الخطاب الفلسفي الجديد في فرنسا

بقلم : أ. عمر مهيبل
أستاذ بمعهد الفلسفة - جامعة الجزائر -

هل يمكننا الحديث عن خطاب فلسفي جديد في فرنسا بعيدا عن اسقاطات الوجودية و البنيوية؟ و هل يمكننا تحديد المحاور الكبرى للأفق الفلسفي الذي نشأ معه ورسم منذ اواسط السبعينيات و بداية الثمانينيات؟ في الواقع ليست لدى إجابة جاهزة، كما هي عادتي في مقالاتي، لكن مع ذلك سأسعى إلى استقصاء جنيالوجيا الخطاب الفلسفي الجديد هذا، و محاولة اظهار أهم المباحث و الإشكاليات التي تمحور حولها.

كانت الفلسفة الوجودية قد أوصلت الحياة الثقافية في فرنسا إلى مرحلة متقدمة من الركود والأحادية بعد بريق الأربعينيات الذي أوصل سارتر إلى مركزية الفعل الفلسفي و المجتمعي، حيث أنه انزل الوجودية إلى معترك الحياة

---

* هذا المقال عبارة عن رسم تقريبي للخارطة الفلسفية الفرنسية المعاصرة ، والذي استلهم اساسا من العدد 225 لسنة 1986 من مجلة Magazine Littéraire الذي يحمل عنوان "عشر سنوات من الفلسفة في فرنسا" لذا يغلب عليه الطابع المعلوماتي ، والهدف من ذلك واضح وهو أن اضع القارئ في صلب الاشكاليات الأساسية لهذه الفلسفة قبل أن أبدأ في تحليلها على صفحات هذه المجلة وهو غايتي النهائية.

الواسع حتى صارت نمطا حياتيا قائما بذاته يشمل شرائح متعددة من المجتمع الفرنسي و الأوروبي عامة، إلا أنه و بتقدم السنوات، و تراجع آثار الحرب المدمرة في النفوس، و تآكل موضوعاتها، و وقوعها ضمن دائرة الإجترار بدأ بريقها يخبو، و وصلت إلى أفق انسدادها المعرفي، و لم يشفع لها شخصية سارتر الكاريزماتية، أو تعدد مواهبه وانشغالاته ، و هذا ما وقع للبنيوية أيضا و لكن من منطلق مغاير، فقد بدأ تشبتها بالانموذج العلمي، و الألسني خاصة - كبديل معرفي أو حد ينبغي الأخذ به مقبولا في بداية الأمر، إلا أنه و مع تقدم الدراسات في هذا المجال صار واضحا أن هناك هوة واضحة بين المنطلقات النظرية الأولية التي انطلق منها الرواد الأوائل لهذا التيار و على رأسهم كلود ليفي شتراوس، و بين الأهداف النهائية التي جسدت في نصوص و إبداعات متعددة، و لعل إعلان غريماس Greimas لموت الكاتب أو المؤلف يمثل قمة الصنمية و الآلية التي بلغتها في سنواتها الأخيرة حيث صار البحث عن الانسجام الشكلي -الأفقي- هدفا في حد ذاته ما أدى إلى تصلب الأنموذج المعرفي البنيوي مثلما أصيب الانموذج الوجودي من قبل بالميوعة ، لكن الاجتهادات الفلسفية لم تختف من الساحة الفرنسية، إذ و على هامش هاتين الفلسفتين نمت إشكاليات و مباحث فلسفية هامة لم تأخذ نصيبها من الذيوع و الإنتشار، خاصة تلك التي

تمت منذ بداية السبعينيات، و التي عرف الفكر الفرنسي من خلالها خصوبة واضحة. و على العموم نستطيع تلخيص أهم المباحث فيما يلي :

1- مبحث الرغبة : عندما حطم "جورج باطاي G. Bataille" الصمت المضروب حول مسألة الرغبة Désir في كتابه "الشبقية أو الشهوانية" « L'érotisme » (1) أين طرح على بساط البحث مسألة الرغبة و إسقاطاتها على حقيقة الفرد ومدى تأثيرها في تحقيق توازنه الداخلي، ازدهرت المباحث المرتكزة إلى مسألة الرغبة كنقطة انطلاق أولانية للبحث في مسألة المعرفة ذاتها. و بغض النظر عن مشروع فوكو الذي جسده في « تاريخ الجنس »* و الذي نال حظه من الدراسة و التحليل على اعتبار أنه يدخل ضمن الإهتمامات العامة بمشروعه ككل، و كذا ما جاء به فرويد في هذا المجال على أساس أنه مبحث ضيق لا يأخذ حسبانه الآفاق المعرفية الكبرى للإنسان مع أن غالبية فلاسفة الرغبة استعاروا الكثير من مصطلحاته و مفاهيمه، و إن كانوا قد ألبسوها لبوسا

