

فلسفة التنوع فتحي التريكي - أنموذجا-

Diversity Philosophy
Fethi Etriki as Example

د. شريف الدين بن دويه

كلية العلوم الاجتماعية، جامعة سعيدة

تاريخ النشر: 2019/09/30

تاريخ القبول: 2019/08/08

تاريخ الإرسال: 2019/06/07

الملخص :

أسس فتحي التريكي المفكر التونسي المعاصر مدرسة فلسفية عربية، استلهمت من الفلسفة المعاصرة بعضا من الآليات النقدية لقراءة التراث العربي، فالمطلوب عند التريكي هو الفكر النقدي للتراث، وليس المستسلم له، لأن البحث في التراث بعين المحب، هي عين كليلة عن الحقيقة لا ترق إلى مستوى البحث الموضوعي، وهو فكر جامد لا ابتكار فيه، وجميع المشاريع العربية في اعتقاد التريكي مؤدجلة، فالبعض منها يضع الأنموذج للتقدم نحو المستقبل هو السير نحو الخلف في الماضي أي التراث السلفي، والذي يعني الارتكاس والتراجع نحو الوراء، والبعض الآخر يجعل من الغرب نموذجه المتعالي الواجب محاكاته، والسير على خطاه، والذي يفترض نموذجا سلطويا، يقصي كل نموذج ممكن في الساحة العربية. كلمات مفتاحية: فتحي التريكي، الفلسفة الشريفة، فلسفة التنوع، العيش سويا.

Abstract:

Fathi Tiriki is a contemporary Tunisian thinker. He presented a critical project of Arab heritage, through the crystallization of some contemporary Western concepts. Characterized by the philosophy of living together.

Key words : Fathi tiriki, living together ; diversity philosophy

• أستاذ محاضر - charif.bendouba@univ-saida.dz ، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة سعيدة

في البدء:

يحاكي الولوج في عالم الفلسفة فعل السفر، والارتحال في الفيافي والفلوات، فمعايشة التيه، في الفلاة يقابله الشعور بالحيرة والدهشة الفكرية التي يجدها ممارس فعل التفلسف و امتحان القرار الذي يؤسس عليه موقفه من الحياة ومن المصير، دليل على ذلك، وقرار البتّ في موقف فكري أو فلسفي أسّ المستقبل، ولبنة الموقفية، وإن كانت لحاظ المقاربة تبتعد بمحنة السفر العادي عن الترتيب في سلم، ودرجة الخطورة مثل المغامرة الفلسفية، لأن " قليل من الفلسفة خطر" على حدّ تعبير جورج برنارد شو، فنهاية المرء في الصحراء تكون طبيعية، التعلق فيها يكون الجسد عنوانه، وقد تضيف النهاية لعالم الروح أبعادا جميلة، وإمكانات المصير المساوي في السفر الفلسفي تكون أكثر.

وقراءة الفلسفة من خلال تاريخها تضع الفكر المتأمل أمام مفترق طرق تتشعب فيه الدلالات، ويصبح اقتناص الحقيقة في هذا الموقع مقارباً لامتلاك السراب، ومرجعية الحكم عائدة للمسار النسقي الذي عرفته الفلسفة في صيرورتها، والذي دفعت الفلسفة والبعض من المفكرين حياتهم ثمناً لهذه النسقية، فإذا كانت الفلسفة في الأصل ممارسة التفكير وفعل التعقل لعالم الوجود، وهو المهمة الرئيسة لها، فكيف تكبل نفسها بقفص الأنساق؟ ويبدو أن الانحراف بغاية الفلسفة راجع للفلاسفة وليس للفلسفة في حدّ ذاتها، أما التباين في المواقف الفلسفية في مهمة الفلسفة فلا ينقص أو يقدح من البحث الفلسفي، بل يحتل مكانة في البناء العام للفلسفة، وتبقى الفلسفة إشكالا، وتزداد درجة الأشكلة فيها بتوفر لحاظ معينة، منها على مستوى الموضوع التعقيد الذي يحاith بعض القضايا الإنسانية أو العلمية، والتي مازالت تطرح أمام الباحث إشكالات عجز فيها عن إيجاد حلول لها.

على المستوى المنهجي تكون الآليات البحثية أيضا موضع خلاف، مثل التوظيف لبعض الأدوات الخارجة عن طبيعة الحقل المدروس المفاهيم العلمية والتقنية (الحتمية، الآلية، النموذج، البنية..) التي يسقطها الباحث في الحقل الإنساني على قضاياها، ويصبح هذا النوع من الدراسة محاكيا للنسق الرياضي الذي يحاول فيه عالم الرياضيات استثمار ثلاث نماذج رياضية متباينة (إقليدية ولا

إقليدية) والذي يكون الصدق فيه ممكنا، ولكن امتلاك الصلاحية المنطقية يكون غائبا.

والأصل في الخلاف والاختلاف داخل الساحة العربية حول الفلسفة يردّ إلى كثير من الدواعي والعلل، منها ما يقع خارج الدائرة العربية مثل الإرث الخلافية حول المدرسة السفسطائية المؤسّسة لمنطق التفلسف، حيث حمل التاريخ الفلسفة الأحكام القيمية التي أضفتها السلطة على التفكير ال سفسطائي، ومنها ما يعود إلى الصراع المذهبي والجدل الكلامي الذي عرفه العرب بانتماهم إلى الدين الجديد (الإسلام) رغم المحاولات التي بذلها البعض من المفكرين العرب في البحث عن أصول ثقافية وتاريخية للتفلسف عند العرب قبل الإسلام مثل الحكم اللقمانية، وحكمة بلقيس في إدارة السلطة الزمنية.

وتزداد درجة الشدة في مستوى الأشكلة إذا كانت عينة البحث متعلّقة بمفكّر عربي معاصر على قاعدة التقليد الذهني والعرفي عند العرب خصوصا والمسلمين عموما في احتقار، وتقزيم المنتج الفكري لأبناء جلدتهم، والتي يصطلح عليها نجيب محفوظ بعقدة الخواجه، والتي نجد تنظيرات وتعبيرات متعددة لها في الساحة الفكرية العربية، بعنوان غياب التفلسف، وترنح المشاريع الفكرية العربية بين لحظة الجنينية والميلاد ليس إلا معايشة فعلية للدور الفلسفي، حيث خجل المفكر العربي من وصف نفسه بالفيلسوف، إذ كان " يحاكم باعتباره مفكرا عربيا، لم يصل بعد إلى درجة التفلسف... وكان محظورا عليه دخول المدينة، لاعتبارات تتعلق بخطابه، فهذا الخطاب من الوجهة الفلسفية ليس شرعيا، ويفتقر إلى الأصالة وهو في أفضل الحالات مجموع شروح على هامش الفلسفة الغربية.. إذ لم يتقن فن التفلسف.. وكان

عاجزا عن التواصل مع التراث الفلسفي العالمي، لذلك طرد من مدينة الفلاسفة.¹

والمفكر الوحيد الذي امتلك الجرأة في التعبير عن نفسه بالفيلسوف هو المرحوم عبد الرحمن بدوي، وإن كانت الحقيقة في حكمه ليست ببعيدة، فالكلّ العربي من النخبة أو العامة من المثقفين سواء أقرّ بذلك أم أبى يكون تلميذا له في بعض أو في كثير من كتاباته، وما يصدق على الأستاذ بدوي يصدق على كامل المفكرين العرب، فهم بمثابة حلقات في العقد الفكري العربي والإسلامي الذي يزيّن جيد الأمة.

فتحي التريكي :

فيلسوف تونسي من مواليد 1947 بصفاقس حاصل على الدكتوراه في الفلسفة السياسية من جامعة السوربون بباريس- وعلى دكتوراه الدولة في الفلسفة بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس- أستاذ كرسي اليونسكو للفلسفة بجامعة تونس - من مؤلفاته:

1. الفلاسفة والحرب (بالفرنسية) 1985.
2. أفلاطون والديالكتيكية عام 1986.
3. قراءات في فلسفة التنوع 1988. و طبع في سنة 1992 تحت عنوان فلسفة التنوع
4. الفلسفة الشريفة 1988.
5. تأسيس القضية الاصطلاحية. 1989.
6. الروح التاريخية في الحضارة العربية الإسلامية 1991.
7. فلسفة الحداثة 1992.
8. مقاربات حول تاريخ العلوم العربية 1996.
9. استراتيجية الهوية 1997.

