كيف لهذه الورقة أن تكون فلسفية؟

Dotson,K 2012,'How Is This Paper Philosophy?', *Comparative Philosophy,* Vol. 3, N. 1, pp. 3- 29

www.comparativephilosophy.org

ترجمت المقالة بعد الحصول على الإذن الخطي من المؤلف

"جميع الآراء الواردة في هذا المقال تعبر عن المؤلف وليست مسؤولية معهد بصيرة أو دار بصيرة للنشر أو أي جهات أخرى متصلة بها من الجهات والهيئات الثقافية التنظيمية أو المانحة وغيرها"

كريستي دوتسون

ترجمة: ريم السعيدي

تدقيق: ثناء عليان

الملخص :هذه الورقة تجيب على دعوة وجهتها أنيتا ألين لتقييم حقيقي لمعرفة ما إذا كان لدى مجال الفلسفة القدرة على الاحتفاظ بفلسفات الشعوب المتنوعة. فقد لاحظت من خلال تحديد ثقافة التبرير السائدة في الفلسفة المهنية، أن الفلسفة المهنية ليست بيئة عمل جذابة للعديد من ممارسي الفلسفة. وكنتيجة للجوانب السلبية لثقافة التبرير التي تسود الفلسفة المهنية، فإنني أؤيد أن يتكيف تخصص الفلسفة المهنية وفقًا لثقافة ممارسها. وفي الختام أقدم تمرينًا مقارنًا باستخدام تعريف قراهام بريست Graham Priest للفلسفة وملاحظات اودري لوردي Audre Lorde حول قيود التنظير الفلسفي وذلك لإظهار كيف يمكن فهم هذين التخصصين المتباينتين إذا ارتبطت بمنظور وثقافة ممارسها عند التطبيق العملي.

الكلمات المفتاحية :الفلسفة المهنية، التنوع، ثقافة التبرير، ثقافة الممارسة، الاستثنائية، الشعور بالتناقض، أودري لوردي، غراهام بريست، أنيتا ألين، جايل سالامون

الفلسفة ليست للنساء السود. إنها لعبة الرجل الأبيض.

–مستشار التوجيه الجامعي في كلية بلاك التاريخية (٢٠٠٩)

1. مقدمة

قد تحادثت ذات مرة أختي الصغرى أليكسيس فورد مع مستشار التوجيه الخاص بها بينما كانت طالبة جامعية في كلية بلاك التاريخية.

المستشار: لماذا لا تتخصصي في العمل الاجتماعي؟

أليكسيس: يبدو العمل الاجتماعي جيدًا لكني مهتمة بالفلسفة.

المستشار: (يضحك بسخرية) الفلسفة ليست للنساء السود. إنها لعبة الرجل الأبيض.

أليكسيس: أختي الكبرى أستاذة فلسفة.

المستشار: حسنًا، ربما تكون الشخص الوحيد الذي يجب أن يخبرك بشيء. (٢٠٠٩(

أتذكر هذه الكلمات بوضوح عندما نُقلت إلي. شعرت حينها بالذهول والارتياح في الوقت نفسه، فزعةً من

تثبيطه المتعمد.

دوتسون، كريستي: أستاذ مساعد، قسم الفلسفة، جامعة ولاية ميشيغان، الولايات المتحدة الأمريكية.

بريد إلكترونيdotsonk@msu.edu :

كان هذا التنبؤ المبدئي لاهتمام أختي على أساس أنها امرأة سوداء فقط. فقد شعرت بالارتياح لأن هذه المقاومة الأولية، بصراحة جعلتها تعيد النظر بجدية في مهنة الفلسفة. لأني حينها لم أكن متأكدة من أنني سأوصي بمهنة في الفلسفة المهنية لها. وبغض النظر عن مدى سوء وبذاءة كلمات المستشار، فلقد أصبح من الواضح لي عند محادثة أليكسس شعور غير مريح بالديجا فو. فعندما يُنظر إلى الفلسفة على أنها "لعبة الرجل الأبيض" غالبا ما أشعر بعدم الانسجام نتيجة لهذا الانطباع. وكما ظهر في سخرية المستشار من ذلك أنني بالتأكيد لست أستاذة الفلسفة الوحيدة السوداء. وعلى الرغم من ذلك إلا أن أعدادنا لا تزال صغيرة جدًا. وفقًا لكاثرين جينز فإن أقل من ٣٠ امرأة سوداء حاصلة على درجة الدكتوراه في الفلسفة وتعمل أيضًا في أقسام الفلسفة في أمريكا الشمالية (٢٠١١، ٤٣٥). وإذا كان علينا أن نحسب عدد النساء السود ذوات الإنجازات البحثية في النسوية السوداء -وهي واحدة من مجالات بحثي الأساسية مع درجة الدكتوراه في الفلسفة- التي تعمل داخل أقسام الفلسفة، فإن هذا العدد سيزداد حجمًا بشكل صارخ إلى ما يقارب ثمانية أشخاص. وكما يزعم المستشار أن الأرقام تحكي قصة، ولكن ماهي؟

لقد أصدرت أنيتا إل. ألين تحديًا لمعرفة سبب الأعداد القليلة من النساء السود في الولايات المتحدة اللواتي يعملن في الفلسفة المهنية بصدق. وعلى وجه التحديد، دعت إلى تقييم حقيقي لمزايا متابعة مهنة الفلسفة للنساء السود. فتسأل ألين:

مع كل احترامي، ما الذي تقدمه الفلسفة للنساء السود؟ إذ أنه ليس من الواضح بالنسبة لي أن الفلسفة لديها أي شيء خاص لتقدمه للنساء السود اليوم. وأقدم هذا الادعاء الاستفزازي لتحميل الفلسفة مسؤولية شرح المبرر خلف أن تكون جيدة بما فيه الكفاية بالنسبة لنا. فيجب أن نكف عن الاضطرار دائمًا إلى إثبات وشرح كيف أننا جيدون بما فيه الكفاية لهذا التخصص. (يانسي ١٩٩٨، ١٧٢، بخط مائل في الأصل(

تشبه شكوك ألين هنا تلك التي أثارها مستشار التوجيه. وعلى الأرجح ترتبط ارتباطًا وثيقًا بمشاعري بالارتياح العميق عندما قررت أختي البدء في مسار وظيفي مختلف. وفي الواقع نحن -ألين والمستشار وأنا- قد يكون لدينا قدرٌ كبير من الشكوك تجاه قدرة الفلسفة المهنية على توفير بيئة يمكن أن تزدهر فيها النساء السود حتى وإن كان ذلك لأسباب مختلفة جدًا. هذه الشكوك لا تتشابه مع ما نظنه أنا

وألين. وبالرغم من محدودية إدراك المستشار لذلك، هناك شك يدور حول ما إذا كانت النساء السود جيدات بما يكفي للقيام بالفلسفة. بالطبع، نحن كذلك. لكننا نشك فيما إذا كانت البيئة التي توفرها الفلسفة المهنية جيدة بما فيه الكفاية بالنسبة لنا. فعلى هذا النحو تدعونا ألين أن نشكك في بيئة الفلسفة المهنية لقدرتها على تعزيز نجاح النساء السود. وتمثل تحولًا هامًا بعيدًا عن مبررات الفلسفة السوداء وفلسفة إفريقيا و/أو الفلاسفة السود (انظر جونز ١٩٧٧-١٩٧٨، ويست ١٩٩٥، الخارجون عن القانون وروث ١٩٩٧، الخارجين عن القانون ١٩٩٧) إلى التحقق من الظروف التي تسهل أو تعيق نجاح الممارسين المختلفين في الفلسفة المهنية على هذا النحو.

وتتماشى دعوة ألين لتحويل الانتباه مع ادعاء روبرت سولومون بأن "انتقادنا اليوم يجب أن يتحول إلى كلمة" فلسفة "نفسها ... لإدراك أن ما كان ذات يوم مفهوما تحرريًا أصبح اليوم مقيدًا وقمعيًا اثنيًا" (سولومون ٢٠٠١، ١٠١.(

يدعو سولومون هنا إلى التحقق من التعاريف السائدة للفلسفة، والتي قد تعمل على استبعاد وقمع وجهات النظر المتنوعة. ويلفتان كلاً من ألين وسولومون الانتباه إلى إمكانية أن توفر الفلسفة المهنية ظروفًا سيئة لمختلف الشعوب ووجهات النظر. وفي تلبية الدعوة لتقييم بيئة الفلسفة المهنية وإمكانية التحقق من المفهوم الضيق للفلسفة. يسعدني تقديم تقييم حقيقي لإمكانية الاستمرار في الفلسفة المهنية كممارس فلسفي من خلفيات متنوعة. وأحاول فهم عبارة "ممارس متعدد الثقافات للفلسفة" للإشارة إلى الشعوب المعروفين الذين لم يمثلهم أحد في الفلسفة الأكاديمية الغربية. ونتيجة لذلك، لا يهدف استخدامي لمفردة "التنوع" هنا إلى تضمين التنوع العرقي والإثني والجنساني والجنسي وتنوع القدرات فحسب، بل يشمل أيضًا مناهج متنوعة للفلسفة الشرقية والتطبيقية والتفاعلية والعمل الميداني والميدان وعامة الناس والحقل التجريبي والأدبي، وما إلى ذلك. وعلى الرغم من أن التحديات المحددة في الفلسفة المهنية قد تختلف بين هؤلاء الشعوب متعددي الثقافات، إلا أن التحديات العامة التي تطرحها بيئة الفلسفة المهنية والتعاريف الضيقة للفلسفة متشابهة.

ويمكن النظر إلى مجموعتين من المخاوف بشأن بيئة الفلسفة المهنية والتعاريف التقييدية للفلسفة من خلال إثارة سؤال، "كيف لهذه الورقة أن تكون فلسفية؟" ولكي أكون واضحة، لست مهتمة بالإجابات المناسبة على السؤال، بدلاً من ذلك، أشعر بالقلق إزاء نوع الثقافة التي تضبطها وتجعل هذه المسألة ذات أهمية قصوى. وعلى وجه التحديد، أتناول مسألة كيف نعتبر هذه الورقة أو تلك هي فلسفة تكشف عن عامل واحد على الأقل تقوم عليه الفلسفة المهنية. وأقصد هنا انتشار ثقافة التبرير. التجسيد في سؤال، "كيف لهذه الورقة أن تكون فلسفية؟" هو افتراض لمجموعة من السوابق التاريخية الشائعة وذات الصلة بشكل مباشر فيه والتي يمكن لممارس الفلسفة دراستها ويجب عليه استخدامها لتقييم الإجابات على هذا السؤال. ومن خلال الاعتماد على مجموعة يفترض أنها كانت شائعة من المعايير التاريخية، فإن مسألة كيف أن ورقة معينة تعد فلسفة تكشف القيمة التي تفترضها لتحسين الآداء وسير التشريعات. وتشير التشريعات هنا إلى الممارسات والعمليات التي تهدف إلى الحكم على ما إذا كانت بعض المعتقدات والممارسات و/أو العمليات تتوافق مع المعايير والأنماط المقبولة، كما يحدث عند تبرير القوانين.

إذًا تتصف ثقافة التبرير من وجهة نظري بالشرعية لتكون عملية التدقيق قبل الأخيرة، حيث الشرعية ليست سوى نوع واحد من عملية التدقيق من بين العديد منها.

إذا كان التبرير يتعلق بترتيب المعتقدات والتوفيق بين شيء وآخر والتوافق مع أشياء أو عوالم مختلفة، فإن الشك كمنهج سيسلك الاتجاه المعاكس. ومن خلال افتراض التغيير أو الخروج عن الجماعة واستخدام هذا الاختلاف كمصدر للانتشار والتكاثر بهدف تيسير الحياة لمن لا يتفق مع المعايير. (سولومون ٢٠٠٩، ٢٢٩(

ويتطلب التبرير كمنهج أن نهتم بالمعايير السائدة وهو متناقض وفقًا لسولومون مع الأساليب المعاكسة له والتي تتخذ الخروج عن المعايير كنقطة انطلاق.