---

* يتشكل مشروع فوكو في "تاريخ الجنس" من أربعة أجزاء :

1 - إرادة المعرفة (1976) ، 2 - استخدام اللذات (1984) ، 3 - الاهتمام بالذات (1984) ، 4 - اعترافات الجسد (1984) ، وقد خصصت له دراسة مطولة ستنشر في الأعداد القادمة من المجلة.

جمالية و منحوها دلالات فلسفية تتعدى الاطار الذي ظهرت فيه عند فرويد. و من بين أهم من اهتموا بهذا الموضوع : "جيل دولوز G. Deleuze" في كتابه الهام « الرأسمالية و الفصام : ضد أوديب" (2) الذي ألفه بالإشتراك مع فليكس غارتاري F. Guattari". و "جان فرانسوا ليوتار J.F. Lyotard" في كتابه "المخزون الغريزي" (3) خاصة بعد ثورة الطلبة في ماي 1968 و التي أطلق عليها بعض الباحثين إسم "الثورة الشبقية révolution érotique" على خلفية الاهتمامات التي ابدتها و المطالب التي رفعتها شعارا لها.

فقد أوضح دولوز في "الرأسمالية و الفصام" شمولية الرغبة وانتشارها في النسيج الاجتماعي بأسره، و بأنها حقيقة محورية محركة لفعاليات الإنسان و نشاطاته المختلفة، و عندما يطرح سؤاله الجوهري ما هي الرغبة؟ يجيب بأنها السير الحسن للتظيمات القائمة و إنجاز الإمكانات الكامنة، فكلما حقق الإنسان إنجازا ما في مجال ما فإن ذلك يعني انتصار رغبة ما. و يرى دولوز أن "الرأسمالية و الفصام" يشكل قطيعة أحادية مع ما سبقه انطلاقا من مسألتين أساسيتين : الأولى مفادها أن اللاشعور ليس مسرحا. و الثانية مفادها أن اللاشعور هو بمثابة آلة منتجة داخل مصنع ما، و أنه لا يحيل إلى الأم أو الأب، أي محيطه الأقرب- بل إنه يحيل إلى العرق، إلى القبيلة، إلى التاريخ، إلى الجغرافيا، و بكلمة واحدة يحيل إلى كل ما له علاقة بالحقل الإجتماعي. و حتى التحليل النفسي كما بلوره

فرويد و غيره لم يحدد بشكل واضح معنى الرغبة حتى أنه ليتولد لدينا انطباع قوى بأن التحليل النفسي مؤسسة غريبة تسعى إلى إدخال الرغبة في متاهات تعيق صاحبها عن قول ما يريد قوله. و إذا كان الكتاب قد أخذ كل أهميته بعد أحداث 1968 فلإن شعاره كان الدعوة إلى القطيعة مع تطلعات "الفرويدية-الماركسية" – "Freudo - Marxisme" التي كانت في أوج انتشارها النظري بفعل مجهودات ماركيوز المميزة. و على العموم فإن دولوز يهدف من خلال مشروعه إجمالا إلى دراسة مفهوم الرغبة بالتركيز على الزوايا التي أهملتها الفرويدية و الفرويدية – الماركسية. وبعث نظرة جديدة حول الواقع و الإنسان و الحقيقة، إنها نوع من السبينوزية في مجال اللاشعور كما ينعتها هو نفسه.

