أزمة الكليانية وتعدد الأنساق في الفلسفة المعاصرة

الخطاب الفلسفي من الشمولية الى التنوع

The Crisis of Totalitarianism and the Multiplicity of Forms in Contemporary Philosophy.

Philosophical discourse from inclusiveness to diversity.

جمال خن[1]، محمد زيان[2]

[1] جامعة أحمد زبانة غليزان، khenjamel3@gmail.com

[2] جامعة محمد خيضر بسكرة، mohamed.ziane@univ-biskra.dz

تاريخ الاستلام: 2021/05/07 تاريخ القبول: 2021/07/02 تاريخ النشر: 2021/12/31

ملخص

لقد عرف الفكر الفلسفي في مجال الحداثة تغيرات وتحولات كبرى فبعد أن كانت الفلسفة بمفهومها العام تكون في النظريات الكبرى وفي الأنساق والمذاهب أصبحت في ظل عملية التحديث التي عرفتها تدخل في العلوم والممارسات الخطابية الأخرى وأصبحت وظيفتها تفكيرية توضيحية.

فالتفكير بوجه آخر جعل الفلسفة الحالية في كل الميادين والحقول وتدمج في المعرفة كل ما كان مستبعدا في المعقولية الكلاسيكية، دراسة الجنسانية والجنون وحقوق الإنسان...الخ.

كلمات مفتاحية: كليانية؛ نسق؛ تنوع؛ خطاب

Abstract

Philosophical thought in the field of modernity has undergone major changes and transformations. After philosophy in its general sense was in the major theories, systems and doctrines, it became, in the light of the modernization process that I knew, it entered into the sciences and other discursive practices and its function became explanatory and explanatory.

Thinking in another way made the current philosophy in all fields and fields and incorporates into knowledge everything that was excluded from classical reasonableness, the study of sexuality, insanity, human rights ... etc.

Keywords: totalitarianism; Layout; Diversity; the speech

المؤلف المرسل: جمال خن، **الإيميل:** khenjamel3@gmail.com

1. مقدمة

إن ما عرفه المجتمع المعاصر من تطور في العلوم والمناهج جعل الفيلسوف التقليدي الذي يمتلك الحقيقة المطلقة دون غيره، نظرة تتهدم من الداخل، وتتعرض لعوامل التعرية، لذا صار من الواجب على الفلسفة إذا ما أرادت التواصل مع عصرها، أن تبتكر ميكانزمات جديدة تعبر عن فهمها ووعيها الراهنين وهذا الأمر هو الذي جعل الفلسفات الجديدة تركز في بحثها على هذه العملية الفلسفية الجديدة، حيث تدعوا إلى انفتاح فلسفي، سياسي اجتماعي وابستيمولوجي.

لقد بدأت تظهر في الأفق ونتيجة لقناعة فلاسفة هذا العصر بفشل الخطاب الفلسفي الكلاسيكي، فلسفات حديثة، تشتغل على موضوعات جديدة تسعى لتحقيق أهداف وغايات تختلف عن الفلسفات السابقة، ومن ثم كانت دعوة جيل دولوز إلى فلسفة يكون شغلها الشاغل إبداع المفاهيم. ودعا جاك دريدا إلى فلسفة تحقق الاختلاف وتتجاوز التفكير الموحد، ودعا ميشال فوكو إلى فلسفة بنيوية Structuralisme تقوم على الحفر والتنقيب في البنى التحتية للفكر الفلسفي الكلاسيكي، ودعا نيتشه إلى فلسفة تضع حدا لهيمنة الميتافيزيقيا وتنبذ النموذج العلموي الطبيعي. ودعا هابرماس إلى فلسفة تقوم على التواصل وتحد من سيطرة التقنية ، ودعا بوبر إلى فلسفة منفتحة على المجتمع و ذلك بنقد مختلف الأنماط الاجتماعية السائدة وهذه الفلسفات وإن اختلفت في أدواتها وفي طرق بحثها إلاّ أنها تتفق في تحديد المعالم الكبرى للخطاب الفلسفي البديل، حيث أنها تحاول إعطاء المفاهيم معانيها الحقيقية، و ذلك بتحرير الفلسفة من النظرة الخطية المسترسلة التي أوقعها فيها تاريخها كسياج معرفي مطلق، ومن ثم يمكن تحديد هذه الوظيفة الجديدة للفلسفة على أنها وظيفة نقدية، تشخيصية، مفاهيمية، تفكيكية غايتها إرادة الاختلاف والتجاوز. كل هذا جعل ضرورة إعادة التساؤل حول الدور الذي بإمكان الفلسفة أن تلعبه من أجل تقليص حدة العنف وإرساء قواعد السلم الدائم، وكيف سيتم التحول من النسق الكلي الواحد والموحد الى النسق المتعدد؟ وماهي المفاهيم الجديدة التي تستطيع الفلسفة حملها خلال رحلتها هذه؟

2. المركزية الغربية:

1.2 تأصيل الشعور الغربي:

إن فكرة المركزية الغربية نجدها حاضرة بقوة عند الفلاسفة الألمان منهم **Herder** الذى يذهب في كتابه "أفكار في التاريخ الفلسفي للإنسانية" إلى أن "الحضارات القديمة تمثل طفولة الإنسانية، وأن الحضارات الإغريقية الرومانية تمثل شبابها و الحضارة الجرمانية ماهي إلاّ كهولة الإنسانية و نضجها" (محمد عابد الجابري ،1991 ،ص 99) ويؤكد Nicolas de Condorcet" على أن الفلسفة ستنعتق من حالة التنوع ، وستنزع إلى عدم القبول إلاّ بالحقائق التي قام البرهان على صحتها، و طبقا لهذا التصور فإن

اليونان يشغل مكانة خاصة، والنوع الإنساني مطالب بأن يعرف أنها رائدة لأنها فتحت عبقريتها أبواب الحقيقة كلها " (اميل بريهيه ، 1987 ، ص 26). وهذا الاعتقاد يورده كذلك الأستاذ عبد الرحمن بدوي في مؤلفه ربيع الفكر اليوناني بقوله " فالروح اليونانية هي أول روح استطاعت أن تكشف الحقيقة اكتشافا عقليا ومن هنا ذهبت الفلسفة البربرية إلى غير رجعة وأصبح التاريخ للفلسفة اليونانية " (عبد الرحمن بدوي، 1979، ص 48).

هذا ولقد جعلت فلسفة هيجل رسالتها الأساسية تأصيل الشعور الغربي تاريخيا وعرقيا ودينيا وتشكيله استنادا إلى منظور رتّب المكونات الفلسفية والتاريخية والدينية مما يجعل الغرب هو الوارث والمطور لكل الفكر الإنساني عبر التاريخ وذلك بجعل الغرب مركز نشاط العقل البشري في أنقى أشكاله يقول هيجل: "إن إفريقيا ترقد وراء التاريخ الواعي لذاته يلفها حجاب الليل الاسود " (هيجل، 1986، ص 30). فالرجل الزنجي في نظر هيجل هو إنسان في حالته الطبيعية الهمجية الغير مروضة تماما. ولا شيء مما يتفق مع الإنسانية يمكن أن نجده في هذا النمط من الشخصية.

