مجلة العلوم الاجتماعية
المجلد 15 / العـدد 02 / سبتمبر2021 / ص ص 349 - 359

Journal home page: http://journals.lagh-univ.dz/index.php/ssj
ASJP: https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/305

الفلسفة الشمولية من التأسيس للحكم العقلاني الى المقصد التنوعي

Totalitarianism philosophy from establishing rational judgment to a diversified destination.

جمال خن [1] ، محمد زيان [2]
1 جامعة غليزان (الجزائر) ، khenjamel3@gmail.com
2 جامعة بسكرة (الجزائر) ، mohamed.ziane@univ-biskra..dz

تاريخ الاستلام: 2021/06/01 تاريخ القبول: 2021/09/12 تاريخ النشر: 2021/09/30

ملخص:
إن ما عرفه المجتمع المعاصر من تطور في العلوم و المناهج جعل الفيلسوف التقليدي الذي يمتلك الحقيقة المطلقة دون غيره، نظرة تهدم من الداخل، و تتعرض لعوامل التعرية ، لذا صار من الواجب على الفلسفة إذا ما أرادت التواصل مع عصرها، أن تبتكر ميكانزمات جديدة تعبر عن فهمها ووعيها الراهينين وهذا الأمر هو الذي جعل الفلسفات الجديدة تركز في بحثها على هذه العملية الفلسفية الجديدة، حيث تدعوا إلى إنفتاح فلسفي، سياسي إجتماعي، إبستمولوجي.

ان وضع الفلسفة اليوم يقبل كل القوالب الجاهزة كالمثالية و المادية والروحانية ويؤمن بأن كل تاريخ فلسفي يبدأ من اليونان وينتهي في العواصم الغربية مع إستبعاد كل الفلسفات الأخرى بما فيها الفلسفة العربية، وهذا الوضع الذي أصبحت تعيشه الفلسفة له أسبابه وعوامله حيث كان من بين الأسباب المهمة والمباشرة التى أدت إلى خلق نوع من هذا الوضع التعسفي المنغلق ما يسمى بالكليانية والتي ستكون موضوع بحثنا في هذه الورقة فماهي الكليانية في الفلسفة وكيف ساهمت في تأزم التفكير الفلسفي وإختصاره في شكل واحد كلي ومطلق ؟

كلمات مفتاحية: الشمولية، المطلق، النسق، الأفلاطونية.

ABSTRACT:
The development in the sciences and methods that contemporary society has known has made the traditional philosopher who possesses the absolute truth alone, a view that collapses from within, and is exposed to the factors of erosion, so it became imperative for philosophy, if it wanted to communicate with its era, to invent new mechanisms that express Its current understanding and awareness, and this is what made the new philosophies focus in their research on this new philosophical process, as they call for a philosophical, political, social, and epistemological openness.

N and put philosophy today accepts all ready-made templates such as idealism, materialism and spiritualism and believes that every philosophical history begins in Greece and ends in Western capitals with the exclusion of all other philosophies, including Arab philosophy, and this situation in which philosophy has come to live has its reasons and factors where it was Among the important and direct causes that led to the creation of this kind of arbitrary and closed situation, the so-called holistic, which will be the subject of our discussion in this paper, what is totality in philosophy and how did it contribute to the stagnation of philosophical thinking and its abbreviation in one form, total and absolute

Keywords: Totalitarianism, absolutism, systematic, Platonism.

- المؤلف المرسل: جمال خن

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1- مقدمة:

إن التفكير الفلسفي ظل عهودا طويلة يبحث عن الوحدة وعن الحق الأعلى وعن الحقيقة الكامنة في الأشياء، كما ظل دائما يرد الكثرة إلى الوحدة كما ظلت الفلسفة تركب الأفكاروتعيد تركيبها إعتقادا من صانعي هذا النمط من التفكير بأن طبيعة الفلسفة لابد أن تكون على هذا الشكل وعلى هذه الصورة،لذا جاءت الأفكار والمواقف تعبرعن كليانية قاتلة قائمة على الغطرسة و إختصار الآخر.

إذا كانت الكليانية هي إنتصار اللاّعقل على العقل، فإن العقل أصبح في صورته الكليانية عندما إحتوته الدولة فأصبحت الكليانية هي إستحواذ الدولة على العقل ومن ثم تحوله إلى أداةهيمنة و إستغلال، وقد حدد ريمون آرون خصائص للكليانيةفي الحكم " السلطة بيد حزب واحد.هذا الحزب يفرض إيديولوجية معينة كحقيقة مطلقة - تحتكر الدولة طرق القوة و الإقناع – كل الأعمال الإقتصادية تحت رقابة الدولة وهيمنتها (التريكي، 1988، صفحة 50) " ، ومن ثم يصبح الفكر الكلي هو فكر طوباوي وخطير في المجالات العلمية والفلسفية فيجرها إلى الإستبداد والدكتاتورية على مختلف الأصعدة وفي هذا الحال لا يمكن إلا أن نبشر بالمجتع المنغلق، فالكليانية هي إرتكاس و تراجع و قضاء على إنسانية الإنسان، و تشكل الهووية أحد أشكال الكليانية والتي يحددها التريكي على"انها ميول التقنيات المتطورة في المجال الإعلامي والسياسي والإقتصادي إلى التحكم في حريات الفرد تحكما تجعله رهين إرادتها وإرادة أصحاب القرار والتقنيات فهي إستبدادية تنتج عن إستحواذ السلطة المتمثلة في الدولة". (التريكي، 1988، صفحة 60)

وتظهر الكليانية بفضاعتها عندما ترتبط بالدولة فتتحول الدولة إلى قسمة بين القيادة و الخضوع، فالدولة غالبا ما كانت عبارة عن جهاز قمع من خلا ل الأنظمة التعسفية والديكتا تورية التي تقتل الحريات وتعطي التوجيهات كما أنها إنحرفت عن وظيفتها الأساسية التي وجدت من أجلها، فتحولت من منتج للعلاقات الإجتماعية إلى منتج لعلا قات الهيمنة. فالدولة بمفهومها المعاصر إدارية و تنظيمية و هي أمنية و ضمانية، كما أنها أصبحت " مهوية " بحسب تعبير التريكي. فهي لا تحدد هوية الفرد فقط بل تحدد هوية أشكال الظواهر الإجتماعية و ترفض الإختلافات و هي بالضبط ما يسميه هوركهايمر Horkheimer Max