2– مبحث التفسيرية : لم تعد "التفسيرية Herméneutique" ترفا فكريا أو مبحثا ثانويا، فقد تجذرت في الثقافة الفلسفية الغربية منذ أن ألف هيد غر كتابه الضخم و الهام « الوجود و الزمان » في أواخر العشرينيات و ما أحدثه من آثار فلسفية قوية ما تزال قائمة إلى اليوم من خلال كتابات المهمتين بالأنطولوجيا و الفنومنولوجيا أو غيرها، ولا يمكننا أن نتحدث عن التفسيرية في فرنسا دون أن يتبادر إلى أذهاننا إسم الفيلسوف "بول ريكور P. Ricoeur"، فهو زعيم هذا المبحث دون منازع ، فقد أوضح من خلال مؤلفاته المتعددة أهمية التأويل و خصوبته و الآفاق التي يفتحها أمام العقل، آفاق تقضي على الحرية و التطرف و

تفتح أبواب التساؤل على مصراعيها، فالعقل هنا لا ينتصر إلا لندائه الداخلي الذي يحثه على التواصل بالنظريات المختلفة بغرض مجاوزتها. إن محاولة بول ريكور محاولة أصيلة على الرغم من دقة المرحلة التي جاءت فيها، و قوة الفلسفات - الوجودية و البنيوية - التي عاصرتها، محاولة جاءت لتعيد الأولوية إلى المعنى، إلى الباطن، إلى التأويل دوره الابداعي الخلاق.

ومع أن تفسيرية بول ريكور متجذرة في التيار العقلاني الفرنسي إلا أنه لم يتخل عن مسيحيته البروتستنية التي تجلت في كثير من المقالات التي نشرها بالخصوص في مجلة « الفكر » المشهورة. و منه واصل تشييد بنائه النظري من خلال مجموعة متتالية من المؤلفات تشكل عصب انتاجه و أهمها : "في التأويل : محاولة حول فرويد" و "نزاع التأويلات : محاولات في التفسيرية" (4) حيث سعى إلى بلوغ فلسفة للغة تثمن لعبة الدلالات التي ابتكرها الإنسان، و تغلب المعنى على البني لأن البنى محدودة، نسبية لا تمثل حقيقة الإنسان الباطنة والفعالة، بالإضافة إلى كل هذا فقد قام ريكور برحلة مطولة في أجواء الفلسفات المعاصرة له للبحث عن البعد الإنساني فيها : التحليل النفسي و تطوراته حتى "لاكان Lacan" من جهة.

و البنيوية بتوجهاتها المختلفة و بالأخص الاثنولوجية و اللسانيه منها من جهة ثانية، هذا دون أن ننسى تنويهه بكل من ماركس و نيتشه لأنهما حسب

اعتقاده "اكتشفا مايسميه الوعي الفاسد أو الخاطئ" الذي انزلقت إليه الإنسانية بتدبير من مفكريها، و على العموم يمكن تلخيص جهد ريكور في أنه سعى إلى تنمية الوعي بشخصية الفرد دون السقوط في الذاتية أو المغالاة كما حدث للشخصانية التقليدية.

3 – مبحث الجمال : لقد جعل "أدورنو T. Adorno". وهو من الرواد الأوائل لمدرسة فرانكفورت. من اللجوء إلى الانتاجات الفنية و الأدبية و الجمالية "Esthétique" عموما وسيلة فعالة للهروب من واقع المجتمع الصناعي المتقدم المتميز بالاستلاب و الآلية و لأن الاهتمام بالجمال في حد ذاته تجديد لطاقات الإنسان الابداعية التي كادت أن تقتلها الإرهاقات و الضغوط التي تعرض، و يتعرض لها الإنسان المعاصر. هذه الفكرة أيضا لم تكن غائبة عن ذهن مؤسس البحث في الجماليات الفيلسوف "إتيان سوريو E. Souriou" (1892–1979)، وهو من أوائل المهتمين بالدراسات الجمالية و الفنية في فرنسا، وهو ينشئ مجلة " الجماليات " التي رسخت مبحث الجماليات تدريسا و بحثا، و حاولت تقريبه من الواقع أي من حياة الإنسان الحقيقية. إذ عوض الغوص في عوالم بعيدة تبحث في معنى الفن، و معنى الجمال أو غير ذلك، صار الاهتمام ينصب على أشياء محددة واقعية رغم مخاطر الوقوع في الوضعية و ربما التجسيدية. و مع مرور الوقت ازداد الاهتمام بهذا المبحث الخصب و تنوعت الدراسات

الأكاديمية حوله خاصة في جامعتي ستراسبورغ و غرونوبل و في مدرسة الفنون الجميلة في باريس، حتى أن دولوز، و تدليلا على الأهمية المتزايدة لمبحث الجمال يرى أن هناك ثلاثة مواطن للإبداع متلاحمة و متلامسة : العلم و يسعى إلى إبداع المعارف و التقنيات، و الفلسفة تسعى إلى إبداع المفاهيم، أما الفن فيسعى إلى إبداع الآثار "الفنية" و هي أسمى تعبير عن حقيقة الإنسان.

