكةُ الإيمانِ هذهِ التِي بفضلهَا ينطلقُ الفكرُ حقًّا إلَى مَا وراءَ تجربتهِ الماضيةِ؛ موهبةُ المبادرةِ الثّمينةِ هذهِ التِي تجاهلتهَا التّجريبيةُ بشكلٍ كبيرٍ، البراغماتيونَ أنفسهمْ فِي بعضِ الأحيانِ يقلّلونَ منْ مداهَا؛ إنَّ طرحَ حقيقةَ فكرةٍ، حتَى عندَ التّحقّقِ منهَا، هوَ دائمًا تجاوزٌ لهذَا التّحققِ: لأنّهُ، منْ خلالِ فرضيةٍ دائمًا جريئةٍ، إسنادُ قيمةٍ كلّيةٍ لتجربةٍ محدودةٍ [...] أكثرُ مَا يظهرُ بشكلٍ مباشرٍ مقصَى منْ خلالِ هذَا هوَ الأطروحةُ التِي بمقتضاهَا قدْ يسمحُ لنَا تحليلُ المعرفةِ افتراضَ وجودِ واقعٍ مختلفٍ تمامًا عنْ ذلكَ الذِي تنقلهُ لنَا التّجربةُ؛ توفّرُ لنَا البراغماتيةُ أفضلَ طريقةٍ لاستبعادِ تصوّرٍ لَا معروفٍ وَكذلكَ تصوّرِ مطلقٍ قدْ يشملُ بكيفيةٍ غامضةٍ جميعَ الأشياءِ فِي وجودهِ الخالدِ[...] طبيعةُ المعرفةِ الإنسانيةِ لَا تفترضُ علَى الإطلاقِ وجودَ نوعٍ منَ الوحدةِ المتعاليةِ"[*].

[*] –«L'expérience pour un pragmatiste, c'est tout ce que nous pouvons saisir directement; dès lors, qui nous oblige à concevoir la vérité comme relation *donnée tout entière* dans notre expérience actuelle? La méthode ne nous y contraindrait que si l'expérience contenait du donné au sens étroit de ce mot, autrement dit, du réalisé, des sensations et des souvenirs, de simples dépôts du passé ou de l'extérieur; est-ce donc aux pragmatistes qu'il faudra rappeler tout ce qu'elle renferme d'actif, et, par conséquent, de hardi, d'anticipé, de conquérant?**[...]** nous nous contentons de souligner une fois de plus un aspect signalé par les pragmatistes eux-mêmes, cette faculté de foi grâce à laquelle l'esprit s'élance bien au-delà de son expérience passée; ce précieux don d'initiative que l'empirisme avait si lourdement méconnu, les pragmatistes, par moments, en amoindrissent eux-mêmes l'étendue; poser la vérité d'une idée, même vérifié, c'est toujours dépasser cette vérification: car c'est, par une hypothèse toujours hardi, attribuer à une expérience limitée une valeur universelle**[...]** Ce qui parait le plus directement éliminé par là, c'est la thèse suivant laquelle l'analyse de la connaissance nous autoriserait à poser l'existence d'une réalité tout à fait différente de celle que nous livre l'expérience; le pragmatisme nous fourni le plus sûr moyen d'écarter la conception d'un inconnaissable ainsi que celle d'un Absolu qui engloberait mystérieusement tout les objets dans son existence intemporelle**[...]** La nature de la connaissance humaine ne présuppose point l'existence d'une sorte d'Unité transcendante».

«Le pragmatisme Américain et Anglais», pp 317-318-319.

والواقع، على خلاف البراغماتيَيْنِ الآخريْن، "بيرس" المنطقي، عالم النّفس "جيمس"، نجد "ديوي" يغطّي معظم مجالات التّفكير الفلسفي الممتدّ من المنطق إلى السّياسة؛ منطق "ديوي" إذن هو "نظرية "تحرّي"؛" "التّحري" هو القدرة المشتركة بين جميع الكائنات الحيّة التي تملك تجربة مستمرّة لموقف يشكّل كلّا موحَّدا؛ ومع ذلك لم يتوان الفيلسوف عن اجتناب استعمال لفظ "براغماتية" في مؤلَّفه، وعن اعترافه بالطّابع النّسبي لنظريته المنطقية؛ **"إنَّ كلمةَ البراغماتيةِ لمْ ترِدْ فيمَا أظنُّ فِي هذَا الكتابِ؛ إذْ ربّمَا تكونُ هذهِ الكلمةُ مدارًا لسوءِ الفهمِ؛ فأقلُّ مَا يقالُ هوَ أنَّهُ قدْ تجمّعَ حولَ هذهِ الكلمةِ منْ سوءِ الفهمِ وَمنَ المجادلاتِ العميقةِ نسبيًا مَا جعلنِي أوثرُ أنْ أجتنبَ استعمالهَا؛ غيرَ أنَّ هذَا الكتابَ براغماتيٌّ منْ أوَّلهِ إلَى آخرهِ إذَا نظرنَا إلَى البراغماتيةِ نظرةً تؤوّلهَا تأويلًا سليمًا، وَأعنِي بهِ أنْ تُستخدمَ النّتائجُ علَى أنّهَا اختباراتٌ لابدَّ منهَا للدّلالةِ علَى صدقِ القضايَا، علَى شرطِ أنْ نتناولَ هذهِ النّتائجَ منْ حيثُ هيَ عملياتٌ يمكنُ إجراءهَا وَمنْ حيثُ هيَ وسائلُ تؤدِّي إلَى حلِّ المشكلةِ الخاصّةِ التِي قدْ استدعتْ تلكَ الإجراءاتِ.**

[...]وَختامًا أودُّ أنْ أقرّرَ بأنَّ هذهِ الرّسالةَ إنْ هيَ إلَّا تمهيدٌ، فهيَ عرضٌ لوجهةٍ منَ النّظرِ وَلمنهجٍ فِي تناولِ المشكلاتِ؛ وَعلَى الرّغمِ منْ أنَّ عرضِي لهمَا قدْ لبثَ يزدادُ نضجًا مدَى فترةٍ تزيدُ علَى أربعينَ عامًا، غيرَ أنّنِي علَى وعيٍ تامٍّ بأنَّ عرضِي هذَا لَا يتّسمُ، وَلمْ يكنْ بالإمكانِ أنْ يتّسمَ بالصقلِ وَبإحكامِ التّمامِ اللّذينِ همَا فِي مقدورِ الإنسانِ منَ الوجهةِ النّظريةِ؛ وَلكنّنِي كذلكَ مقتنعٌ بأنَّ وجهةَ النّظرِ المعروضةِ قدْ بلغتْ منَ السّدادِ الكاملِ حدًّا يُمَكِّنُ الذينَ يرحبونَ باعتناقهَا منْ تهذيبِ نظريةٍ فِي المنطقِ"[1].

[1]– "جون ديوي"، "المنطق: نظرية البحث"، صص 48–50.

من "بروتاغوراس" إلى "جون ديوي" يبدو الجواب على السّؤال "كيف نعرف؟" أو بالأحرى "ماذا يعني أن نعرف؟" مصرّا فعلا بكلمات "بول فالِري" على "استنفاذ الفلسفة" ؛ تضارب وجهات النّظر الذّي صبغ تاريخ محاولة تقديم ذلك الجواب يجد أصلا له في تصوّر الفلاسفة لطبيعة مقولات العقل ومبادئ المعرفة، أو إن شئنا نقول: لطبيعة الصّور المنطقية.

أوّل ما فرضه علينا هذا الواقع كان أن نلتفت لما أطلقنا عليه "مشكلة العلاقة بين المنطق ونظرية المعرفة"، وهي مشكلة مَثُلَت في عسر التّوفيق بين "وحدة وشمولية مقولات العقل ومبادئه" وتعدّد مذاهب المعرفة؛ أفضى بنا البحث في هذه العلاقة إلى تشخيصٍ بان عنده أنّ مردّ الصّعوبة كان تصوّر الفلسفات التّقليدية-المذهبان العقلي والتّجريبي خصوصا-المطلق والثّابت للعقل؛ صعوبة أخذت في التّقلص والتّلاشي مع تقدّم الأبحاث العلمية في الأزمنة الحديثة، التي تطوّرت بمقتضاها فكرة تجعل من العقل ملكة دينامية تنتظم بكيفية مستمرّة بحكم متغيّرات العالم الخارجي، وقناعة أساسها أنّ العقل والتّجربة متّصلين شديد الاتصال، يؤسّس الواحد منهما الآخر على نحو متواصل.

في ظلّ هذا التّصور الدّينامي للعقل والتّأثير المتبادل بين الفكر والواقع عرفت الأفكار البراغماتية مع "بيرس" و"وليام جيمس" طريق نشأتها؛ كان علينا أمام فلسفة دفعت إلى أبعد حدّ تبعية الفكر إلى العمل، مُعَرِّفَةً الحقيقة بالنّجاح والملائمة، أن نتساءل ما إذا كانت-كنظرية في المعرفة- أحد أشكال التّوفيق بين المذهبين العقلي والتّجريبي الكلاسيكيين، بما أنّ "**الحقيقةَ معروفةٌ وَمكوَّنةٌ بواسطةِ النّتائجِ العمليةِ للفكرةِ[...] أوْ للحكمِ**" على حدّ قول "إمانويل لورو"؛ لم تكن البراغماتية مع ذلك استمرارا للفلسفة النّقدية التي تأسّست مع "كانط"، فما بدا لنا صورة جديدة لمحاولة الجمع بين التّجريبية والعقلانية هو في الواقع قيام البراغماتية على الإيمان بالتّطابق الدّينامي بين الفكر والعمل، بين المجرّد والملموس.

ثالث ثلاثة أئمّة الفكر البراغماتي، اعتمد "جون ديوي" فلسفة حرّرت نفسها من "هاجس الحقيقة"؛ إيمانه القويّ بأنّ "البحث عن اليقين" ليس كفيلا بضمان حياة فكرية زاهرة، انتهى به إلى اعتبار الأفكار، النّظريات العلمية والمناهج "أدوات" صحّتها مرهونة بمدى تمكينها النّاس من دفع

الصّعوبات التي تجابههم في حياتهم اليومية؛ ومن ثمّة وصف المعرفة الإنسانية بأنّها سلسلة من التّجارب يَختبر الجديد منها أمام المواقف الطّارئة من الفروض ما كان مثمرا أثناء تجارب سالفة؛ هذه هي "الأداتية"، الاسم الذي عُرفت به براغماتية "جون ديوي".

نظرية "ديوي" في المنطق مستوحاة من تصوّره هذا للمعرفة، سمّاها "نظرية "التّحري""؛ نظرية تقتضي رفض التّسليم بوجود مبدأ منطقي مطلق وسابق لكلّ تجربة؛ الأمر الذي يجعل على حدّ قوله **"كلَّ الصّورِ المنطقيةِ[...] إنّمَا تنشأُ داخلَ حدودِ الإجراءِ الذِي يجريهِ القائمُ بالبحثِ"**؛ وبالرّغم من اعتراف الفيلسوف بالمشكلة التي قد يتسبب فيها مثل هذا التّمييز للصّور المنطقية، والمتمثّلة في صعوبة التّسليم بأن يكون "التّحري" الملزَم بالاستجابة لمقتضيات المنطق هو نفسه منشأ تلك الصّور والمقتضيات؛ وعلى رغم إثباته بأنّ فكرته لا تبدو دائرية إلّا بالنّسبة لؤلئك الذين مازالوا مؤمنين بالجواهر الثّابتة والملكات الفطرية، لم تكن نظريته في منأى عن النّقد من قِبل بعض أهمّ فلاسفة زمانه؛ نقد لم يتغذ في الواقع ممّا اعتُبر وقتئذ وَهْنًا لأفكار "ديوي" والفلسفة البراغماتية عموما، بل من ترويج الأمريكيين لفلسفة دخيلة، الفلسفة التّحليلية؛ وليس أدّل على ذلك من أنّ ألذّ خصوم البراغماتية التّحليليين صاروا في مرحلة نضجهم الفكري أشدّ ورثة الفكر البراغماتي نقدا للتّيار التّحليلي والوضعية المنطقية.

ما وصفه "برتراند راسل" على أنّه شحن لـ "غريزة القطيع" هو سعي "ديوي" إلى أن يجعل من منطق "التّحرّي" نظرية نسقية بالمعنى الإيجابي، نظرية تتجاوز حدود المنطق لتؤسّس فلسفة في التّربية، في الفنّ وفي السّياسة، لا يمكن لأحد أن يجحد حجم نجاحها؛ ومع ذلك لم يتردّد الفيلسوف عن اعتبار مذهبه في طبيعة الصّور المنطقية محاولة أراد أن يسهم بها على غرار زملاءه من الفلاسفة والمناطقة في الجمع بين المنطق ونظرية المعرفة، أي في محاولة التّوفيق بين النّظرية المنطقية والبحث العلمي.

ما يمكننا الاحتفاظ به في النّهاية هو أنّ منطق "التّحري" عبرة أخرى تضاف إلى العبر التي لقّنها لنا تاريخ العلم والفلسفة؛ مقصودنا هو أنّ المنطق الذي أُرِيدَ له أن يكون علم العلوم، **ars artium** بكلمات "بيكن"، علم ضمن له واضعه "أرسطو" الاستقلالية وبلغ به مبلغ الكمال على

حدّ اعتقاد "كانط"، لا يمكن أن ينفصل عن التّصور العلمي للواقع من جهة، والمذهب الفلسفي الذي يستلهم ذلك التّصور في العصر المعيّن من ناحية أخرى؛ منطق "جون ديوي" تجل آخر لفلسفة المنطق ونسبية النّظرية المنطقية.

المصادر المترجمة إلى اللّغة العربية

•"جون ديوي"، "المنطق: نظرية البحث"، ترجمة وتصدير وتعليق الدّكتور زكي نجيب محمود، دار المعارف بمصر 1960.

•"جون ديوي"، "إعادة البناء في الفلسفة"، ترجمة وتقديم: أحمد الأنصاري، مراجعة: حسن حنفي، المركز القومي للتّرجمة، الطّبعة الأولى 2010.

المصادر المترجمة إلى اللغة الفرنسية

•John Dewey, *«Logique: La théorie de l'enquête»*, présentation et traduction par Gérard Deledalle, presse universitaire de France, Paris 1967.

•John Dewey, *«Comment nous pensons»*, traduit de l'anglais par le D[r] OVIDE DECROLY, Paris, ERNEST FLAMMARION, ÉDITEUR 1925.

•William James, *«Lepragmatisme»*, traduit par E. Le Brun, introduction de HENRI BERGSON, PARIS , FLAMMARION, 1968.

المصادر باللّغة الإنجليزية

•Charles Sanders Peirce, *«Collected Papers of Charles Sanders Peirce»*, Volume V, Pragmatism and Pragmaticism, and Volume VI, Scientific Metaphysics, Edited by Charles Hartshorne and Paul weiss, THE BELKNAP PRESS OF HARVARD UNIVERSITY PRESS, Cambridge, Massachusetts, fourth printing 1974.

•Charles Sanders Peirce, *«Philosophical Writings of Peirce»*, Selected and edited With an Introduction by JUSTUS BUCHLER, DOVER PUBLICATION, INC., NEW YORK 1955.

•Charles Sanders Peirce, *«Collected Papers of Charles Sanders Peirce»*, Volume VII Science And Philosophy, and Volume VIII Reviews, Correspondance, and Bibliography, Edited by ARTUR W. BURKH, THE BELKNAP PRESS OF HARVARD UNIVERSITY PRESS, Cambridge, Massachusetts, second printing, 1966.

•Charles Sanders Peirce, *«Writings of Charles S. Peirce»*, A CHRONOLOGICAL EDITION,Volume8, 1890-1892.

•Charles Sanders Peirce, Article «*synechisim*» in the Dictionary of philosophy and psychology of Baldwin, 1912, *«Collected Papers of Charles Sanders Peirce»*, Volume VI.

•Charles Sanders Peirce, Letter to Christine Ladd-Franklin, cited by «*Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*», t. XII (1916) p. 718 and by H. S. Thayer, «*Pragmatism, the Classic Writings*», 1970.

•Jhon Dewey, *«The Later Works»*, Volume5: 1929-1930, *Essays, The Sources of a Science of Education, Individualism, Old and New, and Construction and Criticism*, Edited by Jo Ann Boydston with an introduction by Paul Kurtz.

