الفلسفة وخطابها بإزاء قضايا العالم
(العنف نموذجاً)

د. عفيف عثمان
الجامعة اللبنانية

مقدمة:

رأى المعلم الأول، أرسطو، في **كتاب ما بعد الطبيعة** (الألفا) "إن البشر جميعاً يسعون للمعرفة بحكم طبيعتهم"، وفي **دفاع عن سقراط**، عد "الحياة الخالية من التأمل والنظر لا تليق بالإنسان"، وطرح في **دعوة الى الفلسفة** ضرورة التفلسف لبلوغ السعادة والحياة الأخلاقية الطيبة، فالفلسفة جديرة بالسعي إليها لذاتها، لأنها أسمى خير يمكن أن يبلغه الإنسان، ضداً من الذين شنعوا عليها بحجة عدم الحاجة إليها في الحياة العملية. وبيّن أن النظر العقلي في أمور الأشياء ومبادئها أمر نافع للحياة العملية، والواجب تحويل الأقوال إلى أفعال وتجسيد النظر في ثوب العمل، حيث "الفلسفة تحصيل للحكمة وتطبيقها"، وإذا كانت المهمة الرئيسة للفكر هي الوصول إلى الحقيقة، فلا يتحصل ذلك من دون "التأمل الفلسفي"، وإذا كان التفكير أسمى أفعال النفس، فإن أعلى درجات التفكير هو التفلسف[1].

1- الحاجة إلى الفلسفة:

ولا تزال أصداء النقاشات حول الفلسفة والحاجة إليها تتردد في كل زمان ومكان، وهي لا تني تدافع عن نفسها وتبرر ديمومتها بعناوين مختلفة، وتندفع كالسيل الجارف، وحتى نلجأ إليها أحياناً من دون دراية كافية، حيث نجد فيها العزاء والسلوى، كما كتب بوئثيوس، الفيلسوف المسيحي، قبل تنفيذ حكم الإعدام فيه العام 524 ميلادي، مثابة أمل، وعنده أن الفلسفة فهم "الفهم برد وسلام، الفهم ترياق. ليس عليك أن تغيّر ما لا قبل لك بتغييره، وبحسبك أن تفهمه!"، والفلسفة "لا تغير الأحداث ولا تعكس الحظ، غير أنها تقدم فهماً تعود بعده أحداث الحياة مقبولة، بل ممتعة"[2]. ورغم التحولات الكبرى التي عرفتها البشرية بقي معلمها هو الأول، وبقيت الفلسفة وسيلة للفهم والفعل وصوغ الحلول وإضفاء المعنى لما يبدو غير معقولاً لناظريّنا، وهي في عود أبدي، لا تشيخ ، تجدد نفسها وأدوارها و"الحاجة" إليها على مر الزمان وفي كل المجتمعات شرقاً وغرباً، وتدير ظهرها لحديث النهايات المتواتر في أروقة الباحثين.

ومهما كان نوع الفلسفة فإنها "في العالم"، كما يقول كارل ياسبرز K. Jaspers (1883 – 1969)، وتنتسب بالضرورة اليه، حتى ولو نزعت نحو الآفاق البعيدة، التي تتجاوز كائن هذا العالم، وما آلت رغبته في المطلق الأزلي، لكنها تعود الى وجود الإنسان "هنا والآن". اذ تتوجه الفلسفة الى الفرد، وتؤسس المتحد الحر لأولئك الذين، بإرادة الحقيقة، يعتمد بعضهم على بعض، فالفلسفة دائماً في العالم[3]. فمن يمارس الفلسفة ينخرط في عملية البحث عن الناس، عن الأفراد، ويستمع إلى ما يقولون وينظر إلى ما يفعلون، وينشغل بهذا الكلام والفعل بدافع من إرادة تقاسم مصير الإنسانية[4].

1-الفلسفة في الحاضر:

لاحظ الفرنسي جون - توسان دوسانتي J.T. Desanti (1914 – 2002) انتهاء عصر الملك – الفيلسوف، النساج الذي كان يربط بين أجزاء المدينة، وبالتالي انتهاء الدور الشمولي للفيلسوف، أي دور التوحيد المفترض، فقد غصت المدينة الحديثة بالنساجون وأصحاب المعرفة الدقيقة، وما يتبقى في رأيه هو" ضرورة إنتاج لغة مغايرة للغة التي تستعملها المعارف المترابطة، مباينة للغة التي تستخدمها المعارف المتخصصة، وبالتالي ضرورة فحص هاته المعارف، وكشف الطريقة التي يتم بها استعمال الكلام، والطريقة التي يتم بها الحديث عن العالم بصفة أخص"[5]. يأخذ "الكشف" الذي ينزع القشور المتراصة التي تشكلها معارفنا سمة "المشكل الفلسفي"، ويقوم الفيلسوف باستحضار "ما يمكن أن يظهر كأصل لتلك المعارف وكمعناها الأولي وبدايتها الجذرية"[6]، والغرض هو هدم الأسوار الفاصلة بين فروعها ونزع أي طابع قدسي عنها، وإنزالها من أبراجها لتكون في متناول معظم الناس. ويرى دوسانتي أن الفلسفة حاجة ماسة للناس، فجلهم يطرح أسئلة تتعلق بالحياة وبالأعمال والمعنى، إلى الأسئلة التي لم يجد لها أحد حلاً مرضياً تتعلق بالموت والألم والمرض، والخوف من الأخطار والحروب والشرور في

العالم، وعنده أن الحاجة اليها وديمومتها يفرضان ارتباطها بحاجات الإنسان العادي، بيد أن ذلك لا يُقلل من أهمية النقد والحذر وإثارة المشاكل، وإن تعلق الأمر بالبداهات والعقائد الراسخة[7].