¹ حسن حنفي وآخرين، الفلسفة في الوطن العربي في مائة عام، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت الطبعة الثانية 2006 ص: 88

10. فلسفة العيش سوياً 1998 (–) Philosopher le vivre (ensemble)
11. العقل والحرية 1998.
12. فلسفة الحداثة 1992.
13. الحداثة وما بعد الحداثة 2003. وهو كتاب مشترك مع الأستاذ والمفكر عبد الوهاب المسيري
14. العقل بين التجربة العلمية والتجربة -العملية 2009.
15. فلسفة الحياة اليومية 2009.
16. التربية والديمقراطية 2009.
17. الهوية ورهاناتها.
18. حوار أوروبا والبلدان الإسلامية .

فتحي التريكي والمشاريع العربية:

إذا كان الحق في الاختلاف مطلباً رئيساً ومشروعاً لدى المفكر العربي المعاصر في مستوياته المتعددة (التراث العربي. والإسلامي)، والذي أراد من خلاله امتلاك حق الوجود وتأشيرة الدخول لمدينة الفيلسوف، والذي كان يقصد الحصول على شهادة ندية مع الغرب، فإن الحق في الاختلاف داخل الساحة الفكرية العربية غير مشروع، وغير مسموح به إلا بعد تزكية السلطة بدلالاتها الفلسفية، ولا نقصد البتة السياسية لأنها لا تمثل في نظري إلا هيئة تنفيذية، ومجرد أداة للسلطة الحقيقية المتمثلة في السيادة القيمية، أي السلطة المجردة التي تجمع التراكمات العرفية والعقدية، ولهذا غيَّب المفكر العربي كثيراً من الأسماء والمشاريع الفكرية بحجة عدم امتلاكها تأشيرة المدية الفلسفية التي أقام أركانها الإغريق وأجاد الغرب في تسييجها، ولذا وجدنا أن حق التريكي الفيلسوف الصامت من هذه المشاريع الفكرية هو الخلاف حول أصالة فلسفته، ومشروعه الفكري، والمؤسف أن الخلاف لم يكتمل بنيانه، إذ تفترض طبيعة النقاش والخلاف بلورة الفكرة أو المشروع الفكري، حيث لم نلمس في

البحوث المعاصرة حضورا متميزا للمفكر أو الفيلسوف فتحي التريكي، فكان لفلسفته حضورا شذريا في بعض البحوث، ولم تفرد له لحد الآن دراسات أكاديمية تبرز ملامح الإبداع في المشروع.

فلسفة التريكي:

يمكن القول أن النتيجة اللازمة لأي مسار بحثي يجعل من الموضوعية والوضعية عنوانا لدراسته هي الإقرار بعظمة البحث والباحث، فالعبرة في الدراسة ليست في الحصول على رضا الناس بمستوياتهم المتفاوتة، لأن رضا الناس غاية لا تدرك، وربط الشعور بالقبول برضا وأحكام الناس مسألة تحتاج إلى مراجعة، فأن يكون الشخص المقيّم صاحب المرجعية في الحكم، يستلزم مسلّمة ضمنية تنصّ على تسامي المقيّم على المقيّم، وهذا ما حرم الكثير من المبدعين أهليّة العالمية، والفيلسوف التريكي من بين البعض الذين حرم المجتمع من ثمرة فكرهم، وليس العكس، لأن الانتقاص والتغيب الذي يمارس على المبدع أو المفكر ليس سلبا لحقوقه، بل هو سلب لحقوق المجتمع ككل، لأن فكره يكونّ تراث الجماعة بالأصل، وليس إنتاجا شخصا خاصا به، وما يميّز شخصية فيلسوفنا فتحي التريكي الهدوء، والعمل في صمت، فهو المفكر الذي يخجلك بتواضعه، حتى يعتقد الذي يحاوره بأنه أعلم منه، ويملك في الفلسفة من المعارف أكثر منه، ونجد التريكي في مؤلفاته يقدّم: " مشروع وعنه هدفه . على حد تعبير الأستاذ بن مزيان بن شرقي¹. ولكن في صمت وهي سمة نظن أن الأستاذ نفسه تطبّع عليه بمعنى أن الإعلان عن فلسفته لم يدخل ضمن تلك الجعجعة التي عرفناها مع مشاريع كبرى خلقت في العالم العربي، وبخاصة في العشريتين الأخيرتين، ضجّة و ساهمت في هذا التوجّه الذي اخذ وقتا كبيرا منا دون أن نجد له تأثيرا ملموسا في الواقع².

منهجية التريكي:

¹ أستاذ تعليم عالي. قسم الفلسفة جامعة وهران، له مؤلفات عديدة: التاريخ والمصير، الفضاء العمومي ..

² حسن حنفي وآخرون ، مرجع سابق ، ص : 506

في البداية لقراءة، وتقييم المنهج الذي اقترحه الأستاذ فتحي التريكي في قراءة التراث نستأنس بعبارة ايميل برييه " انه لو لم تبتدع اليونان مدارس وتقاليد ومناهج من أجل تبليغ المذاهب من جيل لآخر، ولو لم يكن بذلك بعض الثبات في طريقة طرح حل المشاكل ومعالجتها، لما شكّل ماضي الفلسفة في أوروبا هذا الاستمرار الذي يسمح بالتأريخ له.¹

الغرض من استثمار النص المنقول من كتاب الطاهر وعزيز بيان أهمية المنهج، ومكانته في البحث العلمي، فالعبرة لا تكون في النتائج، بل في الوسائل الموجبة لها، والمكانة العلمية لمنهجية التريكي، ولأية منهجية لا تقاس بنموذج منهجية يكون محددا سلفاً، لأننا سنقع في دور وتسلسل، وبالتالي نضع سقفا للحقيقة نكون نحن من حدّناها، وعلى هذا الأساس وضع التريكي شروطاً منهجية للبحث الفلسفي، ولمشروعه الفكري.

أولاً : التمييز بين الخطاب الداخلي والخطاب الخارجي في الفلسفة: " ..إن المتعمّن في قضايا الفلسفة لا بد أن يلاحظ أن تاريخ الفلسفة يرتكز على تطاحن عميق بين قولين، قول داخلي Intrinsic في الفلسفة نستطيع أن نحدده برجوع الفلسفة إلى نفسها، وقول خارجي يستمد مواضعه من المشاكل الخارجة عن نطاق الفلسفة. فأساس القول الداخلي هو البحث عن الجواهر وعن الحقيقة العليا فهو التساؤل حول موضوع الفلسفة ومؤهلاتها وبالتالي شروط وجودها، وإمكاناتها، وأساس القول الخارجي هو البحث في مشاكل تعتبر عادة بعيدة كل البعد عن الفلسفة، كالبحث في المجتمع وفي السياسة ، وفي السجن وفي الجنون وغير ذلك.²

يضع التريكي التفرقة بين الخطابين في الفلسفة مسألة ضرورية في منهج البحث، فالصراع الذي عرفته الفلسفة بين الخطابين ساهم في بلورة الفكر

¹ الطاهر وعزيز، المناهج الفلسفية، المركز الثقافي العربي، بيروت الطبعة الأولى 1990 ص : 16

² فتحي التريكي، أفلاطون و الديالكتيكية، الدار التونسية للنشر 1985 ص : 8

الفلسفي، وإثرائه، وإن كان في بعض الأحيان يسير في اتجاه معاكس للغاية التي بنيت عليها الفلسفة، ونلاحظ تكرار الأستاذ التريكي لهذه المسئلة في جلّ مؤلفاته، وفي تقديمه للكتب الجماعية أيضا، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على أهمية القضية، وبالفعل فإن قراءة الفلسفة بعين سلطة الكونية، ووحدة المعقولة يثير توترا واضطرابا فكريا عند الباحث، إذ نجد عند سكستوس امبيريقوس، الفيلسوف الشاك الروماني، تأسيسا لمشروعية العبثية من دراسة الفلسفة في حجة العشر، وأهمها تناقض الفلاسفة، والتي توجي للمتلقّي عبثية الاهتمام بالفلسفة، والمراوغات التي يقوم بها أبناء الفلسفة من قبيل: العبرة بالمناهج، وليست بالنتائج، لا تخرج الفلسفة من مأزقها، والاختلاف أو الخلاف القائم حول تقييم الفلسفة نابع بالدرجة الأولى في تنافر الخطابين، فالبحث عن محاولة فلسفية في الاهتمام بالإنسان في تاريخ الفلسفة تنبع من الخوف على مصير الفلسفة والتفلسف في المجتمع وعلى الأخص العربي والإسلامي، لأن المسئلة لا تطرح في ساحة الغرب أصلا، لاعتيادهم التفكير والتفلسف، ولكننا نجد الأطروحة التي يقدمه التريكي صالحة لتجاوز الأزمة، فالفلسفة بطبيعتها شريفة، ومفتوحة على عالم الإنسان، وعالم الطبيعة، والمفارقات التي يحملها العقل لا تكمن في العقل ذاته بل في مبدأ المعقولة.