يشير تفضيل "التبرير كمنهج" إلى قيمة متزايدة لعمليات الشرعنه، أو تحديد التوافق بين الأنماط والمعايير المقبولة مع اعتقاد الفرد ومشروعه أوعملياته، من أجل الوصول إلى الحالة الإيجابية. فعلى سبيل المثال، عندما نأخذ التبرير كمفهوم تقييمي. وهي نظرية داخلية

قياسية للتبرير داخل نظرية المعرفة مماثلة لفهم سولومون "للتبرير كمنهج" من حيث أنها في حد ذاتها عملية شرعية. تأطر النظرية الداخلية للتبرير المعرفي، كما يتم تصورها بشكل عام حالة إيجابية ومعرفية لمعتقد معين بسبب ما إذا كان المعتقد بُني بشكل معقول (مثال: أن الاعتقاد يتفق مع أدلة ممارس الفلسفة.(

كما نجد أن هناك عنصر لإثبات التطابق بين معتقد الفيلسوف والأنماط والمعايير المقبولة أو تبرير المعايير في نظريات التبرير هذه. وذلك من أجل الوصول إلى الحالة الإيجابية والمعرفية. ويهدف سولومون إلى لفت الانتباه إلى قيمة تحملها أشكال مماثلة من الشرعية ضمن الثقافة المحددة للفلسفة المهنية على هذا النحو. حيث يطلب من الفيلسوف إثبات أن مواقفه ومعتقداته أو اتصالاته ووجوده تتفق مع مجموعة المعايير السائدة للموضوع الفلسفي من أجل الحصول على حالة إيجابية.

إن تفضيل الشرعية على نطاق واسع كأداة تقييم للسلوك المحدد المناسب يخلق ثقافة التبرير داخل تخصص معين. وهذا يعني أنه في إطار ثقافة التبرير يتم اقتراح قيمة عالية على ما إذا كانت ورقة معينة مثلاً تتضمن تطابقاً ظاهرياً مع معايير المشاركة المتخصصة، أو تبرير المعايير. و/أو يمكن أن تلهم القصص لتشير إلى تطابقها مع تلك المعايير من أجل الحالة الإيجابية. وعلى هذا النحو ستشمل ثقافة التبرير ثلاثة مكونات على الأقل. ١- ستظهر قيمة للممارسات الشرعية، ٢- يفترض وجود معايير شائعة الاستخدام ومبررة ٣- ذات صلة مباشرة. وهذا يعني أن ثقافة التبرير المتخصصة مدفوعة بإنشاء و/أو اكتشاف أوراق و/أو مشاريع تقع ضمن نطاق مجموعة معينة من المعايير المبررة الشائعة وذات الصلة المباشرة.

إن الامتثال لهذه المعايير المبررة، بدوره، يمنح حالة إيجابية لتلك الورقات/المشاريع. ومن الصعب إنكار أن بيئة الفلسفة المهنية تتجلى حاليًا في هذه المكونات الثلاثة لثقافة التبرير. ومع ذلك إذا كان ممارس الفلسفة يميل إلى إنكار هذه الملاحظة، فإن التحقق من السؤال "كيف تعتبر هذه الورقة من الفلسفة؟" هناك ما يبرره. ومن خلال تقديم تحليل وصفي لهذا السؤال، يمكن الكشف عن أعراض ثقافة التبرير ضمن الفلسفة المهنية.

٣ .أعراض ثقافة التبرير في الفلسفة المهنية:

يرتبط تحديد أعراض ثقافة التبرير بتحديد ١- قيمة واضحة مفروضة على النسخ المختلفة من التشريعات إلى جانب الافتراضات. ٢- شيوع الاستخدام. ٣- معايير تبرير ذات صلة مباشرة بالموضوع.

ومسألة كيف أن ورقة معينة هي فلسفة مسألة تتطلب تبريرًا. وكما قد يصفها كارلوس سانشيز، هو سؤال يطرح "جواز سفر" الممارس الفلسفي (سانشيز ٢٠١١، ٣٩). وعلى هذا النحو يهدف السؤال إلى تقييم ما إذا كان الفيلسوف يمارس الفلسفة وفقًا لقواعد السلوك ذات الصلة بشكل قاطع والتي يفترض أنها شائعة. إن انتشار السؤال كيف لهذه الورقة أن تكون فلسفية، يكشف القيمة التي تحملها النسخ المختلفة من التشريعات.

١.٣ امتيازات تنوع التشريعات

لتوضيح كيف أن السؤال، "كيف لهذه الورقة أن تكون فلسفية؟ "هو أحد أعراض ثقافة التبرير، سأرسم مشهدًا مشتركًا في سياقات الفلسفة المهنية. تخيل أو تذكر هذا المشهد بعد أن أقدم هذه الورقة في مؤتمر الفلسفة. سيُطرح السؤال لأنه سينشأ حتمًا "كيف لهذه الورقة أن تكون فلسفية ؟" ولا شك أن السؤال سطحي سواءً إذا كان السائل يراه بهذه الطريقة أم لا. وإنها تهمة وتحدي على حدٍ سواء. وتتعلق هذه التهمة بالشكوك في أن الملاحظات المقدمة لا تتفق بطريقة ما مع المعايير المبررة ذات الصلة للتفاعل الفلسفي. وقد تجد هذه التهمة العديد من النماذج اعتمادًا على التحقق من السؤال. ويمكن أن تظهر كمخاوف بشأن ما إذا كانت هذه الورقة ذات صلة بالمؤسسات الفلسفية القديمة والحالية. أو يمكن أن تفشل في تلبية التفاعل المجرد المرجو مع الافتراضات. ويظل هذا التحدي قائمًا بغض النظر عن الرسوم الفعلية.

التحدي إذاً هو "مطابقتها" أو توضيح العلاقة بين الملاحظات المقدمة وبعض المعايير المبررة للتفاعل الفلسفي (ومع ذلك يتم تصورها من قبل السائل). ما يميز سؤال "كيف لهذه الورقة أن تكون فلسفية ؟" ليس كون ورقتي ليست فلسفية ظاهريًا، بل الدعوة إلى الشرعية التي تضمنها السؤال. وهذا يعني أن الإجابة على السؤال، "كيف لهذه الورقة أن تكون فلسفية ؟" يتم تقييمها وفقًا للمعايير المبررة التي يمكن أن تمنح مشروعي حالة إيجابية، وبذلك تظهر ورقتي فلسفية "بشكل صحيح". وتتجاوز هذه الدعوة إلى الشرعية أو تبرير ما إذا كان بإمكان ممارس الفلسفة أن يقدم وصف كافٍ لكيفية معرفة كون عمله فلسفيًا أم لا. الأمر الذي سيتوقف على المعايير المبررة التي يعتبرها السائل ذات صلة. كما يمكن خدمتها كعرَض من أعراض ثقافة التبرير المنتشرة في الفلسفة المهنية. أي أن تكرار السؤال "كيف لهذه الورقة أن تكون فلسفية ؟" يكشف عن القيمة التي تحملها النسخ المختلفة من التشريعات. وتتجلى هذه القيمة كذلك في حقيقة أن العديد من الفلاسفة المحترفين يجدون السؤال في أحسن الأحوال ليس بمشكلة. وفي أسوأ الأحوال مناسب بشكل روتيني (للاطلاع على الحسابات التي تشير إلى انتشار السؤال "كيف لهذه الورقة أن تكون فلسفية"، انظر تيوالد ٢٠٠٨، اوتلو و ١٩٩٧، ناي١٩٩٨، سانشيز٢٠١١، سولومون٢٠٠١، ووكر ٢٠٠٥،برابو ٢٠٠١، ماوكانو٢٠١٠.(

ويمكن العثور على مثال ملموس على القيمة التي تحملها النسخ المختلفة من التشريعات في الفلسفة المهنية. وهو أحد أعراض ثقافة التبرير في مقال ويليامز جونز "شرعية وضرورة الفلسفة السوداء". يحدد جونز نوعين من التشريعات. يدعي أنه يمكن أن يطلب من الفيلسوف تبرير "كفاية وأهمية" توجه فلسفي معين أو يمكن أن يطلب منه تبرير "حق التوجه الفلسفي المعين في الوجود كموقف فلسفي مناسب" (١٩٧٧-١٩٧٨، ١٤٩). وغالبًا ما يطلب من ممارسي الفلسفة متعددي الثقافات تقديم كلا النوعين من التبرير. وهناك تقاليد كثيرة لمثل هذه المبررات في فلسفة إفريقيا، فعلى سبيل المثال في سياق الولايات المتحدة، تجسد مقالات ويليامز جونز (١٩٧٧-١٩٧٨) وكورنيل ويست (١٩٧٧-١٩٧٨) ولوسيوس أوتلو (١٩٩٧، ١٩٩٧) حقيقة أن هناك عددًا من المحاولات الحالية لتقديم العديد من التشريعات للفلسفة القائمة على تجارب وحياة الشعوب المنحدرة من أصل إفريقي. وعلى الرغم من أن ضرورة الانخراط في هذه الروايات وإضفاء الشرعية على فلسفة إفريقيا يتم تحديها الآن، إلا أن الدعوة الخارجية لتبرير وجود فلسفة إفريقية لا تزال محسوسة بقوة.

٣.٢ معايير تبرير شائعة الاستخدام وذات صلة غير مباشرة:

يجب على ممارس الفلسفة أن يوضح كيف تتوافق ورقته مع المعايير المبررة المشتركة ذات الصلة بشكل مباشر من أجل تحديد الحالة الإيجابية والفلسفية للورقة. وبطريقة لا تقل أهمية عن قيمة النسخ المتعددة لشرعية التبرير التي نجدها في سؤال "كيف لهذه الورقة أن تكون فلسفية ؟" وهذه المعايير المبررة غالبًا ما تكون غير قاطعة.

ويعتقد أنها مقبولة من جميع ممارسي الفلسفة وذات صلة واضحة بجميع المؤسسات الفلسفية. وتتضمن البيئة التي توفرها الفلسفة المهنية إلحاحًا مستمرًا لتبرير المشاريع والالتزامات الفلسفية من خلال المعايير المبررة الشائعة وذات الصلة. وأذكر أن افتراض 1) الشائع، 2) المعايير التبريرية ذات الصلة المباشرة كلاهما من أعراض ثقافة التبرير. ويمكن أن يساهم تحليل موجز لنسخة حديثة للتشريعات في تحديد هذه الأعراض الخاصة ببيئة الفلسفة المهنية.

وتعد مقالة كارستن ستروهل لعام ٢٠١٠ في البوصلة الفلسفية، بعنوان "لا (للمزيد) من الفلسفة بدون فلسفة متعددة الثقافات"، هي مثال حديث على محاولة تقديم نسخة تشريع جديدة تهدف إلى إيجاد الحالة الإيجابية لنوع مختلف من التفاعل الفلسفي ومقبول عادة في الفلسفة المهنية الغربية. ويوضح سترول: "على الرغم من أن هذا بدأ يتغير، إلا أنه لا يزال الفلاسفة المقارنين بشكل عام يجدون أنفسهم في موقف دفاعي، حيث يحاولون إدراج عناصر التفكير غير الغربي في منهج فلسفي غربي بشكل أساسي" (٢٠١٠، ٢٨٧). فيجد سترول نفسه في موقف دفاعي كفيلسوف مقارن ويحاول وضع الممارسين ذوي المفاهيم الضيقة للتفاعل الفلسفي المهني الغربي في موقف دفاعي. ونتيجة لذلك يتبنى الموقف الهجومي كممارس للفلسفة المقارنة. ويوضح: "ما أنادي به [في العنوان] هو أن المؤسسة الفلسفية لا يمكنها تحقيق غرضها بشكل كافٍ طالما ظلت الفلسفة مقيدة بتقاليد واحدة فقط" (٢٠١٠، ٢٨٧). ومع تحديد التفاعل الفلسفي من خلال "التحقق النقدي والمنهجي" للافتراضات الأساسية، يدافع سترول عن هذا الادعاء بأن فلسفة "الممارسة" تتطلب المشاركة في الفلسفة

عبر الثقافات من أجل التحقق من الافتراضات الأساسية (٢٠١٠، ٢٨٨). ووفقًا لذلك تقدم مقالة سترول في نهاية المطاف سردًا للأهمية التخصصية التي تقدمها الفلسفة المقارنة من حيث المعايير الشائعة للمؤسسات الفلسفية. وبعبارة آخرى من أجل أن نفي بوعد المؤسسات الفلسفية، أي التساؤل النقدي لافتراضاتنا الأساسية فإن الفلسفة المقارنة ضرورية. بغض النظر عن مدى وضع هذه المفاهيم الضيقة للفلسفة المهنية في موقف دفاعي، فهو تشريع كامل مع نداء إلى معايير مبررة شائعة يعرفها الجميع.