أما ميشال فوكو M. Foucault (1926 - 1984) صاحب **الكلمات والأشياء**، فيحدد الحاجة إليها كفاعلية مستقلة في كونها تساعد على "التشخيص"، على غرار الفحص الطبي" إنها محاولة لتشخيص الحاضر، تسعى لأن تعيّن ما هو الحاضر، وبماذا يختلف حاضرنا اختلافاً مطلقاً عما ليس هو، أي عن ماضينا. ربما كان هذا هو ما يتعين على الفلسفة القيام به الآن، وربما كانت تلك هي المهمة التي عليها أن تأخذها على عاتقها"[8].

وفي العصر الديموقراطي كان على الفلسفة في عرف لوك فيري L. Ferry أن تلبي حاجات مختلفة، نظرية أولاً، في زمن نقاشات الجنسية والمواطنة والهجرة، وأخلاقية ثانياً، بممارسة نقد داخلي على المجتمعات الجديدة " باسم مبادئها نفسها، باسم الوعود التي تقدمها ولا تفي بها"[9]، ويشير فيري الى الممارسات الحادثة في مجال البيولوجيا، والحاجة الى التدخل من جانب الفلسفة (والفلاسفة) في التشريعات في حال كانت الإجابات ذات الطابع الديني و"الليبرالية" مرفوضة أو لا تفي بالغرض10

وفي السيّاق نفسه، يُحدد بول ريكور P. Ricoeur (1913 - 2005) مستويات تدخل الفلاسفة، ويشدد على مقولة المحاججة والمشاركة مع مجموعات متعددة الاختصاص، ومن تجربته الشخصية يقول إن "العدالة، وبالأخص الجزائية، والطب والتاريخ، ثلاثة ميادين تُجبر على استعمال مُداولة محكومة بمنطق الاحتمال وليس بمنطق الدليل للوصول إلى قرار واضح"[11]، وهو ركز على "الحالات الصعبة"، أي الوضعيات غير المعروفة والتي يجب ابتداع حلول لها، انطلاقاً من مداولة معقولة، مثل حالات الدم الملوث (المشكلة التي عرفتها فرنسا) وجنون البقر، والموت الرحيم. ويعتبر كاتب **العدالة** (1995) أن المأساوي في الفعل يظهر حين يكون الاختيار هو بين السيئ والأسوأ، مثل التشريعات الخاصة بالإجهاض، وهو مشغول بالشر "الجذري" وبمعاودة ظهوره المفاجئ، وعلى الفيلسوف ترقب مظاهره، ومن اكتشافات القرن العشرين الكبرى، في نظره "إن الثقافة لا تحمي من البربرية"[12].

في حين أن مواطنه أندره كونت – سبونفيل André Comte - Sponville يعتبر حاجتنا للفلسفة، حاجة الإنسان لمن يعلمه "فن العيش" بهدف السعادة، وفي هذا الهم الأخلاقي لا تجد الفلسفة خصوصيتها فحسب، بل ضرورتها، ولا سيّما مع استعادة القضايا الأخلاقية الوجودية، مثل التلاعب بالجينات وخلافه[13]، والأمر كذلك لا يغدو التفلسف للتسلية ولا للعب بالمصطلحات، "نتفلسف لإنقاذ حياتنا وأرواحنا"، ولا ننهّم في البحث عن المعنى، بل عن الحقيقة، اذ:"المعنى نتيجة دائماً ونسبي ومؤقت. وفي النهاية ليس هناك غير الواقع، ليس هناك غير الكائن، ليس هناك سوى الكل"14. وعرّف الفلسفة لاحقاً بأنها ممارسة عملية (Praxis)، أكثر مما هي شعر(Poièsis)، هي نشاط أكثر مما هي نتاج، ولا تحتاج لتكون ما هي الى غاية خارجية، إنها تكتفي بذاتها، ولا تنتج شيئاً آخر[15].

وبعد حوادث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر 2001 كانت الحاجة للفلسفة شديدة، اذ وقفت تحدق في مشهد البرجين المتهاويين وتقرأ فيهما ما يسميه باديو "الوضع الفلسفي"، وترسم لنفسها واجبات بأزاء الأوضاع: فعليها أولاً، أن تبيّن الخيارات الجوهرية للفكر، وثانياً، أن تدرس المسافة بين التفكير والسلطة، وثالثاً، أن تفحص "الإستثناء" وقيمته قبالة أستمرارية الحياة وفي مواجهة التحفظ الاجتماعي. مطلوب من الفلسفة إذاً أن تكون أكثر من مجرد نظام معرفي أكاديمي، إذ "لو أردت لحياتك أن يكون لها معنى، عليك تقبُل الحدث، عليك البقاء على مسافة من السلطة، وعليك أن تكون حازماً في قرارك"، ويأخذ واضع "نظرية الذات" بالقول الذي يرى في الفلسفة تفكيراً في ما هو غير موجود (ليُبطِل الموجود)، وإنها تمثل انقطاعاً، فهي بناء الإشكالية الشكلية لشيء ما سيقطع مع "العقم المحموم للعالم المعاصر"16 .

