مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية
Eissn :2600-643x Issn : 2353-0529
المجلد 2 / العـــدد: 2 (2014)، ص: 6-23

# وقفة عند فلسفة " اليومي" : فلسفة اليومي عند فتحي التريكي والتمرين على انتهاك حدود اليومي عند" بيتر سلودردايك"

د.حمودة سعيدي[1]

[1]جامعة العلوم الإنسانية و الاجتماعية. بوزريعة. الجزائر

لمّا نريد التأصيل لحديث جاد و جدي في إمكان التفلسف الايجابي في عالمنا العربي المعاصر، نجد الأمر يستوجب منا تفكيكا لمكونات المعقولية العربية الراهنة بغية إعادة صياغة بعض التصورات و المفاهيم الضرورية داخلها، لإعادة بنائها من حيث طرق و أساليب و مناهج و أدوات تأسيسها، أي ممارسة نقد ايبستيمولوجي في مكوناتها يقصد منه تمكيننا من نهضة جديدة، تقوم على تطوير مرتكزات الانتماء الحضاري للذات العربية الإسلامية من جهة، وعلى المكتسب من جهة ثانية، و على تحديث أنماط حياتنا و تبيئتها مع مستجدات العالم من جهة ثالثة.

هذه المعادلة تتطلب، في اعتقادي، تحقيق توازن يقوم في أساسه داخل تصورات متجددة، تستوجب استئناف النظر فيها من منطلقات واقعنا المتأزّم، و لعل هذا ما يجعلني لا أتفق، من حيث المبدأ، مع من يدعو إلى تأسيس مبادئ تقدمنا الحضاري على البعد التكنولوجي وحده، من مسوّغ الزحف الكاسح للعلوم، و اكتساب التقنيات الضرورية لتكوين مجتمع المعرفة.

في هذا السياق تدقيقا، كنت بصدد قراءة كتاب زميلنا و صديقنا الأستاذ فتحي التريكي، أستاذ كرسي اليونسكو بجامعة تونس، و مدير مخبر" فيلاب " بكلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية بنفس الجامعة، ذلك الكتاب الموسوم ب " فلسفة الحياة اليومية " ([1]) عندما وقفت على قراءة أخرى لها صلة بموضوع اليومي في بحث للفيلسوف الألماني " بيتر سلودردايك" ( Peter Sloterdij) ([2]) الموسوم ب "

غير حياتك " [3] و هو ما قادني إلى تساؤل حول تحديد مفهوم اليومي كمصطلح فلسفي و أسلوب حياة، من حيث المعايشة و القبول، أي التبيئة والاندماج للاستمرار و التكيف بالتكييف، أو التمرد و الرفض، لصناعة الحياة و المستقبل كعملية إبداع متصل.

**فلسفة اليومي في فكر فتحي التريكي**

إنّك لما تقرأ كتاب الفيلسوف التونسي فتحي التريكي تجده يؤكد على أن الإشكالية الحقيقية في التناول الفلسفي المعاصر تكمن في علاقة الفلسفة و الفيلسوف بالواقع المعيش، وهو أمر أراه من الأهمية بمكان في فهم مهمة الفلسفة في عصرنا هذا، و بالتالي ربط الفلسفة بالواقع، وبأحداث هذا الواقع، أفلم يكتب " كارل بوبر " - على سبيل الشاهد -أن الحياة بأسرها حلول لمشاكل [4] ثمّ ألم ينبه الفيلسوف الفذ " Roger TRIGG " [5] إلى ما يحيط بالواقع و الحقيقة من خطر، حينما دعا بكل ما أوتي من قوة إلى ضرورة إقامة المعرفة و تأسيسها على مرتكزات فكر فلسفي يستعيد فيه الواقع كل مفهومه الشامل.

عندما كان " ميشال فوكو " (Michel FOUCAULT) يعلّق على ما كتبه " ايمانويل كانط " (Emmanuel KANT) عن ماهية الأنوار أشار الى أنّ الفكر الفلسفي وهو يتأمّل حاضره الخاص، أخذ -الى ذلك الحين- تصورات ثلاثة عن الواقع كحضور آني :

- التصور الأول هو عصر عالم ننتمي إليه، يتجلّى الحاضر/الآن فيه على صورة انتماء لعصر من عصور العالم يختلف عن غيره بخصائصه المميزة، أو يبتعد عن غيره من العصور بما يملؤه من حوادث تاريخية مهمّة. هكذا نجد مثلا المحاورين في جمهورية أفلاطون يملؤهم الانتماء إلى عالم متقهقر إلى الوراء بكل ما يحمله هذا الرجوع من نتائج سلبية.

- التّصوّر الثاني ينبجس فيه الحاضر/الآن على هيأة حدث ندرك علاماته، بحيث يتمظهر "الآن" كموضوع مساءلة يمكن أن نعثر فيها على مؤشّرات تنبئ بوقوع حدث في المستقبل، وهنا نكون أمام مبدأ افتراض تأويل تاريخي نجد معالمه واضحة عند " اوغستين" ( Augustin ) .

