جامعة قاصدي مرباح،قسم العلوم الإنسانية،كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية ،جامعة قاصدي مرباح- 30000 ورقلة

مداخلة الأستاذ: أحمد زيغمي a.zighmi@yahoo.fr شعبة الفلسفة

عنوان المداخلة: الفلسفة و حدثها الفكري

الإشكالية: كيف تصنع الفلسفة حدثها الفكري؟

استهلال:

سواء كنا من أنصار الأفكار، أو من أنصار الأعمال، و سواء كنا من المتحمسين للنظر و النظريات أو من المتحمسين للميادين و ما يعتمل فيها من تدافع و أحداث، أو كنا من رافضي المثالية و الذاتية و التأملية، و نابذي التفكير الخالص و التدبر المحض، ممن يعطون الأولوية للجهود الميكانيكية و ليس للجهود العقلية و النفسية، فإننا سوف نشترك في طرح هذا السؤال: كيف يمكن تحويل النظر إلى عمل؟

إن الفلسفة باعتبارها أكبر ساحة للسؤال و التساؤل، بل باعتبارها مجرة التساؤل الأكبر على الإطلاق، قد كانت تفتن الناس دوما بهذه الكلمات: ما؟ و من؟ و كيف؟ و كم؟ و لماذا؟ و لما؟ و متى؟ حينما تنزلها بجوار أحد أسماء الإشارة أو الكينونة "هو"، أو بجوار أحد الأفعال الأنطولوجية " كان "، كما لازالت تفعل ذلك إلى اليوم، و من الناس من يقول إن هذه الفتنة فتنة شيطانية، و أن أول الخليقة استعمالا لها هو إبليس، بل ذهب إلى أن كل من استعمل هذه الأسئلة لاسيما في مجال الدين هو في النهاية واحد من أتباع هذا المخلوق اللعين،[1] و كثرة السؤال قد تعدل القيل و القال، و إضاعة المال، بل إن في القرآن: يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم و إن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها"[2].

---

[1] يقول عبد الكريم الشهرستاني:" و كنت برهة من الزمان أتفكر و أقول: من **المعلوم الذي لا مرية فيه** أن كل شبهة وقعت لبني آدم؛ فإنما وقعت من إضلال الشيطان الرجيم...هذا و من جادل نوحا، و هودا، و صالحا، و إبراهيم، و لوطا، و شعيبا، و موسى، و عيسى، و محمدا؛ صلوات الله و سلامه عليهم أجمعين، كلهم نسجوا على منوال اللعين الأول..."

الشهرستاني، الملل و النحل، تقديم صدقي جميل العطار، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية،2002 ص 13.

[2] الأية 101 من سورة المائدة

و لكن بالمقابل هناك من اعتبر السؤال مفتاح العلم، و التساؤل دليل الفضول، و الفضول قرين الدهشة، و الدهشة إقرار بالجهل و اعتراف به، و الاعتراف بالجهل أول شرط من شروط التعلم، و أن نيل العلم موقوف على اللسان السئوول و القلب العقول. و في القرآن كذلك طرح للتساؤلات، كما فيه عرض لها كما ت على ألسنة أصحابها، و فيه أسئلة تعليمية، و أخرى تعتمد المقارنة، و خامسة تليها إجابات مباشرة، و سادسة معلقة دون إجابات...فهل سنحتاج إلى قول فصل في أهمية السؤال و التساؤل؟

إننا على الأصح بحاجة إلى تأسيس إبستيمولوجيا نقدية للسؤال و التساؤل أولا و قبل كل شيء، إننا اجة إلى معرفة كيفية الاستفادة من هذه الفتنة التي تختص بها الفلسفة، و إلى فصل المقال في أصل التساؤل و السؤال، أهو إلهي أم شيطاني أم إنساني؟

إن محاولتنا هذه الإجابة عن السؤال: كيف تصنع الفلسفة حدثها الفكري، هي محاولة للإجابة عن السؤال كيف يمكن للتساؤل الفلسفي أن يصنع أحداثا، نسميها مع ذلك أحداثا فكرية؟ و هل يصح في القول و الفكر أن يقترن الحدث بالفكر كاقترانه بالعمل و القول؟ و هل يمكن أن يكون هذا الحدث مفيدا مؤثرا في الحياة البشرية؟

1- في ماهية السؤال الفلسفي:

السؤال من الطلب في اللغة العربية، و هو من المسألة في اللغة الفرنسية فـ La question هي المسألة أولا، و إن كان معنى المسألة هو الآخر يتضمن وجود أمر مجهول نطلب الإجابة عنه، و المسألة هي الأمر ذو المجاهيل، إذ لا سؤال في المعلومات بالضرورة، و إذا طرح السؤال حول المعلومات ضرورة كالبديهيات فهو حينها إما نوع من القصور الذهني و العقلي، أو هو تشكيك في كونها كذلك، و هو ما يطرح على الفور مسألة الحقيقة، و مسألة الصدق، و العلاقة بينهما، كما يطرح ردافا مسألة الهوية : هوية الشيء و ماهيته- مائيته- و على قدر

و في كثير من الأحيان يكون السؤال إيذانا أكيدا بحوادث دينية أو سياسية أو فكرية، و عن هذه الأخيرة يقول عابد الجابري عن السر الذي جعله يتخصص في البحث في مسألة التراث، و ما انجر عنها بعد ذلك من بحث في الحداثة و عنها:" *لقد أثار فيّ ذلك السؤال نوعا خاصا من الدهشة، أقرب إلى ذلك النوع الذي يقول عنه الفلاسفة أنه أصل التفلسف و الدافع إليه، لقد اندفعت بحماس و جدية و بصبر و أناة، إلى الدراسة و البحث في* ***التراث و الفكر المعاصر معا*** *عسى أن أتمكن من المساهمة في تقديم جواب عن ذلك السؤال الذي أحسست منذ سماعه أنه سؤال جيل بأكمله...*"
محمد عابد الجابري، التراث و الحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 1991، ص 09.

أولية هذه الخطوات، إلا أننا نجد أنفسنا في صميم الفلسفة، بل في صميم المنطق البشري، في صراعه من أجل امتلاك هذه الحقائق الثلاث: الحقيقة الإلهية، و الحقيقة الإنسانية، و الحقيقة الطبيعة، و إذا كانت الفلسفة في تطورها الطبيعي قد عجزت عن إدراك الحقيقة الأولى، و استسلمت لعجزها ذاك، و تركت ما لله لله، فإنها تتخبط إلى اليوم في مجاهل الحقيقة الثانية، و لا زالت تتابع أولى خطواتها في سبيل الحفر عن آثار الحقيقة الثالثة.

و إذن فالسؤال الفلسفي أصبح اليوم سؤالا طبقيا إذا صحت العبارة، سؤال لاهوتي، و سؤال ناسوتي، و سؤال طبيعي، و لكن لماذا انكفأت الفلسفة عن نفسها كل هذا الانكفاء؟ و أصبحت اليوم تصارع من اجل الاحتفاظ بسؤال الطبيعة الذي افتك منها عنوة، بعد أن فقدت سؤال اللاهوت عجزا، و يراد لها أن تنحصر في سؤال النّاسوت حبسا و قهرا.

ليست الفلسفة إذن هي التي تحكم مصيرها، كما أن العلم لا يملك هو الآخر مصيره، سؤال الدين فقط هو الذي يملك مصيره. وهذا يعني أن الفلسفة إذ تركت ما لله لله، فإنه لا يمكنها أن تترك ما للإنسان للإنسان، كما لا يمكنها أن تترك ما للطبيعة للطبيعة.

حاولت الفلسفة عبر تاريخها الطويل أن تواصل إيواء الميتافيزيقا، و لكنها لم تفلح إذ كانت مشدودة في الوقت ذاته إلى الفيزيقا، و لم تكن فلسفات وحدة الوجود اليهودية أو المسيحية أو الإسلامية، و لا فلسفات الطبيعة الطابعة و الطبيعة المطبوعة، و لا المونادات، و لا العقلانيات النقدية، و لا فلسفة هيغل نفسها بقادرة على توحيد الميتافيزيك بالفيزيك توحيدا مفهوما و مقبولا، رغم عناء البحث و المزج و التأليف و التركيب و التوحيد و التوليد و التخارج و التداخل و التخلخل و التكاثف، و الاستنتاج، فأصبحت ماهية السؤال الفلسفي التقليدي هي كل هذه المحاولات، من أجل بناء فلسفة العالم التي تجيب عن هذا السؤال: ما ماهية الخلق فاعلا و فعلا و مفعولا؟ إلا أنه اتضح أن الإجابة عن هذا السؤال وفق هذا الترتيب ليست بممكنة البتة، لسبب واحد و بسيط، هو أن المخلوق المتأخر خلقه في الزمان لا يمكنه أن يجيب عن سؤال الخالق المبتدئ قبل الزمان، و إن كان يمكنه أن يجيب عن سؤال المخلوق الأسبق منه مباشرة في الزمان، سؤال نفسه و الطبيعة، و لهذا ربما عدت حكمة الحكم أن يعرف المرء نفسه أولا، لأنها إقرار بتواضع لا بد منه، للكائن الأصغر عمرا و الأهون تاريخا: الإنسان.