•John Dewey, *«LOGIC: THE THEORY OF INQUIRY»*, NEW YORK, HENRY HOLT AND COMPANY 1938.

المراجع المترجمة إلى اللّغة العربية

•"ألكسندر ماكوفيلسكي"، "تاريخ علم المنطق"، ترجمة إبراهيم فتحي ونديم علاء الدين، دار الفارابي.

•"برتراند راسل"، "تاريخ الفلسفة الغربية"، الكتاب الثّالث: "الفلسفة الحديثة"، ترجمة محمّد فتحي الشّنيطي، مطابع الهيئة المصرية العامّة للكتاب 1977.

•"جول تريكو"، "المنطق الصّوري"، ترجمة د. محمود اليعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية.

•روبير بلانشي، "المنطق وتاريخه من أرسطو إلى راسل"، ترجمة د. محمود اليعقوبي، دار الكتاب الحديث.

•"فردريك كبلستن"، "تاريخ الفلسفة" المجلّد الأوّل: "اليونان وروما"، ترجمة إمام عبد الفتّاح إمام، المشروع القومي للتّرجمة.

•"فردريك كوبلستن"، "تاريخ الفلسفة"، المجلّد الثّامن: "من "بنتام" إلى "راسل""، ترجمة محمود سيّد أحمد، مراجعة وتقديم إمام عبد الفتّاح إمام، المشروع القومي للتّرجمة.

•هانز ريشنباخ، "نشأة الفلسفة العلمية"، ترجمة د. فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدّراسات والنّشر، الطّبعة الثانية 1979.

المراجع باللّغة العربية

•جميل صليبا، "المنطق"، مكتبة الفكر الجامعي، منشورات عويدات، بيروت–لبنان.

•عبد الرّحمن بدوى، "المنطق الصّوري والرّياضي"، مكتبة النّهضة المصرية، الطّبعة الثّالثة 1986.

•محمّد علي أبو ريان، "تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس إلى أفلاطون"، دار المعرفة الجامعية.

•محمّد عبد الرّحمن مرحبا، "من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية"، منشورات عويدات (بيروت–باريس) ديوان المطبوعات الجزائرية، الطّبعة الثّانية 1983.

•يوسف كرم، "تاريخ الفلسفة اليونانية"، دار القلم، بيروت–لبنان.

المراجع المترجمة إلى اللّغة الفرنسية

•EMMANUEL KANT, «*Critique de la raison pure*», édition publiée sous la direction de Ferdinand Alquié, traduit de l'allemand par Alexandre J. - L. Delamarre et François Marty, à partir de la traduction de Jules Barni, Gallimard.

•Edmund Husserl, *«La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale»*, Traduit de l'allemand et préfacé par Gérard Granel, Gallimard.

•Jay Stevenson, *«La philo; Une histoire de la philosophie de Socrate à nos jours»* 2005, traduction par Dominique Françoise, MARABOUT ACADÉMIE.

•Nelson Goodman, *«L'art en théorie et en pratique»*, traduit de l'anglais (USA) et suivi de *«L'effet Goodman»* par Jean-Pierre Cométti et Roger Pouivet, «tiré à part», EDITION DE L'ECLAT, 1996.

•Platon, «*Théétète-Parménide*», Traduction, notices et notes par Émile Chambry, Garnier-Flammarion 1907.

•Platon, *«La République»* Livres I à X, TEXTE ÉTABLI ET TRADUIT PAR ÉMILE CHAMBRY, collection *tel*, Gallimard.

•African Spir, «*Pensée et réalité: essai d'une réforme de la philosophie critique»*, traduit de l'allemand sur la troisième édition par A. PENJON, travaux et mémoires des facultés de Lille, 1896.

المراجع باللّغة الفرنسية

•Charles Serrus, «*L'esthétique transcendantale et la science moderne*», Paris, Librairie Félix Alcan, 1930.

•Charles Renouvier, *«Essais de critique générale»*, Premier Essai, Analyse générale de la connaissance, Borne de la connaissance, Appendice sur les principes généraux de la logique et des mathématiques, librairie philosophique de LADRANGE, Paris 1855.

•Désiré Roustan, *«La raison et la vie»*, presse universitaire de France, 1946.

•Dominique Parodi, *«Bulletin de la société française de philosophie»*,1921.

•Émile Dürkeim, *«Les formes élémentaires de la vie religieuse»*, Paris, Librairie Félix Alcan,1912.

•EMMANUEL LEROUX, *«Le pragmatisme Américain et Anglais»*, Une étude historique et critique suivie d'une bibliographie méthodique, Paris LIBRAIRIE FELIX ALCAN, 1923.

•Edmund Goblot, *«Traité de logique»,* LIBRAIRIE ARMAND COLIN.

•Élie Rabier, *«Leçons de philosophie : I- Psychologie»,* deuxième édition, librairie Hachette et C^{IK}, Paris 1886.

•Émile Meyerson, *«La déduction relativiste»*, Payot, Paris 1925.

•François Châtelet, «*la philosophie*», Tome 1, *de Platon à St. Tomas*, E. Marabout Université.

•François Chénique, *«Eléments de logique classique;*1. *L'art de penser et de juger»,* BORDAS, PARIS BRUXELLES MONTREAL.

•François Chénique, *«Eléments de logique classique;*1. *L'art de penser et de juger,* 2. *L'art de raisonner»*, L'Harmattan, 2006.

•Gérard Deledalle, «*La philosophie américaine*», Paris, De Boeck Université, 1998.

•GÉRARD DELEDALLE, *«La philosophie américaine»*, éditions L'AGE D'HOMME.

•Georges Dumas, «*Traité de psychologie»,* Volume I, Paris, Librairie Félix Alcan, 1923.

•Henri Bergson, *«L'évolution créatrice»*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1923.

•Joëlle Zask, *«L'opinion publique et son double, Livre II: John Dewey, philosophe du public»*, Paris, L'Harmattan 2000 .

•Jean Brun, «*ARISTOTE ET LE LYCÉE»,* Presse universitaire de France, édition Delta, *Que sais-je?*

•Jean-Paul Dumont, *«Les Écoles présocratiques»*, Gallimard, coll. «Folio-Essais» 1991.

•Jean-Pierre Cométti, *«Qu'est-ce que le pragmatisme?»*, Éditions Gallimard, 2010.

•Jean-Pierre Cométti, *«Lire Rorty: le pragmatisme et ses conséquences»*, ÉDITIONS DE L'ÉCLAT, 1992.

•Jacqueline Russ et Clotilde Leguil, *«les chemins de la pensée»*, nouvelle édition, revue et augmentée, Bordas.

•LOUIS GUILLERMIT, *«LES GRANDS TEXTES»*, LEIBNIZ, *«Nouveaux essais sur l'entendement humain»*, textes choisis, presse universitaire de France, Paris 1961.

•Louis Auguste Rougier, «*Les paralogismes du rationalisme: essai sur la théorie de la connaissance»*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1920.

•LÉVY-BRUHL, *«Les fonctions mentales dans les sociétés inferieures»*, Librairie Félix Alcan, Paris, 1918.

•Léon Brunschvicg, *«L'expérience humaine et la causalité physique»*, Presses universitaires de France, 1949.

•Louis weber, «*Le rythme du progrès*», Paris, Librairie Félix Alcan, 1913.

•Maurice Merleau-Ponty, *«Phénoménologie de la perception»*, Éditions Gallimard, 1945.

•Paul Valéry, **«***Mauvaises pensées et autres*», éditions Gallimard 1941.

•PAUL JANET, GABRIEL SÉAILLES, «*Histoire de la philosophie, les problèmes et les écoles*», librairie CH. DELAGRAVE, Paris 1887.

•Pierre Janet, *«De l'angoisse à l'extase, étude sur les croyances et les sentiments»*, Librairie Félix Alcan, Paris 1926.

•Pierre Janet, Georges Dumas, *«Journal de psychologie normale et pathologique»*, presse universitaire de France, 1924.

•René Descartes, *«Discours de la méthode»*, introduction et notes d'Étienne GILSON, Paris, LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN 2005.

•René Descartes, *«Discours de la méthode»* suivi de «*La Dioptrique»*; édition établie et présentée par Frédéric de Buson, Gallimard.

•Robert Blanché, «La logique et son histoire d'Aristote à Russell», Collection U, Armand Colin.

•Théodore Ruyssen, *«Essai sur l'évolution psychologique du jugement»*, Paris, Librairie Félix Alcan 1904.

•Théodule Ribot, *«La logique des sentiments»*, Paris, Librairie Félix Alcan 1912.

المعاجم

•ARMAND CUVILIER, *«nouveau vocabulaire philosophique»*, ARMAND COLIN.

•Jean Leroux, *«Dictionnaire d'histoire et philosophie des sciences»*, publié sous la direction de Dominique Lecourt, presse universitaire de France 1999.

•Nëlla BARAQUIN, Anne BAUDART, Jean DUGUÉ, Jacqueline LAFFITTE, François RIBES, Joël WILFERT, *«Dictionnaire de philosophie»*, 4e édition revue et augmentée, ARMAND COLIN.

•Norbert Verdier, *«Le dico des sciences»*, Les dicos essentiels, Milan.

•PAUL FOULQUIE, *«Dictionnaire de la langue philosophique»*, Presse universitaire de France.

المواقع الإلكترونية

•Wikipedia, *l'encyclopedie libre.*

• Wiktionnaire, *Le dictionnaore libre.*

أ

•**"الإيليون" Éléatiques :** أوّل فلاسفة مدرسة إيليا Élée الحقيقيين، وأوّل مفكّر ميتافيزيقي وُجد في بلاد اليونان في نظر بعض المؤرّخين، وُلد "بارمينيدس" Parménide حوالي عام 450 قم؛ أكبر خصم لـ "هراقليطس"Héraclite، كان يعلّم أنّ وراء الكثرة والحركة تقوم الوحدة والثّبات.

•**"الأيونيون" Ioniens**: نسبة إلى "أيونيا" Ionia، الإقليم اليوناني في الجنوب الغربي لآسيا الصّغرى؛ في مدينة كانت تُدعى مَلَطْيَة Miletus على شاطئ بحر إيجة، ظهر "طاليس" Thalès (624-546) قم، الرّجل الأوّل على رأس مدرسة أيونيا؛ قال أنّ الماء هو المادّة الأولى والجوهر الأوحد للكون.

•**"أفلاطون" Platon:** ولد في 427 قم، توفي في 348 بأثينا؛ معاصر للدّيمقراطية الأثينية والسّفسطائيين الذين ينتقدهما بشدّة؛ استأنف العمل الفلسفي لبعض أسلافه، "سقراط" خصوصا الذي كان تلميذا له، كذلك "بارمنيدس"، "هيراقليطس" و"فيثاغورس"، من أجل إعداد فكره الخاصّ الذي تقصّى معظم الحقول المهمّة، من الأخلاق والجمال إلى السّياسة؛ وضع عمله المؤلّف حصريا من محاورات الصّيغ التّقليدية للمشاكل الرّئيسية لتاريخ الفلسفة الغربية.

•**"أنكساغوراس"Anaxagore:** ولد في 500 قم بـ"كلازومانس" Clazomènes في "أيونيا"، توفي في 428 بـ"لامبساك" Lampsaque؛ فيلسوف ما قبل سقراطي، كان أوّل من استقرّ بأثينا أين تتلمذ على يده "بريكلس" Périclès و"أوريديب" Euripide؛ انضمّ أوّلا إلى فلسفة "أنكسمانس" Anaximène حيث احتفظ بالبحث عن مبدأ مادّي يكون في نفس الوقت غير محدود؛ في كتابه "في الطّبيعة" «*De la Nature*» يصف مراحل تكوين العالم.

•**"أرسطو" Aristote (384-322) قم:** ولد في ستاجيرا، مدينة مقدونية صغيرة؛ كان أبوه "نيقوماخوس" Nicomaque طبيب أمنتاس Amyntas الثّاني ملك مقدونيا، وكان منحدرا من عائلة مارست صناعة الطبّ؛ هذا الأصل يفسّر ربّما اهتمام "أرسطو" بالبيولوجيا، ولكنّه يؤكّد علاقاته بالبلاط المقدوني؛ وفي عام 367 أو 366 رحل "أرسطو" إلى أثينا من أجل الدّراسة ليصبح عضوا في الأكاديمية عام 386؛ وفي عام 348 مات أفلاطون، وكان قد عيّن كخليفة له على رأس المدرسة Speusipe ابن أخته؛ هذا الاختيار جعل منه الكثير من كتّاب السّير منذ القدم سبب مقاطعة "أرسطو" للأكادمية؛ "**وَالقولُ**-يكتب "فردريك كوبلستن"-"**أنَّ "أرسطُو" كانَ[...] معارضًا لأفلاطونْ أثناءَ وجودهِ فِي الأكادميةِ، وَأنَّهُ كانَ شوكةً فِي جنبِ الأستاذِ[...] يصعبُ جدًّا الدّفاعُ عنهُ؛ فقدْ وجدَ "أرسطُو" أفلاطونَ مرشدًا وَصديقًا لهُ، أُعجبَ بهِ إعجابًا عظيمًا، علَى الرّغمِ منْ أنَّ اهتماماتهِ العلميةِ مالتْ فِي السّنواتِ الأخيرةِ إلىَ أنْ تأخذَ محلَّ الصّدارةِ، وَبدتْ تعاليمُ أفلاطونْ الدّينيةِ وَالميتافيزيقيةِ فِي النّهايةِ أقلَّ تأثيرًا عليهِ**"("تاريخ" الفلسفة، المجلّد الأوّل: اليونان وروما، ص365)؛ وفي نفس السّنة رحل "أرسطو" إلى مدينة آسوس Assos في طروادة Troade (منطقة قديمة في الشّمال الغربي من آسيا الصّغرى) بمعيّة "كزينوقراط" Xénocrate و"ثيوفراسط" Théophraste ليصبح مستشارا سياسيا وصديقا للطّاغية "هرمياس" Hermias؛ وموازاة مع هذا فتح مدرسة بدأ فيها أبحاثه البيولوجية؛ وفي 343 أو 342 استُدْعِي إلى قصر الملك "فليب" المقدوني الذي كلّفه بتربية ابنه "ألكسندر" Alexandre (ألكسندر الأكبر)؛ وعند موت فليب(335-334) تولى "ألكسندر" الحكم وعاد "أرسطو" إلى أثينا، فأسّس اللّقيوم le Lycée، المدرسة المنافسة للأكاديمية، التي سيدرّس فيها لمدّة اثني عشر سنة؛ مات "أرسطو" وهو يبلغ من العمر ثلاث وستين سنة في جزيرة Eubée، مسقط رأس أمّه.

•**"أرخميدس السّيراكوزي" Archimède de Syracuse:** ولد بـ"سيراكوزا" الإيطالية في حوالي 287 قم، توفي بنفس المدينة في 212 قم؛ عالم يوناني لصقيليا القديمة؛ فيزيائي، رياضي ومهندس؛ بالرّغم من قلّة المعلومات المعروفة عن حياته، يُعتبر أحد

علماء القدم الرّئيسيين؛ من بين مجالات دراساته الفيزيائية يمكن أن نذكر علم توازن السّوائل hydrostatique، الميكانيكا السّاكنة mécanique statique وتفسير مبدأ الرّافعة principe du levier؛ من مؤلّفاته المترجمة والمنشورة حديثا: "أجسام طافية" «*Des corps flottants*» 1971، "الطّريقة" «*La Méthode*» 1971، "تعليق أوتوسيوس" «*Commentaire d'Eutocius*»، "شذرات" «*Fragments*» 1972.

•**"إقليدس "Euclide:** مسمّى أحيانا "إقليدس الإسكندري"، رياضي من اليونان القديمة؛ صاحب "عناصر الرّياضيات" «*éléments de mathématiques*» التي تشكّل أحد النّصوص التّأسيسية لهذا العلم في العالم الغربي؛ لم تصل إلينا أيّ معلومات موثوقة عن حياة أو موت إقليدس، يكون قد عاش في القرن الثّالث قبل الميلاد.