- التّصوّر الثّالث يتجلّى الحاضر/الآن فيه كبداية لإنجاز حينما يتمظهر لنا كموضوع تحليل يمكّننا من اعتباره نقطة تحوّل نحو فجر عالم جديد، و لعلّ هذا ما قصد إليه " فيكو " (Vico) في آخر فصل من مبادئ فلسفة التاريخ، حيث يرى في "الآن " انتشار أتمّ الحضارات عند الشعوب التي يخضع أغلبها لملوك كبار، فالحاضر عنده هو أوروبا زاهية تنعم بكل أنواع الخيرات التي تخلق سعادة وهناء الحياة البشرية.

لن ندخل في تفاصيل التصورات الثلاثة التي قدّمها " ميشال فوكو"، و لا في تحليل الأمثلة التي سقناها عن كلّ تصوّر، لأنّها لا تتجاوز عندنا النموذج الدلالي، و إلاّ فهي تحتاج إلى تحليل عميق، بل إلى تفكيك يعيد بنائها بصورة مختلفة عن مقاصد أصحابها، و حسبنا هنا أنّنا أشرنا إلى هذه الإمكانية الايبستيمولوجية لمن يريد الاشتغال على الموضوع، لكننا نريد فقط أن نثير الانتباه إلى ثلاث أو أربع نقاط تبدو لنا ذات أهمية من أجل فهم الكيفية التي عالج بها "كانط"الحاضر/الآن معالجة فلسفية ؛ لذلك نرى أنّ " فوكو " لم يكن مخطئا حين قال : "إن الاختيار الفلسفي الذي يواجهنا الآن هو إما إمكانية تبني فلسفة نقدية تقدم نفسها كفلسفة تحليلية للحقيقة بصفة عامة، أو إمكانية تبني فلسفة نقدية تأخذ شكل أنطولوجيتنا، أنطولوجية الحاضر " ([6]).

يسارع "كانط" بالتصريح أن ما يميز الأنوار هو "الخروج" الذي هو صيرورة تخرجنا من حالة "القصور"، بهذا المعنى يمكن أن نقول أنّ ما جاء به "كانط " يهدف إلى خروج الذات التواقة إلى المعرفة من دائرة القصور و العجز، أي تجاوز

حالة عدم قدرة المرء على استخدام فهمه دون قيادة الغير، فإن يجرأ المرء على استخدام فهمه الخاص هو الشعار الحقيقي للتنوير (7)، و لكي يخرج الإنسان من حالة قصوره، لا بد من توافر مجموعة من الشروط، هي في ذات الوقت شروط روحية ومؤسساتية و أخلاقية وسياسية

إن المعرفة الإنسانية السائدة على أيامنا هذه ليست في حاجة إلى مراجعة على مستوى المصادر و المناهج التي من خلالها تحصل هذه المعرفة، أو على مستوى تأويلاتها الفلسفية فحسب، و إنما هناك حاجة ماسة إلى إعادة النظر في مفهوم الواقع، هذا الفضاء الذي يشكل موضوعا شاسعا في المعرفة الإنسانية برمتها. ذلك أنه في إطار الانزلاق الفكري العربي في متاهات الثورة على التقاليد التي دشنها العقل الغربي باسم الحداثة، تقلص مفهوم الواقع حتى استبعدت بعض الأبعاد المهمة و الأساسية فيه من دائرة النشاط المعرفي للإنسان لتتكرّس –بدلا عن ذلك - رؤية وضعية حصرية، لا يتجاوز مفهوم الواقع فيها مجموعة الأبعاد المادية للوجود الطبيعي.

و لئن كانت مثل هذه الدعوات لا نجدها عندنا بالكثافة التي نلمسها في الفكر الغربي، كما في الوضعانية مثلا، إلاّ أنّنا يمكن أن نقف على بعض الجهود الجريئة في مجال الاهتمام بما يشكل الواقع و امتداداته، ليس بالمفهوم الوضعاني، لكن بمفهوم " المعيش" و خيوط شبكته المترامية الأطراف في كل جوانب الحياة، هذه المحاولات الجريئة هي ما يحتاج منا وقفة تحليلية يمكن أن نلمس معطياتها في الجهود العلمية والبحثية لدى واحد من الفلاسفة الشباب في تونس، هو الأستاذ فتحي التريكي.

لعل الأستاذ فتحي التريكي يرى - من هذا المنطلق و منذ البداية - أنّ مقاربة اليومي تهدف إلى فضح النظريات الاقصائية المهيمنة على مجتمعاتنا

بمختلف التسميات، لتأسيس فلسفة بديلة تقوم على ممارسة فكرية توضح و تشخص و تنقد الواقع من أجل التعامل معه بذكاء ونجاح، بعيدا عن الإقصاء أو الهيمنة، لأن مبدأ الفلسفة المعاصرة عنده يكمن في الاعتراف الصريح بالتنوع الفكري، مؤسسا بذلك ما أسماه " الفلسفة الشريدة " التي يأخذ معالمها من الفيلسوف الفرنسي "جيل دولوز" ([8]) ؛ كما تكمن في محاولة التفاعل مع معطيات هذا التنوع ([9]) منطلقا من التاريخ الحضوري كما سماه " ميشال فوكو " و على مرتكزات فلسفة " هوسرل " من خلال تحليل التعالي الأوروبي، و كما بلورته أعمال " جاك دريدا" من خلال كتابه " عن الضيافة " ([10]) مما جعل فتحي التريكي يوظّف هذه المفاهيم في معالجته لفلسفة التاريخ، أو في مؤلفاته الأخرى ([11])؛ فالواقع هو ملكية عامة، و فضاء مجتمعي يتشكّل و يتمشكل من كلّ الفاعلين فيه، بعقولهم و بتعاطفهم تجاه بعضهم البعض.

