المَحَجّة | العدد الخامس والعشرون ٢٠١٢

مجلّة تُعنى بشؤون الفكر الدينيّ والفلسفة الإسلاميّة

المشرف العامّ	شفيق جرادي		
رئيس التحرير	محمود يونس		
إدارة التحرير	باسمة دولاني	عليّ الرضا رزق	
المدير المسؤول	بدري معاوية		
الهيئة العلميّة	أحمد ماجد	طارق عسيلي	
	حبيب فياض	عليّ يوسف	
	حسين إبراهيم	عليّ الموسوي	
	سمير خير الدين	محمّد زراقط	
الهيئة الاستشاريّة	غلام رضا أعواني	جاد حاتم	
	نادر البزري	محمّد تقي السبحاني	
	سعاد الحكيم	محمّد مصباحي	
إخراج فنّيّ	IDEA CREATION Advertising Agency		

رسالة معهد المعارف الحكميّة: معهد المعارف الحكميّة (للدراسات الدينيّة والفلسفيّة) مؤسّسة بحثيّة تعليميّة، تنشط في الحقل الفكريّ من أجل توفير حضور فاعل في الوسط العلميّ والثقافيّ، وتجسير التواصل بين الاتّجاهات الدينيّة والفكريّة، من خلال الدراسات المعمّقة والتعليم الخصّصيّ، والأنشطة والنشر.

ضوابط النشر في مجلّة المحجّة: تنشر المحجّة الأوراق العلميّة والمقالات الفكريّة التي تتحقّق فيها الأصالة بحيث لا تكون قد نشرت سابقًا أو مقدّمةً للنشر في مكان آخر؛ تتولّى الهيئة العلميّة في المجلّة تحكيم المواد المقدّمة وترجيحها، على أن تبقى أسماء المحكّمين والكتّاب غير معلنة؛ يحقّ لإدارة التحرير إجراء التعديلات المناسبة على البحث بشكل منفرد أو بالاتّفاق مع الباحث؛ تُرفق جميع المساهمات بملخّص لا يزيد عن ١٥٠ كلمة، ولا يتمّ قبول الأبحاث التي لا تستوفي الشروط المبيّنة أعلاه. وتحتفظ دار المعارف الحكميّة بكامل حقوق الطبع والنشر للموادّ التي يتمّ نشرها في المجلّة.

ما يُنشر في المجلّة يعبّر عن رأي صاحبه ولا يعبّر بالضرورة عن رأي المجلّة.

تُرسل الاشتراكات والمراسلات باسم رئيس التحرير على العنوان التالي:

معهد المعارف الحكميّة (للدراسات الدينيّة والفلسفيّة)

لبنان - بيروت - حارة حريك - الشارع العريض - سنتر صولي - ط٢

أو على رقم الحساب: بنك عودة 59129946100206401

almahajja@shurouk.org

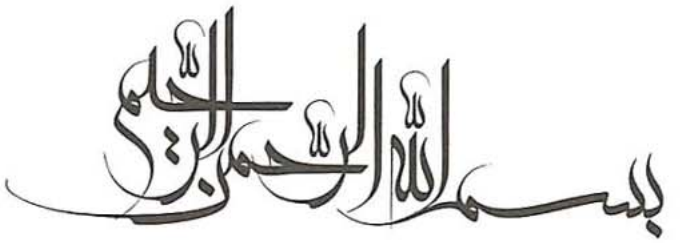
00961-5-462191 / 00961-1-544622/1

ISSN: 2224-1094

حكماء

عبد الله جوادي آملي؛
ترجمة عبّاس صافي

- العلّامة الطباطبائي في سيرتَيه التفسيريّة والفلسفيّة



المَحَجّة

العـدد الخامس والعشــرون ٢٠١٢

ما الفلسفة؟[1]

جيل دولوز وفِليكس غتاري

ترجمة جمال نعيم[2]

الفلسفة، في نظر دولوز، هي فنّ اختراع الأفاهيم وابتكارها وصنعها، أو هي بالأحرى فنّ إبداع الأفاهيم. والأفهوم هو فعل فكريّ محض، يعبّر عن فكر ضروريّ، ويكون بمثابة إجابة عن مسألة جديدة يتمّ ابتداعها في الفلسفة. وهو، بهذا المعنى، مُنشئ للمعرفة أكثر ممّا هو حصيلة لها. فالفلسفة ليست بحثًا عن الحقيقة، والحقيقة الفلسفيّة ليست مطابقةَ القول للواقع، لأنّ لكلّ أفهوم حقيقة خاصّة به بالنسبة إلى الأفق المتحرّك الذي ينشأ فيه، أو بالأحرى بالنسبة إلى الحدس الأساسيّ لدى الفيلسوف. الفلسفة، إذًا، نشاط مُنتج لكيانات خاصّة بها، وبذلك، تتميّز الفلسفة عن العلوم والفنون التي ليست بحاجة إلى الفلسفة لتقوم، والتي تهتمّ بإبداعاتها الخاصّة بها، والتي من خلالها تُفكّر الإنسان والحياة والكون. ومع ذلك، هناك صلاتٌ يمكن أن تنشأ بين الفلسفة والعلوم والفنون.

مفردات مفتاحيّة: دولوز؛ الفلسفة؛ الأفهوم؛ الأمثول؛ الصديق والحكيم؛ مسطّح المحايثة.

مقدّمة بقلم المترجم

في ما يلي ترجمة عن الفرنسيّة لنصّ أساسيّ في أثر دولوز الفلسفيّ، وهو مقدّمة كتاب **ما الفلسفة؟** الذي ألّفه دولوز مع صديقه فِليكس غتاري. وهو نصّ فلسفيّ مكثّف جدًّا يختصر كتاب **ما الفلسفة؟**، وبإمكانه الإضاءة على كلّ أثر دولوز. وقد نُشِر هذا النصّ بتوقيع دولوز منفردًا في المجلّة الفصليّة *Chimères* التي كان يصدرها دولوز وغتاري، في عددها الثامن، في شهر أيّار من سنة ١٩٩٠، أي قبل عشرة أشهر تقريبًا من صدور **ما الفلسفة؟**. وقد أشرنا في الهامش إلى أهمّ ما كان موجودًا في النصّ الأوّل، وتمّ حذفه في مقدّمة الكتاب.

(١) انظر، G. Deleuze et F. Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie?* (Paris: Editions De Minuit, 1991).

(٢) أستاذ الفلسفة في الجامعة اللبنانيّة.

ومن الجدير بالذكر أنّ هذا النصّ قد تُرجم مرّتَين إلى العربيّة في إطار ترجمة **ما الفلسفة؟** وفقًا لما يلي:

١. جيل دولوز وفليكس غتاري، **ما هي الفلسفة؟** ترجمة جورج سعد، الطبعة ١ (بيروت–باريس: دار عويدات الدوليّة، ١٩٩٣).