وفي هذا المستوى من البحث لا يمكننا أن نرى سوى طابع الهيمنة الذي مارسته أوروبا والغرب عامة على دول العالم، ولقد أبرز العروي الأبعاد التاريخية لهذه السيطرة فيقول " بدأت أوروبا بفرض سلاحها وإلاهها وقانونها وتجارتها ولغاتها، حينئذ تكلمت أوروبا عن أسيا النائمة والشرق المنحط، وتركيا المريضة وتلونت علاقات أوروبا بغيرها بلون خاص يمتزج فيه العنف والإقناع والتهديد " (عبد الله العروي، 1983، ص 145).

هناك إذن نموذج واحد للمعرفة والعقل هو النموذج الغربي، وعند معاينة تطور الفكر عبر التاريخ يتم تهميش البعد الحضاري للمسلمين. وهكذا تبقى الحضارة هي الغرب ويبقى المثال هو أوروبا ويبقي التاريخ العالمي هو تاريخ أوروبا وهذه الصورة يؤكدها ماركس وإنجلز كذلك. فالمركزية الغربية إذن أبعدت التفكير الفلسفي العربي من تاريخ الفلسفة والعلوم وجعلته تفكيرا أدبيا بحجة واحدة وهي أن العقلية العربية هي عقلية رجعية دينية أما العقلية الأوروبية فهي عقلية تقدمية ارتقائية. ومما لا شك فيه أن عملية التمركز هذه ساعدت على انغلاق النسق وتكون النظرة الكلية والشاملة.

2.2 انغلاق النسق:

ما هو النسق؟ وماذا نعني بالنسق المفتوح وماذا نعني بالنسق المغلق؟

"إن كلمة نسق هي ترجمة لكلمة سيستام Systeme المشتقة من كلمة سستيما Syetema الإغريقية. وتعني أن نضع الأشياء مع بعضها في كل، فهي مجموعة من القضايا والأطروحات والأقوال التي تكون كلاّ عضويا متماسكا منطقيا. فالنسق هو الذي يحول التعدد إلى وحدة «(التريكي فتحي، 1985،

ص 85). ويجمع العلماء على أن فلسفة أفلاطون هي أول فلسفة حاولت الوصول الى النسق، أي ان أفلاطون هو مبتكر النسق. فالمنغلق ينفي ويرفض الآخر ولا يعترف به. ويرفض الاختلاف معه دائما، ومن ثم يجب إقصاءه عكس المنفتح الذي يتقبل الآخر ويرى فيه مكملا أو مماثلا وقد يتماهى معه وذلك بصرف النظر عن فوارق اللغة و العرق أو الدين أو الثقافة أو أي انتماء آخر.

إن النظرة الواحدة والكلية والمنغلقة نجدها حاضرة عند العلماء عبر التاريخ، ولقد جزم ابن تيمية بأن العلم الموروث عن النبي (ص) " وحده يستحق أن نسميه علما" (علي حرب ،1995، ص 81) مستبعدا العلوم التي ليس مصدرها النبوة. وكذلك الشهرزوري الذي أفتى بأن " الفلسفة أس السفه والانحلال ومادة الحيرة والضلال ومثار الزيغ والزندقة ...." (علي حرب ،1995، ص 81)، وفي الجانب الآخر فإن النظرة المنفتحة قد صاغها ابن رشد في كتابه فصل المقال كالآتي: " يجب علينا أن ننظر في الذي قالوه من ذلك وما أثبتوه في كتبهم. فما كان منها موافق للحق قبلناه وسررنا به ونشكرهم عليه. وما كان منـها غير موافـق للحق نبهنا عليه وحذرنا منـــه وغدرناهم فيه «(علي حرب ،1995، ص84) وكذلك نجد صورة أخرى من صور الانغلاق عند سامي النشار الذي أقصى من دائرة تفكيره الفضاء الفلسفي معتقدا أن " هناك فلسفة إسلامية أصلية صافية يمثلها علم الكلام وحده " (علي حرب ،1995، ص86).

إن الحديث عن فكرة الانغلاق كان نتيجة لما عرفه العالم المعاصر بعد الحرب العالمية 1و2 من أزمات وحروب سياسية، اقتصادية، عسكرية واجتماعية حيث نجد في هذا السياق مؤلفا لكارل بوبر "**المجتمع المفتوح وأعداءه** " الذي اعتمد فيه منهجه في الدّحض أو التكذيب، والذي وصفه برتزند راسل بأنه على أعلى درجة من الأهمية حيث حّمل فيه الفلاسفة مسؤولية ما أصاب الإنسانية من محن وكروب من أفلاطون إلى ماركس.

ولقد أكّد بو بر أن برنامج أفلاطون السياسي هو برنامج شمولي، كما شنّ هجوما على فكرة أن الفلسفة يجب أن تسعى إلى ماهية الألفاظ الكلية مثل (العدالة، الديمقراطية، الطغيان...الخ)، أما هيجل فيرى بوبر أن فلسفته كانت لها دوافع خفية، تمثلت في مصلحته الخاصة في عودة الحكومة البروسية لفردريك وليام الثالث. ولقد كانت الحكومات تستخدم الفلسفة كأداة لخدمة مصالحها وجعل منها الفلاسفة تجارة. ومن ثمة لا يمكن انتظار ظهور الحقيقة، والرأي ذاته ينطبق على النزعة السيكولوجية عند جون ستيوارت مل التي حاولت رد كل شيء إلى السيكولوجيا.

ان هذا الانغلاق تجسد في ميادين عديدة، فظهر في شكل قوالب جاهزة كالمثالية والمادية والروحانية، أو كتلك المتعلقة بالتأريخ لموضوعات ما، كتاريخ الفلسفة الذي تحدد بدايته من اليونان، أو كتلك التي تعمل

على استبعاد كل الفلسفات الأخرى ومنها الفلسفة العربية الإسلامية، وهذه النظرة المنغلقة مرفوضة من جذورها.

لقد أدت هذه النتائج والمستتبعات التي ترتبت عن تمركز الغرب وانغلاق النسق إلى ظهور دعوات تنادي بضرورة إعادة النظر في نظام الكونية من قبل فلاسفة غربيون، وإعادة النظر في الطرق والأدوات والوسائل التي من خلالها نقرأ تاريخ الفلسفة قراءة تجاوزية من قبل فلا سفة ومفكرون عرب ولقد تجسد ذلك في المعارضة الشديدة التي قوبلت بها فكرة التمركز الغربي.