2-الفلسفة مدرسة للحرية:

اعتبر المفكر المغربي، عبد الإله بلقزيز، إن من حسن حظ الفلسفة إن الذين دافعوا عن ضرورتها، وعن الحاجة إليها، لم يكونوا من أهل بيتها، بل من فئة يُفْتَرَضُ أنها الأشدُّ مناهضة للتفكير الفلسفي: العلماء. وهذا إنما يعني أن الحاجة إلى الفلسفة لم تنتهِ بعد، وأن الحديث عن « نهاية الفلسفة» هو أقرب ما يكون إلى الرغبة منه إلى واقع الحال. ولم يستطع العلم مع كل جبروته المعرفي ومع كل ما رافقه من تفكيرٍ

علموي، أن يلغي الفلسفة، تمامًا مثلما لم يستطع أن يلغي الدين، ولا أن تلغيه النزْعات الوضعانية التي سادت في الفكر المعاصر منذ أواسط القرن التاسع عشر17 .

وبقي سؤال "الحاجة الى الفلسفة" مدرجاً في كل حين ومناسبة، تناولته ندوة في الدار البيضاء في العام 2013، باعتبار أن الدرس الفلسفي لم يكن يوماً مجرد فعل تأملي للكون ولقضاياه الكبرى، وإنما مختبراً لصناعة الأفكار ومعالجة الإشكالات التي تربك البشر وتؤرق حياتهم. رأى محمد نور الدين أفاية في مشاركته أن للفلسفة دوراً فاعلاً "فهي تساهم بطريقتها الخاصة في شحذ الحس النقدي وتكوين مواطنين أحراراً (...) والحاجة من الفلسفة أولاً وأخيراً هي نقد الوجود والكفاح من أجل نوال الحكمة والسعادة". أما محمد وقيدي، فوجهة نظره إن الفلسفة "انبثقت عن الحرية وهي فكر موجود منذ كان المجتمع يتبنى التفكير، فنحن في حاجة لها لتعلمنا الحرية. فالفيلسوف لا يكون إلا إذا كان حراً" . وطرح عزيز الحدادي أسئلة كثيرة اختتمها بقول لأرسطو " ينبغي على العقلاء أن يتفلسفوا ليتمتعوا بالأفراح الحقيقية والسعادة التي ستوقظها الفلسفة "، فهي ليست لتبسيط الأشياء ولكن الحاجة الى الفلسفة هي لصيقة بوجود الإنسان، فهي نعمة لأولئك الذين يحبون الحكمة ومن صفاتهم " النزاهة ومحبة الحقيقة والعدالة والاعتدال والشجاعة "، ومن فقدها عاش وحيداً بعيداً منها، أما عادل حدجامي فعد الفلسفة "فن الحياة". وقسم إبراهيم بورشاشن الحاجة الفلسفية إلى قسمين : الأولى هي حاجة تعليمية بحيث ستكون عنصراً مميزاً لصنع ملكة فلسفية في طلبتنا، والثانية هي حاجة إلى الذات، فمعرفة الذات لا تحصل إلا من خلال الآخر لأن الآخر شرط الوجود لنا18 .

وبدورهم تنادى باحثون في العاصمة اللبنانية للإجابة عن سؤال "حاجتنا اليوم إلى الفلسفة"[19]، فرأت د. هدى نعمة (جامعة الروح القدس- الكسليك) إننا في زمن الفوضى والإختلاف المسلح وصراع الأديان والحضارات أحوج ما نكون إلى فلسفة جديدة تواكب زماننا، ما يعني "أنسنة العولمة"، وسبيله توظيف الفلسفة وجعلها "مادة تربية وتوعية، وتدريب على التفكير"، فهي القادرة على إحداث "اليقظة" وتعليمنا المواجهة مع الذات ومع الآخر20. أما د. مارلين كنعان (جامعة البلمند) فوجدت إن الفلسفة هي الفرع المعرفي الوحيد الذي يطرح على نفسه السؤال عن فائدته والحاجة إليه ويقدم الإجابة في الآن عينه. وترى مع الفيلسوف الفرنسي ميشال سيرMichel Serres إن سؤال الحاجة تحول إلى سؤال التعلم والمعرفة في زمن "الغوغل" ومحركات البحث، ولا سيّما تعليم الفلسفة[21]، ويفيدنا تاريخ هذه الأخيرة أن الفلاسفة السابقين على سقراط شددوا على الطرائق الجدلية الجديدة في التعليم المتحولة معرفة وسلوكاً، اذ كان "على الفلاسفة أن يرووا لنا الكثير من الأشياء"، كما يقول هيراقليطس، وإيقاظنا من سباتنا، بحسب أفلاطون. وبهذا المعنى، ترى كنعان إن حاجتنا إلى الفلسفة ضرورية اليوم بوصفها أداة أو علم طريقة التعليم:" العلم الأكثر تواضعاً"، فالفلسفة على عكس سائر العلوم تعطينا الإنطباع ألا "غرض لها"[22]، وتقدم لنا ما لا نستطيع الحصول عليه على الشبكة العنكبوتية. الى ذلك، تقدم الفلسفة لنا أدوات قراءة عالمنا المعاصر ونقده زمن الحروب المجنونة كي "نُبقيّ على إنسانيتنا"، ولعلها أمام تصاعد التطرف "تمكّننا بسبب من عقلانيتها الصارمة وتوثبها الكاسر لكل قيد وانفتاحها على تعدديّة الحقائق والثقافات، من الإنعتاق من شِباك الأصوليات وأفخاخها"[23]، وهي تعيّننا على فهم العالم ومشكلاته، وإدراك عواقب تطور العلوم والتقنيات وإسنادها بقيّم وأخلاقيات مهنية. وتخلص كنعان إلى إن قراءة عالمنا الحالي من منظار الفلسفة يمثل"الضمانة الأكيدة لسلامة أفكارنا، ومادة تفسير قويّم للظواهر الحياتية24

