

جيل فيولمان وتصنيف الأنساق الفلسفية الكبرى

Jules Vuillemin and the Classification of Major Philosophical Systems

Bechir Brahmi بشير البراهمي

bechir.philo11@gmail.com

فلسفة حديثة ومعاصرة / جامعة تونس / تونس

DOI:10.46315/1714-015-002-003

الإرسال: 2026/01/26 القبول: 2026/05/22 النشر: 2026/06/10

**

ملخص:

نحاول من خلال هذا البحث، الموسوم بـ "جيل فيولمان وتصنيف الأنساق الفلسفية الكبرى: تحليل أنواع الأنساق الكبرى في الفلسفة من حيث هو تصنيف لغوي لتاريخ الفلسفة"، دراسة تصور فيولمان للنسق الفلسفي، وذلك من خلال مقاربة تصنيفية تتجاوز القراءة التاريخية الوصفية التقليدية لتاريخ الفلسفة. وينطلق البحث من فرضية تُصاغ في شكل سؤال، أعاد فيولمان صياغتها إبستمولوجيًا، دون الوقوع في تاريخانية وصفية أو في ميتافيزيقا شمولية، بما يسمح بفهم النسق الفلسفي ضمن إطار تحليلي نقدي. حيث تُبرز هذه الفرضية أن فيولمان لا يتعامل مع النسق بوصفه مجرد بناء تاريخي، كما هو الحال لدى هيجل، ولا بوصفه وهمًا ميتافيزيقيًا كما عند نيتشه، بل يُنظر إليه باعتباره بنية برهانية لها التزامات منطقية وأنطولوجية محددة، تتميز بتماسك منطقي داخلي. ويقوم معيار تصنيف الأنساق فيما بينها على طبيعة المبادئ الأولى التي تؤسسها، أي الإقرارات (les assertions) والمحمولات (les predications). الكلمات المفتاحية: نسق فلسفي؛ تاريخ الفلسفة؛ فلسفة اللغة؛ المنطق؛ جيل فيولمان.

Abstract

This article, entitled "Jules Vuillemin and the Classification of Major Philosophical Systems: A Linguistic Approach to the History of Philosophy," examines Vuillemin's conception of the philosophical system through a classificatory framework that moves beyond traditional descriptive historicist accounts of the history of philosophy.

The study is grounded in a hypothesis formulated as a guiding question, which Vuillemin reformulated at the epistemological level, thereby avoiding both descriptive historicism and comprehensive metaphysical constructions. This approach enables a critical and analytical understanding of the philosophical system.

Within this framework, Vuillemin does not conceive the system as a merely historical construction, as in Hegel, nor as a metaphysical illusion, as in Nietzsche. Rather, he understands it as an argumentative structure characterized by determinate logical and ontological commitments and by internal logical coherence. Accordingly, the criterion for classifying philosophical systems lies in the nature of their first principles, namely assertions and predications.

Keywords: Philosophical system; History of philosophy; Philosophy of language; Logic; Jules Vuillemin

**

1- مقدمة

موضوع المقال كيف نقرأ أو نفسر فلسفة ما أو مذهباً فلسفياً ما أو نظرية فلسفية تخص فيلسوفاً ما إلخ؟ ولا يكون فعل التفسير ذاك بربط المذهب أو النظريات أو الأطروحات بحياة الفيلسوف أو بمحيطه الاجتماعي أو بالفترة التاريخية التي ينتسب إليها، فجميع هذه التفاسير تكون محدودة في تبيان معالم الفلسفة المعنية كما قد تجر إلى تفاسير وهمية أو محرفة لها ... (وبالتالي فإن الفلسفة تُقرأ وتُفسر على أنها "نسق") أي منظومة من النظريات أو الأطروحات التي تمثل جملة من الإقرارات على شكل نظريات تكون متناغمة فيما بينها. فهذا التناغم والتناسق ضاربٌ أيضاً في المعاجم الفلسفية والأدبية، قد أبان عن إحدى تعريفاته ابن منظور في لسان العرب بقوله: النَّسَقُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَا كَانَ عَلَى طَرِيقَةٍ نِظَامٍ وَاحِدٍ، عَامٌّ فِي الْأَشْيَاءِ، [...]، وَنَسَقَ الشَّيْءُ يَنْسُقُهُ نَسْقًا، وَنَسَقَهُ عَلَى السَّوَاءِ، وَانْتَسَقَ هُوَ وَتَنَاسَقَ، وَالْإِسْمُ النَّسَقُ، وَقَدْ انْتَسَقَتْ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ أَيْ تَنَسَّقَتْ (ابن منظور، 2005، ص 177). حيث أن هذه الأطروحات أو النظريات التي تتكون منها الفلسفة باعتبارها نسقا هي: أولا، نظرية أنطولوجية، أي نظرية في الوجود وهي حاصل إجابة تلك الفلسفة عن سؤال "ما هو الموجود؟ [هو مادة، هو مخلوق، هو متحرك إلخ]؛ ثانيا، نظرية في المعرفة وتكون حاصل الإجابة عن سؤال "كيف تكون المعرفة (عموما) ممكنة؟ أو كيف يعرف الإنسان ما هو موجود؟ ولا شك أن الإجابة التي تقدمها فلسفة ما عن هذا السؤال تكون مرتبطة بأطروحتها عدد (01) أي النظرية الأنطولوجية وتصورها لما هو الموجود عموما [إذا قلنا هو مادة فسنبنى نظرية معرفة تتماشى مع ذلك وتختلف عن النظرية التي تترتب عن قول "هو مخلوق مثال" وهكذا]؛ ثالثا، نظرية أخلاقية: وهي الإجابة التي تتبناها كل فلسفة عن سؤال "ما مكانة الإنسان في العالم؟ أو كيف "يسكن" الإنسان العالم؟ لأن لفظ إيتيقا بالإغريقية معناها المنزل ومنها المنزل أي منزلة الإنسان في العالم: كيف يسكنه بما هو منزلُه وما هي منزلته؟؛ ورابعا، نظرية سياسية وهي الإجابة عن سؤال "كيف تكون علاقة الإنسان بالإنسان (في سكنى العالم)؟ وهي تكون مرتبطة مباشرة بالموقف الأخلاقي للفلسفة وتكون عادة متداخلة معها على شكل نظرية "أخلاقية-سياسية". ولا شك أن هذه الأطروحة أو الموقف، الذي تسوقه فلسفة ما بهذا الشأن من اللازم، أن يكون متناغما مع الموقف الأنطولوجي كما الموقف المعرفي أي مع النظريتين السابقتين وتابعا لهما....

وعليه نرى أنه لا يمكن تفسير فلسفة ما أو نظرية ما (وهذا هو عمل مبحث تاريخ الفلسفة) إلا من منظور اعتبارها نسقا أو جزءا من نسق. وفي هذا السياق نرى أن جملة المواقف الفلسفية والأطروحات التي تمأل تاريخ الفلسفة تدخل كلها ضمن خمسة أنساق فلسفية كبرى: 1- الواقعية الميتافيزيقية والتي يمثلها أفلاطون والأفلاطونية، 2- التصورية التي يمثلها أرسطو، 3- الإسمائية: إسمائية الأشياء يمثلها ديموقريطوس وغويلوم دوكام، وإسمائية الأحداث يمثلها هيراقليطس، 4- الحدسية ويمثلها ديكارت وكانط، 5- الشكوكية يمثلها هيوم.

وإذا كان بإمكاننا إعادة تصنيف هذه الأنساق، فإنها ستنتهي إلى صنفين اثنين هما: الأنساق الدغمائية وأنساق الفحص. وكل هذا التصنيف، المشار إليه أعلاه نجده لدى ثلاثة من المفكرين الفرنسيين هم جيل فيولمان (Jules Vuillemin) ومارسيال غييرو (Martial Gueroult) وجاك بوفراس (Jacques Bouveresse). لكن هذه الدراسة ستسلط الضوء، بالدرجة الأولى، على التصنيف الذي اعتمده جيل فيولمان، وهو تصنيف في الحقيقة أثر بشكل قوي وكثيف على الفيلسوفين الآخرين، غييرو وبوفراس.

يقوم تصنيف الأنساق الفلسفية عند جيل فيولمان (1920-2001) على إعادة تحديد العلاقة بين العلم والفلسفة، وذلك عبر إقصاء إمكان قيام فلسفة علمية بالمعنى الدقيق. كما يضيء هذا التصنيف ممارسة التفلسف من خلال توضيح الخيارات الممكنة، مع رفض النزعة النسبية. ويرتكز هذا التصنيف على ما يسميه فيولمان "السيمولوجيا العامة"، مع الاستعانة في الآن نفسه بالتحليل المنطقي. ويقترح المقال تمهيداً لتحليل بنيوي لعملية الاستنباط، يهدف إلى إرساء هذا التصنيف على أسس منطقية خالصة. وفي مقاله "الزمن التاريخي والزمن المنطقي في تأويل الأنساق الفلسفية"، يميز فيكتور غولدشميدت بين الحقيقة الصورية والحقيقة المادية للنسق الفلسفي. فالمنهج الدغمائي (أي المنهج البنيوي المقابل للمنهج الجيني في تاريخ الفلسفة) يقبل، مع التحقق المنهجي، ادعاء الدغمائيات [الفلسفية] امتلاك الحقيقة. وهو بهذا المعنى منهج فلسفي بامتياز: لأنه يتناول مذهباً ما وفقاً لمقصد مؤلفه، ويُبقي، إلى النهاية، مسألة الحقيقة في صدارة الاهتمام (كروكو، 2016، ص128).

إن ما هو جديد وهام عند جيل فيولمان هو أنه يقترح تصنيفاً يقوم على مبدأ تنظيم أصيل وحاسم، يتيح العودة إلى الأسباب القبلية للفصل الذي يحدث والتميز الذي يُرسخ بين الفلسفات وأنساقها. ويستند هذا التصنيف، بالدرجة الأولى، إلى تصنيف مسبق لكل أشكال الحُمْل الأساسية (Les formes fondamentales de la prédication)، كما يسمح بتحديد ما يمكن تسميته بالفضاء المنطقي للفلسفة أو فضاء الإمكانات المتاحة لها. من المؤكد أن هناك عدداً غير محدود من الأنساق الفلسفية الممكنة، نظراً لأن هذه الأنساق قابلة لإعادة التفسير وإعادة الكتابة مرات غير محدودة، لا سيما لتلبية المتطلبات الناجمة عن تطور المعرفة العلمية. ومع ذلك، هناك عدد محدود فقط من أشكال الأنساق الممكنة. وبالتالي، فإن تصنيف الأنساق الفلسفية يقوم على نوع الحُمْل، لا على مجال تخصص الفيلسوف مثل قربه أو ابتعاده عن "الحقيقة".