•**"ألكسندر أُزيبوفيش ماكوفيلسكي" Aleksandr Osipovich Makovel'skii:** ولد في 10 جويليا 1884 في "غرودنو" Grodno، توفي في "باكو" Baku يوم 16 ديسمبر 1969؛ فيلسوف سوفييتي، عضو مراسل في أكاديمية العلوم لاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السّوفيتية عام 1946؛ خصّ مؤلّفاته الرّئيسية بتاريخ الفلسفة القديمة، تاريخ فلسفة شعوب العصر الوسيط، المادّية الجدلية، المنطق وعلم النّفس؛ الكثير من مؤلّفات فلاسفة اليونان القديمة نُشرت عبر ترجمات "ماكوفيلسكي" وتعليقاته.

•**"إدموند هوسرل" Edmund Husserl:** ولد في 8 أفريل 1859 بـ"بروسنتز" Proßnitz بـ"مورافيا" في الإمبراطورية النّمساوية (جمهورية التّشيك حاليا)، توفي في 26 أفريل 1938 بـ"فريبور" في ألمانيا؛ بين عامي 1876 و1878 درس في "لايبزيغ" Leipzig علم الفلك، الرّياضيات، الفيزياء والفلسفة؛ كان مرشده حينئذ "طوماس مازريك" Thomas Masaryk، طالب قديم لـ "فرانتز برانتانو" Franz Brentano؛ أهمّ مؤلّفاته: "أبحاث منطقية" «*Recherches logiques*» (1900-1901)، "تأمّلات ديكارتية" «*Méditations cartésiennes*» 1929، "أفكار موجّهة لفينومينولوجية" «*Idées directrices pour une phénoménologie*» 1913، "أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا المتعالية" «*La crise des sciences européennes et phénoménologie transcendantale*»1954.

•**"إدموند غوبلو" Goblot Edmond:** ولد في 13 نوفمبر 1958 بـ"مامارس" Mamers، توفي في 9 أوت 1935 بـ"لَبَروش" Labaroche؛ فيلسوف ومنطقي فرنسي جاء متأخّرا إلى علم الاجتماع؛ معروف خاصّة بمؤلَّفه "الحاجز والمستوى، دراسة سوسيولوجية حول البرجوازية الفرنسية الحديثة" «*La barrière et le niveau, Étude sociologique sur la bourgeoisie française moderne*» 1925؛ ترك أيضا "دراسة المنطق" «*Traité de logique*» 1918، "نسق العلوم" «*Le système des sciences*» 1922، "منطق أحكام القيمة" «*La logique des jugements de valeurs*» 1922.

•**"إلي رابيي" Élie Rabier:** ولد في 16 سبتمبر 1846 بـ"بارجراك" Bergerac في "دوردوني" Dordogne، توفي في 29 سبتمبر 1931 بباريس؛ تربوي وإداري فرنسي، أستاذ الفلسفة بثانوية "شارلماني" Charlemagne بباريس، عضو منتخَب في المجلس الأعلى للتّعليم العام في 1884؛ كتب: "الواضح في الفلسفة" «*Précis de philosophie*»1911، "دروس الفلسفة: 1- علم النّفس" «*Leçons de philosophie : I- Psychologie*» 1884.

•**"ألفريد نورث ويتهاد" Alfred North Whitehead:** ولد في 15 فبراير 1861 بـ"رمسغايت"Ramsgate، توفي في 30 ديسمبر 1947 بـ"كامبريدج"؛ فيلسوف، منطقي ورياضي بريطاني؛ مؤسّس المدرسة الفلسفية المعروفة باسم "فلسفة التّحوّل"، تيار مؤثر في سلسلة من التّخصّصات: علم البيئة، اللّاهوت، التّربية، الفيزياء، علم الأحياء، الاقتصاد وعلم النّفس؛ نشر: "المبادئ

الرّياضية" «*Principia Mathematica*» بالاشتراك مع "برتراند راسل" 1910، "دراسة حول الجبر العالمي" «*A Treatise on Universal Algebra*»1898، "تنظيم الفكر التّربوي والعلمي" «*The Organization of Educational and Scientific Thought* » 1917 .

• **"إمانويل كانط" Emmanuel Kant:** ولدفي 22 أفريل 1724 بـ"كونيجسبرغ" Königsberg عاصمة "بروسيا" الشّرقية، توفى بنفس المدينة في 2 فبراير 1804؛ فيلسوف ألماني مؤسّس المذهب النّقدي والمذهب المسمَّى بـ "المثالية المتعالية"؛ من كبار فلاسفة الأنوار الألمانية، مارس "كانط" تأثيرا معتبَرا على المثالية الألمانية، الفلسفة التّحليلية، الفينومينولوجيا والفكر النّقدي عموما؛ كتب: "ما هي الأنوار؟" «*Was ist Aufklärung?*» 1784، "أسس ميتافيزيقا الأخلاق" «*Fondements de la métaphysique des mœurs*» 1785، "نقد العقل الخالص" «*Critique de la raison pure*» 1781، "نقد العقل العملي" «*Critique de la raison pratique*» 1788، "نقد ملكة الحكم" «*Critique de la faculté de juger*» 1790.

•**"آرثور شوبنهاور" Arthur Schopenhauer:** ولد في 22 فبراير 1788 بـ"دانتزايْن" Dantzig، توفى في 21 سبتمبر بـ"فرانكفور" Francfort 1860، فيلسوف ألماني؛ كان له تأثير مهمّ على العديد من كتّاب، فلاسفة أو فناني القرن التّاسع عشر والعشرين، على وجه الخصوص مؤلَّفه الرّئيسي الذي نُشر لأوّل مرّة عام 1819 "العالم كإرادة وكتمثّل" «*Die Welt als Wille und Vorstellung*»؛ نشر أيضا: "من الجذر الرّباعي لمبدأ السّبب الكافي" «*Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*»1813.

•**"آرثور هانكان" Arthur Hannequin:** ولد في 27 أكتوبر 1856بـ Pargny-sur-Saulx (Marne)، توفي في 4 جويليا 1905 بنفس المدينة؛ فيلسوف فرنسي كتب: "مقال نقدي حول فرضية الذّرات في العلم المعاصر" «*Essai critique sur l'hypothèse des atomes dans la science contemporaine*» 1908، "دراسات تاريخ العلوم وتاريخ الفلسفة" «*Études d'histoire des sciences et d'histoire de la philosophie*» 1908.

•**"آرثور ستانلي إدنكتون" Arthur Stanley Eddington:** ولد في 28 ديسمبر 1882 بـ"كندال" Kendal شمال بريطانيا، توفي بـ"كمبردج" Cambridge في 22 نوفمبر 1944؛ فيزيائي فلكي بريطاني، واحد من أهمّ علماء القرن 20؛ هو الذي أوضح الحدّ الذي يحمل اسمه (حدّ "إدنكتون" أو إنارة "إدنكتون") المرتبط بالإنارة القصوى التي يمكن أن تكون لنجم ذي كتلة معيّنة دون البدء في فقدان الطّبقات العليا لغلافها الجوّي؛ نشر: "فلسفة العلم الفيزيائي" «*Philosophy of Physical Science*» 1939، "طبيعة العالم الفيزيائي" «*The Nature of the Physical World*» 1928.

•**"إمانويل لورو" Emmanuel Leroux:** مؤرّخ فرنسي للفلسفة وأستاذ بكليّة الآداب بـ"ران" Rennes؛ عاش بين عامي (1883-1942)؛ كتب: "البراغماتية الأمريكية والإنجليزية" «*Le Pragmatisme Américain et Anglais*» 1923 .

•**"إسحاق نيوتن" Isaac Newton:** ولد في 25 ديسمبر 1642 بـ"وولستورب مانر" Woolsthorpe Manor شمال لندن، توفي في 20 مارس 1727 بـ"كانزينكتن" «Kensington» بلندن؛ فيزيائي، فيلسوف، فلكي ولاهوتي إنجليزي؛ شخصية رمزية للعلم، معروف خصوصا بتأسيسه للميكانيكا الكلاسيكية، نظريته عن الجاذبية الكونية واختراعه، بالمنافسة مع "ليبنيز"، لحساب التّفاضل والتّكامل؛ ألّف: "طريقة التّدفق والتّتابع اللاّنهائي" «*Method of Fluxions and Infinite series*» 1736،

"دراسة حول نظام العالم" «*A treatise of the system of the world*» 1728، "تعديل التّسلسل الزّمني للممالك القديمة" «*The chronology of ancient kingdoms amended*» 1728.

●**"إميل ميرسون" Émile Meyerson:** ولد في 12 فبراير 1859 بـ"لوبلان" في بولونيا Pologne، توفي في 2 ديسمبر 1933 بباريس Paris؛ فيلسوف بولوني فرنسي الجنسية؛ ضدّ التّيار الوضعي لنهاية القرن 19، طوّر إبستمولوجيا واقعية épistémologie réaliste مؤسَّسة على مبدأ الهوّية؛ كما كان صهيونيًا مقتنعًا وعضوًا في اللّجنة المركزية لعشاق صهيون Amants de Sion؛ نشر: "واقع وحتمية في الفيزياء الكوانطية" «*Réel et déterminisme dans la physique quantique*»1933، "الاستنتاج النّسبياتي" «*La déduction relativiste*»1925.

●**"أونطوان لورون لافوازيي" Antoine Laurent Lavoisier:** ولدفي 26 أوت 1743 بباريس، أُعدم في 8 ماي 1794 بنفس المدينة؛ كيميائي، فيلسوف وعالم اقتصاد فرنسي؛ غالبا ما يتمّ تقديمه على أنه أب الكيمياء الحديثة، والتي ستتطور انطلاقا من الأسس والمفاهيم التي وضعها ومن المقتضيات الجديدة للدّقة التي تقدمها الأدوات التي طوّرها؛ افتتح المنهج العلمي، التّجريبي والرّياضي في نفس الوقت، الذي كان يبدو على خلاف الميكانيكا مستعصيا في هذا المجال؛ علاوة على اكتشافه الأكسدة، مكوّنات الهواء والماء، حالة المادّة، كانت مساهمة "لافوازيي" في الثّورة الكيميائية تقنية، تجريبية وإبيستمولوجية؛ نشر: "فنّ صناعة الملح والبوتاس"«*L'art de fabriquer le salin et la potasse*» 1779، "أطروحة عن وجود الهواء في حمض النّيتروز وعن وسائل تحلّله وإعادة تكوينه" «*Mémoire sur l'existence de l'air dans l'acide nitreux, et sur les moyens de décomposer et de recomposer cet acide*» 1776.

●**"أكطاف هاملان" Octave Hamelin:** ولد في 22 جويليا 1856 بـ"ليون دانجارس" Lion d'Angers، توفي غرقا في 8 سبتمبر 1907؛ فيلسوف فرنسي، كان تلميذا لـ"شارل رونوفيي" Charles Renouvier مؤسّس المذهب النّقدي الجديد néo-criticisme؛ المدرسة التي اقترحت جمعا بين الكانطية، الوضعية والمذهب الرّوحي؛ يقترح مؤلّفه الرّئيسي "مقال حول العناصر الرّئيسية للتمثّل" «*Essai sur les éléments principaux de la représentation*» 1907 اختبارا لمجموع المقولات، من أجل الوصول إلى ميتافيزيقا شخصانية؛ يدافع "هاملان" في هذا المؤلّف عن نظرية تكوينية للفلسفة في مقابل مذهب "برغسون" الحدسي؛ كتب أيضا: "نسق ديكارت" «*Le système de Decartes*» 1911.

●**"أغوست دومورغان" Auguste De Morgane:** ولد في 27 جوان 1806 بالهند، توفي في 18 مارس 1871 بلندن؛ عالم رياضي ومنطقي بريطاني؛ مؤسّس المنطق الحديث مع "بول" Bool، صاغ على وجه الخصوص "قوانين دومورغان" lois de De Morgan؛ كتب "بحث حول حساب الدّوال" «*A treatise on the calculus of functions*» 1836، "حول القياس وكتابات منطقية أخرى" «*On the syllogism and other logical writings*» 1966.

●**"أرنست شرودر" Ernest Schröder:** ولد في 25 نوفمبر 1841 بـ"مانهايم" Mannheim، توفي في 16 جوان 1902 بـ"كارلسروه" Karlsruhe، رياضي ألماني؛ يرتكز عمله على منطق وجبر "بول" Bool؛ يمثّل شخصية رئيسية في تاريخ المنطق الرّياضي، لأنّه قام بالتّأليف بين أعمال "جورج بول"، "أوغوست دو مورغان"، "هيو ماك كول" Hugh MacColl (1831-1909)، وعلى وجه الخصوص "شارلس ساندرس بيرس"؛ كتب "محاضرات في جبر المنطق" «*Vorlesungen über die Algebra der Logik*» (1890-1905).

●**"أرنست ماخ" Ernst Mach:** ولد في 18 فبراير 1838 بـ"شرليتز–توراس" Chirlitz-Turas بالقرب من "برون" Brünn في الإمبراطورية النّمساوية، توفي في 19 فبراير 1916 بـ"هار" Haar في ألمانيا؛ فيزيائي وفيلسوف نمساوي نشر: "الميكانيكا، عرض تاريخي ونقدي لتطوّرها" «*La Mécanique, Exposé historique et critique de son développement*» 1904، "المعرفة والخطأ" «*La Connaissance et l'Erreur*» 1905 .

●**"ألبيرت أنشتين" Albert Einstein:** ولد في 14 مارس 1879 بـ"أولم" Ulm، في "يورتنبارغ" Wurtemberg، توفي في 18 أفريل 1955 بـ"برينستون" Princeton في "نيوجارزي" New Jersey، فيزيائي نظري من أصل ألماني؛ نشر نظريته في النّسبية المحدودة relativité restreinte في 1905 ونظريته للجاذبية المسمّاة النّسبية العامّة relativité générale في1915؛ ساهم بشكل واسع في تطوير ميكانيكا الكوانطا وعلم الكون cosmologie؛ حصل على جائزة نوبل للفيزياء لعام 1921 لأجل تفسيره للتأثير الكهروضوئي effet photoélectrique؛ كتب: "نظرية النّسبية المحدود والعامّة" «*La théorie de la relativité restreinte et générale*» 1916، "كيف أرى العالم" «*Comment je vois le monde*» 1934.

●**"أدولف غرانبوم" Adolf Grünbaum:** ولد في 15 ماي 1923 بـ"كولونيا" Cologne في ألمانيا، توفي في 15 نوفمبر 2018، مجنّس أمريكي؛ فيلسوف العلوم وناقد للتّحليل النّفسي وكذلك لفكر "كارل بوبر" Karl Popper؛ نشر: "أسس التّحليل النّفسي" «*The Foundations of Psychoanalysis*» 1884، "المشكلات الفلسفية للمكان والزّمن" «*Philosophical Problems of Space and Time*» 1963.

●**"أفركان سبير" African Spir:** ولد في 15 نوفمبر 1837 بـ"إليزافتغراد" Elisavetgrad في الإمبراطورية الرّوسية، توفي في 16 مارس 1890 بـ"جنيف" في سويسرا؛ فيلسوف روسي كانطي جديد من أصل ألماني؛ ترك مؤلّفه "فكر وواقع" «*Pensée et réalité*» لعام 1877 أثرا كبيرا على "فريدريش نيتشه" Friedrich Nietzsche؛ كتب أيضا: "مقدّمات فلسفة نقدية" «*Esquisses de philosophie critique*» 1887.

●**"أغوست كونت" Auguste Comte:** ولد في 19 جانفي 1798 بـ"مونبوليي" Montpellier، توفي في 5 سبتمبر 1857 بباريس Paris؛ فيلسوف فرنسي مؤسّس المذهب الوضعي؛ طوّر طيلة حياته نسقا فلسفيا: الوضعية positivisme، التي تنطلق من نظرية في المعرفة ترتكز على قانون الأحوال الثّلاث من أجل اقتراح تصنيف للعلوم؛ هذا التّصنيف يختصّ بظهور "الفيزياء الاجتماعية" المسمّاة علم الاجتماع ابتداء من 1839؛ أخذت الوضعية منحى دينيا تجسّد في تأسيس دين الإنسانية؛ الإنسانية معتبَرة بالنّسبة لـ "كونت" "**مجموعُ الكائناتِ الماضيةِ، المستقبليةُ وَالحاضرةُ التِي تساهمُ بحرّيةٍ فِي إتقانِ النّظامِ العالمِي**"؛ («*Système de Politique positive*»,1854, Vol. 4, p. 30).