" بالدولة الكاملة ". إذن فالدولة في هذه الحالة أي في شكلها الكلياني القائم على العنف والغطرسة أدت إلى ظهور أنظمة دكتاتورية كالنازية والفاشية والستالينة والمادية ومنه إلى حرب عالمية مدمّرة. وهذا الشكل من الدّولة يقوم على النفي الشامل عن طريق ما يتوفر لها من وسائل السيطرة، وفي هذا يقول مطاع صفدي " لقد قامت عصبية من نوع آخر تدعى عصبية الدولة لذاتها ولأصحابها اللذين يستو لون عليها وذلك بين صيغ العصبيات الأخرى المستمرة في جسم المجتمع العربي، لكن بإعتبار أنه يتوفر للدولة من أدوات السيطرة والقو ة ما لا يتوفر لغيرها من العصبيات. لذلك فإنها أخذت شكلها المميز وهو كونها العصبية الأقوى " (صفدي، 1983، صفحة 15) هذه العصبية الجديدة كانت لها تجليات ومستتبعات على المجتمعات يحددها فادي إسماعيل كالتالي " لقد جعلت المجتمع الأهلي ولأول مرة في تاريخه عاجزا عن المقاومة ذلك تم إستبعاده وتهميش وعيه وتفكيك أوصاله وحركته عبر القمع المتواصل و الإستبداد الذي خرب الأشكال التنظيمية للمجتمع القاعدي ونزع قدرات الجماهير السياسية وخنق المبادرات الشعبية حتى أنه يمكن التخوف من أن المجتمع لم يعد قادرا على تنظيم جماعاته " (اسماعيل، 1993، صفحة 142). ولكن يبقى السؤال المطروح من هو المسؤل على الأقل من الناحية النظرية على ظهور هذه الأشكال التعسفية القائمة على القهر والهيمنة والغطرسة ؟ وكيف ساهمت الفلسفة الشمولية في تأزم التفكير الفلسفي وإختصاره في شكل واحد كلي ومطلق ؟

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2- تأسيس النسق :

2-1- من أفلاطون الى ماركس :

لقد ذهب غلوكسمان André Glucksmann إلى التأكيد على أن أفلاطون هو المؤسس الأول للحكم العقلاني في الجمهورية، وبذلك يكون المسؤول الأول قبل ماركس عن الكليانية وغرس فكرة النسق في أذهاننا وتفكيرنا وممارساتنا. فهو اللذي قسّم وفصل بين عالمين عالم علوي سماوي وفيه يترعرع العلم، وبين عالم أرضي فى الحضيض حيث يتثّبت الجهل، فاللذين يعرفون متواجدون في عالم المثل ويحكمون أما اللذين لا يعرفون فيعشون داخل الكهف ويُحكمون كما إعتبر كارل بوبر في مؤلفه المجتمع المفتوح وأعداءه أن أفلاطون مسؤول عن خنق الحريات والتهجم عليها، واتهمه بمغالطة الطبقة المثقفة في القديم والحديث، وجعلها تميل إلى النسّق وإلى الكلية والشمولية. فالأفلاطونية إلى جانب الماركسية حركتان رجعيتان تعودان بنا إلى المجتمع القبلي الرّجعي حيث يعيش الإنسان تحت غطرسة كليانية وسحرية السُّلطة وهكذا تصبح الفلسفة تعيش أزمة الكليانية. والفكر الكلياني فكر مبسط للواقع الإجتماعي المعقد وهو يسعى لتأسيس قوانين تتحكم في المجتمعات كلها قديمها وحديثها نافيا كل تنوع وإختلاف وداحضا كل تأسيس لفكر فردي متحرّر. ولقد بين بوبر Karl Popper في مؤلفه السابق الذكر أن برنامج أفلاطون السياسي هو برنامج شمولي، كما شن هجوما آخر على فكرة أفلاطون الفلسفية القائلة أن الفلسفة يجب أن تسعى إلى ماهية الألفاظ الكلية مثل العدالة الديمقراطية الطغيان .... الخ .

ولقد أعلنت الفلسفة الهيجلية عن نفسها في مطلع القرن 19 بوصفها أكثر الفلسفات شمولا وسعة. حيث وضعت هذه الفلسفة إيطارا دمج المفاهيم كلها في جدل صاعد، ولم تمتثل لوصف الواقع كما هو، ووصلت هذه الفلسفة إلى حد الإعلان عن إكتمال نظامها، الذي تجسّد في نهاية التاريخ، وعن هذه الفلسفة يقول روجيه غارودي Roger Garaudy " لقد كان ثمة تاريخ و لكن لن يكون تاريخ في المستقبل : فالعالم يتوقف والنظام القائم تقدسّه الفكرة المطلقة " (حنفي، 1981، صفحة 145) . ويقول حسن حنفي عن هذه الفلسفة " لقد قامت على أساس دمج الذاتي في الموضوعي وصولا إلى المطلق وصاغت لذلك شعورا خاصا، هو الشعور الذي يرى في فلسفته قيما أفضل مما في غيره " . (هيجل، 1986، صفحة 189)

إن الفلسفة التي ولدت في اليونان قد إكتملت في الغرب بحسب هيجل أما الشعوب الأخرى الغيرغربية فهي غيرمعنية بهذا الحدث وهذا التّاريخ، فهي تعيش فيما وارء التاريخ لذلك نجده يؤكدعلى هذه النظرة في مؤلفه، محاضرات في فلسفة التاريخ بقوله " إن افريقيا ترقد فيما وارءاالتاريخ الواعي لذاته .... يلفها حجاب الليل الأسود " (ابراهيم، 1997، صفحة 113) .

وفي هذا المستوى من البحث لا يمكننا إلاّ أن نلا حظ أن فلسفة هيجل Friedrich Hegel وأفكاره في الدولة هي أفكار شمولية وكليانية ومختزلة للفلسفة والآخر، وهذا ما لايمكن تقبله لأن الفلسفة فكر واسع مما يعتقده هيجل، فهو يرى إن الله يحكم العالم، ومضمون فعل حكمه ، و تنفيذ خطته لا يتم إلا من خلال تاريخ كلي، كما ينبغي على الفلسفة ان تدرك المضمون الجوهري للفكرة الإلاهية، ومن ثم يكون هيجل قد حصر الفلسفة وجعل وظيفتها محددة وذلك من خلال محاولاتها للكشف عن جملة التفاعلات المطروحة بين صور العقل الذاتية فالحقيقة الفلسفية تكمن في وحدة العقل، كما تجاهلت فلسفته الفردية الإنسانية وإقصائها من دورها الأساسي في السياسية وفي المجتمع ، كما أن فكرته عن الدولة فكرة شمولية وكليانية. وقد كتب ماركسKarl Marx عن فلسفة هيجل ونسقه المغلق ما يلي: " إن النسق الهيجلي نسق مغلق وكامل بما أنه قد إستوعب العالم داخل المفهوم والفكرة وكيفه ليتماشى ومتطلبات الفكرة حيث أصبح الواقع عقلا والعقل واقعا. وهنا تنتهي الفلسفة أي أن الفلسفة تصبح إعادة وتكرار للقول الهيجلي وتصبح عودة إلى بدايتها للوصول إلى نهايتها .... وقد أصبحت الفلسفة داخل حلقة النسّق المغلق تعبر عن مراحلها وتاريخها وعن تصوراتها ومفاهيمها ولكنها عاجزة عن الخروج وفهم أرضية قولها وشروط إمكاناتها "

