تاريخ االنرسال:2018-04-26 تاريخ القبول: 2018-05-08 تاريخ النشر: 2018/07/30

الفيلسوف والمدينة
في إمكانية سقراط جديد

الباحث عمر بدري
جامعة صفاقس-تونس

تقديـــم

إذا رمنا الاعتماد في هذه المساهمة على التّفكير بثنائيّة **الفيلسوف والمدينة** ، فلأن هذه العلاقة قد مثّلت أشدّ البؤر الإشكاليّة في تاريخ الفلسفة وأولى العلاقات المربكة التي حيّرت الفلسفة منذ الإغريق. وطالما أنّ من البديهيّ أن يكون فعل التّفلسف دوما حركة للتّفكير في شروط إمكان "العيش- في –المدينة"، فإنّ ما نعمل هنا على مساءلته – ونحن نستحضر شخصيّة سقراط- هو طبيعة العلاقة الرّاهنة التي تربط الفيلسوف، أو من يتّخذ من التّفلسف أفقا في النّظر، بالمدينة بما هي فضاء عمومي (espace publique) أو شأن عامّ (res-publica) مفروض. لكننا سنحاول تقييد النّظر في مفترضات هذه العلاقة بعودة استكشافية إلى علاقة سقراط التّاريخيّة بالمدينة (أثينا الديمقراطية) بما هي نموذج أساسي لا يبدو أنّ الجهد الفلسفي المعاصر، على كثافته وخصوبته، قد فرغ من إجلاء ما يعدّ فرادة استثنائية في هذه العلاقة.

إنّ ما تطرحه هذه المحاولة على نفسها هو التالي : تتبّع شكل العلاقة الرّاهنة التي تربط الفيلسوف اليوم بالمدينة المعاصرة وتعيين ما يتخلّلها من إحراج يجدر التّفكير فيه، في ضوء العودة إلى سقراط، النموذج الأصلي للفيلسوف، في علاقاته المتوتّرة بأثينا ذات الطّبيعة الديمقراطية. والفرضيّة التي ننطلق منها إنّما تتأسّس على اشتراط، هو ضروريّ في تقديرنا، بين إرادة تأوّل علاقة التّفلسف الرّاهن بالمدينة واستدعاء النّموذج الثّنائي **سقراط- أثينا**[i]، بمعنى أنّ ما نصادر عليه بداهة هو أنّ كلّ شكل يتّخذه العيش الفلسفي الرّاهن في المدينة إنّما يشترط، في معنى ما، استحضار سقراط.

إذا كان لا بدّ لكلّ نظر في علاقة الفيلسوف بمدينته أن يأتي على ما كان من أمر سقراط التّاريخي في صراعه الأبدي مع أثينا الدّيمقراطية، فإننا نستدعي سقراط هنا من حيث هو نموذج رمزي لكلّ فعل تفلسف وخاصّة من حيث ما يجعل منه شاهدا في حياته وموته على علاقة ملتبسة بالمدينة الدّيمقراطية. وما يجعلنا نتحيّر فعلا – ونحن بإزاء تفكير في علاقة الفلسفة بالديمقراطية – هو الواقعة التّاريخية

إنّ من شأن التّفكير في هذه الفرضيّة أن يستحثّ جملة من الاعتبارات التّسآلية التي نفصّلها كالآتي : فيم تبدو علاقة الفعل الفلسفي الرّاهن بالمدينة علاقة جديرة بالتّفكير ؟ وأيّ شروط إمكان لعلاقة فلسفيّة راهنة بالمدينة ؟ ما الذي يبرّر استدعاء سقراط من جديد ؟ ما الذي يعنيه سقراط بالنسبة لنا ؟ وإذا كانت المدينة الديمقراطية في شكلها الحالي قد تاهت عن النّمط الذي بناه الإغريق في أثينا [ii]، وإذا كان الوضع الإبستيمي والتاريخي للفيلسوف الرّاهن قد هجر جذريّا ذلك الوضع الذي من شأن سقراط، فهل أنّ نموذج العلاقة الأصليّة **سقراط – أثينا** هو قدر ملازم لكلّ محاولة راهنة في استشكال علاقة الفيلسوف بالمدينة ؟