وعلى الرغم من أن موقف سترول الهجومي قد يأخذ مسؤولية التبرير بعيدًا عن الفلاسفة المقارنين إلى الفلاسفة الضيقين والمهنيين، إلا أنه يفعل ذلك فقط لدرجة أن المعايير المبررة الشائعة تعتبر ذات صلة مباشرة بجميع المؤسسات الفلسفية. وهذا يعني أن التحول في مهمة التبرير لا يمكن أن ينبع إلا من الاعتراف المتبادل والفوري بأن سترول قد حدد بالفعل معيار مبرر شائع وواضح. وفي الادعاء بأن الفلاسفة المقارنين مناسبين بشكل خاص للتفلسف وفقًا لمعيار التحقق من الافتراضات الأساسية، ينادي سترول للشرعية التي تستهدف الفلاسفة الذين يتحدون الجدارة الفلسفية للفلسفة المقارنة.

وذلك نظرًا لتقيدها الأمثل للمعايير المبررة المعنية. وإذا حاولنا معرفة السبب لنجاح رسالة مقال سترول سنجد أن المعيار الذي يحدده هو في الواقع ذو صلة أولية بجميع المؤسسات الفلسفية. وعندما لا يكون لمعيار التحقق من افتراضاتنا الأساسية هذه الدرجة من الأهمية. فإن محاولة سترول لوضع فئة معينة من الفلاسفة في موقف دفاعي ستصبح غير مجدية. ويحتاج الممارس للفلسفة فقط إلى الرد على سترول برفض المعيار المبرر الذي حدده. وهذا لا يظهر في تحليل سترول لأنه غالبًا ما يفترض العديد من الفلاسفة المحترفين أن أحد الأدوار الأساسية للفلسفة هو التحقق من الافتراضات الأساسية بشكل منهجي.

وبغض النظر عمّا إذا كان سترول قد حدد معايير تبرير حقيقية شائعة الاستخدام وذات صلة مباشرة، فإنه يعتمد بالتأكيد على وجود مثل هذه المعايير لنجاح رؤيته. وعلى الرغم من أن دفاع سترول جيد جدًا عن الفلسفة المقارنة، إلا أنه لا يتحدى الدعوة إلى نظرة الآخرين إلى الشرعية على هذا النحو. بل إنه أعطى مثال جيد على اثنين من أعراض ثقافة التبرير الموجودة في بيئة الفلسفة المهنية، أي افتراض : ١) الشائع، ٢) المعايير المبررة ذات الصلة المباشرة.

.4بناءً على أسس غير محببة : ممارسين متعددين الثقافات وبيئة الفلسفة المهنية:

غالبًا ما تصبح بيئة الفلسفة المهنية التي تحتوي على أعراض ثقافة التبرير غير مرحبة بالممارسين متعددي الثقافات بسبب "الاستبعادات الصامتة" (ماركانو ٢٠١٠، ٥٤). وفي ثقافة التبرير تساهم الاستثناءات التاريخية غير المبررة في إرساء المعايير المبررة كثيرًا والتي تم الاعتماد عليها لتشريع الفلسفة المهنية. أي أن افتراض المعايير المبررة الشائعة وذات الصلة المباشرة عندما تسترشد بالاستبعادات غير المبررة فهذا يخلق وسائل للتحقق من الصحة تشكك في هذه الاستبعادات. وفي الواقع يمكن بسهولة اعتبار هذه الاستثناءات "معقولة" من خلال الممارسة المتخصصة. وهنا سأسلط الضوء على نوعين من الاستثناءات التي يصعب استيعابها في ثقافة تظهر الأعراض الثلاثة لثقافة التبرير. وهي الاستبعاد عن طريق الاستثنائية والاستبعاد عن طريق الشعور بالتناقض. فعندما يكون الاستبعاد عن طريق الشعور بالتناقض نتيجة مباشرة لحقيقة أن هناك القليل من المعايير المبررة ذات الصلة المباشرة بموضوع التساؤل إن وجدت، فإن الاستبعاد سيحدث من خلال ملاحظة الاستثنائية لدرجة أن الثقافات المتشددة تفشل ببساطة في تقييم التشريع بدقة.

٤.١ الاستبعاد عن طريق الاستثنائية:

تقدم ساندرا هاردينغ تعريفًا للاستثنائية في مقدمتها إلى "القارئ في دراسات العلوم والتكنولوجيا في عصرما بعد الاستعمار". فتكتب:

"تفترض الاستثنائية أن الغرب وحده قادر على فهم دقيق لانتظام الطبيعة والعلاقات الاجتماعية وميولها السببية الكامنة. وهناك عالم واحد وله نظام داخلي واحد. كما أنه لا يوجد سوى علم واحد فقط قادرعلى فهم هذا الأمر. ومجتمع واحد فقط قادر على إنتاج هذا العلم: مجتمعنا الغربي! " (هاردينغ ٢٠١١، ٦.(

وعلى الرغم من أن هاردينغ تتحدث على وجه التحديد عن الاستكشافات العلمية، إلا أن التعريف مناسب هنا. تنطوي الاستثنائية على استبعاد هيئات التحقق الكبيرة التي لا أساس لها من الصحة على أساس امتياز مجموعة واحدة (أو مجموعة من المجموعات) وتحققها من الآخرين. فقد تلبي المجموعات المستبعدة بالفعل العديد من المطالب الفاعلة التي تبرر المعايير. ومع ذلك فإنها لا تزال مستبعدة بسبب الامتياز التاريخي للمؤسسات الاستقصائية التي تديرها الشعوب المتميزة. فمثلًا يمكن رؤية استثناءات الفلسفة غير الغربية في الفلسفة المهنية الأمريكية وفقًا لأنواع الاستثنائية.

ويمكن إضفاء الشرعية على الفلسفة غير الغربية كما أشرت مرارًا وتكرارًا وفقًا للعديد من المعايير السائدة، التي تبرر التفاعل الفلسفي. وفي مقالته، "الفلسفة في عصر الانفتاح العالمي" كتب جوزيف برابهو:

إذا كانت الفلسفة تتكون من محاولات منهجية لمعالجة الأسئلة الأساسية حول طبيعة الواقع، وطبيعة أساليب المعرفة، وأساس القيم والأحكام الجمالية الأخلاقية، والذات، ومعنى الدين وهدفه، فهناك فلسفة غنية في الفكر الهندي والصيني والإسلامي. (لا أستطيع التحدث عن الفلسفة الإفريقية بسبب جهلي، لكنني افترض أنها تجسد أيضًا التفكير المنهجي في طبيعة الأشياء). (٢٠٠١، ٣٠(

بعد الاستشهاد بالعديد من الحوارات المثمرة بين الفلاسفة الغربيين والفلاسفة غير الغربيين، مثل هذه الحوارات بين مايكل دوميت وبيمال ماتيلال وجنبًا إلى جنب مع جي إن. يخلص برابهو إلى أن مشاركة ماهانتي المثمرة في عمل غوتليب فريج وإدموند هوسرل "وبالتالي لا يمكن أن تكون الفلسفة غير الغربية مهملة للغاية في الجامعات الأمريكية في الوقت الحاضر" (٢٠٠١، ٣٠). ونتيجة لذلك، يرى برابهو أن شيئًا آخر يُعد على قدم وساق. وهنا نرى اعترافًا بنوع من الاستثنائية.

ما يلفت برابهو الانتباه إليه هو حقيقة أنه ليس لدى الجميع إمكانية الوصول العادل إلى تبرير المعايير في سياق الفلسفة المهنية الأمريكية. ولا تعمل الاستثنائية داخل الفلسفة المهنية على رفض فهم المعايير المبررة فحسب، بل أيضًا لإعفاء الآخرين من الخضوع لمعايير تبرير سائدة معينة. فعلى سبيل المثال، هناك فلاسفة سود لديهم مواقف تحمل مشاعر هامشية معادية للبيض تجاهلها البعض على أنها عنصرية (مثل ألكسندر كروميل). في حين أن الفلاسفة الأمريكيين أو الأوروبيين البيض لديهم مشاعر مماثلة معادية للسود. ويغفر لهم إذا نظرنا لهم كناشطين في زمنهم (مثال .G.W.F :هيغل.(

من الواضح أن هناك اعتبارات اجتماعية وسياسية شاملة تسترشد بها القرارات بشأن ما اللذي نعتبره استثناء لتبرير المعايير التي لا تنعكس فعليًا في المعايير المبررة نفسها. ونظرًا لأن الاستثنائية تحددها إلى حد كبير الهياكل الاجتماعية والسياسية للتمكين وعدم التمكين، فلا يمكن معالجتها بإضافة معايير أكثر تبريرًا. وفي حالة الاستبعاد عن طريق الاستثنائية، فإن تبرير المعايير في حد ذاتها ليس هو المشكلة. بل الأشخاص الذين يطبقونها هم المشكلة. إن ثقافة التبرير أو الثقافة التي تظهر الأعراض الرئيسية الثلاثة لثقافة التبرير لديها موارد قليلة لمعالجة سوء تطبيق المعايير المبررة. وإن امتياز النسخ المتعددة لإضفاء صفة الشرعية وافتراض وجود معايير تبرير شائعة الاستخدام وذات صلة مباشرة، لا يضمن وجود قيمة في الاستخدام المناسب لتلك المعايير. وبدلًا من ذلك تضمن نظريات إضفاء الشرعية الخاصة أن معظم الممارسين المتخصصين في الفلسفة يشعرون كما لو كانوا قضاة وهيئة محلفين على السلوك والإنتاج المهني "المناسب". مع عدم إدراك طلب الاعتراف بالطرق التي تؤثر بها الهياكل الاجتماعية والسياسية السائدة للتمكين وعدم التمكين على حكمهم.

4.2الاستبعاد عن طريق الشعور بالتناقض:

إن الشكل الثاني للاستبعاد هو الاستبعاد عن طريق الشعور بالتناقض. وفي حين أن الاستثنائية تتعلق إلى حد كبير بالقوة المقنعة غير المتكافئة لتبرير المعايير، يشير التناقض إلى القبول غير المتكافئ للمعايير المبررة. أي أن العديد من الفلاسفة متعددي الثقافات لا يقبلون إجابة صحيحة واحدة، ويهيمنون على المعايير المبررة داخل الفلسفة المهنية. وفي هذه الحالة يعيق الشعور بعدم التوافق مع المعايير التبريرية الحالية قدرة الفيلسوف على الدفاع عن الحالة الفلسفية الإيجابية لمشاريعه. ويمكن ملاحظة ذلك في تفاعل غايل سولومون مع

الدعوة إلى إضفاء الشرعية على اختيارها التربوي بالاعتماد على النظرية والأساليب الجديدة في فصول الفلسفة الخاصة بها. فوضعتها هذه الدعوة في موقف قبول ضد إرادتها لمعيار التبرير بهذه الطريقة والذي يتعارض مع ميولها الشخصية والسياسية والنظرية (سولومون ٢٠٠٩). إنها ليست وحدها في تجربة الشعور بالتناقض الذي تصفه. فتصف جاكلين سكوت -عندما طلب منها مناقشة تجربتها كامرأة سوداء فيلسوفة محترفة- الشعور بعدم قبول التوقعات الفلسفية أو الوفاء بها بشكل كامل. وتصف هذا الشعور بالتناقض، "التنافر" (ألين وآخرون. ٢٠٠٨، ١٨٥.(

لا تعد كل من سولومون وسكوت في الواقع من الممارسين متعددي الثقافات الوحيدين للفلسفة الذين اعترفوا بالشعور بالتناقض فيما يتعلق بتبرير معايير السلوك الفلسفي "السليم" والتحقق منها. فقد بدأ قدر كبير من الفلسفة النسوية كرفض لمجموعة من المعايير المبررة داخل الفلسفة المهنية. ولا يزال آخرون يشعرون بالتناقض مع توقع الفلسفة المهنية لوجهة نظر بانورامية خاصة ومرتبطة بالهويات الاجتماعية "الأقلية"، التي يساء فهمها في كثير من الأحيان. وتقدم دونا ديل ماركانو في مقالتها "الاختلاف الذي يحدثه الفرق بين: النسوية السوداء والفلسفة" رؤية لحقيقة أن الفيلسوفة السوداء التي تأخذ حياة وتجارب النساء السود كنقطة انطلاق نظري لها غالبًا ما ينظر إليها على أنها تقوم بعمل خاص "وبأن الفلسفة تقاوم وجودها" (٢٠١٠، ٥٣). ولا تقبل ماركانو بالطبع توقع أن التنظير الفلسفي يبدأ من أوسع وجهة نظر ممكنة. وإن رفض هذا المعيار المبرر يبشر بشعور من التناقض بين مشاريعها الفلسفية وتوقعاتها الفلسفية المهنية.

