



المعرفة الفلسفية وتجلياتها

الفصل السادس

المعرفة الفلسفية وتجلياتها

١ - المعرفة والفكر الفلسفى :

إن المعرفة الفلسفية تستند فى تركيبها العامة على جملة من المفاهيم المحايثة التى تسهم فى انتقالها من معرفة بالقوة إلى معرفة بالفعل، أى انتقال يمر عبر سيرورة الممكن ليصل إلى الإنجاز ثم الاستقرار بعد ذلك فى أفق الممكن لتبقى المعرفة الفلسفية مفتحة تجسد فعل السؤال وتضمن استمراريته. لأن المعرفة ليست فى نهاية المطاف معرفة "بالنومين" وإنما هى محاولة لمعرفة ما هو كائن ومتمظهر أو ما يمكن أن يكون.

والخطاب الفلسفى هو الذى يضمن إمكانية تحقق المعرفة الفلسفية، لكونها لاتنفصل عن الأنظمة التى تحدد الخطاب وتسهم فى تشكيله، وذلك ما يجعل البنية المرفولوجية للخطاب أو المنطق الداخلى الذى يجسده يتميز بخصائص لغوية ومفاهيمية، تسهم فى جعل المعرفة الفلسفية المعبر عنها فى خطاب شيئاً قابلاً للتمثل ومن ثم للتداول والتوظيف والانفتاح على خطابات أخرى ومعارف متعددة.

وبذلك فإنه لا يمكننا أن نجد خطاباً لا يفكر ولا يعقل ذاته من خلال تقنيات خاصة تتضمن التأمل والبرهنة والمحااجة إما تلميحاً أو تصريحاً، إما ضمناً أو بشكل واضح وبيّن.

ونجد أن الفيلسوف لا يعتمد مثلاً إلى البرهنة عن أفكاره مباشرة أو بشكل غير مباشر لمجرد أن البرهنة أمر ضرورى فى كل مرحلة من مراحل صياغة الخطاب الفلسفى ولكن لأن الصياغة ذاتها ومنطق الخطاب الداخلى هو الذى يفرض حضور البرهنة ويحدد طبيعتها وشكلها المضمّر والصريح، حتى يضمن الخطاب لنفسه فى نهاية المطاف توفر أسلوب يجعل من الخطاب الفلسفى فعلاً لا يمكن توقع إمكانية وجوده خارج منطق الكتابة. وبذلك فإن الحديث عن البرهنة أو المحاجة أو التفكير من منظور تعبيرى، لا يحيلنا بالضرورة إلى الخصائص الجزئية التى تميز كل مفهوم من تلك المفاهيم لأنها تحضر كصياغة ومفهوم قبل أن تحضر كمنهج جاهز للتطبيق أو لتحقيق غرض ما.

علينا أن نسأل في البداية عما إذا كان الفكر يمثل بداية الفلسفة أم نهايتها؟ ولو أن سؤالاً كهذا لا يكرر الإجابة عنه بكل وصوح ولا بمستوى العمق المتضمن في المتن "الهيديغري" حيث أن « طرح سؤال مهمة الفكر، يعنى: تحديد ما هو مرتبط بالفكر، في أفق الفلسفة، وما لا يتوقف عن أن يكون سؤالاً بالنسبة للفكر، وما هو [بمثابة] النقطة المحورية للسؤال »^(١). والفكر مثل الفلسفة لا يقدم لنا أوراقه كاملة فهو لا يتجلى لنا إلا جزئياً، وليس من السهل صياغة تعريف خاص به إنه كما يقول هنرى لوفير Le Fèvre Henri : « غير موجود [مسبقاً] إنه يولد اليوم وينبثق من المجابهة ما بين الكتلة الإيجابية الهائلة (المعارف التقنية، الأشياء والممتلكات، رؤوس الأموال، والنشاطات المنتجة... الخ)، والعمل الواسع للفعل السلبي: كالأزمات، التهديدات، الخوف، انهيار القيم والمعايير، الإستراتيجيات والأطراف التي يمثل الإنسان [بموجبها] رهانا... »^(٢). ويضيف قائلاً: «الفكر لا يوجد لا [انطلاقاً] مما هو إيجابى مأخوذاً على حدة، ولا مما هو سلبي في حد ذاته (...) ولكن من تعدد تلك المجابهات»^(٣)، لأن الفكر ينبثق من المتناقضات، انطلاقاً من استبطانه لذاته ومن تعقله للواقع، في سياق عملية معقدة تستند بشكل أساسى على التجريد الذى يمارس نوعاً من الانتقاء في مواجهته للكثرة والتعدد داخل الكون وللاحتدام وصراع الآراء والأفكار داخل الذهن البشرى «فالتجريد وبعيدا عن أن يكون سلاحاً رائعاً للفكر الإنسانى، ليس سوى سلاح بؤس. إنه [يعمل] على بتر الوقائع من فرادتها ومن شخصيتها. إنه ينتقى، يشوه، ويتلف الواقع. ولكن بدونه فإن عجز الإنسان سيكون جذرياً»^(٤). فعمليات التفكير تشكل عملية انطلاق بالنسبة لكل نشاط إنسانى مهما كان نوعه، ولذلك فإن التفكير يتم أحياناً وفق شروط غير معقلنة أو خاضعة لأسس تقنية محددة ومتعارف عليها، لكنها عمليات تبقى قادرة على تعقل ذاتها من منطلق مفاهيمى واضح حتى لا تتحول

Martin Heidegger : la fin de la philosophie et la tâche de la pensée [Keirkegard (١) vivant] coll.: idées - Gallimard Paris. 1966. P.169.

Henri Lefèvre: qu'est - ce - que penser - édition publisud Paris. 1985. P121. (٢)

Ibid . P.121. (٣)

Jean Fourastié: Les conditions de l'esprit scientifique coll. Idées Ed. Gallimard (٤) Paris Mai 1978. P.110.

إلى نوع من الهلوسة والهلذان، ومن ثم فإنه و «ومنظورا إليه كنشاط، فإن التفكير متعدّ إلى أبعد الحدود، والتعقل يتمثل في [عملية] انتقال. والانتقال لا يعتبر تحصيل حاصل بشكل محض، إنه يطرح شيئاً آخر، وإلا فالأمر لا يتعلق [بعملية] تفكير. ولكن ومن جهة أخرى فإنه لا يطرح في كل مرة جديداً خارقاً، وجديداً بشكل جذري أو حتى لا مفكراً فيه بشكل محض»^(١). فالفكر هو أكثر العمليات الذهنية ارتباطاً بالنشاط التعليمي ويقول هيدغر عن هذه العلاقة ما بين الفكر والتعلم «إننا نصل إلى معنى كلمة: (تفكير)، عندما نحاول نحن أنفسنا أن نفكر، وحتى تكون محاولة من هذا القبيل ناجحة، يجب علينا أن نكون على استعداد لتعلم التفكير.