سنحاول أن نمتحن هذه الأوجه الإشكاليّة عبر لحظتين من تحليلنا، نقف في الأولى على الخصوصيّة الاستثنائيّة لعلاقة سقراط التاريخي بمدينة أثينا من حيث هي أمر فلسفيّ برأسه علينا استشكاله. وتمثّل اللّحظة الثانية مناسبة لنظر يعاين طبيعة فعل التّفلسف هنا والآن من حيث انتسابه لتراث الفلسفة السقراطيّة المتصالبة مع "السياسة" و "التّدبير" أو من حيث غربة التّفلسف عندنا عن هذا الأفق الأصلي.

I) سقراط والمدينة : التفلسف بما هو فنّ تدبير عمومي

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التراجيديّة المتّصلة باقتران أوّل تجربة في تنظيم المدينة (أثينا) ديمقراطيّا بأوّل محاكمة للفلسفة وملاحقة لأهلها (إعدام سقراط).

علينا هنا أن نعمل على استنطاق مؤدّى هذا الاقتران التّراجيدي من حيث هو يذكّر بعداوة تاريخيّة أصليّة تلازم العلاقة بين الفلسفة، مجسّدة في شخص سقراط، والديمقراطيّة بما هي النّظام السياسي لأثينا. ذلك أنّ "العار"[iii]، وفقا لتوصي مرلوبونتي، إنّما قد لحق أثينا ليس لكون التّفلسف هو سلوك غير مقبول مثلما لا تقبل سلوكات أخرى يمنعها قانون المدينة، بل إنّ رفض إمكان تعايش الفيلسوف مع المدينة إنّما هو عائد في أصله إلى طبيعة المدينة الديمقراطية نفسها. وسيصير عندها ممكنا أن نقول أنّ من طبيعة الديمقراطيّة معاداة كلّ فعل تفلسف.

إنّ العود التأمّلي إلى هذه الواقعة إنّما يقتضي منّا التّفكير بمعطيات ثلاث : **إستثنائيّة التّجربة الديمقراطية** وإبداعيتها في تاريخ المدينة الإغريقيّة (أثينا)، و **استثنائيّة نمط التّفلسف** الطّريف الذي تولّد مع هذه المدينة (عند سقراط) و**استثنائيّة "العار"** الملازم لأثينا الديمقراطية (إعدام الفيلسوف). والتّلازم الضّروري بين هذه الوقائع الثلاثة هو الذي يكشف عن القيمة التاريخيّة والفلسفية الإستثنائيّة لـ"ما حدث" في القرن الرّابع قبل الميلاد. فلقد كان "العار" إستثنائيّا بنفس القدر الذي كان فيه تدبير نظام أثينا ديمقراطيّا أو إنبجاس فلسفة التّهكّم والهزء والتّوليد والتّعرية بدوره استثناء فارقا في تاريخ الأغارقة.

إنّ وجه الضّرورة في ما يتّصل بعلاقة الفلسفة بالدّيمقراطية يكشف لنا عن إقتران تاريخي، من حيث نشأتهما المتعاصرة في عين الزّمان والمكان، إقتران لا يحيل مع ذلك على أيّ شكل من أشكال التّوازي أو المسايرة أو التّآلف أو التّعاضد. إنّه إقتران مفارقيّ ومزدوج : وجه الضّرورة فيه أنّ "النّظام الديمقراطي قد مثّل بالنّسبة إلى الفلسفة **مخطّطها الترنسندنتالي** الكبير"[iv]، ووجه المفارقة فيه هو الإيذان، لدى مولد الفلسفة، بأفول الديمقراطيّة بأثينا.