ثانيا : كيف قرأ التريكي التراث؟

فتحي التريكي واحد من المفكرين العرب الألى شغلهم هاجس النهوض بالأمة العربية والإسلامية من سبات الغفلة، والاجترار، وأسلوبه في التعاطي مع المسئلة يتداخل ويتخارج في كثير من اللحاظ مع أصحاب المشاريع العربية، فهو يوافق الجابري في رفض وضعية تحول الباحث إلى كائن تراثي، يستغرقه التراث بمضامينه، ولا يستطيع أن يستسيغ التراث تبعا لمعطيات الراهن والمعيش، بل القراءة الصحيحة للتراث ينبغي أن تكون كما يقول التريكي تجاوزية في جوهرها، تأخذ على عاتقها بناء الدليل الثقافي، وتجاوز طابع النقل والتقليد والسردي¹

¹ فتحي التريكي ، الفلسفة الشريفة ، دار التنوير. بيروت 2009 ص : 8

فالفكر المطلوب عند التريكي هو الفكر النقدي للتراث، وليس المستسلم له، لأن البحث في التراث بعين المحب، هي عين كليلة عن الحقيقة لا ترق إلى مستوى البحث الموضوعي، وهو فكر جامد لا ابتكار فيه، وجميع المشاريع العربية في اعتقاد التريكي مؤدلجة، فالبعض منها يضع النموذج للتقدم نحو المستقبل هو السير نحو الخلف في الماضي أي التراث السلفي، والذي يعني الارتكاس والتراجع نحو الوراء، والبعض الآخر يجعل من الغرب نموذجه المتعالي الواجب محاكاته، والسير على خطاه، والذي يفترض نموذجا سلطويا، يقصي كل نموذج ممكن في الساحة العربية. وهذا ما أكدته التجارب السياسية في الراهن، حيث أصبح الإسلام السياسي عند مرديه الصراط المستقيم، أما الحداثيين (الأوروبابوين) فيندرجون في ماصدق الحدّ "ضالين"، والأستاذ التريكي في كتابه " الروح التاريخية في الحضارة العربية و الإسلامية" والذي تضمّن مقدمات فلسفية للتفكير في فلسفة للتاريخ عند العرب على حدّ تعبير الأستاذ بن مزيان بن شرقي، والمسلمات المنهجية التي يقترحها الأستاذ الفيلسوف في صمت وفي تواضع لقراءة التراث هي وجوب التمييز بين نوعين من الواقع:

الواقع المعرفي: ما يتعلّق بحقيقة التراث، أي تحويل التراث إلى موضوع دراسة وبحث، وهو ما نشاهده في بحث المؤرّخ وعند المفكر، والذي يسعى فيه الباحث إلى إحياء التراث من خلال إعادة الماضي.

الواقع الحاضر أو المعيش: الذي يتضمّن، ويحوي المعطيات والمقومات العلمية التي يفترضها المجتمع كطريقة مأمولة في قراءة التراث، وهو المتحكّم وصاحب السلطة الحقيقية في دراسة وفهم التاريخ، فهو الحقل الذي يتبلور فيه الفكر التاريخي على تعبير الأستاذ، كما تتبلور فيه معاملتنا مع التراث، هو نتيجة للدراسة والبحث، نتيجة للتجريد وهو أيضا مسلمة أولية ونقطة انطلاق البحث التاريخي والتراثي.¹

¹ المرجع نفسه ، ص :9

ينبّهنا الأستاذ التريكي إلى وجوب الانطلاق من الواقع أو الحاضر في قراءة التراث، وليس العكس تحويل الحاضر إلى تراث من خلال إسقاط ثقافة المجتمع التاريخية، في اليومي الذي نعيشه، فالحاضر الذي نعيشه غني بمعطياته العلمية، وهو قادر على تكوين نظرة موضوعية، ورؤية علمية لمعطيات التراث، و الفصل بين الواقعيين في التعامل مع التراث في الفكر التاريخي هو فصل تعسفي " إذ لا يمكننا أبدا أن نستغني عن أحدهما، فلا يمكننا أن ندرس الماضي من دون أن نهتم بالحاضر، كما لا يمكننا أن نهتم بالحاضر دون الاهتمام بالماضي.."¹

القاعدة الأولى المسألية:

يستخدم التريكي على المسلمة التي نعتبرها قاعدة بالمسألية، على قاعدة الديناميكية التي تحاith المسلمة، فهي لا ترق إلى مستوى القاعدة، باعتبارها أي القاعدة فكرة ثابتة ومتعالية، أما المسألية فتبقى مفتوحة على الإمكانيات الدلالية، وكتابتها بلغة القاعدة من اجل تقريب المعنى فقط لقارئ جديد للفيلسوف فتحي التريكي، هي: " البحث في مؤهلات الطريقة البحثية لجعل الوثائق التاريخية موضوع تفكير وتمحيص، إذ أنها تخضع لوجوب صنع النموذج الذي يخول إيجاد السلسلات العديدة للوثائق التاريخية، وفهمها، والتمحيص فيها.."²

والقصد ظاهر في المسألية التي يقدمها التريكي، وهي وجوب مراجعة الأدوات المنهجية والطرائق البحثية قبل خوض معركة الحفر والتنقيب في التراث، ونقد الباحث لنفسه أي أن يجعل نفسه خصما له يقوم بمحاكمتها ومراجعة أحكامها، ونستأنس بفقرة لابن الهيثم لتقريب الدلالة التي تستبطنها المسألية الأولى، يقول ابن الهيثم: "الواجب على الناظر في كتب العلوم، إذا كان غرضه معرفة الحقائق، أن يجعل نفسه خصما لكل ما ينظر فيه، ويجعل فكره في متنه

¹ المرجع نفسه، ص: 10

² الفلسفة الشريفة، ص: 10

وفي جميع حواشيه ويخصمه من جميع جهاته ونواحيه، ويتهم أيضا، نفسه عند خصامه فلا يتحامل عليه ولا يتسامح فيه.¹

الباحث في الفكر التاريخي أو التراث عند الأستاذ فتحي التريكي نموذج يفترض أن يكون متحلّيا بمجموعة من الخصال وهي الاطلاع الموسوعي على حقول المعرفة العلمية والإنسانية ككل، ومتيقّظا لنسبة التخارج والتقاطع بين المعارف الجاهزة، والمبنية، والحذر من المظاهر ضرورة منهجية، وكثيرة هي المزالق التي وقع فيها المفكرين العرب، فالأحكام التعسفية التي أصدرها أصحاب المشاريع على بعضهم البعض، عائدة في الأصل إلى شبهة بنيت على أمر متشابه، ولذا نجده يؤكد على ضرورة المراجعة النقدية: " على المفكر أن يضع طريقته قيد الاختبار، أن يراجع الدراسات العديدة والأبحاث المختلفة في العلم، أن ينتبه إلى طرق التبادل بين العلوم المختلفة والعديدة، وأن يتعمق في المعطيات الفلسفية الحديثة، والتقنيات الجديدة المستعملة، لاستخراج المعاني والأفكار من الوثائق والنصوص .."². والسمة العامة التي تميز القاعدة أنها لحظة نقدية، يراجع فيها الباحث عدّته المفاهيمية، وحقيبته المعرفية، وأسلحته المنهجية خلال ، وقبل التعاطي مع المعطيات التراثية في التاريخ.