إلى الآن ستكون المجرة الفلسفية مجرة أقل حجما لكنها أكبر تواضعا، فلم يعد فيها سؤال اللاهوت سؤالا مشروعا، إنها كوكب الطبيعة و الإنسان إذن.

و إلى الآن ستكون ماهية السؤال الفلسفي ماهية أبسط: إنه البحث في – و ليس عن- الطبيعة و الإنسان.

2- في ماهية السؤال العلمي:

متى كانت الأسئلة حول الطبيعة غير مرتدة نحو الغاية، و الموجد، كنا أمام أسئلة علمية بالمعنى الذي صار مألوفا منذ نهاية القرن الثامن عشر، و إلى اليوم ربما، و لكن هل الطبيعة بناء ذاتي؟ هل يمكن قبول هذه العبارة التي يتوحد فيها المفعول بالفاعل؟ دون الإشارة إلى زمن فعل البناء، مما يعني توحيد هذين الاثنين بالفعل.

نعم لقد أراد العلم أن يكون اختزاليا، و هو كذلك إلى اليوم، إنه يرجع العناصر الكثيرة و المتعددة إلى أقل عدد ممكن منها.

هذه البنية الاختزالية للعلم أفرغت العالم من كل مضمون روحي، و أصبح العالم حينها كما تم فهمه بناء آيل للتفكك.

نعم لم تستطع النزعات الآلية و الميكانيكية أن تؤمن للعالم ترابطه، فازدهرت فنون و أدآب بل و حتى فلسفات تفكيكية، و تحليلية، فتفككت النظرة المفاهيمية للإنسان بدورها، و أعلن موت مفهوم الإنسان أيضا، بل شعر العالم بمرارة العدمية شعورا مريرا، و بدا أن أرسطو الذي استطاع أن يجعل العالم جميلا، غير قادر على العيش إطلاقا بيننا، إذ لم يعد الانسجام شرط داخلي للوجود، كما لم يعد الجمال واحدا، و الكمال.

و لذلك وجد العلم نفسه بحاجة إلى غائية جديدة nouveau finalisme كتلك التي طرحها رايير Ruyer.[3]

كانت الأجسام التي تسقط لا تهدف إلى الالتحام أو الالتجاء أو العودة إلى مركز الأرض، فإنه من المستحيل اختزال الكائنات الحية في بنى كيميائية- فيزيائية، مهما بلغت درجة تعقيدها[4].

---

[3] فرانسوا بريموندي، ريير و الفيزياء الكوانطية، ترجمة عدنان نجيب الدين، فلسفات معاصرة، المؤسسة الجامعية، بيروت، العدد الأول، الطبعة الاولى 2008، ص 43.

[4] المرجع نفسه، ص 44

ن فيمكن القول أن ماهية السؤال العلمي ليست ناجزة بعد، أو على الأصح إنها لن تنجز، لأن العلم لا يهتم أصلا بالماهيات، فسؤال من هذا القبيل هو سؤال غير علمي، إن العلم يرى بأن تحديد ماهية الشيء يأتي متأخرا دوما، لأنه يعني أننا قد عرفنا مما يتركب هذا الشيء، أي أننا قمنا إما بتفكيكيه فيزيائيا، أو بتحليله كيميائيا أو رياضيا، أو تشريحه عضويا، أما قبل ذلك فكل إجابة عن سؤال الماهية هي إجابة متعالمة، إنها بتحديد أدق إجابة فلسفية، ينبغي الاستعاضة عنها بسؤال: مما يتركب هذا الشيء؟ ما أبسط عناصره؟

سؤال العلم سؤال تحليلي – تفكيكي- و إجابته إجابة تركيبية

و إذن فالعلم يكتشف و لا يوجد. إنه عمل موضوعي إذن.

3- في ماهية الإجابة الفلسفية:

يقال أن الفلسفة لا تجيب و إنما تطرح الأسئلة، و قد راج هذا المعنى رواجا شكل مفهوما تقليديا و عبويا عن الفلسفة، كونها لا تقدم للإنسان شيئا، و لا تفيده بشيء، و إن كان هناك استثناء لهذه القاعدة المعممة على أجيال عديدة، فإنه لن يكون سوى مزيدا من الأسئلة.