وإذ نتكلّم نحن اليوم عمّا يمكن أن تكونه الفلسفة في الفضاء العام وعن قيمة التّفكير والفعل اللذين ينهض لهما الفيلسوف، فإنّه لا بدّ لهذه الحركة التي نريدها أن لا تُغفل ما كان من علاقة سقراط بمدينته، أي ما كان من أمر سقراط، الذي صار شخصيّة مفهوميّة ندّعي الانتساب إليها، في مواجهته الطّويلة لأشكال الرّأي العام واعتقاد الجمهور وطبيعة التّدبير المدني. حقّا، يبدو أنّ النّفاذ إلى عمق الفهم في هذا الخصوص مشروط بصيغة من صيغ العودة إلى سقراط، كان مرلوبونتي قد أجلى وجهها ألاستعجالي لمّا قال في **درسه الافتتاحي** : "لا بدّ أن نتذكّر سقراط"[v].

ما الذي يعنيه تذكّر سقراط ؟ وفيم يكون سقراط مؤسّسا لنمط مخصوص في التّعلّق الفلسفي بالوطن وفي "العيش – في –المدينة" فلسفيّا ؟ وفيم يكون التّفكير على نحو فلسفيّ في الشّأن العام "فعلا سياسيّا" كما تعمل على فهمه حنّا أرندت ؟[vi].

إنّ تذكّر سقراط هنا يُحمل على كون هذا الأخير إنّما هو، من جهة الخطاب والفعل اللذين يصرّفهما، نموذج الفيلسوف المنخرط في الفضاء العمومي[vii]. فالفلسفة مع سقراط لم تكن ترفا فكريّا أو صيغة في التأمّل من خارج السّياق التاريخي الذي يحياه البشر. ليس الفلسفة عند سقراط، كما يقول مرلوبونتي مرّة أخرى، "صنما هو حارسه" يحيل على علاقة برّانية بالتفلسف، بل هي "كامنة في علاقته الحيّة مع أثينا"[viii].

هنا نفهم أنّ فعل التّفلسف كما يضطلع به سقراط هو في جوهره فعل مدنيّ أو سياسيّ جذريّ، فعل متّصل بمعاني السياسة والتّدبير والحكم[ix].

ولأنّ آخر أشدّ الخصومات التي عاناها سقراط كانت مواجهة تراجيديّة مع السّلطة آلت إلى محاكمته وإعدامه، فإنه يمكن القول أنّ ما كان قد قرّر هذا الحكم السياسي تحت مسوّغ الديمقراطية هو بالجوهر فكر فلسفي سياسي مضادّ للسّلطة الديمقراطية. فلو لم يكن تفكير سقراط، فرضا، متعلّقا بتدبير نظام المدينة فلسفيّا وإعادة بناء الشّأن العام على أساس بنى إبستيميّة جديدة، لما اندفعت السّلطة مثلا إلى إتّهام

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفلسفة وإعدام الفيلسوف ولما أمكن لأثينا الديمقراطية أن تسقط في هذا "العار" التاريخي. وهنا يمكن أن نتساءل عمّا إذا لم يكن من الشّطط أن نقرّ بأنّ خصومة الفلسفة تاريخيّا ضدّ أشكال الكليانيّة السياسيّة لم تكن أشدّ وأجذر وأكثر طولا من خصومتها مع الديمقراطية، بمعنى أنّه إذا كانت الفلسفة معارضة نسقيّة للكليانيّة بما هي ديكتاتوريّة النّخبة أو القلّة فإنّها أيضا، وبنفس القدر، تدبير مضادّ للديمقراطيّة من حيث هي ديكتاتوريّة الكثرة أو العامّة.

إنّ العداء الذي طبع علاقة سقراط بأثينا الدّيمقراطية لا يخصّ بحدّ ذاته وليس شأنا خاصّا عرض لسقراط على نحو ظرفي، بل هو جنس كلّ علاقة يقيمها منتسبٌ للفلسفة مع نظام المدينة، وذاك هو الدّرس الذي أراد مرلوبونتي أن يفهمه في نصّ **تقريظ الحكمة**[x].