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

(التريكي، 1988، صفحة 87). ولم تتعرض أفكار هيجل وفلسفته للنقد من طرف بوبر وحسب حيث لا حظ ديسنتي JeanToussaint Dsanti من جهة أخرى أن هيجل يعتبر آخر فيلسوف يدفن في المكان الذي ولد فيه حيث يقول " فكثيرا ما حاول هيجل بمعزل حفر الأرض التي كانت مسقط رأسه والتي لم يغادرها أبدا هذه الأرض أين تترابط أشكال العقل وتتلاحق وأين يتساوى المفكر الجامد في مكانه مع الحركية اللاّمتناهية للكائن وللوجود ".(Desanti, 1975, p. 44)

إننا نجد هذه النظرة عند العديد من الفلاسفة، حتى عند أولئك اللذين يؤمنون بوجود فلسفات أخرى لعبت دورا هاما في ترقية الانسان والحضارة وهذا ألكسند كويري Alexandre koyré يقول" إن الفلسفة ترتبط كلية بالفلسفة الإغريقية، إنها في ايطار الخطوط التي تسمى الفلسفة الإغريقية. تحقق ما تتصوره هذه الأخيرة، فمواضيعي تبقى دائما إشاكاليات المعرفة والوجود التي طرحها الإغريق ... فحسبما نعطي لهذه الاسئلة، هذا أوذاك الجواب حسبما نتخذ هذا أوذاك الموقف قد نكون أفلاطونين أو أرسطيين، وحتى نكون رواقيين أو شكوكيين"(koyré, 1973, p. 28) ، أما ماركس فيكون قد أخذ نصيبه من النقد والتمحيص في فلسفة بوبر حيث خصص له جزء مهم من مؤلفه المجتمع المفتوح وأعداءه. حيث أعتبرت هذه الدراسة في نقد ماركس من بين أهم الدراسات التى حاولت أن تقف بشكل دقيق ومركز عند فلسفة ماركس في جانبها السلبي حيث وصفها براتراند راسل Bertrand Russell يقول" أما ماركس فقد تم تمحيصه بنفس الدرجة من الحذف. وتحمل قسطة المستحق من المسؤولية عما أصاب الإنسانية الحديثة من محن وكروب " (عادل، 2002، صفحة 135) فبوبر يعتبر الماركسية عموما مثالا للعقل الموحدّ، الذي تجسد في الأنظمة الشمولية المعروفة. وما يعيبه بوبر على فلسفة ماركس هو إنغلاقها وكلية قضاياها وكليانية ممارستها، فالماركسية دوغمائية في جوهرها حيث كان ماركس يكتب كما لو كانت الماركسية صرحا من المعرفة العلمية، تحتوي على قوانين عامة تحكم تطور التاريخ كله. لقد ظن العديد من الماركسين أن الماركسية هي دين الخلاص الذي سيخلص البشرية من جميع المحن. وهكذا يتحمل ماركس قسط من المسؤولية في إنغلاق النسق وشموليته والنتائج المترتبة جراء تطبيقه. وكثيرا ما إرتبط مفهوم الإيدولوجيا بالماركسية لما تميزت به من أفكار كليانية ومطلقة لا تقود إلا لعقل موحد.

2-2- المركزية الغربية والخطاب الكوني:

يتبّين لنا مما سبق أن هذه الفلسفات الثلاث كانت مسؤولة عن إنغلاق النسّق، أي أن الخطاب الفلسفي الغربي هو السيد وهو الضامن للكونية، خطاب مركزي، فكأن الفلسفة التي ولدت في اليونان أصبحت عالمية وكونية عندما إلتحقت بالغرب الذي أصبح يمتلك يتحكم في العلم والتكنولوجيا، ولقد أستخدمت الهيمنة بطرق ووسائل عديدة وفي مجالات متنوعة كالسياسة والإقتصاد والحرب فتحولت بذلك أوروبا إلى مركز وباقي دول العالم إلى دول ثانوية خاضعة وتابعة، وعند معاينة تطور الفكر والعقلانية عبر التاريخ نلاحظ كيف يتم تهميش الدور الحضاري العربي والإسلامي .

إن الإعتقاد بإكتمال الخطاب الفلسفي الغربي ومركزيته جعل هذا الخطاب ذاته يفقد الشفافية ويفقد الدور الأهم الذي يلعبه النسق في المعرفة مما أدى إلى الإعتقاد بإمكانية إنفجار النسق فظهرت فلسفات عديدة تدعو إلى نهاية الخطاب الميتافيزيقي والخطاب النسقي، منها فلسفة نيتشه Friedrich Nietzsche من خلال دعوته الى نهاية الفلسفة النّسقية ، وميشال فوكو Michel Foucault من خلال نقده للعقلانية الكلاسيكية، ودريدا Jacques Derrida من خلال نقده اللغوي، وهابرماس Jürgen Habermas من خلال نقده لبؤر التمركز في العقلانية التقنية، وكارل بوبر Karl Popper من خلال نظريته التى تدعو إلى إنفتاح العلم. والمجتمع.

هذه الأطروحات وإن إختلفت في طرقها ووسائلها فإنها تتفق في غايتها التي تكمن في تفجير النسق والتحرر من هيمنته. أما أما في فكرنا العربي المعاصر فيبدو ان فتحي التريكي على إطلاع واسع وفهم دقيق لهذه الفلسفات التي ترفض القوالب الجاهزة والمعارف الغير مؤسسة تأسيسا علميا، لذا كانت مشاركته فعالة في تفجير النسق وإخراج الخطاب الفلسفي من إنغلاقه وذلك

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من خلال مشروعه الدّاعي إلى فلسفة مفتوحة لا تعترف بالحدود الجغرافية ولا بالأجناس البشرية ، فالكل سيد والكل يساهم و يشارك . ماذا عن الفلسفة؟ وفي أي دور تتجلى أهميتها؟ وكيف يمكنها أن تسترجع مكانتها ووظيفتها في ظل هذه الأزمة العنيفة ؟

يرى فريدينار غونسات F. Gonsete أن الفلسفة تضع مبدأ " أن الكل بإمكانه والكل من الواجب أن يعاد النظر فيه بإستمرار، فتصبح هذه الفلسفة بطبيعة الحال لا تقبل إعتبار الوجود بالنسبة للإنسان على أنه يقين مطلق، فهي إذن فلسفة الشك"(Gonsete, 1960, p. 284) ذلك ان الفلسفة المنفتحة تتبنى عملية التوضيح وإعادة المراجعة، وبهذا الشكل والنمط لا يمكن أن تكون الفلسفة تلك اللعبة الفكرية البالية، بل تكون الفلسفة في وظيفتها القوية غير قابلة للتصرف والمتمثلة في ترقية القيم التى يستند إليها المجتمع والتي يمكن أن تجسدها الحضارة، وفي هذا الصدد يؤكد فردينارغونسات على أن "في عملية الترقية هذه يمكن أن نجد عمليات الإستخراج التعبير، التأسيس، إضفاء القيمة، التطوير والدفاع، إستنادا إلى هذه الوظيفة فلا يمكن إعتبار أن ميلاد أي فلسفة قد حصل إلا إذا وجدت هذه الفلسفة صدى لها وتموت بإنتهاء هذا الصدى، فلا تكون هذه الفلسفة حية إلا إذا كان يحمل لواءها رجال أحياء". (Gonsete, 1960, p. 274)