●**"إرفين شرودنغر" Erwin Schrödinger:** ولد في 13 أوت 1887 بـ"فيّنا" Vienne، توفي في 4 جانفي 1961 بنفس المدينة؛ فيزيائي، فيلسوف ومنظّر علمي نمساوي؛ بتصوّره لمعادلة تطوّر وظيفة الموجة المرتبطة بحالة جزيء، سمح بتطوّر الصّورانية النّظرية لميكانيكا الكوانتا؛ معادلة الموجة هذه التي تأخذ في الاعتبار في نفس الوقت التّقدير الكمّي والطّاقة غير النّسبية non relativiste، سمِّيت فيما بعد معادلة "شرودنغر"، التي حصل لأجلها على جائزة نوبل للفيزياء لعام 1933 بالاشتراك مع "بول دراك" Paul Dirac؛ نشر: "الوضعية الحالية في ميكانيكا الكوانطا" «*La Situation actuelle en mécanique quantique*»1934، "علم وإنسانية، فيزياء زماننا" «*Science et humanisme, La physique de notre temps*» 1951.

•**"إدوارد كلابراد" Édouard Claparède:** ولد في 24 مارس بجنيف، توفي في 28 سبتمبر 1940 في نفس المدينة؛ طبيب أعصاب وعالم نفس سويسري؛ مجالات اهتمامه الرّئيسية هي علم النّفس الطّفل، تعليم ودراسة الذّاكرة، خصوصا في مجال الشّهادة؛ كتب: "علم النّفس الشّهادة" «*La psychologie du témoignage*» 1910، "علم النّفس الطّفل والتّربية التّجريبية" «*Psychologie de l'enfant et pédagogie expérimentale*» 1905.

ب

•**"بروتاغوراس" Protagoras :** كانت ولادته في "أبديرا" Abdère حوالي عام 490 قم؛ يقال أنّه التقى مع فيلسوفها الشّهير "ديموقريطس"، وأنّه قدِم إلى أثينا في حوالي 450، وكان صديقا لـ "أُريديب" Euridipe، أحد كبار كتّاب الدّراما في اليونان القديمة، وصديقا كذلك لـ "بريكليس" Périclès الذي كلّفه ببعض المهام السّياسية، وأنّه توفي عند مغادرته أثينا في حوالي 420.

•**"بيار سيمون دو لابلاس" Pierre Simon de Laplace:** ولد في 23 مارس 1749 بـ Beaumont-en-Auge، توفي في 5 مارس 1827 بباريس؛ رياضي، عالم فلك، فيزيائي ورجل سياسة فرنسي؛ "لابلاس" من علماء المرحلة النّابوليونية الرّئيسيين، كانت له مساهمات أساسية في مختلف مجالات الرّياضيات، علم الفلك وفي نظرية الاحتمالات؛ كان واحدا من علماء زمانه الأكثر تأثيرا، خصوصا بتأكيده لمبدأ الحتمية déterminisme؛ ساهم بكيفية حاسمة في ظهور علم الفلك الرّياضي، مستأنفا وموّسعا عمل سابقيه من خلال مؤلّفه "كتاب الميكانيكا السّماوية" «*Traité de Mécanique céleste*» (1797-1825)؛ هذا المؤلّف الرّئيسي المتكوّن من خمسة مجلّدات غيّر النّهج الهندسي للميكانيكا المطوّرة من قِبل "نيوتن" إلى نهج يقوم على التّحليل الرّياضي؛ كتب كذلك: "مقال فلسفي حول الاحتمالات" «*Essai philosophique sur les probabilités*» 1814.

•**"بيار دو فارما" Pierre de Fermat:** ولد في العشرية الأولى من القرن 17 بـ"بومونت دو لوماني" Beaumont-de-Lomagne، توفي في 12 جانفي 1665، موظّف قضائي، علاّمة ورياضي فرنسي خاصّة؛ شاعر أيضا، لاتيني وهلنستي helléniste ماهر، اهتمّ كذلك بالعلوم، الفيزياء خاصّة التي تدين له بـ "مبدأ فارما" principe de Fermat في البصريات.

•**"بيار أندري لالاند" Pierre André Lalande:** ولد في 19 جويليا 1867 بـ"دجون" Dijon، توفي في 15 نوفمبر 1963 بـ Asnières-sur-Seine، فيلسوف فرنسي؛ بقي اسم "بيار أندري لالاند" مرتبطا بالمؤلّف الأساسي الذي أدار تحريره: "المعجم التّقني والنّقدي للفلسفة" «*Vocabulaire technique et critique de la philosophie*» 1927؛ علاوة على ثمرة مناقشات المجتمع الفرنسي للفلسفة هذه، طوّر "لالاند" عقلانية تجعل من العقل مجموعة من المعايير الفكرية تتطوّر باستمرار؛ نشر: "العقل والمعايير، مقال حول مبدأ ومنطق أحكام القيمة" «*La Raison et les normes, essai sur le principe et sur la logique des jugements de valeur*»1948.

•**"بارسي ويليامس بريدجمان" Percy Williams Bridgman:** ولد في 21 أفريل 1882 بـ"كمريدج" Cambridge، "مسشوساتس" Massachusetts، توفي في 20 أوت 1961 بـ"غاندولف" Randolph، "نيو هامبشاير" New Hampshire في الولايات المتّحدة؛ فيزيائي أمريكي حصل على جائزة نوبل للفيزياء لعام 1946 لاختراعه أجهزة قادرة على إنتاج ضغوط جدّ مرتفعة، وللاكتشافات التي قام بها في مجال الفيزياء ذات الضّغط العالي؛ نشر: "منطق الفيزياء الحديثة" «*The Logic of Modern Physics*»1927 ، "طبيعة النّظرية الفيزيائية" «*The Nature of Physical Theory*» 1936.

•**"بيار جانيه" Pierre Janet:** ولد في 30 ماي 1859 بباريس، توفي في 27 فبراير 1947 بنفس المدينة؛ هو فيلسوف أوّلا ثمّ عالم نفس وأخيرا طبيب فرنسي؛ شخصية رئيسية لعلم النّفس الفرنسي للقرن 19، أبدع "بيار جانيه" مصطلح العقل الباطن subconscient؛ ينسب نموذج اللّاشعور عنده دورا محدِّدا للصّدمة النّفسية في فقدان الذّاكرة وتفكّك الذّكريات، عرف في سنوات 2000 نجاحا مميَّزا عند الأخصائيين الأمريكيين في إجهاد ما بعد الصّدمة stress post-traumatique؛ نشر: "تطوّر الذّاكرة ومفهوم الزّمن" «*L'Évolution de la mémoire et de la notion du temps*» 1928، "من القلق إلى النّشوة؛ دراسات حول المعتقدات والمشاعر" «*De l'Angoisse à l'extase; Études sur les croyances et les sentiments*» 1926.

•**"بيار بارجي" Pierre Berger:** ولد في 16 سبتمبر 1934 بـ"بو" Pau، توفي في 4 سبتمبر1997 بـ"مدون" Meudon، فيزيائي فرنسي مختص في الهيدروديناميكية hydrodynamique ونظرية الفوضى théorie du chaos؛ كتب: "النّظام في الفوضى" «*L'ordre dans le chaos*» 1988 .

•**"برتراند آرثور وليام راسل" Bertrand Arthur William Russell:** ولد في 18 ماي 1872 بـ"ترالك" Trellech في "بلاد الغال" pays de Galles (الجنوب الغربي للمملكة المتّحدة)، توفي في 2 فبراير 1970 بالقرب من "بانرايندودرايث" Penrhyndeudraeth بنفس الإقليم؛ رياضي، منطقي، فيلسوف، إبستمولوجي، رجل سياسة وأخلاقي إنجليزي؛ كان مع "فريج" أحد مؤسّسي المنطق المعاصر؛ إلى جانب مؤلّفه الرّئيسي "المبادئ الرّياضية"، كتب "راسل": "معرفتنا للعالم الخارجي كمجال للمنهج العلمي في الفلسفة" «*Our Knowledge of the External World as a Field for Scientific Method in Philosophy*» 1914، "تاريخ الفلسفة الغربية وعلاقته بالظّروف السّياسية والاجتماعية منذ الأزمنة الأولى حتّى يومنا هذا" «*A History of Western Philosophy and Its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*» 1946.

•**"بول فاليري" Paul Valéry:** ولد في 30 أكتوبر 1878 بـ"سات" Sète، توفي في 20 جويليا 1945 بباريس؛ كاتب، شاعر وفيلسوف فرنسي؛ ألّف:"حوار الشّجرة" «*Dialogue de l'arbre*» 1943، "نظرات حول العالم الرّاهن" «*Regards sur le monde actuel*»1931، "أفكار سيّئة وغيرها" «*Mauvaises pensées et autres*» 1941.

•**"بول جانيه" Paul Janet:** ولد بباريس في 30 أفريل 1823، توفي بنفس المدينة في 4 أكتوبر 1899؛ فيلسوف فرنسي انتُخب عضوا لأكاديمية العلوم الأخلاقية والسّياسية؛ أعماله تخصّ بشكل أساسي الفلسفة، السّياسة والأخلاق بما يتماشى مع انتقائيّة éclectisme "فيكتور كوزان" Victor Cousinومن خلاله "هيجل"؛ كتب: "تاريخ الفلسفة الأخلاقية والسّياسية في القدم والأزمنة الحديثة" «*Histoire de la philosophie morale et politique dans l'antiquité et les temps modernes*»1858، "الدّماغ والفكر" «*Le cerveau et la pensée*»1867.

•**"بول أدريان موريس ديراك" Paul Adrien Maurice Dirac:** ولد في 8 أوت بـ"برستول" Bristol في بريطانيا، توفي في20 أكتوبر 1984 بـ"فلوريدا" في الولايات المتّحدة، رياضي وفيزيائي بريطاني؛ أحد أباء ميكانيكا الكوانطا، تنبّأ "ديراك" بوجود المادّة المضادة antimatière؛ نال بمعيّة "إرفين شرودينغر" جائزة نوبل للفيزياء لعام 1933 لاكتشاف أشكال جديدة ومفيدة للنّظرية الذّرية؛ نشر: "مبادئ ميكانيكا الكوانطا" «*Les Principes de la mécanique quantique*» 1930 ،"النّظرية النّسبية العامّة" «*General Theory of Relativity*» 1975.

•**"بيار موريس ماري دوهام" Pierre Maurice Marie Duhem:** ولد في 10 جوان 1861 بباريس، توفي في 14 سبتمبر 1916 بـ"كابرسبين" Cabrespine؛ فيزيائي، كيميائي، مؤرّخ وإبستمولوجي فرنسي؛ نشر: "إنقاذ الظّواهر، مقال حول مفهوم النّظرية الفيزيائية من "أفلاطون" إلى "جاليلي"" «*Sauver les phénomènes, Essai sur la notion de théorie physique de Platon à Galilée*»1908، "النّظرية الفيزيائية، موضوعها وبنيتها" «*La théorie physique, son objet et sa structure*» 1909.

ت

•**"توماس رِيد" Tomas Reid:** ولد في 26 أفريل 1710 بـ"سترشان" Strachan، توفي في 7 أكتوبر 1796 بـ"غلاسغو" Glasgow؛ فيلسوف بريطاني معاصر لـ "دايفد هيوم" David Hume، مؤسّس المدرسة الاسكتلندية للحسّ المشترك école écossaise du sens commun؛ نشر: "بحث في الفهم الإنساني حسب مبادئ الحسّ المشترك" «*Recherche sur l'entendement humain d'après les principes du sens commun*»1764.

•**"تيودول أرمان ريبو" Théodule Armand Ribot:** ولد في 18 ديسمبر 1839 بـ"غانغامب" Guingamp، توفي في 9 ديسمبر 1916 بباريس؛ فيلسوف وأستاذ بمجمّع فرنسا؛ يُعتبر عموما مؤسّسا لعلم النّفس كعلم مستقلّ في فرنسا؛ يقدّم "ريبو" للجمهور الفرنسي في "علم النّفس الإنجليزي المعاصر" «*La Psychologie anglaise contemporaine*» 1870 و"علم النّفس الألماني المعاصر" «*La Psychologie allemande contemporaine*» 1879 نتائج العصر لعلم النّفس التّجريبي، ويناضل من أجل فصل علم النّفس عن الفلسفة وتطبيق مناهج الفيزيولوجيا والعلوم الطّبيعية على ظواهر العقل والمشاعر؛ كتب أيضا "أمراض الذّاكرة" «*Les Maladies de la mémoire*» 1881.

ث

•**"ثِيْتِيَاتُوسْ" Théétète:** رياضي يوناني، كان تلميذ "ثيودور القوريناني"Théodorede Cyrène (مستعمرة يونانية على ساحل مصر الشّرقي) والذي–حسب "ديوجين لايرس" Diogene Laërce–يكون قد تعرّف على "أفلاطون" ودرّسه أثناء إقامته ("أفلاطون") بها؛ ومحاورة "أفلاطون" التي تحمل اسمه "ثيتياتوس" تسمح بمعرفة تقريبية لتاريخ ميلاده (415) ووفاته (369) على إثر إصابة في الحرب ومرض في الأمعاء؛ وقد قدّمه "ثيودور" لـ "سقراط" كتلميذ من طبيعة جدّ متميّزة.

•**"ثيودور رويسان" Théodore Ruyssen:** ولد في 11 أوت 1868 بـ"شِنون"Chinon، توفي في 5 ماي 1967 بـ"غرونوبل" Grenoble؛ فيلسوف ومناضل سلام فرنسي؛ نشر: "فلسفة السّلام" «*La philosophie de la Paix*» 1904، "مقال حول التّطور النّفسي للحكم" «*Essai sur l'évolution psychologique du jugement*» 1904.

•**"ثورستاين بوندي فيبلن" Thorstein Bunde Veblen:** ولد في 30 جوان 1857 بـ"ويسكونسن" Wisconsin، توفي في 3 أوت 1929 بـ"مانلو بارك" Menlo Park في الولايات المتّحدة، عالم اقتصاد واجتماع أمريكي؛ كان عضوا في التحالف التقني المؤسّس في عام 1918و1919 على يد "هوارد سكوت" Howard Scott، الذي كان من وراء ظهور الحركة التّقنقراطية mouvement technocratique؛ كتب: "لماذا الاقتصاد ليس علما تطوّريا؟" «*Why is economics not an evolutionary science?*» 1898، "التّعليم العالي في أمريكا" «*The Higher Learning in America*» 1918.

ج

•**"جاليلي" Galilée:** ولد في 15 فبراير 1564 بـ"بيزي" Pise، توفي في 8 جانفي 1642 بـ"آرتشيتري" Arcetri بالقرب من فلورنسا Florence؛ رياضي، فيزيائي وعالم فلك إيطالي للقرن السابع عشر؛ أكمل في 21 أوت 1609 إنجاز منظاره الفلكي من أجل القيام بملاحظات سريعة ومبكرة قلبت رأساً على عقب أسس علم فلك زمانه؛ كتب: "الحركة" «*De motu*» 1590، "رسول النّجوم" «*Sidereus nuncius*» 1610.

•**"جون لوك" John Lock:** ولد في 29 أوت 1632 بـ"ورينتن" Wrington، توفي بـ"أُوتْس" Oates في 28 أكتوبر 1704؛ فيلسوف إنجليزي؛ عاش في عصر مثّل منعطفا هامّا شهد نهاية حروب الدّين، بدايات العقلانية ومعارضة قويّة للحكم المطلق في بريطانيا؛ على مقربة من لقب "كونت شافتسبوري" comte de Shaftesbury، كان "لوك" طرفا في هذه المناقشات وفي النظريات الناشئة آنذاك حول العقد الاجتماعي، القانون الطبيعي وحالة الطبيعة؛ اهتمّ أيضا ببدايات ما سوف يطلق عليه ابتداء من القرن 19 الليبرالية؛ كتب: "مقال حول التّسامح" «*Essai sur la tolérance*» 1667، "مقال حول الفهم الإنساني" «*Essai sur l'entendement humain*» 1689، "أسئلة حول قانون الطّبيعة" «*Questions Concerning the Law of Nature*»1664.