٢. جيل دولوز وفليكس غتاري، **ما هي الفلسفة؟**، ترجمة مطاع صفدي وفريق مركز الإنماء القوميّ، الطبعة ١ (بيروت–باريس: مركز الإنماء القوميّ والمركز الثقافيّ العربيّ، ١٩٩٧).

ونحن لا نرى بأسًا في إعادة ترجمة **ما الفلسفة؟** مرّةً ثالثةً في ضوء ما توصّلنا إليه في دراستنا التي كانت تحت عنوان «جيل دولوز وتجديد الفلسفة»[٣]. وعلينا أن نهتمّ، عند ترجمة دولوز، بالأسلوب الذي يكتب به بقدر ما نهتمّ بالمضمون، لأنّ دولوز من الفلاسفة الكبار الذين ابتدعوا لغةً غريبةً داخل اللغة ذاتها. فالمضمون والأسلوب يعملان بالمنطق ذاته، وعلى الأسلوب أن يعكس المضمون ويجسّده.

مقدّمة: هكذا إذًا السؤال

ربّما لا نستطيع طرح سؤال **ما الفلسفة؟** إلّا آجلًا، عندما تحين الشيخوخة، وساعة الكلام عينيًّا. فمراجع البحث، في الواقع، جدّ قليلة. وهو سؤال نطرحه باضطراب مكتوم، في منتصف الليل، عندما لا يعود لدينا ما نتساءل عنه[٤]. وكنّا نطرحه، في السابق، ولم نتوقّف عن طرحه، لكن بطريقة جدّ ملتوية أو غير مباشرة تمامًا، جدّ مصطنعة وجدّ مجرّدة، وكنّا نعرضه، ونسيطر عليه بشكل عابر أكثر ممّا كنّا مفتونين[٥] به. فنحن لم نكن قنوعين بما يكفي[٦]. وكان لدينا رغبة قويّة للاشتغال بالفلسفة، ولم نكن نتساءل عمّا هي إلّا عبر تمرين في الأسلوب[٧]؛ لم نكن قد وصلنا إلى هذا المستوى من اللا–أسلوب حيث بإمكان

(٣) انظر، جمال نعيم، **جيل دولوز وتجديد الفلسفة** (بيروت – الدار البيضاء: المركز الثقافيّ العربيّ، ٢٠٠٩).

(٤) ورد في النصّ الأوّل: «لكن يمكن لنتائجه أن تكون هامّة». المترجم.

(٥) حالنا في ذلك كحال من وقف أمام امرأة رائعة الجمال فأقرّ بسرعة بجمالها من دون أن يحدّق فيها جيّدًا، ويكتشف أسرار جمالها وخفاياه. المترجم.

(٦) إذ كنّا نحاول التنطّح لسؤال لم يحن أوانه بعد. لذا لم تكن الإجابة كافيةً. المترجم.

(٧) يعبّر الأسلوب عن مضمون فكريّ معيّن، إذ يعمل الأسلوب والمضمون بمنطق واحد. من هنا كانت الإجابة عن سؤال «ما الفلسفة؟» في السابق تمرينًا في الأسلوب حيث لم نكن قد وصلنا بعد إلى انعطاف حاسم في السستام، بإمكاننا أن نعبّر عنه

المـرء أن يقول أخيرًا: ما الذي عملته طيلـة حياتي؟ فهناك حالات تمنح فيها الشيخوخةُ لا-شبابًـا أبديًّا، بل على العكس حرّيّـةً سيّدةً ووجوبًا محضًا، حيث نتمتّع بأوان نعمة بين الحياة والموت، فتتنسّق كلّ أجزاء الآلة لترسل إلى المستقبل خطًّا يجتاز العصور: **لوتيتيان**[٨]، **تورنر، مونيـه**[٩]. فقـد اكتسب تورنر العجـوز، أو انتزع، حقّ توجيه الرسـم على طريق مقفرة بلا رجعـة، لم تعد تتميّز عن سـؤال أخير. وربّما تطبع **حياة رانسـي** شيخوخة **شـاتوبريان**، وبداية الأدب الحديـث[١٠] معًا. وتقدّم لنا السينما أيضًا مواهبها للعصر الثالث، حيث يمزج **إيڤانس** مثـلا ضَحِكَه بضَحـكِ الساحرة في الريح العاصفـة. وكذلك الأمـر في الفلسفة، فإنّ **نقد الحاكمة** لكَنط هو مؤلَّف شيخوخة[١١]، ومؤلَّف متفلّت لن يتوقّف خلفاؤه عن الجري وراءه: [ففيه] تجتاز كلّ ملكات الذهن حدودها، هذه الحدود نفسها التي كان **كنط** قد ثبّتها بعناية شديدة في كتبه خلال مرحلة نضجه.

نحن لا نستطيع أن نطمح إلى نصاب كهذا. فبكلّ بساطة قد حانت الساعة بالنسبة إلينا لنسـأل ما الفلسفة. ولم نكن قد توقّفنا عن فعل ذلـك في السابق، وسبق أن كان لدينا جوابًا لم يتغـيّر: الفلسفـة هي فنّ تكوين الأفاهيم[١٢] واختراعهـا وصنعها. ولكن ما كان يجب أن يستجمع الجوابُ السؤالَ وحسب، [بل] كان يجب أيضًا أن يحدّد ساعة السؤال ومناسبته، ظروفـه، مشاهـده وشخصيّاته، شروطه ومجاهيلـه[١٣]. كان يجـب أن نستطيع طرحه «بين أصدقـاء» كبَوح أو وثـوق، أو بوجه العدوّ كتحـدّ، والوصول في الوقـت نفسه، إلى تلك الساعـة، بين الكلب والذئب[١٤]، التي نرتاب فيها حتّى من الصديق. إنّها ساعة نقول فيها:

بأسلـوب جديد، هو أقـرب إلى اللا-أسلوب. إذًا، يعكس اللا-أسلوب قفزةً أو تحـوّلًا في السستام. وهذا ما يحصل أحيانًا لدى بعض أولي النعمة في مرحلة الشيخوخة. المترجم.

(٨) ورد في النصّ الأوّل Matisse بدل Le Titien. المترجم.

(٩) Cf. *Loeuvre ultime, de Cézanne à Dubuffet*, préface de Jean-Louis Prat (Fondation Maeght).

(١٠) Barbéris, *Chateaubriand* (Paris : Larousse).

«إنّ رانسـي، كتـاب حول الشيخوخة كقيمـة مستحيلة، هو كتاب كُتب ضـدّ الشيخوخة في السلطة: إنّـه كتاب الأنقاض الشاملة حيث تتأكّد سلطة الكتابة وحدها».