القاعدة أو المسألية الثانية:

بما أن الحادثة الإنسانية في الماضي هي معطى ثابت لا ينبغي المسّ بإحدى جزئياته، لأن أي تحوير في المعنى أو في معطيات الحدث يغير من المبنى الكلي للظاهرة، ولذا الأستاذ التريكي يقترح الطريقة السردية عند المؤرخ أو الباحث في هذه اللحظة، لأن إقحام الذات في الكتابة أو بالأحرى إعادة بناء الحادثة التاريخية، يجعل موقع الموضوعية في البحث في الشاطئ المقابل للباحث، وينبه

¹ الحسن بن الهيثم، الشكوك على بطليموس، تحقيق عبد الحميد صبره، ونبيل الشهاني، دار الكتب والوثائق

القومية القاهرة 1971 ص: 3

² الفلسفة الشريفة، ص: 10

التركيبى الباحث إلى صعوبة التخلص من التراكمات الثقافية التي بنيت عليها شخصيته المعرفية، ولذا نجد المشاريع العربية التي جعلت من التراث موضوعا في بحثها تترنح بين القراءة الذاتية للحادثة التاريخية، والقراءة الموضوعية لها، وتبقى الأخيرة المأمول الوحيد عند كل باحث. " ويبقى..قول المفكر، مهما تعلقت همته بالموضوعية والعلمية، مرآة عمله وممارسته المختلفة. أحب ذلك أم كرهه"¹

ويمكن تصنيف المشاريع العربية على ضوء منهجية التركيبى، في البحث التاريخي (مسألة التراث) إلى نموذجين :

النموذج الوصفي : وهي البحوث التي اكتفت بإعادة تحيين التراث، من خلال إعادة طبعه، ورقنه بأدوات جديدة، وتقديمه لأجيال الحاضر، فأصبح المتلقي يعيش الراهن والعصر بجسده فقط، أما الروح فتعود إلى القرن الأول الهجري، والمؤسف أن حقيقة التركيب ومكونات الروح ثقافة ما قبل الهجرة، أو بأدق توصيف ما قبل البعثة، وهي نظرة كما يصفها التركيبى ساقطة لا محالة في شرك الذلالية، وفي النظرة الدفاعية والتمجيدية(العنتريات) النموذج النقدي:

قراءة الماضي بعين النقد مسألة فيها نظر وأمرٌ مستشكل، لأن سلطة السلف، مبنية على أساس التشريعات التي أقامها الأبناء لأحفادهم، وهو التراث الذي توارثناه عن القرون الخالية، فأى منهجية بحثية تكون مرفوضة، ومستهجنة، ودعوى إلى الاستغراب، وهي ما يسميها الجابري " بالقراءة الاورباوية النزعة" وهي تهمة تجعل حياة الباحث في خطر وتحت تهديد الجميع، لأن موقع السلف عند الدهماء يحاكي المرتبة الألوهية، وإن كنا نشاهد في العصر الحاضر تراجع سلطة المقدس الديني أمام المقدس التراثي.

والمقترح الذي يقدمه الأستاذ التركيبى في تجاوز المسألة الإشكالية التي يعاني منها البحث التاريخي في المجتمع العربي هي الإقرار بضرورة الأخذ، والنهل من الفكر

¹ المرجع نفسه، ص: 11

الإنساني ككل، والفكر الغربي خصوصا، فتعاملنا مع الفكر عامة يصطبغ -
حتما وجزئيا على الأقل بالصبغة الغربية. على حد تعبيره.
كما ينبغي أن يكون التعامل مع المناهج الغربية، بأن نأخذ المفاهيم ، ونبحث
لها عن أنموذج داخل ثقافتنا الخاصة ، وهو ما يصطلح عليه الأستاذ طه عبد
الرحمن بالتقريب التداولي، فالتعامل مع المفاهيم بسياقاتها الإثنية و الثقافية
في حقلنا الثقافي هو تغريب للذات الفردية والجماعية.
ويعتقد الأستاذ أيضا أن-الركون، والتقوقع في مجال الماضي التراثي، والعيش
بعيدا عن الغرب، يشبه وضعية الشاعر العربي النابغة الذبياني، والذي يصوّر
نفسه بحال البعير المصاب بالمرض المعدي، والذي كان العرب يعزلونه عن
القطيع، بتمييزه عنهم بتلوينه أو طلائه بالقار الذي هو مركب كيميائي يشبه
الزفت، وحسب المعاجم هو مادة سوداء تطلّى به السفن:

فلا تتركني بالوعيد كأني إلى الناس مطلي به القار أجرب

حيث لا يجب علينا كما يقول التريكي أن نبحث عن تراثنا في ماضي الحضاري
فقط، لأننا كما نتعامل مع الثقافة العالمية، كانت حضارتنا في علاقة متينة مع
الحضارات الأخرى. فتراثنا موجود أيضا في الحضارة الغربية، لهذا سيكون
تعاملنا معها الآن مقترنا بتعاملنا مع تراثنا.¹

يبدو أن رؤية التريكي للفكر التاريخي مؤسّسة على نظرة جديدة لمبدأ
المعقولية، ولمفهوم العقل عنده، والتي سنرى في الدراسة بعض تجلياتها في
مشروعه المتميز، حيث تصبح الفلسفة رسالة جديدة لا تجعل من الواقع
المعيش منطلقا للتجريد، بل تكون الفلسفة فيه تطبيق، وإنزال للفلسفة من
سما التجريد إلى أرضية الواقع التطبيقي، وهي الفلسفة المفتوحة.

الفلسفة المفتوحة:

¹ الفلسفة الشريفة ، ص:13

يبدو التطابق بين الدال والمدلول في عنوان الفلسفة التي يطرحها التريكي واضحاً، فهي انفتاح على دلالات متعدّدة، وعلى فضاء استعمالي متعدّد، وقد استعار فتحي التريكي، كثيراً من الصور التعبيرية لمعنى الفلسفة التي يقدمها كمشروع ثوري في عالم الفلسفة، وعالم الإنسان ككل، ومن بين التسميات التي أطلقها التريكي على فلسفته: " فلسفة التنوع، الفلسفة الشريفة، فلسفة الحدائنة.. والمفتوحة هي الاصطلاح الأخير له، وعلى حد قول الأستاذ الزواوي بغورا: " مهما كانت التسميات مختلفة، فإن المضمون واحد، مع بعض الإضافة التي يملها البحث والتطوير،.. وبقي الأساس واحدا سواء على مستوى الموضوع أو المنهج أو الأهداف"¹.

والفلسفة المفتوحة أو فلسفة التنوع على حد توصيف التريكي نفسه: " فلسفة بديلة تأسست على دعائم علمية ابيستولوجية جديدة وأنتجت معقولية هادئة ترفض عقلنة الحياة عقلنة تعسفية....وفائدة فلسفة التنوع بالنسبة إلينا تكمن في تحطيم الدعوى الغربية بكونية فلسفته وتفكيره وثقافته من ناحية وتحرير ذاتنا من عبودية القهر والاستبداد بإقرار حرية التفكير والاعتراف الكامل بحقوق الاختلاف والتنوع من ناحية أخرى"²

الفلسفة المفتوحة نمط معرفي غير قابل للتحديد أو التعيين، وانفتاح على العالم بكل قضاياها، فالأصل في الوجود الفلسفي لم يكن مع القضايا الفلسفية البحتة، بل كان مع الطبيعة، والمدرسة الطبيعية في الفلسفة وثيقة تعقيدية للحظة انبثاق العلم بالأساس، أما التأسيس الفلسفي مع المدرسة فلم يكن إلا جزئياً، وإن كانت درجة تأثيره في بناء الأنساق الفلسفية أكبر خطراً، وهو التفلسف، إذ لا يفيد " حسب التريكي أنهم قد ابتكروا فكراً عقلياً منظماً ومتماسكاً، بل يدل على أنهم قد حولوا مشكلات الإنسان في الطبيعة من صعيد الإيمان والحدس الشعري إلى المجال الذهني...ومع ذلك فقد كانت أفكارهم

¹ الزواوي بغوره، ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة بيروت، الطبعة الثانية 2007 ص: 90

² فتحي التريكي، فلسفة التنوع، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 2009 ص: 6

ملفوفة بالخيال ومشوبة بالأسطورة، إذ أنهم لم يعترفوا بإمكانية تمييز الفكرة الفلسفية البحتة عن أشكال الخيال الأسطوري¹

والروح الفلسفية بحيثياتها المنهجية أهم من النتائج في الفلسفة، فالعبرة، والقيمة التي تملكها الفلسفة لا تظهر في الأفكار أو الأحكام التي توصل إليها الفلاسفة، وكانت الأنساق الفلسفية الكبرى تعبيراً على ذلك، وما يؤيد ذلك اهتمام الفلاسفة الإغريق بتلقين طرائق التفلسف، هذا التلقين الذي يسبق الإقدام على الفلسفة، ويشمل التمرين على طرائق الجدل والاحتجاج، وقد كانت بذلك المدرسة السفسطائية الأب الروحي للمنهج الفلسفي.