قد يقول قائل أنّ الموضوعية – باعتبارها مستقاة من الصرامة العلمية – يجب أن تستبعد العواطف من كل اعتباراتها، فالواحد منا عندما يتوجه إلى الواقع، عليه أن يأخذه بعيدا عمّا يشكل الرأي الخاص، أو التعاطف مع هذا الفكر أو ذاك، لكن الأستاذ فتحي التريكي يذهب بنا مذهبا مغايرا عندما يحفر في مكوّنات تراثنا، فيجد فيه ما يستوجب القول بأنّ العواطف الجياشة لدى العرب المسلمين هي أهمّ الموارد التي يجب المحافظة عليها، وتنميتها، ذلك أنها من الدوافع الهامة والرئيسة للعمل والبذل والتضحية، لكن يجب أيضاً أن نضبط هذه العواطف حينما نعقلنها، حتى لا تصبح تهوّراً يضرّ أيّما ضرر، أو انخداعاً بالمتظاهرين والمندسّين، الذين وصفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنهم دعاة على أبواب جهنم. يتكلمون بألسنتنا.

من هنا يربط فتحي التريكي ربطا عضويا بين فلسفة التنوع والمعاصرة، لأنه يرى أنّ وحدة الواقع و العقل، كما شيّدته الفلسفة الحديثة، لم يعد لها ما

يقوّمها لفهم الواقع اليومي " بتنوعه و توتره وتغيراته المستمرة " ([12]). فتدبّر المعيش يقوم على ما يسميه فتحي التريكي " التعقّلية "، أو ترابط العقلاني بالوجداني، فالعقل يعني التواصل "المنطقي " بين الناس، في حين تعني العاطفة تفعيلا ايجابيا للأحاسيس، لأنّ بين العقل و الوجدان علاقات شائكة و متشابكة من حيث أنّ " علاقة الإنسان بمحيطه لا تكون على نمط النظر و العقل و التّأمّل...بل تكون أيضا بالتعويل على الإحساس المحض الّذي لا بد للعقل أن ينفتح على ميدانه و على آلياته حتى يتجنّب الصرامة و الانغلاق و الهيمنة على ميادين ليست بميادينه. و كذلك الشأن بالنسبة إلى الإحساس الّذي لا بد أن يرتبط بالعقل حتى لا يصبح جامحا و جنونا و بالتالي غير مقبول و غير معقول " ([13]).

إنّ القصد الأسمى في فلسفة اليومي كما يريد أن يبرز معالمها الفيلسوف فتحي التريكي يكمن في البحث عن تمظهراتها العملية التطبيقية في المجال اليومي بمجرياته و أحداثه، أي الفلسفة المطبقة من خلال علاقتها بالعلوم و الإيديولوجيا، و بالأخلاق، و بالإحساس و الوجدان، دون أن تتنازل الفلسفة عن تنوعها البحثي في مجالات أخرى. و هذا في تأسيس التذاوت بداخلها " من منطلق التواصل بماضينا و بمستقبلنا من حيث أنّه يكوّن الانفتاح على الإقبال و المصير ([14])، و من حيث التثاقف من مدخل تضافر الثقافات لا صدامها، لتأسيس معقولية عربية تقوم على أساس نظرية تقدمية، لاغية لبعض المفاهيم المتمسكة بالايديولوجيات المشبعة بمفاهيم ماضوية، و بالاتجاهات الفكرية التقليدية المغلقة([15]).

إننا أمام فلسفة تريد استئناف النظر في مكونات معقوليتنا، لتأسيس عقلانية النقد الّذي يعيد انسجامنا مع ذواتنا و مع الآخر كما علمتنا إياه مبادئ

الفلسفة العربية الإسلامية منذ الفارابي إلى ابن رشد، فلسفة التعايش السلمي، و حوار الحضارات، و التثاقف الايجابي، لطي النظريات الاقصائية، و فتح المجال أمام علاقة تناغمية ايجابية بين الفلسفة و " إنسانها " من خلال واقعه المعيش، و من خلال البحث عما يجعل هذا الواقع انسجاما بين قوى الإنسان و مجالات تطبيقاتها.