2- فرضيات البحث

- يمثل تصنيف الأنساق الفلسفية عملية لغوية ومنطقية نسقية متكاملة تتأسس على مبادئ، طرق، وأهداف عقلية يركز على التماسك البنيوي أكثر من كونه مجرد ترتيب تاريخي.
- تُبرز هذه الفرضية أن فيولمان لا يتعامل مع النسق بوصفه مجرد بناء تاريخي، كما هو الحال لدى هيجل، ولا بوصفه وهمًا ميتافيزيقيًا كما عند نيتشه، بل ينظر إليه باعتباره بنية برهانية لها التزامات منطقية وأنطولوجية محددة، تتميز بتماسك منطقي داخلي.
- يقوم معيار تصنيف الأنساق فيما بينها على طبيعة المبادئ الأولى التي تؤسسها، أي الإقرارات (les assertions) والمحمولات (les predications).

3- أهداف البحث:

- التعرف على مشاكل التصنيف بين الأنساق الفلسفية وإمكانية إعادة حل هذه الأزمة المنطقية.
- النظر إلى تاريخ الفلسفة من حيث هو تحليل للبنى.
- الكشف عن المنعطف اللغوي من الإقرارات الأساسية إلى الأنساق الفلسفية وإبراز جميع أنواع المحمولات (الإسنادات).
- وصف وتحليل أصناف الأنساق الفلسفية الستة (باعتبار أن النسق الإسماعي يتكون من نسقين هما إسمائية الأشياء وإسمائية الأحداث)، مع تحديد نقاط الاختلاف والتشابه بينها.

4- المنهج المتبع في البحث:

- اعتمد هذا البحث على مقاربة منهجية مزدوجة تجمع بين المنهج الوصفي-التحليلي والمنهج التحليلي-التأويلي لأعمال تاريخ الفلسفة، وذلك بما يتناسب مع طبيعة الموضوع الذي يقوم على دراسة الأنساق الفلسفية الكبرى لدى جيل فيولمان ومارسيال غييرو وجاك بوفراس.
- تم توظيف المنهج التحليلي في قراءة جداول التصنيف عند فيولمان واستخراج الدلالات المنطقية التي تعكس نقاط التشابه والاختلاف بين الأنساق. واستُخدم هذا المنهج بشكل موسّع في الجزء المتعلق بتحليل الأشكال الأساسية للحمل (Les Formes fondamentales de la prédication) وتصنيف الأنساق الفلسفية الكبرى (الواقعية الميتافيزيقية، التصورية، إسمائية الأشياء، إسمائية الأحداث، الحدسية، الشكوكية).
- استند البحث كذلك إلى المنهج التأويلي في تفسير الجمل اللغوية والمعاني العميقة التي تُحيل إليها أنساق فيولمان التصنيفية، خصوصًا ما يتعلق بالإقرارات (les assertions) وكذلك المحمولات (les predications) التي تميز كل نسق فلسفي.

5- تاريخ الفلسفة بوصفه تحليلاً للبُنى

إن السؤال الفلسفي الذي أراد فيولمان الإجابة عنه هو: كيف يمكن للغة أن تعبر عن الحساسية؟ بمعنى كيف تستطيع اللغة أن تنقل التجربة الحسية؟ وكيف يمكنها أن تحقق وحدة العالم الحسي؟. وبالتالي، من خلال محاولة التصنيف اللغوية تلك، إنه مهتم بتنظيم الإدراك وترجمة العالم الحسي في عبارات لغوية. حيث أن أشكال تنظيم الإدراكات تعطي للغة وسائلها البنائية (واستعمالها الأول للغة) ويكون الاستعمال الأول للغة هو نقل هذا الإدراك والتواصل به. ينطلق فيولمان من ملاحظة مفادها أن هناك عددًا شبه غير محدود من النظريات الفلسفية، وأنه لم يسبق لأي مشروع فلسفي أن نجح في تحقيق إجماع بينها. ولذلك يرى أن المبادئ الفلسفية المختلفة تقيم علاقة مع مقولات اللغة تشبه العلاقة التي تقيمها مقولات اللغة مع أشكال الإدراك. فهناك، في الواقع، طرائق لغوية متعددة للتعبير عن الإدراكات، وتقوم الأنساق الفلسفية المختلفة على هذه المقولات اللغوية المتنوعة. إذن، فالمبادئ الفلسفية معروضة انطلاقاً من مقولات لغوية، وهذا في حد ذاته ينطلق من محمولات أولية تفسرها. يبدأ فيولمان، إذن من عدد محدود من "قضايا أساسية" بما أن الأنساق الفلسفية هي أنساق لقضايا، وحيث يوجد عدد نهائي من القضايا يمكنها أن تتخذ كمراجع للأنساق الفلسفية. فبواسطة القضايا الأساسية، يجب فهم الإقرارات التي تنقل جانباً ما هو غير قابل للاختزال من التجربة، والتي يعود توزيعها، عبر صيغ المحمولات، إلى بنية الإدراك (فيولمان، 1984، ص 274).

هنا، تصف تلك الأشكال الأساسية للقضايا كل ما يمكن نقله من التجربة، كما تمكّن من تشكل أنساق فلسفية مختلفة. وعليه إذن، فإن تصنيف تلك الأشكال الأساسية من الإقرارات هو ما يتيح تصنيف الأنساق الفلسفية. ويتعين على كل منها أن يتموضع إزاء مسألة الأنماط، أي مسألة الضرورة والإمكان. وبالتالي، يحدد كل نسق فلسفي الموقع التي يُمنحها للإمكان. حيث يوجد استعمال فلسفي لأشكال الإقرارات والأنماط الفلسفية، يتيح تصنيف الفلسفات بالرجوع إلى المبادئ التي تنبثق عنها وحدتها وحدودها. حيث أن تصنيف أنواع الحُمْل يحدد تصنيف الأنساق الفلسفية، والذي يحدد بدوره تصنيف الأنماط [...] وبين كيف تُسند هذه العلاقات إلى وجهات النظر المنطقية والفيزيائية والأخلاقية. وذلك بحسب الأنواع الخمس العامة للأنساق الفلسفية: الواقعية، التصورية، الإسمائية، الحدسية، والشكوكية (فيولمان، 1984، ص 12). وبالتالي، تحدد العلاقات بين أنواع المحمولات وأنواع الأنساق الفلسفية، الأبعاد المنطقية والعلمية والأخلاقية لكل نسق.

يقول جاك بوفراس (1940-2021): ما هو جديد وهام لدى فيولمان هو أنه يقترح تصنيفاً يقوم على مبدأ تنظيم أصيل، يتيح العودة إلى الأسباب القبلية للفصل الذي يحدث والتميز الذي يرسّخ بين الفلسفات. ويسند هذا التصنيف إلى تصنيف مسبق لأشكال المحمولات الأساسية، كما يسمح بتحديد ما يمكن تسميته بالفضاء المنطقي للفلسفة أو فضاء الإمكانيات المتاحة لها. من المؤكد أن هناك عدداً غير محدود من الأنساق الفلسفية الممكنة، نظراً لأن هذه الأنساق قابلة لإعادة التفسير وإعادة كتابة مرات غير محدودة، لا سيما لتلبية المتطلبات الناجمة عن تطور المعرفة العملية. ومع ذلك هناك عدد محدود فقط من أشكال الأنساق الممكنة (بوفراس، 2012، ص 410). كما يقول كذلك، في كتابه ما معنى نسق فلسفي، في القسم المعنون بـ "الإقرارات الأساسية، الأنماط والقوانين الطبيعية" (درس عدد 23)، أن لنا أن نتناول بمزيد من الجدية وبشكل أكثر مباشرة مما فعلت حتى الآن مشكلة العلاقة القائمة بين الاختيار الذي يُجرّيه أي نسق فلسفي بين الإقرارات الأساسية والاتجاه الذي يعتنقه فيما يتعلق بمسألة النمط. عندما نأخذ بعين الاعتبار الحلول المختلفة التي طُرحت لأزمة ديودور - والتي يقول فيولمان أنها تشكل نوعاً من مبدأ الفصل بين أنساق الضرورة والإمكان، ومن ثمة بين فلسفات الحرية - نجد أنفسنا أمام الوضع التالي (بوفراس، 2012، ص 294): يفرض علينا التحليل الإحساس بأن أنساق الضرورة والإمكان تخضع لبعض المبادئ التوجيهية، المختلطة في شبكة من البنى أحياناً فردية وخاصة، وأحياناً عضوية، لكنها بذلك تعتمد على نظريات تتجاوز مجرد الأنماط. وإذا أراد المرء إختيار هذا الإحساس للوصول إلى فكرة واضحة ومتميزة، فإن السبيل العملي الوحيد هو الصعود من النمط إلى الإقرار. فكما يشير المصطلح، فإن الكيفية تغير طبيعة الرابط الاقتراحي. وإذا اقتصرنا على المقترحات الإخبارية، كما تطلب ذلك نظرية المعرفة، فإن النمط يغير إذن الإقرار نفسه. لذا سيكون من الضروري أولاً استعراض أصناف الإقرارات الأساسية، بمعنى الإقرارات التي تنقل جانباً ما هو غير قابل للاختزال من التجربة، والتي يعود توزيعها، عبر صيغ المحمولات، إلى بنية الإدراك (فيولمان، 1984، ص 274).

يُعرف مارسيل غييرو (1891-1976) بكونه قد مثّل ودافع، في تاريخ الفلسفة، عن وجهة نظر تحليل البنى، وهو تصوّر أطلق عليه أحياناً اسم البنيوية الفلسفية (بوفراس، 2012، ص 305). ففي التصدير لكتابه ديكارت وفق ترتيب الحجج العقلية *Descartes selon l'ordre des raisons*، يبدأ بتوضيح أنّه ينبغي في الفلسفة إخضاع الفهم للتفسير، وأنّ الفهم الذي يمكن تسميته فهمًا تفسيريًا لا يمكن بلوغه إلا عبر التحليل الموضوعي لبنية الأعمال المعنوية. ومن الواضح أنّه يجب هنا إيلاء كامل الأهمية للمصطلحين "تحليل" و"موضوعي" (بوفراس، 2012، ص 305). ويمكن صياغة السؤال المركزي الذي سعى مارسيل غييرو إلى حلّه على النحو التالي: "ما الذي يمكن القيام به بالضبط، من وجهة نظر فلسفية خالصة، أي من وجهة نظر لا يمكن أن تكون أو تبقى مجرد وجهة نظر تاريخية، إزاء الإنتاجات الفلسفية للماضي؟".