ما أن نقبل بهذا التعلم حتى نكون قد صرحنا، من خلال هذا القبول، بعدم قدرتنا بعد على التفكير، ومع ذلك فنحن ننظر إلى الإنسان بحق على أنه الكائن القادر على أن يفكر، لأنه هو الكائن الحي والعاقل»^(٢).

كما أن الفكر ليس فقط فاعلية تميز ذهن البشرى إنه كذلك وبشكل أساسى الوسط الذى تتم فيه هذه الفاعلية والمركز الذى يجعل الفكر مفتوحاً على كل الاحتمالات والممكنات، لأنه و «انطلاقاً من الجوانب المشروعة الأقل إبداعية فى الفضاء الفكرى، فإن الفكر يبدو فى نفس الوقت كنشاط وكوسط. ويمكن القول أنه نشاط مغامر، لأن حركته هى حركة خروج. وتحققه بتأسس من [خلال] انتقاله، و[انطلاقاً] من التطوير والتسلسل المنطقي للأفكار داخل مشهد نظري يتجاوز نقطة الانبثاق [المشتركة] ويستبق الحقل الذى يتضمن [تلك الأفكار]»^(٣).

والتفكير هو بشكل عام عملية معقدة تتضمن تفاصيل وجزئيات لا حصر لها، وتحيل فى نفس الوقت إلى جملة من النشاطات المحيطة التى تدخل فى تشكيل "هوية" الفكر، ويمكن اعتبار المنطق من أكثر الوسائل التى يلجأ إليها التفكير من أجل تنظيم مختلف عناصره حتى تأخذ طابعاً تجريدياً ومتسقاً ليضمن سيرواً نشاطه وإمكانية تحقيقه

Judith Schlanger : La question heuristique - Revue de Métaphysique et de morale - (١)
88^{ème} année - No: 3-juillet / septembre 1983 Ed: Armand Colin.

(٢) مارتين هيدجر : التقنية - الحقيقة - الوجود / ترجمة : محمد سيلا وعبدالهى مفتاح - المركز الثقافى العربى - بيروت - الدار البيضاء - ط ١.

Judith Schlanger Ibid. op Cit. P.325. (٣)

بشكل متواصل، غير أن المنطق كما هو معروف ليس هو دائماً تلك القواعد الصورية أو الرمزية التي وضعها المناطقة، إنه بمثابة قانون ضمنى وداخلى بالنسبة للفكر البشرى، كما أن لكل ملكة من الملكات الإنسانية منطقها الذى يحكمها، مثلما أن اللغة منطقاً ذاتياً يؤسس لعملية توظيفها واستعمالها، لأن «المنطق لا يعلمنا التفكير: فنحن نفكر بشكل طبيعى. والمنطق هو فقط تنظير للفكر حول ذاته. (...)» (١) «فن التفكير لا يمكن إلا أن يكون فناً للتفكير الجيد...» (٢). فالتفكير هو من ناحية أخرى ملكة ونشاط فى نفس الوقت ويتميز بشكل أساسى بكونه متضمناً للفعل الواعى والمباشر وحتى للإرادة والفهم والمعرفة والخيال والحس، كما أشار إلى ذلك ديكرت، والذات المفكرة تنفصل إجرائياً عن أفكارها (٣)، بعد أن تأخذ صياغتها النهائية فى سياق الخطاب الفلسفى كتعبير نظرى ومفاهيمى لسيروية النشاط الفلسفى، ومن ثم فإن الإبداع الفكرى فى مجال الفلسفة هو فى بداية الأمر إبداع لشكل من أشكال التعبير يصبح هو ذاته جزءاً من نسق الخطاب، إنه إبداع للشكل داخل صياغة معينة ممثلة فى الفلسفة كفرع معرفى قائم بذاته وعليه فالفكر هو إذن إبداع وابتكار و «الابتكار لا يمكن توقعه لأن يصعد إلى منبع فردى، وهو غير متوقع لأنه فجائى، وهو غير متوقع كذلك لأنه لا منطقى ولا عقلانى» (٤)، ولكن دائماً فى سياق تعقل الذات ووفقاً لمنطقها الداخلى بعيداً عن القوالب المنطقية الجاهزة، «فالأفكار الجديدة والخصبة، وأفكار البحث الجديدة» التى تنظم المعرفة، تنبثق دون أن يكون بإمكاننا إنتاجها من خلال قاعدة أو منهج» (٥)، إنها تدهم وعينا دون استئذان وتأتى إلينا حينما لا نكون فى انتظارها فنحن لا نمتلكها إلا من خلال امتلاكها هى لنا، فالأفكار - كما تؤكد ذلك شلنجر Schalanger - «تنبثق فى اليقظة، وفى الراحة، أثناء التجوال، والسير، والمشى، وأثناء الحلم وعند الصعود إلى الحافلة...» (٦) وتدعم الكاتبة قولها بقصة أرنست كاسيرر Casserer مع كتابه "فلسفة

Arnauld et Nicole: La logique ou l'art de penser - Ed: Flammarion - Paris - 1970 - (١)
introduction de Louis Marin. P.13.

A. Lercher: les mots : les mots de la philosophie. op. Cit. P.286. انظر (٢)

Judith Schlanger : L'invention intellectuelle. op. Cit., P.22. (٣)

Ibid. P. 35. (٤)

Ibid. P. 45. (٥)

الأشكال الرمزية"، حيث أنه حينما استقل الحافلة من أجل العودة إلى منزله تجلّى لديه التصور العام للكتاب وبعد دقائق من وصوله، كان يمتلك الخطوط العامة لمشروعه الذى عمل على تحقيقه فيما بعد. ولكن مثل هذا التجلى هو فى الحقيقة ثمرة جهود مضيئة يبذلها المفكر من أجل تحديد وبلورة مشروعه، وقد لا يتحدد إلا بعد سنوات من بدايته أى أبعد أن يصل المشروع إلى مراحلته النهائية. يقول جون غروندين Grondin عن مثل هذه الوضعية «يحدث لنا كلنا أن لا نفهم معنى عملنا إلا بعد أن نكون قد [عملنا] على إتمامه، وفى كثير من الأحيان بعد أن نكون قد سلّمناه منذ فترة طويلة إلى العموم. حيث أن كل حقيقة هى بمعنى من المعانى استعادة للذاكرة، لأننا لا نكتشف الخيط الموجه fil conducteur الذى قادنا بشكل دائم إلا بعد صدمة. فكيف يمكننا أن نتبه إلى خيط موجه ونحن نترك أنفسنا نستشرد به؟ إن ذلك هو ما يشبه إرادة الإمساك بالضوء الذى يسمح لنا بالإبصار. فما نراه، هى دائماً الأشياء، ولكن ليس أبداً الضوء...»^(١).