إن الفلسفة اليوم تعيش أزمة عنيفة، إنها غارقة في التناقضات والتعدد والتطاحن، مما جعل البعض يتساء ل عن غاية العمل الفلسفي وأهدافه، وهذا التساؤل يشكل مكمن الخطر الذي أصبحت تعيشه الفلسفة، كما أنه يرمز إلى الدور الثانوي الذي صارت تلعبه مقارنة بالتفكير العلمي و التقني. ولكن هذه الوضعية هي أزمة وليست عقم ، وطبيعة الفلسفة تقتضي ذلك وبالتالي لا يمكن وصف هذه الوضعية بالإنغلاق لأن الإنغلاق الحقيقي هو نتيجة ذلك التقسيم الذي تعودنا عليه، فنحن كثيرا ما نقسم الفلسفة إلى مواقف وتيارات ومذاهب فتقول مثلا، الماركسية، المثالية، الوجودية.... الخ)، ولا شك أن هذا التصنيف والتقسيم هو وليد معطيات الفكر الغربي في القرن التاسع عشر من خلال مايعرف بالجدال الهيجلي الماركسي عندما تمت مواجهة إستقلالية الفكرة وربطها بالواقع الذي نشأت فيه، وفي هذا الوقت بدأت البشرية تعرف سلسة من الثورات في مختلف المجالات ، منها المجال الفكري خاصة، فبدأت تظهر محاولات لتحرير تاريخ الفكر من تلك النظرة الخطية المسترسلة. ويعتقد التريكي هنا أن الفلسفة المادية هي التي طورت الفكرة العلمية وربطت التفكير بالواقع المعاش من خلال تأسيس فكر فلسفي أكثر واقعية يعود بالفائدة على العلوم والحياة بصفة عامة. حيث نجده يقول في هذا: " ان الفلسفة كنسق تغيري داخل مجتمع ما، ينم عما وصلت إليه الطبقة المثقفة من نضج فكري أولا، وفي نفس الوقت ما يخالج هذا المجتمع من تطاحن وتحولات سواءا كان ذلك على الصعيد المجتمعي أوعلى الصعيد السياسي والإقتصادي " (لتريكي، 1988، صفحة 14) ويحدد ميشال فوكو العديد من الفلسفات القديمة والحالية التي تتميز بهذه الوضعية منها فترة سارترSartre وميرلوبونتيMerleau-Ponty حيث" كان على نص فلسفي أن يعطيك في النهاية معنى الحياة والموت ومعنى الحياة الجنسية. ويقول لك هل الله موجود أم لا وما تكونه الحرية وما ينبغي عمله في الحياة السياسية وكيف تتصرف مع الآخرين ....". (فوكو، 1986، صفحة 18) كما أن الفلسفة من هيجل إلى سارتر كانت تبحث في تجميع إن لم يكن للعالم فللمعرفة، فللتجربة الإنسانية على الأقل .

بهذا تاشكل يكون وضع الفلسفة اليوم يقبل كل القوالب الجاهزة كالمثالية والمادية والروحانية ويؤمن بأن كل تاريخ فلسفي يبدأ من اليونان وينتهي في العواصم الغربية مع إستبعاد كل الفلسفات الأخرى بما فيها الفلسفة العربية، وهذا الوضع الذي أصبحت تعيشه الفلسفة له أسبابه وعوامله حيث كان من بين الأسباب المهمة والمباشرة التى أدت إلى خلق نوع من هذا الوضع التعسفي المنغلق ما يسمى بالكليانية . إن الدعوة الى الفلسفة المنفتحة هي دعوة إلى نهاية الفلسفة الرسمية والأكاديمية تلك الفلسفة التي ينظر اليها بنظرة خطية مسترسلة تبدأ باليونان وتنتهي عند الغرب وماعدا هذا هو نقل وتقليد وترجمة، وهذه النظرة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

نتجت عن توحيد الموضوع والمنهج والأهداف ومن ثم كان ضرورة القيام بعملية تفكيك هذه النظرة الكونية المنغلقة على طريقة جاك دريدا .

3- الفلسفة اللانظامية:

3-1- المقصد التنوعي للخطاب الفلسفي:

يمكننا اعتبار السفسطائية Sophistique أنها تمثل ثورة معرفية هامة باعتبار أن التفكير العلمي والفلسفي الذي كان سائدا في عصرها كان دوغمائي لأنه كان مركز على البحث في الطبيعيات. والسفسطائيون هم أول من ثاروا ضد هؤلاء الفلاسفة الطبيعين عندما نقلواالفلسفة من الإهتمام بالظواهرالخارجية إلى الإهتمام بالمعرفة وشروط امكانها. فكانت دعوة السفسطائية صريحة لإلغاء الفلسفة النسقية وتكوين فلسفة قائمة على الإنفتاح والتنوع أساسها التحرر والنقد، وقد تجلى ذلك في نقد التفكير الديني حيث كان الإيمان بالألهة و تقديسها وعبادة الأشياء المسحورة وكانت هذه الأشياء لا يمكن أن تكون موضوع عقل ولكن ستخضع للعقل مع السفسطائين، وسيتم مناقشتها ونقدها بنفس الطريقة التي تناقش بها بقية الموضوعات وهذه النظرة يؤكدها جيجر giger بقوله "إن التميز العصري بين الثقافة و الدين لم يكن مو جودا في التربية الإغريقية قبل السفسطائية إذ كانت لهذه التربية جذورعميقة في الإيمان الديني" (لتريكي، 1988، صفحة 37) .فبداية الشرود والتنوع نجدها في المواقف المختلفة لدى السفسطائية فعندما يقول جورجياس Gorgias إن معرفة الوجود مستحيلة فذلك يدل على أن المعرفة هي إبتعاد عن الوجود. ومن ثم خلق ولأول مرة علاقة إنفصال بين الفكر والوجود وبذلك تغادر الفلسفة مكانها ولادتها(الأنطولوجيا) لتصبح متنوعة ومختلفة تتصل بميادين إجتماعية أخرى كالفن والأخلاق والسياسة.... الخ.وعندما يقر السفسطائيون أن الذات هي محور التفكير هو إعتراف بالتنوع لأن الذات متغيرة بتغير الإحساس، ولقد نسب أفلاطون Platon لبروتاغوراس Protagoras قوله " كما تظهر لي الأشياء تكون بالنسبة لي وكما تظهر لك تكون بالنسبة اليك " (لتريكي، 1988، صفحة 49)، وبهذه المساهمة السفسطائية لا يمكن إستبعاد هذه المدرسة من تاريخ الفلسفة، فهي فعلا فلسفة التعدد والإنفتاح والشرود، ومن ثم يمكن الجزم أن السفسطائية هي بداية الفلسفة اللاّنظامية التي تقول بالكثرة والتعدد. هذه الفلسفة ظلت مقهورة بحسب التريكي حتى أواخر القرن 19 حيث سيقوم ماركس وفرويد ونتشه بهدم كيان القول الداخلي فتصبح الفلسفة تتدخل في ميادين خارجة عنها، كالإقتصاد والسياسة والجنون،وهذا الخيار التاريخي الذي وظفه التريكي لإنجاح مشروعه الداعي للإنفتاح يصفه الأستاذ بن مزيان بن شرقي في احدى مقالاته بالخيار الإستراتيجي، " خيارا مبني كما و ضحنا سابقا على معطيات تاريخية و علمية بل حتى فلسفية الخيار الذي في رأينا هو بيان لموت الغرب بغطرسته وهيمنته ، الغرب المبني على المعقولية النظامية النسقية ". (بن شرقي، 2001، صفحة 184) ومنه يمكن القول أن السفسطائية جاءت لتبشر بميلاد فلسفة جديدة هي الفلسفة اللاّنظامية.

