الجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّة

جامعة تلمسان

كليّة العلوم الإنسانيّة و العلوم الاجتماعيّة

قسم العلوم الإنسانيّة

شعبة الفلسفة

السنة الأولى ماستر تخصص فلسفة غربيّة حديثة و معاصرة – السّداسي الأوّل –

أستاذ المقياس و منجز العمل: غوزي مصطفى

العنوان الالكتروني : mus.ghouzi@gmail.com

تمهيد:

قبل الولوج في الموضوع فالحديث عن الأنساق الفلسفية الحديثة،قد يكون من المفيد منهجيا أن نطرح أسئلة من خلالها نُثبت معالم الطريق، معالم تتكفل برسم حدود لموضوعنا ،تتشكّل عقب ذلك و نتيجة لذلك صورة في الذهن تأتي له إتيانا مباشرا، فتلزمه أن يتذكرها في كل حين، و حينئذ لا مناص له إلا أن يقترح إجابات تملأ الصورة وجودا و حركية، حتى و إنْ كانت هذه الإجابات مؤقتة غير تامة، و لربما كانت مطلقة في ظرفيتها ،كاملة في نقصها، و من الأسئلة تلك، ما النّسق، و هل يوجد نسق واحد، أم أنساق، و هل هناك تطابق في الدلالة بين النسق و المذهب أم لا؟ ما الفلسفة، و ما دلالتها، حينما تتعلق بالنسق؟ و هل هناك ضرورة للنسق في القول الفلسفي، أم لا ضرورة واقعة على الإطلاق؟. عندما يُقارب الأستاذ مفهوم النّسق، فإنّه يقدم على ذلك، من منطلق فهم أنطولوجي، هدفه معرفة طبيعة عمل العقل في تشكيل النّص، و ذلك من خلال الإجابة عن التّساؤل الأتي، لن نتوقف في هذا السّياق إلا عند فرع أو فرعين على الأكثر من فروعه ألا و هما: ما النّسق و المذهب، هل هما مفهومان يقالان على سبيل التّرادف أم أنّهما مختلفان بالدلالة و التّوظيف المعرفي؟ ثم و مع الإقرار بالاختلاف بين الأنساق الفلسفية من حيث فُروضها و مناهجها، هل تتفق الأنساق المختلفة بخصائص عامّة مشتركة؟

يلاحظ الأستاذ سليمان أحمد الضاهر أنّ بعض الباحثين العرب قد أدخلوا في أدبياتهم أو ترجماتهم، مصطلح "نسق" و كانوا يقصدون به، المدلول نفسه، الذي يتضمنه مصطلح المذهب، ثم ليذكر مباشرة عبارة تقع في تعارض مع ما ذكره،قبله، حيث يقول أنّ هناك تباينا في تأويل المصطلحين، و الوارد في المعاجم، و عند النّقاد، و عند الدّارسين، ليخلص بتساؤل، مفاده، هل هما مترادفان أم متباينان؟[1] بحسب الأستاذ، هناك شبه إجماع بين الباحثين العرب حول ترجمة مصطلح système، أيّ نسق، بمصطلح مذهب – ألا تشعر أنّ هناك شيئا ما لا يدور دورانا حسنا ! - و للتدليل على صحة ما يقوله، يقترح علينا تعريف الدّكتور جميل صليبا، يصفه بالتّعريف السّليم للنسق، لكن قبل هذا، يذكر لنا أنّ صليبا يترجم كلمة système

[1] - سليمان أحمد الضّاهر، مفهوم النّسق في الفلسفة (النّسق: الإشكالات و الخصائص)، مجلة جامعة دمشق- المجلد 30- العدد 3+4، 2014، ص 369.

، بالمذهب. و مضمون التعريف هو :" المذهب مجموعة من الآراء و النّظريات الفلسفية ارتبطت بعضها ببعض ارتباطا منطقيا، حتى صارت ذات وحدة عضوية منسقة و متماسكة، و هو أعمّ من النّظرية، و يغلب على أصحاب المذاهب أن يرجعوا نظرياتهم و آراءهم إلى عدد محدود من المبادئ من غير أن يُطابقوا بينها و بين شروط الواقع مطابقة تامة"[2]، و للتأكيد على التّطابق بين المصطلحين، يذكر مصدر آخر، يذهب بهذا المعنى، و أعني به الموسوعة الفلسفية العربيّة، في الجزء الثّاني، و تحديدا في الصّفحة 812 و الصّفحة 813 ، حيث ترجمت كلمة système و الواردة باللغة الفرنسيّة و الانكليزية، و اللغة اللاتينية، إلى كلمة نسق، و قدّم الأستاذ محمود فهمي زيدان، دلالات ثلاث لهذا المصطلح، الدّلالة الرّياضية، و الدّلالة العلميّة (في العلوم الطّبيعية) و أخيرا، الدّلالة الفلسفية، و التي يقول عنها ما يلي:" لكلمة نسق – أو الأحرى كلمة مذهب – معنى مختلف عنه في الرّياضيات البحتة و المنطق و العلم الطبيعي، إذ تشير في الفلسفة إلى هدف الفيلسوف من عمله و هو إقامة مذهب فلسفي. و المذهب الفلسفي " وجهة نظر" أو " رؤية جديدة للعالم" يُفسّر بها الفيلسوف ما يلحّ علينا من تساؤلات و اهتمامات و ما يجري أمامنا من حوادث و وقائع و موقف الإنسان منها.. و تتألف النظرية الفلسفية من عدد مترابط من الحجج يدعم بها الفيلسوف وجهة نظره، و تتألف كل حجة من عدد مرتبط من القضايا الفلسفية. و يحدد الفيلسوف في مذهبه مواقفه من التّصورات الأساسيّة التّي تشغلنا مثل طبيعة الوجود و الإنسان و الحياة و الغايات القريبة و البعيدة و الحرية و الجبرية و المسؤولية .. و المذهب الفلسفي هو مجموعة نظريات مترابطة متشابكة متكاملة تؤلف كلا عضوياً يفسر بعض أجزائها البعض الآخر .. و المذهب الذي يسود هو الذي يتوفر فيه الإقناع، و مقومات الإقناع أن يكون بسيطا نسبيا لا شديد التعقيد، و أن يكون واضحا سهل الفهم .. و أن يكون شاملا يلبي حاجات الفرد و يجيب على كل تساؤلاته. و من أمثلة المذاهب الفلسفية العملاقة فلسفات أفلاطون و أرسطو و ديكارت و سبينوزا و لايبنتز و كانط و هيغل و من في مستواهم. و بهذا المعنى لا نقول عن المذهب أنّه صادق أو كاذب، و إنّما نقول هذا مقنع و ذاك أكثر إقناعا و جاذبية أو أقل إقناعا و جاذبية"[3]

و من جديد يعود الدكتور سليمان أحمد الضّاهر، إلى القول بأنّ " مقولة " النسق أيّ système يكتنفها الغموض و الالتباس، و يُرجع سبب ذلك إلى الاستخدام غير المؤسس. و في اعتقاد الدّكتور أنّه و بالرغم من وجود تشابها و لو ظاهريا بين المصطلحين، من حيث الدلالة، إلا أنهما يختلفان في البنية و المضمون و مجال التوظيف المعرفي، و عليه فهو يدعو إلى ضرورة التمييز بين النّسق و المذهب، على الرغم من وجود تطابقا بينهما، يصادفه أي باحث، عند اشتغاله على الموضوع، أمّا الاعتبارات التي ألزمت الدكتور إلى تكريس التمييز بينهما، يجملها في الآتي:

أوّلا، النسق يقترن بالتّفكير الفلسفي الحرّ، أمّا المذهب فمقترن بالمعرفة الوثوقية.

ثانيا، يبنى النّسق على جملة من المسلمات العقلية، يعمل العقل بعد ذلك على تسويغها، بينما يبنى المذهب على جملة من المبادئ الصحيحة ابتداء، تستوجب الاعتقاد بصحتها، دون تمحيص أو تحليل.

ثالثا، يستمد النسق قوته من قدرة حججه على الإقناع، أمّا المذهب فتتأتى قوته من طبيعة أفكاره الوثوقية، و تبنيها من قبل الجمهور.

---

[2] - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1979،الجزء الثّاني،ص 361.

[3] - الموسوعة الفلسفية العربيّة، المجلد الأوّل (الاصطلاحات و المفاهيم)، رئيس التّحرير د. معن زيادة، معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولى،1986، ص 813.

رابعا، كل نسق فلسفي قابل للنقد و التأويل، منفتح على قراءات كثيرة متباينة، على عكس المذهب الذي لا يقبل هذه الأمور.

لينتقل، إلى تقديم تعريف إجرائي للنسق، على ضوء على ما ذُكر، : " بناء فكري مركب من وحدات معرفية (فروض، قضايا، تصورات، مفاهيم، نظريات) تُشكّل إطارا تصوريا مترابطا و متسقا منطقيا، في إطار منهج يهدف إلى الإحاطة بالوجود بأسره"[4] . و يمتاز النّسق الفلسفي، بخصائص، نعددها: الكلية- التّرابط و الانسجام- الأصالة و الإبداع – خصوصيّة الجهاز المفاهيمي.

النّسق العقلاني:

أ- ديكارت و زمن الثّورة المعرفية: و لد سنة 1596 و توفي سنة 1650.