هذا ما بلورته قراءتي الأولية لكتاب الأستاذ فتحي التريكي، فما الّذي يطبع مفهوم الواقع في الفلسفة الغربية المعاصرة، و التي اخترت لها " سلوترداىك" نموذجا ؟

منذ البداية أنبه إلى أنّ الفلسفة المعاصرة في الغرب تصب معظم تفرعاتها في مصب ما بعد الحداثة، هذه الفلسفة التي تعني في معظمها أيضا رفضا لما أنجبته الحداثة، في محاولة لرد الاعتبار للذات الإنسانية، و للإنسان كفاعل حضاري خارج مفاهيم الاستهلاك و التبيئة التابعة، و العقل المدجن.

يعد " سلوترداىك" من أولئك الفلاسفة الذين يبحثون عن معنى جديدا للإنسان يبنيه عبر التمرّد و القطيعة، منتهجا في ذلك نهج " نيتشة Nietzsche "() و "باشلار " Bachelard (, ) و" آلسبيرغ "(Alsberg) و "دريدا " (Derrida) و" ميشال فوكو " ( Foucault ) و " هيدغر " ( Heidegger)، و غيرهم.

مر" سلوترداىك" بمحطات عديدة في حياته، تميزت -بعيدا عن حياته الأكاديمية- بالتحولات وعدم الاستقرار، فقد أرتبط، على سبيل المثال، لفترة طويلة مع المفكر الهندي المثير للجدل "شاندرا موهان جاين " ( 1931م-1990م) في صداقة عميقة انتهت بعد موت هذا الأخير. وربما جاءت معرفته الموسوعية بالأديان من خلال احتكاكه المباشر بحضارات الشعوب المختلفة، وقد برزت هذه المعرفة في بحثه المسمى: "حماس الرب: دراسة في الأديان التوحيدية الثلاثة اليهودية المسيحية والإسلام".

**انتهاك حدود اليومي في فكر " بيتر سلودردايك" ( Peter Sloterdij)**

في بحثه الأخير الذي يحمل عنوان "غير حياتك" يحاول" بيتر سلودردايك" الحفر في ثنايا التاريخ ليبدع أجوبة عن العديد من الأسئلة الفلسفية التي تواجه الإنسان الغربي المعاصر، بما فيها تلك التي تتعلق بالدين والميتافيزيقيا، وكذلك جوانب الحياة العملية، من هنا جاء اختيار "سلوتردايك " لعنوان هذا العمل المأخوذ عن قصيدة لـ " ريلكه " مؤشرا على سعي الكاتب للسير في طريق لم يخض من قبل، وسط معالم الأزمة الاقتصادية التي هزت العالم، ومازالت تهزه إلى هذا الحد أو ذاك، و تشد عليه الخناق شدا مأساويا.

لقد عاش النظام المؤسسي الرأسمالي تحولات مستجدة إثر انهيار النظام الاشتراكي، فنحن نلاحظ أنّ الجزء الأكبر من المشهد المؤسّسي الّذي كان سائدا، و الّذي يضمّ النخب الوطنية المتميّزة في مجال الأعمال،و السيطرة الإدارية المستقرّة على الشركات، والعلاقات طويلة الأمد مع المؤسّسات المالية، هذا المشهد الّذي كان سائداً قبل عقدَين من الآن أخذ يختفي من مجال التاريخ الاقتصادي، ليترك المجال لمفاهيم و ممارسات جديدة، من قبيل تعويض العالمي للمحلي، والمضارب للمدير، والمموِّل للمنتِج؛ كلّ هذا معناه تحوّل الرأسمالية الإدارية التي كانت سائدة في منتصف القرن العشرين إلى رأسمالية مالية عالمية، لها ضوابطها و مبادؤها المختلفة عما كان يؤسس و يضبط مرحلتها السابقة. فهي من هذا المنطلق، لا تشكّل أنظمة اقتصادية جديدة، وثروة جديدة فحسب، إنّما صارت تشكل -بمعية ذلك- مشهداً اجتماعياً وسياسياً جديدا.

لقد أدى هذا المشهد -الّذي يبدو ثورة في صميمه -إلى حصار رهيب للرأسمالية، خاصة في أمريكا، التي أصبحت اقتصادياتها – و بالتالي سياساتها الداخلية و الخارجية- تنبئ بضبابية مستقبلها. و لعل هذا ما أدى بـ"شومبيتر"، إلى

التنبؤ بهذا الخطر المحدق بها، فقد كان يعتقد أن الرأسمالية تحتوي في داخلها على بذور فنائها ؛ فإن كانت ميزتها الرئيسية - على الأمد الطويل - تكمن في القدرة على زيادة الثروة، ومستويات المعيشة، فإنّ عيبها الأساسي – على المدى القريب - يتمثل في عدم الاستقرار، وتنامي البطالة، وغياب العدالة. فالرخاء الذي حققته الرأسمالية أدى إلى خلق طبقة معارِضة من المثقفين، الذين صاروا يعملون على تغذية عوامل السخط الشعبي، والحط من قدر القيم الرأسمالية ( مثل تحقيق الثراء الذاتي، والمخاطر الضرورية لتحقيق النجاح الاقتصادي) ؛ بهدف الخوض في أروقة المعرفة البشرية عبر العصور، الغرض منها نفض الغبار عن التجارب المعرفية لمختلف الأجيال، وما حققته هذه التجارب من وجهة نظر حضارية ترتبط بالالتباسات الوجودية لهذا الجيل.