فالفكر مضطر إلى البحث عن ذاته وعن إمكانيات تحقيقه من خلال سيره عبر مختلف الاتجاهات والسبل، فكل ما يسمح بنشاط الفكر وبتنمية قدراته على الإبداع يمكن أن يكون بمثابة منهج ثانوى بالنسبة للذات المفكرة، «الرياضى mathématicien أو الفيلسوف يستطيع أن "يهذى" délirer فى مجال البحث، أو لنقل ينساق للاستيهام fantasmer ويترك فكره يتبلور دون عوائق، وحيداً، فى طريق منطقى، إنه الشرط الأدنى لكل بحث. والذين يهذون بشكل حقيقى هم الذين يريدون تطبيق تلك الهذيانات...»^(٢)، والهذيان هنا ليس مأخوذاً بمعناه المرضى أو النفسى، إنه يحيل فقط إلى ضرورة حيازة المبدع على أدنى حد من الحرية من كل القيود الممكنة، حتى يتمكن من تقديم إسهامه النظرى فى مجال اختصاصه، لأن الضوابط المنهجية والتقنية وإن كانت متضمنة فى الصياغة العامة للبحث، فإنها قد تعيق الفكر فى مراحل الأولى حينما يكون منطلقاً نحو التنقيب عن أفكار جينية لا يملك تصورهما بشكل كامل،

Jean Grondin - Revue: Archives de philosophie - Article : La définition deridienne (١)
de la déconstruction - Tome : 62 - Janvier - Mai 1999. P.7.

Guy Laval : Malaise dans la pensée- Essai sur la pensée totalitaire - Ed : Publisud, (٢)
Paris - November 1995. P.57.

فذلك هو ما يمكن أن نقول أنه محاولة لتمثل ما هو شفاف من أجل بلورة شكله المفاهيمي. لأن الإبداع الفلسفي يتأرجح ما بين الاستمرارية والانقطاع في الأفكار والتصورات وكذا بالانتقال من محطة إلى أخرى من أجل الوصول إلى تطوير تصور معين يطمح لأن يكون متكاملاً حول موضوع ما، في سياق تختلط فيه تجربة الفيلسوف ومعارفه المختلفة والمتناقضة مع مقتضيات الواقع الخارجى بكل ما يمثله من إدراك شائع أو عالم. إنها نوع من الصورة الفيسفائية التي ترفض أن ترى العالم مجرد أجزاء متناثرة تستعصى على أى محاولة لجمع شملها وتركيب شظاياها السابحة بين جنبات أديم الوعي.

فالفكر الإنساني عموماً والفكر الفلسفي بشكل خاص لا يمكن تصوره مغلقاً على نفسه، لأن الفلسفة كما يقول كانط Kant «... عليها أن تحاول دائماً تنشيط الحوار، وبدون انقطاع، مع اللافلسفة. وأن يسودها الاعتقاد أنها ستكون مسموعة، إذا كان من الحقيقي أن المعتقدات البسيطة للعقل، والشعور الساذج، يسمحان "للإنسان [المتوفر] على عقل مشترك، ولكن سليم أن يختط لنفسه سبيلاً ملائماً بشكل تام للهدف الكامل لوجهته من منطلق نظري، وكذلك من وجهة نظر تطبيقية»^(١). ويمكن القول أن هناك علاقة جدلية بين انفتاح الفكر على محيطه وبين عودته إلى ذاته من أجل تعميق تصورات ومفاهيمه من خلال التركيز إجرائياً على محور معين، فكل «عمل نظري كبير، مهما كان جنسه، يتطلب من أجل إنتاجه، من طرف كاتبه، أن يوجه كل قوى طاقته نحو نقطة واحدة، وأن يجعل هذه [القوى] تلتقى وأن يركزها بالقوة المطلوبة، وبالصرامة والإصرار، بحيث يختفى باقى العالم كله عن عينه وأن تملأ ذاته لوحدها كل الواقع»^(٢).

ويعتمد التفكير الفلسفي على أساليب متعددة من أجل بلورة خطابه باعتماد البرهان الذي يجعل الفيلسوف يتحدث عن جملة من الأفكار التي تعتبر في غاية

Emmanuel Kant: Qu'est - ce que s'orienter dans la pensée? Librairie J. VRIN - (١)
Paris 1993 7^{ème} édition P.65.

Schopenhauer: Le vouloir - vivre : L'art et la sagesse - Textes choisis par André (٢)
Dez- Coll.: (les grandes Textes) Ed: P.U.F. 2^{ème} édition - Paris. 1963. P.113.

الوضوح والبداية يعتمد عليها كأسس أو مقدمات يعتبر أنها محل وفاق من طرف أغلبية المشتغلين في اختصاصه، وذلك من أجل الوصول إلى التعبير عن أفكار جديدة قد تكون امتداد للأولى أو مغايرة لها في بعض الأحيان ويصل إلى تنظيم مفاهيمه وأفكاره باعتماد تقنيات بلاغية وحجاجية، يقول برلمان Perlman «إن الطريقة التي نكون بها فكرنا تجعلنا نعرف بعض [شروطها] وكيفياتها، التي تعدل من الواقع، ومن اليقين أو من أهمية معطيات الخطاب»^(١)، لأن شكل الخطاب هو الذي يجعل الفكر يأخذ ملامحه النهائية ويجعله يفصح عن معانيه المختلفة في سياق معين لذلك «يبدو لنا أنه من المهم أن نلفت الانتباه إلى الدور الحجاجي argumentatif الذي تلعبه بعض أشكال التعبير، المرتبطة بالكيفيات، بالمعنى الواسع لهذا اللفظ»^(٢) كما أن الفيلسوف حينما يعبر عن أفكاره يسعى لأن يجعلها منسجمة مع التسلسل المنطقي المتعارف عليه في الخطاب الفلسفي، من أجل أن يتحدد في إطار نسقه المضمّر الذي يطمح إلى تحقيقه حتى تبقى أفكاره محافظة على تماسكها وعلاقاتها الداخلية مهما كانت نوعية الانتقادات التي توجه إليها. لذلك «فمن الأشياء الجذبة تقليدية بطبيعة الحال، كون الفلسفة تريد أيضاً أن تكون تكويناً للحجج الموجهة إلى تأسيس أو عكس ذلك إلى معارضة، مشروعية الممارسات الأخلاقية والسياسية، ولتأسيس أو معارضة مشروعية التقديرات الجمالية، من خلال البحث الحاصل باستمرار لانتزاع هذه التبريرات من سياقها السوسيو - ثقافي المحدود...»^(٣) لذلك فإن هناك من يعتقد أن «الحجة النموذجية التي لها محتوى نظري. عليها أن تأخذ بعين الاعتبار هدفين، ذلك الخاص بالإفهام، وكذا ما هو خاص بالانخراط، وتحليلياً (يمكن أن نفهم فكرة، نظرية، برنامجاً، دون أن يؤدي ذلك للانخراط فيه)»^(٤).