قد يكون كتاب الأستاذ دانيال بيمبي[5]، و الموسوم ب:" ديكارت " من بين الكتب التي تتعرّض إلى أفكار الفيلسوف بالتّدرس و التّحليل، تعرّضا يتوافق و الأهداف المرجو إنجازها الملحقة بمقياس الأنساق الفلسفيّة الحديثة و المعاصرة، و لهذا الظن، سنسعى إلى إبراز ما تضمنه الفصل الأوّل، الذي خصّصه الكاتب إلى المنهج عند ديكارت: و الذي يتكوّن من العناصر الآتية، العنصر الأوّل جاء بعنوان: مشروع ثوريّ، العنصر الثّاني عُنون ب: ديكارت و التّقليد، العنصر الثّالث عنون ب: علاقة السّلطة بالحقيقة ، العنوان الرّابع عنون ب: ما العقل ؟، و العنوان الخامس، و هو العنوان الأخير، كان عنوانه: التّموذج الرّياضي.[6]

- مشروع ثوري:

و يقصد الأستاذ بالمشروع الثوري، تلك الأفكار الواردة في كتاب ديكارت العمدة الموسوم ب:" حديث الطّريقة" للمترجم الأستاذ عمر الشّارني، أو مقالة الطّريقة" للمترجم الأستاذ جميل صليبا، أو "مقال في المنهج" للمترجم الأستاذ محمود الخضيري. الأمر الملفت للانتباه و الذي يستوقف القارئ أثناء قراءته، هو الطّابع الثوريّ الذي يكسوه، و في هذا الصّدد يلاحظ القارئ، الاهتمام الذي يليه ديكارت في الفصل الأوّل، لإبراز فرادة هذا المشروع، فهو يقول : و هكذا، فليس غرضي هنا تدريس الطّريقة التي يجب على كل واحد أن يتبعها ليقود عقله قيادة حسنة، بل إظهار الكيفية التي بها سعيت إلى قيادة (عقلي) فحسب" – ترجمة عمر الشّارني - و الأكثر دلالة، هي تلك الصّورة أو الاستعارة المنتقاة من قبل ديكارت، في الفصل الثاني، صورة المنزل الذي ينبغي أن يهدم لإعادة بناءه من جديد، ديكارت يشدد صراحة على التّعارض الموجود بين مسعاه الثّوري و استرتيجية الإصلاح التي تكون خيارا آخر،التي تقوم على الترميم هنا و هناك، و بتعديل هذا الجانب أو ذاك، و لكن لا ينبغي أن يذهب عقل القارئ بعيدا، فيعتقد أنّ ديكارت من دعاة الثورة السياسيّة، و تغيير النظام السياسي السّائد، على الإطلاق ديكارت لا و لن من هذه الطينة الثائرة اجتماعيا، بل إنّ ديكارت يعتبر أنّه من بين عوامل نجاح مشروعه الفكري، ضرورة أن يكون الوضع الاجتماعي مستقرا، حتى يتاح لهذا المشروع التحقق فعلا. و لأنّ مشروعه

---

[4] - سليمان أحمد الضّاهر، مفهوم النّسق في الفلسفة (النّسق: الإشكالات و الخصائص)، الرجع السّابق، ص 373.

[5] - فيلسوف فرنسي ولد سنة 1946، أستاذ مكلف بالدّروس بجامعة كون Caen، - من سنة 1991، إلى غاية سنة 2001- من كتبه "نيتشه" .

[6]- Daniel Pimbé, Descartes, collection dirigée par Laurence Hansen-Love, édition numérique : Pierre Hidalgo, la Goya Scienza,© octobre 2011.

ثوريا، كان لزاما على ديكارت الحكم الآراء التي اكتسبها بفعل التنشئة و التّعليم، بأنّها أوّلا غير يقينية و لا كليّة، قد تحمل في ثناياها بعض الصّحة، لكن قطعا يتخللها الخطأ، و هذا الخليط غير القابل للتمييز هو الذي يجعل من هذه المكتسبات آراء خاطئة؛ فلا تحض الحقيقة بأيّ تذكر بالنسبة للفيلسوف، إلاّ متى كان بمقدورنا تمييزها يقينا عن الخطأ. و بناء عليه، يذهب ديكارت إلى الاعتقاد، إلى أنّه غير كاف وصف ما هو متواجد ماثل، بالسّلبي، بل يفترض بداهة، نقد محتوى هذه الآراء أو المواقف، و بخاصة نقد المبادئ التي بُنيت عليها هذه الآراء؛ و لكن و بالرغم من تحقق. كل ما تمّ ذكره لحدّ الآن، بحسب الأستاذ "دانيال بيمبي" لا يجعلنا قادرين على فهم لماذا مسعى ديكارت هو مسعى ثوري، و خيارا مفضلا على التّوجه الإصلاحي، الذي قد يتناه غيره من الفلاسفة، قد يذكّر هذا الطّموح الدّيكارتي أحدهم، بالإنجاز الباشلاري، و أعني مفهوم القطيعة المعرفية، قطيعة مع الرأي، و سيادة العلم. وجهة ديكارت و هو قاصد بناء فكري جديد، أو قل انشغاله لا يتوقف عند محتوى هذه المكتسبات القبلية، إن جازت العبارة، بل إلى أبعد من ذلك، إلى واقع قبولها و حيازتها، غير المنظمة و العبثية،. و إذا كان ينبغي تثوير المعرفة، و إذا كان ينبغي هدم الآراء قبل استبدالها بغيرها. و بحصول المراد يقام و يثبت فتح علمي ممنهج على أنقاض الفوضى و المصادفة، باعتبارهما مصدر تلك الآراء أو المواقف، عوض الاقتصار على ترميمات تزيد الطّين بله، بإضافة الغموض.

لذا، فالقرار الأوّل الذي أخذه ديكارت ليتجاوز الظروف و الملابسات التّاريخية المواكبة لمشروعه، و احتفظت للحقبة المعيشة قيمة و مثلّت نموذجا للفكر يحتذى به مضمونه اختصارا: تولد الفلسفة عن قطيعة، ليس مع تقليد ما ، بل مع التّقليد في حدّ ذاته.

- ديكارت و التّقليد:

ما هو التّقليد الذي يعنيه ديكارت؟ هو تفكير لكن لا موضوع له، تفكير لشخص لا يُفكر، غياب للتفكر، يقابل ديكارت التّقليد بالاقتضاء الضروري لكلّ علم اقترانه بموضوع محدد، فلا وجود لعلم في نظر ما لم تكن كل حقيقة ذات مقدرة و أن تفضي إلى حقائق جديدة وفق تسلسل معلوم يُصيّر إدعاء الأنا العارفة le je sais، بأحقية العلم الكوني واقعاً. عندما يتبنى ديكارت هذا الادعاء، و المقيّد في نصوصه الشبابية، و الذي قد يبدو لدى البعض، علامة كبرياء مغال به، إنّما هو في الواقع شرط مثبت في طبيعة المعرفة بحدّ ذاتها.

و هكذا، فإنّ المشروع الثّوري وثيق الصّلة بفكرة قد أعلن عنها الفيلسوف و بقوة في مستهل الفصل الثّاني من مؤلفه العمدة، حديث الطّريقة، :" و هكذا، فنحن نرى أن البناءات التي بدأها و أتمها مهندس واحد، غالبا ما تكون أكثر حسنا و أجمل ترتيبا من التي حاول الكثيرون ترميمها"[7]، أمّا دلالة التمام أو الاكتمال، فلا تحيل بحسب رأي الأستاذ "بيمبي" لا تحيل إلى غنى أو رحابة، إنّما تحيل إلى التّظام و الاتساق، [و من جانبنا خليق بنا أن ننبه القارئ العربي، أنّ الأستاذ عمر الشّارني نقل أو عرّب لفظة perfection، إلى لفظة الإتمام، و الأستاذ محمود الخضيري، فاختار لفظة الكمال، و الأستاذ جميل صليبا بدوره شاطر الخضيري الرأي، ففضّل كلمة الكمال على كلمة الإتمام، و لا نرغب فتح سؤال الترجمة في هذا المقام، و بفتحنا إياه سيطيل المُقام، و هذا غير مناسب.] و علاوة على ذلك، فإنّ ديكارت يعترف أنّ هناك بعض الميادين التّقص و عدم الاكتمال، ملازم لها . و هذا ما يصدق على الدّولة، و على المؤسسات السّياسيّة بصفة عامّة، و السبب في

---

[7] - رينيه ديكارت، حديث الطّريقة، ترجمة و شرح و تعليق د. عمر الشّارني، المنظمة العربيّة للترجمة، الطّبعة الأولى، بيروت،لبنان، تموز 2008، ص. 72.

ذلك يعود إلى حوادث تاريخية متداخلة، و مؤسساتنا لا تتناسب قطعا مع أي مشروع واعي، و نظرا لهذا، فمن غير المعقول أن نسعى إلى إصلاحهما بمقتضى مشروع ما. [أفكار مثل هذه، تجعلنا نندفع إلى القول و دون روية، ترسيخ للحكم على ديكارت إنسان محافظ، هيّاب يخشى الانخراط في أيّ خطاب سياسي، فهو أبعد ما يكون عن شخص أفلاطون على سبيل المثال]. و الميدان الذي يعتبر نموذج الكمال، عند ديكارت و كما يُتوقع، فمجال الفكر و العلم، حيث تتجلى فيه صور التعاضد و التضافر و التآزر بين الجهود المتواصلة عبر التّاريخ للمفكرين و العلماء، حتى ليمكن أن يقال أن لا وجود لعالم بعينه له الفضل الحصري، في علم من العلوم أو معرفة من المعارف.

ديكارت يحارب هذا الإكراه الذي يجعل من كلّ واحد إلا مشاركا في عملية قد بدأت منذ حين، و التي ليس بمقدور أحد التحكم فيها، هذا الإرث المفروض، و الذي يستوجب على كلّ واحد إغناؤه ثم نقله للغير، و هذا الذي ندعوه بالتّقليد، و قد يكون قرار ديكارت كتابة " حديث الطّريقة " باللغة الفرنسيّة، لغة الشّعب آنذاك، لا باللغة اللاتينية، لغة العلم و الفلسفة، مؤشرا واضحا دالا على الحرب التي أعلنها ديكارت على التّقليد، و الذي جسدها الإرث الأرسطي المنهك، و الذي عمل مفكرو القرون الوسطى على تبليغه و نقله للأجيال اللاحقة. لقد انصبت حرب ديكارت على وجه مخصوص على الإدعاء، إدعاء أنّ التّقليد يستمد قيمته من أنّ تقليدا. تقليد لمعرفة قد صدرت عن عقول نيّرة، خرقت العادة. و لا ينبغي أن يفهم، أنّ ديكارت عندما يُقدم إقداما، يفعل ذلك باسم التجديد أو المعاصرة، إنّما يُقدم على ذلك باسم الحقيقة، و التي هي أقدم من كلّ تقليد.