إن طبيعة السائل الموضوعية، تقتضي منه أن يكون في مقام المنصت لا المتكلم، و هو مقام فاضل على كل حال، و لذلك فلن نكون أمام أي نقيصة إذا ما جلسنا في هذا المقام. و لكن ليس دون تفصيلات أخرى.

السائل يحاور بالضرورة، و التحاور يعني بديهيا وجود أكثر من طرف، و إذا عاملنا أطراف الحوار رياضيا، فإنه سيكون لدينا عدد كبير من الاحتمالات ينجم عن عدد أقل من الأطراف، و في هذه الحالة فإن المحاورة تشهد بناء المعاني في مسار ساعدي بداية تنازلي نهاية في أغلب الحالات، أي حينما ينتهي التحاور إلى اقتناع أحد الطرفين، و في المحصلة فإن التحاور يتم بين جهتين لا أكثر، حيث يمكن اختزال الأطراف العديدة في وجهة نظر أو موقف واحد يتقابل أفقيا أو شاقوليا مع الطرف الآخر.

و في التحاور الفلسفي الناشئ عن السؤال أو التساؤل، قد يكون هناك الجدل أو التجادل، و إذا كان السؤال هو الطلب، و كان الجواب هو تلبية لهذا الطلب، فقد لا تكون هذه التلبية هي التلبية المطلوبة عينها، نعاد الكرة و لكن بسبيل أخرى تترجم عدم الرضى بهذه التلبية، فينتقل الحوار من السؤال إلى التساؤل ثم إلى دل حينما يتكافأ الحكم بسلبية الإجابة من قبل السائل مع الحكم بإيجابية التلبية من قبل المجيب. ثم التجادل حينما يحكم كل طرف بسلبية ما يصدر عن الآخر.

و إذن فالإجابة الفلسفية ليست دوما هي الإجابة، بقدر ما هي إجابة من بين إجابات كثيرة قد ترضي السائل و قد لا ترضيه، بل إن حيوية هذه الإجابة كامنة في كونها مجرد إجابة، مجرد فرض، مجرد إمكانية و قد تم التعبير عنها، و من ثمة فهي تفسح المجال للنقد، و التحليل أيضا.

و في المحصلة نجد أن ماهية الإجابة الفلسفية هي الإمكان فحسب، فكل إجابة فلسفية هي إجابة مشروطة كما أصبحنا نفهم اليوم بفضل النقد، و هاهنا تلتقي الفلسفة الحالية بالعلم الحالي، الذي لا إجابة فيه نهائية أو مطلقة، أفلا يكون العلم ذي الطابع النسبي، قد تعلم نسبيته هذه من شكوكية فلسفية سابقة..؟

و لكن هل يمكن القول بأن الفلسفة سوف تصنع حدثها الفكري الذي يصنع زمنه الخاص، حينما تكتفي بهذا **اللقاء الابستيمولوجي** مع العلم؟

4- **في أن الإنسان كائن جدلي**: "و كان الإنسان أكثر شيء جدلا"[5]

إذا جئنا للسؤال الأول و قلنا بأن النظر لم يكن أبدا معزولا عن العمل حتى بالنسبة لليونانيين الذين كانوا يحطون من قيمة العمل اليدوي؛ فإن السياسة و هي أهم شيء بالنسبة للإغريقي كانت أحد الفنون العملية، فتدبير المنزل و تدبير المدينة رغم اختلافهما لم يكونا سوى وجهان لعملة واحدة، ففي تدبير المنزل نكون أمام النموذج الأصغر للسياسة، أما في تدبير المدينة فإننا نكون أمام النموذج الأكبر، و لم يكن من الممكن أن تنسب هذه الأعمال للذين لم يكن لهم أدنى نصيب من الحكمة النظرية، و عرفت العلاقة بين الحكمتين مع أفلاطون صلاتها، حيث لم يعد من الممكن للقائم على شئون المدينة أن يكون صاحب فن عملي فقط هو إدارة شئون الدولة، بل أصبح من الواجب أن يكون صاحب نظر عقلي وفق جدلية: واقع- مثال/ مثال- واقع.