ويعتقد الأستاذ فتحي التريكي أن الطبيعة الحقيقية للفلسفة تظهر في المسار الذي أخذته الفلسفة في الراهن، حيث توقفت على احتواء المذاهب والأنساق الكبرى في رحمها، وأخذت على عاتقها مهمة اكتساح ميادين الحياة ككل، فأصبحت تتلون بلون الحقل الذي تلجه، فالتميز بالموضوع، وامتلاك التمرکز البحثي حول قضايا معينة يتفرد بدراستها الفلاسفة لم يصبح لها وجود أو حضور في تاريخ التفلسف، على قاعدة الحرية التي تنادي بها الفلسفة، فإذا كانت الملكية الفردية أصلاً لكل شر أخلاقي، فإن الإدعاء بالتفرد في الحقل الفلسفي بالموضوع والمنهج ينتج بذلك ميلاد شرعية عرفية وأخلاقية لسلطة فكرية تأخذ طريق، وأسلوب الكليانية أو الفلسفات الشمولية في التعاطي مع المبادرات الفردية والجماعية في شتى حقول التفكير الإنساني

تهدف أطروحة الفلسفة الشريفة على حدّ تعبير الأستاذ إلى تسليط الأضواء على الحالة التي وصل إليها التفلسف بعد أن تخلّى عن إنتاج المذاهب والأنساق، وتأسيس المدارس الكبرى والطرق، أضحى التفلسف يحتفي بكل لون من ألوان التفكير والتعبير البشري، مناهضاً بذلك كل دكتاتوريات فكرية تحاول باسم وحدة التفكير طمس حرية الممارسة الفنية والعلمية، والتفكيرية

¹ مرجع سابق، ص :

العامّة.¹، كما عملت أيضا على مراجعة نقدية للمفاهيم، ونقد كل ما نملك من معارف.²

أسس الفلسفة المفتوحة:

الأسس التي يقيم عليها الفيلسوف فتحب التريكي فلسفته الجديدة ليس اجتهادا خارج الحقل الفلسفي قولاً أو خطاباً بل ينبع من صميم الفلسفة، فاعتماد التريكي على منهجية المسح التاريخي للفكر الفلسفي، والتي تتسم بالأساس بخصوصيات علمية تجريبية، تعتمد المعطيات الواقعية دليلاً لإثبات صحة الأحكام التي تتركب منها الفلسفة المفتوحة، ونلاحظ الأسلوب العلمي والنقدي عند الأستاذ في تعامله مع هذه المعطيات، إذ نلمس من خلال الاستنطاق الذي يمارسه على النص حقائق كانت غائبة عند الكثير من المفكرين، وسنأخذ نمودجا منها، ونقرأ من خلاله الكيفية التي قرأ بها فيلسوفنا التريكي الحدث أو المعطى، وما نود الإشارة إليه، بأن الأستاذ التريكي قد أخذ من تاريخ الفلسفة عينة، ومن التاريخ السياسي نمودجا ثاني في بيان المرجعية النظرية والتاريخية للفلسفة المفتوحة، والتي كانت تتقاسمها الاتجاهات الفلسفية دون أن تهتمّ بالإشارة إليها، يقول التريكي في مقدّمة كتابه الفلسفة الشريدة: "تناولنا في الكتاب دراسات متعدّدة، وموضوعات متنوّعة، حاولنا أن نضفي عليها مقوّمات وحدة عضوية متماسكة، تتلخّص في محاولة ضبط توجّهات الخطاب الفلسفي المفتوح على صعيد تاريخ الفلسفة من ناحية، وفي ميدان الفكر الفلسفي السياسي من ناحية أخرى".³

تتجلّى حقيقة الفيلسوف في منحي التأسيس النظري لمشروعه، وتهميش تاريخ الفلسفة في مسار البحث ينبيئ بذاتية الحركة البحثية، إذ أن الرفض للتفلسف يقتضي الحجاج بأدوات التفلسف ذاتها، كما علمنا الأستاذ الأول، والأستاذ التريكي يميّز في الخطاب الفلسفي عبر تاريخه بين نمودجين إثنيين، نمودج

¹ فتحي التريكي، الفلسفة الشريدة، دار التنوير. بيروت 2009 ص: 5

² Fathi Triki, Philosophier le vivre –ensemble L'or Du temps. Tunis 1998 P18

³ الفلسفة الشريدة، ص: 6

يستمد مقوّمات وجوده من الحقل الفلسفي، وآخر يتغذى من خارج الفلسفة، أي من حقول معرفية أخرى الدين والسياسة على سبيل المثال، وهي قراءة جديدة لتاريخ الفلسفة يقدمها التريكي، فهي أي الفلسفة كممارسة قولية، تعمل في ميادين خارجة عنها، وبذلك تضمن لنفسها الفعالية الكافية لتبقى عملية ضرورية للمعرفة كعلم¹.

ومن ملامح الإبداع الفكري عند الأستاذ المراجعة التي أجراها لأهم مفهوم في البنية المنطقية للفلسفة، وهو العقل الذي يكون الأسس القاعدي في نسق التريكي، وإن كان الأستاذ في مشروعه يحارب بكل هواده الروح النسقية في الفلسفة على قاعدة قتلها لروح التنوع، الذي يشكّل جبلة إنسانية، فبدون قراءة الدلالة التي يقدمها التريكي للعقل لا يمكن الولوج إلى عالم فلسفة التنوع التي تلوّنت باسم التشرد تارة، وباسم الانفتاح تارة أخرى.

يشكّل مفهوم العقل في الفلسفة عموماً، وفي المشروع الفكري الحجر الأساس في بناء المسلّمات والفرضيات، فالنتائج المنطقية والمعقولة تقتضي الارتباط والاتساق الداخلي داخل مكوّنات النسق الفلسفي، وقابلية التطابق أو الانطباق على معايير خارجة عن ذاتية النسق، وتاريخ الفلسفة يكشف عن ارتباط الحداثة والتقدّم الفكري بلحظة المراجعة النقدية للعقل، رينيه ديكرت، و ايمانويل كانت في مشروعه النقدي، ولم يقف مسار النقد في الفكر الغربي عند تلك اللحظات، بل عمل فلاسفة الغرب على تثوير فنّ النقد، حيث أخذ في الغرب كما يصفه التريكي : " .. صيغاً عديدة تتحدد في ثلاث أطروحات: العقلانية النقدية ويمثلها كارل بوبر والنظرية النقدية ويمثلها هابرماس وأركيولوجية المعرفة، ويمثلها ميشال فوكو و فاتيما من خلال نظريته في "فكر الضعفاء". ولعل القاسم المشترك لهذه الأطروحات يتمثل في كيفية تأقلم الفكر العلمي والفلسفي مع ما أنتجته التقنية بصفة عامة وما تركته من بصمات في

¹ الفلسفة الشريفة ، ص: 22

المجتمعات السياسية "الكليانية" والمؤسسات الاجتماعية " الإستيعادية " والثقافة¹.