• **"جان ستيوارت مل" Jean Stuart Mill:** ولد في 20 ماي 1806 بلندن، توفي في 8 ماي 1873 بـ"أفينيون" في فرنسا، فيلسوف؛ منطقي وعالم اقتصاد بريطاني، واحد من أكثر المفكّرين الليبراليين تأثيرا للقرن 19؛ من دعاة المذهب النّفعي، النّظرية المعروضة سابقا من قِبل "جيرمي بنتام" Jeremy Bentham والتي يقدّم "مل" فهمه الخاصّ لها؛ يقترح نظاما منطقيا يجري الانتقال بين تجريبيّة القرن 18 والمنطق المعاصر؛ هو صاحب أوّل دراسة كبيرة حول الدّيمقراطية التّمثيلية: "اعتبارات حول الحكومة التمثيلية" «*Considérations sur le gouvernement représentatif*»1861؛ كتب أيضا: "نظام المنطق الاستقرائي والاستنتاجي" «*Système de logique déductive et inductive*» 1866.

•**"جان بول دومون" Jean-Paul Dumont:** ولد في باريس عام 1933 ، توفي في 1 ديسمبر 1993 بـ"ليل" Lille ، فيلسوف فرنسي؛ متخصّص في تاريخ الفلسفة القديمة ترك: "مذهب الشّك والظّاهرة؛ مقال حول دلالة وأصول البيرونيّة" «*Le Scepticisme et le phénomène; Essai sur la signification et les origines du pyrrhonisme*» 1972 ؛ "مدارس ما قبل سقراط" «*Les Écoles présocratiques*» 1991.

• **"جول تريكو" JulesTricot:** فيلسوف فرنسي، ولد في 28 ماي 1893، توفي في 28 أوت 1963؛ اشتهر "تريكو" بترجماته العديدة لمؤلّفات "أرسطو"، وكذلك "بورفير الصّوري" Porphyre de Tyr (كتاب "إيزاغوجي" «*Isagogè*» 1947)، و"ثيوفراسط" Théophraste ("الميتافيزيقا" «*la métaphysique*» 1948).

•**"جوليان باندا" Julien Banda:** ولد في 26 ديسمبر 1867 بباريس، توفي في 7 جوان 1956بـ Fontenay-aux-Roses؛ ناقد، فيلسوف وكاتب فرنسي، معروف بشكل رئيسي بمؤلَّفه لعام 1927 "خيانة القّسيسين" «*La Trahison des clercs*»؛ كان في سنوات 1930 واحدا من الشّخصيات الفكرية لليسار المناهض للفاشية الأكثر احتراما؛ نشر أيضا: "معاد للسّامية خالص" «*Un Antisémite sincère*» 1944، "نهاية الأبدي" «*La fin de l'éternel*» 1929.

•**"جورج سنتيانا" George Santayana:** ولد في 16 ديسمبر 1863 بـ"مادريد" Madrid، توفي في 26 سبتمبر 1952 بـ"روما" Rome؛ كاتب وفيلسوف أمريكي من أصل إسباني يتحدث الإنجليزية؛ كتب في 1886 "تفاؤل "رالف والدو إمرسن""

«*The Optimism of Ralph Waldo Emerson*»، يحاول فيه الإجابة على السؤال الناتج عن صورة حتمية الموت التي تنقلها نزعة "شارلس داروين" التاريخية المطلقة: هل الحياة تستحق العيش؟ لنذكّر هنا أنّ الكتاب الرّئيسي لـ "داروين" "أصل الأنواع" قد نشر سنوات قليلة من قبل في 1859؛ من أجل معالجة هذه المشكلة يطرح "سنتيانا" سؤالا آخر: كيف يعالَج سؤال معرفة ما إذا كانت الحياة تستحقّ العيش؟ كتب كذلك: "فكرة المسيح في الأناجيل؛ أو الله في الإنسان: مقال نقدي" «*The Idea of Christ in the Gospels; or God in Man: A Critical Essay*»1946، "تفسيرات الشّعر والدّين" «*Interpretations of Poetry and Religion*» 1900.

• **"جاكلين روس" Jacqueline Russ:** ولدت في 30 نوفمبر 1934، توفيت في 7 سبتمبر 1999، فيلسوفة فرنسية؛ حاصلة على الدّكتوراه بأطروحة حول العدمية nihilisme 1998؛ صاحبة كتب عديدة مدرسية وجامعية نذكر منها: "مسارات الفكر" «*Les chemins de la pensée*» 1998، "المختصر الجديد للفلسفة" «*Nouvel abrégé de philosophie*»، "المعرفة والسّلطة" «*Savoir et pouvoir*» 1980.

• **"جورج بول" George Boole:** ولد في 2 نوفمبر 1815 بـ"لنكلن" Lincoln في المملكة المتّحدة، توفي في 8 ديسمبر 1864 بـ"بلنتمبل" Ballintemple في إرلندا؛ منطقي، رياضي وفيلسوف بريطاني؛ مبدع المنطق الحديث المؤسَّس على البنية الجبرية والسّيميائية الذي سُمي على شرفه "جبر بول"؛ كتب: "رسالة في المعادلات التّفاضلية" «*A Treatise on Differential Equations*»1859، "التّحليل الرّياضي للمنطق من حيث هو مقال نحو حساب الاستدلال الاستنتاجي" «*The Mathematical Analysis of Logic, being an Essay towards a Calculus of Deductive Reasoning*» 1847.

• **"جورج سلفستر موريس" George Sylvester Morris:** ولد في 15 نوفمبر 1840 بـ"نورويش" Norwich في "فيرمونت" Vermont، توفي في 23 مارس 1889؛ مربّي وفيلسوف أمريكي درس الفلسفة واللاهوت بكلّية الاتّحاد اللاهوتية Union Theological Seminary لنيويورك، ثمّ بألمانيا؛ تمّ تعيينه عام 1870 بجامعة "مشغان" Michigan، وبعد بضع سنوات ساعد "جون ديوي" John Dewey على الحصول على منصب في هذه الجامعة؛ استقال في عام 1880 من جامعة "مشغان" من أجل الذّهاب للتّدريس بـ "جونس هوبكنس موريس" Johns Hopkins Morris أين سيكون واحدا من أساتذة "جون ديوي"؛ نشر: "فكر ومفكّرون بريطانيون" «*British Thought and Thinkers*» 1880، "فلسفة "هيجل" للدّولة والتّاريخ" «*Hegel's Philosophy of the State and of History*» 1887، "نقد "كانط" للعقل الخالص: عرض نقدي" «*Kant's Critique of Pure Reason: A Critical Exposition*» 1882 .

• **"جيرار دولودال" Gérard Deledalle:** ولد في 17 أكتوبر 1921 بـ Marcq-en-Barœul، توفي في 12 جوان 2003، فيلسوف فرنسي؛ أستاذ متميّز درّس في جامعات مختلفة بما في ذلك جامعة تونس، "ليبرفيل" Libreville، "باربينيان" Perpignan؛ مترجم لـ "شارلس ساندس بيرس" C.S. Peirce و"جون ديوي" John Dewey، أظهر بشكل مبكّر اهتمامه للبراغماتية؛ تمثّل أطروحته المكرّسة لمفهوم التّجربة في مؤلّفات "جون ديوي" أوّل عمل ذي أهمّية حول هذا المفكّر الذي كان في وقت سبق مساعدا له بجامعة "كولومبيا"؛ مثلما تشهد عليه كتاباته–كتبه وكذلك ترجماته– لم يتوقف عن العمل لصالح فلسفة التي، على الرّغم من نجاح "وليم جيمس" في بداية القرن 20، لم تستفد من رضا الفلاسفة الفرنسيين حتى الآونة الأخيرة، مميَّزا باهتمام متجدّد لمؤلفين كان "دولودال" أوّل من أدرك كلّ أهمّيتهم؛ من هذه الكتابات: "تاريخ الفلسفة الأمريكية" «*Histoire de la philosophie américaine*»1954، تقديم وترجمة كتابي "جون ديوي" "ديمقراطية وتربية" «*Démocratie et*

1975«*éducation*»، "المنطق: نظرية "التّحري" "«*Logique : La théorie de l'enquête*»1967،"الفلسفة الأمريكية" «*La Philosophie américaine*» 1983.

●**"جورج ألفونس دوما" Georges-Alphonse Dumas:** ولد في 6 مارس 1866، توفي في 12 فبراير 1946 بـ"لدغنام" Lédignan؛ طبيب وعالم نفس فرنسي؛ كان يقدّم نفسه كتلميذ وفيّ لـ "تيودول ريبو" Théodule Ribot الذي أهدى له كلّ كتبه؛ مؤلّفه الكبير هو "دراسة في علم النّفس" «*Traité de Psychologie*» (1923-1924).

●**"جان براون" Jean Brun:** ولد في13 مارس1919، توفي في 13 مارس بـ"أجان" Agen، توفي في 17 مارس 1994؛ فيلسوف فرنسي؛ كان أستاذا للفلسفة بجامعة "ديجون" Dijon من 1961 إلى 1986؛ كتب: "هيراقليطس أو فيلسوف العودة الأبدية" «*Héraclite ou le Philosophe de l'éternel retour*» 1965، "إيديولوجيات الكلام" «*Les idéologies de la parole*» 1981، "أرسطو واللقيوم" «*Aristote et le Lycée*» 1961.

●**"جان باتيست دو لامارك" Jean-Baptiste de Lamarck:** ولد في 1 أوت 1747 بـ"بزانتان" شمال فرنسا، توفي في 18 ديسمبر 1829 بباريس؛ عالم طبيعة فرنسي؛ عالم نبات أوّلا، تفرّغ بعد ذلك لعلم حياة الحشرات والدّيدان؛ حقّق في بداية القرن 19 تصنيف اللافقاريات التي تضمّ 80% من الحيوانات؛ هو واحد من الذين استعملوا مصطلح "بيولوجيا" من أجل تمييز العلم الذي يدرس الأحياء؛ هو أيضا الأوّل من اقترح نظرية طبيعية أو فيزيائيّة physicaliste وليس ميتافيزيقية–مسمّاة أيضا مادّية وميكانيكيّة mécaniste–لأصل الكائنات الحيّة، وضع من خلالها نظرية حول ظهورها بواسطة تطوّر طبيعي؛ ترك: "شرح الأجناس"«*L'Illustration des genres*» 1783، "نظام الحيوانات بدون فقرات" «*Système des animaux sans vertèbres*» 1801، "النّظام التّحليلي للمعارف الوضعية للإنسان" «*Système analytique des connaissances positives de l'homme*» 1820.

●**"جان دانس سكوت" Jean Dun Scot:** ولد في 1266 بـ"دانس" Duns في مملكة اسكتلندا، توفي في 1308 بـ"كولونيْ" Cologne في الإمبراطورية الرّومانية المقدّسة؛ ملقّب "الطّبيب الذّكي"، لاهوتي وفيلسوف اسكتلاندي، مؤسّس المدرسة السكولائية المسمّاة "السكوتية" scotiste؛ كان مفخرة هيئة الفرنسسكان l'ordre des franciscains؛ أثّر بعمق في "غيوم الأُكهامي"Guillaume d'Ockham؛ يقابل المذهب التّوماوي حول تماثل الوجود analogie de l'être بمذهبه الخاصّ في أحادية الوجود univocité de l'être: مفهوم الموجود l'étant (في مقابل الوجود l'être) يقال بنفس الكيفية على كلّ ما هو، بما فيه الله؛ كتب: "أسئلة حول ميتافيزيقا "أرسطو"" «*Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*» 1300، "مبدأ التّفرد" «*De principio individuationis*» في حوالي 1300.

●**"جان وليام فريتز بياجي" Jean William Fritz Piaget:** ولد في 9 أوت 1896 بـ"نوشتال" Neuchâtel في سويسرا، توفي في 16 سبتمبر 1980 بجنيف Genève؛ بيولوجي، عالم نفس، منطقي وإبستمولوجي سويسري، معروف بأعماله في علم نفس النّمو psychologie du développement وفي الإبستمولوجيا من خلال ما سمّاه الإبستمولوجيا التّكوينية épistémologie génétique (أو البنيوية التّكوينية structuralisme génétique)؛ التّوضيح الذي يقدّمه حول الذّكاء متصوَّرا كشكل خاصّ لتكيّف الكائن الحيّ مع محيطه، وحول مراحل تطوّره عند الطّفل سيكون له تأثير ملحوظ على التّعليم والطّرق التّربوية؛ نشر: "بناء الواقع عند الطّفل" «*La construction du réel chez l'enfant*» 1937، "مقدّمة للإبستمولوجيا التّكوينية" «*Introduction à l'épistémologie génétique*» 1950، "الحكم والاستدلال عند الطّفل" «*Le jugement et le raisonnement chez l'enfant*» 1924.

●**"جان بيار كوميتي" Jean-Pierre Cometti:** ولد في 22 ماي 1944 بـ"مرسيليا" Marseille، توفي في 4 جانفي 2016، فيلسوف فرنسي؛ كان أستاذا للفلسفة بجامعة "بروفونس" Provence، ثمّ بالمدرسة العليا للفنّ لـ "أفينيون" Avignon؛ صاحب عديد من الكتب المكرّسة للفكر والجماليات الأمريكية، لأعمال "روبير موزيل" Robert Musil، فلسفة "جون ديوي" John Dewey و"لودفيغ فيتجنشتين" Ludwig Wittgenstein، نذكر: "التّفلسف مع "فيتجنشتين"" «*Philosopher avec Wittgenstein*» 2001، "ما البراغماتية؟" «*Qu'est-ce que le pragmatisme?*» 2010، "الدّيمقراطية الرّاديكالية، قراءة "جون ديوي"" «*La démocratie radicale, lire John Dewey*» 2016.

●**"جيوسيبي بيانو" Giuseppe Peano:** ولد في 27 أوت 1858 بـ"سبينيتا دي كونيو" Spinetta di Cuneo، توفي في 20 أفريل 1932 بـ"كفوريتو" Cavoretto قرب "توران"Turin؛ رياضي ولغوي إيطالي للقرن 19 وبداية القرن 20؛ رائد المقاربة الصّورانية للرّياضيات، يطوّر بالموازاة مع الألماني "ريشارد ديديكيند" Richard Dedekind مسلّماتية axiomatisation علم الحساب؛ كتب: "دروس التّحليل اللامتناهي" «*Lezioni di Analisi Infinitesimale*» 1893، "الحساب الكلّي والجبر الأوّلي" «*Aritmetica generale e algebra elementare*» 1902.

●**"جُوّال زاسك" Joëlle Zask:** فيلسوفة فرنسية (على قيد الحياة) مختصّة في الفلسفة السّياسية وفي البراغماتية؛ أستاذة محاضرة بجامعةProvence Aix-Marseille؛ مترجمة لـ "جون ديوي"، نشرت "مقدّمة لجون ديوي" «*Introduction à John Dewey*» 2015 ومؤلّفات كثيرة تُساءل الأشكال الدّيمقراطية للمشاركة مثل "الاشتراك: مقال حول الأشكال الدّيمقراطية للمشاركة" «*Participer: Essai sur les formes démocratiques de la participation*»2011؛ تشتغل كذلك على الرّهانات السّياسية للممارسة الفنّية المعاصرة والأسئلة ذات الصّلة بالأزمة البيئية، صدر لها بهذا الشأن "فنّ وديمقراطية" «*Art et démocratie*» 2003 و"عندما تحترق الغابة: تدبّر الكارثة البيئية الجديدة" «*Quand la forêt brûle: Penser la nouvelle catastrophe écologique*» 2019.

د

●**"دافيد هيوم" Hume David:** ولد في 7 ماي 1711 بـ"إدانبورغ" Édimbourg، توفي في 25 أوت 1776 بنفس المدينة؛ فيلسوف، عالم اقتصاد ومؤرّخ اسكتلندي؛ يعتبَر كواحد من أهمّ مفكّري الأنوار الاسكتلندية وواحد من كبار الفلاسفة وكتّاب اللغة الإنجليزية؛ مؤسّس التّجريبية الحديثة، واحد أكثر الرّاديكاليين بسبب شكّه، عارض بشكل خاصّ ديكارت والفلسفات التي تنظر في العقل البشري من وجهة نظر لاهوتية ميتافيزيقية؛ فتح بذلك الطّريق أمام تطبيق المنهج التّجريبي على الظّواهر العقلية؛ كان له بالغ الأثر على "كانط"، على الفلسفة التّحليلية لبداية القرن 20، وعلى الفينومينولوجيا؛ كتب: "بحث حول الفهم الإنساني" «*An Enquiry concerning Human Understanding*» 1751، "دراسة في الطّبيعة الإنسانية" «*A Treatise of Human Nature*»1740.