Ch. Perelman et L. Obrechts Tyteca : La nouvelle rhétorique : Traité de (١)
l'argumentation Tome: I Ed: P.U.F - Paris 1958. P.207.

Ibid. P. 208. (٢)

Alban Bouvier: L'argumentation philosophique - Etude de sociologie cognitive Ed: (٣)
P.U.F. -Paris- 1ère édition - sep. 1995 - P.229.

Ibid. P. 34. (٤)

وهناك من يعتقد من ناحية أخرى مثل باريتو Pareto أن الالتباس يمكن أن يعتبر كوسيلة ملائمة من أجل دفع القارئ أو المستمع للانخراط في تحليل معين انطلاقاً من مظاهره البسيطة التي قد تتمظهر في إطار عقلاني أو منطقي^(١). ويمكن أن نتساءل من جهتنا إذا كان الفيلسوف لا يختفى أحياناً وراء مقولات اللغة ومفاهيمها، لإعطاء انطباع مقصود بعمق قد يكون في الأساس غير موجود؟، لكننا نزعم في المقابل أن من يحاول التأكيد على ذلك باستعمال وسائل تقنية يمتلكها ويتقن توظيفها كالمفاهيم العلمية والمنطقية من أجل البرهنة على خطأ ما يدعيه الآخر، أليس هو كذلك شخص يرتدى قناع المناهج "العلمية" و"المنطقية" في سياق "حرب" المواقع المعرفية التي يخوضها كل طرف ضد الطرف الآخر؟.. ألم توضع القواعد المنطقية في الأصل وبنية مسبقة من أجل إصدار أحكام حول قضايا بعينها؟ وهل يمكن في نهاية المطاف، أن نعتبر تلك الأحكام بمثابة قضايا ذات معقولة لا غبار عليها حينما نجردها من نسيجها المنطقي الذي تختفى وراءه؟.. إنها أسئلة كثيرة يصعب تناولها إلا من خلال إدعاء حياد مزعوم.. وبالتالي فإن كل فيلسوف يتعمد في أحيان كثيرة، إبراز أشياء معينة ويخفي بشيء من الحذقة أشياء أخرى لا يريد لها أن تبرز، لذلك فإن اختيار شكل لغوي معين من أجل التعبير لا يمكن أن يكون بريئاً، بل أنه يأتي استجابة لضرورات معرفية ونصية خاصة بكل فيلسوف، و«الآن وبعد أن فقدنا أو هام العقلانية والوضعية، وأدركنا وجود ألفاظ غامضة وأهمية الأحكام القيمية، فإن البلاغة يجب أن تصبح مرة ثانية دراسة حية، وتقنية للحجاج l'argumentation في المسائل الإنسانية ومنطقاً لأحكام القيمة»^(٢). لأن التنوع في التقنيات التي تسهم في صياغة الأفكار يمكن أن يضاعف من خصوصيتها ويجعلها تفصح عن الكثير من الجوانب غير المتجلية «فإدخال تقنية فكرية تسمح بتجاوز حدود الخيار "الموضوعاتي بدون ذات" أو "[النزوع] الذاتي بدون موضوع" لا يمكن إلا أن يسهم، بطريقة حسنة في فهم شروط مزاوله حريتنا الفكرية»^(٣)، لأن الفصل التقني بين مستوى صياغة الأفكار أي شكلها ومحتواها هو

(١) Ibid. P. 143.

Ch. Perlman et L. Olbrechts Tyteca: Rhétorique et philosophie - pour une théorie de l'argumentation Ed. P.U.F- Paris 1952. P.41.

Ibid. P. 48. (٣)

فصل إجرائي لا غير ولا يعقل في اعتقادنا أن يؤخذ كقاعدة نبني على أساسها هرما تحليليا قائماً بذاته، لذلك فإننا نجد أنفسنا متحمسين للاستئناس بالرأى القائل أن «الفلسفات الكبيرة تصرح بنمطها الخاص في التأسيس، ونتيجة لذلك تموضع thématisent بالضرورة سؤال اختيارها للسان langue، ولأنماطها في التعبير الخاص بمذهب وكذا أطروحاته اللذان لا ينفصلان، في النطاق الذي يكون فيه سير التحليل والبرهنة الذي يسمح بإعطائهما مشروعية هو ذاته متوقف على الأطروحات التي من المفترض أن يسمح بتفسيرها. وإذن فاختيار جنس ما، كشكل العرض لا يتوقف على الصدفة، ولكن يجب أن يكون ملائماً للشكل [المتعلق] بالإجراءات التي تبلور [النظام] المفاهيمي الخاص بفلسفة ما»^(١). وانطلاقاً من ذلك يمكن القول أن الفلسفات المعاصرة التي تتعامل معها يرتبط شكل تعبيرها ارتباطاً وثيقاً بنظامها المفاهيمي وبمحتوى أطروحاتها وفرضياتها، حيث أن هناك شكلين أساسيين من أشكال التعبير، الأول تمثله الفلسفة التحليلية في صيغتها المنطقية والوضعية وكذا اللغوية، والثاني تمثله الفلسفة الأوروبية بشكل عام مع بعض الاختلافات الواضحة ما بين تيار وآخر.