وفي سيّاق متصل وجد المفكر المغربي د. محمد سبيلا أن حاجتنا للفلسفة لا تزال ملحة، في عالم تسيطر فيه التقنية على العالم، وقد أحدثت شروخاً في المجتمع والثقافة" فالحاجة إلى الفلسفة هي حاجة شيء يجمع هذا الشتات ويفكر فيه وينظر إليه، وهي حاجة موضوعية إلى تفكير شمولي معقد. ولهذا فالفلسفة لا يمكن بأي حال من الأحوال إلغاؤها من خريطة الانشغالات الإنسانية"، ويدرك افتقاد العرب إلى شروط الإبداع الفلسفي، ويدعوهم الى استدراك الفوات التاريخي القديم " فالعرب القدماء لم يترجموا جميع أعمال أرسطو وغيره من الفلاسفة الإغريق، ونحن في العصور الحديثة لم نترجم كانط وديكارت، وليس لدينا متن كامل لديكارت أو هيغل أو كانط أو هيدغر أو برغسون.. ولهذا فنحن مطالبون في البدء باستدراك هذا التأخر، ويمكن أن نقضي قروناً من أجل استيعاب وترجمة ما سبقنا وما فاتنا. وبعد أن يكون هذا التراث الضخم قد تمثل في لغتنا العربية وأصبح سائداً فيها ، إذاك يمكن أن نتحدث عن جيل الإبداع الفلسفي، لأننا لا يمكن

أن نصل إلى مستوى الإبداعية في الفلسفة ما لم نصل إلى المستوى العالمي بالاحتواء والفهم الشامل للتراث الفلسفي العام"، ويضيف سبيلا أن مسألة تحقيق تقدم فكري في مجال الفلسفة هو وليد إرادة مجتمعية. ويتوافر في زعمه إبداع فلسفي "عندما يكون لدينا آلاف المشتغلين في هذا الحقل، وعندما يكون مجتمعنا قد وفر حرية التفكير والتعبير والاعتقاد والتي تعتبر شروطاً أساسية، لا يمكن للفلسفة أن تزدهر من دونها، ولكن من الصعب الحديث عن إبداع فلسفي في ظروف الرقابة المجتمعية والسياسية والإيديولوجية "[25].

أكد الفيلسوف اللبناني ناصيف نصار، حاجتنا الى الفلسفة أكثر في المجتمعات الديموقراطية، لقدرتها على الدفاع عنها ولارتباطها بسياسة الحقيقة وسهرها الدائم عليها كونها "الفاعلية النظرية التي أسهمت بصورة حاسمة في تكوينها وتوليدها ومواكبتها"، وهي حاضرة لمعالجة المشكلات المستجدة. ويحدد للفلسفة أدوار أربعة: دور سياسي ودور أبستمولوجي ودور أخلاقي ودور ميتافيزيقي: "الدور السياسي تقوم به بوصفها فلسفة الظاهرة السياسية، والديموقراطية تحديداً، والدور الأبستمولوجي تقوم به بوصفها نظرية في المعرفة وأنماط التفكير، والدور الأخلاقي تؤديه بوصفها نظرية عامة في الواجبات والمحظورات. والدور الميتافيزيقي تؤديه بوصفها نظرية أخيرة في الوجود والمعنى"[26]. وتحتاج المجتمعات المنخرطة في الديموقراطية، في زعم صاحب **باب الحرية** ، الى تأسيس برامجها العملية على نظريات فلسفية ومفصّلة حول الحقائق التجريبية أو المعيارية التي تدخل في بناء أنظمة الديموقراطية[27]، ووظيفة الفلسفة ليست مؤقتة بل دائمة "في خدمة الديموقراطية". ويُلِح كاتب **الذات والحضور** على راهنيّة السؤال عن ماهية الفلسفة، وأن ممارستنا لهذه الأخيرة يتطلب منا الانتظام في مفهوم الفلسفة، وذلك من أجل "إعطاء الفلسفة حقها وحضورها الفاعل في حياتنا ومصيرنا، ومصير البشرية من حولنا"[28]