●**"دافيد إميل دوكايم" David Émile Dürkeim:** ولد في 15 أفريل 1856 بـ"إبنال" Épinal، توفي في 15 نوفمبر 1917 بباريس؛ عالم اجتماع فرنسي معتبَر كمؤسّس لعلم الاجتماع الحديث؛ والواقع إذا كان هذا العلم مدينا باسمه إلى "أغوست كونت" Auguste Comte ابتداء من 1848، فإنّه بفضل "دوركايم" والمدرسة التي سيكوّنها حول مجلّة "السّنة السّوسيولوجية" «*L'Année sociologique*» 1898 عرف علم الاجتماع الفرنسي دفعا قويّا في نهاية القرن 19 وبداية القرن 20؛ نشر: "قواعد المنهج في علم الاجتماع" «*Les Règles de la méthode sociologique*» 1895، "الانتحار" «*Le suicide*» 1897، "الأشكال الأوّلية للحياة الدّينية" «*Les formes élémentaires de la vie religieuse*» 1912.

•**"دزيري روسطان" Désiré Roustan:** ولد بـ"روكفار" Roquevaire في 1873، توفي بـ Saint-Nicolas-de-Véroce في 11 ديسمبر 1941، فيلسوف فرنسي؛ تلميذ لـ "هنري برغسون" Henri Bergson بثانوية "هنري الرّابع" Henri IV؛ احتفظ عن هذا الأخير بصورة لا تُمحى؛ نشر: "دروس في الفلسفة" «*Leçons de philosophie*» 1912، "العقل والحياة" «*La Raison et la Vie*» 1946.

•**"دُمنيك بارودي" Dominique Parodi:** ولد في 2 ماي 1870 بـ"جان" Gênes في إيطاليا، توفي في 12 نوفمبر 1955 بباريس، فيلسوف فرنسي؛ عضو أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، كتب "بارودي" عدّة مقالات لكتب مختلفة وترجم أعمالا مختارة لـ "باركلي"Berkeley نشرها عام 1895؛ نشر كذلك "المشكل الأخلاقي والفكر المعاصر" «*Le Problème moral et la pensée contemporaine*»1910، "من الوضعية إلى المثالية، دراسات نقدية" «*Du Positivisme à l'idéalisme, études critiques*» 1930.

ر

•**"رونيه ديكارت" René Descartes:** ولد في 31 مارس 1596 بـ"لاهاي" La Haye في "توران" Touraine، توفي في 11 فبراير 1596 بـ "ستوكهولم" Stockholm؛ رياضي، فيزيائي وفيلسوف فرنسي؛ يُعتبر أحد مؤسّسي الفلسفة الحديثة؛ بقي مشهورا بتعبيره في "مقال حول المنهج" «*Discours de la méthode*» عن "الكوجيتو"–"أفكّرُ إذنْ أنَا موجودٌ"–مؤسّسا هكذا العلم على الذّات العارفة في مواجهة العالم الذي يتمثّله؛ في مجال الفيزياء ساهم في علم البصريات واعتُبر أحد مؤسّسي المذهب الآلي mécanisme؛ في الرّياضيات كان وراء إنشاء الهندسة التحليلية؛ من مؤلّفاته: "مقال حول المنهج" «*Discours de la méthode*»1637، "قواعد من أجل توجيه الفكر" «*Règles pour la direction de l'esprit*» 1628، "مبادئ الفلسفة" «*Principia philosophiae*» 1685.

•**"روبير بلانشي" Robert Blanché:** ولد في 27 نوفمبر 1898، توفي في 6 ديسمبر 1975؛ فيلسوف ومنطقي فرنسي؛ ألّف خاصّة كتبا استهلالية في المنطق وتاريخه، تناولهما من وجهة نظر فلسفية: "المنطق وتاريخه من "أرسطو" إلى "راسل"" «*La logique et son histoire d'Aristote à Russell*»1970، "الاستدلال" «*Le Raisonnement*» 1973؛ "الاستقراء العلمي والقوانين الطّبيعية" «*L'Induction scientifique et les lois naturelles*» 1975.

•**"رودولف كارناب" Rudolf Karnap:** ولد في 18 ماي بـ"رونسدورف" Ronsdorf بألمانيا، توفي في 14 سبتمر 1970بـ"سانتا مونيكا" Santa Monica في كاليفورنيا؛ فيلسوف ألماني مجنّس أمريكي، عضو في دائرة فيّنا cercle de Vienne وأشهر ممثلي الوضعية المنطقية positivisme logique؛ كتب: "المكان، مساهمة في النّظرية العلمية" «*Der Raum, Ein Beitrag zur Wissenschaftslehre*»1922، "البناء المنطقي للعالَم" «*Der logische Aufbau der Welt*»1928، "الرّياضيات كفرع من المنطق" «*Die Mathematik als Zweig der Logik*» 1930.

•**"ريشارد رورتي" Richard Rorty:** ولد في 4 أكتوبر 1931 بـ"نيويورك" New York، توفي في 8 جوان 2007 بـ"بالو ألتو" Palo Alto؛ فيلسوف أمريكي، أحد الممثلين الرّئيسيين للفكر البراغماتي المعاصر؛ طوّر "رورتي" فكره في كلّ من الفلسفة السياسية والإبستمولوجيا؛مدّعيا إرث كلّ من "وليام جيمس"، "جون ديوي"، "نيتشه"Nietzsche (1844-1900)، "هيدجر" Heidegger (1889-1976)، "مشال فوكو" Michel Foucaul (1926-1984)، "كواين" Quine و"دايفدسون" Davidson (1917-2003)، زعم أنّه تجاوز الفجوة الكلاسيكية بين الفلاسفة التّحليليين والقارّيين (الفلسفة القارّية مصطلح

صاغه في الأصل الفلاسفة الناطقون باللغة الإنجليزية، خاصّة أولئك المرتبطون بالفلسفة التحليلية، من أجل تعيين العديد من التّقاليد الفلسفية لأوروبا القارّية(خاصّة ألمانيا ثمّ فرنسا)؛ في الاستعمال تتوافق مع الإرث الروماني الجرماني؛ بالمقابل تتعلّق الفلسفة الأخرى بالتّقليد البريطاني؛ أمّا الفلسفة الآسيوية فمستبعَدة من هذا التّصنيف الذي لا يخصّ سوى الفلسفة الغربية)؛ في السّياسة كان "رورتي" لبراليا بالمعنى الأمريكي للكلمة، أي ملتزمًا يساريا ومدافعا عن الدّيمقراطية؛ لكنه رفض التبرير الميتافيزيقي الذي أعطته الأنوار لهذه المبادئ؛ كتب: "الفلسفة ومرآة الطبيعة" «*Philosophy and the Mirror of Nature*» 1979، "أخلاق لليوم: إيجاد أرضية تفاهم بين الفلسفة والدّين" «*An Ethics for Today: Finding Common Ground Between Philosophy and Religion*» 2005، "موضوعية، نسبياتية وحقيقة" «*Objectivity, Relativism and Truth*» 1991.

ز

•**زكي نجيب محمود:** ولد في 2 فبراير 1905، توفي في 8 سبتمبر1993؛ كان مفكّرا مصريا رائدا في الفكر الفلسفي العربي الحديث؛ وصفه عباس محمود العقاد بـ "الفيلسوف الأديب وأديب الفلاسفة"؛ ناصر الوضعية المن16طقية وتبنّى التفسير العلمي للدوافع الاجتماعية للتوفيق بين التقليد العربي والحداثة؛ من بين ما ترك في المنطق والفلسفة: "المنطق الوضعي" (في جزئين)؛ "نظرية المعرفة" 1956، "خرافة الميتافيزيقا" 1953، "برتراند راسل" 1956، "نحو فلسفة علمية" 1959، "جابر بن حيّان"1961؛ ترجم "المنطق: نظرية البحث" لـ "جون ديوي" 1959.

س

•**"سقراط" Socrate:** فيلسوف يوناني للقرن الخامس قبل الميلاد؛ ولد في حوالي 470–469، توفي في 399؛ معروف كواحد من مبدعي الفلسفة الأخلاقية؛ لم يترك أيّ مكتوب، انتقل فكره وشهرته عن طريق شهادات غير مباشرة؛ صاحب شهرة قبلا خلال حياته، أصبح "سقراط" واحدا من ألمع المفكّرين في تاريخ الفلسفة؛ الحكم عليه بالإعدام وحضوره الكبير في المحاورات الأفلاطونية جعلا منه مفكّرا مميَّزا.

ش

•**"شارل بارنارد رنوفيي" Charles Bernard Renouvier:** ولد في 1 جانفي 1815 بـ"مونبوليي" Montpellier، توفي في 1 سبتمبر 1903 بـ"براد" Prades، فيلسوف فرنسي معروف بإبداعه لمصطلحي Uchronie(أسلوب يرتكز على مبدأ إعادة كتابة التّاريخ انطلاقا من تحويل الماضي) والنقديّة الجديدة néo-criticisme؛ من مؤلّفاته: "نقد مذهب كانط" «*Critique de la doctrine de Kant*» 1906، "مقالة في النّقد العامّ" «*Essais de critique générale*»(1854-1864).

•**"شارل سِروس" Charles Serrus:** ولد في 28 فبراير 1886، توفي في 1 ماي 1945؛ فيلسوف فرنسي صاحب مقال "التوازي المنطقي النّحوي" 1933«*Le parallélisme logico-grammatical*»، علّق عليه وانتقده "جان لويس جاردي" Jean-Louis Gardies في "مقدّمة نَحْوٍ خالص" 1975«*Esquisse d'une Grammaire pure*»؛ والتصدير الهام للطبعة الأولى لكتاب "كانط" "نقد العقل الخالص" «*Critique de la raison pure*»؛ نشر أيضا "الجمالية المتعالية والعلم الحديث" «*L'esthétique transcendantale et la science moderne*» 1930 .

•**"شارلس داروين" Charles Darwin:** ولد في 12 فبراير 1809 بـ"شروزبري" Shrewsbury في "شروبشار" Shropshire، توفي في 19 أفريل 1882 بـ"داون" Downe في "كانت" Kent؛ عالم طبيعة وحفريات paléontologue إنجليزي، أحدثت أعماله حول تطوّر الأنواع ثورة في البيولوجيا مع مؤلّفه "حول أصل الأنواع عن طريق الانتقاء الطّبيعي، أو الحفاظ على الأجناس المفضّلة في الصراع من أجل الحياة" *«On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life»* الذي نشره في 24 نوفمبر 1859؛ صاحب شهرة في الأوساط العلمية لزمانه لعمله الميداني وأبحاثه الجيولوجية، تبنى الفرضية التي طرحها الفرنسي "جان باتيست دو لامارك" Jean-Baptiste de Lamarck التي على حسبها كلّ الأنواع الحيّة تطوّرت عبر الزّمن انطلاقا من واحد أو بعض الأسلاف المشتركة، وادّعى مع "ألفريد ولاس" Alfred Wallace أنّ هذا التّطور كان مردّه للعملية المسمّاة بـ "الانتخاب الطبيعي" «sélection naturelle»؛ نشر أيضا:"الأشكال المختلفة للزهور على نباتات من نفس النّوع" *«The Different Forms of Flowers on Plants of the Same Species»*1877.

ع

•**عبد الرّحمن بدوي:** ولد في 4 فبراير 1917 ، توفي في 25 جويليا 2002 بالقاهرة؛ واحد من أبرز أساتذة الفلسفة في العالم العربي للقرن العشرين وأكثرهم تأليفا؛ كتب:*«Le Problème de la mort dans la Philosophie Existentielle»* 1964(رسالته للماجستير غير مترجمة للعربية)، "أجزاء الحيوان لأرسطو" 1978، "الإشارات الإلهية لأبي حيان التّوحيدي" 1950، "الموت والعبقرية" 1945، "المنطق الصّوري والرّياضي" 1962.

غ

•**"غوتفريد ولهالم ليبنيز" Gottfried Wilhelm Leibniz:** ولد بـ"لايبزيغ" في 1 جويليا 1646، توفي بـ"هانوفر" Hanovre في 14 نوفمبر 1919؛ فيلسوف، عالم رياضي، منطقي، دبلوماسي، حقوقي، مكتبي وفيلولوجي ألماني؛ يُعتبر في الفلسفة، إلى جانب "ديكارت" و"سبينوزا"، أحد أبرز ممثلي المذهب العقلي؛ أضاف إلى "مبدأ عدم التّناقض" ثلاثة مبادئ أخرى: "مبدأ السبب الكافي"، "مبدأ هُويّة اللامميَزات"، "مبدأ الاستمرارية"؛ من بين ما ألّف: "نظرية الحركة الملموسة والحركة المجرّدة" *«Théorie du mouvement concret et du mouvement abstrait»* 1670 ، "أبحاث عامّة حول تحليل التّصورات والحقائق" *«Recherches générales sur l'analyse des notions et des vérités»* 1686، "مقالات جديدة حول الفهم الإنساني" *«Nouveaux essais sur l'entendement humain»* 1704، "مونادولوجيا" *«Monadologie»* 1714.

•**"غاستون لويس بيار باشلار" Gaston Louis Pierre Bachelard:** ولد في 27 جوان 1884 بـ Bar-sur-Aube، توفي بباريس في 16 أكتوبر 1962؛ فيلسوف فرنسي للعلم، للشعر والزمن؛ أحد الممثلين الرّئيسيين للمدرسة الفرنسية للإبستمولوجيا التاريخية؛ إبستمولوجي معتَرف به، كان صاحب مجموعة من التأمّلات المرتبطة بالمعرفة والبحث العلمي؛ اخترع ما يسمّيه "التّحليل النّفسي للمعرفة الموضوعية" la psychanalyse de la connaissance objective، المستلهم من أعمال "يونغ" الذي أدخل ودرس مفهوم العائق الإبستمولوجي: إنّها عوائق عاطفية في العالم الذهني للعالم والطالب، عائق يمنعهما من التقدّم في معرفة الظّواهر؛ يحلّل في "فلسفة الرّفض" *«La Philosophie du non»* 1940 الأمثلة المأخوذة من المنطق، الفيزياء، الكيمياء أو أيضا الرّياضيات؛ كتب كذلك: "تكوين العقل العلمي" *«La Formation de l'esprit scientifique»* 1938، "الرّوح العلمية الجديدة" *«Le nouvel esprit scientifique»* 1934.

•**"غتلوب فريج" Gottlob Frege:** ولد في 8 نوفمبر 1848 بـ"ويسمار" Wismar، توفي في 26 جويليا بـ"باد كلاينن" Bad Kleinen؛ رياضي، منطقي وفيلسوف ألماني، مبدع المنطق الحديث، على وجه التحديد الحساب القضوي الحديث calcul propositionnel moderne: حساب المحمولات calcul des prédicats؛ كتب: "ما الدّالة؟" *«Was ist eine Funktion?»*1904، "أسس علم الحساب"، *«Die Grundlagen der Arithmetik»* 1884.

•**"غابريال سيآيل" Gabriel Séaill:** ولد في 27 جوان 1852 بباريس، توفي في 16سبتمبر 1922 بـ"بربزون" Barbizon، مؤرّخ الفلسفة فرنسي؛ مناضل لائكي واشتراكي مثل صديقه "جول لانيو" Jules Lagneau، كان من وراء خلق "الاتّحاد من أجل الفعل الأخلاقي" *Union pour l'Action morale* الذي مهّد لرابطة حقوق الإنسان؛ كتاباته حول الجماليات المستوحاة من مذهب "كانط" عرفت شيئا من التقدير في بداية القرن 20؛ ترك أيضا عملا موثوقا به في مجال الأخلاق وعلم الاجتماع؛ نشر: "أصل ومصائر الفنّ" *«L'origine et les destinées de l'art»* 1925، مع "بول جانيه" "تاريخ الفلسفة، المشكلات والمدارس" *«Histoire de la philosophie, Les problèmes et les écoles»* 1887 .