- رابط السّلطة بالحقيقة:

يُبين ديكارت عن مشروعه في الفصل الثّاني من كتابه العمدة، حيث يقول:" و لكنني فيما يتعلّق بجميع الآراء التي أخذت بها إلى ذلك العهد، لم أجد بُداً من محاولة انتزاعها من فكري دفعة واحدة، و ذلك لاستبدال بها غيرها مما هو خير منها، أو أعيدها هي نفسها إليه بعد ذلك، بعد أن أكون قد سويتها بميزان العقل"[8]. و لأجل البيان و التوضيح أكثر، يستعيد الأستاذ "بجبي" الفكرة الواردة في قول الفيلسوف، التي تفيد بأنّه إذا وجد رأي قد تلقيته في ذاك الحين – أي فترة التعلّم - من دون أن يُضبط على مستوى العقل، فمعناه أنّي اعتبرته صحيحاً، من غير أن أعلن عنه أنّه حكم صحيح، و عليه، فإنّه حكم مسبق، اعتقدت أنّه صحيح فقط لأنني تلقيته، أي بسبب مصدره. صحّة رأي من الآراء فقط بإدعاء المصدر، إدعاء يطلق عليه باسم " حجة السّلطة " أو "التّوسل بالمرجعية"، و يسمى كذلك "بحجة الاحترام"[9] من قبيل هذا صحيح، لأنّ قائله أفلاطون، أو أرسطو، من المرجح بالطّبع، أن يكتشف المرء حقائق أثناء قراءته لهذا أو ذاك، و لكن بشرط أن لا يكون هذا الاكتشاف مجرد تلقي من أفلاطون أو من أرسطو ، أو من أيّ كاتب آخر حائز على سلطة علمية أو هو مرجع في اختصاصه كما يُقال، بل على المرء أن يجد الحقائق تلك،بالاعتماد على نفسه. سعي الثورة الديكارتية المعرفية صوب رابط الجامع بين فكرة الحقيقة و فكرة السّلطة و متى أدرك حطم تحطيما.

---

[8] - رينه ديكارت، مقالة الطّريقة لحسن قيادة العقل و للبحث عن الحقيقة في العلوم ، ترجمه إلى العربيّة و شرحه و صدّره بمقدمة الدّكتور جميل صليبا، اللّجنة الدّوليّة لترجمة الرّوائع الإنسانيّة، بيروت، 1953، ص 69، ص 70.

[9] - بحسب موقع ويكيبيديا التوسل بالمرجعية (حجة السّلطة) هو أحد الحجج المنطقيّة التي تستخدم فيها دعم مرجعيّة ما كدليل على استنتاج الحجة. التّوسل بالمرجعية هو أحد صور المغالطات المنطقية على الرّغم من أنّه يستخدم كصورة مفحمة عندما يتفق جميع أطراف الجدال على مصداقية المرجع في السّابق.

و لكن، الرائي المدقق، يعلم أنّ الأمر ليس كذلك،تحطيم الرابط بين السلطة و الحقيقة، يدلل على أنّ هناك روحا نقدية، غير أنّ ديكارت يجسّد بالأحرى روح الشّك. أنْ يكون المرء صاحب روح تقدية، يعني، أن يهتم فقط بالمحتوى، غير مبال بمصدره. مع ديكارت الأمر مختلف، فمسعاه لا يكمن في نقد آراءه القديمة واحدا بعد الآخر، و إن أقدم عليه، سيكون المسعى الأكثر معارضة لمبدإ السّلطة، و المسعى الأكثر عدم مبالاة بسؤال المصدر أو المرجع. غير أنّ الذي يقترحه شيء آخر مختلف؛ فهو يقترح استبدال جميع السّلطات و الخارجة عن الأنا، بسلطة واحدة، هي سلطة في الأنا، و التي تتطابق مع الأنا، فعلى الآراء أن تسوى بميزان العقل، عقلي أنا، فالعقل الموجود عند كلّ واحد منا، ينبغي أن يكون مصدرا للسلطة متى تعلّق الأمر بالحقيقة، و ينبغي أن يكون المحكمة التي يمثل أمامها الجميع. و بناء على ما تقدم، يستنتج الأستاذ "بيمبي" أنّ ديكارت لا يرفض حجة السّلطة أو التّوسل بالمرجعية، إنّما يدفع بها إلى داخل الأنا، أو يقوم باستدخالها intériorisation ، إن جاز التّعريب.

استدخال السّلطة يُفسّر المكانة المركزية التي يحض بها اليقين في فلسفة ديكارت. فالمهم في الحقيقة، يقنية الحيازة عليها. و يعد اليقين في هذا السّياق علامة ثقة إزاء المصدر المخول له بالصّحة، فكلّ الذي سيصير مضبوطا أو تمّ تمحيصه على مستوى العقل، يصير يقينيا.

و في الأخير يرى الأستاذ "بيمبي" أنّ هناك سؤالان يعدان محددين للتحري عن اليقين: الأول هو بشأن تحديد الذي أنا حقيقة متيقن منه، أيّ تعيين مجال اليقين الأصيل، الذي تمليه سلطة العقل. السؤال الثاني، متعلق بالتساؤل عن: إذا كنت على دراية من أنني متيقن، لأنّ السّلطة التي بداخلي، عليها تضع نفسها محل التساؤل.

عندما يؤخذ السؤال الأول على حدا، فيكون محل نظر، يهدينا إلى فكرة المنهج عند ديكارت. السؤالان معا يُشكلان ميتافيزيقا ديكارت.

- ما العقل؟

يبدأ الأستاذ عنصره، بتساؤل مفاده ما حقيقة جعل العقل مصدر حكم؟ في الصفحات الأولى من مؤلف حديث الطّريقة، يجعل ديكارت من الصّواب مرادفا للعقل، أيّ ملكة التمييز بين الصّحة و الخطأ، و التي بها نختلف نحن البشر عن الحيوانات، و ينبغي بهذا الشّأن الإشارة، إلى أنّ الأستاذ عمر الشّارني، و هو أحد المترجمين للكتاب، قد انتبه هو بدوره، أنّ الفيلسوف لم يستعمل كلمة raison، إنما انتقى كلمة le bon-sens، و لهذا لم يُعرّبها إلى عقل، كما فعل المترجمان الآخران، بل اختار كلمة الصّواب، و علّل ذلك، قائلا:" bon sens، و في ص. " العقل " [و يقصد ب: "ص" رمزا صليبا، المترجم الآخر، و لست أدري لماذا لم يذكر المترجم الثالث محمود الخضيري، هل جهلا بترجمته، أم تجاهلا لها] و هي قراءة قد تستقيم معنى، و لكن المؤلف يستعمل أيضا لفظ raison . و إن كانت الكلمتان متقاربتين، فإنّه لا بد من التّمييز بينهما مادام المؤلف قد فعل ذلك، و " الصّواب " من " صوّب " أو حكم بالصّواب، و " أصاب " أو لم يُخطئ، كأصاب الرّجل أو أتى بالصّواب. و " الصّواب " ضد الخطأ، و هو المستقيم و هو الحق، و يليه " الصائب " و " المصيب " و يتقابلان مع الخاطئ و المخطئ. و تعني العبارة، و هي فرنسيّة الأصل .. المقدرة على الحكم و على الحكم الجيّد، أو على التّمييز بين الحقيقة و الخطأ، أو بين الحق و الباطل. و تتضمن معنى التّثبت و التّحريّ و التّظر السّديد. و هي كلها أفعال تعني الحركة المتصلة بموضوع قد تبلغه

كما أنّها قد لا تبلغه، كالرّماية التي قد تصيب المرمى و قد تخطئه"[10]. و بمعنى آخر، فالعقل هو القدرة ليس على التّعقل بل على إعادة الحكم، و ذلك عندما يفصل الفكر، في موضوع متى مَثُل في حضرته، إن كان العقل بمعنى من المعاني، منفصل عن باقي ملكات الفكر، فإنّه بالرّغم من ذلك، و بصفته سلطة، مشارك في كلّ عمليات الفكر، فكيف ذلك يا ترى؟ التذكر يفترض حكما على الماضي، و الرّغبة تستوجب حكما حول البحث الأنسب، و الحب يستوجب حكما حول الجدير بأن يحب، و بهذا المعنى يتطابق العقل مع الفكر في حدّ ذاتها.

و لأنّ العقل في تَشارك مع الفكر، فإنّه بداخلنا كنور طبيعي. مثلما نور الشّمس يضيء أشياء العالم المختلفة، و من غير أن تتلاشى هويتها، ماكثا النّور على حاله، فإنّه كذلك الفكر الحاكم يُحافظ على وحدته، فلا تتحطم و لا تتبدد، مهما كانت الموضوعات المُفكر فيها، مهما كان الموضوع الذي أصدر حكما عنه، فأنا هو الذي على الدّوام الذي أصدر الحكم. و عليه ينبغي أن يُعرّف العلم انطلاقا من الفكر، كطريقة ما للتفكير، أو طريقة ما للحكم، و لا ينبغي أن يعرّف بمقتضى موضوعاته المتنوعة.

العقل صوب، و قدرة ليس فقط على إعادة الحكم، بل الحكم بإنصاف، و التّمييز بين الصّحة و الخطأ،عندما نخطأ في الحكم، و اعتبار الخطأ صوابا، فهذا لا يعني أننا أصحاب سوء تقدير أو سوء حكم، و لكن سوء استعمال قدرتنا على الحكم المُنصف. فالاختلاف بين الحسن و السيئ لا يكمن في القدرة، بل في استعمال هذه القدرة، و في كيفية المناولة، و بكلمة واحدة في المنهج. المطلوب بالنسبة لديكارت، وضع قطيعة مع اكتساب المعرفة من غير الاستناد على منهج. و ينبغي اعتماد المنهج ليس باعتباره تقنية قابلة للتحسين، و جعلها أكثر نجاعة، و لكن باعتباره وقاية تُحافظ عليه.