إن السفسطائية لا تمثل إلاّ بداية الفلسفة المفتوحة القائمة على الشرود والتنوع لأنه ستتلوها دعوات أخرى مناهضة للنسقية والإنغلاق وذلك عن طريق النقد والتحرر من هيمنة المركزية الأوروبية وغطرستها القاتلة. ونجد ذلك عند كل من نتشه وبوبر وماركس وغيرهم حيث سيقوم نيتشه بنقد فلسفة العصور الكلاسيكية نقدا جذريا على الطريقة التي نقد بها سقراط السفسطائية رغم ما للنقدين من إختلاف. فالأول فلسفي بحت، أما الثاني يحاول ترك هذه النظرة والعودة بالعقل إلى مشاكل الإنسان . كما أن الأول يمثل القول الداخلي للفلسفة بينما يمثل الثاني القول الخارجي عنها. إن قراءة نيتشه لتاريخ الفلسفة تقر بأن أفلاطون مموه لا غير حيث كان مؤسس للتفكير الإرتكاسي في الفلسفة، وما يعيبه نيتشه على أفلاطون كذلك هو إحتكارالتفكير الفلسفي لأنه قول داخلي سيطر على تاريخ الفلسفة لذا نجد نيتشه يرفض هذه التبعية للقول الداخلي للفلسفة ومن هنا توصل إلى ضرورة خلق فلسفة جديدة تهتم بالحياة عن طريق القول الخارجي لها، إلاّ أن هذه النظرة النيتشوية مرفوضة لأنه من العبث

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أن نحصُر فلسفة أفلاطون في نسق مغلق حيث إذا إعتبرنا نسق أفلاطون بأنه مغلق فإننا نفرغ فلسفة أفلاطون مما هو أساسي فيها ، فنحن لا ننكرأن أفلاطون هو مبتكر النسق ولكن طريقته المعتمدة في الحوار شفعت له، حيث أن الإنغلاق المزعوم في فلسفة أفلاطون إنما هو إنغلاق على مستوى القراءة ولتأكيد هذا يوظف التريكي فرانسوا شاتلي François Châtelet الذي يقول " إن تعريف فلسفة أفلاطون بالمثالية أو بواقعية الجواهر هو سجنه داخل مذهب أو عقيدة و إنكار المعنى العميق لآ ثاره في آخر الأمر، لأن طريقته الجدلية و تصوره السياسي و نظريته في المثل تبعت على إبتكار أعمق نعني ابتكار الفلسفة " (التريكي، 1985، صفحة 22).

ليس نيتشه وحده من رفض الإنغلاق وطابع الهيمنة اللذي يمارسه الغرب بل نجد كارل بوبر كذلك الذي يعتبر من بين الذين يرفضون العقلانية الشاملة التي يسميها التريكي العقلانية والوثو قية والكليانية. وإعتبرت هذه العقلانية أن العلم موضوعاته الأشياء التي لا تتغيروأن الطبيعة هي الموضوع النموذجي للعلم. فبوبريعتبرمن الفلاسفة الذين تنبؤو أن العلم والمجتمعات تتجه نحو الكليانية Totalitarisme لذا نجد فلسفته تتمحور في نقطتين:الأولى إبستمولوجية إذ يقول" اذا لم تكن تستطيع أن تبيّن الشروط التي بها تكون النظرية التي تقترحها مدحوضة لا تكون هذه النظرية علما " (الخماسي، 1992، صفحة 51) ، ومن ثم فإن العلم في نظر بوبر يجب أن يكون مفتوحا، أما النقطة الثانية فهي فلسفية حيث أن الفلسفة عنده هي تفكير في قضايا الإ نسان والمشاكل التي يتخبط فيها فهو يرفض الفكر الكّلي le Totalitarisme، لأنه طوباوي وخطير في مجال الفلسفة والعلم. ويقضي على إنسانية الإنسان. إن المجتمع المنغلق في نظر بوبر هو مجتمع يرفض النقّد ويرفض التناقض ويرفض الفكر العقلي والفلسفة والعلم، وهو مجتمع يرفض التعدد والإختلاف والكثرة ويظطهد الآخ، أما المجتمع المفتوح فهو مجتمع يعبّر فيه الفرد بحرية ونقد وإختلاف وليس هناك نسق تنتظم فيه المواقف والأراء. أما الدولة فهي فقط تلعب دور الوفاق بين أفراد المجتمع، وهكذا إستطاع بوبر أن يرسم خطًا فاصلا بين النسّق المغلق والنهائي والبيانات القولية المفتوحة. ومقياس هذا الفصل هو مدى قابلية هذه البيانات للدّحض، فالنظرية القابلة للدحض هي نظرية مفتوحة وقابلة للتطور أما النظرية التي لا تقبل الدحض فهي نظرية مطلقة ومغلقة. والضامن لهذا الإنفتاح عند بوبر هوالفلسفة المفتوحة "فالفلسفة المفتوحة هي التي تضمن للإنسان حرية النقد والدحض والتفكير الخلاق والحر، فالفكر الكلي مرفوض في جوهره" . (التريكي، 1988، صفحة 109)

من بين الفلاسفة اللاّنظاميين كذلك نجد ماركس والماركسية عموما رغم الإنتقادات الشديدة والإتهامات المختلفة التي عرفتها لكونها نسق مغلق كما سبق الاشارة اليه حيث يعيب عليها بوبر إنغلاقها وكلية قضاياها. تقبل أو ترفض دون نقد أو دحض، وإعتبرها التريكي أنها مثالا للعقل الموحد على الأقل من الزاوية الإيدولوجية، والذي تجسد في الأنظمة الشمولية والدكتاتورية يقول عنها"إن الممارسة الماركسية إنما تسير نحو الكليانية القصوى في الحكم السياسي حكم ستالين وماو ". (لتريكي، 1988، صفحة 105) ومن هنا يرى التريكي بضرورة نقد الماركسية بواسطة العقلانية النقدية من خلال أعمال بوبر وفوكو ومدرسة فرانكفورت École de Francfort، ولكننا من جهة أخرى ورغم هذه الإتهامات الموجهة لماركس نجد مواقف أخرى تدعو إلى إعادة قراءة ماركس قراءة صحيحة، وأن الإنغلاق في الماركسية لا يمثل ماركس كله فنجد مثلا الدكتور عادل مصطفى يتساءل بعدما يعرض موقف بوبر من ماركس ما إن كان هذا ماركس كله؟