•**"غرانفيل ستانلي هال" Granville Stanley Hall:** ولد في 1 فبراير 1884 بـ"أشفيلد" Ashfield، توفي في 24 أفريل 1924 بـ"ووستر" Worcester؛ فيلسوف، عالم نفس وجامعي أمريكي؛ دعا في عام 1909 "سغموند فرويد" Sigmund Freud لتقديم سلسلة من خمسة محاضرات بجامعة "كلارك" Clark University؛ أصبح عضوا في الجمعية الأمريكية للتّحليل النّفسي American Psychoanalytic Association المؤسَّسة عام 1911، وكذلك رئيسا لها خلال 1917- 1918؛ ابتعد تدريجيا عن النظريات الفرويدية ليقترب من ألفريد آدلار Alfred Adler؛ كتب: "مؤسّسو علم النّفس الحديث" *«Founders of Modern Psychology»* 1912 ، "اعترافات عالم نفس" *«Confessions of a Psychologist»*، 1900، "يسوع المسيح في ضوء علم النّفس" *«Jesus, the Christ, in the Light of Psychology»* 1917.

ف

•**"الفيثاغوريون" pytagoriciens:** عرف الفكر اليوناني وجهة النظر الرّياضية في نشأة الكون مع الفيثاغوريين، بعد انتقال الحياة العقلية إلى إيطاليا الجنوبية وصقيليا، مستعمَرتا اليونان الكبرى الزّاهرتين؛ كان ذلك على إثر سقوط مدينة مَلَطْيَة عام 494 قم، تحت غزو الفرس لإقليم أيونيا وإخضاعه لحكمهم؛ "فيثاغورس" Phytagore، مؤسّس المذهب الذي عاش بين عامي (582-494) ردّ الوجود إلى العدد.

•**"فرانسيس بيكن" Francis Bacon:** ولد في 22 جانفي 1561 بلندن ،توفي بـ"هايغايت" Highgate بالقرب من نفس المدينة في 9 أفريل 1626؛ نبيل "فِرولام" Verulam، ملازم حاكم "سانت ألبانس" St Albans، مستشار إنجلترّا؛ عالم، فيلسوف ورجل دولة إنجليزي؛ طوّر "بيكن" في مؤلّفه "كرامة وترقية العلم" *«De dignitate et augmentis scientiarum»* 1605(يشكّل مع "الأورغانون الجديد" *«Novum organum»* عملا واحدا) نظرية تجريبية للمعرفة؛ وفي 1620 حدّد قواعد المنهج التّجريبي في "الأورغانون الجديد"، ممّا جعل منه أحد روّاد الفكر العلمي الحديث.

•**"فردريك تشارلز كِبلْستن" Frederick Charls Copleston:** ولد في 10 أفريل 1907 بالقرب من "تونتون" Taunton (إنجلترّا)، توفي في 3 فبراير 1994بـ "لندن"؛ كان قسيسا يسوعيا إنجليزي، فيلسوف وأستاذ لتاريخ الفلسفة؛ اشتهر أكثر بـ "تاريخ الفلسفة" *«A History of Philosophy»* الذي نُشر من 1946 إلى 1975.

•**"فرانسوا شاتلي" François Châtelet:** ولد في 27 أفريل 1925، توفي في 26 أفريل 1985 بباريس؛ مؤرّخ للفلسفة وفيلسوف سياسي فرنسي؛ كتب: "ميلاد التاريخ: تكوين الفكر التاريخي في اليونان" «*La naissance de l'histoire : la formation de la pensée historienne en Grèce*»1961، "الماركسيون والسّياسة" «*Les marxistes et la politique*» 1975، "الفلسفة"، الجزء الأوّل "من أفلاطون إلى القديس طوماس" «*la philosophie*»,Tome 1, *de Platon à St. Tomas*» 1979.

•**"فرانسوا شنيك" François Chenique:** ولد في 8 مارس 1927 بـ"نانسي"، توفي في 8 جانفي 2012 بـ"لوفالوا بيري" Levallois-Perret؛ كاتب مقالات وصاحب دراسات حول الباطنيّة المسيحية ésotérisme chrétien؛ كان أستاذا للإعلام الآلي بمعهد الدّراسات السّياسية بباريس؛ مختصّ بالمنطق الكلاسيكي والحديث، حيث كتب مؤلّفات عدّة في هذا المجال من بينها "عناصر المنطق التقليدي: فنّ التفكير والحكم، فنّ الاستدلال" «*Éléments de logique classique : l'art de penser et de juger, l'art de raisonner*» 2006، "فهم المنطق الحديث" «*Comprendre la logique moderne*»1974.

•**"فرديناند كانينغ سكوت سشيلر" Ferdinand Canning Scott Schiller:** ولد في 16 أوت 1864 بـ"هامبورغ-أوتنسن" Hamburg-Ottensen، توفي في 6 أوت 1937 بـ"لوس أنجلوس" Los Angeles؛ يقترب فكره من براغماتية "وليام جيمس" William James على الرّغم من تفضيله مصطلح "إنسانيّة" «humanisme» لتمييز فلسفته الخاصّة؛ رفيق البراغماتية الأمريكية، هو صاحب كتاب في الميتافيزيقا: "ألغاز أبو الهول" «*Riddles of the Sphinx*» 1891، أعيد صياغته عدّة مرّات، العديد من المقالات النّظرية حول النّزعة الإنسانية humanisme مثل "دراسات في الإنسانيّة" « *Studies in Humanism*» 1907، وكذلك كتب في المنطق التطبيقي منها "منطق الاستخدام" «*Logic for Use*» 1929، و"حقائقنا الإنسانية" «*Our Human Truths*» 1939.

ك

•**"كلود برنارد" Claude Bernard:** ولد بـ"سان جوليان" Saint-Julien في 12 جويليا 1813، توفي في 10 فبراير 1878 بباريس؛ طبيب وفيزيولوجي فرنسي؛ معتبرًا مؤسّس الطّب التّجريبي، ترك اسمه على وجه الخصوص لـ "متلازمة كلود بارنارد هورنر" syndrome de Claude Bernard-Horner؛ صاحب مفهومي "البيئة الدّاخلية" milieu intérieur و"التوازن الفيزيولوجي الدّاخلي" homéostasie، أساسًا الفيزيولوجيا الحديثة؛ نشر: "مدخل إلى دراسة علم الطّب التّجريبي" «*Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*» 1865.

•**"كارل فيرنر هيزنبرغ" Karl Werner Heisenberg:** ولد في 5 نوفمبر 1901 بـ"فورتسبورج" Wurtzbourg، توفي في 1 فبراير 1976 بـ"ميونيخ"، فيزيائي ألماني واحد من مؤسّسي ميكانيكا الكوانطا mécanique quantique؛ حاصل على جائزة نوبل للفيزياء لعام 1932 لإبداع ميكانيكا الكوانطا التي كان تطبيقها أحد الإسهامات في اكتشاف الأصناف الأصلية للهيدروجين؛ كتب: "فيزياء النواة الذّرية" «*Die Physik der Atomkerne*» 1954، "الطّبيعة في الفيزياء المعاصرة" «*La nature dans la physique contemporaine*» 1962 .

•**"كارل ريموند بوبر" Karl Raimund Popper:** ولد في 28 جويليا 1902 بفيينّا Vienne في النّمسا Autriche، توفي في 17 سبتمبر 1994 بلندن Londres في المملكة المتّحدة، أستاذ وفيلسوف العلوم للقرن 20؛ انتقد نظرية التّحقق من

المعنى théorie vérificationniste de la signification، وكان من وراء "البوبريّة" poppérisme التي تؤكد على فكرة قابلية التّفنيد من خلال التّجريب أو التبادل النّقدي كمعيار لرسم الحدود بين العلم والعلم الزّائف؛ يعرّف النّظريات الميتافيزيقية كأنساق غير قابلة للتّفنيد بواسطة التّجربة؛ نشر: "المشكلتان الأساسيتان لنظرية المعرفة" *«Les deux problèmes fondamentaux de la théorie de la connaissance»* (1930-1933)، "تخمينات وتكذيبات: نموّ المعرفة العلمية" *«Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge»*1963، "أسطورة الإطار: في الدّفاع عن العلم والعقلانية" *«The Myth of the Framework: In Defence of Science and Rationality»* 1994.

ل

•**"لويس كتورا" Louis Couturat:** ولد في 17 جانفي 1868 بباريس، توفي في 3 أوت 1914 بـ"مولان" Melun؛ فيلسوف، منطقي ورياضي فرنسي؛ منتميا مثل "برتراند راسل" للتّيار المنطقاني logicisme، نشر أجزاء أعمال غير معروفة لـ"ليبنز"، "اللانهائي الرّياضي" *«De l'Infini mathématique»* 1896، "مبادئ الرّياضيات" *«Les Principes des mathématiques»* 1905، "جبر المنطق" *«L'algèbre de la logique»* 1905 .

•**"لويس فكتور دو بروجلي" Louis Victorde Broglie:** ولد في 15 أوت 1892 بـ"دياب" Dieppe، توفي في 19 مارس 1987 بـ"لوفسيان" Louveciennes، رياضي وفيزيائي فرنسي؛ حصل على جائزة نوبل للفيزياء لسنة 1929وعمره سبعة وثلاثون عاما فقط، لاكتشافه الطبيعة التموّجية للإلكترونات؛ كتب: "موجات، جسيمات، ميكانيكا تموّجية" *«Ondes, corpuscules, mécanique ondulatoire»*1945، "إرتيابات "هيزنبرغ" والتّفسير الاحتمالي للميكانيكا التّموّجية" *«Les incertitudes d'Heisenberg et l'interprétation probabiliste de la mécanique ondulatoire»*1982.

•**"لويس فيبر" Louis weber:** ولد في 10 جوان، توفي في 9 مارس 1949؛ فيلسوف فرنسي، أستاذ بمدرسة العلوم الاجتماعية بباريس، متعاون مواظب مع "مجلّة الميتافيزيقا والأخلاق" *«Revue de Métaphysique et de Morale»*، وجلسات "المجتمع الفرنسي للفلسفة" «Société française de philosophie»؛ صاحب كتابين رئيسيين: "نحو الوضعية المطلقة عن طريق المثالية" *«Vers le positivisme absolu par l'idéalisme»* 1903 ، "وتيرة التّقدم" *«Le Rythme du progrès»*1913.

•**"لويس غلارميت" Louis Guillermit:** ولد في 11 نوفمبر 1919، توفي في 5 أفريل 1982؛ مؤرّخ فرنسي للفلسفة، مختصّ بمؤلّفات "أفلاطون" و"كانط" خصوصا، وكذلك بتلقّي هذه الأخيرة عند الفيلسوف "جاكوبي" Jacobi خاصّة؛ كتب: ""كانط": مقدّمة أولى لنقد ملكة الحكم" *«Kant: Première introduction à la critique de la faculté de juger»*1968، "ليبنيز: مقال جديد حول الفهم الإنساني" "النّصوص الكبرى" *«Leibniz: Nouveaux essais sur l'entendement humain»* «Les Grands textes»1961.

•**"لويس أغوست روجيي" Louis Auguste Rougier:** ولد بـ"ليون" Lyon في 10 أفريل 1889، توفي بباريس Paris في 14 أكتوبر 1982، فيلسوف فرنسي؛ كانت له مساهمات مهمّة في الإبستمولوجيا، فلسفة العلوم، الفلسفة السّياسية وتاريخ المسيحية؛ كتب: "على هامش"كوري"، "كارنو" و"أنشتين": دراسات في الفلسفة العلمية" *«En marge de Curie, de*

1921«*Carnot et d'Einstein : études de philosophie scientifique*»، "أغالط العقلانية: مقال حول نظرية المعرفة" «*Les paralogismes du rationalisme: essai sur la théorie de la connaissance*» 1920 .

●**"ليون برونفيك" Léon Brunschvicg:** ولد في 10 نوفمبر 1869 بباريس، توفي في 18 جانفي 1944 بـ-Aix-les Bains، فيلسوف علوم ومؤرّخ الفلسفة فرنسي مثالي على درب "كانط" و"سبينوزا" Spinoza؛ كتب: "مراحل الفلسفة الرّياضية" «*Les étapes de la philosophie mathématique*» 1912؛ "التّجربة الإنسانية والسّببية الفيزيائية" «*L'expérience humaine et la causalité physique*» 1922.

●**"لسيان ليفي برويل" Lucien LÉVY-BRUHL:** ولد في 19 أفريل 1857 بباريس، توفي في 13 مارس 1939 بنفس المدينة؛ فيلسوف، عالم اجتماع وأنثروبولوجي فرنسي، قامت أعماله في بداية القرن 20 بشكل رئيسي حول دراسة الشّعوب بلا كتابة؛ كان واحدا من المتعاونين مع "إميل دوركايم" Émile Durkheim؛ توجّهت أعماله أوّلا نحو تاريخ الفلسفة، ثمّ بعد مؤلَّف في علم الاجتماع نشر سلسلة من الكتب في علم الإناسة ethnologie؛ كتب: "فلسفة "جاكوبي"" «*La philosophie de Jacobi*»1894، "الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية" «*La Morale et la Science des Mœurs*»1903، "الوظائف العقلية في المجتمعات الدنيا" «*Les fonctions mentales dans les sociétés inferieures*»1910.

م

●**"ماركوس ثوليوس شيشرون" Marcus Tullius Cicero:** ولد في 3 جانفي 106 قم بـ"أربينوم" Arpinum في إيطاليا، قُتل في 7 ديسمبر 43 قم بـ"فورميس" Formies؛ رجل دولة روماني، محامي وكاتب لاتيني؛ مواطن روماني منحدر عن البرجوازية الإيطالية، لاينتمي "شيشرون" إلى طبقة النّبلاء، ممّا لا يجعله من حيث المبدأ يلعب دورًا سياسيًا كبيرًا؛ على خلاف معاصريه "بومبِيوس" Pompeius و"يوليوس قيصر" Iulius Caesar، لاتهمّه المهنة العسكرية؛ بعد تكوين قويّ في البلاغة والقانون، نجح بفضل مواهبه كمحامي في أن يشكّل لنفسه من الدّعم ما يكفيه للالتحاق في 63 إلى أعلى منصب القنصلية؛ هذا النّجاح الذي صنع فخره أدّى فيما بعد إلى نفيه في 58 بسبب إعدام متآمرين بدون محاكمة؛ بعد عودته إلى روما عام 57، لم يعد يلعب دورا مهما على السّاحة السّياسية التي يسيطر عليها "بومبيوس" و"قيصر"؛خلال الحرب الأهلية التي بدأت في 49، ينضمّ إلى "بومبيوس" بتردد، ثم يجبَر على الامتثال لقوّة "قيصر"، قبل أن يتّحد مع "أوكتافيوس" Octavius ضد "أنطونيوس" Antonius؛ كلفته معارضته الصّريحة لـ "أنطونيوس"حياته عام 43؛ كتب: "حدود الخير والشّرور" «*De finibus bonorum quod malorum*» 45 قم ، "تقسيمات فنّ الخطابة" «*De partitionibus oratoriis*» 54 قم .

●**"ماكس بلانك" Max Plank:** ولد في 23 أفريل 1858 بـ"كيل" Kiel، توفي في 4 أكتوبر 1947 بـ"غوتنغن" Göttingen، فيزيائي ألماني؛ أحد مؤسّسي ميكانيكا الكوانطا، من عمله تم تصوّر عصر "بلانك"، فترة في تاريخ الكون تم خلالها توحيد التفاعلات الأساسية الأربعة (الكهرومغناطيسية électromagnétisme، التّفاعل الضّعيف faible interaction، التّفاعل القويّ interaction forte والجاذبية gravitation)؛ حصل على جائزة نوبل للفيزياء لعام 1918 لأجل أعماله حول نظرية الكوانطا؛ نشر: "مبدأ الاحتفاظ بالطاقة" «*Le Principe de la conservation de l'énergie*»1887، "دلالة وحدود العلم" «*Signification et limites de la science*» 1941.

●**"ماكس بورن" Max Born:** ولد في 11 ديسمبر 1882 بـ"براسلاو" Breslau، توفي في 5 جانفي 1970 بـ"غوتنغن" Göttingen ؛ فيزيائي ألماني معروف بشكل رئيسي بمساهمته الكبيرة في فيزياء الكوانطا؛ كان أوّل من أعطى لمربّع قياس معادلة موجة دلالة كثافة احتمال الوجود؛ تقاسم جائزة نوبل للفيزياء لعام 1954 مع "والتر بوث" Walther Bothe (1891-1957)؛ كتب بمعيّة "إميل وولف" Emil Wolf (1922-2018) "مبادئ البصريات: النّظرية الكهرومغناطيسية لانتشار، تداخل وانعراج الضّوء" *«Principles of optics : electromagnetic theory of propagation, interference and diffraction of light»*1964 .