و السؤال الذي يطرح، أين نجد قواعد هذا المنهج؟ بحسب ديكارت نجد هذه القواعد أو تستخلص من ميدان معرفي هو علم الرّياضيات.

النّموذج الرّياضي:

الميدان الوحيد في رأي ديكارت برز فيه القدماء، فاكتشفوا حقائق دائمة، هو ميدان الرّياضيات، خاصّة في فرع الهندسة. و قد أضاف معاصرين لديكارت إضافات على مستوى الجبر، فكان الرّياضي فرنسوا فيات[11] و الرّياضيات باعتبارها معرفة، ليست صعبة، فلا وجود فيها إلا للبسيط أو المركب، و الزّمن الضروري لبلوغ المركب انطلاقا من البسيط، أمّا لماذا ليست صعبة، فيعود ذلك، لعدم احتوائها على شيء خفي بعيد عن الإفهام. و ديكارت إزاء الرّياضيات يشعر بشعورين متعارضين في آن واحد، فهو من جهة يمتلكه شعور الإعجاب، و من جهة أخرى يأخذه شعور الاحتقار، و سهولة الرّياضيات تكمن في أنّها تُظهر لنا كيف تكون كل معرفة سهلة،و كيف هو سهل للإنسان أن يعرف كلّ ما هو بمقدوره أن يعرفه، بشرط أن يتاح له الزّمن الكافي. و هذه السّهولة هي التي تجعل من نشاط الرّياضيات تافه بعض الشيء، و بالنسبة لديكارت حلّ المسائل الرّياضية، هو من قبيل التّسلية، بالكاد تحض بشيء من الاعتبار. و باسم هذه السّهولة، ينتقد الرّياضيين القدامى، لإخفائهم المنهج المُفضي إلى النتائج التي توصلوا إليهم، و قد أقدموا على ذلك، رغبة منهم لإبهار الأغبياء، بإظهار صعبا ما هو ليس كذلك. و قصارى ما نستخلصه من الرّياضيات منهجها.

---

[10] - رينيه ديكارت، حديث الطّريقة، المصدر السّابق، ص 41.

[11] - رياضي فرنسي ولد سنة 1540، توفي سنة 1603، يعتبره البعض مكتشف الجبر الجديد، مستندا في ذلك على أعمال علماء عرب في هذا الميدان، أمثال العالم الفلكي أبو عبدالله محمد بن جابر بن سنان البتّاني.

و كيما نستخلص بكيفية صحيحة هذا المنهج ، علينا صرف النّظر عن موضوعات الرّياضيات (الأعداد، الأشكال) و التي تدفعنا إلى الاعتقاد بأنّ الرّياضيات علم خاص. و الحال هذه، ستظهر إذن، رياضيات كونية تُعنى بدراسة مختلف العلاقات أو القضايا، و التي قد توجد بين أيّ موضوعات، و تسمح حينئذ لهذه الموضوعات الالتئام في سلاسل مستمرة، بحيث يمكن استنتاجها من بعضها البعض، و الوصول إلى معرفة المجهولة منها، انطلاقا من المعلوم منها في مطلق الأحوال، و مهما بدا لنا البعض منها بعيد المنال، محجوب عن الأنظار.

الجميع يعلم أنّ الحقائق الأولى في الرّياضيات، حقائق بسيطة. و لكن لماذا هي كذلك؟ لأنها تبسط كلّ شيء، دون أدنى طي، و موضوعها واضح كلية، و لا داعي للتعمق فيه لانهائيا، لذا، علينا الانتقال إلى أمر آخر. هذه الحقائق، تمثلات مطابقة لما تمثله، و ديكارت يدعو أفكارا بالأفكار الواضحة المتميّزة، لأننا بمقدورنا إدراك جميع عناصرها، و هي متميّزة، لأنّه ليس بمقدورنا خلطها مع أفكار أخرى.

بينما النّوع الثاني من الأفكار، أقصد الأفكار المركبة، و حتى بدت للبعض صعبة الحلّ، فهي ليست كذلك، و لا هي معقدة، و معنى هذا، أننا لا يمكن فهمها، إلا بفهم الأولى البسيطة، و بفهمنا لا يوجد شيء أكثر ليفهم، فيكفي فقط احترام هذا الترتيب، ترتيب فهمنا، حتى تصير تلك الأفكار المركبة بدورها واضحة و متميزة.

و هكذا، علينا الالتزام بهذا النّظام أو الترتيب إلى منتهاها، إلى الحدّ الأخير من قدرتنا على المعرفة، حدّ واضح بدوره، فلا هو قد اختبأ في طيّات الواقع بطريقة عجيبة. تبقى معرفتنا في قدرتنا كاملة، بشرط أن تكون منهجية، و في محيط هذه المعرفة، لا شيء يخفى، و لا شيء غائص، كلّ شيء يأخذ مكانه في السّلسلة الطّويلة للعقل، و خارج هذه الحدود، أيضا لا يوجد شيء خفي، إنّما ما هو موجود ليس من اختصاصنا.

إذا لم يوجد شيء متخفي، فإنّ الواقع الذي نعرفه لا يتجاوز ما نعرفه، أي أنّ الذي نعرفه هو الواقع، و من ثمّة، فإنّ المنهج لا تغدو فقط طريقة إنسانية لترتيب الموضوعات بحسب ما يلائمنا، من خلال تخصيص لهم مكانا في نظامنا، بجعلهم واضحين لأجلنا، معنى ذلك أنّ الوضوح بالنسبة لديكارت، مطلب ذاتي، الإنسان هو الراغب في جعل الموضوعات واضحة. و الثّورة الديكارتية تكمن في أنّ الشّروط معرفتنا هي التي تُحدد حقيقة الكائن المعروف.

و الانشغال الوحيد الذي يطرح بعد هذا البسط، يكمن في الآتي، إذا كانت المعرفة الكاملة في المتناول، في متناول الجميع، فلماذا نحن غير قادرين على بلوغ هذا المستوى من المعرفة، بالنسبة لديكارت، يعود هذا إلى الزمن أو الوقت، الذي يلزم للانتقال من البسيط إلى المركب، ليس بمقدور الإنسان بلوغ المعرفة إلا بحيازته على وقت معلوم. و ضرورة توفر وقت ما لحصول على معرفة ما، هو الذي يجعل من مشكلة المعرفة تتميّز جذريا عن الفعل، و أيضا السّيرة التي يجب التّحلي بها في الحياة، فالسّلوك اليومي غير متعلق بوقت محدد.

و على ضوء ما تقدم، قد نفهم الآن دلالات قواعد منهج ديكارت؛ فما هي إذن:

- ✓ قاعدة البداهة: أو اليقين :" ألا أقبل شيئا على أنّه حق، ما لم أعرف يقينا أنّه كذلك: بمعنى أن أتجنب بعناية التّهور، و السّبق إلى الحكم قبل النّظر، و ألا أُدخل في أحكامي إلا ما يتمثل أمام عقلي في جلاء و تميّز، بحيث لا يكون لدى أيّ مجال لوضعه موضع الشّك"[12]
- ✓ قاعدة التّحليل: " أن أقسم كلّ واحدة من المعضلات التي أبحثها إلى عدد من الأجزاء الممكنة و اللازمة لحلها على أحسن وجه"[13]
- ✓ قاعدة التّركيب: " أن أرتب أفكاري، فأبدأ بأبسط الأمور و أيسرها معرفة، و أتدرج في الصّعود شيئا فشيئا حتى أصل إلى معرفة أكثر الأمور تركيبا، بل أن أفرض ترتيباً بين الأمور التي لا يسبق بعضها بعضاً بالطّبع"[14]
- ✓ قاعدة الإحصاء: " و كانت الأخيرة أن أقوم في كلّ المواطن بتعددات على درجة من الاكتمال، و مراجعات على درجة من الشّمول، بحيث أكون واثقا من أنني لم أهمل شيئاً"[15]

إذا كانت المنهج يمنحنا اليقين على أنّ ما توصلنا إليه من معارف، يقيني، فإن الشّعور بيقينية المعرفة يحصل أيضا عند أولئك الذين يستندون إلى أيّ منهج، غير أنّ هناك بون واسع بين هذا و ذاك، أي بين المعتمد على المنهج في بناء المعرفة، و بين المكتسب للمعرفة هكذا، كيفما اتفق، فهذا الأخير، معرض على دوام بأن يتسرّب إلى ما اكتسبه الشّك، مادام هو غير متيقن ممّا حصل عليه من معلومات، و كلما انتابه الشّك، تحول ذاك اليقين إلى عدم يقين. و عليه، كان حريّ به، أن يتسلّح بالشك، كمبدأ و منذ اللحظة الأولى، من دون انتظار مناسبة من المناسبات، لكي تدفعه للشّك فيما تحصل عليه.

أمّا إذا حلّ الشك بشخص قد شكّل معرفته وفق منهج واضح المعالم، و بمقتضى شك مبدئي، فإنّ شك هذا الشّخص، يختلف من حيث الطّبيعة، عن شك شخص قد اكتسب المعلومة اعتباطا، دون منهج قائد، أوّلا سيكون شكه خارج عن اليقين، فلا يحطمه، و لا يؤثر عليه بأيّ حال من الأحوال، إنّما يُعلّق اليقين إلى حين، و لا يدفع بالشّخص بأن يكون أقل يقينا مما كان يعتقده فيما سبق، بل، عليه أن يتساءل ربما كان مخطئاً، عندما غالى في يقينه، [الأمر إذن مرتبط بدرجة الوثوق ليس إلا!] و هذا لا يعني التّخلي عن اليقين، بل الاحتفاظ به و في الوقت نفسه الإبقاء على الشّك قريباً، فالطّريق هذا هو الطّريق الوحيد المتاح للشخص الراغب في بناء معرفة صحيحة، و الأمل الوحيد هو اكتشاف أنّ ما أعرفه مؤسس حقيقة.