٢ - تيارات الفلسفة وشكل الخطاب :

فالفلسفة التحليلية تعتمد على شكل تعبيرى مميز يغلب عليه الاستعمال المتكرر للمفاهيم المستعارة من الحقل العلمى والمنطقى، كما تتميز التراكيب اللغوية بالبساطة في الصياغة والأسلوب البرهانى الذى يعطى الانطباع أن سياق التحليل يندرج ضمن أفق تميزه الدقة والصرامة ولا مجال لوجود تعبيرات زائدة عن مقتضيات الموضوع وما يتطلبه الخطاب. ويأتى كل ذلك كاستمرار لمسار الفلسفة التجريبية إبان فترتها الذهنية، كما هو واضح من خلال كتابات فلاسفة مرحلة التأسيس منذ فرنسيس بيكون، ووجود هذه الخصائص المميزة للفلسفة التحليلية لا يعنى أنها تختلف جذرياً عن باقى الفلسفة وهذا ما يدفع رورتى Rorty إلى القول «منظور إليه من وجهة النظر التى أثبتناها هنا، فإن الاختلاف ما بين الفلسفة التحليلية وكل فلسفة أخرى، هو فى الواقع قليل الأهمية نسبياً - فالمسألة تتعلق بأسلوب وتقليد أكثر منه باختلاف فى "المناهج" أو المبادئ

Frédéric Cossutta: Encyclopédie Philosophique universelle op. cit: p.1799. (١)

الأساسية ..»^(١). فالأسلوب المتبع فى الفلسفة التحليلية يطغى عليه التأثير الواضح بالمنهجية المنطقية فى التعبير ويؤكد "برتراند راسل" هذا الموقف بشكل ضمنى حينما يقول «اقترح الآن أن نفكر فى، كيف يمكن أن تكون اللغة كاملة منطقياً. يجب فى أى لغة كاملة منطقياً، أن تناظر الكلمات مكونات الواقعة المناظرة لها تناظر واحد - بواحد، فيما عدا كلمات مثل "أو" و "ليس" و "إذا" و "إذن"، التى لها وظيفة مختلفة. وسوف توجد فى أى لغة كاملة منطقياً كلمة واحدة لا أكثر لكل شىء بسيط، أو شىء غير بسيط سوف يعبر عنه بمجموعة من الكلمات، وهذه المجموعة، بالطبع، مشتقة من الكلمات التى تعبر عن الأشياء البسيطة الموجودة، بحيث تشير كلمة واحدة لكل مكوّن بسيط. ولغة من هذا النوع سوف تكون تحليلية تماماً، وسوف توضح بنظرة واحدة البناء المنطقى للوقائع المقررة أو التى ننكرها»^(٢).

ويمكن القول أن أقطاب الفلسفة التحليلية على اختلاف توجهاتهم من الذرية المنطقية وصولاً إلى فلسفة اللغة واللسانيات، وحتى داخل نسق كل فيلسوف، قد تخلوا فى غالبيتهم عن أطروحاتهم التى بلوروها فى بداية مشوارهم الفلسفى. ولكن مع المحافظة الدائمة على نفس الخصائص الأسلوبية التى قادتهم إلى بلورة نظرياتهم الأولى التى تجاوزوها فيما بعد. ذلك أن لهم قناعة راسخة ومتجذرة مؤداها أن الفلسفة يجب أن تكون علمية ومنطقية فى توجهاتها وأن تعتمد على التحليل اللغوى والمفاهيمى فى سياق منطقى ولسانى. وهذا الموقف هو الذى يفسر لنا إلى حد ما مقولة فتجنشتين الرائجة التى ترى «أن معظم القضايا والأسئلة التى كتبت عن أمور فلسفية، ليست كاذبة، بل هى خالية من المعنى»^(٣). لأن الفلسفة التحليلية لا تريد أن تعترف للفلسفة بأى دور تأملى أو تنظيرى بل تريد أن تجعلها كالعلم مرتبطة بالوقائع، حتى وإن كانت غير دقيقة فى تحديد وتعريف تلك الوقائع، ويمكن القول بنوع من العمومية «... الفلسفة التحليلية هى اليوم، فى العديد من البلدان، كل ما ينتج من طرف

Richard Rorty : L'homme spéculative - traduit de l'anglais par Thierry Marchaise (١)
Ed: Seuil - Paris - Septembre. 1990. P.18.

(٢) ماهر عبدالقادر محمد على : فلسفة التحليل المعاصر [دراسات ونصوص مترجمة] - دار النهضة العربية - بيروت - ١٩٨٥ - ص ١٨٢.

(٣) المرجع نفسه - ص ٢٣٣.

الفلاسفة ويستخدم أسلوباً معيناً، أو يشير إلى بعض المواضيع، فإنه يستقبل (...)
كاستمرارية للعمل الذى باشره كل من راسل Russel و كارناب Carnap»^(١).

إن فلاسفة التحليل حينما يحللون لغة الفلاسفة الآخرين، يعملون على نقلها من
مستواها المتعالى والنظرى إلى مستوى اللغة الأدائية، وهذا الأسلوب فى المعالجة يجعل
القارئ غير المتفطن يشعر أن النصوص المحللة متهاقفة وبعيدة عن البنيات المنطقية التى
يتحدث عنها فلاسفة التحليل، والحال أن لكل مستوى لغوى منطقاً الخاص، إذ لا
يعقل أن نعامل جميع أساليب التعبير خاصة، تلك التى يستعملها فلاسفة التأويل على
سبيل المثال، من منطلق المعيار الخاضع لثنائية الصحة والخطأ بالنسبة لقضية ما. وقد لا
نختلف مع فتجنشتين حينما يصف مثل تلك القضايا أنها أشباه قضايا، لأنها بكل
بساطة ليست "قضايا" على الإطلاق لكونها تخضع لمنطق مغاير وتدخل فى سياق
محيط لغوى له مواصفات جديدة وبعيدة عن نمط اللغة التداولية، إنه
مستوى يميزه التوظيف المكثف للمفاهيم العميقة والمجردة. لأنه .. ليس من البديهي
أن تكون الأطروحة الفلسفية صادقة أو كاذبة، وأن يكون بإمكاننا تنفيذها من خلال
حجة، وأن نمارس الفلسفة دون [العودة] إلى تاريخ الفلسفة ودون أن نتساءل عن
وضعية هذا الاختصاص. ومن ثم فليس من البديهي التأكيد بأنه يكفى فى الفلسفة أن
تكون واضحة وصاحب حجة، خاصة وأن الوضوح هو مسألة درجة، وأن
الغموض هو فى الغالب من خصائص الأشياء الواضحة»^(٢). وقد عبر رورتى Rorty
عن ذلك بقوله: «.. الهوة التى تفصل اليوم ما بين الفلسفة التحليلية والفلسفة غير
التحليلية مرادفة تماماً لما يفصل بين، الفلاسفة الذين لا يهتمون بالتنظيرات التاريخية
والميتافلسفية المتعلقة بنشاطهم الخاص وبين الذين يهتمون بذلك...»^(٣)، لأن الفلسفة
التحليلية التى تريد أن تتجاوز ما تسميه بالفلسفة التقليدية لها طموح كبير يهدف إلى

(١) Richard Rorty : op, cit., p. 197.

(٢) Pascal Engel : Revue le débat - article : Le rêve analytique et le réveil naturaliste
Novembre - Décembre 1992. No: 72 - Gallimard. P.105.