و على الرغم من خصوبتها الإبداعية، فقد تأثرت مدرسة الجماليات الفرنسية – سيما فلاسفتها المتأخرين – بإسهامات مدرسة فرانكفورت في هذا المجال و خاصة إسهامات أدورنو التي أشرت إليها في البداية، و كذا إسهامات "والتر بنيامين W. Benjamin". و يمثل هذا التيار "جان. ل. نانسي J. L. Nancy" و "فليب لاكولابارت P. Lacoue-labarthe" من جامعة ستراسبورغ، و "جان رونى لادميرال J. R. Ladmiral" من جامعة "نانتير Nanterre" حيث تنبهوا إلى أن ما اعتبروه اكتشافات أو « فتوحات » جديدة في مجال توظيف الفنون المختلفة توظيفا فلسفيا كان قد سبقهم إلى ذلك فلاسفة مدرسة فرانكفورت، و أبدعوا فيه أيما إبداع.

إن مبحث الجماليات، و إن كان يضم مخاطر متعددة أهمها المغالاة والشطط وربما الوقوع في الحسية و الغرائبية، يظل مبحثا حيا، خصبا، تجد الإنسانية

نفسها أحوج ما تكون إليه باعتباره متنفسها الطبيعي وسط الغازات السامة التي تكاد تخنقها.

4 – المبحث الأخلاقي : إن الحديث عن الإشكالية الأخلاقية في الفلسفة الفرنسية المعاصرة يقودنا مباشرة إلى الفيلسوف الروسي الأصل "فلاديمير جانكيليفتش. V. Jankélévitch" (5) الذي دفع بالبحث في مجال الأخلاق إلى أقصى ابداعاته على مدى سنين طويلة دعا فيها إلى كانطية أخلاقية جديدة في فرنسا إلى ان توفى في عام (1985)، وهو الذي كتب كتابا رائعا و فريدا حول الموت بعنوان "رسالة في الموت" (1966). لقد أعاد جانكيليفتش البحث الأخلاقي إلى أجواء الأفلاطونية و الكانطية، أي أجواء الفضائل، الواجب، و الالتزام على غير عادة الفكر الأخلاقي الفرنسي المهتم أساسا بمسائل السلوكات اليومية "Moeurs". و هكذا، ففي كتابيه الهامين : "رسالة في الفضائل" و المفارقات الأخلاقية » يغوص جانكيليفتش في تأمل عميق و مثمر حول كل ما يلامس حقيقة الإنسان، ذلك أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي تشكل الفضائل حقيقته الجوهرية على الرغم مما يطبع حياته من تشاؤم و متاعب أقساها على الإطلاق الموت. إن جانكيليفتش، و على الطريقة الكانطية، لا يخبرنا عما ينبغي فعله، لا يقدم لنا إجابات جاهزة، منسقة و لكن يسعى جاهدا إلى رسم الطريق الذي ينبغي للذات، ذاته هو، أن تتبعه في سبيل بلوغها النقاء في النفس،

و الصرامة في السلوك، و مع أن جانكيليفتش لم يكن مسيحيا أرثوذوكسيا، إلا أن رسالته في الفضائل لا تخلو من نفحة إنسانية مسيحية تقليدية يلجأ إليها للتدليل على مطلقية الحقائق الأخلاقية و شموليتها و كذا لاستعارة مفاهيمها و مصطلحاتها، و محاولة مزاوجتها مع مفاهيم كانط النقدية. إن الإشكالية الأخلاقية عنده تكمن في أن الكائن الإنساني في حاجة إلى رسم غاياته و تصوراته بشكل مسبق، وواضح ومحدد، و هذه مسألة اخلاقية، لكن الأخلاق لا تقدم لنا أشياء ملموسة بقدر ما تقدم لنا رسما تقريبيا لما ينبغي أن يكون و هنا مكمن المفارقة.