و لن نكون منصفين إن قلنا بأن صلة الفلسفة كنظر و كعمل بالسياسة كانت صلة قد ولدت لأول مرة مع اليونان، بل إن الحضارات الشرقية كلها كانت تتخذ من الحكيم سندا أساسيا لتدبير شئون الرعية و الحكم، فلم يكن من الممكن أن تكون السياسة سواء في السلم أو في الحرب أمرا متروكا للتدبير الإداري التقني البحت، إلا بار الفلسفة اليوم بأنها اختصاص بالنظر دون العمل، هو الذي جعل من لا يعرفها يعتبرها في أحسن الأحوال قولا محضا مرادفا للسفسطة.

---

[5] الآية 54 سورة الكهف.

و لكن السياسة هي الأخرى قد يصفها بعضهم بأنها مجرد فن كلامي، و لكن السياسة لن تكون مجرد م دون فائدة ما دامت تتعامل مع الجماهير و تلبي حاجاتهم المختلفة، بدأ من الحاجة إلى الكلام نفسه، و التنفيس الانفعالي- و هي أشياء يعرف قيمتها من حرموا منها- و صولا إلى اختيار من يحكمهم، و هذه الأشياء كلها مجرد كلام بالنسبة إلى البعض، و لكن الإنسان كائن كلامي بطبعه، إنه كائن فصيح، يحاور و يجادل، و لا يمكن أخذه بالقوة و القسر دون انتظار ردّات فعل أقوى منه، و لو لم يكن للفلسفة سوى هذه الميزة وحدها و هي أنها تهتم بمحاورة الإنسان، لكانت كافية لتقرير مدى قوة صلتها بالإنسان من حيث هو إنسان، أما ما يلي إنسانية الإنسان في كونه صانعا، أو محاربا، أو متعبدا...فكلها أشياء إضافية لن تغير من حقيقة الإنسان الأولى، هذه الحقيقة التي تنزلت وفق مقتضياتها مختلف الكتب السماوية مخاطبة الإنسان و محاورة إياه، رغم أنها تنزل من السماء إلى الأرض، من الأعلى إلى الأسفل، و مع ذلك فقد كان سبيلها الوحيد إلى الإنسان هو أن نادته باسمه: "يا أيها الإنسان" مقترحة عليه جملة خيارات يفصل فيها بعقله، و أضافت لذلك حججها المادية و المعنوية، كما أضافت لها مغرياتها المادية و المعنوية، و ختمتها بالمرهبات المادية و المعنوية، فهل كانت الديانات أيضا مجرد كلام؟

نعم إنها كلام، و لكنها ليست كلاما مجردا، بل هي كلام يبين عن هوية المتكلم، فتكلم أعرفك ليست قاعدة إغريقية فحسب، بل هي قاعدة كونية، و لذلك فكون النظر مقترن بالعمل في الفلسفة اقترانا تراتبيا يتوسطه الكلام؛ لا يعني أن الفلسفة إنما تهمل العمل إذ تحله محلا ثالثا في ثلاثيتها تلك، بل يعني أنها تراعي جذورا و أصولا للعمل، و لا تلتفت إلى أنواع أخرى من العمل تفتقد إلى هذه الأصول. كما لا يعني أنها تقف عند النظر و الكلام دون العمل، بقدر ما يعني أن الفلسفة اليوم تعاني من هذه التفكيكية المتأثرة بالعلوم، إذ تُحصر الفلسفة في سياق النظر و الكلام دون سياق العمل، و حتى بالنسبة للأخلاق فهي تتجه اليوم إلى هذا التفكك، فلم تعد الأخلاق بـ "أل" التعريفية واقعية اليوم كما لم تعد الفلسفة المعرفة بـ "أل" واقعية اليوم، و كما أصبح العلم علوما، أصبحت الأخلاق أخلاقيات: الطب، المحاماة، التوثيق، القضاء، الممارسة العلاجية النفسية... فهل على الفلسفة أن تواصل الاستجابة و الاستسلام لهذه التفكيكية المتعالمة دون أن يطالها و يطال الإنسان الذي عرف ميلاده بين أحضانها إندثاره النهائي؟

5- في إمكانية إنقاذ الإنسان ما قبل الأخير:

ما عسانا نفعل لإنقاذ الإنسان و قد سمي عصرنا "**عصر موت الإنسان**"؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تعني أن الفلسفة لازالت قادرة على صنع حدثها الفكري الفريد الذي لا يمكن لغيرها القيام به.