من طبيعة الفلسفة معارضة النّظام السّائد للمدينة، حتى وإن كان تدبيرها ديمقراطيّا؛ ومن طبيعة نظام المدينة بدوره حظر الفلسفة ومحاكمة الفلاسفة، تلك هي النتيجة الضّرورية التي يمكن أن نستلهمها من واقعة إعدام سقراط في المدينة. فالفلسفة تبدو خطرا على نظام المدينة من حيث هي إرادة هدم وتفكيك لما هو سائد. والمدينة تبدو بدورها خطرا على حياة الفلاسفة من حيث هي تهديد لإمكان الاستنبات الفلسفي في المدينة. وتذكّر سقراط إنّما يقصد قول هذه المعارضة المتبادلة بين الفيلسوف والمدينة، معارضة يبدو أنها قدر لكلّ إنهمام فلسفي بالفضاء العام[xi].

إنّ سقراط لا يمكن أن يكون خاضعا لسلطة الرأي الديمقراطي العام، ولا يمكنه أن يكون أيضا متوّحدا (un solitaire) يبحث لنفسه عن نمط مخصوص من الإنعزال خارج المشترك. إنّ نمط التّدبير الذي يتبنّاه سقراط ليس تدبيرا على نحو ديمقراطي مثلما تجذّر هذا النحو في المدينة، وليس أيضا "تدبيرا للمتوحّد" الذي يتحسّس طريقا لـ"مدينة العقل". إنّ تدبير سقراط قائم على الإلتزام بالشأن العام وإعادة بناء النّظر والعمل، أي مجالي التّفكير والقيم، على أسس فلسفيّة وفي علاقة ضرورية بالحقيقة، خارج أشكال الزّعم والتّغليط والتّخدير والإيهام بما هي من شأن الخطاب السفسطائي. وهذا التّمييز الذي يمنع عن الفلسفة أن تستحيل إلى سفسطة أو إسهال خطابي غير عابئ بالحقيقة، هو الذي نتوسّل منه سبيلا إلى تفهّم ما به تستطيع الفلسفة أن تتعلّق بالجمهور [xii] على الشّاكلة السّقراطية وفي ما إذا كان يمكن أن نتفلسف اليوم وهنا على نحو لا يتحوّل فيه سقراط "أستاذا لأيّ أحد" [xiii] بل فقط نموذج تفكير متفرّد ومتعدّد الوجوه هو في تقديرنا مستقبل التّفلسف نفسه وليس فقط ماضيه.

II) الفيلسوف والجمهور : في إمكان التّفلسف- في – المدينة سقراطيّا

إذا كان من شأن فرضيّتنا المنطلقيّة أن تؤول أخيرا إلى تحديد تعارض وتنافر شديدين يعيّنان علاقة الفيلسوف (سقراط وأشكال تعيّنه في وجوه الفلاسفة تاريخيّا) بالديمقراطية (منهجيّة تدبير نظام أثينا و وما شاكلها من مدن مماثلة)، فإنّ ما نستخلصه هو أنّ هذا التّعارض يمكن أن يستحيل خطرا يحدّق بالفيلسوف وبالمدينة على حدّ سواء : فهو من جهة يهدّد وجود الفيلسوف الذي لا يتخطّى قدره سلوك إحدى هاتين الوجهتين : إمّا أن يندفع إلى جعل نفسه **متوحّدا** يمثّل بحدّ ذاته كيانة مستقلّة خارج العيش المشترك، خارج الجمهور، عليه تدبير التّفكير والسّلوك بشكل فردي؛ وإمّا أن ينقلب إلى "نجمة تائهة"[xiv] أو إلى منفيّ يقع إقتلاع إمكانه من المدينة، وفي كلتا الحالتين إستئصال للفلسفة وتحوّل لإمكانها في المدينة إلى استحالة قاطعة، بمعنى إبطال وظيفتها وتحوّلها، كما يعبّر مرلوبونتي في خشية حقيقيّة، "إلى دخان في هذا الزّمان" [xv]. كما أنّ هذا التّعارض بين أرسطقراطيّة الفلسفة وديمقراطيّة المدينة يمثّل من جهة أخرى تهديدا لنظام المدينة من حيث إرادة الفلسفة تفكيك هذا النّظام وهدم شرعيّته القائمة على سلطة الرأي والاعتقاد. وهذه السّلطة هي نفسها ما كان يعمل سقراط على تحدّيه من خلال الاقتدار الذي تستبطنه الفلسفة عنده على التّفكيك والهدم والمساءلة وإبطال برهنة المنتسبين إلى المعرفة والعدل والأخلاق والسياسة. فهل نحن قد استعدنا