و السّؤال الذي يطرح هو : ما الداعي إلى أن يطال شك إلى معرفة قد أخذت الحيطة سلفاً، فتسلحت بمنهج وقاية لأي طارئ قد يطرأ،. الجواب، يتمثل في أنّه من الطّبيعي جدا، أن يتسرّب شك، فيتخلل العقل، ليتساءل حول ما هو مسموح به و ما هو غير مسموح به. و عليه، ينبغي لنا إيجاد أساس لليقين، وقاية حتى يوضع حدا لأي ريبة كانت. و البحث عن هذا الأساس ينبغي أن يكون بحثا منهجيا، و في الوقت نفسه ينبغي أن يهز ثقتنا في هذا المنهج،

---

[12] - رينيه ديكارت، مقال عن المنهج، تر: محمود محمد الخضيري، راجعها و قدّم لها الدّكتور محمد مصطفى حلمي، دار الكتاب العربي للطباعة و النّشر، الطّبعة الثانية، 1968،القاهرة، ص،ص، 96،95.

[13] - رينه ديكارت، مقالة الطّريقة لحسن قيادة العقل و للبحث عن الحقيقة في العلوم، المصدر السّابق، ص 75.

[14] - رينه ديكارت، مقالة الطّريقة لحسن قيادة العقل و للبحث عن الحقيقة في العلوم 1637، ترجَمَهُ و قدّم له و علّق عليه جميل صليبا،اللجنة اللبنانيّة لترجمة الرّوائع، المكتبة الشّرقية ش،م،ل، بيوت، الطّبعة الثّالثة،2016، ص 104.

[15] - رينيه ديكارت، حديث الطّريقة، المصدر السّابق، ص،ص، 101، 102.

لكي نجد له مسوغا يبرره. و هذا البحث هو الذي يدعوه ديكارت مفارقة بالميتافيزيقا، و الذي جسّده في مؤلفه الموسوم ب:" التأملات الست حول الفلسفة الأولى" و الصّادر سنة 1641.

النّسق التّجريبي

جون لوك:

- ولد السيّد لوك في يوم 29 أوت سنة 1632 في قرية " رينجتون " wrington بمقاطعة سومرسيت. كان والده محاميا، أغدق عليه منذ نعومة أظافره، و في مرحلة الصبا، بوافر الاهتمام و منتهى الرعاية و التوجيه. ممّا جعل بعد ذلك لوك الابن، يتبنى موقفا في تربية الأطفال، قد بسطه في كتابه الموسوم ب: " خواطر في التربية " الصّادر سنة 1693 ، فحواه الاستعاضة عن طريقة انقياد الطفل الانقياد الأعمى لأوامر الوالدين. ظلّ لوك يدعو إلى التسامح طوال حياته، حيث كتب في هذا الشأن كتابه " رسالة عن التسامح " و الصّادر سنة ،1689 رافضا كل نزعة تسلط أو وصاية من قبل أي شخص على الآخرين من النّاس، فلا يلزمهم معتقده كرها، يقول :" إنّ كلّ من يبحث ثم ينتهي من البحث، إلى يأخذ الخطأ دون الصّواب، أو الباطل دون الحق، فقد أدى واجبه خيرا، خيرا ممّن يُسلّم بالصواب أو بالحق، تسليما دون بحث أو فهم". اطلع لوك أن يرى ذات يوم القواعد الأخلاقية و قد اختزلت إلى طائفة من المبادئ العامة المنسقة، و الطقوس الدينية إلى شعائر بسيطة. احتك لوك بالدوائر العلمية، فصادق علماء، كعالم الكيمياء" روبرت بويل "[16] و الطبيب "توماس سيدنهام"[17]؛ أمّا بخصوص علاقته برجالات السياسة، فقد ارتبط بعلاقة وطيدة، علاقة رعاية و نعمة، بأحد مؤسسي حزب "الهويج"، الحزب المعروف عنه أفكاره التحريرية، مقابل الحزب المحافظ المدعو "توري"، و نقصد اللورد شافتسبري الأول[18] . توفي في 27 أكتوبر من عام 1704.

2- مبحث في الفهم الإنساني:

- في بداية سنة 1690 ، ظهر مؤلف لوك الضخم الموسوم ب :" مبحث في الفهم الإنساني"؛ و قد ذكر الفيلسوف في مقدمة كتابه هذا،- الظافر على مكانة عالية حتى بلغ مكانة الإنتاج الفكري الأرسطي و معلقيه-، و هو يخاطب القارئ، ذاكرا أنّ المؤلف، هو ثمرة ساعات الراحة و التي خصّصها حصرا لهذا العمل، راجيا أن يكون مفيدا، و بالتالي لا يكون مضيعة وقت، و المراد أن يكون جالبا للفائدة، كما هو الشأن بالنسبة له، أثناء كتابته، مردفا أنْ لا يذهب ظن القارئ، فيتوهم أن ما يذكره من قول، ما هو في واقع الحال إلا شكل من أشكال الإطراء الذاتي، و أي شخص يسلك هذا المسلك، فقد سلك مسلك الظّن الذي لا أساس له من الصّحة البتة. القصد من وراء كتابة المؤلف، مبرأ من أيّ اعتبار عرضي يزول قطعا، بل المرتجى الأول و الأخير لن يكون في مطلق الأحوال، إلا بحثا عن الحقيقة لا غير. أمّا ما تعلّق بملابسات كتابة المؤلف، فلقاؤه بثلة من الأصحاب ذات يوم، يتبدلون أطراف الحديث عن موضوع لا يمت بصلة مباشرة بمضمون الكتاب، و يذكر الأستاذ محمد فتحي الشنيطي، أنّ الحديث انصب حول قضايا الدين و الأخلاق، و بعد مداولات و أخذ و رد، لم يصل الأصحاب إلى موقف سواء. الأمر الذي أفضى بلوك في حينه، إلى ضرورة القيام بدراسة تحليلية لقدرات الإنسان، عسى أن يتبيّن المواضيع التي تكون تحت طائلة الفهم و الإدراك.
- بعد ذلك، حضرت للوك أفكارا غفل، احتاجت آنذاك إلى تحليل، قيدها، ليعرضها على أصدقائه. فكانت بمثابة الأفكار القاعدية لمؤلفه، و الذي لم ينجزه إلا بطريقة مرحلية، يكتب الجزء، فيتوقف. ينقضي وقتا، ليعود مجددا ليكتب جزءا آخر، فيعود مرة أخرى، و هكذا دواليك. لينهي العمل آخر مطاف، و قد اكتمل، و توزّع على هذه الهيئة:
  - الباب الأوّل: نقد نظرية الأفكار و المبادئ الفطرية.
  - الباب الثاني : عرض أصول أفكارنا.

---

[16] - فيزيائي و كيميائي أيرلندي من مواليد 25 يناير 1627، و توفي في 31 ديسمبر سنة 1691، يعدّ أب الفلسفة الطبيعية الحديثة.

[17] - ولد في 10 سبتمبر 1624 و توفي في 29 ديسمبر 1689، يُلقب بأب الطبّ الانجليزي أو هيبوقراط الانجليزي.

[18] - ولد في 22 جوان 1621 و توفي في 21 يناير 1683.

- الباب الثالث: بحث في صلة الفكر باللغة و تأثير الألفاظ في التفكير، و تحليل للفلسفة المدرسية على ضوء هذه العلاقة بين اللغة و الفكر.
- الباب الرابع : نظرية المعرفة

أهم ما جاء في " مبحث في الفهم الإنساني " من أفكار. تعريب، و اقتباس الدكتور فتحي الشنيطي:

1- نقد نظرية الأفكار و المبادئ الفطرية : يأبى" لوك" قبول الرأي القائل بأنّ هناك مبادئ فطرية ملازمة للإنسان، كمبدإ الهوية، أو ذاك القائل بأنّ الكلّ أكبر من الجزء، أما حجة أصحاب هذا الرأي أو ذاك، هو كونهما قد تم الموافقة عليهما من قبل النّاس، فإنّ لوك يرد، رافضا، معتبرا أنّ الموافقة الكلية لا ترقى إلى مستوى الدليل، و الثابت مع ذلك، أن هذه الموافقة الكلية، غير مسلم بها. فالكثير من النّاس لم يسبق لهم أنْ تصوروا مثل هذه المبادئ كالأطفال و البدائيين. غير أنّ لوك لا يعترض على أننا قادرون بالقوة، معرفة هذه المبادئ، و لكن الزعم بوجودها و قد أضمرت في الذهن، لا يعرفها و ليس على وعي بها فهذا الذي يرفضه، فنحن لا نعرف هذه المبادئ إلا استدلالا، على الرغم أننا نستخدمها فيه؛ يقول : " فإنّ من يحسم نفسه مشقة النظر بشيء من الانتباه في عمليات الفهم سيجد أنّ هذا القبول الحاضر للذهن لبعض الحقائق لا يعتمد على سجل أصلي في العقل أو استخدامه (أي في الاستدلال) بل على ملكة للذهن متميّزة تماما منها " و قد قصد ملكة الحدس و عليه لا يبنى على صحة الموافقة الكلية ، حجة على فطرية معرفة المبادئ ، علاوة على ذلك، من غير الممكن أن نطلب لهذه المعرفة أية أولية في الزمن ، فمن الواضح أنّ معرفة المبادئ من حيث هي مجرّدة تأتي اكتسابا فيما بعد. يمضي الدكتور فتحي الشنيطي ناشرا موقف لوك ، فالإحساسات من قبيل تمييز الألوان، تحدث و قد جعلنا مسبقا مبدأ عدم التناقض، فكيف يكون هذا المبدأ مطبوعا في العقل أصلا. يعود لوك إلى الحجة المقدمة كدليل على أنّ وجود مبادئ مطبوعة أصلا في العقل. ناظرا في طبيعتها مبرزا أنه في الواقع لا تترجم سبقا زمنيا، بل تحيل إلى ضرورة منطقية. فإن قلنا إن شيء هو ذاته فهمنا ذلك و صدقناه مباشرة، فهل يستلزم نتيجة، أن الضرورة تفضي حتما إلى تبني القول الذي يفيد بأنّ المبادئ مطبوعة فطريا في الذهن ؟ و التسليم بوضوح المبادئ بذاتها ، لا يعد في مطلق الأحوال حكرا أو حصرا على المبادئ، بل هناك أيضا حقائق أخرى كثيرة و ليست بالحقائق الفطرية ، توصف بالوضوح، مثال ذلك الحقائق الرياضية. و عليه يخلص " لوك " إلى القول أنّه ليس ثمّة ما يظهر أن المبادئ التي تُنظِم التأمل كمبدإ الهوية و مبدإ عدم التناقض، مبادئ تُدرك إدراكا فطريا، و إن كان الأمر غير كذلك، فما قولنا بالنسبة للمبادئ العملية التي توصف على أنها فطرية. يتساءل "لوك" عمّا إذا كان هناك فعلا، مبادئ من هذا القبيل، هي محلّ اتفاق بين النّاس جميعهم، معترفا بضرورة التسليم بوجود بعض الميول المشتركة في الجنس البشري. فمن المشترك عند الناس جميعا " الرغبة في السعادة و كراهة الشقاء " غير أنها لا ترقى إلى مستوى الانطباع و الذي يعتبره أساس الحقيقة. و يختلف الأمر في نظر الفيلسوف إن تعلّق بالمبادئ الأخلاقية، فنسبة اتفاق الناس إزاء هذه المبادئ أكبر، مقارنة بالمبادئ التأملية الذي جاء ذكرها أعلاه، و إن اقتنعنا بعدم فطرية المبادئ التأملية، فحري بنا أن نقتنع أيضا بأنّ المبادئ الأخلاقية ليست كذلك. أما عن منشأ المبادئ الأخلاقية ، فيرى "لوك" أنها تعود و بكل وضوح إلى مصادر أربعة : العقل و التنشئة الأسرية و الاحتكاك بالرفاق و الأصدقاء، و الأعراف الاجتماعية، و الملفت أن الفيلسوف "لوك" يقر بأنّ هناك قوانين ثابتة و سرمدية تقوم عليها الأخلاق، و لكن لا سبيل إلى معرفتها بالرجوع إلى معرفة فطرية ، يصفها بالغامضة، لأنه لو كان كذلك ،و هو ليس كذلك،لما شهدنا كثيرا من الأمم تضرب عرض الحائط و لا تقيم وزنا ، لبعض هذه المبادئ أو جلّها ، غير آبهة و لا مكترثة.

2- **التجربة منبع الأفكار:** بعد هذا التشهير و التشنيع بما ندعوه الأفكار الفطرية، يتصدى "لوك" إلى مسألة طبيعة المعرفة ، محللا عناصرها، واصفا في المقام الأول الذهن، بأنّه أشبه بالصفحة البيضاء لا خصائص و لا أفكار بحوزته. مقسّما مصدر الأفكار إلى مصدرين:

أ- المصدر الأوّل: الإحساس الخارجي، معتبرا الحواس بمثابة قنوات نقل يعتمدها الذهن، في نقل الانطباعات، فالحواس تستقبل و هي بحال التأثر، الموضوعات الخارجية، لتصل بعد ذلك إلى الذهن، فتستحيل أفكارا، حينئذ نتكلم عن فكرة الأبيض، و فكرة الأسود، و فكرة الحار، و البارد، و الصلب و اللين و المر و الحلو. و هذه الأفكار هي مصدر معظم الأفكار .

ب- المصدر الثاني: الإحساس الباطني، عمليات ذهنية من إدراك و تفكير و شك و اعتقاد و على أعقاب هذه العمليات تتكون انفعالات، كرضا و الضيق. و تميز الأفكار الناشئة عن هذه العمليات عن تلك المتأتية عن الموضوعات الخارجية، و هذا اعتراف من قبل "لوك" بوجود أفكار لا علاقة لها، بالعالم الحسي الخارجي.

يتعرّض " لوك " في الباب الثاني من مؤلفه – مبحث في الفهم البشري – إلى موضوع الأفكار فيحصيها، مميزا الأفكار البسيطة و المتولدة من الإحساسات، عن أفكار الإدراك، و اعتباره الأفكار الأخرى مهما كانت مركبة إلى أفكار بسيطة. أما منشأ أفكار الإحساس، فبعضها صادر عن الذهن، من حاسة واحدة مثل الألوان، و الأصوات، و الأذواق، و الروائح، و الحرارة، و البرودة، بينما الأفكار الصادرة عن أكثر من حاسة، فهي الحيز، و الشكل، و السكون، و الحركة، أمّا الشعور باللذة، و الشعور بالألم، ففكرتان ناجمتان عن نشاط الذهن. و يعتبر " لوك" مصدر المعرفة حصرا الأفكار البسيطة، و كلّما تزوّد بها العقل، أقدم على مقارنتها، و تجميعها، بطرق لا تكاد تُحصى، و لتقريب الفهم يُشبه " لوك " العقل بالحُجرة المظلمة، و الإحساس الخارجي و الإحساس الداخلي نوافذ يلج من خلالها الضوء، لا يكاد الضوء يَنْفُذ إلى المكان المظلم، حتى ينطلق العقل في نشاط دؤوب لا نظير له في تعديل و تحويل الضوء. ممّا يمكنه من خلق أفكار مركبة استنادا على أفكار بسيطة.. و تشتمل الأفكار المركبة على أنماط ثلاثة :

النمط الأول: الضروب و هي تدل على صفات لا تقوم بذاتها ، بل توجد في غيرها كالجمال في الزهرة..

النمط الثاني: الجواهر ، أفكار دالة على أشياء توجد بذاتها، كالزهرة ، الإنسان..

النمط الثالث: العلاقات أفكار تُعبّر عن روابط؛ كفكرة الأبوة، الأكبر، و الأصغر..

و هذه الأفكار هي ثمرة نشاط الذهن، و قد توهم الفلاسفة العقليين أنها فطرية، و لا دخل للتجربة فيها.. و لأجل تبيان خطأ هذا الاعتقاد و عدم دقته، لا يرى بدا من تحليل بعض الأفكار المركبة. فمثلا فكرة اللامتناهي لا تعدو أن تكون ضربا بسيطا للكم . و السرمدية ضربا بسيطا للزمان... ذلك أننا لما كان وجودنا وجودا متناهيا محددا بالمكان و الزمان، فإننا نتصور مكانا لا نهاية له و زمانا لا يحده حدّ بالاعتماد على المقارنة و التخيّل، و بالنسبة لفكرة الجوهر عند " لوك " و بحسب قراءة الدكتور فتحي الشنيطي، فهي التي يسقط في يد " لوك " إزاءها، و قد يُفهم من هذا التوصيف أنّ لوك لم يُحط علما كافيا بفكرة الجوهر، غير أن المترجم لا يتوقف عند الحدّ ، ذاكرا أنّه و على سبيل المثال فكرة الإنسان عند الفيلسوف في وسعنا أن نحلّها إلى عدد من الأفكار البسيطة، مثل الامتداد و الشكل و الصّلابة و الوزن و اللون مجتمعة.. يُتابع الدكتور في النشر، مفصحا أنّ ما كان شائعا بين الفلاسفة آنذاك، أن ثمة جوهرا معينا تلتقي عنده الصّفات أو تقيم فيهو تنجم عنه. يتساءل "لوك" لئن كان في وسعنا أن نشكّل فكرة واضحة أو نعطي تفسيرا معقولا للجوهر؟ يجيب بأنّ الجوهر فكرة مشوشة مضطربة، تنتمي إليها الصّفات و تقيم فيها إن اسم الجوهر يدل على سند و الحال هكذا، فلا طائل من طرح السؤال حول كنه الجوهر، و الذي يذهب هذا المذهب أشبه بالهندي المتوهم بأن العالم يحمله فيل ضخم ، و عندما سئل و من يحمل الفيل؟، أجاب سلحفاة ضخمة، و حينما سئل مجددا و من يحمل السلحفاة ؟ أجاب أنّه شيء ما لا يعرفه. يستنتج "لوك" من هذه السردية أن الاحتماء بعبارة شيء " يعني أننا نتحدث كالأطفال حين يسألون عن معنى هذا الشيء الذي لا يعرفونه يجيبون بأنّه شيء ما و لكنهم لا يعرفونه. كان ربما في تصوري أن يسير "لوك " في مسار فكري غير الذي انتهجه، فينطلق من الفكرة التي مفادها أن المعرفة على وجه العموم عملية تتنامي و تتطور بفعل عوامل و احتياجات واقعية إنسانية، تدفع الفكر نحو الاستزادة المعرفية، تلبية لحاجات عدّة، فضلا على هذا ينبغي على المرء، أن يدرك و بعد تدبر، أن المعرفة إجمالا لا تحصر في وظيفة واحدة وحيدة، بل لوجود المعرفة الإنسانية وظائف شتى مرتبطة بالراهن و التطلّع. و لا تقتصر فقط على الفضول و الرغبة في الاستزادة في المعلومات؛ فكما للمعرفة الجانب الكمي التراكمي، لها أيضا جانبا كيفيا. و في المقابل ينبغي أن نعترف أنّ المنطق الذي قاد "لوك" إلى استنتاجاته يلزمه التأكيد على ما ذكره. و عليه الهندي السعيد كما وصفه و هو يقدم تفسيرا لنشأة العالم أو قل لوضعه، كان ذاك التفسير مترجما و بمقتضى معطيات موضوعية و أخرى اجتماعية، سادت، هي التي ساهمت في بناء هذا النوع من المعرفة المقترح من قبله. أمّا التساؤل عن صحة هذه المعرفة من خطئها، فعلينا ابتداء أن نحدد ثم نتفق على جملة من المعايير، كفيلة من أن تميّز الصواب من الخطأ، و تعينها كلّ على حدا.