(٣) Richard Rorty : Essais sur Heidegger - op, cit. P.34.

نحويل الفلسفة إلى اختصاص دقيق يعتمد على مفاهيم علمية يمكن التحقق من صحتها أو خطئها، «إن الفلسفة الجديدة لا تقتصر على التعبير عن التمنيات [الخاصة] بوحدة علمية، بل على العكس من ذلك فهي تحدّد لنفسها مهمة تقديم شروط الإمكانات من أجل وحدتها. وبتعبير آخر (...)، فإن الأمر يتعلق بالنسبة للوضعين الجدد بترقية الرمزية الشاملة القادرة على إظهار الخاصية الأساسية المتجانسة [المرتبطة] بكل مفاهيم العلم»^(١)، فقد كان حلم الفلسفة التحليلية خاصة في بدايتها الأولى كبيراً بل ومتجاوزاً لحدودها وإمكاناتها النظرية وهو ما يفسر إلى حد بعيد تطاولها واحتقارها لباقي الفلسفات، «فالثقة في وجود منهج خاص بالتحليل المفاهيمي واللغوي هو ما يفسر جزئياً عنجهية الفلاسفة التحليليين وإيديولوجيتهم "الوظيفية" خلال العصر الذهبي...»^(٢).

فمن الأشياء الأساسية التي تعلمنا إياها الفكر الفلسفي هو التواضع النظري والشك المنهجي والنسبية في الحكم على الأشياء وعدم التسرع في استخلاص النتائج واجتناب المبالغة في النقد والتركيز على المفهوم والفكرة أكثر من الاشتغال بتقييم أو تقديم خلاصات مبسّرة لأعمال الآخرين. لذلك يمكن القول على المثال لا الحصر أن «.. راسل كان مخطئاً بتعظيمه لما قام بإنجازه للفلسفة [باعتباره] ثورة "غاليلية" galiléenne، ولكن "المنهج التحليلي" يُمثل تقدماً حقيقياً: إنه يسمح داخل الفلسفة أيضاً بمعرفة (...) من هو محق وعلى الأقل من هو المخطئ. إن كل البرنامج التجريبي [الخاص] باختزال اللغة النظرية للعلوم داخل لغة للملاحظة كانت إخفاقات. ولكنه إخفاق مهم»^(٣). إن مصطلح Investigation الذي تستعمله الفلسفة التحليلية ملتبس وغير مؤسس نظرياً وقد يعنى في سياقه العام إزاحة النقاب عن شيء سابق في الوجود، كما قد يعنى البحث والتقصي والتحقيق، ومن ثم اختيار شيء ما، ربما من

(١) Malika oulbani . Le projet constructionniste de Carnap - ses origines et ses Problèmes Faculté des sciences humaines et sociale de Tunis - Université de Tunis 1-6^{ème} série : philosophie - volume 38/1992. p.27.

(٢) Revue. Le débat : op. cit., p. 107

(٣) Pierre jacob : L'empirisme logique - () - Les éditions de minuit Paris. 1980. P.18

أجل الوصول إلى البرهنة على صحته أو خطئه . . ومن ثم فحينما نكون بصدد دراسة نظريتين فلسفتين ترتبط كل واحدة منها بنفس الموضوع، فلا بد أن تكون واحدة منهما كاذبة والأخرى صادقة . .!! ولا يمكننا إلا أن نتساءل هنا عما إذا كان التحقيق هو الحقيقة؟؟ . تقول هيلارى بوتنام Putnam « لم أنس أبداً النقاشات التى أجريتها مع رودلف كارناب Carnap خلال السنوات الممتدة من ١٩٥٣ إلى ١٩٥٥، ولم أنس بشكل خاص أبداً، الطريقة التى أشار بها كارناب - (...) - إلى كونه قد غير من وجهة نظره حول مشاكل فلسفية، وذلك، لأكثر من مرة واحدة حيث قال: "كنت أفكر إذن .. وأفكر الآن" وهى صيغة كانت بمثابة تعبير يحضر دائماً على لسانه.. وبطبيعة الحال، فقد أخذنا كذلك راسل - الذى أثر فى كارناب و مثلما تأثرت بكارناب - على تغييره لوجهة نظره»^(١) لكن الاعتراف بالخطأ وإن كان فعلاً إنسانياً محموداً من الناحية الأخلاقية والحضارية وحتى العلمية، فإنه ليس كذلك من الناحية الفلسفية إلا إذا كنا نعتقد، كما هو الحال عليه عند مجمل فلاسفة المدرسة التحليلية، بأننا نبلور فلسفة ذات بعد علمى يمكن أن توصف بالصحة أو الخطأ، فالمعرفة الفلسفية ليست فى اعتقادنا معرفة دقيقة ولن تكون كذلك بالنظر إلى هويتها وشكلها التعبيري الحالى . ولا يمكنها أن تدعى أنها تنتج أكثر من أفكار أو مفاهيم أو مقولات . . . والتقييم الذى يمكن أن تخضع له، نفترض، فيما يخصنا، أنه ينطلق من اعتبارات تحكمها معايير الاتفاق والاختلاف فى وجهات النظر وأساليب التحليل ونوعية الحجج ومدى ملاءمتها للسياق . كما أنه لا يكفى فى مجال الفلسفة أن يعترف فيلسوف ما بالخطأ، لتوضع كل نظيراته جانباً وكأنها شئ تم تجاوزه من منطلق ما تتطلبه مقتضيات التقدم العلمى، لأن مفهوم التقدم فى الفلسفة مخالف لمفهوم التقدم فى العلوم . فالإنتاج الفلسفى يبقى حاضراً وربما مؤثراً فى أكثر من سياق مهما بلغت حدة الانتقادات التى توجه إليه، لقد كان "وليام أوكام" محققاً حينما أكد أنه «من العبث استخدام الكثير فيما يمكن أن نستخدم فيه القليل»^(*) . لكن فلاسفة التحليل يستخدمون أحياناً جهازاً منطقياً وتصورياً

Hilary Putman : Représentation et réalité - traduit de l'anglais par Claudine Engel-(١)
Tiercelin - Ed: Gallimard janvier. 1990. P.14.

(*) وهى الصياغة التى بلورها "براتراند راسل" بصدد ما يسمى "شفرة أوكام" فى كتابه "حكمة الغرب" الذى ترجمه الدكتور فؤاد زكريا ضمن سلسلة "عالم المعرفة" التى تصدر بالكويت.