و لقد دعا التريكي في عالمنا العربي المعاصر إلى إعادة قراءة ماركس قراءة جديدة و صحيحة بعيدة عن النظرة المغلقة حيث يقول " ونرى أنه آن الأوان لقراءة ماركس قراءة جديدة بعيدة عن اللغو الإيديو لوجي والمواقف السياسية " (لتريكي، 1988، صفحة 105) و يقول مصطفى عادل في كتابه كارل بوبر " لقد كف ماركس الحقيقي عن إدعاء العلم وأصبح تأويلا فما إهتزت مكانته ولا هوى ركنه، ولعله يفزع اليوم له مكانا فلسفيا بين عظام التأويل النقدي"، والتأويل المحرّر" (عادل، 2002، صفحة 230). ويؤكد

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التريكي الذي خصص جزءا هاما ورائعا في كتابه قراءات في فلسفة التنوع للماركسية على أن ماركس يرفض أن تكون الفلسفة إعادة لنفسها كما يؤكد على ضرورة ربط التفكير الفلسفي بتغير الأوضاع وتحرير الإنسان، ومن ثم يستنتج التريكي أن فلسفة ماركس الشاب هي فلسفة إنسانوية قبل كل شيء تهدف إلى وضع حد لعبودية الانسان تحاول تحريره تحريرا نهائيا . وإننا لنجد سندا قويا على أن فلسفة ماركس هي فلسفة منفتحة ترفض الإنغلاق في قولته المشهورة"إن الفلاسفة لم يفتئو يؤولون العالم بأساليب متابينة إلا أن المهم هو تغيره ".

فماركس منذ الوهلة الأولى كان فيلسوفا ثوريا حيث بين أن الفلسفة ممارسة تهدف لتغير الأوضاع وتحرير الإنسان من عبودية أخيه الإنسان ومنه يتبين لنا رفض ماركس للنسق الكلي المغلق ودعوته إلى إقامة تفكير قائم على التغير والتعدد والتنوع، ويتجلى ذلك في طريقة توظيفه للديالكتيك الذي إعتبره بأنه النظرة الجدلية التي تهدف إلى تفسير الأشياء داخل العالم المادي تفسيرا نقديا يدرك حركة الأشياء دون اللجوء إلى التجريد الميتافيزيقي وهذه الطريقة وصفها التريكي على أنها" فلسفة ديناميكية ترفض النسق المغلق على نفسه " (لتريكي، 1988، صفحة 81) ويصفها كذلك"تمتاز إذن الفلسفة الماركسية على الأنساق الفلسفية المألوفة الديكارتية والهيجلية بأنها غير نهائية ترفض الإنغلاق وهي تجمع بين النظرية والممارسة" (لتريكي، 1988، صفحة 83) وما يجعل مختلف المواقف التي وصفت فلسفة ماركس بالفلسفة الواقعية ومانجده في مؤلفه رأس المال Le Capital الذي يؤكد على هذه النظرة فيقول ماركس " فحركة الفكر ليست سوى إنعكاس لحركته الواقعية منقولة إلى دماغ الإنسان مستقرة فيه ". (ماركس، 1978، صفحة 23)

بهذه الطريقة تم انهاء أمر النسق و بهذا الشكل تم التخلص من الفلسفة الأكاديمية وظهرت الفلسفة اللاّنظامية التي لا تعرف بالكلية والعقل الموحد، بل تعرف بالكثرة والتعدد، الإختلاف والتنوع. هذه الفلسفة اليوم لم تعد تفكير علمي كلي ولم تعد نسقا وحيدا متماسكا بل أصبحت حرية وتنقلا ، شتاتا وتعددا، ومنه يتبين لنا مزايا فلسفة التنوع التي يدعوا اليها فلاسفة العصر المعاصر (الحداثة). فهي فلسفة مناهضة للنسقية والمذهبية ترفض العقل الموحد ليحل محله العقل المتنوع الذي يكون فلسفة المستقبل العلمي. وهكذا تصبح فلسفة التنوع هي فلسفة النضال اليومي ضد كل أشكال الهيمنة والغطرسة ومنه قابلية كل أطروحة موجودة على الساحة الثقافية للمناقشة والنقد، وتتميز فلسفة التنوع بطابعها النقدي والّتحرري والقدرة على تشخيص الواقع وتقديم الحلول الممكنة، وهنا يلتقي التريكي مع ميشال فوكو في تحديد طبيعة الفلسفة الجديدة فيقول " إن كانت توجد فلسفة لا تكون فقط نوعا من النشاط النظري الداخل في الرياضيات أوالألسنية أوعلم السلالة أو الإقتصاد السياسي إن كانت هناك فلسفة حرة مستقلة عن كل هذه الميادين فهي تلك التي تستطيع أن نحددها بهذه الكيفية، هي نشاط تشخيصي" (فوكو، 1986، صفحة 21) .

وفي هذا المستوى من البحث يمكن تلخيص المزايا العديدة لفلسفة التنوع فيما يلي :

- إنها فلسفة تستطيع أن تخترق جدران الغرب " تجاوز تمركز الغرب وخطاباته الكليانية "
- يمكن لفلسفة التنوع أن تحقق جدلية العودة والتجاوز، العودة للتراث ثم تجاوزه نحوالحداثة .
- عن طريق فلسفة التنوع يمكن تحطيم ما يزعمه الغرب من كليانية ثقافته وفلسفته وعلومه والإعتراف الكامل بالغير والآخر.
- إنها فلسفة تدعو إلى قراءة جديدة لتاريخ الفلسفة، قراءة متحررة من النظرة المدرسية الضيقة التى ترى أن الخطاب الداخلي هو فقط الخطاب الفلسفي.
- تدعو فلسفة التنوع إلى تأسيس الخطاب الفلسفي الخارجي الذي يقوم على نقد الفلسفة الرسمية والممارسة التعسفية .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- ترفض كل نسق مغلق وكل قالب جاهز كالمثالية والمادية كما ترفض كل تاريخ يبدأ من اليونان لينتهي في الغرب .
- ترفض كل تصنيف وتقسيم يستبعد كل الفلسفات الأخرى ومنها الفلسفة العربية الإسلامية.

يتضح لنا من العرض السابق أن التنوع قاتل للهيمنة الفكرية الغربية ، بإعتبار أنه يقر بحق الإختلاف والتعدد ويعترف بنسبية المعارف وخصوصيتها مما يجعلنا نعتبر فلسفة التنوع بأنها فلسفة المستقبل خارج العالم الغربي، فهي فلسفة الأصالة والإبداع والإنتصار.