3. نقد المركزية الغربية

1.3 نقد سلطة العقل

لقد قوبلت فكرة المركزية الغربية بالمعارضة الشديدة من قبل العديد من الفلاسفة. غربيون منهم وعرب، و من بين هؤلاء الفلاسفة نجد أرنولد تونبيي في مؤلفه الشهير " **مختصر دراسة التاريخ** " ، حيث حاول نقض الفكرة القائلة بأن لا حضارة سوى الحضارة الغربية بقوله: "إن هذا رأي خاطئ تردى فيه المؤرخون الغربيون المحدثون تحت تأثير محيطهم الاجتماعي، وأوحى به مظهر الحضارة الغربية الخداع ، إذ استطاعت في العصور الحديثة أن تلقي شبكة نظامها الاقتصادي على جميع أنحاء العالم و بلا توحيد العالم اقتصاديا على أساس توحيده سياسيا إلى نفس المدى تقريبا وعلى نفس الأساس الغربي " (أرنولد توينبي ، 1966 ، ص 80)، كما وجه دريدا نقدا جوهريا إلى المقولات الفكرية التقليدية، وسعى جاهدا لقهر التقسيم التقليدي بين الخطاب الفلسفي والخطاب الجمالي، واكتشف أن الحضارة الغربية نهضت حول العقل والمنطق. وقد كان برنامج دريدا التفكيكي يهدف إلى نقد سلطة العقل والمنطق في الفلسفة الغربية وتعد مقولة الاختلاف Differance إحدى المرتكزات الاساسية لمنهجية التفكيك. وفي نفس السياق نجد مشروعا آخر عمل في نفس الاتجاه هو مشروع هابرماس في نقده لبؤر التمركز حيث ينتظم عمله النقدي في كشف تناقضات العقل الغربي ومعطياته وفق خطة منهجية شبيهة بخطة دريدا في نقد ذلك العقل، ففي حين يدعو دريدا إلى تفكيك نظم العقل المتمركز حول نفسه، يدعو هابرماس إلى تفكيك العقل الأداتي، وفيما يدعو دريدا إلى غراماتولوجيا تقوم بإرساء عقلانية جديدة لا تمركز فيها يدعو هابرماس إلى " عقلانية نقدية " توقف طغيان العقل الأداتي. فهذا النقد الموجه لتمركز الغرب كان نتيجة حتمية للانغلاق الذي شهدته الأنساق والمجتمعات والعلوم وغيرها.

2.3 الحداثة وتمظهراتها:

لقد أكد العديد من فلاسفة الحداثة على أن عصر السكونية العلمي قد مضى، ولم تعد الطبيعة ذلك العلم النموذجي، فالمجتمعات والاقتصاد والتاريخ والسياسة كلها أصبحت اليوم بتغيراتها وتحولاتها مواضيع لأقوال علمية يمكنها بلوغ درجة عالية من الدقة واليقين وحتى الطبيعة أصبحت غنية بالتنوع والاختلاف، أما

الفكر السياسي فقد عرف في عصر الحداثة سيطرة مفاهيم، الدولة، السلطة،القومية ...الخ، ومن ثم كان الشّغل الشاغل للفكر المعاصر على المستوى السياسي التساؤل عما ينبغي أن تكون عليه السلطة في تعاملها اليومي مع الأفراد، حيث أن معضلة الفكر السياسي في صورتها العامة تدعو في نهاية المطاف إلى اختيارات أساسية ثلاثة. اختيار المشروعية الماضوية، أو التقدمية، أو محاولة التوفيق بينهما.

يتساءل الأستاذ فتحي التريكي في حديثه عن الحداثة و الفكر السياسي في مؤلفه فلسفة الحداثة عن مفهوم السلطة وعن الإحداثيات السياسية التي طورت تصوراتنا لهذا المفهوم، فيؤكد في هذا المجال على أن ثمة تساؤل عن منزلة الفرد في النسق التعسفي للسلطة و عن إمكانية تحرر الفرد و هذا التساؤل ظهر بحدة عندما بدا للعيان فشل المجتمع الرأسمالي والمجتمع الاشتراكي المبني على ديكتاتورية البروليتاريا مما أدى إلى قيام الفاشية والنازية وحرب عالمية مدمرة ، أما عن موقف فلسفة الاختلاف والتنوع من العنف والسلطة التي تميزت بهما الدولة فإن فلسفة الاختلاف والتنوع هي الدرع الذي يحمي الإنسان الفرد من غطرسة النسق و الدولة وهذا ما تجسد فعلا مع النزعة التهديمية التي تريد تهديم النظام القائم للأشيـاء والنزعة النقدية مع هابرماس من خلال نقد العقل الأوروبي والنزعة السوقية التي تتزعمها مدرسة شيكاغو التي ترى أن السوق هو أحسن ضمان للخروج من بوتقة وغطرسة السلطة ،" وأمام تأرجح السلطة بين الكليانية والهوية لا تستطيع الفلسفة الشريدة إلا أن تكون مناضلة من أجل الحرية والاختلاف و من ثم تكون الفلسفة المعاصرة بشكل عام قد قامت على نقد فكرة الدولة ووضعها موضع النقد والتمحيص. فالفلسفة اللا نظامية هي الدرع الذي يحمي الإنسان الفرد من غطرسة النسق"(فتحي التريكي ،1988، ص 106).

فعلاقة الحاكم بالمحكوم في الدولة المعاصرة هي علاقة سلبية بحكم أن الحاكم هو الوازع وهو الذي يردع ويخيف ويعاقب بجانب عمله التشريعي، أما عن الدولة القومية التي نشأت في القرون الوسطى فإنها قد تحولت إلى أداة للهيمنة على المجتمعات الأخرى وذلك بواسطة عملية الاستعمار التي ظهرت بحسب التريكي بأشكال ثلاث: الاستعمار النهبي الذي يعتمد سرقة خيرات المجتمعات الأخرى بحد السلاح. والاستعمار التجاري الذي أفرز إيدولوجيات تعتمد العنصرية و استبعاد الآخر والذي يعتبر الحياة للأفضل والأقوى ، وهذا ما تجسد في دعوة بن جمان كير **Benjamin Kier** إلى "فرض هيمنة العنصر الإنجليزي على العالم ، لأنه الأفضل والأقوى حتى تعم السعادة في الكون وذلك لأن الإمبراطورية الإنجليزية بحسب رأيه ، نتيجة القدر الإلهي و نتيجة العنصر الممتاز ، و هي أساس زمن الحداثة المتجدد بفعل الصناعة و تطورها ...حقا فقط بل وأيضا واجبا ... فإنـي أرى أن فرنسا الحديثة ابنة النهضة وارثة القرن الثامن عشر و الثورة تمثل في العالم مثالا له قيمته الخاصة وهي تستطيع أن تنشره في الكون بل يجب عليها ذلك " (فتحي التريكي ، 1990،ص 19). ولا شك أن التريكي لا يريد بهذا العرض إبراز سلبية

عملية التحديث ولكنه يريد ربط الحداثة بمستتبعاتها حتى يبين تجلياتها، ونتيجة هذا الوعي السياسي وعلاقته بالحداثة بدأت تظهر فيما يسمى بالدولة الأمة جملة من التناقضات بين التحرر والقمع وبين الهيمنة والانتفاضات، بين الحرية والدكتاتورية كما بدأت تظهر في الأفق معالم نظام مفتوح يخول الشعوب ممارسة شيء من الديمقراطية نشارك بواسطتها في الحكم وهذا ما نشهده اليوم في بعض بلداننا كالجزائر وتونس ومصر وسنيغال ... الخ. ولنا أن نتساءل الآن عن وضع الفلسفة ووظيفتها؟

لقد عرف الفكر الفلسفي في مجال الحداثة تغيرات و تحولات كبرى فبعد أن كانت الفلسفة بمفهومها العام تكون في النظريات الكبرى و في الأنساق و المذاهب أصبحت في ظل عملية التحديث التي عرفتها تدخل في العلوم و الممارسات الخطابية الأخرى وأصبحت وظيفتها تفكيرية توضيحية يحددها فوكو كما يلي: " ماهي إذن الفلسفة اليوم ، أعني النشاط الفلسفي إذا لم تكن العمل النقدي لنفكر بالفكر و إذا لم ترتكز على عملية معرفة كيف يمكن أن نفكر بوجه آخر و إلى أي حد، عوض أن نشرع ما نعرفه و نبرره " (فتحي التريكي ، رشيدة التريكي ، 1992 ، ص 73) . فالتفكير بوجه آخر جعل الفلسفة الحالية في كل الميادين والحقول وتدمج في المعرفة كل ما كان مستبعدا في المعقولية الكلاسيكية، دراسة الجنسانية والجنون وحقوق الإنسان أو مشاكل التحرر عند المرأة. وفي ظل عملية التحديث التي عرفتها الفلسفة يستنتج التريكي أن التفلسف يخضع إلى ثوابت ووظائف يحددها كالآتي:

أولا: التحديد، حيث تتدخل الفلسفة في ميادين أخرى لتحديد المفاهيم والمقولات والأفكار وتخدم المفهوم أو تنقله خارج ميدان ولادته.