وتظهر نجاعة النقد الفلسفي الغربي في مستويات عدّة، علمية، وسياسية، واجتماعية، حيث ساهمت في بلورة المفاهيم الأساس في الحياة السياسية مثل الديمقراطية، وفكرة الحريات، والمواطنة: السياسية والاجتماعية، والدستورية.. وفي تقدم البحث التقني أيضا، فكان النقد وراء تسامي الحضارة الغربية، و حتى الحياة الأخلاقية لم تسلم من البحث النقدي، والأخلاق الجديدة تعكس المنحى الحديث في المسار النقدي عند الغرب، ويمكن استشراف مستقبل حضاري نموذجي، وفاضل للغرب في مقابل مستقبل أدنى ووضع للمجتمع العربي على أساس التوجه النقدي الذي يهدف الغرب من خلاله إلى مراجعة قيمه الأخلاقية، والذي نلمس غيابا كليا له في الساحة العربية، وقد أخذ النقد في المجتمع العربي ثلاث اتجاهات: " اتجاها ثقافيا فكريا عاما، واتجاها دينيا صوفيا، واتجاها علميا فلسفيا.."²

يشمل الاتجاه الأول كثيرا من المثقفين العرب مثل محمد عابد الجابري ، وبرهان غليون، وما لا يستسيغه الأستاذ التريكي في هذا الطرح القول بخصوصية العقل : عقل عربي، إسلامي ... فهو تقسيم على أساس ذاتي:عربي أو إثني أو لغوي أو ديني، فليس هناك عقل عربي في مقابل العقل الأوروبي والأمريكي، أو عقل شرقي في مقابل العقل الغربي، أو عقل إسلامي في مقابل العقل المسيحي أو اليهودي، فالعقل واحد ولكن المعقولات متعدّدة، وعلّة المشكلة عند الأستاذ التريكي تكمن في الالتباس الذي وقع فيه المفكر العربي، حيث لم يميّز كثير من الباحثين بدقة بين المفاهيم المتداخلة : العقل، والعقلانية، والمعقولة، والتعقّل، وسنحاول في المحطة الموالية تسليط الضوء على المسألة التي وضع فيها التريكي العقل كمفهوم.

¹ فتحي التريكي، العقل والحربة، تبر الزمان ، تونس. 1998. ص : 12

² المرجع نفسه، ص : 14

تاريخ مفهوم العقل تاريخٌ للفلسفة ذاتها، فزئيقية الدلالة التي حملتها اللغات البشرية جعلت الاختلاف في تصوُّره مسألةً بديهية، والأستاذ التريكي في مشروعه يؤكد على مراجعة المفهوم والدلالة التي نحملها حول العقل، فمن خلالها يتحدّد الموقع والرؤية، فالمعاني التي تطلق على العقل متعددة، إذ لا يمكننا كما يقول التريكي: " أن نربط استعمال العقل بحقل معرفي معين، ومع ذلك فلا بد أن ننتبه إلى أن المفاهيم المتعدّدة لكلمة عقل تجد جذورها في الاتجاهات المختلفة التي تتخذها العلوم داخل الحقول القولية.

والمسألة الرئيسية في فلسفة التريكي حول العقل تتحدد في ما يعرف بالبعد الكوني الذي يملكه العقل، والذي ساهم في ظهور فلسفات نمطية ستيروتيبية قيّدت العقل نفسه، وسيجته بألياتها، ممّا كانت النتيجة الحاصلة في عكس المتوقع الذي أقام عليه العقل بنيانه المعرفي والمنهجي، والمرجع الذي لجا إليه التريكي في بيان أطروحته هو تاريخ الفلسفة، والنموذج الذي أعاد قراءته والتنقيب في تراثه هو نموذج السفسطائية، فهي مدرسة مارست التفلسف خارج الخطاب الفلسفي، أي كانت ممارسة فلسفية في حقل معرفي خارج الفلسفة، ومن بين النقاط التي ينهنا لها الأستاذ التريكي ضرورة إعادة النظر في الأحكام التي تكوّنت عبر التاريخ حول السفسطائية، والتي ساهمت الفلسفة، والأنساق الفلسفية في تنشئتها، فالسفسطائي هو: " أصلا الحكيم الذي يتقن فنّاً ما كالمغنيّ، أو الموسيقار، أو الشاعر أو الفيلسوف أو العزّاف والكاهن.."¹، فالتاريخ يكتبه دوماً المنتصر، وعلى هذا الأساس يلجأ التريكي إلى البحث في مبادئ المدرسة من أجل بيان أحقيّة الدعوى السفسطائية في التفلسف، وفي أحادية العقل، أو العقل الموحد، الذي هو نتاج إيديولوجي بحت، فالبعد الكوني الذي أضفاه الإنسان على العقل لا يطرح في الأصل عند التريكي إشكالا، بل المسألة تظهر في سعي السلطة إلى استثمار الدلالة في إقصاء النماذج

¹ فلسفة التنوع ، ص : 32

الثقافية المغايرة لها، بحجة الكونية والعالمية، فالحق في التنوع وليس في الاختلاف.

وتتبع تاريخ العقل في الدراسات الفلسفية يسافر بنا إلى كثير من الدلالات، فهو تلك الملكة، التي نميز بها بين الصحيح والخاطئ، وتلك القدرة التي تؤهلنا لمعرفة الخير من الشر أيضا، ويمكن الاستئناس بتصوّر المفكر المغربي طه عبد الرحمن للعقل المتكوثر والذي يقيمه على حجة الاختلاف الحاصل في أنماط المعرفة، والذي يكون " على الحقيقة . أي العقل عقول شتى، لا بالإضافة إلى الأفراد المختلفين أو الطوائف الكثيرة ، وإنما بالإضافة إلى الفرد الواحد.. فالعقل يتكثّر من أجل جلب المنفعة لصاحبه، أمّا العقل الذي يجلب المضرة لصاحبه فهو عقل متقلّل، وليس أبداً عقلاً متكثّراً.¹ وإذا كان العقل متكثراً، أي انه متغيراً تبعاً لنوع الموضوع، ولطبيعة الغاية، فإن أوجه العلم تكون أيضاً متكثّرة.

كما ينبغي التنبيه إلى مؤشّر الاختلاف الواقع بين الأستاذ التريكي والأستاذ طه عبد الرحمن في التعاطي مع العقل، إذ يرفض التريكي الإسقاط الذي يضعه طه عبد الرحمن للعقل في الحقل الصوفي، وت " تظهر نتيجة وصل العقل بالدين بصفة عامة انهيار تام لكل أشكال العقل وغياب كلي للعلوم وحضور لتجليات التصوّف، فليس بغريب أن تتم أسلمة العقل عوضاً عن تعقيل الإسلام، وليس بغريب أن يجنّد النظام المنطقي العقلي من أجل تكريس اليقظة الإسلامية وإعادة الاعتبار للتجربة الصوفية".²

التكوثر العقلي بلغة طه عبد الرحمن، أو التنوّع الذي يتشكل به العقل في الحقول القولية المتعدّدة على حد تعبير التريكي تعبير عن جوهرية العقل، ووظيفته الماهوية، فكونية في العقل متعلّقة بالماهيات والمقولات، التي تعمل كآلية منهجية في بلوغ الحقائق، وليست مرتبطة بالنتائج والأفكار، وعليه يصبح لكل مجتمع أو حقل معرفي هويته الذاتية، والتي لا يجعل حضورها في الساحة

¹ طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي، المغرب الطبعة الاولى 1998 ص: 405

² العقل والحريّة ، ص 19

الكونية إلغاءً لكونية الفلسفة، فالفلسفة الغربية نتاج فكري لجماعة ثقافية معينة، والفلسفة الإسلامية كذلك تكون حصيلة لجماعة تملك مقومات وجودية، وثقافية خاصة بها.

والوضع الذي نعايشه كما يصفه التريكي يعكس اللحظة الهاملتية التي يعيشها المفكر العربي ، فهو بروحه ابن الشرق، وبفكره تلميذ الغرب: " .. لقد غلب علينا نحن الباحثين الاهتمام بمقاييس اللغات الأجنبية ومعاييرها وذلك في بناء مفاهيمنا وأجهزتها ووضع مصطلحاتنا التي نحاول بواسطتها تبليغ حقائقنا فتأتي هذه الأخيرة باهتة لا سلطان لها غير سلطان معايير اللغة الأجنبية المستعملة"¹ فاللغة مفتاح الفكر، وآلته في بيان المعاني، والمنعطف اللغوي الذي عرفته الدراسة في الفضاء اللغوي دليل على أهمية اللغة في بناء ، واحتضان المعاني، وسنجد مع المفكر المغربي طه عبد الرحمن محاولات تأثيلية في تحيين اللغة العربية.