وفي الوقت الذي قد يوحي فيه عنوان البحث للقارئ بتوجه فلسفي أخلاقي، نجد الكاتب يضعنا في مواجهة جملة من القضايا الفكرية المتشابكة البعيدة عن التبسيط، بل هي أقرب ما تكون إلى الاستطرادات الشاعرية المتعلقة بماضي البشرية ومستقبلها، صيغت بقوة بلاغية، قد تذكر القارئ بالدفق اللغوي لدى" نيتشة".

من الملاحظ أن" سلوترديك" لا يكتفي في بحثه هذا على تشخيص الظواهر المرضية للمجتمع المعاصر، بل يعالج -بشكل مفصل- قدرة الإنسان على الخروج من المأزق الحضاري عن طريق المغامرة، وخوض الطرق غير المألوفة للوصول إلى الهدف الذي يضعه الفرد لنفسه، حيث يرى أن الإنسان هو من جهة "أسير العادة"، غير انه يمكن أن يكون من جهة أخرى منتهكا لـ "حدود" الطقوس اليومية. وهو في هذا يقترب من " نيتشه" الذي وضع "تجاوز الحدود" في مركز فكره المتمرد ([16]) .

في هذا الإطار يأتي استخدام" سلوترديك" لأمثولة "البهلوان" في إطار التقليد النيتشوي الذي ورد في "هكذا تكلم زرادشت"، حيث يضع "نيتشة "صورة "البهلوان" رمزا لـ "السوبرمان". أما "سلوترديك" فإنه يستخدم هذا الرمز للدلالة على السعي الدائم لدى نخبة من البشر تسعى من خلال "التمرين" على تجاوز حدودها الجسدية والفكرية تعبيرا عن قدرة الإنسان على الخروج من المحدودية الوضعية، المفروضة عليه ماديا، إلى آفاق أخرى تشكلها القدرة الإبداعية للفرد، تلك القدرة التي تتجلى حسب "سلوترديك" في مختلف جوانب النشاط الإنساني وتكتسب صيغتها الإبداعية عن طريق "التمرين" على انتهاك حدود اليومي.

هذا التمرين هو برنامج و منهج من أجل التعوّد، و من أجل انتهاك المفروض على الإنسان من قبل " النظام " الكلي، ذلك النظام الّذي حطمه الفكر النيتشوي عندما أطاح بأصنام الحداثة، فهي إذن مجموعة المعالم التي جعلت بحث "سلوترديك " لا يقتصر على عصر معين، أو فئة معينة من البشر، بل يمتد من الماضي البعيد للبشرية من خلال التعرض للغائية الهندية Teleologie، مرورا بالفكر الإغريقي، و وصولا إلى " كافكا".

لكن، وعلى العكس من" نيتشة "لا يتخذ "سلوترديك" موقفا معاديا للتنوير، بل يسعى من أجل توظيف أدوات الفكر التنويري في خلق أنثروبولوجيا تعني بالجانب الحياتي في مواجهة الكوارث التي تحيق بالإنسانية، حيث لم تعد المسألة عنده مرتبطة بالحفاظ على موقع العمل على سطح "التيتانيك"، وإنما صارت مرتبطة بكيفية العمل من أجل إنقاذ السفينة من الغرق.

من هذا المدخل يؤكد "سلوترديك" بأن الفعل يؤثر في النتيجة على الفاعل فالأفكار تترك أثرها على المفكر، والمشاعر تترك آثارها على من يشعر بها، لذلك يكون الهدف من التمرين في هذا الإطار التوصل إلى "مناعة عامة"، تنصرف

نحو الحياة من خلال تطوير "تقنية أنثروبولوجية" تجعلنا قادرين على مواجهة الكارثة قبل حدوثها.

بهذا تشكل "الأنثروبولوجيا" عنده محورا أساسيا في هذه الدراسة، إذ نجد "سلوتردايك" مثل باحث آثار، ينقب في تاريخ البشرية بحثا عن أسرار بقائها على "قيد الحياة"، رغم ما مرت به من مراحل مظلمة ومدمرة ؛ ويقف " سلوتردايك" -بناء على ما توصل إليه من نتائج، و ضدّا على ما يذهب إليه بعض المفكرين الأوربيين المعاصرين - على أننا نقف الآن في مواجهة "نهضة دينية"، مشيرا إلى أن التفريق بين "العقيدة الدينية" و"انعدامها" أصبحت في حكم الماضي، حيث أن البشرية تواجه حاليا سؤالا وجوديا حاسما ألا وهو: هل يجب علينا أن نترك الأمور تسير على ما هي عليه.

هذا السؤال غير مطروح على طرف معين من البشر، بل يواجه البشرية ككل بمختلف أديانها وجذورها الثقافية. وكما كان مصير بحثه الاستفزازي الكبير الذي نشر بالألمانية سنة 1999م تحت عنوان "قواعد الحظيرة الإنسانية، جواب على رسالة هيدغر حول الإنسانية" ([17])، حيث أراد البعض أن يلصق به تهمة النازية، فقد تعرض بحثه الأخير للنقد من قبل العديد من المفكرين الألمان، حتى أختزله بعضهم إلى محاولة تعليمية تقدم جملة من "الخطابات" المختلفة الأصول، لا يربطها ببعض سوى مصطلح "التمرين" الذي يضفيه عليها "سلوتردايك " من منطلق المعلم والمحذر.