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

اليوم ذلك الاقتدار السقراطي في مواجهة الزّيف والوهم واللاّمعنى والطّغيان المبطّن وشطط الأحكام وأغاليط الاعتقاد التي تغطّي مدننا الرّاهنة ؟ هل على الفلسفة الآن وهنا أن تظلّ مشاكلة لـ"علم تشريح" وصفيّ وتشخيصيّ لشبكة المفاهيم والوقائع الرّاهنة ؟ وما الذي يمنع على فلاسفة اليوم عدم الاقتصار على محض التّشريح والمعاينة على مستوى نظرهم وممارستهم والتحوّل إلى تعيّنات تاريخيّة وشخوص واقعيّة منشدّة جذريّا إلى النّموذج السقراطي الإستثنائي ؟

في الحقيقة، لا يمكن أن نقف على تحليليّة عميقة للوضع الحالي للفلسفة عندنا في علاقتها بمدننا إلاّ بالإحالة على نمطين مخصوصين من العلاقة الفلسفيّة بالعيش – في – المدينة كان تاريخ الفلسفة نفسه شاهدا على بداهتهما : الفلسفة بما هي **نظريّة تبرير** والفلسفة بما هي **ممارسة تغيير** . على أنّ هذا التّمييز إنّما يعكس حدودا فاصلة بين الفيلسوف النّظري أو الكاتب أو الأكاديمي أو الموظّف أو المطوّع أو حارس السّلطة، مهما كان الشّكل الذي تتّخذه السّلطة لنفسها (الإعتقاد، الرّأي العام، السّياسة، الدّين، الأخلاق، الايديولوجيا، الجماهير، الغباء) وبين الفيلسوف المثقّف أو الثّوري أو الجماهيري أو المشاغب أو السّاخر أو الملتزم.

لقد صار بديهيّا أنّ التّكاثر اللاّنهائي لأشكال السّلطة وسقوط الفيلسوف تحت إكراهات التّطويع والتّوظيف والقولبة والتّأطير هما علّة إندحار الفلاسفة إلى أفق التّشريح والوصف والمعاينة والتّشخيص، فهل يدفعنا هذا الوضع من الاندحار والتّراجع إلى شجاعة الإعتراف بـ"تنازل" أو "إستقالة" أو حتى "خيانة" للحقيقة كان نيتشه ينبّه لها في سياق نظر نسابيّ في سؤال "من هو الفيلسوف" [xvi] وكان بول نيزان قد فصّل مأتاها واستتباعاتها في سياق الاعتراض على "الفيلسوف الملائكي" [xvii] وتبنّي ماهية ثوريّة واقعيّة للفيلسوف الملتحم جذريّا بقضايا التّاريخ.

وخلافا للقراءة التّراثيّة السّائدة لسقراط من حيث هو "نموذج الرّجل النّظري" [xviii] أو كائن السّباحة في الفضاء [xix]، فإنه ما زالت ثمّة إمكانية مفتوحة أمام مجاوزة هذا الفهم السّائد واستعادة قدرة الفلسفة مع سقراط على صياغة فهم مغاير لعلاقة الفيلسوف بالمدينة على أساس نقدي حقيقي.