حيث أن إحدى الطرق الجيدة لمعالجة الإشكال الذي أثار محاولته للإجابة عنه في كتابه فلسفة تاريخ الفلسفة هي التساؤل عن المكان الذي يمكن فيه، وعلى أي نحو، أن نلتقي بالفلسفة في المقام الأول. يجيب غييرو دون تردد أن اللقاء مع الفلسفة هو قبل كل شيء لقاء مع المذاهب ومع تاريخها: "إن من يتوجه إلى الفلسفة القائمة لا يجد جسداً من الحقائق، بل يجد تاريخها. ويبدو إذن أنه من الوقائع التي لا تقبل الجدل أن تاريخ الفلسفة يقيم، قبل كل تعريف وكل بحث، علاقة مخصصة مع الفلسفة بوجه عام، علاقة تختلف اختلافاً كبيراً عن العلاقة القائمة بين تاريخ العلوم والعلوم بوجه عام (غييرو، 1979، ص26). لكن هذا لن يكون بمنتهى السهولة الظاهرة إذا ما استثنينا مشاكل تاريخ تاريخ الفلسفة، والتي يقول عنها الفيلسوف الفرنسي تيودور جوفروي (1796-1842): "إن تاريخ الفلسفة يجب أن يتضمن عنصريين: عرض الآراء، ونقد الآراء. ماذا يستلزم عرض الآراء؟ معرفة هذه الآراء. ماذا ينطوي عليه نقد الآراء؟ معرفة الحقيقة حول المشاكل التي تدعي هذه الآراء حلها (جوفروي، 1882، ص268). وهناك حل آخر وجده غييرو لفض هذا المشكل يتمثل في اكتشاف وتحليل البنى الموضوعية للأعمال الفلسفية بوصفها أعمالاً فلسفية من حيث أنها عملية برهانية بغض النظر عن كون تلك الأعمال عقلانية أو غير عقلانية: تحليل البنى الموضوعية للعمل، في حالة التأملات مثلاً، التي تشكّل جوهر الميتافيزيقا الديكارتية، هو ما نحاول القيام به هنا. اكتشاف هذه البنى أمر بالغ الأهمية لدراسة أي فلسفة، إذ من خلالها يُقام النُصب التذكاري للعمل باعتباره فلسفة، على عكس الأسطورة، أو الشعر، أو الارتقاء الروحي أو الصوفي، أو النظرية العلمية العامة، أو الآراء الميتافيزيقية. تشترك هذه البنى في كونها برهانية، بغض النظر عن المسار المتبع، عقلانياً كان أو غير عقلاني. فهي دائماً عملية تحقق وتصديق. وتجمع هذه البرهنة بين الوسائل المنطقية والوسائل المعمارية. فهذه الأخيرة هي ما يقرب العمل الفلسفي من العمل الفني. لكنها في الفنون الجميلة تتعلق بالجانب المادي للعمل وتأثيره على الحس الجمالي للمتلقى، بينما تهدف معمارية العمل الفلسفي إلى إقناع عقل المتلقي أو إرغامه على الحكم بالموافقة على صحة التعاليم العقائدية (غييرو، 1968، ص11). وبالتالي، فإن وجود مثل هذه البنية هو، بحسب رأيه، ما يجعل النص جديراً بأن يُعتبر نصاً فلسفياً حقيقياً. وهذا يعني أن الفلسفة لا يمكن فهمها أو الحكم عليها إلا كمجموع متكامل، وليس على أساس أفكار منفصلة يُظن أنه يمكن استخراجها منها. وعلاوة على ذلك، يدافع فيولمان عن فكرة أنه لا توجد فعلياً معايير قرار عقلانية بين الأنساق. فهو يرفض الحكم على الأنساق لتصنيفها أو، في النهاية، لتحديد تفضيله. إذ لا يقترب النسق الفلسفي من الحقيقة أكثر من غيره، وما يبعده عنها هو الخلط أو رفض اختيار نسق واحد مع تداعياته. بالنسبة لفيولمان، حسب بوفراس، إن تعدد الخيارات الممكنة بشكل لا يمكن اختزاله يجعل تطبيق مفهوم

الحقيقة على الفلسفة أمراً مستحيلاً. فالأنساق الفلسفية لا تتطابق مع الحقيقة بالمعنى الدقيق، بل مع إمكانات مختلفة للحقيقة يجب الاختيار بينها.

ويحدد بوفراس الأمر بقوله: الفيلسوف يختار، بطريقة ما بكل حرية، تفعيل إحدى هذه الإمكانيات من خلال فعل لا يشمل العقل وحده، بل أيضاً الإرادة، ويتضمن بُعداً أخلاقياً [...] ولكن، كما يشير فيولمان، لا توجد، في حالة الأنساق الفلسفية، ترابعية موضوعية للكمالات التي يمكن أن تحدد اختيار الأفضل (أي، أفضل نسق)، فإن المقارنة غير مناسبة جوهرياً وتبقى مسألة عقلانية الاختيار مفتوحة بالكامل (بوفراس، 2012، ص 412).

6- أشكال الإقرارات الأساسية للأنساق الفلسفية الكبرى:

تقوم الطريقة الأولى لتصنيف الأنساق الفلسفية على الأشكال الأساسية للإقرارات. ومن الممكن تمييز ستة أشكال أساسية لها: أولاً: الحَمْلُ الاسمي أو الخالص. ثانياً: الحَمْلُ الجوهري. ثالثاً: الحَمْلُ العرضي. رابعاً: الحَمْلُ الظرفي. خامساً: حكم المنهج. وسادساً: حكم المظهر. وتنقسم هذه الأشكال من الإقرارات إلى مجموعتين كبيرتين: المحمولات في السلسلة الدغمائية (الاسماوية أو الخالصة، الجوهريّة، العرضية، والظرفية). والأحكام في أنساق الفحص (أحكام المنهج والمظهر). وحسب تصنيف فيولمان، يشير مصطلح "دغمائي" إلى أن هذه الإقرارات تشير وتحدد دون أخذ الذاتية للمتكلم بعين الاعتبار، بينما في السلسلة الذاتية أو أنساق الفحص، يأخذ المتكلم في الحسبان مساهمته الذاتية في بناء الإقرار. وفي بداية مقاله عام 1984 بعنوان "الأشكال الأساسية للحَمْلُ: محاولة للتصنيف"، يوضح فيولمان الأسباب التي تجعل من الضروري بناء تصنيف لأشكال الحَمْلُ (أي المقولات)، في فقرة تحتوي، بطريقة ليست عشوائية، على إشارة واضحة إلى ويلارد كواين (1908-2000) ومعيّاره الخاص بالالتزام الأنطولوجي. إذ يسمح تصنيف أشكال الحَمْلُ الأساسية بالرد تحديدًا على سؤال تمهيدي تركه الفلاسفة مثل كواين بلا جواب: "بمجرد تصنيف أشكال الحَمْلُ الأساسية كما تفترضها اللغة بوصفها أداة للتواصل العالمي وفق مقتضيات الحس السليم، يتوقف الفيلسوف عند أصالة هذه الأشكال: هل هي حقًا غير قابلة للاختزال؟ أليس بالإمكان الاكتفاء بعدد قليل منها، وربما شكل واحد فقط، ومحاكاة ما تدّعيه الأشكال الأخرى من أصالة عبر وسيلته؟ إن مبدأ النقد والاختيار والمحاكاة هذا لا مكان له في بحثنا، الذي لا يسعى إلى ما يجب أن يفعله الحَمْلُ، بل إلى ما يفعله فعليًا في ظروف التواصل العادية، تحت الشرط الوحيد للإخلاص والحقيقة" (فيولمان، 1984، ص 10).

جدول تفصيلي لأنواع المحمولات (فايس، 2014، ص34):

نوع الحَمْل	
أمثلة من المحمولات	
دغمائية	
التواضع فضيلة (2) هو عدد زوجي	الحَمْل الخالص أو الإسمي
الهيدروجين هو ذرة سقراط هو إنسان	الحَمْل الجوهري البسيط الحَمْل الجوهري المركب
سقراط يركض يتبلور الهيدروجين تحت ضغط عال جدًا	الحَمْل العرضي البسيط الحَمْل العرضي المركب
ينزل المطر في تونس 26 جانفي 2026	الحَمْل الظرفي
أنساق الفحص	
أنا أفكر، أنا موجود	حكم المنهج
يبدو أن الشمس تدور حول الأرض	حكم المظهر

تصنيف الأشكال الأساسية للحَمْل (فيولمان، 1984، ص 29):

حَمْل إسمي معجبي خالص

سلسلة دغمائية حَمْل فعلي موضوعي

جوهري وعرضي أسماء علم إشارية

ظرفي

"رأي"

حَمْل فعلي ذاتي

سلسلة ذاتية تعليمات (مناهج) مقتضيات البناء

مظاهر

موقف اقتراحي مع التزام

أ/ السلسلة الدغمائية (La série dogmatique)

في السلسلة الدغمائية لأشكال الحَمْل، يتم إدراك الظواهر دون أن يُثار أي اهتمام بالإدراك ذاته. سنرى لاحقًا، على العكس من ذلك، أن أنساق الفحص (أنساق السلسلة التأملية) ترفض التمييز بين الشيء المدرك والإدراك، والكلام وفعل الكلام، والبيان والإعلان عنه. باختصار، ترفض أنساق الفحص فصل موضوع التواصل عن فعل التواصل نفسه.

● الحَمْل الخالص (La prédication pure)

هو شكل الحَمْل الذي لا يتناول إلا الكليات وعلاقات اندراجها بعضها تحت بعض (ميليس، 2015، ص 52). مثل هذا الإقرار كلي ومستقل عن الزمان والمكان. على سبيل المثال: خمسة عدد فردي/ التواضع فضيلة. إن خمسة هو عدد فردي، وقد كان كذلك دائمًا وسيظل كذلك، نفس الشيء بالنسبة لفضيلة التواضع. مثل هذا الإقرار موضوعي، غير مرتبط بالزمن، ولا علاقة له بالمتكلم. يظهر هذا النوع من الحَمْل في سياق المطلقية والاستقلالية عن الحالة الخاصة. إنه يتجاهل عن قصد الزمن والعالم المحسوس، ويجد مجاله المميز في القضايا الرياضية والقوانين الأخلاقية، ويمثل فيولمان هذا النوع بالمخطط التالي: المصطلحات مثل "خمس" أو "التواضع" تعبر عن كوني: "خمس" عنصر من مجموعة الأرقام الفردية / "التواضع" عنصر من مجموعة "الفضيلة".