5 – **مبحث الميتافيزيقا** : هل هي العودة المنتظرة للميتافيزيقا بعد الأفول الذي عرفته في مرحلة السبعينيات؟ ، هل يرجع ذلك إلى تأثيرات الفلسفة الماركسية، أو فلسفة نيتشه، أو الفرويدية، أو البنيوية و هي جميعها تشترك في نقدها اللاذع للميتافيزيقا و التشكيك في المعرفة التي يقدمها هذا المبحث و ذلك لتركها عالم الإنسان الحي والسعي وراء عوالم وهمية لا علاقة لها بالواقع؟ وقد كان كتاب "كالينوفسكي Kalinowski" : "الميتافيزيقا المستحيلة" (6) 1981 بمثابة الإعلان عن ميلاد تيار ميتافيزيقى قوى يستلهم من التوماوية وممثلها الفرنسي الفيلسوف "إيتيان جلسون E. Gilson" من جهة، و من الميراث الميتافيزيقى كله أينما كان بحثه الذي يتعلق بمسألة الوجود بما هو وجود، و ما لبثت شهية الباحثين أن

تفتحت ووجدت الخصوبة طريقها إلى هذا المبحث، فمن كتاب "براون J. Brun" "أقنعة الرغبة" إلى كتاب "بوتانغ P. Boutang" "نهاية الرغبة" إلى كتاب "برايـر C. Bruaire" : "دفاع عن اليتافزيقا"(7). وهي محاولات متنوعة تبحث في استكشاف أبعاد االكائن الروحية، و الباطنية إجمالا مسترشدة في ذلك بكشوفات التحليل النفسي الفرويدي، و مدعمة إياها بميل إلى البحث أيضا في المناحي الغريبة الكامنة في أعماق الكائن، هذا دون أن ننسى كتاب "زاسلافسكي Zaslawsky" : "تحليل الكائن" (8) الذي يظهر فيه نزعة واضحة إلى تبني أسلوب الفلسفة التجريبية الانكليزية خاصة هيوم و بركلي، بالإضافة إلى هذه المحاولات التي سعت إلى تأسيس خطاب ميتافيزيقى متجرد، منظم، ينهل من التوجهات الميتافيزيقية الكبرى، ظهرت محاولات فردية تسعى إلى الخصوصية و التميز منها محاولة "فيليب لاكولابارت" في "موضوع الميتافيزيقا".(9) فقد حاول المزج بين الغرائبية اللغوية التي تجد أصولها الأولى في فلسفة دريدا و جاك لاكان، وبين الآفاق النظرية التي تقدمها فلسفة التأويل الألمانية و خاصة فلسفة غادامر، من هنا يقف لاكولابارت، و مدرسة ستراسبورغ عموما، كحد فاصل بين النسق الفلسفي الفرنسي و النسق الألماني.

6 – **مبحث المقدس** : عندما ظهر كتاب "روني جيرار R. Gérard" "العنف و المقدس" (10) عام 1973 كان إيذانا بميلاد فيلسوف وضع بصماته على هذه

الإشكالية، و أعادها إلى دائرة البحث الفلسفي بعد أن فقدت جاذبيتها في محيط يعشق الكلمة، و يتخذ من العقلانية ثابتا لا يتحول. فقد أثار الكتاب حين صدوره اهتمام المثقفين في فترة حساسة تميزت بإخفاقات الثورة الطلابية في عام 1968 و ما أنجر عن ذلك من انعكاسات حذرية بعثت روح التشاؤم و الخضوع للنسق المؤسساتي الغربي سياسيا، و الإنقلاب الجذري على الماركسية بوصفها أداة للثورة و التغيير فلسفيا، بالإضافة إلى التصلب الذي بدأ يسري في شرايين الفلاسفة البنيويين ببحثهم المتواصل عن الأنموذج المعرفي، و العلمي الأوحد في مجال الفلسفة و العلوم الإنسانية. في هذا الجو جاء "روني جيرار" يدعو إلى مسيحية جديدة تجعل من الكشف مفتاح اللغز الانثروبولوجي، ومع أن كثيرين كانوا يعتقدون في بداية الأمر أنهم بإزاء "إتيان جلسون E. Gilson" جديد، إلا أنهم صدموا فيما بعد حينما وجدوا أن "مقدس" "Sacré" روني جيرار قريب من المسيحة الأرثوذوكسية بقدر ما هو بعيد عنها، ذلك أن المسيحية عنده تجد لها نقاط تماس مع العدمية، مع العلم، بل حتى مع الإلحاد ذاته.