ثانيا: النقد، حيث يتدخل الخطاب الفلسفي في كل المجالات المعرفية الأخرى لينقد ويدحض، حيث اعتمدت فلسفة أفلاطون على الدحض في محاوراته السفسطائية. فالفلسفة نقد مستمر لأوضاع الفكر وحركة تنشيط العقل وإعادة بناءه.

ثالثا: التوضيح، حيث يقول فنجشتين " إن الغاية من الفلسفة هي التوضيح المنطقي للتفكير والفلسفة ليست مذهبا و عقيدة بل هي ممارسة ونشاط، لا تكمن نتيجة الفلسفة في عدد من "القضايا الفلسفية "بل إن القضايا في الفلسفة تصبح واضحة، وللفلسفة غاية أن تجعل الأفكار واضحة ومحددة تحديدا متينا إذ بدون ذلك تكون هذه الأفكار غامضة وضبابية " (فتحي التريكي، المرجع نفسه، ص 85). فالممارسة الفلسفية توضيحية لا غير.

رابعا: التشخيص، إذ لم تعد الفلسفة بحث في الحقيقة المطلقة أو ماهيات الحياة والموت والإله والحرية. بل أصبحت نشاطا نظريا داخل المجالات العلمية المختلفة داخل الرياضيات، الفيزياء، اللسانيات، التاريخ وعلم الأديان والسلالة. وقد بين فوكو أن ثمة فلسفة خارج الميادين العلمية تكمن في عملية البحث عن أمراض الواقع الذي نعيشه وفي هذا الصدد يقول فوكو: " إذا وجد الآن نشاط فلسفي مستقل، أي أن إذا كانت هناك

فلسفة لا تكون نشاطا نظريا داخل الرياضيات وعلم اللسان أو علم السلالة، أو داخل علم الاقتصاد السياسي إذا كانت هناك فلسفة حرة مستقلة عن كل هذه الميادين نستطيع أن نحددها كما يلي: هي نشاط تشخيصي ". (فتحي التريكي، ص 86)

خامسا: التنظير، أي تجريد الواقع وتعالي المعرفة الظاهرية عن الشعور وعن الطبيعي حيث لا حظ هابرماس أن المعرفة المطلقة قد ضعفت وتهدمت وأصبحت انعكاسا سلبيا للواقع أي أن القول الفلسفي المبني على المعرفة المطلقة قد وهن واضمحل. وهنا ينبه الأستاذ التريكي على أن ثمة فرق بين التنظير الكلي والتنظير الشامل " إذ أن الأول أساسه هو الخطاب الموحد و المختزل لتنوع الواقع، أما التنظير الشامل فهو الذي يأخذ بعين الاعتبار بتنوع الواقع و تعدد معطياته فيحدد شروط إمكان توحيد التنوع وظروفه وعوائقه ".(فتحي التريكي، المرجع نفسه ، ص 87)

وهكذا فإنه يستحيل علينا قراء ة تاريخ الفلسفة بمعزل عن الحداثة، فالحداثة هي التي تجعله حيا متحركا ومتطورا وحاضرا كما لا يمكن عزل الحداثة عن الفكر العلمي والسياسي والفلسفي، وهذه الحقول المعرفية الأخيرة ظّلت إلى عصور ليست بالبعيدة حقول جامدة منغلقة تتناول مفاهيم مطلقة تعرقل مسيرتها نحو التطور لولا عملية التحديث التي عرفتها هذه الحقول والمجالات حيث مكنتها من تجاوز واقعها وحاضرها المنغلق، ومن ثم انفتاحها علـــى فضاءات علمية أخرى. والتراث إذا ما تم قراءته بنفس الكيفية وبنفس الوسائل والأدوات حتما سيتخلص من النظرة الكلاسيكية المنغلقة حتى يتسنى له الانفتاح على الحداثة وهذا ما يسمى بتحديث التراث.

4.الفلسفة الجديدة:

1.4 من النسق الواحد الى النسق المتعدد:

إن الوضع الدولي الراهن، وما آلت إليه الإنسانية من صراع وحروب وتوترات، وما ترتب عن تطبيق العولمة كنظام يحاول القبض بكلاكله على الإنسان أينما وجد، كان نتيجة التطور الذي عرفته البشرية في جميع المجالات التقنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية .... إلخ

إن الفلسفة تستطيع أن تشارك بصفة أنطولوجية في إرساء هوية متعددة بإمكانها أن تستوعب الإنسان المعاصر، هذه الهوية هي ما يقصد بها الانفتاح والغيرية، ومن ثم يستطيع الإنسان أن يكون " مواطنا " في مجتمع تكون فيه الهوية تنبذ مبدئيا العنف. وبالتالي ضرورة البحث عن ميلاد جديد للفلسفة التي تقوم بزوال الأنسقة والمذاهب الشمولية الكبرى، حيث تبدأ في الظهور الإشكالية الجديدة للفلسفة من خلال رحلتها الجديدة. إنها تكمن في إبراز الروابط بين مختلف الخطابات و في مختلف أنماط التفكير بعيدا عن الشمولية مما يجعل قابلية التواصل المحترمة لكل ثقافة تنبذ الاستبدادية والإمبريالية ومنه التطلع إلى الهدف الأسمى

المتعلق ب " **السلام الدائم** "Paix perpétuelle. إن الفلسفة حتى تكون فاعلة وفعالة في ضوء الأحداث و التطورات الجديدة لابد أن تخرج عن طورها لتفكك الرؤى الشمولية للعالم لتجبرها على تغيير هيئتها، ولعل هذا ما أراد أن يقوله مرلوبونتي Maurice Merleau-Ponty " أصبحت الفلسفة تسعى إلى أن تكون فلسفة في ثوب لا فلسفة " (F. Gonset ,1960,p 267.) والفلسفة بهذا الشكل سوف لن تكون إلاّ فلسفة منفتحة والتي في إطارها نستطيع فهم الوظيفة الجديدة التي تضطلع إليها فهي " تجازف في التفكير المخالف إنها تصبو إلى قول الحق. وفي هذا المعطي تتجلى الفلسفة لتؤكد نفسها على أنها تفكير حر، خطة تدبيرية (إستراتيجية) و مصارعة من أجل الحياة ومن أجل الإنسان كإنسان فرد ومن ثم يجب على كل عمل فلسفي أن يتحاشى التصديق على ما هو حاصل في المعرفة، وأن تتحاشى كل تأريخية مفرطة لتدريس الفلسفة " (Fathi Triki,1998,p16,) فالفلسفة ظلت إلى وقت ليس ببعيد تكرار لماضيها و غير قادرة على الاضطلاع بحاضرها وتضفي القداسة و المهابة و الجلال على ماضيها النظري و لهذا أصبح ماضيها موضوعا لها ، وعليه فقد تختلط الفلسفة بماضيها، فتاريخ الفلسفة مهم كما يؤكد ذلك التريكي بقوله : " إن إرجاع القيمة الحقيقية للفلسفة يمكننا أن نميزه كلية عن تاريخ العلوم ومن وجهة النظر هذه فإن استقلالية الفلسفة عن باقي الخطابات تتجلي في القيمة الفلسفية " (Ibid , p 15) .