كما تشير مصطلحات "خمس" و"التواضع" أيضاً إلى فردية معينة: فهناك بالفعل أرقام أخرى غير "خمس" وفضائل أخرى غير التواضع. يمكن تسمية مثل هذه الكليات بـ"الأفكار". إذ تلعب هذه المحمولات دوراً تصنيفياً رئيسياً، يتم ترتيب الأفكار فيها وتصنيفها بواسطة المحمولات الخالصة: "خمس" عنصر من مجموعة الأرقام الفردية، و"التواضع" عنصر من مجموعة "الفضائل". وكما هو الحال بالنسبة إلى المحمول، فإن الموضوع فيه ليس جزئياً بل كلياً؛ ولا يتأثر العالم المحسوس إلا على نحو غير مباشر، من خلال "مشاركته" في العالم المعقول. وإذا كانت الأنطولوجيا المميّزة للحمل الخالص هي، بوضوح، أنطولوجيا الأفكار، فإن نحوه هو نحو الجمل الاسمية، حيث يؤدي غياب الفعل إلى استبعاد كل تحديد زمني أو وجهي. أما دلالاته فلا تتطلب سوى معرفة المعجم المستعمل: إذ يكفي أن نعرف الأسماء العامة في لغة ما لفهم جميع القضايا الخالصة التي تتيحها تلك اللغة. وبالتالي، فالحمل الخالص هو الحمل التام أو الكلي الذي يستغرق فيه المحمول الموضوع ويكون حملاً "ماهوياً" لا يختلف فيه المحمول عن الموضوع، ومن هنا جاءت أنطولوجيا "المشاركة" (participation) التي يقوم عليها.

● الحمل الجوهرى (La prédication substantielle)

يحدد الحمل الجوهرى ماهية الجوهر. على سبيل المثال: "الهيدروجين هو ذرة" أو "سقراط إنسان". إنه يقلد الحمل الخالص، لكن الجوهر هنا يحل محل الأفكار. لذلك، يختلف الحمل الجوهرى عن الحمل الخالص أو الاسمي فقط في الحقيقة البسيطة أن المثال من الكلية لم يعد فكرة، بل أصبح شيئاً ملموساً أو فرداً محسوساً. فالحمل الجوهرى هو الذي يقوم على دوام الشيء في الزمن (ميليس، 2015، ص53)، ولا يقرّر بقدر ما يبيّن ما هو الشيء، ما يبيّن ما يظلّ عليه. وبالتالي، يجب أن تتضمن بنية مثل هذه التصريحات الفعل "يوجد" (être)، الذي يفترض وجود جوهرى. هنا، يكفي الحمل بحد ذاته للتعبير عن فعل كامل من التعريف أو التحديد. الفرق بين الهيدروجين وسقراط هو كالتالي: في الحالة الأولى، يُفترض أن الهيدروجين غير قابل للفناء، ويسمى هذا النوع من الحمل الجوهرى حملاً جوهرياً أولياً، لأنه ينطبق على العناصر غير القابلة للفناء، وغير الفاسدة، والأساسية. أما في الحالة الثانية، بالنسبة لسقراط، الذي هو فانٍ، يمكن الحديث عن حمل جوهرى مركب: فالجوهر هنا مكوّن من عناصر عديدة خاصة به، لكنها عابرة وزائلة. بالنسبة للإنسان سقراط، ستكون هذه العناصر هي الاستعدادات أو القدرات الإنسانية المختلفة (مثل الكلام، والجري، والكتابة، على سبيل المثال). إذ تختلف هذه القدرات بحسب عمر الإنسان. فالجوهر، هنا، مكوّن من عناصر مختلفة تتغير حسب الزمن. أما الحمل الجوهرى البسيط يمكن

تمثيله ببساطة عبر نقطة تمثل الجوهر كعنصر واحد غير قابل للتجزئة، أو عبر سهم بسيط إذا أُريدَ تمثيل الجوهر في الزمن.

● الحَمْل العرضي (La prédication accidentelle)

يرتبط الحَمْل الجوهرى دائماً بالحَمْل العرضي، إذ أن الجوهر يخضع للزمان والمكان، ومن ثم تصادفه الحوادث. على سبيل المثال: "سقراط يركض"، أو "الهيدروجين يتبلور تحت ضغط عالٍ". حيث يُحدّد الحَمْل الجوهرى صفات الجوهر، يهدف الحَمْل العرضي إلى وصف وجود الجوهر كما هو، متأثراً بحالته العرضية والزمنية: "سقراط يركض" أو "سقراط يتكلم" أو "سقراط يشرب السم". في هذه الحالة يُنسب إلى الشيء خصائص يمكن أن تكون زائلة (ميليس، 2015، ص53). حيث يضع الإدراك العرض ضمن الجوهر ("سقراط يركض") أو في علاقة بالجوهر ("الهيدروجين يتبلور تحت ضغط عالٍ").

يتم دائماً ضمنياً الرجوع إلى الحَمْل الجوهرى عند استخدام الحَمْل العرضي. فمثلاً، عبارة "سقراط يركض" توحى بأنه يركض كالإنسان، وليس كالحصان، ولا كما يركض جدول ماء. إذن، تحديد الفردي في الحَمْل العرضي يخضع الحَمْل الجوهرى عن التعريف. هذا الأخير قادر على إزالة الغموض الذي قد يطرأ في الحَمْل العرضي: سقراط يركض كالإنسان، والحصان يركض كما يجب أن يركض الحصان (فايس، 2014، ص40).

ينقسم الحَمْل العرضي أيضاً إلى بسيط ومركب. فالحَمْل العرضي الذي يناسب الجوهر المركب يكون أولياً (بسيطاً)، بينما يكون الحَمْل العرضي الذي يناسب الحَمْل الجوهرى البسيط، بدوره، مركباً. ولا يمكن أن يكتمل الجوهر البسيط إلا بشيء معقد، بينما عندما يكون الجوهر مركباً، فإن العرض لا يمكن أن يكون إلا بسيطاً بالنسبة لهذا التعقيد. إذًا، مقابل الطابع الأزلي للجوهر الأولي، يقف الطابع العابر للعرض المركب. مثال: "الهيدروجين يتبلور تحت ضغط عالٍ" يحمل حقيقة مؤقتة، وتاريخها لا علاقة له بالوجود الأزلي للذرة الهيدروجينية.

أما حياة سقراط فتحدد حدود الزمن الذي يكون فيه مثلاً للإنسان، والأحداث التي تصيبه لا تؤثر على النوع البشري نفسه، فهي إذن أعراض أولية. يتطور الإنسان سقراط خلال حياته؛ جوهره مركب، ويشتمل على العديد من الإمكانيات لوقوع الأعراض (مثل الركض، والكلام، والنوم، والحزن، والأكل، وغيرها الكثير) التي سيواجهها طوال حياته. هذه الأعراض أولية، لأن الركض، والكلام، والنوم، أو المشاعر لدى سقراط تبقى من خصائص الإنسان، وليست خصائص حيوان أو نبات. الجوهر أولي: فهو يختزل إلى ما يمكننا اعتباره، في زمن محدد، غير قابل للفناء وغير قابل للتجزئة. لقد أخذنا الذرة كأبسط عنصر (حتى وإن اكتشف الإنسان فيما بعد طريقة لتقسيمها). هذا الجوهر الأولي يتعرض لأعراض مركبة، غير محددة بالجوهر نفسه. كما أن مثل هذه الأعراض

يمكن أن تحدث على عدة أجسام: على عكس ركض سقراط ("سقراط يركض كإنسان، لا كحصان أو جدول ماء"), فإن الضغط ليس خاصاً بذرة الهيدروجين.

● الحَمْلُ الظرفي (La prédication circonstancielle)

في المحمولات الظرفية، يتحدث المتكلم ويتحاور مع الآخرين، ويحل الحوار محل السرد. على سبيل المثال: "المطر ينزل في تونس يوم 26 جانفي 2026". تستفيد هذه الجمل من الأزمنة التي يستخدمها المتكلم (الحاضر، الماضي، المستقبل أو غيرها)؛ وهي تستخدم كلمات مثل "هنا، الآن، غداً" وتقدم الأشخاص الذين يشتركون في الحوار (أنا، أنت، هو، هي، نحن، أنتم، هم، هن). بعد تحديد الزمان والمكان، يصبح الكوني فرداً: المطر كظاهرة كونية ستصبح طقساً في تونس 26 جانفي 2026. ويفترض الحَمْلُ الظرفي أن تكون هناك أنطولوجيا أحداث. يُحدّد فيها زمان الظاهرة ومكانها بالقياس إلى الأحداث الموضوعية لفعل التلَفُظ (ميليس، 2015، ص53). فالتفريد في هذه الحالة ليس تقديم مثال آني، بل هو فقط تحديد كوني". والشرط الانتقالي للآنية الفردية يستبعدنا من كونية الجواهر ليضعها في سياق الأحداث (الأحداث تحل مكان الجواهر). يتم تخصيص الأحداث من خلال تحديد المكان والزمن. فالحجة لا تشير إلى جوهر، بل إلى زمن ومكان. والجزيئات الآنية – مثل "هنا"، "الآن"، "هذا" – هي العناصر المحددة للمحمولات الظرفية (فايس، 2014، ص44).

لا تكون الجزيئية الآنية مرجعية إلا خلال مدة الرسالة، لكنها تقدم "المؤشرات" التي يمكن أن يشير إليها الحدث الموصوف. إذا قال شخص ما: "أمس، أمطرت بالقرب من هنا"، فإن حدث المطر في كلام المتكلم يحدد من أين ومتى يمكن أن يتم تحديد موقع حدث المطر في المكان والزمان. إذا كان المستمع يفهم الشيفرة اللغوية العادية وكذلك الشيفرة الخاصة بالمؤشرات التي تم دمجها في الدلالة، فإنه لا يمكنه تحديد موقع الحدث إلا إذا كان يعرف لحظة ومكان نشوء إطار المرجعية. ولا يمكن فهم معنى ذلك فهمًا كافيًا إلا من قبل مخاطبٍ تتوافر له معرفة بالظروف الموضوعية للخطاب: من المتكلم، وأين، ومتى. لذلك، هذا ممكن فقط في إطار الحوار حيث يسمع المستمع المتكلم. بينما لا تحد المحمولات الاسماوية والجوهرية والعرضية من قدرة المستمع على الوصول إلى شروط الحقيقة، فإنه في حالة الحَمْلُ الظرفي، يجب أن يحدث هذا ضمن حوار.