(١١) إن **نقد الحاكمة** ليس كتابًا مكمّلًا لكتابَي النقد الآخرَين وحسب، بل هو كتاب مؤسّس لهما، حيث يكتشف كنط قعرًا أعمق من قعرهما. المترجم.

(١٢) الأفهـوم هـو فعل تفكير، إنّه مُنشئ للمعرفة أكثر ممّا هو حصيلـة للمعرفة. لذا ترجمنا كلمة concept بأفهوم بدلًا من مفهوم. لـذا، يمكن القـول إنّ الحقيقة الفلسفيّة لا تقـع خارج القول الفلسفـيّ، لأنّ الأفاهيم الفلسفيّة بحصر المعنـى، أي التي تُعنى بشؤون الفكر المحض، تعطي الأشياء حقيقةً جديدةً. من هنا كانت الفلسفة أنطولوجيا لا أنتربولوجيا. المترجم.

(١٣) يشـير دولـوز هنا إلى التوجّه الجديد في الفلسفة الذي يعود إلى الرواقيّين الذين اهتمّوا بسؤال الحدث، وأهملوا سؤال الماهيّة. لذا تأتي أسئلة «متى؟»، «أين؟»، «من؟»، «في أيّ حالة؟»، في الطليعة، ويصبح سؤال «ما هو؟» ثانيًا. المترجم.

(١٤) تعبير بالفرنسيّة يعني بداية الليل، أي الغسق. المترجم.

«كان ذلك، لكنّي لا أعرف ما إذا أحسنتُ القول ولا ما إذا كنتُ مقنعًا كفايةً». ونكتشف أنّه قلّما يهمّ إن كنّا أحسنّا القول أو كنّا مقنعين، إذ على أيّ حال، إنّ الأمر هو كذلك الآن.

الأفاهيم، كما سنرى ذلك، بحاجة إلى شخصيّات أفهوميّة تسهم في تعريفها. و**الصديق**[١٥] هو تلك الشخصيّة التي يُقال عنها إنّها تشهد على أصل[١٦] يونانيّ للفلسفة: فقد كان لدى بقيّة الحضارات حكماؤها، في حين يقدّم **الإغريق** هؤلاء «الأصدقاء» الذين ليسوا مجرّد حكماء أكثر تواضعًا. قد يكون **الإغريق** هم الذين صَادَقوا على موت **الحكيم**، واستبدلوه بالفلاسفة، أصدقاء الحكمة[١٧]، هؤلاء الذين يبحثون عن الحكمة، لكنّهم لا يملكونها بشكل قاطع[١٨].[١٩] ولكن قد لا يوجد بين الفيلسوف والحكيم فرق في الدرجة فقط، كما لو كان الأمر يتعلق بسلّم: فالحكيم العجوز الآتي من الشرق يفكّر ربّما عبر **الصورة**[٢٠]، في حين يخترع الفيلسوفُ **الأفهومَ** ويفكّره. لقد تغيّرت الحكمة كثيرًا. وبالمثل، أصبح من الصعب بمكان معرفة ما يعنيه **الصديق**، حتّى لدى **الإغريق** وخصوصًا لديهم. هل كان الصديق يعني نوعًا من الحميميّة القديرة، نوعًا من الذوق المادّيّ، وإمكانًا ما، كما هو حال النجّار مع الخشب: فالنجّار الماهر [بوصفه نجّارًا] هو خشب بالقوّة، إنّه صديق الخشب؟ السؤال مهمّ لأنّ الصديق، كما ظهر في الفلسفة، لم يعد يعني شخصيّةً برّانيّةً، مَثَلًا أو ظرفًا أمبيريًّا، بل حضورًا جوّانيًّا في الفكر، شرطًا لإمكان الفكر نفسه، مقولةً حيّةً، ومعيشًا مجاوِزًا[٢١].[٢٢]

(١٥) من الضروريّ أن نشير هنا إلى أنّ ترجمة ami إلى العربيّة تحمل معنى الحبّ أيضًا، إذ إنّ الصداقة هنا تحمل معنى المودّة والمحبّة. المترجم.

(١٦) يحسم دولوز الأصل اليونانيّ للفلسفة. فالفلسفة يونانيّة، وإن كان الفلاسفة الأوائل غرباء، أو قريبين من الحكماء. الفلسفة محبّة الحكمة، لكنّها ليست بحكمة. لذا تختلف الفلسفة اليونانيّة عن الحكمة المشرقيّة. وقد حدّد دولوز للفلسفة ثلاثة شروط مبدئيّة (الأفهوم، والشخصيّة الأفهوميّة، ومسطّح المحايثة)، وثلاثة شروط واقعيّة (الصداقة، والمحايثة، وتبادل الآراء). ومن الواضح أنّ هذه الشروط لم تكن توجد في المجتمعات الشرقيّة القديمة. لذا أنتجت هذه المجتمعات حكمةً وليس فلسفةً. المترجم.

(١٧) الفيلسوف صديق الحكمة وليس حكيمًا. الحكمة شأن من شؤون الآلهة، أو من ينوب عنها من رجال الدين، أو رجال السياسة؛ أمّا الفلسفة فتمثّل وجهات نظر لا يهمّ فيها الصواب والخطأ بقدر ما يهمّ طرحُها بحدّ ذاته. المترجم.

(١٨) ورد أيضًا في النصّ الأوّل: «ومع ذلك فإنّ قليلًا من المفكّرين تساءلوا عمّا كان يعنيه 'الصديق' حتّى لدى الإغريق وخصوصًا لديهم». المترجم.

(١٩) A. Kojéve, "Tyrannie et sagesse", in L. Strauss, *De la tyrannie* (Gallimard), p. 235.

(٢٠) يتميّز التفكير من خلال «الصور» باستعماله للاستعارة والمجاز والأساطير والأمثال. وهذا ما تتميّز به الحكمة الشرقيّة القديمة. وهو يختلف عن التفكير عبر الأفهوم الذي هو تفكير عقلانيّ صرف. المترجم.

(٢١) ورد في النصّ الأوّل أيضًا: «وعنصرًا منشئًا للفكر». المترجم.

(٢٢) يمثّل المجاوِز الشروط الجوانيّة، أو القَبْليّة، أو المبدئيّة للفكر بما هو كذلك، بغضّ النظر عن موضوع المعرفة. وقد ابتدع كنط هذا الأفهوم مع أنّ الكلمة كانت موجودةً قبله في القرون الوسطى، لكنّها كانت قريبةً من لفظ المفارق أو المتعالي، كما أنّها كانت نادرة الاستعمال. يقع المجاوز في مقابل الأمبيريّ أو الواقعيّ، بينما يقع المفارق في مقابل المحايث. تهتمّ الفلسفة بما

يُنزِل الإغريق، مع الفلسفة، ضربةً قويّةً بالصديق الذي لم يعد على صلة بآخر، بل بـ«كيان»، بـ«أوضوعة»[٢٣]، بـ«ماهيّة»[٢٤]. [يُقال] صديق أفلاطون، وأكثر من ذلك صديق الحكمة، صديقُ الحقّ أو الأفهوم، صديقُ الحقيقة وصديقُ الله. فالفيلسوف خبير بالأفاهيم، يعرف أيّها غير قابل للحياة، اعتباطيّ أو قلق، لا يصمد لحظةً واحدةً، وأيّها على العكس جيّد الصنع ويشهد على إبداع، وإن كان مقلِقًا أو خطِرًا.