ماذا لو استطاعت أنواع الكلام الثلاثة التي ذكرناها على الأقل أن تتحالف في كلام موحد؟

نعم لقد رأينا كلام الدين يتحالف مع كلام السياسة، و رأينا كلام السياسة يتحالف مع كلام الفلسفة، كما رأينا كلام الدين يتحالف مع كلام الفلسفة، و هكذا وجدنا في التاريخ مذاهب دينية خدمت الحكم السياسي، كما وجدنا حكاما خدموا مذاهب دينية معينة و وطدوا سلطتها الروحية بين الناس، كما وجدنا مذاهب فلسفية ازدهرت في ظل حكومات سياسية استفادت هي الأخرى من تلك المذاهب في توطيد سلطتها و جعلها مرادفة للتنويرية أو للمعقولية، فلماذا لا نشهد تحالفا ثلاثيا بين هذه الأنواع من الكلام من أجل درأ التفكك الذي طال كل شيء؟

نعم إن هذا اللقاء الثلاثي هو أكثر من لقاء ممكن، رغم أنه يصطدم بعقبات التوفيق و التلفيق أو التصادم و التقابل، و لكن لو عادت هذه الأطراف الثلاثة إلى المفترق لوجدت أنه يمكن أن يكون هذا المفترق هو نفسه الملتقى من جديد، فالإنسان الذي تدعي السياسة أنها في خدمته، و تقول الفلسفة أنها حاضنته الأولى، و يقرر الدين أنه جاء لهدايته و إنقاذه؛ لا يمكن له أن يستمر على الحياد، تاركا نفسه محلا للصراع بين هذه الثلاثة، بدل أن يكون محلا للوفاق بينها، مادامت كلها ترفع شعار "من أجل الإنسان"

أما مسئولية تحقيق هذا التوافق من أجل الإنسان فهي و إن كانت تعود للإنسان نفسه، إلا أنها ستعود بشكل أدق مهمة أساسية للإنسان الفيلسوف، أي للإنسان الذي يجتمع في إنسانيته النظر و القول و العمل اجتماعا خصبا و خيّرا.

و من ثمة فإن الإنسان الفيلسوف وفق هذا التحديد هو الإنسان الذي يضطلع بمهام:

1- التربية السياسية و المدنية(التربية على التعايش الخلاق)

2-التحاور العقلاني مع الآخر(الإقناع و الاقتناع)

3-اكتشاف نقاط الاشتراك بين مختلف أشكال التقابل السياسي و الديني و الاجتماعي(فطالما كان دور الفلسفة هو البحث عن الوحدة داخل الكثرة)

4-نقد البنى التي لم يتحقق فيها التواصل بين النظري و العملي(نزع المعقولية عما هو غير معقول، و نزع القداسة عما هو غير مقدس)

5-إعادة تركيب المفكك مما تركه العلم دون معنى(إعادة الاعتبار الروحي: للجسد، الأسرة، العمل)

6-إدراك الأخطار المحيقة بالأمة إنطلاقا من رصد التشوهات الجنينية للتربية(الحس التاريخي، الحس التربوي)

أما إذا جئنا لعد ما هو مجرد كلام في عالمنا، و يصدق عنه وصف أنه لا يقدم شيئا عمليا للإنسان، فماذا عن فن الغناء أو الرقص أو التمثيل أو العرض مثلا؟ إنها كلها فنون كلامية، و لكن هل هي كلام مجرد؟

و ماذا عن مهن التدريس إنها كلها كلام في كلام، فهل نصفها أنها كلام مجرد؟

و ماذا عن مختلف الفنون التشكيلية؟

و ماذا عن التحليل النفسي؟

و ماذا عن العدالة و المحاكم و المحامين و القضاة...؟

إنه في كل هذه الميادين أصبح معتادا أن يمارس الناس أعمالهم بشكل يومي و اعتيادي، و لكنهم لا يصنعون حدث العدالة إلا نادرا، كما لا يصنعون حدث العلاج إلا نادرا، و لا يصنعون حدث السعادة المنشودة أبدا...

إنهم بحاجة إلى الفلسفة كي يصنعوا و يحققوا حدثهم الخاص، فإذا لم تحقق الفلسفة حدثها الفكري و تم إقصاؤها بالحجة التي تمنح لأجلها بقية الميادين اهتماما و أولوية متزايدين؛ فلن تصنع كما هو الحال اليوم تلك الميادين أبدا حدثا جديدا بهذا الوصف؛ لأنها تنطلق من التفكك و تصل إلى المزيد من التفكك، فالظلم الذي لم تعرف ماهيته، لن تعالج أسبابه بمحاكمة المجرمين، و التعاسة التي لم تعرف ماهيتها لن تعالجها فنون الإثارة الغريزية ذات الفعل الآني...الخ

إننا فعلا بحاجة إلى الفلسفة التي تعيد ترتيب بيوتنا العقلية و العاطفية دون أن تدخلنا في صراع مع الدين أو مع السياسة.