**ما الدرس الّذي نخرج به من هذه القراءة في فكر فتحي التريكي من عندنا و " سلوتردايك" من هناك ؟**

إنّني لا أتردد في القول أن الدرس يتعلق بفك الحصار عن الفلسفة، ذلك أنني أرى أنّ نمط التفلسف الوحيد الذي بحوزتنا نحن العرب المسلمين لن يكون سوى ضربا من التحرّر الجذري من أوهامنا عن أنفسنا، والعودة الاضطرارية إلى

العالم المعيش، وإلى العصر في عيانيته، والإنصات إلى نبضاته وما يختمر في دواخله، حتى يرتبط الإبداع الحقيقي والصادق بالبحث عن المغايرة والرفض، فهو مناشدة تريد – قصديا - تجاوز كل الحدود المكبلة للفكر، و مجازفة واعية، و مسئولة، تتطلع إلى التمرد على جميع أشكال التنميط المدجن، والسلطة الصادة والقاهرة، لتكون محنة التفلسف ترجمة صادقة للواقع، وفضحا للمستور، وكشفا للمسكوت عنه، وتحريكا للسواكن.

بهذا ينبثق الإبداع متفجرا، مسكّنا ما بالمتفلسف في هذا الوطن الكبير من الهيام بالأرض، و مواجع الوطن، وولع تتبع خيبات الإنسان العربي المسلم بكل تفاصيلها، فمن كل ذلك ينشأ المخرج الصريح في بنية مواقفنا، لنحدث بها و من خلالها ضجة تجرح وجوهنا المتعودة على تغليف الحقائق، والنفاق الاجتماعي و السياسي و الثقافي.

إننا في حاجة ماسة إلى ما نحدث به فضحا لعورات مجتمعاتنا، نحن في حاجة ماسة إلى نقد يعري عن التخلف الّذي تدبّر و تسيّر بآلياته و أدواته أحوالنا و مآلاتنا، نحن بحاجة ماسة إلى نقد يفضح وسائل و آليات القمع في كلّ أشكاله و بكل أساليبه، نحن بأمسّ الحاجة إلى فكر يندّد بما تفتك به الأمية و مفاهيمها في صنع اليومي عندنا في سائر طبقات المجتمع، نحن نريد فكرا و عملا يشكل المعيش اليومي عندنا، يعمل على قبر الفقر الّذي يقتل فينا شيم و خصال و رجولة الإنسان العربي المسلم، الفقر الّذي تحولت من خلاله و تحت وطأته و مملياته طبقات واسعة من مجتمعاتنا إلى مسترزقين بأعراضهم و سوءاتهم، دون خجل من قيم الإنسانية، ناهيك عن الدين و العادات الأصيلة فينا.

إن هذا التمرد، المغاير و الرافض، و المحرك للراكد، لا تحدوه في مواقفه الجامحة إلاّ إرضاء حرية الفكر، لأنّ نمط التفلسف الذي نصبو إلى تكريسه، و

نعمل على جعله ضربا من التحرّر من أوهامنا عن أنفسنا، لن يستقيم إلاّ بتهافت الوظيفة الصيانية للمعرفة عندنا، تلك الوظيفة التي ما تزال غالبة، و بالتالي فاعلة في عالم فكرنا، و في برامج جامعاتنا، فتكسيرها يعني تحطيم السكونية في عالم أفكارنا، و تجاوز ميل المنظومات البشرية في الأقطار العربية الإسلامية إلى تملك نماذج معرفية مشتركة، تهدف إلى حماية الأوضاع الراهنة فيها، وتكريسها في المجتمعات على صورة مؤسسات، وحوافز مجتمعية محافظة، من شأنها أن تقعد الأفراد عن تحدي الأوضاع القائمة، ومن ثم تعمل هذه المؤسسات - من خلال السياسة خاصة- على إدامة الوضع الراهن، بتدعيم النمط المعرفي الذي ينسجم مع توجهاتها وأهدافها.

لكن هل يعني هذا مناداة للتمرين على انتهاك مكونات السلطة و السلطان عندنا، مما يجعل المثقف عندنا متميزا، حينما يقف خارج خيمة السلطان ؟ إنها مسألة تنشدّ – في رأيي- الى إشكالية ترشيد السلطة و المثقف في عالمنا الثقافي و السياسي و الاجتماعي المعيش، فلا أحد يجهل أنّ هناك نزعة جارفة لدى الكثير من المثقفين عندنا لمعاداة السلطة حتى غدت عندهم من سمات ممارسة الحرية الفكرية، و من أبرز علامات التحرر من كل تبعية، و إذ أشير إلى هذا النزوع، فليس للحكم عليه أو ضده، و إنما لأوضح بعض النقاط التي تمكن القارئ الحصيف من النظر الماكن في مثل هذه القضايا.