2-3- تجاوز النسقية وتحقيق الغاية التعددية:

إن فلسفة التنوع التي يدعو إليهافلاسفة عصرنا لا تقتصر فقط على معرفة شروط التأريخ و ظهوره، وإنما تحاول عن طريق الحفر و التنقيب على طبقاته التحتية أي البحث عن علله الخفية ،وفي هذا المقام يقول محمد الخماسي بلغة ميشال فوكو: " هكذا يبحث حفار المعرفة عن طبقاتها السفلى الخفية فيصبح عالم حفريات Archeologue أي أثاريا . يبحث عن مبادئها الأولى وعن أصولها الأرضية في أرضها التي يبحث فيها، إن الرّوح التي ينع فيها الروح التاريخي العربي هي الحضارة العربية الإسلامية بكل ماتركته من آثار إلى الإنسانية " (الخماسي، 1992، صفحة 15) وهكذا يكشف لنا كتاب الروح التاريخي عن منهجه " الأركيولوجي " الذي نجد فيه دلالة واضحة على تأثرالعديد من فلاسفتنا في العالم العربي من بينهم الاستاذ فتحي التريكي بمنهج فوكو، فنجده من حين إلى آخر وبصريح القول يحيلنا إلى كتابات ميشال فوكو، كما حاول من خلال عدد هام من مؤلفاته إستبطان مفاهيم في ميادين أخرى لأغراض مختلفة ومنها مفاهيم الطب كا " التحليل العلمي و" التشريح " و" التشخيص" وذلك في قوله " فالتشخص معنى الوعي .." (Triki, 1991, p. 315) و ثمة تكمن وظيفة الفلسفة المفتوحة التي يحددها بقوله " إننا نرى دائما أن الفلسفة المفتوحة على التاريخ التي لا تعتبر تقليديا أشياء فلسفية، هي الفلسفة التي يمكنها تسليط بعض الضوء على هذه التاريخية حتى يمكن القبض على عقلنة التاريخ وتنظيره . تلك هي الفلسفة المفتوحة التي تعطينا منهجا متعددا يتأسس على علم الإشتقاق وعلى تحليل النصوص وعلى تاريخ التأريخ عند العرب فتعين حقل الروح التاريخي المفتوح و تربطه بمختلف الممارسات الخطابية " (Triki, 1991, p. 231) فهناك ثلاث شروط أساسية تكوّن منها الفكر التاريخي عند العرب يحددها التريكي كالاتي "أما الشرط الأول فهو سياسي و يتمثل في إنتقال الجزيرة العربية في ق 7 م من الإديولوجيا القبلية المشتقة إلى إيديولوجيا أكثر تنظيم وتوحيد وأكثر تعبئة للكتل الشعبية حول الوعي بالإنتماء إلى الإسلام. أما الشرط الثاني فهو يعني بالسيطرة على المكان، وبتنظيمه حول مسائل الجنود اللذين هيؤا عن طريق الحرب، أرضا هي تراب الدولة الجديدة، وأما الشّرط الثالث فهو يتعلق بإدراك الزمن إدراكا جديدا، هذا الإدراك الذي وإن كان يبقى على طابعه سوف يثبت تاريخية الإنسان العربي الذي أصبح مسلما " (Triki, 1991, p. 11)

يمكن القول أن ما يدعو اليه فلاسفة النسق المتعدد هو فلسفة جديدة لانظامية، وقراءة جديدة لتاريخ الفلسفة، ولا يمكن الحديث عن الممارسة الجديدة إلا إذا إرتبط الخطاب الفلسفي بحقول متعددة فيها ينمو ويتبلور ومن ثم تجد الفلسفة قابلية للتطبيق (العلم، السياسة، الإجتماع، الدين، الاخلاق.... الخ) فالفلسفة اليوم وضمن مشروعها الجديد القائم على التنوع لم تعد تفكير كلي، كما أنها لم تعد نسقا وحيدا متماسكا بل أصبحت حرية وتنقلا شتاتا وتعددا، والفلسفة بهذا التحديد لايمكن أن تكون إلاّ فلسفة مفتوحة، ولن تحقق الإنفتاح إلا بتجاوزها للمذهبية والنسقية والفلسفة المنفتحة فلسفة متحررة حاولت الشرود من سجن النسقية الذي أوقعها فيه تاريخها كفلسفة، وحريتها تتجسد عمليا في تنقلها وترحالها عبر الفضاءات المعرفية المجاورة (الدّين والسياسة والإقتصاد والإجتماع) وبذلك هي فلسفة هائمة لا ترتبط فاعليتها وفعلها المعرفي بموضوع محدد فقد ت بالتالي مقر ولادتها حسب ديسنتي الذي يقول " فقدت الفلسفة ذلك القول الذي يقطع اليوم نسيجه، مكان ولا دتها داس أرضها عدد كبير من المسافرين والأجانب كنيتشه وفرويد وماركس وكونتور وبلانك وغودل ..... يتضح لنا إذن الدورالذي تضطلع إليه

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفلسفة في ثوبها وممارستها الجديدة، ممارسة مستقلة عن تاريخ الفلسفة، يحددها ناصيف نصاركالآتي " الموقف الاستقلالي من تاريخ الفلسفة شرط للمشاركة الإبداعية في الفلسفة وللمساهمة الثورية في تغيير حياة الإنسان العربي من الداخل. والإستقلال الذي نقصد ليس بالطبع إنطواء على الذات وإنقطاعها على الغير وإكتفاء بالنفس ... وإنما المقصود هو الإستقلال السليم الذي يقوم على الإنفتاح والتفاعل الدائم والمشاركة الإجابية، لكن إنطلاقا من الذات، والإستقلال في الفلسفة يعني تقبل النظريات الفلسفية أيا كان عصرها، بالنقد المنطقي والسسيولوجي، وهظم عناصرها الصالحة وتحويلها في عملية إبداعية أصيلة، إنطلاقا من الوعي بدور الفعل الفلسفي في الواقع الثقافي المجتمعي المتعين في الزمان والمكان " (نصار، 1979، صفحة 31).