6 – في الإجابة عن السؤال: كيف ستعيد الفلسفة استرعاء الاهتمام بها من جديد؟

حينما أراد هيغل أن يجيب عن هذا السؤال، قال إن **تعاسة الزمان** هي التي أعطت للأمور اليومية التافهة أهمية تفوق الاهتمام بما هو فلسفي[6]، و لكن **تعاسة الزمان** هي كلام غير مفهوم و يبدو كما لو كان تعليق للتهمة على شماعة مجهول.

م هيغل مثلا أن انحسار الحرية حتى على مستوى التفكير هو الذي فسح المجال كي تطغى الإملاءات على هذا الفكر من قبل الأشياء و الأحداث الأقل أهمية، و هو ما دعاه بتعاسة الزمان، هذه الأخيرة التي تأكد أن الأخيار من الناس كانوا كذلك من بين ضحاياها، و ليس فقط من اندمجوا فيها عن طيب خاطر، و بحسبه فإن انكفاء طوفان الواقع[7] هو ما أتاح للفلسفة أن تأمل من جديد في زمانه، أو على يده في استرعاء الاهتمام اللائق بقيمتها و بدورها في التاريخ[8]، فهل هذا يعني أنه ليس للفلسفة من دور تقوم به حينما يكون طوفان الوقائع في حالة جريان؟

صحيح أن الفلسفة هي الأخرى تمتاز بالجبن، حيث لا يمكنها أن تتعايش مع الحروب و الاضطرابات، إلا أنها تستطيع المساهمة في توحيد أفراد الأمة حول هدف واحد، كما فعل فيخته(Fichte1762- 1814) في نداءاته للأمة الألمانية، و كما فعل ابن باديس(1889- 1941) و البشير الإبراهيمي(1889- 1963) في نداءاتهما للشعب الجزائري[9]، و إذا كان دور التعبئة و التجييش دورا حربيا في الأساس فإنه لن يحقق أهدافه إذا لم يكن قائما على أفكار مقنعة، و هذه الأفكار هي ما نسميها بالعقيدة القتالية للجيوش، و نعرف من خلال التاريخ أن انهزام الجيوش و انتصارها كله متوقف على مدى قوة أو هشاشة هذه العقيدة الحربية.

و مع ذلك علينا الاعتراف أن دور الفلسفة ليس هو ساحات المعارك بقدر ما هو ميادين الدراسة و البحث و صقل العقول، هذه الأخيرة التي حينما تحصل على كفايتها الفلسفية فإنه سيكون بمقدورها فيما بعد أن تخوض في كل المجالات التي تخصصت فيها.

---

[6] هيغل، محاضرات في تاريخ الفلسفة، ترجمة خليل أحمد، المؤسسة الجامعية، بيروت، الطبعة الثانية 2002، ص 13.

[7] كان الهم الكبير للفلاسفة الألمان في نهاية القرن الثامن عشر و مطلع القرن التاسع عشر هو كيف يتمكنون من بناء الدولة الألمانية أو إنقاذها من خطر نابليون.

[8] المصدر نفسه، ص 13، 14.

[9] *لم يكن خطاب ابن باديس و الإبراهيمي مجرد خطاب ديني بسيط مكرور و جامد، بل كان خطابا مركبا: ديني، عقلاني، سياسي." حياكم الله و أحياكم، و أحيا بكم الجزائر، و جعل منكم نورا يمشي من بين أيديها و من خلفها، هذا هو الصوت الذي يسمع الآذان الصم، و هذا هو الدواء الذي يفتح الأعين المغمضة، و هذه هي اللغة التي تنفذ معانيها إلى الأذهان البليدة، و هذا هو المنطق الذي يقوم القلوب الغلف، و هذا هو ال شعاع الذي يخترق الحجب و الأوهام...إن التراجع معناه الفناء..."* البشير الإبراهيمي،الفضيل الورتلاني، مكتب جمعية العلماء المسلمين بالقاهرة،15 نوفمبر 1954.نقلا عن: البشير الإبراهيمي، في قلب المعركة، تقديم أبو القاسم سعد الله، دار الأمة، الجزائر، الطبعة الأولى 2007، ص 19، 21.