إذا كان المثقف يمثل موقفا من خلال فلسفة اليومي، فإن ذلك لا يعني التميز المطلق بالمختلف و المخالف، ذلك التميز الذي قد يصل حتى " وسام " السجن. إنّني مؤمن أشدّ الايمان بأنّ الانتماء إلى زمرة المثقفين يرتكز على جملة من المواصفات، من أهمها **الحس الوطني**، كقيمة عليا فوق كل اعتبار، تمنح للمثقف حق إيصال صوته للسلطة، سواء لتثمين الأفكار أو لنقدها ؛ ثم **الحس التقدمي** الذي يجعله يضيف باستمرار لمسار تقدم البلاد في كل المجالات، و أخيرا **الحس**

**العقلاني** الذي يمارس من خلاله الفكر النقدي الذي يمكنه من قبول السلطة حتى كمخالف. هذه المواصفات لا تعني الانضواء تحت راية النظام، أيّا كان نوعه أو لونه، لأن المثقف متمسك دوما بمجموعة من المحاذير و المحظورات الأساسية، مثل المساس بالثوابت الوطنية و القيم الإنسانية، أو الدعوة للعنصرية و العرقية و الإرهاب.

قد يدعم المثقف سياسة حكومات السلطة، لكن ليست سلطة معاداة المجتمع، بل السلطة التي تدعو إلى برنامج قوامه المصالحة الوطنية و التوجيه الديمقراطي، تنعمد انشغالاته الأساسية على مواجهة التحديات الداخلية و الخارجية. فهل ينتهي المثقف عندما يدخل خيمة السلطان ؟ هل في ذلك دلالة على أن السلطة قد استوعبته ؟ إن هذا الطرح مرفوض، لأن المثقف الحقيقي لا يدخل هذه الخيمة إلا إذا كانت منفتحة، تسمح له بتجسيد آمال و طموحات من يحمل همومهم في كل أشكالها و ألوانها، لكن إذا كانت السلطة بيروقراطية خانقة و معرقلة، فعليه أن يغادرها ليعارضها.

لكن هل تعني المعارضة أن المثقف و السلطة نقيضان لا يلتقيان ؟ إن هذا الطرح مرفوض أيضا، لأن مفهوم السلطة نفسه قد تغير منذ التسعينيات، فنحن اليوم أمام سلطة غير سلطة الدولة بالمفهوم التقليدي، فالسلطة في المفهوم المعاصر تقوم على أرضية المعرفة و الثقافة و التخطيط، يمد فيها المثقف جسور التلاقي بين التقنوقراطية و الأخلاق و القيم، ليشيد النظر الإستشرافي الدءوب. لكن هذا لا يعني أيضا أن يحل المثقف محل الإداري، فيتحول إلى مهرج، بل عليه أن يلتزم بالبحث عن الجسور التي تمكن التواصل بين الحاكم و المحكوم من مدخل يشترط العقلانية لترشيد الحكم.

قد يقول قائل أن المثقف في بلدان المغرب العربي – بل و العالم العربي برمّته - تائه اليوم بين قبول و رفض الإصلاحات الكبرى كسمة أساسية للتحولات العالمية، لكننا نقول إن موقف المثقف منها يتحدد عندما تنبع من مليات داخلية متجهة نحو الخارج، يبحث لها المثقف عن أرضية وفاقية تلتف حولها المصلحة العليا للبلاد، و من ثم تتحدد مسؤولية المعارضة ذاتها في المساهمة في صناعة هذه الأرضية.

إننا نؤمن بان الخسائر الكبرى قد حدثت في العالم عندما غاب المثقف كشريك في صناعة مشاهده، أي عندما غابت القيم، و حلت محلها لغة السلاح و الإرهاب و القمع و التقتيل، فانقسم العالم بين " بوش " و بن لادن.

و بعد : إن دخول المثقف خيمة السلطة هو إعلان عن البداية الحقيقية في تشييد الحكم الراشد و سلطة المعرفة و الثقافة و التخطيط، و المساهمة الفعالة في توطيد و استمرارية الميثاق من أجل السلم و المصالحة الوطنية.

فإذا كانت الرغبة في المعرفة وكشف المجهول من أهم الخصائص المميزة للإنسان على مر تاريخه، فإن عصرنا المغاربي ن و العربي، يجب أن يكون عصر المعرفة المرتبطة بتفجير طاقات الإبداع والابتكار، من منطلق فلسفة مستأنفة لآليات التواصل وتدبير الاختلاف في التعايش الديني والثقافي مع الذات و الآخر، هذه الفلسفة التي أبرزت معالمها في مقال آخر، أتمنى أن يقرأ قراءة واعية، من شأنها أن تساهم في تنوير أجيال من الجامعيين عندنا، عسى ان يتحولوا من حفظة إلى نقاد أحرار، مبدعين لفلسفة معيشهم اليومي، و بناة لمستقبل يشكل بقعة لهم، معلومة تحت الشمس.