وبطريقة مماثلة يسلط كارلوس سانشيز في مقالته "الفلسفة وخوف ما بعد المهاجرين" الضوء على حقيقة أن الطلب على الفلسفة غير المجسدة كعلامة لما يعتبر فلسفة هي إحدى الطرق التي تكون بها الفلسفة المهنية غير مرحبة بـ "الفلاسفة من أصل إسباني" و "الفلسفة الإسبانية". ويكتب: يعتقد العديد من الفلاسفة المحترفين أنه "إذا كان التفكير يبرر نفسه أو يجسد نفسه أو يضفي الطابع التاريخي على نفسه، فإنه ليس عميقًا، والأسوأ من ذلك أنه لا يعد فلسفة" (سانشيز ٢٠١١، ٤٠.(

ومن الواضح أن قيمة التفاعل الفلسفي التاريخي غير المجسد ليست قيمة مشتركة بين سانشيز أو ماركانو لأسباب متقاربة ومتباينة. وهذه ليست سوى أمثلة قليلة على الطرق التي لا تعد ولا تحصى التي يصيب بها الشعور بالتناقض العديد من الممارسين متنوعي الثقافات في الفلسفة المهنية. وبغض النظر عن أصلها اعتقد أن جزءًا مما يشكل حواس التناقض هذه هو الفشل في قبول معايير مبررة أو مجموعة معينة من المعايير المبررة السائدة في سياق الفلسفة المهنية.

4.3نظريات الاستبعاد والتشريع

ويشير وجود الاستثنائية والتناقض بين الفلاسفة المحترفين إلى صعوبة استمرار الممارسين للفلسفة من ثقافات متنوعة. وإذا كانت الحالة الفلسفية الإيجابية تتصف بالشرعية ظاهرة الوجاهة والنظريات الكافية لتشريعها – وهذه بدورها تستند إلى المعايير المهيمنة والمبررة- فإن منع اتاحة المعايير المبررة ذات الصلة (عن طريق الاستثنائية) أو الفشل في قبول المعيار المبرر الذي يتم بموجبه تقييم ممارس الفلسفة (عن طريق التناقض) ويوضح الطرق التي تمثل بها الشرعية هدفًا مستحيلًا. وبدون الوصول إلى المعايير التبريرية النموذجية، فإن هدف التبرير غير مجدي. وبالمثل إذا كان عمله يعكس رفضًا للمعايير المبررة المستخدمة كمعايير للتقييم.

ثم يبدو من غير المجدي متابعة تشريعها. فيمكن لمختلف المشتغلين في الفلسفة أن يتوقعوا الفشل في اختبارات الكفاية عن ظهر قلب إذا اعتمدت الحالة الفلسفية المهنية الإيجابية على التطبيق العادل للمعايير المبررة والقبول الموحد لتلك المعايير.

فقد يعترض البعض على أن الصورة التي رسمتها هنا بشعة للغاية. وقد يقولون إنني ارتكبت خطأً في اعتبار أن المعايير المبررة ضمن الفلسفة المهنية كمجموعة من المعايير الثابتة التي يمكن التعرف عليها بسهولة. وقد يتفقون مع أندريا ناي في مقالتها المراجِعة، "إنها ليست فلسفة" في أنه:

حتى عندما يتم التصديق عليها من خلال زاوية من التاريخ الفكري تغطي المصادر الشخصية أو السياسية للحكمة الفلسفية أو تفضل العلم كمصدر وحيد للمعرفة، فقد تظل معايير الفلسفة غير مستقرة. وأن الإصرار على ما هو فلسفة "حقيقية" أو "متشددة" ضد ما هو "فقط" الشعر أو علم الاجتماع أو المذكرات الشخصية أو السياسة نفسها يجدد إمكانية إعادة تشكيل فلسفية أخرى" (١٩٩٨، ١٠٨.(

ونأمل هنا في ثقافة تظهر الأعراض الثلاثة لثقافة التبرير أنه يتم التشكيك في المعايير المبررة ومراجعتها باستمرار من خلال الاطلاع على النسخ الآخرى من التشريعات. ولا يمكن أن يكون هناك شك في أن تبرير معايير التفاعل الفلسفي يتغير بمرور الوقت. وفي الواقع قد يكون صحيحًا كما يجادل ستان غودلووفيتش، في مقالته "ما هي الفلسفة؟": بعض التكهنات الاجتماعية والفلسفية"، أن الفلسفة هي ببساطة تخصص يعيد باستمرار تصور تحولاته في الماضي في المناخات الاجتماعية والسياسية (٢٠٠٠، ١٧). ومع ذلك يتعين على المفكر أن يدرس عن كثب من يتحمل مسؤولية التشكيك في المعايير في أي وقت من الأوقات. وما إذا كان هذا نشاطًا جديرًا بالشعوب المستهدفة. فقد يتحملها الممارسون للفلسفة على اختلافهم بشكل غير متناسب. وأعتقد أن مسؤولية تحويل تطبيق ومحتوى المعايير المبررة أثر على أنيتا ألين لطرح السؤال عما إذا كانت الفلسفة المهنية توفر بيئة عمل جيدة للنساء السود. فأفترض أنه جزء من المسؤولية الذي رفضت غايل سولومون تحملها مما جعل اللغة الإنجليزية خيارًا مهنيًا مرغوبًا فيه. وهو بالتأكيد عبء لا أتمناه أبدًا على أختي الصغرى.

تتضمن مسؤولية تغيير المعايير المبررة داخل بيئة مهنية تهتم بأعراض ثقافة التبرير التضحية بعمل الفرد وطاقاته من أجل توفير حافز للتغيير من خلال العديد من التشريعات المختلفة التي تهدف إلى الحصول على حالة إيجابية لنفسه كفيلسوف ومشاريعه كفلسفية. واسمحوا لي أن أصرح ببيان قوي مفاده أن تحمل هذه المسؤولية ومجموعة الخبرات التي يعرضها المتفلسف نفسه ليس خيارًا جيدًا للعيش وفقًا لكثير من الممارسين المختلفين والمحتملين للفلسفة. وتشهد على ذلك الأعداد القليلة من الشعوب التي لا يمثلها أحد في الفلسفة المهنية. وهناك بيئات عمل إن صح القول أنها أفضل للممارسين متعددي الثقافات، والتي قد لا تكون مثالية، ولكنها قد تعتبر قطعًا غنية بالفرص لنجاح حياة الفرد ومشاريعه أكثر من الفلسفة المهنية. وربما تقول سالي هاسلانغر ذلك بشكل أفضل:

لا أعتقد أننا بحاجة إلى حك رؤوسنا والتساؤل عما يحدث على الأرض والذي يبقي النساء [مثلًا] خارج الفلسفة. في تجربتي من الصعب جدًا العثور على مكان في الفلسفة ليس معاديًا بنشاط تجاه النساء والأقليات، أو على الأقل يفترض أن الفيلسوف الناجح يجب أن يبدو ويتصرف كرجل (تقليدي أبيض). ومعظم النساء والأقليات المؤهلين بما فيه الكفاية للوصول إلى كلية الدراسات العليا في الفلسفة لديهن خيارات. وليس عليهم تحمل سوء المعاملة هذه. (هاسلانجر ٢٠٠٨, ٢١٢, مضاف بخط مائل في الأصل.(

إن إدراك أن النساء السود المؤهلات لمتابعة الفلسفة لديهن خيارات أخرى تدفع ألين إلى طرح تحديها لتقييم بيئة الفلسفة للإمكانيات التي تنطوي عليها لمشاريعها ونوعية الحياة. ومن المحتمل جدًا أيضًا أن تقول ألين عن تحولها في مهنتها من الفلسفة إلى القانون، "لم أحب القانون بقدر الفلسفة، لكنني كنت أكثر سعادة كأستاذة قانون من كوني أستاذة فلسفة. لقد اصطدمت بالأرض" (٢٠٠٨، ١٧٢). فمن غير المرجح أن يكون الانطلاق على الأرض بالنسبة للعديد من ممارسي الفلسفة من بيئات متعددة في بيئة فلسفة مهنية. حيث يتم تحميل مسؤولية غير متناسبة من تغيير المعايير المبررة لهؤلاء المفكرين أنفسهم.

٥ .اقتراح: نحو ثقافة التطبيق العملي:

تصبح مشاكل الاستثنائية والتناقض كبيرة في بيئة مهنية تظهر الأعراض الرئيسية الثلاثة لثقافة التبرير. وهذا يعني أنه لا يمكن لأحد السيطرة تمامًا على الاستثنائية غير المبررة، ولا يمكن (ولا ينبغي) لممارس الفلسفة أن يتحكم في المشاعر التي لا تنتهي من التناقض بين ممارسي الفلسفة باختلاف ثقافاتهم. لذا فإن جزءًا من جعل الفلسفة المهنية تخصصًا أكثر شمولًا سيشمل الحد من تأثير الاستثنائية والاعتراف بالقدرة الإبداعية لشعور التناقض. وبالتالي، نحن بحاجة إلى العمل نحو ثقافة متخصصة لا تقلل من تأثير الاستثنائية فحسب، بل يمكنها أيضًا خلق بيئة يصبح فيها التناقض موقعًا للإبداع في طرق التوسع باستمرار لممارسة الفلسفة المهنية. وأقترح أن الخطوة

نحو بيئة أكثر شمولًا داخل الفلسفة المهنية يمكن أن تبدأ بالتحول من القيم الموجودة في ثقافة التبرير إلى القيم الموجودة في ثقافة التطبيق العملي. وقد توفر ثقافة التطبيق العملي ثقافة متخصصة يمكن أن تزيد من الخيارات الجيدة للعيش داخل الفلسفة المهنية.

واقترح أن تحتوي ثقافة التطبيق العملي على المكونين التاليين على الأقل:

)١ (القيمة التي تحملها للبحث في القضايا والظروف ذات الصلة بمعيشتنا. حيث يحافظ المرء على تقدير صحي للقضايا المختلفة التي ستظهر على أنها ذات صلة بين مختلف الشعوب.

)٢ (الاعتراف بالتشريعات المتعددة وتشجيعها وإتاحة طرق كثيرة للتحقق المتخصص.

وفيما يلي سأحلل بإيجاز كل مكون من هذه المكونات.

فكرة أن الفلسفة المهنية يجب أن تحمل قيمة للتساؤلات عن القضايا والظروف الموجودة في عصرنا التاريخي ليست فكرة جديدة. فقد دعا فيليب كيتشر مؤخرًا إلى مثل هذا التحول في مقالته لعام ٢٠١١ "الفلسفة من الداخل إلى الخارج". في " نداء لإعادة التوجيه الفلسفي" ينحاز كيتشر مع جون ديوي في دعوته إلى إدراك أن التساؤلات الفلسفية المعاصرة في أي وقت من الأوقات تبدأ "بمشاكل فلسفية [تظهر] من المواقف التي يجد فيها الناس – الكثير من الناس وليس مجرد طبقة النخبة – أنفسهم" (كيتشر ٢٠١١، ٢٥٠). ومن شأن ثقافة التطبيق العملي من وجهة نظري أن تقدر التساؤلات التي تسهم في المناقشات والمشاكل أو التساؤلات القديمة والجديدة والناشئة. وكما يوضح كيتشر سيتم تقييم كل شيء من "حالة التساؤل، إلى حالة مجموعة متنوعة من الممارسات الاجتماعية، والاحتياجات المحسوسة للأفراد لفهم العالم ومكانهم فيه" (كيتشر ٢٠١١، ٢٥٤). ولن يطلب من الممارس في الفلسفة بعد الآن تبرير مشاريعه وفقًا لمجموعة من المعايير المبررة، بل يحتاج إلى تحديد نقطة اجتهاده داخل الفلسفة المعاصرة، وخارج الفلسفة المعاصرة، وفي العوالم المحيطة بنا.