والحال، عايّن الباحث السعودي سعود البلوي قصور الثقافة الإسلامية في مجال تعميق "النزعة الإنسانية" ذات السمة الكونية، فقد تحولت هذه الثقافة الواسعة، برأيه، الى خدمة فئة بعينها، في حين تستمد "الأنسنة" فكرها من الفلسفة؛ ولذلك يمكن عد الفلسفة مصدراً للاتجاهات الأنسيّة، حيث كانت في سالف العصور محاولات عقلانية لأنسنة الثقافة البشرية من خلال ربط الإنسان بالبحث عن المعرفة، باعتبار أن "العقل" هو المعيار الذي يحدد مدى الحاجة للأفكار والقيّم. فبرزت الحاجة للفلسفة "على اعتبار أنه لا يمكن تحقيق أهداف "الأنسنة" من دون الاهتمام بالفلسفة، لأنها تعد حاجة اجتماعية ماسّة؛ فهي منهج عقلي منطقي لاستنطاق الأفكار، ومجال خصب للإبداع الفكري القائم على التأمل والتساؤل والنقد، وتستمد الفلسفة قيمتها بأنها تبحث في "المشترك الإنساني "عن إجابات للأسئلة الكبرى التي تقلقه، وكل ما يتعلق بالكون والإنسان والوجود. ومن خصائص الفكر الفلسفي قدرته على مساءلة (البديهيات)، فعقل الإنسان قادر على استنطاق نسبية الحقيقة وقياس مدى مواءمتها للحاجة الإنسانية؛ ولهذا تبلورت فكرة "الأنسنة" من خلال الفلسفة، كتوجه فكري حر ومنفتح ومتوازن يمكن من خلاله تحقيق التواصل والتعايش"29 .

ويؤكد د. محمد نور الدين أفاية إن حاجتنا إلى الفلسفة اليوم، هنا والآن "معناها الحاجة الى التنوير، والى التحرر من عوامل التخلف، والى قول الحقيقة وعدم الخوف من الحرية. ومعناها كذلك التخلص من ميتافيزيقية النص والإنصات لتحولات الخطاب والواقع"[30]، ولأن التفلسف مرتبط بالحياة أي بالوجود، في سبر معناه وغاياته ومآل البشر، فلا بد من البحث عن "الحقيقة الفلسفية" التي تشبع فضول المعرفة، ولولا ذلك " لما كان للفلسفة أي موضع في الوجود البشري، وبالتالي لما استمرت الحاجة إلى التفلسف في كل زمان ومكان"31.

يرى أستاذ التعليم العالي في جامعة محمد الخامس (الرباط/ المغرب)، محمد المصباحي، إن الفلسفة احتلت في عصور النهضة العربية مكانة مهمة وراقية، دعمها في ذلك تشجيع سياسي لحركة ترجمة التراث الفلسفي اليوناني، إضافةً إلى مرونة اللغة العربية التي جعلت العرب والمسلمين يسبقون الغرب إلى مناهل الفلسفة اليونانية، ومن ثمّ التأسيس لفلسفة عربية إسلامية أنارت قرونًا من التاريخ الإنساني. غير أن واقع الفلسفة في العالم العربي أصبح اليوم هشًا بسبب تعرّضها للمحاربة. وبرأيه إن الفلسفة حوربت لأنها تدعو إلى التأمل والتفكير، ولأنها حرية أولًا، ولأنها أيضًا تدعو إلى الفكر النقدي الذي لا يقبل بالمسلمات وشعارها الشك والنقد بدءًا بنقد ذاتها.

وبعد فترة طويلة من محاربة الفلسفة، يرى الدكتور المصباحي أن الحكومات وأصحاب القرار في العالم العربي انتبهوا اليوم إلى ضرورة عودة الفلسفة إلى قلب التعليم بعد أن أصبح التطرف الديني الإسلامي يهدد المجتمعات العربية في وجودها، فتبرز الفلسفة أداة للمساهمة في علاج سعار الإرهاب الذي ابتليت به المنطقة العربية. ولا يتحقق إنقاذ الأجيال القادمة من التأويل المنحاز للتراث إلّا عبر إعادة تأهيل الفلسفة في النظام التعليمي العربي.

ويرى المفكر المغربي أن إحياء الفلسفة هو إحياء للعقل، منوّهًا بأن الإسلام يعدّ العقل شهادة على عناية الله بالإنسان وتكريمه، معرجًا على تصنيف ابن رشد الأفعال العقلية ضمن أسمى الأعمال تقربًا إلى الله. وليس ذلك فحسب، بل إن إحياء الفلسفة هو ما سيعيد الوعي بوزن العالم العربي وقيمته، ويجعل الأجيال الآتية تكافح من أجل استعادة مكانته بين الأمم.