ولكن من جهة أخرى قد يكون تاريخ الفلسفة عامل تسلط فيها على حد تعبير دولوز. فكثيرا ما لعب تاريخ الفلسفة دور القامع، حيث شبه دولاز تاريخ الفلسفة بعملية استنساخ يكون فيها المؤرخ رساما يكرر النماذج ويستنسخها وفي هذا الصدد يقول دولاز "في تاريخ الفلسفة يتم رسم وجوه ذهنية تصورية. والأمر كما يتم هنا في فن الصباغة، ولكن بوسائل غير متشابهة بوسائل المخالفة، إن وجه الشبه ينبغي أن يتم خلقه وإنتاجه وألا يكون وسيلة لإعادة الإنتاج، وإلا فإننا سنكرر ما قاله الفيلسوف حرفا بحرف " (فتحي التريكي2001، ص 66). وكلنا يعلم أن **دولوز**Gilles Deleuze ما يفتأ يردد أنه لم يشغل باله قط بنهاية الفلسفة إعتقادا منه أن للفلسفة وظيفة ماتزال حية وتلك الوظيفة هي إبداع المفاهيم. فالفلسفة عند **دولوز** لا تتطابق مع تاريخ الفلسفة فهي ليست طريق أو حركة مستقيمة متصلة، إن الفلسفة على العكس تسعى دوما أن تفلت من التاريخ ومن تاريخها، وذلك لا يتم طبعا إلاّ بإبداع المفاهيم بشكل غير متوقع وفي أماكن وجهات وشعوب لا يمكن تعينها مسبقا، يقول دولوز " كنت أفضل الكتّاب الذين كانوا يبدون كأنهم ينتمون إلى تاريخ الفلسفة. لكنهم ينفلتون من إحدى جوانبه ومن ثمة يخرجون منه كلية أمثال لوكريس وسبينوزا وهيوم ونيتشه وبرغسون " (فتحي التريكي، ص 56) ولقد تساءل **دولوز** في كتابه مع فيليكس غتاري "**ماهي الفلسفة**" عما هو مستقبل الفلسفة؟ وما هو موطنها شعبها الآتيان؟ " إنه شعب وموطن وأرض لم يأتي بعد، إنه ليس على كل حال الدولة الديمقراطية الرأسمالية الحالية، لأنها أفرزت النازية والتوسع الإمبريالي والحروب ضد الشعوب غير الغربية واستعمارها واستغلالها " (جيل دولوز مع فيليكس غيتاري، 1997، ص

114). ومن ثم يرى **دولوز** بأن الفلسفة وطيدة بالوطن وقد استوطنت مرتين، مرة في الماضي في بلاد الإغريق ومرة في الحاضر في الدولة الديمقراطية، وستستوطن في المستقبل وطنا وشعبا أتيان منتظران وبذلك يجب على الفلسفة أن تكف عن التفكير في أصلها، فلا تقوم بذلك إلا عند الحاجة، وإذا قامت بذلك فيكون من أجل الحاضر كما يجب أن تستقل بذاتها عن سلطان المعرفة والعلموية ومن ثم تصبح الفلسفة المنفتحة تتمثل في كونها نمط تعبيري داخل المجتمع فتؤثر على الممارسات الحوارية " دينية فنية علمية" حتى تساعد على توضيح المفاهيم و نقد الواقع المعرفي .

إن تاريخ الفلسفة يكشف التوجهات العديدة لها، لقد اتجهت لدراسة اللاّهوت، الميتافيزيقيا، العلم، المادة، الأخلاق، علم النفس، البيولوجيا، لذا فإن المعنى الدقيق للفلسفة يبقى ضائعا، وأصبحت الفلسفة متعددة المواضيع التي توجهت إليها بدراساتها. ولقد بيّن التريكي أن الفلسفة ليست مذهبا ولكنها نشاط يهدف إلى الإيضاح، توضيح الأفكار وتحديدها بدقة وفي حالة عجزها عن القيام بهذا الدور فالأفكار تبقى غامضة ومتداخلة " فالفلسفة توضح، تنقد ، تشخص ، تجدد وتنظر بهذا المعنى فإنها تنتشر في ميدان يكون قد سبقها، أو يكون مساوق لها كالدين، العلوم، الاقتصاد، التاريخ، السياسة وتمنح لنفسها مكانة غير مستهان بها في لعبة الخطابات التي تطبع فترة ما في مجتمع ما " (Fathi Triki,1998 p18) و لقد اعتمد التريكي بدوره هنا على **كنغلام** Georges Canguilhem الذي اعتبر" أن الفلسفة تستمد غذائها مما هو مفارق لها "(Ibid p 22) و توصل إلى أن الفلسفة عموما تتغذ ى من التاريخ ومن نفسها أو من ما هو مفارق لها وهذا هو الذي يعطيها قوتها واستمانتها. أما ما ينبغي على الفلسفة اجتنابه هو ذلك الخطاب المكرر الذي وصفه الفيلسوف الرّازي " ولم نستفيد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا " (Ibid p 23)، فالفلسفة بانفتاح تفكيرها تحاول أن تصل إلى كونية التفكير ويمكن" أن يكون الفلاسفة دوما أولئك المسافرين الذين لم يعدموا أحدا بالتزام الصمت واللذين لم يتجرؤوا سوى على القيام برسم من جديد المجال الذي يمكن أن تسجل فيه الكلمة الفلسفية ويمكن فيه للفيلسوف أن يعثر على شبكة رفيعة من الصوت في تعاملنا وفي خطاباتنا وستتطور شيئا فشيئا حيث سنسعى لإدخال في مختلف تعاملاتنا الاجتماعية : العقلانية، النقد، الحرية، التوزيع، الكرم، وباختصار العيش معا " (Ibid p 24). لقد عمل مجموعة من الفلاسفة على رفع الإقليمية وفك الحدود عن الفلسفة وفتح لها السبل التي تمكنها من الانفتاح على التفاوتات وعلى الاختلافات وتأخذ هذه الفلسفات على العقل بأنه أصبح تقنيا وأصبح يتجلى في الغرب بأنه عقل تميزي وعرقي منغلق خاضع للتقنية، كما سعت هذه الفلسفات كذلك في بحثها لإعادة تشكيل فكرة الإنسان، مدافعة عن حيويته بتقريط الليبرالية وبإدخال الانفتاح والاختلاف والتنوع في العقلانية وهذا ما نعثر عليه في العقلانية النقدية لبوبر وفي النظرية النقدية لهابرماس أو في أركيولوجية المعرفة لدى

فوكو أو في تفكيكية دريدا . حيث تشكل هذه الفلسفات إحدى الخصائص الجديدة للفلسفة ألا وهي النقدية. فكيف يمكن للنقدية أن تثور ضد الأنساق المغلقة؟

2.4 الفلسفة النقدية:

إن الفلسفة المنفتحة المبنية على قوة النقد التي تؤكد على ضرورة الحرية لإعادة الاعتبار للإنسان وهي الوحيدة التي من خلال سفرها المستمر تستطيع أن تقتحم إستراتيجية عاداتنا العقلية كالتفكير والعمل في مواضيع الحرية، المرأة، الجنسية، الأقلية، السجون، حقوق الإنسان، ومشاكل أخرى، تلم بأحداثنا، ومن ثم تصبح الفلسفة عند أصحاب النظرية النقدية، لا تخضع لمفاهيم النسقية والهوية بل تقوم على هدم النسق لذا كانت بحق ثورة حقيقية على كل نسق فلسفي مغلق. و لقد وضحنا سابقا أن النظريات النقدية قامت على أنقاض سيطرت المجتمع الرأسمالي الصناعي على الأفراد، وسيطرت التقنية على المواقف والآراء والأفكار ومن بين النظريات النقدية التي ميزت هذا العصر مدرسة فرانكفورت وهي مدرسة نقدية تحاول كبح جماح هذه السيطرة واختراق هذا الانغلاق، ومن أبرز رواد هذه المدرسة **هاربرت ماركيوز** Herbert Marcuse الذي يعد كتابه " **الإنسان ذو البعد الواحد** " محاولة فريدة من نوعها حول إيديولوجيا المجتمع الصناعي الأكثر تقدما وهذا ما يظهره في قوله " لقد حللت في هذا الكتاب بعض نزعات الرأسمالية الأمريكية التي أدت إلى مجتمع مغلق، مغلق لأنه يتحكم في كل أبعاد الوجود الخاص والعام " (عمر مهيبل ، 2005 ، ص 326) .

فماركيوز يرى أن التقدم التقني في المجتمعات المعاصرة عزز السيطرة المفروضة على الأفراد والعمال تحديدا، كما أن التقنية تسعى إلى خلق إنسان من نوع خاص أحادي الفكر والسلوك هو " إنسان ذو البعد الواحد" ، إنسان يمتلك الاستهلاك حده الأقصى بل إنه يصير مسالة أنطولوجية يتحدد وجوده بمقتضاها " أنا أستهلك إذن أنا موجود "، فالمجتمع الصناعي عامة والأمريكي خاصة مجتمع قائم على الإقصاء والاستبعاد الأمر الذي جعل ماركيوز يشعر و يحس بأنه فيلسوف أولئك الذين لم يعودوا يحسون بأية صلة بالمجتمع الذي يعيشون فيه، والذي يراقبهم ويحاصرهم بشدة . وبهذا يكون كتاب ماركيوز كتاب نقدي يسعى إلى الكشف عن الشبكة الكثيفة والمعقدة من الهيمنة الرسمية، المؤسساتية التي تهدد مسار التاريخ وتتحكم فيه.

وفي نفس السياق نجد ممثل آخر لمدرسة فرانكفورت النقدية هو يورغن هابرماس Jürgen Habermas الذي يخلص إلى أن الدعاية مبدأ لسيطرة البرجوازية خصيصا للأفراد المتعلمين والقادرين على التفكير حتى يكون وسيلة لطرق سياق منظم ومقبول يسمح للدولة بممارسة سياستها وأهدافها وبخلق محيطا متسعا له قدرة كبيرة على كسب أراء الآخرين والتحكـم فيهـم، ولتفكيك هذه النظرية يقترح **هابرماس** مشروعه الكامن في التواصل الذي يتجاوز إرتكاسات العقل الأداتي ليحل محله **العقل التواصلي** على إقامة

حوار مكثف مع نتائج التحديث التي أشار إليها **ماركيوز**، فالعقل عند **هابرماس** يجب أن يكون متواصلا مع غيره ، مرتبطا مع ممارساته ، يتجاوز العقلانية الغربية التي أعطت أولوية مطلقة للعقل الغائي ومن ثم فإن التواصل الذي يدعو إليه **هابرماس** هو عبارة عن علاقة حوارية حرة بين فئات المجتمع المتعددة والمتباينة ، علاقة يتم بناءها بعيدا عن المؤسسات والإيديولوجيات من أجل أن تزيح التزييف الإعلامي والفكري وتجعل التقدم التقني والمعرفي في خدمة الإنسان ليكون التواصل أساسا لتفكير عقلي يقوم على نسق الاتصال بديلا عن نسق الانعزال .

ولقد توجه **دريدا** Jacques Derrida في دعوته للاختلاف إلى نقد المقولات الفكرية التقليدية وقد اكتشف أن الحضارة الغربية نهضت حول العقل والمنطق وهو ما كان يحاول برنامج دريدا التفكيكي نقده وتقويمه أي نقد سلطة العقل والمنطق في الفلسفة الغربية. وذلك من أجل فحص الميتافيزيقا الغربية، وتعد مقولة الإختلاف differance إحدى المرتكزات الأساسية لمنهجية التفكيك التي يقوم عليها برنامج دريدا النقدي، ولقد بدأ هذا البرنامج النقدي ضد المركزية لأنه وجد الفكر الغربي. يقوم دائما بالمماثلة، ثم كشف أن المماثلة إنما هي نتاج الميتافيزيقا التي أقصت كل شيئا إلا ما يتصل بالعقل، فتمركزت الرؤى والتصورات حول هذه الركيزة وعندما بحث دريدا عن الظروف والأسباب الحقيقية التي أدت إلى هذا التمركز العقلي وجد أن الأمر قد تم بناءه على تمركز آخر هو التمركز حول الصوت أو الكلام فيكشف **دريدا** من خلال ذلك فشل **الفلسفات البنيوية**. وهو فشل في تحقيق المعني إذ يرى أن اللغة هي التي تجعل النسق مغلقا، وحتى ينفتح النسق لابد أن تخرج الكلمة عنه، وبذلك يحاول **دريدا** الخروج عن قواعد الكتابة الأمر الذي يتيح خروج الكلمة عن النسق العام للغة حيث تصبح غير منتمية إلى هذا النسق. يقول دريدا في هذا الصدد: " الاختلاف المرجأ ليس فكرة وليس كلمة وهو ليس مفهوم " (جاك دريدا، 1986، ص 58) وفي هذا المستوى من البحث يمكننا استخلاص مجموعة من النتائج بخصوص **تفكيكية دريدا:**

– يسعى دريدا من خلال طرحه لمفهوم " علم الكتابة " لامتصاص شحنة التمركز والدعوة إلى خطاب خال من المركزية.

– نقدية دريدا تدعو إلى تفكيك العقل المتمركز حول نفسه.

– وهذا العقل المتمركز أنتجتّه الميتافيزيقا الفلسفية والدينية ذات الجذر العميق في تاريخ الفكر الغربي.

– دعوة دريدا إلى غراماتولوجيا غايتها إرساء عقلانية جديدة لا هيمنة فيها لأنها تجعل من الخطاب مساحة مشبعة بالدلالات.

– النقد الذي يوجه دريدا للعقل هو نقد حول العقل بمعناه الفلسفي **الميتافيزيقي logos**.