صحماً لتحليل معاني الكلمات ويدهور في سياق تلك التحليلات إلى أعلى درجات
الصورية في الصياغة اللغوية

وعموماً فإن الفيلسوف له حق اختيار أسلوبه والشكل التعبيري الذي يلائمه تماماً
مثلاً يعمل على «اختيار موقفه، واختياره حر، ولكن معقلاً. وما هو عليه، مزاجه،
وتكوينه، ووسطه، وكل عتاده المعرفي، وأحكامه القيمة عناصر تؤثر على خيار المفكر
وتفسر فلسفته، ولكن هذا التفسير ليس استقصائياً بشكل كامل، لأن اختياره ليس
ضرورياً بشكل تام»^(١).

وفي مقابل الشكل التعبيري الذي نجده عند فلاسفة التحليل هناك شكل تعبيري
آخر هو استمرار في ملامحه العامة لشكل التعبير في الفلسفة منذ نشأتها عند اليونان
وهذا الشكل الفلسفي الذي يغلب عليه طابع التنظير يتميز بتعدد مدارسه وباختلافها
وتناقضها بعضها يقترب من الفلسفة التحليلية في بعض الجوانب وبعضها الآخر يختلف
اختلافاً جذرياً عنها مثلما هو الشأن عليه بالنسبة للفلسفة الحديثة والفلسفة التأويلية
والوجودية... ونعتقد أن هذا الشكل من التعبير يتميز بثرائه وغناه وتعدد مفاهيمه
وبخصوصيتها وقدرتها على تلقيح غيرها من المفاهيم المحيطة لها فنحن «نعلم أن الفلسفة،
منذ أن بدأ يمارسها أناس، تغذت من جوهر تنظيراتها. ونعرف أيضاً ذلك العمل الكبير
الذي قدمته من أجل بلورة وشرح خطابها. وبوصفها فلسفة فهي لا تجهل أنه ليس
هناك خطاب حكمة. ولكن فقط مقدمة للحكمة، وهدم للسلب من طرف السلب
ذاته، ودعوة إلى التحول، وإلى التخلي عن اللغة بمساعدة اللغة، فقد كانت [الفلسفة]
دائماً مجبرة على التوجه نحو الخطاب»^(٢)، لذلك فالفلسفة من منظور التقليد
الأوروبي لا يمكن أن يختزل إلى مجرد تحليل لمفاهيم اللغة لأنها تدخل في تأسيس
الاشياء التي تصطدم بوعي الإنسان، ويمكن القول أن «... الفلسفة هي ذاتها دائماً،
ليس فقط لأنها مستمرة، ولكن لأنها في حالة بداية متواصلة. مثلما أن الشعر هو

Ch. Perlman : Rhétorique et philosophie, op. cit. P.100. (١)

Eric. Weil : Logique de la philosophie, op. cit. P.11 et 12. (٢)

الشباب الأبدى للإبداع، فكذلك [الفلسفة] هي التجدد الأبدى للإنسان الذى أصبح آخراً بالنسبة لنفسه. وهى ليست [قابلة] للتعليم، لأنها تُنجز، كما أنها ليست علماً، ولكنها عقل يبدع كل علم، وغير تاريخية ولكنها الإنسان نفسه الذى يبدع تاريخه...»^(١)، والفلسفة التى يتحدث عنها الفلاسفة غير التحليليين تطمح إلى الفهم باعتباره الوظيفة الأساسية للفلسفة التى يعتمد خطابها على تعقل المستوى التجريدى للمفاهيم المعبر عنها لذلك فهى ترى أننا فى حاجة إلى «تطبيق تفرقة ياسبيرس jaspers المشهورة، وهى أن نسمى لغة تفسيرية تلك التى تصلح للعلوم، ولغة الفهم تلك التى "تصلح" أكثر لحركة الفكر»^(٢)، كما أن لغة الفهم هى تلك التى تعبر عن إمكانية المعرفة لأن حقيقة الفلسفة هى فى الأساس والعمق مختلفة تماماً عن فلسفة الحقيقة مثلما أن فكرة المعرفة الفلسفية لا يمكن أن تنهاى مع معرفة الفكر الفلسفى، فالاستراتيجية التى تتبناها الفلسفة الأنطولوجية من أجل التعبير عن ذاتها تتخذ صيغاً نصية متعددة، حيث يكون النص إيحائياً أو حدسياً (برغسون)، أو ظواهرياً، أو وجودياً، أو تأويلياً أو حتى شمولياً كما كان الشأن عليه بالنسبة للفلسفات النسقية التقليدية حتى مرحلة هيجل.

إن «وظيفة التعبير تتضمن فعل يعبرٌ ونتيجة هذا الفعل: هو التعبير نفسه. وهذا القِدَم (المنطقى) للفعل على النتيجة يُبين أنه من حيث الأصل فإن اللوغوس يمثل الصمت...»^(٣)، لأن التعبير ليس هو فقط التعبير الشفوى أو الكتاب، إنه التعبير الداخلى الصامت، أو ذلك التعقل أو التفكير الذى يتقل من الداخل أو الخارج ومن الخارج نحو الداخل فى حركة جدلية دائمة، لذلك فالتعبير باعتباره شكلاً للإبداع الفلسفى، يتضمن خصائص متعددة بعضها واضح لدينا ونستطيع أن نتمثله بكل سهولة والبعض الآخر لا نملك اتجاهه إلا نوعاً من الحدس الغامض الذى لا يتجلى لدينا إلا بعد أن نكون قد انتهينا كلياً من فعل التأسيس، أجل قد يكون صحيحاً القول أن: «كل

Ibid. P. 431. (١)

Ykon Belaval : Les philosophes et leur langage: Ed Gallimard coll. N. R. F. - 3^{ème} (٢) édition - Paris - 1952. P.78.

Ibid. P. 199. (٣)