في نهاية الفصل الثاني يتحدث " لوك " عن تداعي الأفكار، و يلاحظ الدكتور فتحي الشنيطي أنّه قد يكون الفيلسوف أوّل من استعمل هذا المصطلح، و الذي يعني به أن لبعض الأفكار ارتباطا طبيعيا، و بعض الأفكار الأخرى تلتقي في أذهان الناس بحيث لا تكاد فكرة تظهر للذهن حتى تتوارد سائر الأفكار المرتبطة بها.

3- تحديد الإطار العام للمعرفة: يؤكد الدكتور فتحي الشنيطي، على أنّ مؤلف "لوك" "مبحث في الفهم الإنسانيّ" قد اشتمل على دراسات مثمرة و على ملاحظات قيّمة ذات أثر بائن، لدرجة أنّ مؤرخي علم النفس ينوهون بما قدّمه، ليصل بهم الأمر أن يتحدثوا على أنّ المؤلف يعتبر أصلا من الأصول السيكولوجية، و ركيزة من ركائز الدراسات النفسية؛ و إن كان قصد "لوك" هو البحث في

طبيعة المعرفة الإنسانية وحدودها، كما ألمعنا. حدّد الفيلسوف الإطار العام للمعرفة بالاستناد إلى طريقة التحليل المنطقي، و التي يراها القارئ جلية في الباب الرابع، حيث قام بعملية تقييم لما يدعوه بالعلاقات، و التي يعتبرها المؤلفة للنمط الثالث من أنماط الأفكار المركبة، و تحديد لطبيعة الحدس، و تمييزه عن البرهان؛ فالذهن لا يسعه اكتساب المعرفة إلا إذا عمد إلى الربط بين الأفكار بعضها بالبعض الآخر، و يترتب عن تلك العلاقات:

أ- الهوية : الفكرة تكون على ما هي عليه.

ب – الإضافة: ارتباط الأفكار بعلاقات مجرّدة عديدة.

ج- الارتباط الضروري: هو الارتباط العليّ بين الأشياء.

د- الوجود الحقيقي: كلّ قضية يتأكّد وجود الجوهر فيها، أو ينتفي وجوده مستقل عن إدراكنا، مثال ذلك القضية القائلة :" أنا موجود".

و صفوة القول، أنّ المعرفة عند "لوك" تُبنى على الأسس الآتية:

أوّلا: وجود الموضوعات الخارجية، وجود مستقل عن معرفتنا بها .. عناصر الفكرة الواحدة مستمدة أصلا من الإحساس، وبلورة الفكرة يكون بالعودة إلى نشاط الذهن.

ثانيا: صفات الموضوعات غير مستمدة من العقل.

ثالثا: لا تأثير للموضوعات الخارجية و لا لصفاتها فيما نعرفه.

رابعا: وجود الموضوعات الخارجية غير وجود الأفكار المركبة (الجوهر ، العلية ، الهوية) بل وجود أشبه بوجود الأفكار البسيطة (اللون ، الشكل ، الطعم) ، أمّا لماذا وجود الموضوعات الخارجية يختلف عن وجود الأفكار المركبة، فيعزوه "لوك" لأن الأفكار المركبة ليس لها مقابل حسيّ خارجي مباشر؛ و من ثمة فكل معرفة تقوم قياما على أفكار مركبة كالمعرفة البرهانية، و المعرفة الاحتمالية، ذات مصداقية، شأن المعرفة المستخلصة من الأفكار البسيطة، الإدراكية و الحدسية، لهذا فالمعرفة التي تبنى على من أفكار مركبة عرضة للخطأ. و طلبا لوضوح أكثر، يلجأ الدكتور فتحي الشنيطي إلى عقد مقارنة بين موقف لوك و موقف ديكارت، مستنتجا أنّ بين الموقفين تناقض، و بدورنا نتساءل هل هناك من المسوغات ما يدعو إلى عقد مقارنة بين المفكرين؟ قد نقبل عقد مثل هذه المقارنات لأغراض تعليمية، لأجل إبراز خصائص نسق فلسفي و قوته، على حساب نسق فلسفي آخر، فنمعن في تقزيم هذا الأخير، و الغرض من وراء ذلك إقناع المتعلم بأفضلية أحد النسقين، دون الآخر، و لئن كان المسعى، محمود النتائج على الصعيد التعليمي، إلا أنّ البعض من الفلاسفة، يثير أسئلة، قد تعلّقت بموضوعية ما قد نقدم عليه عندما نحاول أن نعقد مقارنة بين نسقين، ففي مداخلة قدّمها الفيلسوف الفرنسي باسكال أنجل[19] مناسبة إحياء ذكرى الفيلسوف جول فيلمان و ذلك سنة 2002، أي سنة بعد وفاة الفيلسوف، يتطرق في البداية إلى مسألة الموضوعية و قد ارتبطت بالنشاط الفكري، المشهود للفلسفة طوال تاريخها الطويل، و الحافل بالإنتاج الفكري الهائل كما و المختلف في المنطلقات و النتائج بطبيعة الحال. يتطرق إليها و قد عاد في مقدمة المداخلة مستعينا بأحد الفلاسفة الفرنسيين الذي أسهم و كتب في مجال تاريخ الفلسفة، ألا و هو الفيلسوف مارسيال قيرو[20] ، و الذي يذهب إلى الاعتقاد، بأنّه نكون نتكلم عن الموضوعية في ميدان الفلسفة، متى قدّمنا الدليل على إمكانية بلوغ مبدأ نسق فلسفي ما. و يكون واقعا إن تنبأنا أنّ مشكلة ما لم يتم تناولها، فعلّقت، متروكة في مستوى معين من التحليل؛ استدعى حينئذ اقتراح حلّ منسجم مع مقتضيات هذا المبدأ، و بهذا الإجراء إن تم فعلا، يشعر المؤرخ في الفلسفة، حقق بمسعاه الموضوعية. غير أنّ الفيلسوف "جول فيلمان" تبعا لوجهة نظر "باسكال أنجل" و إن كان يعتقد أنّه يمكن بلوغ الحقيقة التاريخية حول الأنساق الفلسفية، فإنّه لم يذهب إلى الاعتقاد باقتراح الفلسفة لحقائق، فكل فلسفة أصيلة، أثناء بنائها لنسقها، تدرج طريقتها الخاصة، لتحديد ما نقصد بالواقع، و من ثمة تمييزه عن الظاهر، و لا تقديم حجاج متى طرح نتج عنه تحديد النسق الأفضل بين نسقين أو أكثر. بالطبع وجهة الفلسفة الحقيقة، و لكن لا وجود لحقيقة

---

[19] - من مواليد 17 يناير 1954 ، مجال عمله يشتمل على الاهتمام بفلسفة الروح و المعرفة، و فلسفة اللغة بالإضافة للمنطق، تنخرط أعماله في إطار الفلسفة التحليلية. من مؤلفاته " الحقيقة "

[20] - من مواليد 15 ديسمبر 1891 و توفي في 13 أوت 1976 من مؤلفاته " سبينوزا "

خارجة عن النسق الفلسفي الواحد، مع الإشارة أنّ الكاتب " باسكال أنجل" و في مقدمة مقاله[21] صرّح أن الحقيقة الفلسفية مفهوم غير ملائم و غير مناسب في ميدان الفلسفة التعددي، على الأقل إن كنا نقصد بكلمة حقيقة، ما هو متعارف عليه و شائع.

4- اللغة و الفكر : آثرنا في هذا العنصر الاستعانة بنص، و هو في الواقع درس كان قد قدّمه بمحل عمله، السنة الجامعية 2008-2009 الأستاذ " باتيست بوندي مونجان" [22]لعرض أهم العناصر المكونة لنظرية اللغة عند جون لوك، منوها بأصالة فكر الفيلسوف، بجعله اللغة مشكلة مركزية في نظرية المعرفة، و هذا باعتراف الفيلسوف " باركلي"[23] و الذي كان يرى في الجزء الثالث من مؤلف لوك " مبحث في الفهم الإنساني " نص مؤسسٍ، مبرزا ضرورة و قبل الشروع بأي مسعى فلسفي، الأخذ في الحسبان، أهمية الكلمات في تكوين المعرفة، و في أصل الأخطاء. إلاّ أنّ الأستاذ " باتيست بوندي مونجان" يدقق في المسألة، موضحا أنّه و إن كان لوك يُعلي من شأن الكلمات و أهميتها، فأنّه يذكر ذلك و قد وضعه بين قوسين فيقدم فحوى الذكر:" الذي قلته بخصوص الكلمات، في الجزء الثالث، قد يبدو للبعض مُسهِب أو مُسهَب أكثر مما يجدر بموضوع قليل الأهمية"[24] ، ملاحظة كهذه، يقيدها الأستاذ، الغرض منها فيما اعتقد للدلالة على أن لوك و إن كان يرى بأنّ للغة أهمية في بناء المعرفة، إلا أنّ هذه الأهمية يأخذها مأخذ المتحفظ، إشارة إلى قلة أهميتها. و بالعودة إلى مُؤلف " جون لوك " قصد التأكد من قول الأستاذ بخصوص هذه المسألة، تُبيّن لنا المعاينة أن المسألة بحاجة إلى تحريّ أكثر. يقول لوك في هذا الصدد:" الذي أنا بصدد ذكره عن الأشكال المختلطة، يمكن أيضا أن ينطبق على العلاقات، دون أي تغيير ذي قيمة، و لأنه بالإمكان لكل واحد أن يدرك بذاته ذلك، و عليه، لن أطيل في الأمر أكثر. و على وجه مخصوص بسبب ما قد قلته حول الكلمات في هذا الجزء الثالث، فقد يبدو ربما لبعض الناس مسهبا أكثر مما يستحق موضوع ضئيل القيمة. أعترف أنّه كان بالإمكان أن أختصر. و لكن كنت جدّ مرتاح و أنا أستوقف قارئي في مادة بدت لي جديدة، و بعيدة نوعا ما عن الطّريق الاعتياديّ (أنا واثق على الأقل بأنني لم أكن لأعلم الأمر، و أنا أهم لكتابة هذا المؤلف) .. " [25] ما قد يتوصل إليه القارئ، أنّ لوك أنّه فعلا كان يولي الأهمية القصوى للكلمات و دورها في تكوين المعرفة، و إن وجد من يقلل من شأنها، فقطعا ليس من جانبه، بل الموضوع هذا في تقديره جديد، و من ثمة علينا أن نولي له الأهمية اللازمة، مادام يمثل مسلكا غير معتاد ينبغي ارتياده من الآن فصاعدا. يتابع الأستاذ " بوندي" عرضه واصفا الجزء الأخير من مؤلف لوك العمدة، بالقطعة الأساسية في البناء العلمي المستقبلي، حيث يبين عن الجدة التي تتصف بها رؤية الفيلسوف، فهو يضع السيميائية جنبا إلى جنب مع الفيزياء أو علم طبيعة الأشياء و علم النشاط البشري، نظرا لأنها العلم المنظم لباقي العلوم، فالكلام عند لوك هو الإطار الضروري للمعرفة، فنحن في نهاية الأمر لا نعرف سوى الكلمات؛ فمن أين تأتي الكلمات ؟ و لماذا تُستعمل من قبل الإنسان؟ حاجة الإنسان للكلمات متأتية من أنها إشارات على أفكارنا القصد من ورائها تحقيق التواصل الفكري، بالإضافة لتقييدها لغرض الاستعمال. و بالتالي فحاجة الإنسان إلى الكلام حاجة مضاعفة، من جهة يجد الإنسان فيه وسيلة لتجاوز النقص الذي يعنيه من ناحية الذاكرة فيسمع على أعقاب ذلك على المحافظة على الفكر و ثباته، و من جهة أخرى هو الضامن للتواصل بين النّاس، و من دونه لا حديث ممكن عن التعاون و البناء