ويمكن لممارس الفلسفة أن يعترض بسرعة على اقتراح تقييم المشاريع المساهمة مهما تم تشكيلها مع تقديم ملاحظة مفادها أن هذه القيمة تعمل ببساطة كطريقة أخرى للتبرير. وتذكر التمييز الذي رسمته بين التشريعات والتحقق من الصحة. تتطلب الشرعية مجموعة من المعايير المبررة الشائعة وذات الصلة المباشرة. ومن ناحية أخرى يشير التحقق على نطاق واسع إلى تقييمات السلامة على هذا النحو. وقد يكون من الصعب وغير الحكيم على أقل تقدير القضاء على جميع أشكال التحقق من الصحة. ومع ذلك فإن الشرعية ليست سوى شكل واحد من أشكال التحقق من الصحة. وإذا تم تحديد التحقق من الصحة وفقًا للمساهمة في ثقافة التطبيق العملي، فلا يلزم فهمه وفقًا لشرعيتها. في الواقع، من الممكن تمامًا أن الدعوة إلى تحديد مساهمة الفرد لا تضع التحقق من الصحة في سياقها بطريقة شائعة الاستخدام وذات صلة مباشرة. بل توزع أيضًا مسؤولية التحقق من الصحة بشكل أكثر توازنًا. ويجب أن تساهم في ذلك مشاريع الجميع. وسينظر إلى جميع المشاريع على أنها تقع في المسائل التاريخية والاحتياجات المعاصرة والتساؤلات الجديدة أو الناشئة. وأينما يدير الفيلسوف طاقاته يجب أن يساهم بها. وفي ثقافة التطبيق العملي يبرر المعايير التي تهدف إلى تشكيل الموضوعات أو الخصائص لطبيعة الشكوك الفلسفية لم تعد تعمل على تحديد كيفية مساهمة ممارسها فيها. ويمكن أن يساعد هذا التحول وحده في إنتاج بيئة تصبح فيها مشاعر التناقض نقاط انطلاق لمزيد من البحث والأساليب والخيارات الجيدة للعيش كما تقترح سولومون (٢٠٠٩.(

صحيح أن تقييم اجتهاد الممارس للفلسفة في الأعمال كجزء من ثقافة التطبيق العملي لا يبعدنا تمامًا عن أساليب التبرير. بل في الواقع من المرجح جدًا أن يؤدي انتشار البحث والتساؤل والاستفسار إلى انتشار الأعمال والمعايير القانونية التي سيتم استخدامها كمبرر للمعايير. ومع ذلك لن تكون هذه المعايير قابلة للتعميم بالطريقة التي يبدو بها تبرير المعايير اليوم. كما أنه لن يتم تحديد التفاعل الفلسفي فقط من خلال هذه المعايير المبررة. وسيصبح تبرير المعايير جزءًا مهمًا من النقد الفلسفي. حيث يتم إصدار أحكام الفلسفة الجيدة والسيئة، وليس الأحكام المتعلقة بالطبيعة الفلسفية لتلك المواضيع. لا يمكننا القول بأن القصة القصيرة ذات المفردات السيئة هي ليست قصة- إلا

إذا كان كاتبها يقصد بها السخرية- فهي قصة قصيرة ولكن سيئة. ووفقًا لذلك يمكن اعتبار الفلسفة فلسفة سيئة دون أن تتوقف عن أن تكون فلسفة.

إن ما يضمنه التقييم الأولي للقضايا "الحية" والمساهمة الفعلية هو تشجيع تشريعات فلسفية متعددة وتجزئة المعايير المبررة (بما في ذلك المعايير المبررة الجديدة والمتطورة). ولن يكون العمل الفلسفي المنتج والأسئلة المطروحة في ثقافة التطبيق العملي متوافق دائمًا أو قادر على توحيد الاستفسارات والخبرات المتباينة التي يكتسبها ممارسي الفلسفة. وهذا من شأنه أن يفرض الاعتراف بالطبيعة المجزأة للفلسفة المهنية. حيث تبدو التشريعات والمعايير المبررة أكثر أهمية في بعض التساؤلات من غيرها. وهو ما يشبه إلى حد كبير كيفية عمل التفاعل الفلسفي بالفعل اليوم. وما يتم اقتراحه هو كما يعتقد كيتشر: "إعادة توجيه فلسفية" (٢٠١١). وحيث يتم تقييم الأنشطة الحالية في الفلسفة بشكل مختلف (انظر أيضا الخارج عن القانون ١٩٩٦). أكرر يمكن تقديم نظريات تشريعية ولكنها ستعمل بشكل مختلف. ولن يكون التبرير وفقًا لمجموعة متجانسة مفترضة من المعايير المبررة ذا صلة بعد الآن. وبدلًا من ذلك يمكن أن تظهر آليات تحقق أصغر وانعكاسية وفقًا للتساؤلات والاستفسارات قيد البحث. ويقلل تقدير التشريعات الأصغر التي تظهر من الحاجة إلى المطالبة بمجموعة شاملة من النصوص والأسئلة المعتمدة من أجل الوصول إلى حالة فلسفية إيجابية ومهنية.

ووفقًا لذلك فإن ثقافة التطبيق العملي حيث المشاريع غير محددة سلفًا والتشريعات متعددة تقلل من تأثير الاستثنائية. واسمحوا لي أن أكون واضحة، قد لا يقلل من وجود الاستثنائية ولكنه يسمح لنمو مجتمعات علماء خالية نسبيًا من المطالب التي يقدمها أولئك الذين يمارسون مثل هذه الاستثنائية. وهذا يعني أنه لا يلزم العامل في المجال الفلسفي سوى قضاء القليل من الوقت نسبيًا في الدفاع عن مشروعه لممارسة الفلسفة التي يعتقد أنها لن تتم بمجهود الشخص الواحد.

ويمكن تحويل الطاقات لتقديم اجتهادات داخل مجتمعات الفلاسفة. وقد يلاحظ البعض أن هذا النوع من التركيز يحدث بالفعل بين الممارسين على اختلافهم. وهذا صحيح لكنه يحدث كجزء من "محيط" الفلسفة بسبب الفشل في اكتساب حالة فلسفية إيجابية يمكن التعرف عليها بسهولة. وفي ثقافة التطبيق العملي لن يكون لمفهوم المحيط والتعميم معنى يذكر إلا إذا اهتم بقيمته انطلاقًا من النقاط المحددة التي اجتهد بها. ويرجع ذلك أساسًا إلى حقيقة أن ما يخلق مجتمعات فلسفية في ثقافة التطبيق العملي هو الاهتمام بالإسهامات المقدمة وفقًا لمصالح الفرد ومشاركته المجتمعية وبدلًا من مجموعة مشتركة من المعايير المبررة.

وهناك اعتراضان على الأقل على اقتراحي بالانتقال إلى ثقافة التطبيق العملي. يتعلق الأول بعدم القدرة المفترضة على الاحتفاظ بفكرة أن الفلسفة المهنية لها تخصص منضبط متميز خاص بها. والفكرة هي فقط: إذا تم سحب تبرير المعايير التي تحكم ما يعتبر فلسفة، فإن ما يجعل الفلسفة مميزة يسقط أيضًا. ويبدو أن هذا الاعتراض ينبع من فكرة أن الفلسفة والتفلسف ليسا نشاطًا بشريًا واسع الانتشار. وإنه يحتوي على افتراض أن هناك شيئًا مميزًا حول التفلسف يقع في نطاق الفلسفة المهنية وحدها. هذا شكل من أشكال الاستثنائية بقدر ما يندر التفاعل الفلسفي المهني بشكل غير مقبول، أي أنه يفضل إنتاج مجموعة من الشعوب على أخرى. ودعوني أقدم تشبيهًا لتوضيح هذه النقطة. هناك كُتاب مبدعون في جميع أنحاء العالم. لن يتمكن معظم الكتاب المبدعين أبدًا من إعالة أنفسهم لمجرد الكتابة الإبداعية لكنهم يكتبون مع ذلك. وتتعلق بعض العوامل التي تحبط آمال بعض الكتاب المبدعين في الشهرة والدعم المالي بالامتيازات الاجتماعية والسياسية والجغرافية والاختلافات في المواهب واتجاهات النقد. لذا فإن هذه العوامل لا تحدد وجود أو عدم وجود الكتاب المبدعين والكتابة الإبداعية. وإن الاتساع الحتمي للتفاعل الفلسفي الذي من شأنه أن يتبع فهم هذا التفاعل وفقًا للاجتهادات لا يقلل من نشاط وإنتاج الفلسفة. بل تلغي المزيد من المفاهيم الواسعة للغاية للكتابة الإبداعية نشاط وإنتاج الكتابة الإبداعية. ولا تزال الكتابة الإبداعية نشاطًا بشريًا واسع الانتشار مثل الموضة والفلسفة أيضًا.

ويتعلق الاعتراض الثاني الذي أشرت إليه في وقت سابق بما إذا كان التحول إلى ثقافة التطبيق العملي متطرفًا للغاية. وإذا كانت المشكلة مثلًا سوء تطبيق المعايير المبررة والمعايير المبررة السيئة. فلماذا لا تتطلب تطبيقًا أفضل للمعايير المبررة والمعايير المبررة بشكل أفضل؟ وفي إطار ثقافة التخصص تظهر أعراض ثقافة التبرير. وتميل مراجعة المعايير المبررة إلى الوقوع بشكل غير متناسب على مختلف الممارسين للفلسفة. ولكي نكون واضحين، من غير المقبول أن أعتبر ثقافة التطبيق العملي تدعو إلى تطبيقات أفضل لتبرير

المعايير وتبرير المعايير بشكل أفضل بطريقة توزع أيضًا مسؤولية إجراء هذه التغييرات. ومن الصعب القضاء على تبرير المعايير والشرعية كشكل من أشكال التحقق من الصحة ثم رؤيتها من منظورها الصحيح.

كما لن يتم الأخذ بهذه المعايير على الطريقة الشائعة، ولن تكون ذات صلة مباشرة. إن الثقافة التخصصية المهنية تحتاج إلى إفساح المجال لهذا الواقع. ويمكن لثقافة التطبيق العملي في نظري أن تفسر المعايير المبررة المجزأة والمتنوعة عن طريق إزاحة المعايير المبررة الشاملة للتقييمات السياقية لجهود ممارسيها. وفيما يلي سأعطي مثالا على كيف يمكن لثقافة التطبيق العملي أن تعمل على تحييد الاستثنائية والاجتهاد إلى حد ما وتخلق مساحة يمكن أن تصبح فيها أحاسيس التناقض مواقع للتفاعل الفلسفي الإبداعي.

٦ .تمرين مقارن:

اختبار مكونين في ثقافة التطبيق العملي من أجل الحصول على فهم أكمل لثقافة التطبيق العملي في الفلسفة المهنية، سأصف بإيجاز فهمين للفلسفة. أولها تعريف غراهام بريست للفلسفة كنقد وثانيها ملاحظات أودري لورد لقيود التنظير الفلسفي. وأنوي هنا إظهار كيف يمكن النظر إلى كلا المفهومين على أنهما تفاعل فلسفي وفقًا لمكونين في ثقافة التطبيق العملي.