ويسأل الدكتور المصباحي: كيف يمكن حماية الفلسفة من أن تحارب مرة أخرى؟ ويرى إن أهم الوسائل على الإطلاق هو أن تنزل الفلسفة إلى الناس، وأن يعمل أهل الفلسفة على استقطاب الرأي العامّ لحمايتها، ولا يكتفوا بتوسيع نطاق تأثير الفلسفة في الحيز الضيق للدارسين والمشتغلين في نطاقها. والفلسفة، في زعمه، كفيلة بتحقيق ذلك لأن في حياة الناس البسيطة الكثير من الفلسفة، وكما يقول غرامشي فإن كل إنسان فيلسوف، إضافة إلى أن للفلسفة ميزة مهمة تجعلها تقترب من الإنسان لذاته بوصفه إنسانًا، عكس الأيديولوجيا مثلًا التي تسعى إلى التوسّع وتعزيز وجودها بين الناس ولكن لغرض الحشد الأيديولوجي ومن منطلقات تمييزية أيديولوجية. وأكد المصباحي أنّ الفلسفة و"المدينة" (أو البناء السياسي) مرتبطان على نحو عميق، والحاجة متبادلة بين السياسة والفلسفة، كما لا يمكننا أن نفكر إلا بالمدينة ومن أجل المدينة.

ويرى إلى أن الفلسفة هي أداة حضورنا في عالم اليوم الإشكالي المعقّد والملتبس، وأنها المشكاة التي تنير دربنا في التعامل مع هذا الواقع، كما تسمح لنا الفلسفة بإعادة المفاهيم التي دأب الغرب على خلطها وتشويهها إلى نصابها، فنحن نحتاج إلى الفلسفة لمواجهة تلك المغالطات. والفلسفة تمثّل في زمن التزاحم والصراع بين الهويات والثقافات مكانًا محايدًا نجري فيه حوارًا حرًا غير منحازٍ إلى أي تفسير من التفسيرات، بل يحكّم منطقًا عادلًا في مناقشة قضايانا والآخر، هذا الآخر الذي يجب ألّا نتعامل معه بلغة الصراع والتضاد بل بلغة الحوار32.

والحال، في عالم على شفا الهاوية ومضطرب، ماذا تستطيع الفلسفة أن تفعل؟ يجيب الفيلسوف الألماني، كارل ياسبرز: إنها تعلم، أقله، ألا نقع في الخديعة، وهي لا تُقصيّ أي واقعة وأي إمكانية، وتُعلِم أن ننظر في وجه الكارثة المحتملة. وفي قلب طمأنينة العالم، تُوقِظ القلق، لكنها تمنع الحماقة أن نأخذ الكارثة كشيء لا يمكن تجنبه، فرغم كل شيء، المستقبل يتعلق بنا. والفلسفة، بلسان المتحدثين بها، يمكنها أن تكون عامل خلاص، فهي وحدها يمكنها إصلاح طريقة تفكيرنا. وفي وجه الإخفاق التام، تحافظ الفلسفة على كرامة الإنسان في فترة انحداره33.

3- خطاب الفلسفة في مواجهة العنف والإرهاب:

حين أراد المخرج الإيطالي الراحل بيار باولو بازوليني أن يكتب سيرة حياته، لخصها في عنوان بعبارتين "حياة عنيفة" 34، ويمكن لأي شخص أن يتماهى معه ويدعيه لنفسه، فهل تخلو حياة من عنف، متعدد الوجوه والمظاهر، يرافق مناحي العيش (حتى نهاية القرن العشرين المنصرم عانت البشرية من حروب تقليدية وحروب أهلية : 43 أهلية من أصل 103 حسب أطلس الحرب)، ونحن العرب متهمون بأن العنف عندنا "سيد الأحكام"35 . وقد كرس له الباحثون والمفكرون حيزاً من أعمالهم لإستكناهه وسبر غوره العميق، والكل مجمع على غموضه وعلى تعدد بواعثه وحالات ظهوره. والحال، كيف البقاء في عالم مسكون بالعنف؟ حاولت الكلمة أن تهدئ من روع الإنسان من خلال هتك ستر العنف. وأقرب المحاولات قاموس خاص يتابع جذوره التاريخية ومظاهره المعاصرة ودلالاته الكثيرة، يحاول أن يجيب بلسان عشرات المبدعين من كافة الاختصاصات عن جملة من الأسئلة التي يمكن ايجازها في: هل العنف خصوصية بشرية؟ وهل يقتضي الحديث عن العنف حصر الإنسان في طبيعة محددة؟ وهل يمكن استئصال العنف يوماً، كما أمل في ذلك فلاسفة الأنوار، أم يجب القبول بثنائية جوهرية عند الكائنات البشرية تجعلهم خاضعين لدوافع متناقضة، خيّرة وشريرة في آن؟ والكلام عن العنف يعني أيضاً التساؤل

حول الحدود القائمة بين الذات والآخرين وحول غموض مسألة الوجود، وحول ممارسات تمتد من التمييز العنصري الى التعذيب مروراً بالاغتصاب والإرهاب والحروب بأنواعها36.