إن أهم ما يثير الإنتباه في عالم روني جيرار هو أن المسيحيين، كما ذكرت، لا يجدون أنفسهم داخله، فالبروتستنت في نظره مترددين، متشككين، يزنون الأمور دائما بمنطق تاجر الجملة. أما الكهنة فقد انقرضوا و لم يبق منهم إلا القليل، و بالمقابل جلب لنفسه جمهورا من القراء متعدد المشارب : صحفيين،

صناعيين، رجال دولة، طلاب، فقد أدرك بحدسه "الفلسفي" أن الفرنسيين، ورغم تقدمهم وولعهم الشديد بالحرية الفردية، في حاجة دائما إلى نوع من الأبوية الفكرية، التي فرضها عليهم سارترو ليفي-شتراوس على سبيل المثال.

و الواقع أن جهد روني جيرار ليس فلسفيا، تقنيا، محترفا - وهو نفسه يعترف بذلك - بل إنه يسعى إلى تأسيس انثروجولوجيا جديدة محورها المقدس، تتلامس مع حقول معرفية معاصرة متعددة، اما ميزته الرئيسية فهو أن تفكيره في مجمله مناهض للعقلانية المهيمنة لأنها تهمل الإشارة إلى أن الدين يقوم على أساس الوهم، و هم يشكل البناء الأولى و الأساسي للمجتمعات البشرية. وهذا ما بينه في كتابه " الأشياء الخفية منذ ظهور العالم"، وهم يشكل أيضا المادة الأولية للعنف عندما ينحدر من مجال الوعي الجماعي إلى مجال اللاشعور. من هنا وانطلاقا من هذه الافتراضات يشيد روني جيرار نظرية في "الرغبة المتبادلة" حيث نجد أن الانسان لا يعشق إلا ما يعشق غيره حتى لأنه يرغب في أن يصير ذلك الآخر نفسه.

7- **مبحث النسقوية** : ما معنى النسقوية Systémisme؟ ما معنى المنهج النسقى؟ أو مامعنى المعرفة النسقية؟ هل هي معرفة علمية أم فلسفية أم غير ذلك؟

ليس مهما مضمون الإجابة هنا و إنما شكلها، فالثابت هو تنافى الاهتمام بهذا المبحث على هيوليته و ضبابيته، فمن الوجودية إلى الماركسية، إلى الماركسية

الفرويدية، إلى البنيوية وصلنا إلى هذا النمط المعرفي الجديد الذي يصعب تحديده، أو تعريفه مع أنه يلقى رواجا متناميا و إغراء واضحا، ولعل الفيلسوف "البحـار" - كما يلقب - "ميشال سير M. Serres" خير مثال على هذا الاتجـاه النسـقوي الذي يحاول الجمع بين علوم و معارف متعددة.

ففي سلسلة هرمس* Hermès (11) شرع سير في بنـاء مشـروعه الـذي أسمـاه "الفكر العلمي الجديد"، فإذا كان باشلار قد حدد أسس الفكـر العلمـي الجديـد على أساس من القطيعة بين الأنموذج العلمي و الأنموذج ما قبل العلمي لأن لكل منهما بنيته و منطقه الداخلي الذي لا يتواصل إطلاقا مع الآخر، فإن ميشال سير يحاول القضاء على هـذه القطيعـة، وإقامـة جسـر للتواصـل بـين أطـراف العلـوم المعاصرة، فكل منها، ومهما كان شكله متنافرا، لابد و أن يجد في النهايـة نقاطـا للتلامس مع الآخر. أما في كتابه الطريف "العقد الطبيعي" فإن سـير يحـاول فتـح آفاق جديدة في علاقة الإنسان بالطبيعة و ذلك بإقامة عقد يحدد ثوابـت العلاقـة بينهما، فإذا كان روسو - و كل فلاسفة العقد الاجتماعي - قد أحدثوا ثورة حقيقيـة في تنظيـم العلاقـة بـين البشـر، و في إعـادة الاعتبـار للإنســان، لعقلــه، لإرادته، لقدرته على تنظيم حياته بمعزل عما يتجاوز عالمه الأرضي، فإن سير

---

* هرمس (Hermés) : رسول الآلهة عند الاغريق وإله الطرق والتجارة والمكر.