إنّ من شأن العودة إلى سقراط، بمعنى استدعاء سقراط إلى مرتدم الرّاهن، أن تكشف عن المفارقة الشّديدة التي تشقّ العالم والتي يمكن إجلاءها كتعارض بين **اليوم الفلسفي** الذي يعيش على تذكّر سقراط واستعادة جذوة النّقد والتهكّم و **اليوم الإيديولوجي** (يتحدّث هيدغر في هذا المعنى عن **يوم تقني** [xx]) بما يحمله من أشكال من الممارسة السّلطويّة التي تمنع الفلاسفة من التّأسيس لمعنى الوجود والموت في العالم. إنّ قيمة العودة إلى سقراط ليست في اعتباره "أستاذا" يقدّم المعرفة –فطالما تبرّأ سقراط من إدّعاء الحكمة- وليس أيضا في اعتباره الممكن الأوحد للتّفلسف الرّاهن الذي يجعلنا سجناء لنمط التّفلسف القديم في أثينا، بل إنّ مأمول هذه العودة أن نستثمر اليوم – ونحن نتفلسف في ما يخصّنا من إشكاليات راهنة- ذلك الانقدار السّقراطي الاستثنائي على السّخرية والتهكّم والنّقد والتّطاول والتمرّد والجرأة على نزع قداسة الموجود. وخلافا للحكم الذي يروّجه التّراث حول التعارض بين سقراط (أستاذ أفلاطون) وديوجان مثلا (الذي يُكنّى بسقراط المجنون)، فإنّنا نقدّر أنه بإمكان فعل التّفلسف – في – المدينة راهنا أن يتأسّس في آن واحد كتفكير تهكّمي ساخر وناقد على الشّاكلة السقراطية وكتفكير **كلبي** يقوم على قيم جديدة مغايرة جذريّا لأخلاقيّات المدينة السّائدة على طريقة ديوجان. ذلك أنّ رهان التّفلسف الرّاهن في المدينة على نحو سقراطي هو التطلّع إلى أن نحيا من جديد بحذو الحقيقة.

---

[i] هذا النموذج ساهمت في ترسيخه الثقافة الإغريقية نفسها لكونها توفرت على إمكان المناقشة الفلسفية العلنية داخل الاغورا. و من بين الإشكالات المصيرية التي كانت موضوعا للجدال طبيعة العلاقة المفترضة بين العمومي و الخصوصي. تفصيلا لهذا المعنى انظر مثلا Annick Jaulin, « L'espace public dans l'Athènes classique » in. *Philonsorbonne*, N° 8, 2014.

[ii]- إذا كان مبدأ الديمقراطيّة هو هو بالمعنى النّظري، فلماذا نتحدّث هنا عن فرق أساسي بين ديمقراطيّة أثينا (التجربة الأصليّة)

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وديمقراطيّة المدينة الحاليّة (التلقّي الحديث للتّجربة الإغريقيّة) ؟ ربّ تهان تاريخيّ للديمقراطيّة يكشف عنه إنزياح، من حيث الممارسة والتّدبير العمليّ، عمّا تفترضه الديمقراطيّة من تعيين لنظام حكم الدّيموس حيث لا يُمنع الكلام والاختيار على أحد، انزياح أفلح في تسميته مارسال غوشي بـ"الديمقراطيّة ضدّ نفسها" بما تعنيه من إحالة على "مجتمع من الأفراد الذين لا تجمع بينهم قرابة الخير المشترك بل قرابة المصالح". أنظر بخصوص أحد نماذج النّقد الفلسفي المعاصر للديمقراطيّة : M. Gauchet, *La démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard, 2002.

[iii]- موريس مرلوبونتي، **تقريظ الحكمة**، ترجمة وتقديم محمد محجوب، دار أميّة، تونس، 1995، ص.79.

[iv] - Claude Obadia, « Pourra-t-on jamais en finir avec la politique », *Le Philosophoire*, 2/2009, (n° 32), p.244.

يشرح صاحب هذا المقال علّة هذا التّعارض بين الفلسفة والديمقراطيّة قائلا : " إذا كان الإلتزام بالحقيقة إقتضاء فلسفيّا، فإنّ إنبناء الديمقراطيّة على ضرورة القبول اللاّمشروط بكلّ أشكال الخطاب يبدو متعارضا مع المبدأ الأرسطقراطي الثّاوي خلف التّفكير الفلسفي".

[v]- مرلوبونتي، **تقريظ الحكمة**، م م ، ص.72.

[vi]- H. Arendt, *Penser l'événement*, (traduction française), Paris, Broché, 1989, pp. 9-15.