في الحَمْلُ الخالص، تكون التحديدات المرتبطة بالمكان والزمان غائبة. وفي المحمولات الجوهرية والعرضية، يظهر هذا التحديد في علاقة مع الجوهر. بينما في الحَمْلُ الظرفي، يتم استبعاد جميع الأشخاص الذين لا يظهرون في القول أو في الحديث. لكن هذا لا يجعل الحَمْلُ الظرفي حملاً "ذاتياً" (لأنه ينتمي إلى النسق الدغمائي) لأن تحديد المتكلم وكلامه ليس له طابع ذاتي في ذاته. وبالتالي، لا تظهر الذاتية لدى المتكلم في الكلام (أي أن الشخص يتحدث عن حدث عالمي له زمان ومكان معين).

لا يروى الحدث إلا من خلال الشيفرة اللغوية وبالإشارة إلى مؤشرات الزمان والمكان لدى المتكلم. حيث يقوم الحَمْل الظرفي بتحديد الموقع للكوني أو العالمي من خلال احترام الإطار الذاتي (الإنبي) المركز حول المادة التي تظهر في الجملة.

ب- أنساق الفحص (Les systèmes d'examens)

لا تتجاهل السلسلة الدغمائية البُعد الإخباري، الذي بدونه لا يمكن أن يوجد أي رسالة منطوقة، لكنها تفترض أن صحة الجملة تعتمد على أن الرجوع إلى الكلّي محدد مسبقًا في الأشياء في ذاتها. بمعنى، الجملة تظهر الأشياء. فالقوة الموحدة والوجودية التي يعبر عنها الحَمْل تعكس فقط البناء الذاتي للواقع، وذلك بغض النظر عن تفكيرنا. إن الواقع موجود كما هو؛ إنه موضوعي وقابل للموضوعية، ولم يُبنَ بواسطة الفاعل البشري، بل بني نفسه ذاتيًا. لذلك تُميّز المحمولات السلسلة الدغمائية، بينما تتميز السلسلة التأملية بالأحكام.

يختلف الحكم عن الحَمْل في بُعده الانعكاسي التأملي؛ فالحكم يوضح طريقة التعبير، أي الوصول المعرفي إلى حالة الأشياء. أما الحَمْل، فلا يتساءل عن أسلوب إعلانه. على النقيض من ذلك، في الحكم، يتساءل المتكلم عن إعلانه الخاص نفسه، وهو ما يعادل انقسامًا لغويًا. وبالتالي، تتضمن أنساق الفحص ذاتية المتكلم ضمن الحَمْل نفسه.

● حكم المنهج (Le jugement de la méthode)

إن "أنا أفكر إذن أنا موجود" هو مثال على حكم المنهج. في حكم المنهج، يجب أن يكون الحَمْل نفسه بناءً متكاملًا. ولا يقتصر الأمر على المحمولات الاسماوية التي تحتوي ضمن معناها على طريقة بنائها. فعلى سبيل المثال: "02 عدد زوجي" ليس حملاً خاصًا بحكم المنهج، وكذلك "ثمانون" أو "مثلث" — حتى لو كان الثمانون (20×4) أو المثلث (ثلاث زوايا) يحتويان ضمن معانيهما على البناء الذي يحدد فرادتهما. في حكم المنهج، المسألة ليست وصف هذا البناء، بل عملية البناء نفسها. حيث يبقى الحَمْل، الذي يصف بناءً، إخبارًا اسميًا. بالتالي، قد تحول الحَمْل الاسماوي، بهذا الشكل، إلى حكم منهج.

هذا الحكم هو ثمرة قدرتنا على بناء الفردي وفقًا للتعليمات العامة: في هذا المثال، الاستمرار إلى ما لا نهاية في حساب الكسر. إنها إذن أداء لبناء الذاتية. فقط الأداء يسمح بتعميم الخطاب. فهو ذلك الذي يدعو المخاطب إلى إعادة بناء القول بنفسه (ميليس، 2015، ص53). تفترض هذه العمليات الحكمية إذن وجود فعل. لا تعتمد قيمة الحقيقة للأحكام المنهجية فيما على مطابقة العبارة مع حالة الأشياء المستقلة، بل على ملاءمة العبارة مع الفعل، أي بين ما يقوله الفاعل وما يفعله (فيولمان، 1984، ص286-287). يبني المتكلم "أ" بشكل ذاتي فردًا داخل كلّي، ولن يفهم المستمع "ب" تعليمات "أ" إلا إذا كان قادرًا على إجراء نفس البناء. يُمكننا الحصول على حكم المنهج من خلال قدرتنا على بناء الفردي وفق التعليمات العامة. الفردي يُنسب دائمًا عبر بناء أو أداء ذاتي.

لكن، يجب أن تستهدف الأداءات الذاتية التي تُكوّن هذه الأحكام المنهجية صلاحية كلية، تقوم دلالتها على المطابقة بين القول والفعل المنجز، ويجب أن تبقى بعيدة عن تقلبات الحياة النفسية. هنا لا يمتلك الـ"أنا أفكر" وجودًا أنطولوجيًا، ولا يمكن التعرف عليه بذاته؛ ولا يمتلك وجودًا جوهريًا خارج فعل المعرفة. ولكي يفهم شخص آخر ما أقوله، يجب أن يقوم هو نفسه بالفعل المدرج في حملي. من المهم فهم أن حكم المنهج لا يصف الأبنية، بل يؤديها. ولهذا يُستخدم الضمير الشخصي المفرد. إنه بالفعل أداء يُنجز من قبل فاعل باستخدام الضمير الأول المفرد (أنا). على الرغم من الإجراءات العالمية التي ينتمي إليها، يظل الفعل فرديًا وشخصيًا بالأساس. تحولت المعرفة الدغمائية بهذا الشكل إلى فعل اكتساب المعرفة. وهكذا، إذا أراد المستمع "ب" إجراء نفس البناء، ستظل هيكلية المخطط متطابقة حتى لو كان لون أو أبعاد المخطط يعتمد هذه المرة على ذاتية المستمع النفسية.

● حكم المظهر (Le Jugement d'apparence)

هو حكم يضع موضع تساؤل تطابق ما هو عليه العالم مع ما يبدو عليه، وأنطولوجيته هي أنطولوجيا التمثيلات الذاتية؛ ونحوه هو نحو أفعال المظهر (ميليس، 2015، ص54): على سبيل المثال: "يبدو أن الشمس تدور حول الأرض" أو "يعتقد أحدهم أن الغربان سوداء". هنا تستبدل الأفعال "يعتقد" و"يبدو" الفعل "يكون". بمعنى، استبدال "الشمس تدور حول الأرض" بـ"يبدو أن الشمس تدور حول الأرض" التي تفترض وجود مراقب. أي بمعنى آخر: "لدي انطباع أن الشمس تدور حول الأرض". إذًا، يحدد المظهر تمثيل المراقب الأرضي. وما يميز أحكام المظهر عن أحكام المنهج هو أنه لا علاقة هنا بأي فعل. أي لا يوجد فعل خاص لإتاحة الوصول إلى حالة الأشياء أو حالة الأشياء نفسها. وعليه، لم يعد ينبثق الإدعاء من إدراج الفردي ضمن الكلّي؛ بل أصبح موقفًا ذاتيًا للتفكير. وبذلك، يتم التشكيك في أي إدراج للفردي ضمن الكلّي. كما لم يعد يؤدي التفكير الفردي إلى طريقة عالمية؛ بل يقتصر على وصف فكرة شخصية ووضعها بجانب أو مقابل أفكار أخرى. نحن لا نصف موقفنا أمام حالة الأشياء المعطاة مسبقًا، بل نكوّن حالة الأشياء من خلال تفكيرنا. مثلاً، يمكن للمستمع "ب" أن يفهم المتكلم "أ" تمامًا دون المشاركة في التزام "أ"، ودون مشاركة انطباعه. يمكنه قبوله تمامًا دون مشاركته. إذ تتيح أحكام المظهر هذه نوعًا من النسبية العامة: فـ"أ" يمكن أن يفكر هكذا و"ب" يمكن أن يفكر هكذا، وهذا ليس مشكلة في حد ذاته لأن كل شيء مجرد مظهر. في زمن معين يمكن التفكير هكذا، وفي زمن آخر يمكن التفكير بطريقة مختلفة.

7- من الأشكال الأساسية للإقرارات إلى تصنيف الأنساق الفلسفية الكبرى:

- جدول تفصيلي لأنواع الأنساق الفلسفية عند فيولمان (فايس، 2014، ص54):

الأنساق الفلسفية			
الأشكال الأساسية للإقرارات	أمثلة عن المحمولات	مجال الأفراد	
			أ- دغمائية
أ- حَمْل خالص	التواضع فضيلة/ خمسة عدد فردي	أفكار	1- واقعية(أفلاطون، فيثاغوراس)
أ- حَمْل جوهري مركب	سقراط هو إنسان	جواهر حسية	2- تصورية (أرسطو)
	سقراط يجري		
أ- حَمْل جوهري بسيط	الهيدروجين هو ذرة		3- إسمائية الأشياء (ديموقريطس)
	يتبلور الهيدروجين تحت ضغط عال		
حَمْل ظرفي	يتزل المطر في تونس يوم 15 نوفمبر 2024	أحداث	4- إسمائية الأحداث (هيراقليطس)
ب- أنساق الفحص			
حكم منهج	أنا أفكر، أنا موجود	أفعال معرفة	1- حدسية (ديكارت، كانط)
حكم مظهر	أعتقد أن الشمس تدور حول الأرض	تمثيلات	2- شكوكية (هيوم)

أ- الواقعية الميتافيزيقية (Le réalisme métaphysique) :

تستند الواقعية إلى محمولات خالصة، أي تلك التي لا تتأثر بالزمان والمكان. ويعتبر فيولمان أن أفلاطون والأفلاطونية يمثلان نموذجًا لهذا النسق. فبالنسبة لأفلاطونية، لا توجد علوم للحسيّات: فالمعرفة الحقيقية بها مستحيلة. إن العالم الحسي، حسب، في حالة تغير دائم؛ فهو مكوّن من مجموعة من الأشياء التي تولد، وتفسد، وتنمو، وتضمحل. يتحول كل واقع حسي بلا توقف، ومن ثم يصبح من المستحيل إيجاد الاستقرار اللازم للمعرفة الصحيحة واليقينية. في الحسيّات، قد يمتلك شيء ما صفة معينة في وقت ما، وقد يمتلك صفة أخرى في وقت آخر، أو كلا الصفتين في الوقت نفسه. إذ تمتلك الأشياء الحسية صفات متناقضة في نفس الواقع. ولأن الانطباعات الحسية لا تعطي الحقيقة، فلا يمكن للروح الوصول أبدًا إلى أحكام صحيحة استنادًا إلى هذه الانطباعات (فايس، 2014، ص55). ويبرز أفلاطون نواقص التجريبية والإحساس بالدرجة الأولى في مجال الرياضيات. وعليه، لا توجد علوم للحسيّات، لكن الكيانات المجردة توجد في ذاتها، مستقلة عن أنشطة معرفتنا. يمكن أن تكون هذه الكيانات المعقولة (الأفكار) مثل المفاهيم (فكرة الكرسي، فكرة الطاولة، فكرة المثلث، فكرة العدل، فكرة الجمال)، أو الأعداد، أو القيم المنطقية. ومن ثم تصبح هذه الأفكار هي الأشكال المعقولة. يوجد، إذن، مجال واحد وفريد يتكون من حقائق ثابتة وعالمية، مستقلة عن العقل، ويكون العالم الحسي مجرد انعكاس له.