وفي نفس السياق دائما نجد فلسفة نقدية أخرى تلك الفلسفة التي نادى بها ميشال فوكو Michel Foucault من خلال مؤلفه الشهير " **الكلمات والأشياء** "Les Mots et les Choses إذ يقوم **فوكو** في هذا الكتاب بنقد العقلانية الكلاسيكية معتمدا على منهجه **الأركيولوجي Archéologie** فيعيد النظر بالنقد والتمحيص في أهم المسائل المطروحة في هذه الفترة. وهوما اعترف به **فوكو** صراحة في إحدى الحوارات، حيث يصرح أنه بحث في مؤلفه عن لا شعور الحضارة الغربية وذلك عندما سئل عن كيف يحدد عمله اليوم، يجيب فوكو " إنه عمل محدود جدا. ويمكنني القول بشكل خطاط، إنني أحاول الكشف داخل تاريخ العلم وتاريخ المعارف والمعرفة الإنسانية عن شئ ما يكون بمثابة لا وعي "(فرانسوا ايوالد ،1986، ص 21).

وما يفهم من هذا أن فوكو **يحاول** استنطاق لغة ذلك العصر وعلومه ومعارفه وعلاقاتها مع بعضها البعض، مركزا في ذلك على القرنين السادس والسابع عشر ميلادي وخاصة من خلال اللغة ومقارنتها بمختلف شاراتها، النحو والإعراب والرياضيات والاقتصاد السياسي وكل ما تكون منه المجتمع الغربي في ذلك العصر. ولقد عرض **فوكو** هذا المؤلف الذي يعبر بحق عن توجهات الفكر القائم على النقد، ومختلف المناهج الكلاسيكية ويتوقف عند نقائصها وعيوبها فينتقدها بشدة وخاصة في فصله المخصص لما يقوله المؤرخون حيث يقول في ذلك " فالمحافظة المتزايدة على المكتوب إنشاء مصالح لخزن الوثائق وترتيبها، وإعادة تنظيم خزانات الكتب ووضع الفهارس وعمليات الجرد، كانت تمثل في نهاية العصر الكلاسيكي شيئا أكثر من مجرد إحساس جديد بالزمن وماضيه وبثقل التاريخ. بل كانت تمثل طريقة لإدخال نظام شبيه بذلك الذي تم إضفاؤه على الكائنات الحية في لغة قائمة ومسلم بها، وفي آثار المتبقية منها وأخيرا ضمن هذا الزمن المرتب والمصنف داخل هذه الصورة المحددة والمحصورة بالمكان سيشرع مؤرخو القرن التاسع عشر أخيرا في كتابة تاريخ " حقيقي " أي تاريخ متحرر من المعقولية الكلاسيكية ومن أحكامها ومن لاهوتيها تاريخ يّرد إلى العنف المباغت للزمن " (ميشال فوكو ، 1990 ، ص 125) .أما عن العودة التي نادى بها **نيتشه** Friedrich Nietzsche فهي اكتشاف يعبر عن نهاية الفلسفة " فنهاية الفلسفة هي بدورها عودة بداية الفلسفة فلم يعد يمكن اليوم التفكير إلا داخل الفراغ الذي يتركه وراءه الإنسان المندثر ذلك أن الفراغ لا يشكل نقصا، فليس هو أكثر أو أقل من إعادة انتشار لفسحة يتسنى فيها التفكير مجددا " (المرجع نفسه، ص 281). فهذا النص ما هو إلاّ محاولة من **فوكو** لإعطاء نفسا جديدا لعمل الفلسفة ووظيفتها ذلك أن الفلسفة هي التي تسد الفراغ الذي تتركه الشعوب المندثرة. وهكذا يتبين أن فوكو يعرّج في مؤلفه السابق الذكر كما في مؤلفات أخرى على أكبر النظريات في الفلسفة الغربية مستعملا طريقته الأركيولوجية في المعرفة القائمة على الحفريات وتفكيك الرمز وغيرها من الوسائل والأدوات الأخرى مبرزا التناقضات وفي نفس الوقت العلاقة الموجودة بينهما كعلاقة التاريخية وتحليلية التناهي. وما كانت مفاهيم الأثنوغرافيا،

الأنثروبولوجيا، الإبستيمية، التاريخانية، الأركيولوجيا، الأثنولوجيا، السيكولوجيا، السوسيولوجيا، اللسانيات، البيولوجيا، فقه اللغة، إلاّ مفاهيم يبحث **فوكو** من خلالها على كل المكبوتات في الحضارة الغربية.

إن هذه الفلسفات النقدية الثلاث، هي فلسفات ترفض الانغلاق وتؤمن بنقد وتفكيك كل ما هو سائد، ويكمن عملها في إعادة مساءلة البديهيات والمسلمات وزعزعة لعادات وطرق العمل والتفكير وإعادة النظر في القواعد والمؤسسات، وطبعا فهذه الفلسفات ليست هي وحدها التي تميزت بطابع النقد، حيث هناك فلسفات أخرى عرفت بتوجهها إلى النقد وإعادة النظر في كل المسائل المطروحة منها نقدية **بوبر** Karl Popper وهي نقدية تقوم على منهجية " **الدحض**" أو التكذيب وظهرت في صورتين صورة ابستمولوجية وصورة فلسفية اجتماعية تجسدت في عمله " **المجتمع المفتوح و أعداءه** " وسبقت الإشارة إلى هذه الفلسفة في حديثنا سابقا.

5. خاتمة

نخلص من كل ما سبق ان الممارسة الفلسفية الجديدة هي تلك التي تستوعب كل علم جديد داخلها وتجعله جزءا لا يتجزأ من ممارستها. ولقد قام جماعة من الفلاسفة أمثال فوكو، دريدا، دسنتي، شتاتلي، بقراءات مختلفة لتاريخ الفلسفة وبينّو من خلالها أن الخطاب الفلسفي الذي يهدف للإقرار بالوحدة قد انتهي وتلاشى دون رجعة حيث أصبح الخطاب الفلسفي الآن متعدد بتعدد المواضيع الخارجة عنه، وبدأ يظهر شكلين للفلسفة على مستوى الممارسة، الممارسة الداخلة في الخطاب الفلسفي والممارسة الخارجة عنه.

وتاريخ الفلسفة هو عبارة عن صراع بين هذين النموذجين حيث اتخذ هذا الصراع أشكال عديدة، تارة بين الفلسفة والتاريخ وبين الفلسفة والدين وتارة أخرى بين الفلسفة والعلم، وبين الفلسفة والمجتمع أحيانا أخرى.

أما الصراع الأول فهو صراع الفلسفة والسياسة ويتضح ذلك من خلال **السفسطائية** Sophistique التي جعلت من كل خطاب ضعيف خطاب قويّ حيث أن الفسسطائي خطابه خارج عن الفلسفة وغاية التفلسف عنده ليست من أجل ترقية العمل الفلسفي بل كان يتفلسف من أجل أن يقتنع الناس بما يريده ويعتقده. عكس **سقراط** Socrate الذي كان خطابه فلسفيا بحتا غايته معرفة جوهر الأشياء وبالتالي يمكن القول أن سقراط والسفسطائين يمثلان بداية الصراع بين الخطاب الداخلي والخطاب الخارجي للفلسفة. أما الصراع الثاني فهو صراع بين الفلسفـة والدين و يتجلى ذلك من خلال علم أصول الفقه حيث استخدم الفقهاء العقل في فهم وتوضيح قضايا الدين واللاّهوت، وعلى هذا النحو تكوّن الخطاب الفلسفي الخارجي عن الإسلام وهذا الخطاب بدوره لم تكن غايته البحث الفلسفي و تطوير منهج الفلسفة بل بحث من أجل