٦.١ كاهن غراهام والفلسفة كنقد

بعد الاختلاف مع فهم فيتجنشتاين ورارتيان للفلسفة يقدم غراهام بريست في مقالته لعام ٢٠٠٦ "ما هي الفلسفة؟" مفهومًا للفلسفة يسميه "الفلسفة كنقد" (٢٠٠). ومن وجهة نظره تنطوي الفلسفة على مشروع سلبي وإيجابي. ولديها أذرع حرجة وبناءة. فيكتب بريست: "فلسفة التعلم ليست مجرد تعلم مجموعة من الحقائق؛ إنها تعلم مدى أهمية تقييم أفكار الناس" (٢٠٠٦، ٢٠١). وعلى الرغم من أنه يمكن القول إن النقد يزدهر في أي مجال، إلا أنه يحتل مكانة متميزة في الفلسفة. ويكتب أيضًا: "ما يميز دور النقد في الفلسفة هو بالضبط أنه لا يوجد شيء لا يمكن الطعن فيه" (بريست ٢٠٠٦، ٢٠٢). لذلك لا يتم تعريف الفلسفة بالنقد فحسب، بل إن هذا التوجه في حد ذاته "جامد" (بريست ٢٠٠٦، ٢٠١). وبالتالي، بالنسبة لبريست، "الفلسفة هي بالضبط ذلك التساؤل الفكري الذي يكون فيه أي شيء مفتوحًا للتحدي النقدي والتدقيق" (٢٠٠٦، ٢٠٢.(

وتعمل طبيعة الفلسفة التي تركز على النقد على إنتاج ثلاث ميزات وفقًا لبريست. فهو يرى أن الفلسفة تخريبية، مقلقة، استيراد عالمي (بريست ٢٠٠٦، ٢٠٢-٢٠٣). ولأنه من المفترض أن يستعد الفلاسفة لتحدي المعتقدات المشتركة اليومية، فإن الفلسفة تخريبية. وهذه التخريبية مقلقة للطالب الجديد في الفلسفة حسب ما يرى بريست. ومع ذلك فإن الادعاء المتعلق ب "الاستيراد العالمي" للفلسفة ينبع من طبيعة النقد وقيمته. كتب بريست:

الفلسفة ذات أهمية عالمية. وفيما يتعلق بأي مجال من مجالات التساؤل، يمكن للمرء أن يطرح أسئلة فلسفية ذات صلة. ويفعل ذلك عندما يتحدى الأشياء التي يعتبرها التساؤل نفسه أمرًا مفروغًا منه. وهذا بالضبط ما يمتلك الفيلسوف ترخيصًا للقيام به. (٢٠٠٦، ٢٠٣(

هنا نجد أن طرح الأسئلة مرادف لصنع التحديات. وإن صنع التحديات هو الذي يظهر الأهمية العالمية للفلسفة. ولا يوجد افتراض لا يمكن للفيلسوف التشكيك فيه ولا يوجد موقف لا يمكن للفيلسوف الطعن فيه. وسيستمر بريست في القول أنه إذا كانت الممارسة الشائعة المتمثلة في مهاجمة المواقف كما يفعل الفلاسفة في المؤتمرات المهنية هي مؤشر على ذلك، فإن تفسيره للفلسفة صحيح. ويضيف: "النقد هو شريان الحياة للتخصص" (٢٠٠٦، ٢٠٣). إذًا الفلسفة تحمل روحًا تتمحور حول النقد وتأخذ موضوع هذه الروح أي شيء وكل شيء لذلك فهي تخصص ذو أهمية عالمية.

الجانب النقدي للفلسفة هو العنصر السلبي للتفلسف. ويضيف بريست أيضًا عنصرًا إيجابيًا للتفلسف مدركًا أن تصور الفلسفة على أنها مجرد نقد قتالي قد لا يكون "صورة جذابة للغاية" (٢٠٠٦، ٢٠٣). لذلك يضيف الرأي القائل بأن "الفلسفة هي مشروع بناء للغاية.

والفلاسفة مسؤولون عن خلق العديد من الأفكار الجديدة وأنظمة الفكر وصور العالم ومعالمه" (٢٠٠٦، ٢٠٣). ويصبح من الواضح جدًا أن بريست يحمل الجانب البناء من الفلسفة-أي خلق أفكار جديدة- ليكون الجانب الأصعب والأكثر مكافأة من الفلسفة. وبناء على قراءة متأنية حتى الجانب البنائي يتم من أجل النقد. ويوضح بريست أنه من السهل أن تكون "مطرقة" أو شخصًا يعرف فقط كيفية انتقاد مواقف الآخرين. إنه منحى صعب جدًا لتقديم النقد المدعوم ب "نظرية المنافس" (بريست ٢٠٠٦، ٢٠٤). ويوضح بريست أن "النقد هو الأقوى فقط عندما يحظى بدعم بعض النظريات المتنافسة" (٢٠٠٦، ٢٠٤). وتنشأ الأفكار الجديدة في الفلسفة من الردود على الأفكار القديمة وانتقاداتها. وهذا ما يضمن الفهم للفلسفة واستيرادها العالمي المزعوم. وهو ما يسمى بالقيمة الجوهرية لإيجاد المشاكل (عن طريق النقد) ثم إيجاد حلول للمشاكل (في النظريات المتنافسة.(

إن هذا الفهم للفلسفة اعتيادي، بل في الواقع شائع إلى حدٍ ما. لذا فهو يعد تعريف للنشاط الفكري الذي تجده العديد من النسويات السود أقل من مثمر. وفي ما يلي سأوضح ملاحظات أودري لوردي بشأن قيود هذا النوع من التنظير حيث يشبه فهم لورد الضمني للتنظير إلى حد كبير تعريف بريست للفلسفة. وبالتالي إذا تم فهم الفلسفة وفقًا لمفهوم بريست للفلسفة كنقد، فإن لوردي تقدم رؤية للقيود الخطيرة للتنظير الفلسفي. ومرة أخرى يتمثل التحدي هنا في إظهار كيف يمكن لثقافة التطبيق العملي أن تستوعب كلًا من مفهوم بريست للفلسفة وملاحظات لوردي على حدودها.

٦.٢ .أودري لوردي – محاولة العيش ليست مهارة أكاديمية:

تقارن لوردي الشعر المدفوع بالخبرة والمشاعر مع المؤسسات النظرية التي يقودها التفكير المفاهيمي والنقد. وتثبت أن إحدى قيم الشعر هي القدرة على تقديم مجرد ملاحظات نظرية ذات صلة بالحياة الفعلية. وعلى الرغم من أن لوردي تقدم دفاعًا مثيرًا للاهتمام عن ضرورة الشعر في عملها، إلا أن الاهتمام هنا هو القيود التي تراها في التنظير الفلسفي الذي يجعلها "خادمة" قصيدة (١٩٨٤، ٥٦.(

بالنسبة للوردي تتعلق قيود التنظير الفلسفي بالالتزام الأمثل بالعقلانية بدون معنى والالتزام بالرأي القائل بأن معنى الحياة هو حل المشكلات.

٦.٢.١ العقلانية بدون معنى:

في مقابلة أجريت عام ١٩٧٩ مع أدريان ريتش يسأل ريتش لورد عن مجموعة من الآراء التي طرحتها في مقالتها لعام ١٩٧٧"الشعر ليس ترفًا". يقول رأي لوردي: "قال لنا الآباء البيض: أنا أفكر إذًا أنا موجود. وتهمس الأم السوداء داخل كل واحد منا – الشاعر – في أحلامنا: أنا أشعر إذا يمكنني أن أكون حرًا" (لوردي ١٩٨٤، ٣٨). وتطلب ريتش من لوردي الرد على الانتقادات بأنها ببساطة تكرر مجموعة قديمة من الصور النمطية عن "الذكر الأبيض العقلاني والأنثى المظلمة العاطفية" (لوردي ١٩٨٤، ١٠٠). إجابة لوردي رائعة وقد يتوقع المرء منها أن تدافع عن نفسها ضد تهمة تبني الاعتقاد بأن الذكور البيض فقط هم العقلانيين وأن "الإناث المظلمة" فقط هم العاطفيين. ولكن تخالف توقعاتنا وترد بحل النقد:

لقد سمعت هذا الاتهام، وأنني أساهم في الصورة النمطية، وأنني أقول إن مجال الذكاء والعقلانية ينتمي إلى الذكر الأبيض. ولكن إذا كنت تسافر على طريق لا يبدأ في أي مكان ولا ينتهي في أي مكان، فإن ملكية الطريق لا معنى لها. فإذا لم يكن لديك أرض يأتي منها الطريق، ولا مكان يذهب إليه هذا الطريق جغرافيًا ولا هدف فإن وجود هذا الطريق لا معنى له على الإطلاق. وإن ترك العقلانية للرجال البيض يشبه ترك قطعة من هذا الطريق لا تبدأ في أي مكان ولا تنتهي في أي مكان. (١٩٨٤، ١٠٠(

وفقًا للوردي هناك شيء لا معنى له حول مفهوم العقلانية. وإن فهم الممارسة الإنسانية لممارسة التفكير الحصري على العقلانية بالنسبة للوردي ليس له أصل ولا وجهة ولا هدف. وليس له لغة محددة وعلى هذا النحو ليس له فائدة. الآن هل تقول إن كل العقلانية لا معنى لها بشكل عام؟ لا، لأن لوردي تشرح:

العقلانية مهمة ... إنها تخدم الشعور. وتعمل على الانتقال من هذا المكان إلى ذلك المكان. ولكن إذا لم تكرم تلك الأماكن، فإن الطريق لا معنى له. وفي كثير من الأحيان هذا ما يحدث مع عبادة العقلانية وهذا التفكير الدائري والأكاديمي والتحليلي. (1984، 100(

يبدو أن لوردي تتحدى ما إذا كان مفهوم العقلانية مفيدا بالنظر إلى أنه مفهوم ممارسة إنسانية، وليس ممارسة العقلاني أو ممارسة العقل. ممارسة العقلانية لها مكانتها الخاصة دائمًا. فهي تنطلق من هنا وتذهب إلى هناك في كل محاولة للتفكير بعقلانية. وإن تكريم نقطة البداية ومساحات التفكير لحالات معينة من العقل هو ما يمنح العقلانية معنى. وبالتالي ترى لوردي أن محاولات جعل العقل مجردًا دون اللجوء إلى البداية ومساحة التفكير المناسبة لا معنى لها. لذا فإن افتراض ملكية مثل هذا المفهوم يعد مطالبة غير منطقية.

٦.٢.٢ العيش كمشكلة يجب حلها:

يمكن أن تتبع طريقة للدفاع عن قيمة مفاهيم الممارسة الإنسانية- مثل العقلانية- فهم التفكير المفاهيمي كوسيلة لمعالجة المشاكل المعاصرة. ومن خلال معالجة المشاكل في العالم يمكن أن تساعد الفلسفة في توجيه السلوك البشري. وبالنسبة للوردي تتوقف هذه الاستجابة على نهج معين تجاه العالم والمعيشة. إنها تتصور العيش كما لو أنه قدم نفسه كمجموعة من المشاكل التي يتعين حلها. فتلاحظ لوردي في قراءتي قيودًا على هذه النظرة العالمية الخاصة. تكتب:

عندما ننظر إلى معيشتنا في النمط الأوروبي فقط كمشاكل يجب حلها فإننا نعتمد فقط على أفكارنا لجعلنا أحرارًا. لأن هذا ما أخبرنا الآباء البيض أنه ثمين. ولكن مع اتصالنا أكثر برؤيتنا القديمة وغير الأوروبية الأصلية للعيش كحالة يجب تجربتها والتفاعل معها فقد تعلمنا المزيد والمزيد أن نعتز بمشاعرنا وأن نحترم تلك المصادر الخفية والعميقة لقوتنا من حيث تأتي المعرفة الحقيقية وبالتالي العمل الدائم) .لوردي ١٩٨٤، ٣٧(