هذه الأشكال هي الأشياء الحقيقية للتعريف والمعرفة. إنها غير مادية، ثابتة، وتضمن استقرار الأشياء. ففكرة الفضيلة، والعدل، والجمال، والشجاعة، وفكرة فئة معينة، هي أمثلة على الأفكار. بالنسبة للواقعيين الذين يعيشون في عالم الأفكار الخالصة، فإن الوجود صفة؛ فالله فكرة ومن ثم فهو موجود.

الفيثاغورية، حسب فيولمان، هي الفلسفة الأخرى التي تمثل الواقعية. والسمة الرئيسية لهذه الفلسفة هي سيادة العدد: "الأشياء أعداد"، "الأعداد موجودة في الأشياء"، "الأعداد هي أسباب ومبادئ الأشياء"، "الأشياء مكونة بالأعداد". فجميع الأنظمة عند فيثاغورس – سواء كانت صوفية أو عقلانية، علمية أو دينية، نظرية أو تجريبية – تعتمد على الحساب والعدد. على سبيل المثال، تمثل الأعداد الفردية المذكر، بينما تمثل الأعداد الزوجية المؤنث. ويوضح نظام الأحد عشر رباعيًا (tétrades) الفكر الفيثاغوري بوضوح. في الرباعية الرابعة، يمثل 1 النار، و2 الهواء، و3 الماء، و4 الأرض. الرباعية السابعة تتعلق بعناصر تطور المجتمع: 1 = الإنسان، 2 = الأسرة،

3 = القرية، 4 = المدينة. الرباعية الحادية عشر تمثل الأعمار الأربعة للحياة: 1 للطفولة، 2 للمراهقة، 3 للرجولة، و4 للشيخوخة. حيث تعادل الأعداد عند فيثاغورس الأفكار عند أفلاطون: إنها حقائق عالمية منفصلة عن الأشياء الحسية.

ب/ التصورية (Le conceptualisme):

تظهر التصورية عندما يلتقي الحَمْل الجوهري المركب "سقراط إنسان" مع الحَمْل العرضي البسيط "سقراط يجري". ويعتبر فيولمان أن فكر أرسطو هو الأكثر تمثيلاً للنسق التصوري. المبدأ الأساسي للتصورية هو أن "كل شيء مادة أو في المادة". وبالتالي، يمنح النسق أولوية أنطولوجية للمواد. يستند هذا النسق الفلسفي إلى الحَمْل الجوهري، لكن الحَمْل الجوهري يتطلب الحَمْل العرضي. فكلهما لا ينفصلان. ونظراً لحساسيتهما، تخضع المواد لأحداث الحياة الحسية، أي للأعراض؛ وهذه الأعراض المضمنة في المادة المركبة تتوافق مع الحَمْل العرضي البسيط. تتزوّد المواد الحسية بمادة وشكل لا انفصال لهما. تتلقى المادة كمادة حياة مؤقتة من شيء أبدي يبقى بعد زوال الفردي الفاني. لكن شكل المادة لا يتشكل نهائياً أبداً. فالشكل في كل مادة هو إمكانية: يحتوي شكل البذرة على إمكانية أن تصبح نبتة أو شجرة. وفي النهاية، الطبيعة هي التي توحد المادة والشكل، لكنها تفعل ذلك وفق غاية، وهي تجلي جوهر الشيء. إن غاية شكل "الطفل" هي أن يتجلى في "إنسان"، وغاية شكل "البذرة" هي أن تتجلى في "نبتة" (الوجود بالقوة والوجود بالفعل). باختصار، حتى لو استندت التصورية إلى المحمولات الجوهرية المركبة والمحمولات العرضية البسيطة، فإن حَمْلها الرئيسي هو الحَمْل الجوهري: تبدأ التصورية مباشرة من المادة، بكل تعقيدها: إن كل شيء مادة أو في المادة، والأعراض موجودة في تلك المادة: إذا كان سقراط يجري، فهو يجري كإنسان. تتمتع المادة بتعدد من الاستعدادات والقدرات التي تسمح بحدوث الأعراض المختلفة مع مرور الوقت.

ج/ إسماوية الأشياء (Le nominalisme des choses):

تظهر إسماوية الأشياء عندما يرتبط الحَمْل الجوهري البسيط (الهيدروجين هو ذرة) بالحَمْل العرضي المركب (الهيدروجين يتبلور تحت ضغط عال). إذ يمنح المبدأ الذي يوازي إسماوية الأشياء الوجود للمواد أو لتعديلات المواد التي تنتج أساساً إما من تجميعها أو من انقسامها. تكون نفس المواد، أو ربما نفس المادة، العالم حالياً وأبدياً. هنا، فالسلسلة السببية الضرورية لتفسير التعيين الحالي لتجمع الجواهر تخضع لضرورة صارمة: إذا كانت ذرة معينة على تماس مع ذرة أخرى، فإنهما سيتحدان بالضرورة. أما الاحتمالات الأخرى فمستبعدة مسبقاً. يتطلب المبدأ الأساسي لهذه الأنطولوجيا ليس فقط أن كل شيء مادة، بل أيضاً أن ما هو مادة حالياً، وأن المادة لا تتجلى إلا من خلال الأعراض الحالية (فايس، 2014، ص 59).

لم يعد هناك مكان للغائية أو للثنائية شكل/مادة. فالمادة هي ما هي عليه، ولا تتضمن أي إمكانية لتتجلى نحو غاية محددة من قبل الطبيعة (كما هو الحال في التصورية). يفتح هذا أفقاً جديدة للرياضيات والميكانيكا: يصبح الفضاء صفة أو جودة للمادة، ويمكن دراسة الحركة ميكانيكياً لأنها لم تعد خاضعة لسبب نهائي. هنا، قد حل انتشار الإسماء محل خطاب أرسطو وسمح بظهور العلم الحديث.

يعتبر لوكيوس (حوالي 440 ق.م.) وتلميذه ديموقريطوس (حوالي 433 ق.م.) ممثلين لإسماء الأشياء كمؤسسين لـ"الذرية" (L'atomisme): فهم يرون أن الذرات المكوّنة للكون لها نفس الجوهر. إنها غير قابلة للقسم ولا تختلف عن بعضها إلا في الشكل والمكان والحركة. هذه الجسيمات الصلبة غير القابلة للتجزئة، المفصولة بفواصل فارغة، هي أصل جميع المركبات - من الشمس إلى الروح - وكل العناصر: النار، الماء، الأرض، والهواء. حيث تتحرك بحركة أبدية في الفراغ، ويمكنها أن ترتد، أو تصطدم، أو تتحد دون أن تختلط أبداً. إذ تبقى معاً طالما لم تؤثر قوة لفصلها. إن التوليد (إنتاج فرد جديد) يصبح اتحاداً للذرات، والتدمير فصلاً لها. وبالتالي، فإن تغيرات الأشياء الحسية ليست إلا تغييراً في اتحاد الذرات. وعليه، الكائن ليس وحدة واحدة، بل مكوّن من جسيمات.

مثال آخر لفيلسوف يمثل المدرسة السكولانية الإسماءية هو غويليام أوكام (1285-1347)، الذي يعتبره المؤرخون أحد رواد المنهج العلمي، يدافع عن أطروحة تقول إن الكيانات المفردة فقط هي الموجودة، وليس الأنواع: "يمكن بالتأكيد استخدام الكلمات (المفهوم، الأنواع) لوضع الكيانات المفردة في سلاسل، ولكن، على خلاف التقليد الواقعي، فإن هذا الترتيب لا يفسر الأشياء ولا يقدم مبدأ توليدها، لأنه لا يوجد قالب مشترك. فالقطة أو النوع لا وجود لهما كحقائق قادرة على تفسير سبب تجميع الأشياء في سلاسل. إذا تشابهت بعض الكيانات بما يكفي لتجميعها، فهذا مجرد ملاحظة للتقارب والتشابه، وليس تفسيراً سببياً. هناك تخليّ عن النزعة الجوهرانية [...] حيث ينتج تسمية سلاسل من الأشياء بالكلمات عن البراغماتية. هناك انقلاب في السببية: فالأفراد لا يتشابهون لأن الأنواع موجودة، بل على العكس، يمكن إنشاء الأنواع (الكلمات) لأن الأفراد يتشابهون. ويمثل هذا الانعكاس في السببية، في الواقع، انتقالاً ضمناً إلى المادية" (كوبياك وسونيغو، 2000، ص 27). تعتبر المادية أن المادة تبني كل واقع وليس أشكال "الجوهر" كما عند أرسطو. إذ تعارض المادية أي تيار يسيطر فيه أي شيء على المادة. وبالتالي، لا يوجد سبب أول أو شيء ترانسندنتالي (روح، عقل، الله أو غيره) يتحكم في عناصر الطبيعة. العقل

وهم، والوعي، والفكر، والمشاعر - أي الحسي - هي نتائج لآليات أو ظواهر مادية. فالمادية هي فرضية عمل: الأصل الوحيد للمعرفة هو دراسة الطبيعة بشكل دقيق ومراقبتها جيداً. ومن ثم تقترح المادية أساسين لتكوين المعرفة: أولاً، تقليص التفسيرات إلى ظواهر تنشأ من المادة. وثانياً، التحقق من صحة الفرضيات التفسيرية ومصادقتها من خلال المواجهة مع الملاحظة والتجربة.