يهدف هنا إلى رد الإعتبار للطبيعة، و المحافظة عليها، و تنميتها، بوصفها تشكل بعدا علائقيا مهما في حياة الإنسان.

8 – مبحث المسرح : إن العلاقة بين الفلسفة و المسرح. أو ما يسمى "المسرح الفلسفي"، علاقة متجذرة في تاريخ الفكر الفلسفي منذ الحضارة اليونانية القديمة، خاصة مرحلة ما قبل سقراط ، حيث كان هناك تلاحم كلي بينهما، فالمسرح كلمة، و الحكمة كلمة و منهما تتولد الدراما التي تعد أسمى تعبير عن وضع الكائن الإنساني في هذه الحياة القاسية، أما في فرنسا فإن هذا البحث له تقليد قديم قد يعود إلى فولتير Voltaire بالدرجة الأولى، و ربما إلى ما قبله، لكن الجديد في العودة المتجددة إلى المسرح في الفكر الفلسفي الفرنسي المعاصر هي أنها عودة تساؤلية تبحث في البعد النظري لطبيعة العلاقة بينهما، أي ما الذي يجنيه كل منهما من اعتماده على الآخر؟

لا شك أن الفلسفة هي التي كانت دائما تنظر إلى المسرح بوصفه أداة دعم و مساندة، و وسيلة مثلى لتبليغ أفكارها و منطلقاتها النظرية*، و مع أن هذا الإهتمام يفتر من حين لآخر إلا أنه لا ينقطع في النهاية، لكن المثير للإنزعاج في هذه العودة المعاصرة هو أنها عودة غامضة الأسباب، غير محددة الدلالة و المنهجية أيضا. فهل عادت الفلسفة إلى أحضان المسرح لأن "العقم الموضوعاتي" أصابها، و لم تعد قادرة على خلق التصورات و هي مادتها الأولية، أم ان هذا

الرجوع تفسره حقيقة المسرح كفن يعتمد الخيال و المرحلية للوصول بالمتفرج إلى الحقيقة؟

على كل، مهما تكن الإجابة، فإن الثابت الوحيد حسب ما يرى دولوز هو أنه ليس هناك تفوق لفرع معرفي على فرع آخر وهذا ما ينطبق بالضبط على هذين الفرعين أي الفلسفة و المسرح، فكلاهما فرع إبداعي خلاق، فالمسرح (و الفن إجمالا) يبدع تراكمات حسية تسجل التلامسات الأولى للكائن الإنساني مع الحياة، في حين تبدع الفلسفة مفاهيم نظرية و تصورات تعبر عن حقيقة الإنسان المجردة، و طبيعي جدا أن يكون هناك تكامل بين الفرعين. ومن أهم المحاولات التي يمكن تسجيلها هنا محاولة فيليب لاكولابارت مع مسرح ستراسبورغ، و محاولة "ألان باديو A. Badiou" (12) في كتابه "الوشاح الأحمر" الذي يفتح آفاقا واسعة أمام التوظيف الفلسفي للأفاق المسرحية الرحبة.

9 – **المبحث القانوني** : يشكل البحث في حقوق الإنسان المدخل الرئيسي للفلسفة إلى عالم القانون، فما الذي تجنيه الفلسفة من ولوجها عالم القانون و الحقوق، و ماهي أهدافها من وراء ذلك؟ لكي نستجلى أبعاد هذا المبحث

---

* لابد ان نذكر هنا أن سارتر يمثل مرجعا أساسيا في توظيف المسرح لتبليغ افكاره ومواقفه الوجودية.

بشكل جدى سنشير هنا إلى محاولة الفيلسوف "ميشال فيلي M. Villey" الذي مازال يحاول، و منذ عشرين سنة تقريبا، استقصاء الأسس النظرية العميقة لفلسفة القانون التي دعا إلى ارسائها على ثوابت تتجاوز العوائق البنيوية الداخلية التي قد تفصل ظاهريا بين المبحثين، و قد لخص جهوده هذه في كتابه "القانون وحقوق الإنسان" (13). و فيه يتساءل فيلى عن الطابع الحقوقي لحقوق الإنسان، وعن المحرك الأساسى الذي دفع بالفلاسفة إلى المناداة بحقوق الإنسان وما قد يشتم في ذلك من روائح ايديولوجية مسخرة لخدمة قوى إجتماعية و سياسية معينة قد لا تتوافق مصالحها الحقيقية أو الواقعية مع الآمال النظرية التي انطلقت منها.