كما علينا الاعتراف أنه ليس من اللائق أن نجعل العقل بالضرورة عقلا ثوريا، يغير الواقع بناء على رؤية مثالية سابقة، و نحاول من ثمة تأكيد هذه الميزة الثانوية للعقل عند الفلاسفة العقلانيون، "ميزة الانفعال"، فالعقل هو بخلاف ذلك غير انفعالي، بل إن العقل في حالة الانفعال يتحجر و يشل نشاطه، و إن كان للعقل أن يكون ذا أثر مباشر على الواقع كما يرغب في ذلك أصحاب الفلسفات اليسارية، من خلال مطالبتهم الفلسفة بأن لا تتوقف عند فهم الواقع بل أن تتعدى ذلك إلى تغييره، في حين أننا لم نسمع في التاريخ أن فلسفة غيرت الواقع تغييرا فيزيائيا، أو حتى سياسيا مباشرا، فمهما كان التحالف و التعاضد بين فلسفة ما و سياسية معاصرة لها، فإن تأثير هذه الفلسفة لن يتم طبعا دون توسطات كثيرة، فانطلاقا من أفكار معينة لا يمكن سوى القيام بإنجاز أساليب تربوية و مناهج تعليمية في الميادين ذات الصلة بالتكوين الأخلاقي و المدني للفرد، و بعدها يمكن التماس تأثير هذه الفلسفة في السلوك اليومي للفرد المواطن أو الرعية؛ إنها عملية زرع شاقة و عملية جني أشق، فعن طريق المدارس العسكرية فقط يمكن توحيد عدد من الشبان وفق نمط حياتي ما بشكل منظم – قهري و قسري- لا نظمن في ظله ولاء حقيقيا من قبلهم دون أن نقيمه على سنوات طويلة من التربية، و لهذا نجد النظام الأفلاطوني في التربية رغم مختلف الأحكام التي تطلق عليه من هنا و هناك مستهدفة مثاليته و عدم واقعيته و تعارضه مع تقاليد الاجتماعية لكثير من المجتماعات، إلا أنه في حقيقته نوع من الإجابة عن السؤال: كيف تصنع الفلسفة حدثها الفكري المتفرع فيما بعد إلى بقية الميادين(السياسية، العسكرية، الاقتصادية...)؟

و الإجابة هي أن الفلسفة لا تصنع حدثها الفكري إلا بطريقة متأنية و صبورة و مثابرة. فالفلسفة شأنها شأن العلم صبورة و ليست عجلى.

لذا هو ما يفسر أن الفلسفة سرعان ما تخذلنا إن كنا نستنجد بها في الأوقات الصعبة كي تمد لنا يدها؛ بل إنها ستكون حينها في حالة نشوة بالانتقام لنفسها و للإنسانية التي لم نفهم في أي وقت من الأوقات أنها رغم مفهومها المجرد، إنما تتربى على طول تاريخها تدريجيا دون كلل أو تذمر، و هذا هو الشيء الوحيد في نظرنا- إذا استثنينا ما سمي قدرات وراثية لشعوب محددة في العالم- الذي يمكننا به تفسير قدرة الشعوب التي حصلت على تربية متينة و طويلة على النهوض سريعا من كبواتها مهما كان وقع تلك الكبوات جسيما.

خلاصة:

مهما كانت وجهات النظر المتعقبة لدور، و قيمة الفلسفة في بلادنا أو في بلاد أخرى صارمة و متشددة في نسبة دور يبدو لها أنه أكبر من أن تضطلع به الفلسفة حقا؛ فإنه سيكون عليها في الأخير أن تستحضر التراث

التاريخي للأم المختلفة، و كيف كانت للعقول فيها صولات، و جولات مكنتها ليس فقط من المحافظة على كيانها؛ بل و من الاستمرار استمرارا نوعيا في التاريخ الذي تتصارع فيه الأمم و الشعوب على البقاء، و الهيمنة و التفوق، و إذا كانت الفلسفة الغربية قد آمنت في فترة مهمة من تاريخها بأنه لا بقاء إلا للأصلح؛ الذي هو هنا الأقوى؛ فإن هذا الأصلح و الأقوى هو في النهاية الأعقل، و لن يكون للقوة المنفكة عن العقل سوى أثر عكسي على من تمتلكهم بينما يظنون أنهم يمتلكونها...

و هكذا ندرك أننا سنظل في حاجة إلى الفلسفة في حالات الضعف كما في حالات القوة، و ما حالة العالم اليوم سوى تأكيد بأننا قد نكون في حاجة إلى الفلسفة لحظة قوتنا أكثر مما نكون بحاجة إليها حال ضعفنا.