●**"مارسيل موس" Marcel Mauss:** ولد في 10 ماي 1872 بـ"إبنال" Épinal، توفي في 10 فيبراير 1950 بباريس؛ معتبَر على العموم أب الأنثروبولوجيا الفرنسية؛ لم ينشر"موس" أبدا مؤلّفا جامعا لفكره، ولكن عددا كبيرا من المقالات في مجلّات مختلفة، من بينها "السّنة السّوسيولوجية" *«L'Année sociologique»* مثل: "دراسة مختصرة حول تمثّل الزّمن في الدّين والسّحر" *«Étude sommaire de la représentation du temps dans la religion et la magie»* 1905، "أصل القدرات السّحرية في المجتمعات الأسترالية" *«L'origine des pouvoirs magiques dans les sociétés australiennes»*1904.

●**"موريس ميرلوبونتي" Maurice Merleau-Ponty:** ولد في 14 مارس 1908 بـ Rochefort-sur-Mer، توفي بباريس في 3 ماي 1961؛ فيلسوف فرنسي، كان عضوا للجنة التّوجيهية لمجلّة "الأزمنة الحديثة" *«Les Temps modernes»* بصفته محرّرا سياسيا لتأسيس المجلّة في أكتوبر 1945 إلى غاية ديسمبر 1952، زمن انقطاع صداقته مع جان بول سارتر؛ في توطئة "فينومينولوجيا الإدراك" *«Phénoménologie de la perception»* 1945 يحاول الجواب على السّؤال: "ما هي الفينومينولوجيا؟" «Qu'est-ce qu'est la phénoménologie?»؛ يلاحظ في البداية أنّه حتى بعد نصف قرن من كتابات "هوسرل" الأولى ما زال تعريف واحد ليس موضع إجماع؛ كتب أيضا: "مغامرات الجدل" *«Les Aventures de la dialectique»*1955 .

●**"موريس برادين" Maurice Pradines:** ولد في 28 مارس 1878 بـ"غلفوليي" في سويسرا، توفي في 26 مارس 1958 بباريس، فيلسوف فرنسي؛ بالرّغم من أصالته ينتسب إلى فلاسفة الفكر لما بين الحربين؛ طوّر فلسفة في المعرفة على ضوء إشكالية حول الإحساس؛ لم تتساءل الفلسفة حسب "برادين" بشكل جيّد عن الإحساس، يستهدف بادئ ذي بدء التّجريبيين على اعتبار أنّهم أضاعوا الأساسي: لم يعتبروا الإحساس إلّا كنقطة انطلاق للمعرفة؛ الواقع أنّ الفلسفة ترتبط تقريبا دائما بالأسباب، وليس أبدا بالوظيفة؛ كتب: "رسالة في علم النّفس العامّ" *«Traité de psychologie générale»* 1946.

●**محمّد علي أبو ريان:** ولد في 6 ماي 1920، توفي في 11 جويليا 1996؛ كان أستاذا للفلسفة وتاريخها، ومديرا للمركز القومي والمخطوطات بجامعة الأسكندرية؛ ألّف: "الإسلام في مواجهة تيارات الفكر المعاصر" 1989، "تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام" 1970، "تاريخ الفكر الفلسفي" الجزء الأول "من طاليس إلى أفلاطون" 1969.

●**محمّد عبد الرّحمن مرحبا:** ولد في 1 جانفي1925 بطرابلس الليبية، توفي بنفس المدينة في 20 جويليا 2006؛ كان أستاذا للفلسفة الإسلامية في الجامعة اللبنانية؛ من مؤلّفاته: "أنشتين والنّظرية النّسبية" 1974، "الجامع في تاريخ العلوم عند العرب" 1988،"من الفلسفة اليوناني إلى الفلسفة الإسلامية" 1970.

ن

•**"نيكولا كوبرنيك" Nicolas Copernic:** عالم فلك بولوني؛ولد في 19 فبراير1473 بـ"ثورن" Thorn، توفي في 24 ماي 1543 بـ"فراونبارغ" Frauenburg ("فرومبورك" Frombork اليوم)؛ اشتهر بتطويره ودفاعه عن نظرية مركزية الشّمس héliocentrisme التي على حسبها الأرض تدور حول الشّمس المفترضة في قلب العالم، ضد الرأي المقبول وقتئذ الذي يفيد بأنّ الأرض مركزية géocentrisme وغير متحرّكة؛ آثار هذه النّظرية على التّحول العميق الذي فرضته في وجهات النظر العلمية، الفلسفية والدينية، أُطلق عليها اسم الثورة الكوبرنيكية؛ كتب: "ثورات الأجرام السّماوية" «*De revolutionibus orbium coelestium*» 1543.

•**"نيلس هنريك دايفد بوهر" Niels Henrik David Bohr:** ولد في 7 أكتوبر 1885 بـ"كوبنهاغ" Copenhague، توفي في 18 نوفمبر 1962 بنفس المدينة، فيزيائي دانمركي؛ معروف خاصة بمساهمته في بناء ميكانيكا الكوانطا التي استحقّ لأجلها عدّة أوسمة؛ حصل على جائزة نوبل للفيزياء لعام 1922؛ ترك: "نموذج "بوهر"" «*Modèle de Bohr*» 1913.

•**"نالسن غودمن" Nelson Goodman:** ولد في 7 أوت 1906 بـ"سمرفيل" Somerville، توفي في 25 نوفمبر 1998 بـ"نيدهام" Needham، فيلسوف، منطقي وجامع فنّ أمريكي؛ تلميذ "كلارنس إيرفينغ لويس" Clarence Irving Lewis و"كارناب" Carnap، صديق "كواين" Quine؛ معروف بتفكيره حول مشكلة الاستقراء التي طوّر عن طريقها، في تقليد المنطق المعرفي logique cognitive، مفارقة بقيت مشهورة؛ عرّف بنفسه أيضا في إطار الجماليات التحليلية التي هو أحد مفكّريها الأساسيين مع "دانتو"Danto و"جورج ديكي" George Dickie؛ نشر: "القدرات الأساسية المطلوبة للفهم والإبداع في الفنّ" 1972 «*Basic Abilities Required for Understanding and Creation in the Arts*»، "حقائق، خيال وتنبؤات" 1955 «*Fact, Fiction, and Forecast*»، "الفنّ في النّظرية والتّطبيق" «*L'art en théorie et en pratique*»، ترجمة "جان بيار كوميتي" Jean-Pierre Cométti و"روجي بويفي" Roger Pouivet 1996.

هـ

•**"هرقليطس" Héraclite:** فيلسوف يوناني ما قبل سقراطي للقرن السادس قبل الميلاد، مولود بمدينة "أفسس" Éphèse؛ قد يكون ميلاده معاصرا لوفاة "أنكسماندريس" Anaximandre في النصف الثاني من القرن السادس، حوالي 544-541؛ حسب "أرسطو" يكون قد توفي وهو يبلغ الستين من عمره، في حوالي 480؛ رسالات ملفّقة تصوّره معاصرا لـ "داريوس" الأوّل Darius I^{er}؛ يكون هذا الأخير قد دعا "هراقليطس" إلى بلاطه، لكنّ الفيلسوف يكون قد رفض الدّعوة؛ يُفترض حسب القدامى أنّ "هراقليطس" ألّف كتابا واحدا فقط لم يبق لنا منه سوى بعض الأجزاء؛ هذا الكتاب الذي يبقى وجوده افتراضيا يكون قد دُوّن باللغة الأيونية، لغة "هراقليطس"، ومميَّزا تحت عنوان "حول الطّبيعة" «*Sur la nature*».

•**"هانز ريشنباخ" HansReichenbach:** ولد في 26 سبتمبر 1891 بهامبورغ، توفي في 9 أبريل 1953 بـ"لوس أنجلوس" Los angeles؛ هو فيلسوف علوم ألماني ومناصر للوضعية المنطقية؛ في عام 1926، بمساعدة "ألبرت أينشتاين"، "ماكس بلانك" و"ماكس فون لاو" Max von Laue (1879-1960) أصبح أستاذًا مساعدًا في قسم الفيزياء بجامعة "برلين" Berlin؛ أسّس في عام 1928 دائرة "برلين" (*Die Gesellschaft für empirische Philosophie* "مجتمع من أجل الفلسفة التّجريبية")؛ من بين أعضائها كان "كارل غوستاف هامبل"، "ريشارد فون ميزس" Richard von Mises (1883-1953) و"دايفد هِلبر" David Hilbert (1862-1943)؛ في عام 1938، بمساعدة Charles William Morris

(1903-1979)، استقرّ "ريشنباخ" بالولايات المتّحدة الأمريكية ليشغل كرسيا بجامعة "كاليفورنيا" Californie في "لوس أنجلوس"؛ نُشر عمله حول الأسس الفلسفية لميكانيكا الكوانطا عام 1944، متبوع بـ "عناصر المنطق الرّمزي" *«Elements of Symbolic Logic»* 1947 و"نشأة الفلسفة العلمية" *«The Rise of Scientific Philosophy»* 1951 ؛ كان "هلاري بوتنام" أشهر طلبته؛ ساعد "ريشنباخ" قسم الفلسفة بجامعة كاليفورنيا على أن يصبح أحد أكثر المؤسسات تأثيراً في أمريكا بعد الحرب.

•**"هنري برغسون" Henri Bergson:** ولد بـ "باريس"Paris في 18 أكتوبر 1859، أين توفي في 4 جانفي 1941؛ فيلسوف فرنسي؛ من بين مؤلّفاته أربعة رئيسية هي: "مقال حول المعطيات المباشرة للشّعور" *«Essai sur les données immédiates de la conscience»* 1889، "المادّة والذّاكرة" *«Matière et mémoire»* 1896، "التّطوّر الخلّاق" *«L'Évolution créatrice»* 1907، "مصدرا الأخلاق والدّين" *«Les Deux Sources de la morale et de la religion»* 1962؛ انتُخب في الأكاديمية الفرنسية عام 1916، وحصل على جائزة نوبل للأدب عام 1927.

•**"هنري بوانكاريه" Henri Poincaré:** رياضي، فيزيائي، فيلسوف ومهندس فرنسي؛ ولد في 29 أفريل بـ"نانسي" (فرنسا)، توفي بـ"باريس" في 17 جويليا 1912؛ أحد الأسلاف الرّئيسيين للنظرية النسبية الخاصّة ونظرية الأنظمة الديناميكية؛ كتب: "العلم والفرضية" 1902*«La science et l'hypothèse»*، "قيمة العلم" 1905*«La valeur de la science»*.

•**"هيجل جورج فيلهلم فريدريش" Hegel Georg Wilhelm Friedrich:** ولد في 27 أوت 1770 بـ"شتوتغارت" Stuttgart، توفي في 14 نوفمبر 1831 ببرلين، فيلسوف ألماني؛ تنتمي مؤلّفاته التي تلت أعمال "كانط" إلى المثالية الألمانية، وكان لها أثر حاسم على كلّ الفلسفة المعاصرة؛ درّس الفلسفة على شكل نسق يضمّ كلّ المعارف وفق منطق جدلي؛ النّسق معروض على صورة "فينومينولوجيا الفكر" *«phénoménologie de l'esprit»* 1807، ثمّ كـ "موسوعة العلوم الفلسفية" *«encyclopédie des sciences philosophiques»* 1817، عنوانان لكتابين من مؤلّفاته، ويضمّ مجموع المجالات الفلسفية، بما في ذلك الميتافيزيقا والأنطولوجيا، فلسفة الفنّ والدّين، فلسفة الطّبيعة، فلسفة التّاريخ، الفلسفة الأخلاقية والسّياسية أو فلسفة القانون؛ كتب أيضا: "منطق، ميتافيزيقا وفلسفة الطّبيعة" *«Logique, métaphysique et philosophie de la nature»* 1804-1805، "علم المنطق" *«La science de la logique»* 1812-1816.

•**"هربرت سبنسر" Herbert Spencer:** ولد في 27 أفريل 1820 بـ"داربي" Derby، توفي في 8 ديسمبر 1920 بـ"برايتون" Brighton، فيلسوف وعالم اجتماع إنجليزي؛ كتب العديد من المؤلّفات الأصلية بما في ذلك "الإحصائيات الاجتماعية" *«Social Statics»*1850 المستوحاة بشدّة من نفعية utilitarisme "جيرمي بنتام" Jeremy Bentham، "نظرية السّكان" *«A Theory of Population»* 1852؛ يقوم عمله الكبير في إعداد "مبادئ علم الاجتماع" *«Principles of Sociology»* الذي امتدّ نشره من 1876 إلى 1897.

•**"هِلاري وايتهول بوتنام" Hilary Whitehall Putnam:** ولد في 31 جويليا 1926 بـ"شيكاغو" Chicago، توفي في 13 مارس 2016 بـ"أرلينغتون" Arlington، فيلسوف أمريكي؛ هو شخصية مركزية في الفلسفة الغربية ابتداء من 1960، على وجه الخصوص في فلسفة العقل philosophie de l'esprit، اللغة والعلوم؛ معروف بالتّحلي حيال مواقفه الفلسفية الخاصّة بنفس درجة اليقظة التي يتعامل بها مع مواقف غيره، مخضعا كلّ منها إلى تحليل دقيق إلى غاية الكشف عن نقائصها؛ اكتسب هكذا سمعة تغيير مواقفه باستمرار؛ ستّسع عمله ليشمل جزءا مهمّا من المجال الفلسفي: فلسفة العلوم، فلسفة المنطق والرّياضيات؛

فلسفة العقل، فلسفة اللغة والمعرفة، المتافلسفة métaphilosophie، الأخلاق والسّياسة؛ نشر: "تجديد الفلسفة «*Renewing Philosophy*» 1992، "عقل، حقيقة وتاريخ" «*Reason, Truth, and History*» 1981، "البراغماتية: سؤال مفتوح" «*Pragmatism : An Open Question*» 1995، "الواقعية بوجه إنساني" «*Realism with a Human Face*»1990.

و

•**"ولار فان أورمان كواين" Willard Van Orman Quine:** ولد في 25 جوان 1908 بـ"أكرون" Akron في "أوهايو" Ohio، توفي في 25 ديسمبر 2000 بـ"بوسطون"؛ فيلسوف ومنطقي أمريكي، أحد الممثلين الرّئيسيين للفلسفة التحليلية؛ كاتب "عقيدتا التّجريبيّة" «*Deux dogmes de l'empirisme*»، مقال عام 1951 المشهور الذي يشكّك في التّمييز بين الصّيغ التّحليلية والصّيغ التّركيبية، و"الكلمة والشّيء" «*Le Mot et la Chose*» عام 1960 أين يعرض أطروحته حول لاتحديدية التّرجمة الجذرية ونقد لمفهوم المعنى؛ كان لعمل "كواين" أثر مهمّ في مجالات الفلسفة، المنطق، الإبستمولوجيا والسّميائية؛ ساعد مشروعه من أجل "إبستمولوجيا متجنسة" «épistémologie naturalisée»على بدئ منعطف في الفكر المعاصر، منعطف الطّبيعيّة الفلسفية naturalisme philosophique؛ كتب كذلك: "من وجهة نظر منطقية: تسع مقالات منطقية فلسفية" «*From a Logical Point of View: Nine Logico-Philosophical Essays*» 1953 (يحتوي على "عقيدتا التّجريبيّة")، "طرق المفارقة" «*The Ways of Paradox*» 1962 .

ي

•**يوسف بطرس كرم:** ولد في 8 ديسمبر 1886، توفي في 28 ماي 1959؛ مفكّر مصري ومؤرّخ للفلسفة؛ من آثاره: "الطبيعة وما بعد الطبيعة" 1959، "العقل والوجود" 1956، "تاريخ الفلسفة اليونانية" 1936، "تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط" 1946، "تاريخ الفلسفة الحديثة" 1949.

هذه السّيَر المختصرة للأعلام ولبعض مؤلّفاتهم نقلناها عن موقع "ويكيبيديا" Wikipédia، الموسوعة الحرّة.