ماذا يعني الصديق عندما يصبح شخصيّةً أفهوميّةً، أو شرطًا لممارسة الفكر؟ أو عاشقًا[٢٥]، أليس هو بالأحرى عاشقًا؟ ألن يُدخِل الصديق من جديد، حتّى في الفكر، صلةً حيويّةً مع الآخر الذي كنّا قد ظننّا أنّنا استبعدناه من الفكر المحض؟ أوليس المقصود أيضًا شخصًا آخر غير الصديق أو العاشق؟ لأنّه إن كان الفيلسوف صديق الحكمة أو عاشقها، أليس هذا لأنّه يسعى جاهدًا إلى التقرّب منها بالقوّة بدلًا من امتلاكها بالفعل؟ إذًا، قد يكون الصديق أيضًا الطامح [الخاطب][٢٦]، وما يُقال عنه إنّه صديقه هو الشيء الذي يقع عليه الطلب، وليس الشخص الثالث الذي قد يصبح على العكس منافسًا؟ فقد تحتوي الصداقة على ريبة تنافسيّة تجاه المنافس بقدر ما تحتوي على نزوع عشقيّ تجاه موضوع الرغبة. وعندما تستدير الصداقة نحو الماهيّة، يصبح الصديقان مثل الخاطب والمنافس (لكن من يميّزهما؟). وبناءً على هذه السمة الأولى، تبدو الفلسفة شيئًا يونانيًّا يتّفق مع إسهام المدن: كونها كوّنت مجتمعات أصدقاء أو متساوين، لكن أيضًا كونها أكّدت فيما بينها، وفي كلّ واحد منها، صلات تنافسيّة، حيث يتقابل طامحون [خاطبون] في كلّ الميادين، في الحبّ، في الألعاب والمحاكم والقضاء والسياسة، وحتّى في الفكر الذي قد لا يجد شرطه في الصديق وحسب،

هو مجاوز، بما هو مبدئيّ، وتهمل ما هو واقعيّ، ما هو أمبيريّ. لذا نقول إنّ سؤال الوجود في الفلسفة هو سؤال ثانويّ. من هنا لا يُمكن معارضة الفيلسوف بأمثلة أمبيريّة، لكن بإمكاننا أن نوجّه النقد إلى بنية المجاوز لديه، إلى المستوى المجاوز في فلسفته. وقد جاء في الآية ١٣٨ من سورة **الأعراف** في القرآن الكريم، ما يلي: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾. من هنا، فإنّ الحقل المجاوِز يجاوز بنا إلى الموضوع ويتحكّم به ويقوّله كما هو الحال لدى كنط الذي تكلّم على الأفاهيم الفاهميّة المحضة، وعلى حدسَي الزمان والمكان بوصفها بنية الذهن القبليّة أو المجاوزة التي تنشئ الموضوع فلا ترينا الأشياء إلّا كظاهرات، أمّا الأشياء في ذاتها فتبقى خارج دائرة المعرفة البشريّة. ويتابع دولوز كنط، فيتكلّم على توجّهات الفكر واتّجاهاته ومحاوره التي تتحكّم في إبداع الأفاهيم المنشئة بدورها للمعرفة. المترجم.

(٢٣) استعمل دولوز في النصّ الأوّل مصطلح Objectivité بدلًا من Objectité.

(٢٤) أضاف دولوز في النصّ الأوّل: «هذا ما تعبّر عنه حقًّا العبارة التي لطالما استُشهد بها والتي يجب ترجمتها بـ'أنا صديق بيار، صديق بولس، أو حتّى صديق أفلاطون الفيلسوف'». المترجم.

(٢٥) هنا أيضًا تصحّ ترجمة amant بحبيب. المترجم.

(٢٦) ترجمنا كلمة prétendant هنا بالخاطب لأنّها تتضمّن المودّة التي تؤدّي إلى طلب اليد من المحبوب. المترجم.

بـل في الخاطب والمنافس (الديالكتيك الـذي يعرّفه أفلاطون بـالمشـادّة *l'amphisbetesis*). تنافسُ الرجـال الأحرار هو ألعابُ قوًى معمّمة: الآغـون[٢٧]. وعلى الصداقة أن توفّق بين كمال الماهيّة وتنافس الخاطبين. أوليست هذه مهمّةً كبيرةً جدًّا؟

الصديـق والعاشق والطامح والمنافس هم تعيّنـات مجاوزة لا تفقد لهذا وجودها الشديد والمتحرّك في شخصيّة بعينها، أو في عدّة شخصيّات. والآن، عندما يستعيد موريس بلانشو، الـذي ينتسب إلى المفكّرين القلائل الذين يهتمّـون بإعادة الاعتبار لمعنى كلمة «صديق» في الفلسفـة، هذه المسألة الداخليّة لشروط الفكر بما هو كذلك، ألا يدخل هو أيضًا شخصيّات أفهوميّةً جديدةً إلى داخل المفكّر الأكثر نقاءً، شخصيّات قليلة الانتماء إلى الإغريق هذه المرّة، وآتيـةً مـن مكان آخر كما لو كانـت قد مرّت بكارثة تجرّها نحو علاقـات حيّة مرفوعة إلى مستوى الميّزات القبليّة[٢٨]: تغيير مسار، نوع من التعب، نوع من الضيق بين الأصدقاء يبدّل الصداقـة نفسها إلى فكر الأفهوم بما هو ريبة وصبر لامتناهيـان[٢٩]؟ إنّ لائحة الشخصيّات الأفهوميّـة غير مغلقة أبدًا، ولهذا تلعب دورًا مهمًّا في تطوّر الفلسفة أو تحوّلاتها؛ وعلينا أن نفهم تنوّعها من دون اختزالها إلى وحدة الفيلسوف اليونانيّ المعقّدة سلفًا.