والعنف ليس وقفاً على مجتمع دون آخر، وقد تناوله الفيلسوف السلوفيني سلافوي جيجك (تولد في مدينة ليوبليانا العام 1949) في المجتمعات الليبرالية، حيث هيمنة الرأسمالية وما بعد الحداثة، ويبدو أن أفضل الوسائل لكبحه تكمن في تأمله والتفكير في شأنه. وهو يتحدث عن العنف "النسقي" (systémique) المرتبط بدوران تروس الأنظمة السياسية الاقتصادية الغربية الحديثة ذات الآثار المدمرة، ويحلل مفارقات العقل الغربي المتسامح وعنفه اللغوي إزاء الآخر، ويبيّن حدوده التي يقف عندها 37 . والعنف ككل ظاهرة قابل للتحوّل، والتغيرات الحادثة في العالم المعاصر مذهلة، فهناك الوسائل التقنية الفائقة لممارسة العنف وللتصدي له أيضاً. وثمة البعد الاتصالي الذي ينشده العنف وعولمته الإعلامية المباشرة، وتُمثل حوادث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر 2001 في هذا السيّاق عملاً إعلامياً إرهابياً، اذ استهدف برجين تجاريين يرمزان الى القوة الأميركية، وحظي التفجير بتغطية واسعة، كما يقول الفرنسي، إيف ميشو. ويستعين كاتب" العنف والسياسة" بالرؤية الإناسية التي تعتبر إن الإنسان ليس حيواناً أليفاً. فقد عملت التنشئة الحضارية على التخفيف من عنفه (من خلال التهذيب أو استعمال المهدئات)، أو إعادة توجيهه (بالرياضات المختلفة والألعاب)، أو قمعه (مثل وضع المجرمين في السجون)، أو استخدامه (في الحروب)، وكان على الضبط الاجتماعي أن يفرض نفسه على العنف. هذا، ولم تتغير حقيقة هذا الأخير فحسب، بل أيضاً طريقة إدراكه: فالنظرية السياسية التقليدية ركنت إلى صورة الإنسان الطيّب، العقلاني، ذو الإرادة الخيّرة، وقام العقد الاجتماعي على استبعاد العنف المأخوذ على أنه شيء مُخرِب ومُدمِر ومُنحرِف يجب مُعاملته بالقمع. ومنذ نهاية القرن التاسع عشر جرت إعادة تقويم للعنف من خلال الظواهر الثورية، ومن ثم التشديد على "الحق في الثورة". واليوم يُدرك العنف بطريقة "نسقية"، كما يقول ميشو، أي نراه بوصفه جزءاً من النظام، من دواخله، لكن يجري التعامل معه كما التعامل مع الجانحين. فالعنف منتشر ومقبول، يُدرك على نحو اقتصادي، من خلال الحديث عن نسبية درجات خطورته. حيث يتم التسامح مع بعض المسائل ذات الكلفة الاجتماعية البسيطة38.

تعريفات:

لا بد من إبراز بعض التعريفات، وهي ليست محل جدال، ولكنها تؤطر للسيّاق الذي نتحدث عنه في مقاربتنا لموضوعيّ العنف والإرهاب.

عرّف **لالاند** في قاموسه الشهير العنف على أنه الاستعمال غير المشروع أو على الأقل غير القانوني للقوة، وفي الكلام على الظواهر "ما يفرض نفسه على كائن خلافاً لطبيعته". ويعتبر إن الكلمة أخذت معنى أكثر تحديداً منذ فريدريك نيتشه وجورج سوريل والنقابية الثورية، الذين أدخلوا نظرات منهجية مضادة للاتجاهات أو الكوابح العقلية. فسوريل في مؤلفه "تفكرات حول العنف"(1906 عام كتابته) 39، وضع القوة في مواجهة العنف: فالقوة البورجوازية، تنزع إلى السلطة، وتسعى لفرض طاعة آلية، والعنف البروليتاري، يريد إلغاء الدولة. ويشرح لالاند أن ما يكون عنيفاً بالمعنى الحديث "إنما يحدث بقوة، يطيح بالعوائق، يحارب المقاومات أو يحطمها. ولكن، يمكن في بعض الأحوال أن تكون الإرادة أساسه، وأن تكون المقاومة في الغرائز"40.

أما عبارة الإرهاب فأساسها في اللغة العربية، رهب، بمعنى ضاق، وأرهب فلاناً بمعنى خوفه وفزعه[1].

وفي تعريف **قاموس روبير**: "الإرهاب هو الاستعمال المنظم لوسائل استثنائية للعنف من اجل تحقيق هدف سياسي ، وبصفة خاصة هو مجموعة من أعمال العنف (اعتداءات فردية أو جمعية أو تدمير)، تنفذها منظمة سياسية للتأثير في السكان وخلق مناخ بانعدام الأمن42.

والتفكير في هذا الأخير، المنتشر والمتنامي، يطرح علينا جملة من الأسئلة الفلسفية، منها:

أن الإرهاب هو إعلان حرب (غير معلن) لا يخضع لسننها: هو نوع مخصوص من العنف، و"شكل جديد من الحرب". ما يثير مسألة الإدانة الأخلاقية له، ويظهر مثابة عنف لذاته، لا يحمل أي غاية أو مبرر، أو هدف مشروع43. وقد رأى فيلسوف التفكيك جاك دريدا في حواره مع الصحافي جيوفاني بورادوري، أن مصطلح الإرهاب تحول إلى مصطلح متداول يُطلقه كل فاعل على أعدائه، إنه اتهام متبادل استفاد من الخلط والفوضى اللذين واكبا استخدام المفهوم المذكور: "إن مفهوم الإرهاب مفهوم مرتبك وليس له

تعريف دقيق، فما الذي يميزه عن الرعب الذي اعتبره هوبز في كتابه " **التنين**" (*Leviathan*)الشرط الاساسي للوجود السياسي ولممارسة القانون والسيادة وما الذي يميزه عن التهديد الذي تستعمله الدولة لاحتكار العنف كما يقول فالتر بنيامين44 ؟

وبدوره اعتبر الدكتور المصري مراد وهبة إن التحرر من الإرهاب ليس ممكناً من غير إزالة وهّم الحقيقة، وهذه تحتاج إلى معونة الفيلسوف، اذ أن الإرهاب أياً كانت أصوله مصدره عقل دوجماتي منغلق على حقيقة مطلقة ترفض أن يكون لها مغاير. والإرهاب لا ينحدر من أي تجربة عقل وعادة ما يعود للأصول ألقبـ - فكرية، وألقبـ-عقلية45.