د/ إسماعوية الأحداث (Le nominalisme des événements) :

تقوم إسماعوية الأحداث على الحَمْلَ الظرفي. حيث أن هذا النوع من الحَمْلَ لا يحتاج إلى مواضيع جوهرية. سيتم تجسيد الكليات بواسطة الأحداث، نظروا وأن للأحداث إثبات أنطولوجي. لم يعد هناك ارتباط بين الحدث والطبيعة وجوهرها. فالمبدأ الأساسي هو: "كل ما هو موجود هو حدث"، سواء كان العالم بأسره أو جزءاً منه. لم يعد الحديث عن ثبات الكلي ممكناً. حيث يُعتبر هيراقليطس (نهاية القرن السادس قبل الميلاد) وتدفعه الكوني، وفقاً لفيلولمان، مثلاً على إسماعوية الأحداث. إن الوجود، في هذا التيار الفلسفي، هو في صيرورة دائمة، والأشياء ضمنه ليس لها ثبات، فكل شيء يتحرك باستمرار. لا شيء يبقى كما هو، وكل شيء يتحول إلى ضده. إن ما هو حي يموت، وأن ما هو ميت يصبح حياً؛ فتدفع الولادة والموت لا يتوقف أبداً. كما أن ما هو مرئي يصبح غير مرئي، وأن ما هو غير مرئي يصبح مرئياً. فالأشياء ليست مكتملة أبداً، بل تُخلق باستمرار بواسطة القوى المتدفقة في الظواهر (فايس، 2014، ص 63).

لذلك، تحتوي فلسفة هيراقليطس على جانب ظاهراتي، تكون البيانات الأساسية فيه هي الحركة العالمية والزمانية العالمية: كل شيء يجري، كل شيء يتغير، والجريان هو جريان الزمن. كما تحتوي أيضاً على جانب أنطولوجي: فالواقع بطبيعته متناقض، ويتكون من سلسلة من الأزواج المتضادة (كل شيء ولا شيء، متوافق وغير متوافق، مقسم وغير مقسم، فانٍ وخالد، حرب وسلام، نهار وليل، شتاء وصيف، إلخ...). هذا ما أطلق عليه المفسرون نظرية "الصراع الهيراقليطي" المبينة على رؤية تضادية للاضداد.

تُختتم إسماعوية الأحداث سلسلة الأنساق الدغمائية الأربعة (الواقعية، التصورية، إسماعوية الأشياء، إسماعوية الأحداث). إنها بالكامل تحدد "الضروري" و"الحقيقي في جميع العوالم"، وتُعرِّف الحقيقة على أنها الاتفاق بين التصريح وحالة الأشياء. فبالنسبة للدغمائية، كل تصريح، طالما هو مكتمل، يكون صحيحاً أو خطأً، وحالة الأشياء لا تعتمد عليه. ولا يترك فعل المعرفة نفسه أثراً على موضوع المعرفة. وبالتالي، ما هو صحيح هنا لشخص ما سيكون صحيحاً أيضاً هناك لشخص آخر. إنها ظاهرة امتداد الأقوال (فيولمان، 1984، ص 331). ما هو صحيح هنا والآن، يكون صحيحاً أيضاً في مكان وزمان آخرين. سنرى أن أنساق الفحص (الحدسية والشكوكية) تختلف عن الأنساق الدغمائية في هذه النقطة.

هـ/ الحدسية (L'intuitionnisme):

إن الحُمل الخاص بالحدسية هو حكم المنهج. حيث تشير أحكام المنهج إلى وجود الشيء من خلال المعرفة التي يكتسبها المتحدث عنه. وبالتالي، يمر وجود الشيء عبر فعل المعرفة لدى الموضوع. كل موقف أنطولوجي مرتبط بطريقة معرفة مميزة، وبدونها لن يكون له معنى. والمبدأ الأساسي يقوم على فكرة أن وجود الشيء مشروط بإمكانية التجربة التي تتيح الوصول إليه. في مثل هذه المنظورية، فإن الاعتقاد بأن دور الموضوع يمكن أن يُخفى بواسطة الشيء، واستقلاليتته المفترضة هي مجرد وهم فلسفي. بمجرد أن يتخلى الفلاسفة عن التأمل وشروط البناء التي تسمح بالتجربة، فإنهم يغرقون في هذا الوهم. ومن الممكن العثور على مواقف حدسية بدرجات متفاوتة في مجالات عديدة. حيث ما يوحد الأنساق الحدسية المختلفة هو الحد الذي يضعونه للمعرفة، والموضوعية التي يحدونها ضمن حدود قياس الذاتية. وعليه، يتخلى النسق الحدسي عن التعريف الدغمائي للحقيقة لكنه لا يتخلى عن مفهوم الحقيقة نفسه كما يفعل هيوم والشكوكيون: الشيء إما موجود أو غير موجود، بدون أي إمكانية أخرى. إذ أن كل مقولة بالضرورة هي صحيحة أو خاطئة، بدون قيمة وسطية ممكنة. فبالنسبة لهذا النسق الحدسي، يمكن أن يكون الاحتمالان صحيحين أو خاطئين في الوقت نفسه: "الوجود" هو وجود قابل للإثبات أو للبناء، لكنه لم يعد وجودًا في ذاته أو عدم وجود في ذاته.

إذا كانت الأنساق الدغمائية تمثل الأشياء التي سبق وجودها لها، فإن الأنساق الحدسية تنتج حالة الأشياء بفعل عملية التركيب نفسها للحكم. إن القابلية للبناء (constructibilité) هي ما يعطي الحدسية صحتها ومصداقيتها، ولا يمكن بعد ذلك تعريف الحقيقة بغض النظر عن الذاتية (والتي لا تشير هنا إلى ذاتية نفسية). وبالتالي، ليست الانفعالات، بل فعل المعرفة هو الذي يؤسس الأنساق الحدسية. يحل نشاط الموضوع محل التوافق بين التصريح والواقع، والطريقة محل العقيدة. وبالتالي، أصبح الإثبات الحدسي (démonstrabilité intuitionniste) محل التحديد الدغمائي. تنطبق هذه القابلية للبناء على القوانين التصنيفية والقوانين السببية. والنتيجة هي، بوضوح، أن الحدسية لا يمكن أن تطمح للوصول إلى قوانين بمعنى دغمائي، يمكنها فقط انتاج طريقة معرفة.

حسب فيولمان، ثلاثة فلاسفة يمثلون الحدسية: أبيقور، ديكارت، وكانط. تُعتبر المفاهيم عند أبيقور، حول التوقع والإسقاط الحدسي للعقل، من خصائص موقفه الحدسي. حيث أن نظرية المعرفة لديه تقوم على الحواس: فالحواس هي التي تمكّننا من معرفة الواقع. لا يمكن أن يتناقض

إحساس واحد مع إحساس آخر. فكل الأحاسيس صحيحة؛ والحواس مختلفة عن بعضها البعض، وكل الأحاسيس تتوافق مع الواقع. لكن أحاسيسنا تعتمد على "المفاهيم المسبقة" (prolepsis) أو التوقع؛ وهي تصورات عامة داخل النفس، تتكون من تكرار إدراك الشيء الحسي، لكنها تصبح سابقة على الانطباع الحسي. وبالتالي، تؤسس هذه المفاهيم جميع أحكامنا ومعتقداتنا. مفهوم آخر يؤثر على الأحاسيس هو الإسقاط الحدسي للعقل؛ وهو الذي يمكن من تصور الكون ككل، متجاوزاً الحدس الحسي. لذلك، عند أبيقور، هناك نظام لبناء المعرفة كما تفهمه الأنساق الحدسية: إنها أفعال الأحاسيس والإدراك التي تلاحظ حالة الأشياء في الوقت الحاضر، ومن خلالها تعبر عن ذاكرة أو توقع (فايس، 2014، ص 68).

أما الفيلسوف الثاني، الذي ذكره فيولمان، فهو رينيه ديكارت. وقد يبدو هذا مفاجئاً إذا تم الأخذ بعين الاعتبار الثنائية بين الجسد والعقل كما نعر عليها ضمن الأنساق الدغمائية. لكن ديكارت، فيما يخص المعرفة الإنسانية، لم يتوقف أبداً عن تكرار أهمية المنهج والخيال. في كامل أعماله، يلعب الخيال دوراً مشروعاً وضرورياً في الفيزياء، وتكون شرعية القوانين الطبيعية معتمدة فقط على المنهج، حيث يحتل الشك الديكارتي مكانة مهمة، وهو شك لا يجد حلاً إلا في الكوجيتو. في كتابه "القواعد لتوجيه العقل" (les Règles pour la direction de l'esprit، 1629)، قام ديكارت بجرد وسائلنا المعرفية. إنه عمل غير مكتمل يعرض فيه واحدة وعشرون قاعدة لتوجيه العقل. الفكرة الأساسية للمنهج للوصول إلى الحقيقة هي "مسار العقل" الذي يجب على الإنسان أن يقطعه ليصل إلى أفكار واضحة وأحكام صلبة وصحيحة. يجب بناء العلم انطلاقاً من الحدود الموجودة في داخلنا (فايس، 2014، ص 70). وللوصول إلى ذلك، يجب أن يخلق العقل أدواته الخاصة. وهذه الأدوات التي يصنعها العقل هي قواعد المنهج. لذلك، فإن الشك والمنهج الديكارتيان لهما أبعاد ذاتية واضحة جداً، حتى مع رغبته في تأسيس العلوم. تقول إحدى القواعد الديكارتية: كل شيء يبدأ من فكري، فواقعتي الأكثر يقيناً وفورية تكمن في هذه الوعي بواقعتي المفكرة.