الفيلسـوف صديقُ الأفهوم، إنّـه أفهوم بالقوّة[٣٠]: هذا يعني أنّ الفلسفة ليست مجرّد فنّ تشكيل الأفاهيم واختراعها، أو صنعها، لأنّ الأفاهيم ليست بالضرورة أشكالًا واكتشافات أو منتَجات. الفلسفة، بشكل أكثر دقّة، هي الفرع المعرفيّ[٣١] الذي يقوم على إبداع الأفاهيم. فهـل يصبح الصديقُ صديقَ إبداعاته الخاصّـة؟ أوَلا يحيل فعلُ الأفهوم إلى قدرة الصديق في وحـدة المبدِع وصنوِه؟ إبـداع أفاهيم جديدة دائمًا، هذا هو موضـوع الفلسفة. ذلك لأنّ الأفهومَ يجب أن يُبدَع فإنّه يَرْجعُ إلى الفيلسوف بما هو ذلك الشخصُ الذي يمتلكه بالقوّة، أو لديـه القدرة والصلاحيّة على ذلك. ولا يمكن الاعتراض [على ذلك] بأنّ الإبداع يقال

(٢٧) انظر، مثلًا، Xénophon, *République des Lacédémoniens*, IV, 5.
وقد أولى ديتيان وفيرنان عناية خاصّة بتحليل هذه الجوانب من المدينة.

(٢٨) يبقى الفيلسوف صديق الحكمة، لكن تتغيّر سمات الصداقة بعد الحروب الدمويّة والفظائع التي مرّت بها أوروبّا. المترجم.

(٢٩) حول علاقة الصداقة بإمكان التفكير في العالم الحديث، انظر،
M. Blanchot, *l'amitié et l'entretien infini : le dialogue des deux fatigués* (Paris: Gallimard, 1971); et D. Mascolo, *Autour d'un effort de mémoire* (Paris: Nadeau).

(٣٠) لـذا أمكـن لدولوز أن يرسم بورتريهات أفهوميّةً للفلاسفة الذين قرأهم، لاسيّما لفوكو في كتابه الذي سمّاه فوكو. وكان هذا الكتاب بمثابة صنو حقيقيّ له. المترجم.

(٣١) فضلنـا ترجمـة discipline بالفرع المعرفيّ لأنّ ترجمتها بالفنّ المعرفيّ، كمـا ورد لدى ابن خلدون، تثير التباسًا في هذا النصّ نظرًا للتمييز الحاصل بين الفلسفة وكلّ من الفنّ والعلم. المترجم.

بالأحـرى عن المحسوس والفنون، ما دام الفنّ يُوجِد كيانـات روحيّة، وما دامت الأفاهيم الفلسفيّة هي أيضًا «إحساسـات». العلوم والفنون والفلسفات هي، حقيقةً، مبدعةٌ بشكل متسـاوٍ، مع أنّه يعود إلى الفلسفة وحدها إبداعُ الأفاهيم بالمعنى الدقيق. فالأفاهيم لا تنتظرنا جاهـزةً سلفًا، كأجرام سماويّة. وليـس هناك من سماء للأفاهيم. فهي يجب أن تُخترع، أن تُصنـع، أو بالأحرى تُبدع، وهي ليسـت شيئًا من دون توقيع من يبدعها. جدّد نيتشه مهمّة الفلسفة عندما كتب:

> علـى الفلاسفة أن لا يعودوا يكتفون بتقبُّل الأفاهيم التـي تعطى لهم لتنظيفها وتلميعها وحسب، بـل أن يبـدأوا بصنعها وإبداعها وطرحهـا وإقناع البشر باللجوء إليها. يثـق كلّ واحد، حتّى الآن وبالإجمال، بأفاهيمه كما لو تعلّق الأمر بأعطية إعجازيّة آتية من عالَم ما إعجازيّ بالدرجة ذاتها.

لكن يجب استبدال الثقة بالشكّ، وعلى الفيلسوف أن يرتاب أيّما ريبة من الأفاهيم ما دام لم يبدعهـا بنفسه (كان أفلاطون يعلم ذلك جيّدًا، مع أنّه علّم عكس ذلك)[٣٢]. وكان يقول بأنّـه كان يجـب تأمّل **الأماثيل**[٣٣]، لكن يجب أوّلًا إبداع أفهـوم **الأمثول**. ما قيمة فيلسوف يمكن أن يقال عنه إنّه لم يبدع أفهومًا، لم يبدع أفاهيمه؟

نـرى على الأقلّ ما ليست عليه الفلسفة: إنّها ليست تأمّلًا ولا تفكّرًا ولا تواصلًا، حتّى لـو اعتقـدت أنّها هذا [الأمر] تارةً، وذاك [الأمر] تارةً أخـرى، بسبب من مقدرة كلّ فرع معـرفيّ على توليـد أوهامه الخاصّة، والاختبـاء خلف ضباب يبثّه خصّيصًـا [لهذه الغاية]. ليسـت تأمّلًا[٣٤]، لأنّ التأمّلات هي الأشياء نفسُها بما هي مرئيّة في إبداع أفاهيمها الخاصّة. وليسـت تفكّـرًا[٣٥] لأنّ أحدًا ليس به حاجـة إلى الفلسفة ليتفكّـر في أيّ شيء كان: نعتقد بأنّنـا نقـدّم الكثير إلى الفلسفة عندما نجعـل منها فنّ التفكّر، لكنّنـا نسحب منها كلّ شيء، لأنّ الرياضيّـين بما هم كذلك لم ينتظروا قـط الفلسفة للتفكّر في الرياضيـات، ولا الفنّانين [للتفكّـر] في الرسـم أو الموسيقى؛ والقول إنّهم يصيرون عندئـذ فلاسفةً هو مزحة سيّئة، مـا دام تفكرهـم ينتمي إلى [مجـال] إبداعهم الخاصّ. ولا تجد الفلسفـة أيّ ملجإ أخير في

---

(٣٢) Nietzche, Posthumes 1884 – 1885, *Œuvres philosophiques* Xl (Gallimard), p. 215-16 (sur «l'art de la méfiance»).

(٣٣) ربّمـا تصـحّ ترجمة Idées بأماثيل بدلًا من مُثُل الشائعـة في التقليد الفلسفيّ العربيّ. وبالتالي، يمكـن الاشتقاق فنترجم Idéel بأمثوليّ. وهذا الأمر أساسيّ في كتاب **الفرق والتكرار** *Différence et Répétition*. المترجم.

(٣٤) لا تهـدف الفلسفـة إلى القبض على حقيقة الأشياء، مـع أنّها تعطي الأشيـاء حقيقةً جديدةً من خـلال الأفاهيم التي تبدعها والمسألة الجديدة التي تطرحها. المترجم.

(٣٥) لا يحصـر دولـوز مهمّة الفلسفة في التفكير في اختصاصات قائمة مثل العلوم والفنون. فهي نشاط منتج وليست نشاطًا تابعًا للنشاط العلميّ أو الفنّيّ. المترجم.