أما المفهوم الذي يكمن وراء الالتباس الفكري في رأي الأستاذ التريكي هو مفهوم المعقولية الذي يشترك مع العقل والعقلانية في رابطة النسب، فهو من حيث البناء الصوتي الفونولوجي ك (دال) ومن حيث المتصور الذهني أيضا (المدلول) يشترك معها في كثير من الحثيات، فهو: " ما يجعل الشيء معقولا، ونعني به بذلك جملة المقاييس المنطقية التي توجه الفكر فتجعل منه أمرا معقولا. وفي الحقيقة.. فكل نشاط علمي سواء كان ذهنيا أو عمليا هو معقول من حيث ارتباطه بالمبادئ المنطقية العقلية والتجريبية.. فهي محددة منطقيا بمعطيات:

1. تماسك النسق الذي به يمكن للواقع أن يتصور في الذهن.
2. استقلالية العقل بالنسبة إلى الأنماط الأخرى لتناول الواقع والبحث فيه مثل العواطف، والاعتقاد والوحي.

¹ العقل والحرية ، ص : 9

3. قابلية الواقع أن يتصور بالعقل بمعنى أن الوجود والعقل متوحدان في المعنى كما ذهب المنيدس

4. قابلية العقل في التمظهر داخل مختلف العلوم والممارسات القولية بواسطة ما يسمى بالمعقولة الميدانية التي ترتبط بالعقل من حيث هو ضرورة كونية شمولية، وبخصوصية الميدان الذي يعمل فيه العقل بصفة آنية ..¹

المعقولة إذن فضاء وإمكان جديد ومتجدد للعقل، ويصبح العقل زئبقي في مستوى الانطباق، وإن كان هو الأصل في المفهومين المتجاورين : العقلانية، والمعقولة، فعلى مستوى العقلانية يكون العقل أداة توظيفها الايديولوجيا في مجابهة الاتجاه التجريبي في دعواه، وفي المعقولة يكون العقل قاعدة مصدرية ومرجعية في بناء العمليات الذهنية.

والمقترح الذي يقدمه الأستاذ فتحي التريكي لمرونة العقل وقابليته للتعبير عن الفلسفة المفتوحة التي يقدمها، مصطلح التعقل، والذي يعتمد فيه على مرجعية تراثية يكون الفارابي فيها صاحب القول الفصل، حيث يستأنس بشواهد عدة من كتابه فصول منتزعة، يستنطق فيها المفهوم ، فهو يفيد جودة الروية في " استنباط ما ينبغي أن يؤثر من خير أو يتجنب من شر".

و يكشف التريكي عبر الفارابي الدلالات التطبيقية للعقل، إذ يقرّ الفارابي بالمقاربة الموجودة بين التفكير العامي أو ممارسة العامة للتفكير، وبين التعقل:"أما العقل الذي به قول الجمهور في الإنسان أنه عاقل فإنه مرجع ما يعنون به هو إلى التعقل"²

ويكفي النظر إلى تقسيم الفارابي لمفهوم التعقل في التدليل على رجاحة المقترح الذي يؤسس به التريكي فلسفته المفتوحة أو بالأحرى الفلسفة المفتوحة على شتى الحقول الإنسانية، فالتعقل المنزلي من المراتب الأولى للتعقل عند الفارابي، ويليه التعقل المدني والتعقل الانسي. " فالأول يتمثل في استعمال الروية فيما

¹ العقل والحرية، ص، ص: 38.37

² المرجع نفسه، ص: 44

يدبر به أمر المنزل والثاني سياسي يتمثل في جودة الروية في ابلغ ما تدبر به المدن والثالث يتجاوز العائلة والأمة ليصل إلى العناية بالذات حتى تنال الخيرات الإنسانية مثل اليسار والجلالة وغير ذلك بعد أن يكون خيرا له وغناء في نيل السعادة..¹.

التعقل إذن عند الفارابي هو ممارسة التفكير، أو توظيف العقل في سياقات متعددة، يعني تكيف العقل ، ولبوسه ثوب الحقل الذي يكون فيه، وليس العكس، إذ تصبح عقلنتها على أساس واحد قتل لها، فالتميز الذي يملكه كل حقل معرفي هو الذي يحدّ آليات العقل، فباب الفلسفة مفتوح على مصراعيه أمام المعارف، وأمام الإنسان، فالتفلسف كما يقول التريكي : " كان وما زال مفتوحا على كل ما يهمّ البشر في حياتهم الفكرية وأنّ التفلسف هو في الاستئناف والاختلاف ؟.فالفلسفة من حيث هي ممارسة قولية تعمل أيضا في ميادين خارجة عنها فتضمن لنفسها الفعالية والنجاعة لتبقى عملية ضرورية للمعرفة، والحياة."²

أما الدليل الفلسفي الآخر الذي يقيم عليه التريكي الفلسفة المفتوحة أو الفلسفة الشريفة فالمرجعية فيه لتاريخ الفلسفة ، فتحليلاته الدقيقة للمعاني الفلسفية التي بنيت عليها المدارس الفلسفية : الطبيعية، والايالية، والسوفسطائية، وأكاديمية أفلاطون ولوقيون أرسطو تظهر لنا التريكي في صورة الفيلسوف الحامل لأدوات الحفر والتنقيب، والوارث لفانوس ديوجين في التاريخ العربي، والذي يسعى إلى استقصاء الحقيقة الغائبة، أو التي غيبها الأنساق الفلسفية الكبرى، حيث يجد ضالته في المدرسة السفسطائية، و" تكون السفسطائية في العصور الإغريقية القديمة، خير دليل على انطباقية الفلسفة.. فالسفسطائية، بكثير من الإيجاز هي تلك الحركة خاصة من

¹ العقل والحربة، مرجع سابق، ص: 46

² فتحي التريكي وآخرون، الفلسفة في تونس، فلاسفة قرطاج، منشورات فيلاب تونس 2010 ص: 2

المدرسة البارمنيدية التي تقرّ، كما هو معروف، أن الوجود هو كل ما يمكن أن يكون موضوع قول منطقي متماسك، وإلا فهو عدم. هناك انطباقية بين الموجود والمقول، بين الوجود والخطاب ..¹

فالربط بين الخطاب الفلسفي، والمسائل الوجودية، انطباق، وخروج للفلسفة إلى ساحات إنسانية متعدّدة، والتعامل مع اليومي، وهو ما سنراه في الفلسفة المعاصرة، حيث لم تعد " كما يصفها التريكي مسجونة بين جدران المعرفة، بل أصبحت تتّصل بالحياة وتجعل من الحياة إرادة ومن الإرادة قوة وتنصت إلى مشاكل الناس فتتصل بالجميع، وبدون استثناء فتتصل بالهامشي وبالسجين والمرفوض، وبالغريب والمسكين، وبالخارج عن القانون، والمتمرّد عن المجتمع لتقتسم معهم زادها حتى يعود الإنسان إلى إنسانيته المفقودة.²

أما المرجعية الثانية التي يعتمدها التريكي في بناء أسس فلسفته المفتوحة، وهي تاريخ الفكر السياسي، فمفهوم الدولة، السلطة، السيادة عرفت عبر تاريخها المتعثر، تطورات عدة، والمدارس النقدية التي عرفها الفكر السياسي تكشف عن مستوى من الاستعباد عرفته البشرية أو الشعوب في ظلّ الدولة، فالشعب كما يصفه كامبانيلا: " الشعب دابة لها مخّ مشوش غبي، لا تعرف قوتها، ومن ثم تقف محمّلة بالخشب والحجارة، تقودها يدان هزيلتان لطفل بالشكيمة واللجام، إن رفسة واحدة تكفي لتحطيم القيد، ولكن الدابة تخاف وتجنّب، وتفعل ما يطلبه الطفل، ولا تدرك قدرتها على إرهابه، وأعجب من هذا أنها تكبل نفسها، وتكتمّ لسانها بيدها، وتجلب على نفسها الموت مقابل درهيمات يتصدق بها الملوك عليها من خزانتها هي، إنها تملك كل ما بين الأرض والسماء، ولكنها لا تعرف ذلك، وإذا هبّ إنسان لينطق بهذه الحقيقة، قتلته دون أن تغفر له ذنبه"³.