إيجاد حقل لانطباقية الفلسفة وهو الدين، لذا جاء التفكير فلسفيا والميدان دينيا وإننا نجد نموذجين بارزين يمثلان هذا الصراع ، وهما فلسفة **الغزالي** Al–Ghazâlî التي تمثل الخطاب الخارجي وفلسفة **ابن رشد** Averroès التي تمثل الخطاب الداخلي. وهكذا تتضح لنا ضرورة الخطابين من أجل تطوير العمل الفلسفي وفي هذا يقول التريكي " إذا حصرنا الفلسفة في الخطاب الفلسفي الداخلي فقط فان ابن خلدون سيكون من أبعد الناس عنها لأن منطقه يبحث فيما هو واقع ولا يبحث فيما هو واجب أما إذا حددنا الفلسفة بأنها الخطاب الذي يتدخل في ميادين خارجة عنها كالعلم والدين والسياسة أي انها خطاب خارجي فإننا سنعد ابن خلدون فيلسوف من الطراز الأول مع فرق وحيد هو أنه لم يجد انطباقية تفكيره الفلسفي في الدين " (فتحي التريكي، 1988، ص22)

يتبين لنا أنه لا يمكن حصر الخطاب الفلسفي الخارجي في خطاب واحد لأنه متعدد بتعدد ميادين انطباقية. أما الصراع الثالث فهو صراع بين الفلسفة والعلم ويظهر ذلك جليا عندما ترك العقل الإنساني قضايا الدين واللاّهوت جانبا وانكب على العلم ومن ثم ارتبط بالذات المفكرة والخوض في مشاكل الإنسان فأصبحت الفلسفة تسعى لاستيعاب الاكتشافات العلمية، ومن هنا بدأ يظهر الصراع بين الفلسفة والعلم. أما الصراع الرابع فهو صراع بين الفلسفة والمجتمع و يتضح ذلك من خلال الصراع اللذي عُرف بالصراع الهيجلي الماركسي، فالأول ممثل الخطاب الداخلي والثاني يمثل الخطاب الخارجي. يقول التريكي عن هذا الصراع " الأول يريد أن يكوّن مذهبا كاملا متناسقا يستبطن العلوم داخل المفهوم أما الثاني يكسر هذه البوتقة الفكرية الفلسفية ويجعل الفلسفة ممارسة تسلط على المجتمع عن طريق التغيير والنضال "(التريكي فتحي، المرجع نفسه، ص25) . وبذلك يكون هذا الصراع قد شكل عودة قوية للخطاب الخارجي، وهو ما يظهر في فلسفات الحداثة حيث لم يكن ماركس وحده من دعا إلى ضرورة تشكيل خطاب خارجي عن الفلسفة بل كذلك فرويد ونيتشه والفلاسفة الوضعيون.

إن الغاية والغرض من عرض هذا الصراع التاريخي بين الخطابين الداخلي والخارجي هو في حد ذاته دعوة إلى التحرر من هذه النظرة الضيقة ومن ثم التخلص من الفلسفة الرسميـة والأكاديمية التي أعلن عنها نيشته حيث لم يعد الخطاب الداخلي يمثل جوهر الفلسفة بل هو في نظر نيتشه خنق وكبت للخيال الخلاق، فالنظرة الأكاديمية ترى بأنه لا خطاب إلاّ الخطاب الداخلي الذي يكون موضوعه فلسفي ومناهجه وطرقه فلسفية. هذا الحصر الفلسفي في ميدان داخلي هو حصر متعمد غايته استبعاد ممثلي الخطاب الخارجي كماركس ونتشه وفرويد. والقراءة الصحيحة لتاريخ الفلسفة هي تلك القراءة التي تؤمن بالتنوع الفلسفي وتعدده، ولقد امتد هذا الصراع بين الخطابين الداخلي والخارجي داخل المناخ الثقافي الإسلامي ويتجلى ذلك من خلال فلسفة ابن خلدون التي استبطنت داخل نسقها كل الأفكار والمفاهيم التي ميزت ابستيمية عصره وفي نفس الوقت حدد حقل انطباقية الفلسفة في العمران البشري.

إن رفض الخطاب الشمولي والكلياني والدعوة إلى فلسفة مفتوحة عن طريق إيجاد فضاءات لانطباقية الفلسفة تجلى تاريخيا بداية من السفسطائية التي حاولت الخروج والإنتقال من التفكير المقيد بالأسطورة إلى الفكر الحر وذلك بإيجاد حقول أخرى لانطباقية عقيدتها وأفكارها إيمانا منها بضرورة التنوع لتحقيق غاياتها وطموحاتها.

6. قائمة المراجع:

1. أرنولد توينبي. (1966)، مختصر دراسة التاريخ، ت فؤاد محمد شبل، ج 1، القاهرة، المركز القومي للترجمة.
2. اميل بريهيه. (1987)، الفلسفة اليونانية، ت – ج، طرابشي، بيروت، دار الطليعة.
3. جاك دريدا. الاختلاف المرجأ، ت هدى شكري عياد، مجلة النقد الأدبي، العدد 3، الهيأة العامة للكتاب، أفريل – ماي ،1986.
4. جيل دولوز، فيليكس غيتاري. (1997)، ماهي الفلسفة، بيروت . مركز الانماء القومي.
5. عبد الرحمن بدوي. (1979)، ربيع الفكر اليوناني، ط5، بيروت، دار القلم.
6. عبد الله العروي. (1983)، ثقافتنا في ضوء التاريخ، بيروت، المركز الثقافي الغربي.
7. علي حرب. (1995)، نقد الحقيقة، ط2، الدار البيضا ء، المركز الثقافي العربي.
8. عمر مهيبل. (2005)، إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، ط1، بيروت، المركز الثقافي العربي.
9. فتحي التريكي. (1985)، أفلاطون والديالكتيكية، الدار التونسية.
10. فتحي التريكي. (1988)، الفلسفة الشريدة، بيروت، مركز الإنماء القومي.
11. فتحي التريكي. (1990)، الحداثة والفكر السياسي، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، مركز الانماء القومي، العدد 78 – 79.
12. فتحي التريكي. التريكي يتحدث عن فكره، مجلة أوراق فلسفية، ملف حول جيل دولاز، فتحي التريكي، القاهرة، العدد 2 .3 كليــة العلــوم، يناير 2001.
13. فتحي التريكي؛ رشيدة التريكي. (1992). فلسفة الحداثة، بيروت، مركز الإنماء القومي.
14. فرانسوا ايوالد. نهاية العالم، مجلة بيت الحكمة– ملف حول ميشال فوكو وعبد الله العروي، مجلة مغربية للترجمة في العلوم الإنسانية، العدد الأول، السنة الأولى، أفريل، 1986.
15. محمد عابد الجابري. (1991)، التراث والحداثة، ط1، بيروت، المركز الثقافي العربي.
16. ميشال فوكو. (1990) الكلمات والأشياء، ترمطاع صفدي وآخرون، بيروت مركز الإنماء القومي.
17. هيجل، (1986)، محاضرات في فلسفة التاريخ، ت امام عبد الفتاح امام، القاهرة، دار الثقافة.
18. F. Gonsete. (1960), la métaphisique et louverture, paris, alexérpérience.
19. Fathi Triki. (1998), philosopher Le vivre ensemble, tunis, l'or du temps.