التواصل[٣٦] الذي لا يُعالج بالقوّة إلّا آراءً لإبداع «توافق» وليس لإبداع أفهوم. ففكرة محادثة ديمقراطيّة غربيّة بين أصدقاء لم تنتج قط أدنى أفهوم؛ وقد أتت [هذه الفكرة] ربّما من **الإغريق**، لكنّ هؤلاء كانوا يرتابون منها كثيرًا، ويخضعونها لمعالجة جدّ قاسية، بحيث كان الأفهوم بالأحرى كالعصفور المناجي نفسه والساخر الذي يعلو أرض معركة الآراء المتنافسة والمدمّرة (ضيوف المأدبة السكارى). لا تتأمّل الفلسفة ولا تتفكّر ولا تتواصل، مع أنّ عليها أن تبدع أفاهيم لهذه الأفعال أو الانفعالات. فالتأمّل والتفكّر والتواصل ليست فروعًا معرفيّةً، بل آلات لتكوين **كلّيّات** [أفكار عامّة] في كلّ الفروع المعرفيّة. إنّ كلّيّات التأمّل، ومن ثمّ [كلّيّات] التفكّر، هما بمثابة الوهمَين اللذَين عبرتهما الفلسفة سابقًا في حلمها للسيطرة على بقيّة الفروع المعرفيّة (المثاليّة الموضوعيّة والمثاليّة الذاتيّة)، ولا تتشرّف الفلسفة أكثر وهي تقدّم نفسها كأثينا جديدة، وترتدّ إلى **كلّيّات** التواصل التي قد تؤمّن قواعد سيطرة خياليّة للأسواق ووسائل الإعلام (المثاليّة البيْذويّة). كلّ إبداع فريد، والأفهوم بوصفه إبداعًا فلسفيًّا خاصًّا هو فرادة دائمًا. فالمبدأ الأوّل للفلسفة هو أنّ **الكلّيّات** لا تشرح شيئًا، وعليها نفسها أن تُشرح.

أن يعرف الإنسان نفسه بنفسه – أن يتعلّم التفكير –، أن يتصرّف كما لو لم يكن هناك من شيء بديهيّ – أن يندهش –، «أن يندهش من أنّ الكائن يكون»، تعيُّنات الفلسفة هذه وغيرها الكثير تشكّل مواقف مهمّةً، وإن كانت مملّةً على المدى الطويل، لكنّها لا تؤلّف انشغالًا محدّدًا تحديدًا جيّدًا، ولا نشاطًا دقيقًا، حتّى من وجهة نظر تربويّة. وعلى العكس، فإنّ تعريف الفلسفة التالي: «المعرفة بأفاهيم محضة» يمكن اعتباره حاسمًا. وليس هناك من تعارض بين المعرفة بأفاهيم [والمعرفة] ببناء الأفاهيم في التجربة الممكنة أو الحدس. لأنّه، وفقًا للقرار النيتشويّ، لن تعرفوا شيئًا بالأفاهيم ما لم تبدعوها[٣٧]، أوّلًا بمعنى أن تبنوها في حدس خاصّ بها: حقل، مسطّح[٣٨]، أرضيّة لا تختلط بها، لكنّها تحتضن رشيماتها[٣٩]

(٣٦) تمثّل الفلسفة، كلّ فلسفة، وجهة نظر عدوانيّةً بطبيعتها، لأنّها تعبّر عن فكر ضروريّ لا مجال فيه لإجراء تسويات كما هو الحال بين الآراء. لذا يأتي النقاش إمّا متقدّمًا جدًّا وإمّا متأخّرًا جدًّا. فتبادل الآراء شرط واقعيّ من شروط قيام الفلسفة، لكنّه ليس شرطًا مجاوزًا. المترجم.

(٣٧) ورد في النصّ الأوّل ما يلي: «التفلسف، هو إبداع الأفاهيم. إذًا الفلاسفة الكبار نادرون جدًّا». المترجم.

(٣٨) مسطّح الفلسفة هو بمثابة الحدس الأساسيّ لدى الفيلسوف، بمثابة الخلفيّة قبل الفلسفيّة أو حتّى اللافلسفيّة للفلسفة. تتطلّب الفلسفة تشييد مسطّح وإبداع أفاهيم. وقد سمّى دولوز هذا المسطّح مسطّح المحايثة لأنّه لا يسمح بأيّ مفارقة أو نقص. المترجم.

(٣٩) أي أوّل ما يخرج من البذور. المحرّر.

والشخصيّات التي تحرثها. فالبنائيّة تتطلّب من كلّ إبداع أن يكون بناءً على مسطّح يعطيه وجودًا مستقلًا. أن نبدع أفاهيم نكون، على الأقل، قد فعلنا شيئًا ما. فتتعدّل من جرّاء ذلك مسألة استخدام الفلسفة أو منفعتها، أو حتّى مضرّتها (تضرّ بمن؟).

تتراكم كثير من المسائل أمام عينَي الرجل العجوز المهلوستَين وهو يرى المواجهة بين كلّ أنواع الأفاهيم الفلسفيّة والشخصيّات الأفهوميّة. فالأفاهيم الفلسفيّة هي أوّلًا موقّعة وتبقى [كذلك]؛ جوهر أرسطو، كوجيتو ديكارت، مونادة لايبنتس، شرط كنط، قوّة شيلنغ وديمومة برغسون، وغيرها. غير أنّ بعضها يتطلّب أيضًا كلمة غير عاديّة، وأحيانًا بربريّةً أو صادمةً، عليها أن تشير إليها، بينما يكتفي بعضها الآخر بكلمة شائعة جدّ عاديّة تنضح بنغمات متوافقة جدّ بعيدة بحيث لا تدركها أذن غير فلسفيّة. يتوسّل البعض كلمات مهجورة، والبعض الآخر ألفاظًا مبتكرةً، خاضعةً لتمارين اشتقاقيّة شبه مجنونة: الاشتقاق بوصفه ألعاب قوًى محض فلسفيّة. يجب أن يوجد في كلّ حالة ضرورةً غريبةً لهذه الكلمات ولاختيارها كعنصر [من عناصر] الأسلوب. فتعميد الأفهوم يتطلّب ذوقًا فلسفيًّا خاصًّا يعمل بعنف، أو بالتلميح، ويشكّل في اللغة لغةً للفلسفة[٤٠]، وليس مجرّد مفردات [خاصّة بها]، بل تركيبًا نحويًّا يرقى إلى السامي أو إلى جمال عظيم. الأفاهيم، والحالة هذه، وإن كانت مؤرّخةً، موقّعةً ومنحوتةً، لها طريقتها في البقاء، لأجل ذلك فهي تخضع لمقتضيات التجدّد والاستبدال والتحوّل التي تعطي الفلسفة تاريخًا وجغرافيا، أيضًا، مضطربَين، حيث يُحفظ كلّ أوان ومطرح، لكن في الزمان، ويمضيان، لكن خارج الزمان. إذا لم تتوقّف الأفاهيم عن التغيّر، فإنّنا سنسأل أيّ وحدة تبقى للفلسفات؟ وهل الأمر هو نفسه بالنسبة إلى العلوم، وبالنسبة إلى الفنون التي لا تعمل بوساطة أفاهيم؟ وماذا عن تاريخها الخاصّ؟ إذا كانت الفلسفة هي هذا الإبداع المستمرّ للأفاهيم، سنسأل طبعًا ما الأفهوم كـ«أمثول» فلسفيّ، لكن علامَ تقوم أيضًا **الأماثيل** الإبداعيّة الأخرى التي ليست بأفاهيم، والتي تعود إلى العلوم والفنون، ولها تاريخها الخاصّ وصيرورتها الخاصّة، وصلاتها الخاصّة المتغيّرة مع الفلسفة وفيما بينها. فحصريّة إبداع الأفاهيم تضمن للفلسفة دورًا، لكنّها لا تعطيها أيّ تفوّق، أيّ امتياز، ما دام هناك طرق أخرى للتفكير والإبداع، وأنماط أخرى للأمْثَلة[٤١]، ليس لها أن تمرّ