ترى لوردي هنا صلة واضحة بين نظرة عالمية معينة والاعتماد على الأفكار. بغض النظر عما إذا كان نوعها "أوروبيًا" و "غير أوروبي" صحيحًا، فإن اعتبار العيش "كمشكلة يجب حلها" يؤدي إلى إيمان المرء بالأفكار والاعتماد عليها بطريقة معينة. وسيتعين علينا أن نحاول توضيح ما قد يستلزمه مفهوم المشكلة/الحل للحياة. وهناك ثلاث اعتبارات على الأقل. يتعلق الأول بتقييم طريقة اكتشاف المشاكل. ويتعلق الثاني بإيجاد قيمة لتحليل هذه المشاكل من أجل تحديد الحلول الممكنة. ويتعلق الاعتبار الثالث بالتوصل إلى حلول للمشاكل. ووفقًا لنهج المشكلة/الحل في العيش واعتباراته الثلاث، ليس من الواضح أين يحتاج المرء إلى العمل على إيجاد حل. ومن المفترض أن الكشف عن الأفكار وحده له قوة ثورية. وكل ما هو مطلوب لتغيير العالم هو التفكير في حل. وليس من الواضح بالنسبة للوردي كيف يمكن لهذا التوجه للعيش وخلق الأفكار في شكل مشاكل و/أو حلول، أن يطالب بأفعالنا بنفسه. فالسؤال هنا هو ما يلي: ماذا يتطلب منا اكتشاف المشاكل والحلول وتحديدها وتوضيحها بدقة؟

يبدو أن لوردي هنا تشكك في كيف يمكن للأفكار والتفكير المفاهيمي أن يطالبنا بما يجب أن نعمل. وبتعبير أدق لأن التفكير المفاهيمي يمكن أن يرتكب أخطاء فإن عملية إيجاد المشاكل والحلول رجعية بلا حدود. وعلى سبيل المثال فإن السؤال أعلاه "كيف سيؤدي اكتشاف المشكلات / الحلول وتحديدها والتعبير عنها إلى المطالبة بما يجب أن نعمل؟"، إذا تم اعتباره مشكلة تحتاج إلى حل، فسينتج إجابات هي نفسها مشاكل يجب حلها. ويمكن للمرء أن يفقد نفسه في عملية إيجاد المشاكل وتقديم الحلول. أعيدت صياغة هذا الرأي من حيث مفهوم غراهام بريست للفلسفة كنقد وتم توضيح ذلك سابقًا، فيمكن للمرء أن يفقد نفسه في التراجع اللانهائي للنقد والنظريات المتنافسة دون التصرف وفقًا لفكرة واحدة. وفي الواقع قد يكون نموذج المشكلة/الحل أو نموذج نظرية النقد/المنافس في حد ذاته وسيلة لتعليق العمل إلى أجل غير مسمى. ونتيجة لذلك وضحت لوردي أن الاعتماد فقط على الأفكار والمفاهيم لا يتطلب أفعالنا، بل يجب دمجه مع شكل آخر من أشكال النشاط البشري. أي الشعر الذي يترجم النظرية إلى أفعال (لوري ١٩٨٤، لوردي ٢٠٠٩). لذا هي لا ترفض صراحةً التفكير الفلسفي كما تفهمه بل تلتزم بقيوده.

الفلسفة عندما تؤخذ كنقد ونظريات منافسة تتداخل مع ملاحظات لوردي المتعلقة بنماذج المشاكل / الحلول. ويضمن توجه المشكلة / الحل مفهوم النقد والنظرية المتنافسة للفلسفة. وفيما يلي لن أحاول الدفاع عن فكرة غراهام بريست عن الفلسفة كنقد أو القيود التي اقترحتها أودري لوردي على مثل هذا التوجه. وعلى الرغم من أني أعتقد أنه يمكن الدفاع عن كلا الموقفين لأسباب مختلفة في سياقات مختلفة جدًا. ولكن بدلاً من ذلك أهدف إلى إظهار كيف يمكن استيعاب كلاً من تعريف بريست للفلسفة والقيود التي لاحظتها لوردي للتنظير الفلسفي مع المكونين الواردين في ثقافة التطبيق العملي.

٦.٣ .كيف يمارسون الفلسفة؟

لا ملاحظات بريست ولا لوردي المقدمة هنا أصلية. ومع ذلك اخترت مفهوم بريست للفلسفة كنقد والقيود التي لاحظتها لوردي على التنظير الفلسفي بتعمد شديد. وليس من السهل التوفيق بين أيٍّ من المفهومين والمكونات التي أعرفها على أنها موجودة في ثقافة التطبيق العملي. وأذكر أن المكون الأول هو القيمة الموضوعة على تحديد ومتابعة المخاوف أو التساؤلات "الحية". ويتعلق المكون الثاني بالاعتراف بانتشار التشريعات وتبرير المعايير. في قراءتي للوردي قد يبدو أن التركيز على المخاوف والأسئلة في القيمة الأولى يجعل لوردي غير فلسفية. ويبدو على السطح مفهوم بريست للفلسفة غير ذي صلة إلى حدٍ كبير في هذه المناقشة باعتباره من بقايا ثقافة التبرير. رغم أن هناك العديد من سمات ملاحظات بريست ولوردي التي تجعلهما مناسبين تمامًا لتجسيد كيفية عمل ثقافة التطبيق العملي.

٦.٣.١ المكون ١: القيمة التي تحملها الاجتهادات في الاهتمامات "الحية:"

نكرر المكون الأول لثقافة التطبيق العملي هو القيمة التي تحملها في البحث عن القضايا والظروف ذات الصلة بحياتنا. وترفض لوردي- كما ذكرت بإيجاز- التوجه القائل بأن الحياة تقدم نفسها كمجموعة من المشاكل التي يتعين حلها. وعلى هذا النحو فإن فكرة أن الفلسفة تتكون في المقام الأول من تحديد المخاوف والأسئلة التي يتعين التساؤل عنها والمشاركة بها ليست توجهًا قد يؤيده لورد بسهولة. وليس من الواضح أن رغبة لوردي في الابتعاد عن النظرة العالمية للمشكلة / الحل تجعل البحث عن القضايا والظروف ذات الصلة غير مباشرة. وفي الواقع تشرح أن كلاً من التنظير الفلسفي وشيء مثل الشعر ضروري للبقاء على قيد الحياة (لوردي ١٩٨٤، ٣٧.(

ومع ذلك فإن تفضيل التنظير الفلسفي دون وسيلة تضع هذا التنظير من أجل إنتاج عمل قابل للتطبيق أمر غير مجدي. وفي ضوء ذلك تقدم لوردي في ملاحظتها القيود المفروضة على البحث الغير محكم عن المشاكل والحلول منهجية بديلة لمتابعة الأفكار القابلة للتطبيق. فما يعتبر تنظيرًا يساهم في المشاكل "الحية "وفقًا لفهم لوردي لقيود التفلسف في المشكلة / الحل، سيتغير بشكل كبير. وتبعًا لذلك فإن مفهومها للكتابة الفلسفية سيتغير أيضًا هو الآخر بشكل كبير. ويعتبر الأدب والشعر والسيرة الذاتية مصادر قابلة للتطبيق للتفاعل الفلسفي.

ومن الواضح أن ما ستبدو عليه الفلسفة، بالنسبة للوردي، سيكون مختلفًا تماما عما ستبدو عليه الفلسفة بالنسبة لبريست. ويرجع ذلك في المقام الأول إلى أن ما يعتبر اجتهادًا سيبدو مختلفًا جدًا اعتمادًا على الاعتبارات المنهجية التي يحملها المتفلسف إما مفهوم لوردي أو مفهوم بريست. وهذه الملاحظة وحدها لن تجعل نهج لوردي يفتقر إلى الحالة الإيجابية والفلسفية. ولن يكون مثل هذا التقييم ذو صلة. وفي هذه الحالة يمكننا أن نرى كيف يمكن لثقافة التطبيق العملي أن تساعد في نشر أنواع المنهجيات التي يعتمد عليها الفلاسفة والنصوص المدرجة في التشريعات. وبعبارة أخرى يمكن لعمل لوردي أن يزيد من الخيارات الجيدة للعيش للممارسين الفلسفيين داخل الفلسفة المهنية. وإذا لم يتم الرد على المعايير المبررة التي تتبع رأي بريست للفلسفة كنقد.

إن رأي بريست أسهل بكثير لموائمته مع قيمة البحث عن أسئلة "حية". ويحدد بريست في أي زمن من مقالته مجموعة واحدة من الأسئلة ذات الصلة. في الواقع بالنسبة لبريست لا يوجد شيء لا يمكن التشكيك فيه. وبالتالي، يبدو أن إنشاء مجموعة فريدة من المشاكل أو الأسئلة المناسبة يتناقض مع نهجه. وحتى لو شعر البعض بالحاجة إلى بناء مجموعة من الأسئلة الفلسفية "المناسبة"، يمكن التشكيك في تلك القائمة. إلى جانب التركيز على التساؤل حسب بريست يحتاج الممارس للفلسفة فقط إلى التأكيد على حقيقة أن مفهوم بريست للفلسفة

يحمل مكونًا سلبيًا وإيجابيًا. حيث يمكن توسيع المكون الإيجابي ليشمل ما إذا كان ممارسها يساهم في بعض الخطاب أو في الظروف المستمرة.

.٣.٢ المكون ٢: تشريعات ومنهجيات متعددة للتحقق المتخصص:

يتضمن المكون الثاني من ثقافة التطبيق العملي انتشار التشريعات وطرق التحقق المتخصصة. وفي هذا المنحى لا يتطلب تعريف بريست للفلسفة أنها نقد أيضًا مجموعة واحدة من التشريعات المكتوبة. بل من المحتمل أن تنتج العديد من الأسئلة العديد من التشريعات. الآن حيث قد يبدو موقف بريست غير قابل للتوفيق مع المكون الثاني لثقافة التطبيق العملي هو ما إذا كان بريست ملتزمًا بطريقة واحدة للتحقق المتخصص، أي النقد الملحوظ. وهذا هو المكان الذي قد تبدو فيه فكرة ثقافة التطبيق العملي غير متوافقة مع مفهوم بريست للفلسفة. وتنطوي الإجابات على السؤال، "ما هي الفلسفة" مثل تعريف بريست على منظور محدد للمشاركة المتخصصة وهذا مجرد تأثير. ويصبح في الواقع منظورًا محددًا إذا اعتبرنا تعريف بريست تعريفاً عالميًا للفلسفة. فالنقد معيار تبرير ذو صلة مباشرة. وهذا يعني أنه ضمن ثقافة التبرير التي تعترف بمجموعة واحدة من المعايير المبررة، يمكن أن تصبح رؤية بريست للفلسفة كنقد بسهولة تعريفًا تقييديًا للفلسفة. وعلى نفس المنوال فإن فهم التنظير الفلسفي الذي يتبع ملاحظات لوردي -إذا اعتبر أنه يحتوي على المجموعة الوحيدة من المعايير المبررة المتاحة- سيكون مقيدًا بنفس القدر. وإن ثقافة التبرير وافتراضها لمعايير التبرير الشائعة وذات الصلة بشكل مباشر تجعل أي فهم للتفاعل الفلسفي مقيدًا. وفي إطار ثقافة التطبيق العملي فإن تعريف بريست غير قابل للتعميم. ونتيجة لذلك يمكن التحقق من رؤية بريست للطرق التي تكون مفيدة في وقت واحد لبعض المشاريع وغير ذات صلة بمشاريع أخرى.

لا يعد المكون الثاني من ثقافة التطبيق العملي سمة من سمات النظريات الفلسفية نفسها على عكس المكون الأول. بل إنه مكون يجب أن يظهر في البيئات المتخصصة للفلسفة المهنية نفسها. فعلى سبيل المثال قد يثبت فهم بريست للفلسفة كنقد والتحقق المنهجي الذي يتبعه أنه غير ذي صلة بالمواقف التالية من الممارسة الفلسفية القائمة على مواقف لوردي. لكن هذا لا يعني أنه كارثة لفهم بريست للفلسفة؛ إنه ببساطة يعطينا شعورًا بالمكان الذي لا ينطبق عليه على الأرجح. وهذا يعني أن تقييم أشكال متعددة من التحقق المتخصص يعمل مثل التحقق من عالمية تعريفات الفلسفة ومعاييرها المبررة الناتجة عنها. والتي غالبًا ما تترجم إلى تعريفات ضيقة. وفي بعض الأحيان تعريفات عرقية للفلسفة إلى جانب المعايير المبررة التي تعتبر زورًا شائعة وذات صلة مباشرة. وإن انتشار عمليات التحقق المتخصصة التي ترسم خريطة لكيفية اجتهاد الممارس للفلسفة في العمل (بما في ذلك المنهجيات التي تشكل مساهمته وتعريفه لمساهمته)، من شأنها أن تذهب بعيدًا لخلق بيئة تصبح فيها أحاسيس التناقض نقاط استكشاف. وستكون ثقافة التطبيق العملي بقيمتها الاجتهادية والتشريعات والأشكال المتعددة للتحقق المتخصص مرنة بما يكفي لتحديد التفاعل الفلسفي وفقًا لمجموعة من العوامل. لذلك فإن ثقافة الممارسة داخل الفلسفة المهنية ستقدم خيارات جيدة للعيش أكثر بكثير مما هي عليه حاليًا.