¹ الفلسفة الشريفة، ص: 20

² فتحي التريكي، فلسفة الحياة اليومية، الدار المتوسطة للنشر، تونس الطبعة الأولى 2009 ص: 163

³ ول ديورانت، قصة الحضارة، ج2، المجلد السابع، ترجمة فؤاد اندراوس، دار الجيل، بيروت، ص: 302 (د.ط.ت)

وتاريخ الفكر السياسي يكشف عن التزاوج الذي عرفه مفهوم الدولة مع السلطة، والذي نظرت له الفلسفة من خلال نخبتها أفلاطون وأرسطو، حيث تميز الفكر السياسي اليوناني بظاهرة الثنائية " الحاكمين والمحكومين " وهي تدل في المجال السياسي على ظاهرة الأمر والخضوع، والتي تؤدي إلى إيجاد علاقات غير متكافئة بين الحاكمين والمحكومين، ونجد إشارات واضحة في فكر "أرسطو" عندما تناول موضوع الدولة المدينة، حيث أشار إلى ارتباط شرعية الدولة وقيامها على فكرة السلطة، وشرعية السلطة هي قيامها لمصلحة المسود، ويرى أن سلطة السيد على العبد هي لمصلحة العبد، مع أن مصلحة السيد ومصلحة العبد تتماثلان حينما تكون المشيئة الحقيقية للطبيعة" إلا تسأل من أين جاءت الثورات أن لم يكن من إفراط السلطان المسلم لبعض الأيدي"¹.

وباستقراء تاريخ الفكر السياسي يتبين لنا أن الدلالة التي أخذتها السلطة عبر التاريخ لا تخرج من المعاني الثلاثة الآتية، والتي لا يمنع تمايزها الانطولوجي على قيام نوع من العلاقة على مستوى المضمون، وعلى مستوى المنهج، ويظهر المعنى الأول في القوة أو القدرة على الإكراه، أما الثاني فيتمثل في القانون، إذ يجب أن تخضع القوة التي تحملها السلطة إلى قاعدة قانونية تقننها، وتحدد الأشخاص الذين يمارسونها، وخضوع القوة التي تجيزها ممارسة السلطة إلى قاعدة القانون إنما يمثل المنطلق الأول في تحديد مفهوم دولة القانون، أما المستوى الثالث، فيتمثل في الشرعية، التي تدخل مبدأ الرضا العام ضمن معطيات السلطة. والذي تبلور فيما بعد لدى فقهاء القانون العام، وبهذا يصبح مفهوم السلطة ممارسة شرعية للسلطة يقابلها إرهاب أو نفوذ وهو ممارسة غير شرعية لا تلتزم بقانون يشرعن عملها وفق قانون.

وينحو التريكي نحو أستاذه ميشال فوكو في تعريف السلطة ، فيقول :
"..حضور السلطة متنوع ومتعدد إذ أننا نجد السلطة داخل مجموع مؤسسات

¹ أرسطوطاليس، السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، منشورات الجمل، ط1، بيروت، 2009، ص 17

وأجهزة تتحكم في البنى الاجتماعية نفسه... فالسلطة ممارسة قبل أن تكون جهازا أو مؤسسات، لهذا فهي تأخذ أساسا شكل الصراع الآني المتقلب، والمستمر في أنيته.. والذي ينتج حتما أجهزة قمع وعقلنة، تحاول السيطرة على هذه الصراعات فتقن أشكالها، ونمط العمل داخلها فالدولة نتيجة للسلطة قبل كل شيء، أي أن الدولة لا تنتج سلطة، بل تقن الصراع داخل مؤسسات.¹ يكشف الأستاذ التريكي في قراءاته لتمثلات السلطة، وتمظهراتها عبر تاريخ الفكر السياسي، الانحراف الذي وقع فيه العقل البشري، بسبب الأغلوطة التي أقامها بترك باب التفرقة بين المعقولة والعقل مفتوحا على فهم العقل وتأويلاته، والفلسفة التي أقيمت علمها الكليانية والشمولية في السياسة لها مرجعية فكرية في الحقل الفلسفي، حيث يرى التريكي أن الفلسفة المعاصرة بشكل عام، تكشف عن "شبه أرضية بنيت علمها الأقوال الفلسفية، رغم تعددها واختلافها، هي نقد فكرة الدولة ووضعها موضع النقد والتمحيص"²، والهوية Identitarisme كما يترجمها الأستاذ التريكي تعكس ميل العقل الأحادي، إلى توحيد التنوع داخل قالب واحد، فهي العالمية القائمة على إقصاء الآخر كلية، وصهره في ثقافة المالك للسلطة، وهي: "ميل التقنيات المتطورة في المجال الإعلامي السياسي، والاقتصادي إلى التحكم في حريات الفرد تحكما تجعله رهين إرادتها وإرادة أصحاب القرار والتقنيات."³، فهي استبدادية تسلطية تعدم فيها الحرية، وتصبح الهوية مغيّبة، والتي هي حسيب التريكي: " مفهوم يربط حضور الشعب بماضيه طبعا ولكن في الآن نفسه يؤكد على هذا الحضور بالنسبة إلى شبكة علائقية معقدة تربطه بتجليات حضارته وتمظهرات الحضارات ثقافة واجتماعا وسياسة."⁴ وأخيرا نجد أن فلسفة التريكي المفتوحة، بمعايشتها تجربة التشرّد استطاعت أن تدرك جميع التجارب الإنسانية المتنوعة، والتي تكون الحيرة الفلسفية عند

¹ الفلسفة الشريفة، ص 92

² الفلسفة الشريفة، مرجع سابق، ص: 41

³ الفلسفة الشريفة، مرجع سابق، ص: 100

⁴ فتحي التركي ورشيدة التريكي، فلسفة الحدائنة دار الإنماء القومي بيروت، 1992 ص: 25

معرفتها (التجارب) دليلا على امتلاكها بعضا من الحقيقة، فمحدودية الموجود البشري، الزمكانية تجعل من رؤيته الكونية من منطلق الزاوية التي يكون فيها صادقة بنسبة لمعطيات منطقية ومعرفية معينة، ونسبية في نفس الآن، فالطريق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق، والقصد من التمثيل الإشارة إلى حقيقة يغفل الكثير عنها، وهي المطابقة النظرية والوجودية بين الله والحقيقة، فهو الحق، وكل ممارسة فكرية في إدراك الحق عند الخلق تكون موجبة لغايات معينة، واليومي عند التركيبي تجربة إنسانية يمكن أن تصبح نقطة تأسيسية خاصة بمجال الكوني، فالانفتاح على الآخر، أس الطبيعة البشرية، فلا يمكن تصور السعادة خارج العالم، فالزوجية صفة ماهوية داخل كل موجود، وبها تستمر الحياة.

قائمة المصادر والمراجع

1. - فتحي التركي الفلسفة الشريفة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع بيروت 2009
2. - فلسفة التنوع، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع بيروت 2009
3. - العقل والحربة، تبر الزمان، تونس. 1998
4. - فلسفة الحياة اليومية، الدار المتوسطية للنشر، تونس الطبعة الأولى 2009

المراجع

1. أرسطوطاليس، السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، منشورات الجمل، ط1، بيروت، 2009
2. التركي وآخرون، الفلسفة في تونس، فلاسفة قرطاج، منشورات فيلاب تونس 2010
3. الحسن بن الهيثم، الشكوك على بطليموس، تحقيق عبد الحميد صبره، دار الكتب والوثائق القومية القاهرة 1971
4. بغورة الزواوي، ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة بيروت، الطبعة الثانية
5. حسن حنفي وآخرون ، الفلسفة في الوطن العربي في مائة عام، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت الطبعة الثانية 2006

6. ديورانت ويل قصة الحضارة ، ج2 ، المجلد السابع ، تر فؤاد اندراوس، دار الجيل، بيروت د.ط.ت
7. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي، المغرب الطبعة الأولى 1998
8. وعزيز، الطاهر، المناهج الفلسفية، المركز الثقافي العربي، بيروت الطبعة الأولى 1990

المصادر باللغة الفرنسية

1. Fathi Triki. Philosophe le vivre-ensemble. Chaire de philosophie. l'or du temps. Tunis .1998