أما الفيلسوف الثالث الذي يربطه فيولمان بالحدسية هو إيمانويل كانط. إنه من المفيد، حسب جون-لويس فايس، التذكير بأن السؤال المركزي لكانط في نقد العقل الخالص هو: "ماذا يمكنني أن أعرف؟". حيث يسعى في هذا العمل إلى تحديد حدود إمكانيات معرفتنا ومدى قدرة عقلنا. وتنبع ثورته الأنثروبولوجية من التأكيد على أن مركز المعرفة هو الذات العارفة وليس واقعاً خارجياً عن هذه الذات. ففي مجال المعرفة، تدور الأشياء حول الذات العارفة. هنا، إن الذات هي التي تملئ قواعدها على الموضوعات من أجل إدراكها ومعرفتها، وليس العكس. غير أن المقصود هنا ليس الذات بوصفها ذاتاً مجردة، بل الذات "العارفة"، أي الذات حين تُنجز فعل

المعرفة. لذلك لا يمكننا معرفة الواقع في ذاته، بل فقط الواقع كما يظهر لنا في صورة موضوع (ضمن الظواهر). يحاول كانط تجاوز التعارض القائم بين، من جهة، الميتافيزيقا العقلانية / المثالية / الدغمائية، ومن جهة أخرى، الشكوكية / التجريبية. فهو يعارض الأطروحة القائلة بأن الميتافيزيقا علم، أي معرفة عقلانية بالأشياء اللامادية يمكن أن تؤسس للعلم. كما يعارض في الوقت نفسه التجريبية وما تحمله من خطر الانزلاق إلى الشكوكية. من خلال نزعتة التوفيقية بين "العقلانية" و"الخبرة" تلك، يعتقد كانط أن وجود العلم هو حقيقة لا جدال فيها، لكن السؤال المطروح هو: كيف يمكن للعلم أن يوجد؟ ومن خلال الإجابة عن هذا السؤال، إنه يضع حدوداً للفهم الإنساني ويحدد مجال معارفنا وآمالنا. وهو يقيم خطأً فاصلاً بين ما هو متاح للعقل البشري وما يتجاوزه، مما يسمح بالتمييز بين العلم من جهة والاعتقاد من جهة أخرى. لا يوجد برهان على وجود الله، لكن لا يمكن أيضاً الاعتماد على العلم لإثبات عدم وجود الله.

من خلال تلك النماذج الحدسية، يمنح فيولمان كلمة "الحدسية" معنىً موسعاً بشكل كبير، مما يتيح له تطبيقها بعيداً جداً عن فلسفة الرياضيات وحتى عن الفلسفة النظرية عموماً. فبالنسبة له، "ما يُشكل جوهر الحدسية ليس اختيار إجابة محددة للسؤال الأنطولوجي حول قبولية الكائنات المجردة، بقدر ما هو مطلب أن يُظهر جميع الكائنات الممكنة للمعرفة – سواء كانت ملموسة أو مجردة – طريقة البناء التي يمكن من خلالها الوصول إليها، وهو ما يعيدنا، كما كان متوقعاً، في تصنيف أشكال الإقرارات الأساسية، إلى ما يسميه فيولمان "أحكام المنهج". وبالمثل، بالنسبة للحدسي، لا يمكن فصل مفهوم الحقيقة الذي يُستخدم في الرياضيات أو غيرها عن مفهوم المنهج الذي يُمكن من التعرف على الحقيقة، وبالتالي لا يمكن أن يكون بعد ذلك المفهوم العقيدي الذي يستخدمه الواقعيون. ففي الرياضيات، يجب أن يعني "كون الشيء صحيحاً" تقريباً نفس معنى "كون الشيء قابلاً للإثبات"؛ وبشكل عام جداً، يجب أن تُختزل الحقيقة إلى شيء يشبه ما يُسمى "القابلية للتأكيد المضمونة" (بوفراس، 2012، ص 193).

ف. الشكوكية (Le scepticisme) :

يؤكد فيولمان أنّ الفروق بين الحدسية والشكوكية جوهرية إذا أردنا تجنب الوقوع في نسبة مطلقة. فكلتا التيارين يلجأ إلى الشك، غير أنّ الشك عند الشكوكي غاية في حد ذاته، في حين يستخدمه الحدسي كمنهج للوصول إلى الكلي. يرفض الشك أي علاقة تنطوي على دلالة أنطولوجية. ويجعل الشكوكي من الخيال الفئة الأساسية؛ إذ إن كل تأكيد يخفي في طياته خيالاً. فالشكوكية هي فلسفة أنطولوجيا مُعلّقة. يستشهد فيولمان بكارنياديس (حوالي 219 ق.م – 18

ق.م) وارخيلالوس (حوالي 315 ق.م - 241 ق.م)، وكذلك بهيوم، بوصفهم أمثلة لفلاسفة شكوكيين. فالشكوكية تطعن في كل يقين، سواء أكان مباشراً أم غير مباشر، حسياً أم عقلياً، وتُعلّق حكمها. غير أنّها لا تُعلّق الالتزام العملي؛ لأنّ الشكّ ينصبّ على حقيقة الأشياء، لا على تفضيلات الشخص، وتفقد الآراء كلّ قيمة موضوعية. وحتى لو أمكننا التفكير إحصائياً في أنّ الأمر سيكون كذلك، فإنّ كون جميع الغربان، إلى حدّ الآن، سوداء، لا يمنحنا يقيناً بأنّ الغراب القادم سيكون أسود أيضاً. "فبالنسبة إلى هيوم كما إلى كارنياديس، تبقى هناك إذن مسافة بين العادة والقانون الطبيعي، تعود إلى مشروعية الاستقراء، لكنها، خشية الوقوع في تناقض مع مبدأ الشكوكية ذاته، يجب أن تُصاغ كلياً بمصطلحات الآراء والتفضيلات" (فيولمان، 1984، ص 347). فحيث يؤسّس الدغمائي الكليات انطلاقاً من الأفكار (الواقعية)، أو من الماهية (التصورية)، أو من الجوهر الأصيل (اسماوية الأشياء)، أو من الأحداث (اسماوية الأحداث)، ويعتبر هذه الكليات قوانين، يستطيع الشكوكي، من جهته، أن يختار آراءً ويعاملها كقوانين إذا سمحت له تجربته بالاتفاق مع الآخرين حول احتمالياتها البعدية.

10- خاتمة

يبين هذا البحث أن قراءة أي فلسفة أو مذهب فلسفي يجب أن تتجاوز المقاربات التاريخية أو البيوغرافية التقليدية، لتُفهم الفلسفة كـ"نسق" (comme un système) متكامل من النظريات والأطروحات المتناغمة داخلياً. ويُظهر تحليل جيل فيولمان للأنساق الفلسفية الكبرى أهمية النظر إلى الفلسفة بوصفها بنية برهانية قائمة على التزامات منطقية وأنطولوجية، حيث تقوم طبيعة القرارات الأساسية والمحمولات بدور محوري في تصنيف الأنساق. كما يتيح هذا التصنيف فهم العلاقات الداخلية بين الأبعاد الأنطولوجية والمعرفية والأخلاقية والسياسية لكل فلسفة، وبالتالي توفير أداة منهجية لدراسة الفلسفة بشكل نقدي ومنهجي.

من هذا المنطلق، يوضح البحث أن التفلسف لا يقتصر على عرض تاريخي للمذاهب، بل هو عملية تحليلية منهجية تسمح بفهم البنى الفلسفية الكبرى واكتشاف أنماط التماسك الداخلي بين الأفكار. ويؤكد تصنيف الأنساق الفلسفية عند فيولمان على أن عدد الأنساق الممكنة محدود نسبياً، بالرغم من تعدد التفسيرات، ما يعزز القدرة على مقارنة الفلسفات وتحليلها بشكل دقيق، ويؤسس لإمكانية استنباط تصنيفات جديدة مستندة إلى الأسس المنطقية نفسها.

كما أن هذا النهج التحليلي يبرز القيمة المعرفية لإعادة النظر في فلسفات قديمة أو مألوفة، إذ يسمح بفهم كيف تتفاعل النظريات المختلفة داخل النسق الواحد، وكيف يمكن للأبعاد المتعددة للفلسفة—أنطولوجية، معرفية، أخلاقية، وسياسية—أن تتضافر لتشكيل رؤية متكاملة. وبالتالي، فإن اعتماد مقاربة نسقية لا يعزز فقط فهم البنى الداخلية للفلسفة، بل يفتح آفاقًا للبحث النقدي المستقبلي، ويجعل من الممكن تقييم مدى توافق أو تضارب المواقف الفلسفية عبر العصور بطريقة أكثر وضوحًا ودقة.

**

11- المصادر والمراجع

- Méléis, Baptiste, (2015/1). La classification cubique des systèmes philosophiques par Jules Vuillemin, In *Les études philosophiques*, N° 112, Paris : Presses Universitaires de France.
- Vuillemin, Jules, (1986). *What are philosophical systems?*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Vuillemin, Jules, (1984). *Nécessité ou contingence. L'aporie de Diodore et les systèmes philosophiques*, Paris: Les éditions de Minuit.
- Bouveresse, Jacques, (1996). « Philosophie du langage et de la connaissance », In *Philosophie du langage et de la connaissance*, Paris: Collège de France.
- Gueroult, Martial, (1979). *Philosophie de l'histoire de la philosophie*, Paris: Aubier Montaigne.
- Bouveresse, Jacques, (2012). *Qu'est-ce qu'un système philosophique ? cours 2007 et 2008*, Paris: collège de France.
- Gueroult, Martial, (1968). *Descartes selon l'ordre des raisons*, tome I, Paris: Aubier Montaigne.
- Jouffroy, Théodore, (1882). « Cours d'histoire de la philosophie ancienne » [1828], in *Jouffroy, Nouveaux mélanges philosophiques*, précédés d'une notice et publiés par P.H. Dameron, 4ème édition, Paris: Hachette.
- Vuillemin, Jules, (1984). « Les formes fondamentales de la prédication, un essai de classification », Recherches sur la philosophie et le langage, In *cahier n°4 du Groupe de Recherche sur la philosophie et le Langage*, Université des Sciences Sociales de Grenoble, Vrin, Paris: Vrin.
- Kupiec, J.-J. et Sonigo, P., (2000). *Ni Dieu ni gène. Pour une autre théorie de l'hérédité*, Paris: Seuil.
- Crocco, Gabriella, (2016/3). Sur la classification des systèmes philosophiques et la logique, In *Philosophia Scientiæ* [En ligne], URL: [Sur la classification des systèmes philosophiques et la logique](http://sur-la-classification-des-systèmes-philosophiques-et-la-logique), Montréal: Varia.
- Feys, Jean-Louis, (2014). I - La classification des systèmes. Quel système pour quelle psychiatrie ? (p. 25-115). 1ère édition, Paris: Presses Universitaires de France. <https://shs.cairn.info/quel-systeme-pour-quelle-psychiatrie>

- Engel, Pascal, (2005). Jules Vuillemin, les systèmes philosophiques et la vérité. In: *Philosophie des mathématiques et théorie de la connaissance: l'œuvre de Jules Vuillemin*. Pierre Pellegrin et Rosdi Rashed, Paris : A. Blanchard, URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:5061>
- Vuillemin, Jules, (1990). *La philosophie et son histoire*, Paris: Odile Jacob.
- Zarka, Yves Charles, (2001). *Comment écrire l'histoire de la philosophie ?*, Paris: PUF.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، (2005). *لسان العرب*، ط.1، ج.5، بيروت: دار الكتب العلمية.