[vii]- وإن كان هذا التّأويل لعلاقة سقراط بالمدينة يتعارض مع صورة سقراط التي تركها لنا الشاعر الأثيني السّاخر أرسطوفان (Aristophane) في مسرحيته الشّهيرة بعنوان "السّحاب". هذه المسرحيّة التي يحيل عليها أفلاطون خلال "محاورة الدّفاع" تضعنا أمام سقراط المنشغل بـ"البحث في ما تحت الأرض وما في السّماء" في توصيف تهكّميّ مقصود للتّوجّه المثالي النّظري في الفلسفة. أنظر : Platon, *Apologie de Socrate*, 19, b,c.

[viii]- مرلوبونتي، **تقريظ الحكمة**، مصدر مذكور، ص.74.

[ix]- يذهب ليوشتراوس إلى اعتبار سقراط، من حيث إفتراعه المنطلقي لنمط تفكير منخرط جذريّا في شأن المدينة، "مؤسّسا للفلسفة السياسية" لا بالمعنى النّسقي التّنظيري بل بمعنى التفلسف الذي يقصد الآخرين وينشغل بأسئلة المدينة. أنظر : Leo Strauss, *Socrate et Aristophane*, (traduction française), Paris, L'éclat, 1993, p.3.

[x]- يقول مرلوبونتي في **تقريظ الحكمة** ، م.م.، ص. 72 : "حياة سقراط وموته [تصوير لـ] تاريخ العلاقات العسيرة التي يقيمها الفيلسوف مع آلهة المدينة، أي مع غيره من الناس ومع المطلق المحنّط الذي يغرونه بصورته".

[xi]- إنّ السخرية وعدم القبول والإنكار والإستهتار الذي يلقاه سقراط من بني أثينا إنّما مبعثه شعور عام بغرابة هذا النّمط الخصوصي من البشر الذي هو الفيلسوف في جسارته القصوى على نقد كلّ ما تعتقده المدينة. ولعلّ نيتشه كان من بين الذين حفظوا للفيلسوف هذه الطّرافة التي تمثّل ماهيته نفسها، إذ يصوّر زرادشت مغادرا لجبله باتّجاه الفضاء العمومي. وإذ هو يخاطب الجمهور، إذ يتبيّن له أنّ الجمهور منشغل براقص حبل، في إشارة رمزيّة إلى أنه من طبيعة المدينة والنّظام والسّلطة أن لا تقتدر على تحمّل الفيلسوف. قارن : Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, (traduction française), Paris, Gallimard, 1963, « Le prologue de Zarathoustra, 3 ».

[xii] لا نستعمل هنا لفظ الجمهور في معناه الرائج اليوم عند انطونيو نغري وعند الأدبيات الماركسية الجديدة, بل في مدلوله العام كما لو كان يحيل على المجتمع أو على الكتل البشرية.

[xiii] - Platon, *Apologie de Socrate*, 33 a.

[xiv] - Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, op. cit., prologue, §.5.

[xv]- مرلوبونتي، **تقريظ الحكمة**، م.م، ص.79.

[xvi] - Nietzsche, *Le livre du philosophe*, (traduction française), Paris, Flammarion, 1969.

[xvii] - Paul Nizan, *Les chiens de garde*, Paris, Maspero, 1960, p.30

[xviii] - Nietzsche, *La naissance de la tragédie*, (traduction française), Paris, Gallimard, 1949, (chap.15)

[xix] - Platon, *Apologie de Socrate*, 30 a-c.

[xx] - Heidegger, « Pourquoi des poètes », *Chemins qui ne mènent nulle part*, Paris, Gallimard, 1962, p.355.

يحيل " اليوم التقني" عند هيدغر إلى عصر الحداثة برمّته كشاهد على سلطة الغشتل العلمي – التقني الذي يستبدّ بكلّية الكائن، على أن سلطة الغشتل يمكن أن تتكرّس بمفعول المراقبة والتحكّم الذي تتيحه السيبرنيطيقا كما يمكن أن تنهض الكليانيّة السياسية، ولو على شكل الديمقراطية، بعين هذا الدّور في تكريس هيمنة الغشتل. عن المعنى السياسي، لا التقني فحسب، للغشتل الهيدغري، انظر : Marc Richir, « Science et monde de la vie. La question de l'éthique de la science » *Futur antérieur, N°3*, Paris, L'Harmattan, 1990, p.21.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com