إن هذه الممارسة الجديدة تقتضي دور ووظيفة جديدة للفيلسوف يحددها ناصيف نصار كذلك " ودور الفيلسوف ليس يقف عند حد التّوضيح النظري للمفاهيم المتعلقة بالحياة العملية، وإنما يتجاوزه إلى البحث العقلي في القيم، والتنسيق فيما بينها، وتبيين ضرورة الإلتزام بفئة من القيم قبل غيرها، أو دون غيرها ". (نصار، 1979، صفحة 30)

5- الخاتمة:

كخلاصة لما سبق يمكننا القول إن الإنفتاح والتنوع كمفهوم أداتي إجرائي ورؤية منهجية وإبستمولوجية تبنته الفلسفة المعاصرة، لإخضاع العقل الكلاسيكي ومكوناته وأسسه المعرفية للنقد الصارم قد حقق مجموعة من الأهداف والنتائج يمكننا حصرها في النقاط الأتية:

- تحوّل الفلسفة من النسقية إلى الخطاب، حيث لم تعد الفلسفة مجرد مذاهب ونظريات مغلقة بل أصبحت ممارسة قولية خطابية متنقلة بين المجالات العلمية المختلفة والمتعددة .
- الخطاب الفلسفي خطاب مزدوج، خطاب داخلي يتمثل في إنفتاحه على ذاته من خلا ل العودة إلى تاريخه لتجريح المفاهيم والمقولات الكلية التي تشكلت في إيطار الأنساق تاريخيا، وخطاب خارجي يتمثل في إستبطان الفلسفة للعلوم الأخرى مما يعطي للفلسفة حركية متجددة ، تتخذ من النقد ألية لمراجعة المفاهيم وتطورها .
- الفلسفة كخطاب، أو ممارسة قولية لم تعد ذلك التفكير العقلي المجرد العالق في أفقه النظري. أي لم يعد يوثوبيا خالصا بل هي فضلا عن خصوصيتها النظرية لها إنطبايتقها أي قابليتها للتطبيق وبهذا لم تعد الفلسفة عملية إنتاج مثالية للأفكار والتصورات .
- الإقرار بالتنوع هو الإقرار بحق الإختلاف وقتل للهيمنة الأوروبية والتنوع له تاريخ ضمن تاريخ الفلسفة يبدأ مع السفسطائية .
- وبناءا على النقاط السابقة سيكون للفلسفة العربية قديما وحديثا مكانتها في تاريخ الفكر الفلسفي العالمي .

هذه جملة الأهداف التي رسمتها الفلسفة الجديدة، ولكن السؤال الذي يبقى مطروح بعد إستخلاص هذه النتائج هو:إذا كان مشروع التنوع عند قد حقق أهدافه على المستوى الفلسفي النظري وقد أعاد مساحة هامة للأمل. فهل هذا الإنفتاح والتنوع ممكن على المستوى العملي الإنساني؟ هذا إذا علمنا أن الفلسفة الجديدة تلح دوما على ضرورة تحويل ماهو نظري إلى ماهو عملي. فكيف يمكن إذن تطبيق الإنفتاح الفلسفي على الإنسان؟

ثمة إمكانية للخروج من المعضلة التي وقعت فيها الفلسفة وذلك بإقرار فلسفة التّنوع و التعدد كمنهج في التفكير وطريقة في قراءة تاريخ الفلسفة، ورأينا كذلك كيف أن هذه الفلسفة ترفض كل أشكال الهيمنة، ولكن إذا كان منطق التنوع قد حقق نجاحا في إختراق أسوار النسقية والعقل الموحد في مجال الفلسفة والتفكير الفلسفي ، فهل يمكن لهذا المنطق أن يحقق الغاية نفسها والهدف ذاته على الإنسان ؟ بمعنى آخر هل هناك إمكانية لنقل الإنفتاح الذي حققته الفلسفة على المستوى النظري إلى الإنفتاح

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

على الإنسان؟ وإذا كان هذا الهدف ممكن التحقيق فما هي حدوده؟ وما أهدافه وأدواته؟ وإلى أي مدى سننجح في تحقيق الإنفتاح على الإنسان مع علمنا بتعقيد الواقع السياسي والإقتصادي و الإجتماعي الذي ينبع منه الإنسان ؟

يمكن للفلسفة المفتوحة أن تقوم بدور أهم في مجتمعاتنا المعاصرة بإعتبارها فلسفة حرية تناهض الظّلم والتعسف من جهة وبإعتبارها تقوم على المعقولية والتسامح والتفتح من جهة أخرى. كما يتبين لنا أن مسالة الحرية والتعقل هي أساس كل القضايا لما تلعبانه هاتين الفكرتين من دور في تحريك المجتمع العربي الحالي وفي هذا يقول الأستاذ فتحي التريكي: " أكاد أجزم أن قضية التعقل هي أساس كل القضايا المطروحة لأنها ستنير السبيل لكل من يعمل على تحريك الواقع الحالي. وذلك إذا تحرر الإنسان العربي من معاناة الآثار النفسية والإجتماعية التي تنشده إلى طرح القضية طرحا مغلوطا يستمر في عدم الإنتباه إلى أساس فكرة الحرية وجوهرها. ويتوجه بالدّرس والتنقيب نحو الكيفيات والأنواع والنتائج فقط، فالعلاقة بين الحرية وجوهرها أساس الديمقراطية. وهي العمود الفقري لحقوق الإنسان بل هي الميزة الأساسية للحداثة لأنها مهما كانت الظروف والملاباسات إطلالة على المستقبل ونقطة إستشراف لصورته بل موضوع تهيؤ علاقاته "(. (لتريكي، 1988، صفحة 118) .

-قائمة المراجع:

بن مزيان بن شرقي. (2001). التجربة الفلسفية وحدود الممارسة في فكر فتحي التريكي. مجلة أوراق فلسفية ، عدد 2 - 3 ، 180-194.

حسن حنفي. (1981). في الفكر العربي المعاصر.ط1. القاهرة: دار التنوير.

عبد الله ابراهيم. (1997). المركزية الغربية، ط1. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

فادي اسماعيل. (1993). الخطاب العربي المعاصر، ط2. الاسكندرية: دار الوفاء.

فتحي التريكي. (1985). أفلاطون والديا لكتيكة،ط1. تونس: الدار التونسية للنشر.

فتحي التريكي .(1988) .,قراءات في فلسفة التنوع،ط1. بيروت :الدار العربية للكتاب.

فتحي التريكي. (1988). لفلسفة الشريدة، ط1. بيروت: مركز الإنماء القومي.

فريديريك هيجل. (1986). محاضرات في فلسفة التاريخ، ط2. ت امام عبد الفتاح امام. القاهرة: دار الثقافة .

كارل ماركس. (1978). رأس المال،ط2. ت محمد عيناني. بيروت: مكتبة المعارف.

محمد الخماسي. (1992). حول كتاب الفكر التاريخي في الحضارة العربية الاسلامية،ط1، تونس: الدار التونسية للنشر.

مصطفى عادل. (2002). كارل بوبر،ط1. بيروت: دار النهضة العربية.

مطاع صفدي. (1983). دولة السلطة دولة الجماعة. مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد: 24، الاولى، 44- 61، مركز الانماء القومي.

ميشـال فوكو. (1986). الحوار - المعركة. مجلة بيت الحكمة ، مجلة مغربية للترجمة في العلوم الانسـانية، ملف حول ميشـال فوكو ، / العدد الاول / السنة الاولى، 18 - 25 .

ناصيف نصار. (1979). طريق الاستقلال الفلسفي، ط2. بيروت: دار الطليعة .

Desanti, J. T. (1975). la philosophie silençeuse. Paris: le seuil.

Gonsete, F. (1960). la metaphisque et l'ouverture à l'experience. paris : Germain.

koyré, A. (1973). etudes d' histoire de la pensée scientifique. paris: gallimard.

Triki, F. (1991). l'esorit historien dans la civilisation arabe et islamique. Tunisie : maison tunisienne de l'edition.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com