---

[21]- Pascal Engel, Jules Vuillemin, les systèmes philosophiques et la vérité, colloque à la mémoire de Jules Vuillemin, Paris, 2002, publié in Pellegrin et Rashed, philosophie des mathématiques et théorie de la connaissance, l'œuvre de J. Vuillemin, Paris, Blanchard, 2005, 29-43.

[22] - أستاذ بجامعة باريس نونتار

[23] - جورج باركلي راهب و فيلسوف ايرلندي، و لد في 12 مارس 1685 و توفي في 14 يناير 1753، عادة ما يلحق فلسفيا بالنسق التجريبي، بعد لوك و قبل هيوم، إسهامه المركزي، تمثل في دفاعه عن اللامادية، و الذي يلخص في العبارة :" أن تكون، هو أن تكون مُدْرِكا أو مُدرَكا." Esse est percipi aut percipere " من مؤلفاته: " علم الحساب مبرهن عليه بدون العودة إلى الجبر و الهندسة " .

[24] Pascal Engel, Jules Vuillemin, les systèmes philosophiques et la vérité p01. ترجمة شخصية، المرجع السابق.

[25] - John Locke, Essai philosophique concernant l'entendement humain ou l'on montre quelle est l'étendu de nos connaissances et la manière dont nous y parvenons, traduit par M. Coste, troisième édition, revue, corrigée et augmenté de quelque addition importante de l'auteur qui n'ont paru qu'après sa mort et quelques remarques du traducteur, à Amsterdam, chez Pierre Mortier, M.DCC.XXXV. P352. ترجمة شخصية

الاجتماعيين. يؤكد "لوك" على أنّ الكلمات ليست إشارات طبيعية للأشياء أو الأفكار، فالإشارات الطبيعية الوحيدة و التي يُعترف بها على أنّها كذلك، هي تلك الأفكار المرتبطة ببنيتنا الجسدية، فإن كان للإنسان بنية جسدية غير تلك التي عليها الآن، لكانت عنده أفكارا أخرى مختلفة جديدة، و من ثمة نوع آخر من العلاقة بالعالم. و بناء عليه، فالكلمات إشارات اعتباطية، محل مواضعة اجتماعية. و السؤال الذي يطرح هو إن كانت الكلمات سوى أصوات اعتباطية يتلقفها زيد من النّاس، فما الضامن أن يدرك المحتوى الفكري الإدراك الجيّد من قبل الغير؟ يجيب "لوك" بأنّ الكلمات هي علامات خارجية حسيّة تطلعنا على أفكار خفية تسكن دواخل كلّ واحد منّا، و هكذا فإنّ الكلمات لا تحيل البتة إلى الصفات التي تطبع الأشياء. و لا إلى أفكار الآخرين. تحمل الكلمات في ذاتها مرجعا سريّا مضاعفا، من جانب، تستعمل الكلمة بحسب مدلولها المتعارف عليه، على أساس افتراض أنّ باقي النّاس يقترحون المدلول ذاته، و من جانب آخر، يرغب النّاس أن نتخيل أنهم يتكلمون عن الأشياء بحسب ما هي عليه فعلا. ممّا يؤدي إلى بروز خطر مضاعف أثناء استعمال اللغة. أوّلا حينما أتكلم يمكن أن أفكر أن المتلقي يفهم الأشياء كما أنا أفهمها، و لكن كما أنا في علاقة مع أفكاري مرتبط و حسب، فهو أيضا مثلي تماما في علاقة مع أفكاره متصل بها و حسب. ثانيا يمكن أن أميل إلى الخلط بين الأشياء و الكلمات، و إن أذهب إلى أنّ التقسيم اللساني للواقع يناسب التقسيم الواقعي.

و الحال هكذا، هل ينبغي الإذعان و قبول الوضع ؟ كيف نوفق بين وظيفة الكلام الأولى (المساعدة على بناء المعرفة ، و المساعدة على تحقيق التواصل) و ميله الجذري (الطابع المخادع للكلمات و تعدد النقاشات المبنية على عدم التفاهم).

هدف "لوك" تحديدا يكمن في إيضاح دور الكلمات في تكوين المعرفة. فمتى أُسندت للكلمات وظيفتها، أمكن بعد ذلك تحديد تجاوزات الكلام، ما يسفر عنه ضآلة و تقلص مظاهر الغموض في أحاديث النّاس و نقاشاتهم. و الأمر الذي ينبغي تسجيله، هو أنّ جلّ الكلمات هي كلمات عامّة في نظر "لوك" تحيل إلى أفكار مجرّدة. و الفكرة المجردة هي التي نستخلصها من جمة معينة من شيء بعد النظر فيه؛ دون الاكتراث بالملابسات التي واكبت لقائنا به، مثال الثلج و وجه القمر و الحليب أشياء تشترك في صفة البياض برغم من وجود الكثير من الخصائص التي من تلك الأشياء متباينة. و القول بأن الكلمات في معظمها مصطلحات عامة، لا يعني بأيّ حال من الأحوال استحالة أن تعيّن أشياء فردية، فبمقدورنا وصف الشيء من خلال ربطه بمجموعة المصطلحات العامّة، بل بالإمكان التأكد من مدى معرفتنا بالشيء بواسطة عدد من المصطلحات العامة التي تسند إليه، " فالذي يضيف لفكرته المركبة و المتعلقة بالذهب، الثبات أو القدرة على الذوبان في الماء الملكي[26]، الخاصية التي لم تكن لتُعرف سلفا، و التي لا تغيّر من طبيعة الشيء، و لكن لتكوين فكرة أكثر كمالا، بإضافة فكرة بسيطة إلى باقي الأفكار" و بهذا الشكل يجيب "لوك" عن المشكلة أو يتعدى الصّعوبة التي أعلن عنها أعلاه كيف يتم التواصل بين النّاس و أن يستزيدوا في معرفتهم بمقتضى أفكارهم الخاصة و حسب؟بالنسبة للوك يمكن لهم ذلك لأنّ مصطلح العام " ذهب " على سبيل المثال هو مصطلح متعارف من قبل المتحاورين فكلّ واحد أمكن له أن يضع ما يعرفه و أن يتقاسم مع الآخر ما يفتقده .. ببلوغ لوك هذه النقطة يميز بين الماهية الاسميّة للشيء ، و التي ندعي حيازتها و الماهية الحقيقية أو الطبيعية للشيء و التي تظل الهدف المنشود و الذي لا يتوقف من الابتعاد عنا كلما ظننا الدنو منه .. و الماهية الواقعية هي غاية كل معرفة، إلا أنّ العالم لا يسعه إلا اقتراح فرضيات محتملة .. يبدو أنّ لوك و بعد تدبر بشأن طبيعة الكلام و دوره في بناء المعرفة ؛ سبّاق إلى ما ندعوه ب: "الانعطاف اللساني"[27] ففي تصوره لا إمكانية لوجود العلم إلا ضمن إطار فكري ، تلعب فيه الكلمات دورا محوريا.

---

[26] - مزيج من حمض النيتريك و حمض الهيدروكلورك، سمي بهذا الاسم لقدرته على إذابة الذهب و البلاتين – يعرف الذهب بالمعدن الملكي - .

[27] - الانعطاف اللساني أو ما يسمى بالانجليزية ب: linguitic turn تطور كبير في الفلسفة الغربية خلال القرن العشرين من أهم سماته التركيز على الفلسفة و غيرها من العلوم الإنسانية و على العلاقة بين الفلسفة و اللغة في المقام الأوّل ، و الاعتقاد الشائع أن المصطلح من وضع و نشر الفيلسوف الأمريكي ريتشارد رورتي – ولد سنة 1931 و توفي سنة 2007- في المقتطفات التي كتبها سنة 1967. إلا أنّ الفيلسوف غوستاف برغمان – فيلسوف ولد في ظل الإمبراطورية نمساوية المجريّة سنة 1906 ، ليتجنس بعد ذلك بالجنسية الأمريكية ، توفي سنة 1987- هو واضع المصطلح