لذا وحتى لا يتهم بمعاداته لحقوق الإنسان، يؤكد أنه يجب الدفاع عن حقوق الإنسان أينما كانت مهددة أو مباحة، لكن شريطة أن نميز بين مفهومين أساسيين وهما : فلسفة القانون من جهة و الخطاب المتمحور حول حقوق الإنسان من جهة ثانية، و أن ننظر بحذر إلى المفهوم الثاني، الذي قد ينزلق من مستواه الفلسفي إلى مستوى الإستغلال الأيديولوجي، وهنا مكمن الخطورة.

الهوامش

1- Georges Bataille :
- L'érotisme, éditions de minuit, Paris, 1957 (réed. en 1967, éditions 10/18.
- L'affaire sade; éd. Pauvret, Paris, 1957.
- Les larmes d'Eros; éd., Pauvret, Paris, 1978.

2- Gilles Deleure :
- Capitalisme et Schézophrénie : Tome I : L'anti-oedipe, éd. de minuit, Paris, 1972
- Logique du sens; éd. de minuit, Paris, 1969.

3- J. F. Lyotard :
- Des dispositifs pulsionnels, éd. de minuit, Paris, 1973.

4- Paul ricoeur :
- De l'interprétation : Essai sur Freud, éd. du seuil, Paris, 1965
- le conflit des interprétations : Essais d'herméneutique, éd. de Minuit, Paris, 1969.
- Temps et récit : 3 tomes, éd. du seuil, Paris, 1983, 1984, 1985.

5- Vladimir Jankélivitch :
- Valeur et signification de la mauvaise conscience, éd. Alcan, Paris, 1933.
- Traité des vertus, éd. Bordas. Paris, 1949.
- le paradoxe de la morale; éd. du seuil, Paris, 1981.

6- Georges Kalinowski :
- L'impossible métaphysique; éd. Beauchesne, Paris, 1981

7- Jean Brun :
- Les masques du désir, éd. Buchtt - Chastel, Paris, 1981

Pierre Boutang :
- L'apocalypse du désir, éd. Grasset, Paris, 1981

Claude Bruaire :
- Pour la métaphysique, éd. Fayard, Paris, 1981

8- Denis Zazlawsky :
- L'analyse de l'être, éd. de minuit, Paris, 1982

9- Philipe Lacoue-Labarthe :
- Sujet de la Philosophie, éd. Flammarion, Paris, 1979.

10- René Girard :
- La violence et le sacré, éd. Grasset, Paris, 1973
- Des choses cachées depuis la fondation du monde, éd. Grasset, Paris, 1978.

11- Michel Serres :
- Hermès de I à V, éd. de minuit, Paris, 1960 - 1980
- Le contrat naturel, éd. françois Bourin, Paris, 1990.

12- Alain Badiou :
- L'écharpe rouge, éd; la découverte, Paris, 1981.

13- Michel Villey :
- Le droit et les droits de l'homme, éd. P.U.F Paris, 1985.

Luc Ferry et Alain Renault :
- Des droits de l'homme à l'idée républicaine, éd; P.U.F. Paris, 1985

العلم القديم في الأورغانون الجديد من فلسفة الطبيعية الى فلسفة الاستقراء عند (ف. بيكون - F. BACON)

بقلم الأستاذ: عبد الحكيم هميسي
معهد الفلسفة - جامعة الجزائر-

مدخل :

تذكر كتب تاريخ الفلسفة عند ما تعرض لحياة (فرنسيس بيكون) (1561 - 1626) F.BACON العلمية أنه "دخل جامعة كمبردج في الثالثة عشرة (1573) وخرج منها بعد ثلاث سنين دون أن يحصل على إجازة علمية ، وفي نفسه ازدراء لما كان يدرس فيها من علوم على مذهب أرسطو والمدرسيين." (1) ومن ثمة عقد العزم على اصلاح العلوم ، فوضع نصب عينيه مشروعا فكريا

---

(1) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة - دار القلم - بيروت (بدون تاريخ) ص : 44 .