(٤٠) يرمي كلّ فيلسوف، من خلال الفلسفة، إلى ابتداع لغة غريبة أو أجنبيّة داخل اللغة ذاتها، لا من حيث المفردات وحسب، بل من حيث التركيب النحويّ أيضًا. لذا بإمكاننا القول إنّ الفيلسوف ليس غريبًا في أمّته وحسب، بل وفي لغته أيضًا. المترجم.

(٤١) أي لإبداع الأماثيل التي تمثّل أفكارًا فريدةً لا عامّةً. المترجم.

بالأفاهيم، مثل الفكر العلميّ. وسنعود دائمًا إلى مسألة معرفة ما الجدوى من نشاط إبداع الأفاهيم، بما هو [نشاط] يتمايز من النشاط العلميّ أو الفنيّ: لمَ يجب إبداع الأفاهيم، أفاهيم جديدة دائمًا، بناءً على أيّ ضرورة، ولأيّ استخدام؟ لمَ نعمل؟ إنّ الجواب الذي يقول إنّ عظمة الفلسفة هي بالضبط في عدم جدواها لشيء هو دلال لم يعد يسلّي حتّى الشبّان. على أيّ حال، لم يكن لدينا قطّ مسألة تتعلّق بموت الميتافيزيقا أو تجاوز الفلسفة: فهاتان ثرثرتان عديمتا النفع، ومتعبتان. وإنّنا نتكلّم الآن على إفلاس السساتيم، في حين أن ما تغيّر هو أفهوم السستام وحسب. وإذا كان هناك من مطرح وزمان لإبداع الأفاهيم، فإنّ العمليّة التي تقوم بذلك ستسمّى دائمًا فلسفةً، أو قد لا تتميّز منها حتّى لو أعطيناها اسمًا آخر(٤٢).

نعلم مع ذلك أنّ الصديق [المحبّ] أو العاشق [الحبيب] كخاطب لا يتقدّم من دون منافسين. فالفلسفة إذا كان لها من أصل إغريقيّ مثلما نريد التعبير عن ذلك جيّدًا، فهذا لأنّ المدينة، على خلاف الإمبراطوريّات أو الدول، تخترع الآغون كقاعدة لمجتمع «الأصدقاء»، [أي] جماعة الرجال الأحرار بما هم متنافسون (مواطنون). إنّه الوضع الثابت الذي يصفه **أفلاطون**: إن طمح كلّ مواطن إلى شيء ما، فهو يلتقي بالضرورة منافسين، بحيث يجب أن نستطيع الحكم على مشروعيّة الطموحات. يطمح النجّار إلى الخشب، لكنّه يصطدم بحارس الغابة والحطّاب وصانع الهياكل [الخشبيّة] الذين يقولون: أنا، أنا صديق [محبّ] الخشب. وإذا تعلّق الأمر بالعناية بالبشر، فهناك العديد من الطامحين يقدّمون أنفسهم كصديق للإنسان، الفلّاح الذي يغذّيه والحايك الذي يُلبسه، والطبيب الذي يداويه، والمحارب الذي يحميه(٤٣). وإذا كان الاصطفاء، في كلّ هذه الحالات يتمّ رغم ذلك في دائرة ضيّقة نوعًا ما، فليس الأمر كذلك في السياسة حيث يمكن لأيّ شخص كان أن يطمح إلى أيّ شيء، في الديمقراطيّة الأثينيّة كما يراها أفلاطون. من هنا وجوب إعادة التنظيم في نظر أفلاطون، بحيث تُبدع المراتب التي يُحكم بفضلها على صوابيّة الطموحات: هذه هي الأماثيل كأفاهيم فلسفيّة. لكن حتّى هنا، ألن نلقى كلّ أنواع الطامحين يقولون: الفيلسوف الحقيقيّ، هو أنا، أنا صديق الحكمة أو الصوابيّة؟ ويبلغ التنافس ذروته مع تنافس الفيلسوف والسفسطائيّ، اللذَين يتنازعان أشلاء الحكيم القديم، لكن كيف نميّز الصديق الزائف من الحقيقيّ، والأفهوم من الشِّبْه؟ المتشبِّه والصديق: إنّه مسرح أفلاطونيّ بالكامل، يكثر من الشخصيّات الأفهوميّة مزوّدًا إيّاها بقدرات الهزليّ والمأساويّ.

(٤٢) ورد في النصّ الأوّل: «قد تخلّي الفلسفةُ بطيبة خاطر الساحة إلى أيّ فرع معرفيّ آخر، قد يقوم بشكل أفضل بمُهمّة إبداع الأفاهيم، لكن ما دامت المهمّة قائمةً، فإنّها تسمّى أيضًا فلسفةً، دائمًا فلسفة». المترجم.

(٤٣) Cf. Platon, *Politique*, 268a, 279a.