واحد يعرف أننا لا بتكر في شكل [محض] وأنه، في العادة، "الفكرة" تنبثق كبريق شارد أو في أوقات الاسترخاء. ولكن نطلب الأمر [وجود] خطاب متماسك حتى تكون هذه المفاجأة مستحقة: خطاب في شكل دليل. وسيكون أيضاً خطاباً في شكل دليل لكي يعطى للقيمة كثافتها التي تمكن من وضعها كضرورة دائمة يمكن أن نشير إليها للآخرين. وبدون ذلك الدليل، لن يمثل [الخطاب] سوى قيمة متذبذبة، ومهددة، تتبدد بسرعة في أبخرة ما لا يمكن أن يوصف»^(١)، على أن شكل التعبير في الفلسفة يتجاوز حدود إيجاد خطاب متماسك ضمن سياق معين، لأنه يسعى إلى تحديد الصيغ المتعددة والممكنة التي تدخل في عملية بلورة وإنجاز الخطاب الفلسفي، كما يسعى لأن يكون أكثر من واجهة للمضمون غامض، فهو الذي يضمن ليس فقط ابتكار شكل المضمون ولكن يسمح له أيضاً بتحقيق عمقه ودلالته، ويجعله قابلاً للتمثل والانفتاح على الآخر ويوفر له نوعاً من الاستمرارية داخل ذاته، دون أن يعنى ذلك مجرد تواصل مع ذات منفصلة. لأن «... الخطابات ليست فقط (أو هي كاستثناء فقط) علامات موجهة لأن تكون مفهومة، ومقروءة، فهي كذلك تمثل علامات ثراء خاضعة للتقييم، والتقدير. وعلامات سلطة موجهة لأن تصدق وتطاع. وخارج العلامات الأدبية للغة في حد ذاتها - والشعرية منها بشكل خاص -، من النادر، في إطار الوجود العادي، أن يعمل اللسان langue كأداة محضة للتواصل...»^(٢)، فالتعبير الفلسفي هو أشمل بكثير من كل أشكال التواصل ليس فقط لأنه يحيل إليها بشكل مجرد ولكن لكونه يتعالى عن الصيغة الوظيفية والأداتية للتواصل.

وشكل التعبير في الفلسفة يتجاوز ما يؤكد به بورديو حينما يقول: «إن إنتاج خطاب فلسفي في سياق الأشكال، داخل ما هو مستمد من مجموع العلامات الملائمة مثل: (التركيب، المعجم، المراجع...) التي نتعرف من خلالها على الخطاب الفلسفي، أي تلك التي يجعل هذا الخطاب نفسه من خلالها متعرفاً عليه [بوصفه] فلسفياً. [معناه] أن نقدم إنتاجاً يتطلب أن يحظى باستقبال متناغم من الأشكال، في نطاق

Ibid. P. 186. (١)

Pierre Bourdieu - ce que parler veut dire - op. cit. p. 60. (٢)

احترام الصيغ الشكلية التي يقدمها لنفسه مثلما نراه بصورة جيدة في الأدب، بوصفه شكلاً^(١)، لأن المسألة لا تتعلق فقط باحترام الواجهة الشكلية للخطاب الفلسفي، فأشكال التعبير الفلسفي تشترط في الأساس توفر جهاز مفاهيمي وآليات تقنية ذات أفق تجريدي في غاية العمق والغنى، فلم يكن الخطاب الفلسفي في يوم من الأيام مجرد عملية تركيب تلفيقي لمفردات وجمل تحمل "نغمة" أسلوبية معينة، بهدف الحصول على "هوية" مزعومة ظلت الفلسفة تحاربها منذ نشأتها، رغم أن ذلك قد جعلها تواصل وجودها في ساحة المعارف شريفة وهائلة تملك كل الأشياء ولا تملك شيئاً محدداً وقابلاً للتعريف بشكل كامل. وحتى الأشكال التقليدية للتعبير الفلسفي لم تكن في يوم من الأيام محل التزام من طرف كل الفلاسفة، فالكثير منهم استطاع أن يشق طريقاً تعبيرياً خاصاً به من خلال إنتاج مفاهيم جديدة وكذلك من خلال تحوير معاني الكلمات المتداولة في سياق إعطائها بعد أكثر تجريداً.

إن الخطاب الفلسفي ليس مجرد تحليل للغة بل هو تشكيل وإبداع لها بواسطة اللغة وداخل اللغة، حتى أنه يصعب علينا داخل الفلسفة أن نفصل ما بين اللغة كتعبير واللغة كملكية بكل ما تتضمنه من فضاءات شاسعة للإبداع والدلالة. ويقول جالاي J.L. Galay في كتابه "الفلسفة والابتكار النصي": «إن الفلسفة تدين بوجودها إلى هذا الاستعمال للغة الذي ينجز الأعمال Les oeuvres. والعمل ليس هو تعبيرها، ولكنه في [الأساس] شرطها المطلق، ومكان تظهرها بقوانينه الخاصة، التي هي من طراز بلاغي. ونتيجة لذلك فإن معرفة موضوعية للفلسفة ترتبط بنظرية [خاصة] بالعمل l'oeuvre. كما أن وجود نظرية حول إنتاج الفلسفة ترتبط بعلم للعمل [أو الأثر] في [سياق] تشكله، هي فقط تمثيل لهذه الشعرية العامة...»^(٢).

إن شكل أي خطاب فلسفي يستمد زخمه وثرأه المعرفي واللغوي والمفاهيمي من انفتاح الخطاب على الحقول المعرفية الأخرى، حيث يبدو التعبير الفلسفي داخل الخطاب متضمناً لمختلف التعابير الممكنة مما يجعله أكثر قابلية للتأويل ولتعدد القراءات، فهناك

(١) Ibid. P. 170 - 171.

(٢) مأخوذ من الموسوعة الفلسفية الشاملة : مرجع سابق - ص ١٥٨٠.

من يقرأه قراءة أدبية وهناك من يتعامل معه كنص معرفى دقيق قادر على الدخول فى حوار جدى مع الخطاب العلمى... إلخ. ويستمد هذا الاختلاف مشروعيته من تعدد الأساليب من الفلسفة الظواهرية إلى الفلسفة الوجودية، ومن الفلسفة البنيوية إلى الفلسفة التأويلية... حيث يلامس التعبير الفلسفى أحيانا تُخوم العلوم، ويُعائق أحيانا أخرى تعبيرات الأدب وفضاءاته.

ومن ثم فإن الفيلسوف هو فى «أعين من يلاحظونه له غاية بسيطة جدا. وهى التعبير من خلال الخطاب عن نتائج تأمله. ويسعى إلى تأسيس معرفة معبر عنها بشكل كلى وقابلة للتحويل عن طريق اللغة»^(١). وهى وإن كانت غاية "بسيطة" بالنسبة للذين يتعاملون مع الفلسفة تحت ضغط الأفكار المسبقة، فإنها جد معقدة فى عرف من يشتغلون بالفلسفة بل أن التعبير هو أكثر من غاية إنه السبب الأساسى فى وجود الفلسفة. والفيلسوف لا يمكنه أن يضحى بالرهانات الأساسية للخطاب الفلسفى والمتمثلة فى تشكيل أنساق من المفاهيم والمقولات المجردة القادرة على التعبير عن إمكانات الوجود، وقد يكون الشكل فى نهاية المطاف بمثابة ممكن من بين إمكانات التعبير، بحيث يتجلى البعض منها ويصبح قابلا للملاحظة ويبقى البعض الآخر مستترا. وذلك الشكل الثاوى هو الذى يجعل من الفلسفة اختصاصا لا يمكن تعلمه.

Paul Valéry : varéié III op. cit. P. 162. (١)