الهوامش:

[1]) فتحي التريكي، **فلسفة الحياة اليومية** : الدار المتوسطية للنشر، تونس، ط1، 2009

[2]) فيلسوف ألماني ما بعد حداثي مولود في 6 جوان 1947 من أب هولندي وأم ألمانية، يعد اليوم واحد من أهم المفكرين الألمان المعاصرين من ذوي التأثير الكبير على مسيرة الفكر الأوروبي المعاصر. من أهمّ مؤلفاته :

-*Critique de la raison cynique*, 1987 (*Kritik der zynischen Vernunft*, 1983)

-*L'arbre magique. La naissance de la psychanalyse en l'an 1785*, 1987 (*Der Zauberbaum. Die Entstehung der Psychoanalyse im Jahr 1785)*

-*Le penseur sur scène*, 1990 (*Der Denker auf der Bühne. Friedrich Nietzsches Materialismus*, 1986)

-*La mobilisation infinie : vers une critique de la cinétique politique,* 2000 (*Eurotaoismus. Zur Kritik der politischen Kinetik*, 1989)

-*Dans le même bateau : essai sur l'hyperpolitique*, 1997 (*Im selben Boot. Versuch über die Hyperpolitik*, 1993)

-*Si l'Europe s'éveille : réflexions sur le programme d'une puissance mondiale à la fin de l'ère de son absence politique*, Mille et une nuits, 2003 (*Falls Europa erwacht. Gedanken zum Programm einer Weltmacht am Ende des Zeitalters ihrer politischen Absence*, 1994)

-*Règles pour le parc humain*, Mille et Une Nuits, 2000 (*Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*, 1999)

-*La Compétition des bonnes nouvelles*, Mille et Une Nuits, 2002 (*Über die Verbesserung der guten Nachricht. Nietzsches fünftes 'Evangelium'* , 2000)

- (avec Hans-Jürgen Heinrichs), *Ni le soleil ni la mort : jeu de piste sous forme de dialogue avec Hans Jürgen Heinrichs*, Pauvert, 2003 (mit Hans-Jürgen Heinrichs, *Die Sonne und der Tod. Dialogische Untersuchungen*, 2001)

-avec Alain Finkielkraut, *Diagnostic sur le temps présent*, 2003 (mit Alain Finkielkraut), *Was zählt, kehrt wieder*, 2004.

-*Sphère III. Écumes*, Éditions Maren Sell, 2006 (*Sphären III. Schäume, Plurale Sphärologie*, 2004).

-*Derrida, un Égyptien*, Éditions Maren Sell, 2006.

-*Le Palais de Cristal. À l'intérieur du capitalisme planétaire*, Éditions Maren Sell, 2006.

-*Colère et Temps. Essai politico-psychologique*, Éditions Maren Sell, 2007.

-*Théorie des après-guerres, remarque sur les relations franco-allemandes depuis 1945*, Éditions Maren Sell, 2008.

-*La folie de Dieu. Du combat des trois monothéismes*, Libella-Maren Sell, 2008.

-*Jours de colère - L'esprit du capitalisme*, Descartes et Cie, 2009 (en collaboration avec Pierre Dockès, Francis Fukuyama, Marc Guillaume).

[3] ) Peter Sloterdijk : **Du mubt dein Leben andern**

[4]) كارل بوبر، **الحياة بأسرها...حلول لمشاكل !** ترجمةد.بهاء درويش، نشر منشأة المعارف، مصر.

[5]) انظر:

REALITY AT RISK RATIONALITY AND SCIENCE Roger TRIGG ,

[6] ) Le Magazine Littéraire, N° 207, Avril 1984, p.39.

[7] )Kant , **Qu'est-ce que les lumières**? *Traduction Piobetta*

Site internet :http//:www. Ac. grenoble.fr . philosophie .Textes commentés

[8]) انظر:

Gilles DELEUZE - **Différence et répétition** , Ed.P.U.F , Paris , 1986

- **Logique du sens ,** Ed.Minuit , Paris , 1979

[9] ) فتحي التريكي، **فلسفة الحياة اليومية**، ص6

[10] ) أنظر:

Jacques DERRIDA ,**De L'Hospitalité ,** Paris , 1997

[11] ) أنظر:

-فتحي التريكي، **قراءات في فلسفة التنوع**، الدار العربية للكتاب، تونس، 1988.

- فتحي التريكي، **العقل بين التجربة العلمية و التجربة العملية**، الدار المتوسطية للنشر، تونس، 2008.

- Fathi TRIKI , **l'Esprit Historien dans la Civilisation Arabe et Islamique ,** MTE Publications de l'université de Tunis , 1991

[12] ) فتحي التريكي، **فلسفة الحياة اليومية**، ص 8

[13]) فتحي التريكي، **فلسفة الحياة اليومية**، ص 10، 11

[14]) فتحي التريكي، **فلسفة الحياة اليومية**، ص 38

[15] ) فتحي التريكي، **فلسفة الحياة اليومية**، ص 143-144

[16]) عد خاصة إلى كتابيه :

- هكذا تكلم زرادشت

- ما وراء الخير و الشر

17) Peter SLOTERDIJ **,** ***Règles pour le parc humain***, Ed. Mille et Une Nuits, 2000 (*Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*, 1999)