التقت الفلسفة في زمان ليس ببعيد عنّا كثيرًا من المنافسين الجدد. هذا ما كانته أوّلًا علوم الإنسان التي كانت، وخصوصًا علم الاجتماع، تريد أن تحلّ محلّها. لكن بما أنّ الفلسفة كانت قد تنكرت أكثر فأكثر لدعوتها إلى إبداع الأفاهيم، والتجأت إلى **الكلّيّات**، فإنّنا لم نعد نعرف جيّدًا ما المقصود من هذه المسألة. هل كان المقصود هو التخلّي عن كلّ إبداع للأفهوم لصالح علم دقيق عن الإنسان، أو على العكس تحويل طبيعة الأفاهيم لنجعل منها تصوّرات جماعيّة تارةً، ومفاهيم عن العالم تارةً أخرى، تبدعها الشعوب وقواها الحيّة التاريخيّة والروحيّة؟ ثمّ كان دور الإبستمولوجيا، والألسنيّات، أو حتّى التحليل النفسيّ والتحليل المنطقيّ. فقد واجهت الفلسفة، من محنة إلى أخرى، منافسين أكثر وقاحةً، وأكثر شؤمًا بكثير ممّا تخيّله أفلاطون نفسه في أوقاته الأكثر هزلًا. وأخيرًا بلغ العار مداه الأقصى عندما استحوذت المعلوماتيّة، والتسويق وفنّ التصميم، والدعاية، [باختصار] كلّ فروع التواصل المعرفيّة، على كلمة الأفهوم نفسها، وقالت: إنّه قضيّتنا، نحن المبدعين، نحن الفَيَاهِمَة[٤٤]! نحن أصدقاء الأفهوم، ونحن نضعه في حواسيبنا. إعلام وإبداعيّة، أفهوم ومشروع: إلى الآن مراجع البحث غنيّة. فقد حفظ التسويق فكرةً عن نوع ما من الصلة بين **الأفهوم والحدث**، لكن الأفهوم أصبح هكذا مجموع تقديمات منتَج ما (تاريخيّ، علميّ، فنّيّ، جنسيّ، برغماتيّ، إلخ)، وأصبح الحدثُ المعرضَ الذي يُخرَج تقديمات متنوعة و«تبادلَ أفكار» من المفروض بالمعرض أن يقدّم له مطرحًا. الأحداثُ الوحيدة معارض، والأفاهيم الوحيدة منتجات يمكن بيعها. لم يفت الحركة العامّة التي استبدلت **النقد** بالتنمية التجاريّة التأثير على الفلسفة. فأصبح الشِّبه، التشبُّهُ بعلبة معكرونة هو الأفهوم الحقيقيّ، وأصبح المقدِّم – عارضُ المنتَج، سلعةً كان أم أثرًا فنّيًّا، هو الفيلسوف، هو الشخصيّة الأفهوميّة أو الفنّان. كيف يمكن للفلسفة، ذلك الشخص القديم، أن تتهيّأ للمبارزة مع كوادر شابّة في سباق نحو «كلّيّات» التواصل لتعيين شكل سلعيّ للأفهوم *MERZ*؟[٤٥] من المؤلم بالتأكيد، أن نعلم أنّ «**الأفهوم**» يعني شركة خدمات وهندسةً معلوماتيّة. لكن بقدر ما تصطدم الفلسفة بمنافسين سفهاء وأغبياء، بقدر ما تلتقي بهم في داخلها، بقدر ما تشعر بحيويّة أكبر لأداء المهمة، [أي] إبداع الأفاهيم، التي هي نيازك جويّة بدلًا من سلع. وتصاب الفلسفة بضحكات مجنونة تجرف دموعها. هكذا إذًا، فإنّ سؤال الفلسفة هو النقطة الفريدة حيث يتعلّق الأفهوم والإبداع الواحد بالآخر.

(٤٤) الفَياهمة: جمع فَيهوم، أي المولَّد للأفهوم. المترجم.

(٤٥) مصطلح وضعه الفنّان الألمانيّ كيرت شفيترز Kurt Schwitters ليشير بواسطته إلى أعماله التي تندرج ضمن إطار العمل التلصيقيّ Collages. والمصطلح بالأصل مأخوذ من كلمة *commerz* الألمانيّة التي تعني التبادل التجاريّ. المحرّر.

لم ينشغل الفلاسفة كفايةً بطبيعة الأفهوم كواقع فلسفيّ. فقد فضّلوا اعتباره معرفةً أو تصوّرًا معطيَين يتمّ شرحهما بملكات قادرة على تكوينه (تجريد أو تعميم) أو على استخدامه (حكم). لكن الأفهوم ليس معطًى، هو مبدَع، ويجب إبداعه؛ إنّه لا يشكّل بل يطرح نفسه بنفسه في نفسه؛ أي [له] طرح ذاتيّ. يتلازم الاثنان، لأنّ ما هو مبدع حقيقةً، من [الكائن] الحيّ إلى الأثر الفنّيّ، يتمتّع بسبب من ذلك، بطرح ذاتيّ «للذات»، أو بسمة إنشائيّة ذاتيّة نتعرّف إليه من خلالها. وبقدر ما يُبدع الأفهوم، بقدر ما يطرح نفسه. وما يتعلّق بنشاط إبداعيّ حرّ هو أيضًا ما يطرح نفسه في نفسه، بشكل مستمرّ وبالضرورة يصبح الأكثرُ ذاتيّةً الأكثرَ موضوعيّةً. اهتمّ فلاسفة ما بعد كنط أكثر من غيرهم بالأفهوم كواقع فلسفيّ بهذا المعنى، خصوصًا شيلنغ وهيغل. فقد عرّف هيغل الأفهوم بقوّة من خلال صور إبداعه وآونة طرحه الذاتيّ: فأصبحت الصور انتماءات للأفهوم، لأنّها تشكّل الجانب الذي في ظلّه، يُبدع الأفهوم، في الوعي وبوساطته، من خلال تتابع الأرواح، بينما تشيّد الآونة الجانب الآخر حيث يطرح الأفهوم تبعًا له، نفسه بنفسه ويجمع الأرواح في مطلق «**الذات**»[٤٦]. وهكذا، يبيّن هيغل بأن لا علاقة للأفهوم إطلاقًا، بفكرة عامّة أو مجرّدة، ولا أيضًا بحكمة غير مُبدعة قد لا ترتبط بالفلسفة نفسها. لكنّ ثمن ذلك كان توسيعًا غير متعيّن للفلسفة التي لم تكد تُبقي على الحركة المستقلّة للعلوم والفنون، لأنّها أعادت تشكيل كلّيّات مع آونتها الخاصّة، ولم تعد تعالج شخصيّات إبداعها الخاصّ إلّا كأشباح نكرة. كان فلاسفة ما بعد كنط يدورون حول **موسوعة** شاملة للأفهوم، تحيل إبداع هذا الأخير إلى ذاتيّة محضة، بدلًا من الاضطلاع بمهمّة أكثر تواضعًا، أي **تربية** الأفهوم التي عليها أن تحلّل شروط الإبداع كعوامل للآونة التي تبقى فريدةً[٤٧].

وإذا كانت عصور الأفهوم الثلاثة هي الموسوعة، والتربية، والتكوين المهنيّ التجاريّ، فإنّ الثاني وحده يستطيع أن يمنعنا من السقوط من قمم الأوّل إلى الكارثة المطلقة للثالث، الكارثة المطلقة بالنسبة إلى الفكر، مهما كانت، بطبيعة الحال، المنافع المجتمعيّة من وجهة نظر الرأسماليّة العالميّة.

---

(٤٦) Soi

(٤٧) F. Cossutta, *Eléments pour la lecture des textes philosophiques* (Paris : Bordas).
حيث اقترح المؤلّف بشكل مدرسيّ مقصود تربية للأفهوم مهمّة جدًّا.