شكر وتقدير

أود أن أشكر أنيتا ألين على بدء التحدي المتمثل في توجيه نظرة نقدية نحو مهنة الفلسفة لما تقدمه أو تفشل في تقديمه للنساء السود. وبفضل كايل وايت وجيم نيلسون وساندرا هاردينغ ومارلين فراي وطلاب الدراسات العليا في الفلسفة في ندوات ٢٠٠٩ و٢٠١٠ في جامعة ولاية ميشيغان (وخاصة سامانثا نول وجون دومبروفسكي وإيان فيركهايزر) والجمهور في ٢٠٠٩ إيدا ب. ومؤتمر فلسفة ويلز في جامعة ممفيس، والمراجعون الثلاثة الغير معروفين للفلسفة المقارنة لتعليقاتهم المثيرة للتفكير على مسودات مختلفة من هذه الورقة.

1. تجدر الإشارة إلى أنني لا أركز هنا على الأسباب التقليدية التي تشكل تصور الشعوب المتنوعة مثل العرقية والإثنية والجنسانية والجنسانية وتنوع القدرات. فعلى سبيل المثال، هي لا تنجذب إلى الفلسفة كمسار وظيفي. بل هناك حدود اجتماعية وسياسية وطبقية لاتخاذ قرار بشأن مهنة في الفلسفة المهنية لا ينبغي إغفالها (انظر مثلا ألين وآخرون. ٢٠٠٨، سانشيز ٢٠١١، غراسيا ٢٠٠٠). وبدلا من ذلك، أهتم على وجه التحديد ببيئة الفلسفة المهنية للممارسين من ثقافات مختلفة الذين اختاروا متابعة الفلسفة كمسار وظيفي. ومع ذلك، لن يتعرف جميع الأشخاص الذين يندرجون تحت تعريفي للممارس متعدد الثقافات على المشاكل

التي أسلط الضوء عليها. في الواقع قد يكون قدر كبير من الفلاسفة متعددي الثقافات الذين يعملون حاليًا والذين لا يمثلون إلا أنفسهم راضين تمامًا عن الوضع الراهن. ولسوء الحظ، أعدادهم صغيرة. لذا ينصب تركيزي هنا على التحقق من الظروف التي تبقي هذا الرقم صغيرًا.

2. تجدر الإشارة إلى أنني أرى فرقًا بين عمليات الشرعنة وعمليات المصادقة. فتُأخذ الشرعنة كعلامة على تطابق الحالة الإيجابية مع الأنماط والمعايير السائدة. حيث يتم التحقق من الصحة إلى العمليات التقييمية على نطاق أوسع. ويتم التحقق من الصحة هنا على نطاق واسع إلى جميع العمليات التي تهدف إلى إثبات سلامة بعض المعتقدات والعمليات أو الممارسات على هذا النحو. مثال الشرعنة التحقق من الصحة وهو مفهوم تقييمي، ولكنه لا يقتصر على التقييم وفقًا للأنماط والمعايير المقبولة. ووفقًا لهذا التمييز فإن الشرعية هي نوع من التحقق من الصحة بقدر ما تحاول إثبات السلامة أو إثبات الممارسة. ومع ذلك، فإن الشرعنة ليست الشكل الوحيد للتحقق المتاح. وفي هذه الورقة أرى أن التحقق من الصحة يشير إلى عمليات التدقيق بشكل عام والشرعنة على أنه يشير إلى عملية فحص محددة، أي التبرير. وسأعود إلى هذا التمييز لاحقًا.

3. من الواضح أن أعراض ثقافة التبرير التي سأسلط الضوء عليها لا تثبت بيقين مطلق بأن ثقافة التبرير موجودة في الفلسفة المهنية، بينما أن أعراض فقر الدم تثبت وجود فقر الدم. ومع ذلك فإنهم يصدرون دعوة لمزيد من التحقق خارج نطاق هذه الورقة لتقديم تحليل اجتماعي كامل للفلسفة المهنية. ولكن الهدف من هذه الورقة هو صياغة نظرية لمحفز محتمل للأعداد المنخفضة من الممارسين متعددي الثقافات في الفلسفة وتشجيع الدراسة المستقبلية في هذا الاتجاه. وللقيام بذلك أحتاج فقط إلى الاهتمام المباشر بأعراض ثقافة التبرير إلى جانب المشاكل المحتملة التي تجلبها هذه الأعراض في الفلسفة المهنية.

4. الفلسفة الإفريقية ليست بأي حال من الأحوال هي النوع الوحيد من الفلسفة التي تمت الدعوات لها لإضفاء الشرعية عليها. فعلى سبيل المثال قدم خورخي غراسيا تحديات تحقيقية مستمرة لاستبعاد الفلاسفة اللاتينيين والفلسفة اللاتينية من الفلسفة المهنية (انظر مثلا غراسيا٢٠٠٠، غراسيا ٢٠٠٨.(

5. تجدر الإشارة إلى أن هذا الادّعاء يماثل ادّعاء ويليام جونز في مقالته، "ضرورة وشرعية الفلسفة السوداء" وفهم الممارسة الفلسفية الواردة في مقال سترول يشبه بشكل ملحوظ فهم آلان لوك للفلسفة كفلسفات للحياة (انظر ١٩٧٧-١٩٧٨، لوك ١٩٩١.(

6. " الامتياز" هو مصطلح نسبي. وفقًا لبيغي ماكينتوش يشير الامتياز النظامي إلى: "السلطة غير المتاحة الممنوحة بشكل منهجي" (ماكنتوش ٢٠٠٨، ٦٦). فمثلًا على الرغم من أن العديد من أصوات الأمريكيين من أصل إفريقي، قد تكون متميزة على العديد من الأصوات الهايتية من حيث قدرتها على التأثير على المجالات الاجتماعية الأمريكية. إلا أن كلاهما محروم فيما يتعلق بالعديد من الأصوات البيضاء. وفي المقابل غالبًا ما تتمتع الأصوات البيضاء الغنية بامتياز على الأصوات البيضاء الفقيرة. ويشير مصطلح "امتيازات" في هذا التحليل إلى بنية أوسع للتقييم. حيث تلوث هياكل الشرعية بأكملها بالامتياز القمعي لبعض الهويات والممارسات الاجتماعية والتحقيقية في شكل "سلطة غير متحررة تمنح بشكل منهجي". لمزيد من الفهم الشامل للامتياز، انظر ماكينتوش ٢٠٠٨, بيلي ١٩٩٨.

7. قد يقول البعض أنه إذا لم يكن تبرير المعايير مشكلة الاستثنائية في حد ذاتها، فإن المطلوب هو تطبيقات أفضل للمعايير المبررة السائدة وليس- كما سأجادل لاحقًا – تغيير الأدوار المعينة لتبرير المعايير تمامًا. ومن المهم أن نفهم الدرجة التي تكون فيها الاستثنائية غير واعية إلى حد كبير. تحدد فرجينيا فاليان وسالي هاسلنجر في مقالاتهما تأثير المخططات الجنسانية على تقييمات الأداء الفلسفي حيث يتم الحكم على النساء بشكل روتيني بقسوة أكبر من نظرائهن الذكور. ويخضعن للاستثنائية بسبب كونهن فيلسوفات (فاليان ٢٠٠٥، هاسلنجر ٢٠٠٨). وعندما يُظهر حكم الممارس في الفلسفة ذاته اتجاهات نحو الاستثنائية، فهذا ليس نمطًا سهلًا لكسره. ومن المعقول تعزيز مناخ يتقبل مثل هذه التحيزات أكثر من الأمل في القضاء على تلك التحيزات.

8. انظر رفض الأخلاقيات النسوية "للنماذج النظرية القانونية" للنظرية الأخلاقية (جاقر ٢٠٠٠، ووكر ١٩٩٢) أو رفض نظرية المعرفة النسوية لافتراضات الموضوع المحايد ضمن نظريات المعرفة (انظر رمز ١٩٩٣، رمز ١٩٨١.(

9. تشارك هذا التوجه مع فلاسفة سود آخرين اوتلو جي آر. ١٩٩٦، لوك ١٩٩١، جونز ١٩٧٧-١٩٧٨، الخارج عن القانون الابن وروث ١٩٩٧، هاريس ١٩٩٧.

10. لا يتحدث اقتباس هازلنجر فقط عن التوقعات المهنية (أي تبرير المعايير)، ولكن أيضًا عن الحيل الشخصية (مثل التحيز الجنسي الصارخ و/أو العنصرية). وأنا لا أقصد على وجه التحديد الحيل الشخصية هنا. في البيئة المهنية، أقترح أن يتم تقليص

الحيل الشخصية إلى الدرجة التي يمكن تقليصها، من خلال الثقافة المهنية السائدة. إن وجود العنصرية والتمييز على أساس الجنس في الفلسفة المهنية لا يفسر في حد ذاته الأعداد القليلة للنساء والأقليات العرقية والإثنية داخل الفلسفة المهنية. ومن غير المعتاد في سياق الولايات المتحدة أن يكون لديك بيئة عمل خالية من العنصرية والتمييز على أساس الجنس. ومع ذلك لا تزال هناك بيئات عمل أكثر ودية للنساء والأشخاص الملونين في الولايات المتحدة. حتى عندما لا تزال العنصرية والتمييز على أساس الجنس منتشرين. وباختصار لا يمكن للحيل الاجتماعية والشخصية السيئة وحدها أن تفسر الأعداد المنخفضة من النساء السود في الفلسفة المهنية. وبالتالي أركز هنا على إحدى الطرق التي تتفاقم بها الحيل السيئة والشخصية، أي الثقافة المهنية.

11. بالتأكيد هذا جزء من التحدي الذي أصدرته ألين للنساء السود الحاضرات في الكلية الثانية للفيلسوفات السود في عام ٢٠٠٩.
12. من المهم ملاحظة أن "الاجتهادات" تستخدم على نطاق واسع جدًا. ومن المعقول أن بعض الفلاسفة المحترفين الذين قد يرغبون في فك رموز مشاكل المعرفة المراوغة على أنها تسهم في الخطاب حول مثل هذه الأمور. ومع ذلك صحيح أن الفلاسفة المعنيين بقضايا العرق والطبقة والجنس والهجرة مثلًا يمكنهم المساهمة في هذه الخطابات.
13. قد يقول البعض إن عدم القدرة على تعزيز الرؤى الفلسفية يوضح كيف أن هذا الاقتراح غير واقعي. وقد يحاول المرء المقارنة بين العلوم الطبيعية مثل علم الأحياء الدقيقة والفلسفة. مشيرًا إلى أن ثقافة التطبيق العملي تبدو وكأنه لا يمكن الدفاع عنها لعلم الأحياء الدقيقة. ويجب أن تكون كذلك للفلسفة. وهذا تشبيه خاطئ بسبب الوجود المفترض للقوانين الطبيعية حيث لا يوجد افتراض لا يشكل مشكلة للقوانين الفلسفية المكافئة.
14. يرى البعض زوال الفلسفة في التعليم العالي على أنه ناتج في المقام الأول عن محاولة إخفاء الفلسفة. انظر مقال رأي لي ماكنتاير الأخير في مجلة كرونيكل ريفيو، بعنوان "جعل الفلسفة مهمة – أو غيرها" (٢٠١١.(
15. انظر دوتسون ٢٠١١، مولتون ١٩٩٦، لملاحظة الطرق التي يدعم بها النقد داخل الفلسفة ثقافة التبرير.