وفي دراسة له عن دور التربية في مواجهة الإرهاب، رأى طلعت عبد الحميد، الأستاذ في جامعة عين شمس - كلية التربية، إن الدوجماتية "عبارة عن نسق من السلوكيات التي تتميز بالتسلطية نحو أصحاب المعتقدات المضادة، وعدم تفتح العقل وتعظيم الذات. وكلما كان نظام المعتقدات أكثر انغلاقا اتسم الفرد بالتعصب"46. والتعصب وليد الدوجماتية إيبستمولوجيا ووليد التناقض بين الوضع القائم والوضع القادم سوسيولوجياً كما يقول د مراد وهبة. و"الإنسان الدوجماتي يتسم عقلياً بضعف القدرة على التأمل والتفكير، وانفعالياً بالاندفاعية، وسلوكياً بالعنف المجاوز لحد الاعتدال ومن ثم يصبح متطرفاً. وغياب العقلانية يساهم في تغذية التطرف في ظل شيوع ثقافة الخرافة وثقافة الصمت وطغيان الذاتية في الحكم على الأشياء والآخرين مع غياب العقلية الناقدة في ظل مجتمع بطريركي يسوده الإملاء والتلقين ومرجعيته مستغرقة في الماضي"47. وتستطيع الفلسفة (أو الدرس الفلسفي) تدعيم قيّم التسامح، وإثارة التساؤلات، إذ يساهم المنطق الجدلي في تكوين العقلية المبدعة. والحال يغدو تدريس الفلسفة في المراحل التعليمية في العالم العربي ضرورة ملحة لأنها تساهم في تكوين العقل النقدي وتدشن أرضية تتواءم مع التعددية والاختلاف والديموقراطية وحقوق الإنسان وترسيخ ثقافة السلام والقيم الكونية، كما ينتهي الباحث الى ذلك.

-العنف عند إريك فايل:

إن العنف، والإرهاب تالياً يعيدنا مرة أخرى إلى سؤال الإنسان؟ وموقع العقل داخله، ومحاولة فهم علاقة العقل بالعنف . فغياب العقل يعني غياب المنطق، يعني غياب الحوار، فكما يقول أريل فايل في **منطق الفلسفة** (1950): المنطق يقنن الحوار ويرفع التناقضات بحيث يصبح الحوار ممكناً داخل المدينة، والحوار هو المؤشر على تماسك المجموعة البشرية، وبالتالي للحوار قيمة بيداغوجية (تربوية) وسياسية واجتماعية، فهو أداة لمواجهة العنف داخل المدينة، والفلسفة معنية بإنشاء خطاب حواري، وانتصارها على العنف (والإرهاب) لا يتحقق إلا إذا تحول الخطاب الفلسفي إلى خطاب إنساني يتكلم باسم المجموعة الإنسانية. ويسعى الفيلسوف جاهداً لاستبعاد "الشر"، أي العنف من حيث هو "**شر أصلي** "، بعبارة فايل. ويريد هذا الأخير "أن يختفي العنف من العالم. ويعترف بالحاجة ويقبل الرغبة ويقر أن الإنسان يبقى حيواناً مع كونه عاقلاً، المهم لديه هو استبعاد العنف". إذاً استبعاد العنف هو اختيار الفلسفة، انه اختيار فلسفي. لقد اعتبر العنف دائماً إخلالاً بتوازن الجماعة وتصدعاً يأتي من خارج.

يرى فايل إن الإنسان يملك "**حرية الاختيار**" اذ يتميز بأنه حرية: إما من أجل العقل أو من أجل العنف، ومن هنا مسؤوليته الأخلاقية في هذا الخيار. والفلسفة بدورها تنتج من خيار، وبمعنى معين، من اختيار مضاد للطبيعة. فالحالة الطبيعية للبشر هي الحرب والإنسان هو الكائن الذي يقدر على رفض هذه الطبيعة في نفسه إنكارها والوسيلة التي يتخلص بها من العنف هي الكلام والنقاش والحوار.

كما يَشدد فايل على "**ضرورة الخطاب**"، اذ الفلسفة هي تشييد "**خطاب متماسك** " هدفه الحكمة الكبرى ، التي نراها فوق كل "خطاب"، فالخطاب الفلسفي يضمن أساساً مشتركاً لمختلف الخطابات الخاصة. فبزعمه "لا تريد الفلسفة أن تنفي وجود اللامعقول والعنف الصادر عن الطبيعة وعن البشر بل هي تريد إخضاع كل ذلك، لأنها لا ترغب أبداً حتى من أجل هذا في الاندفاع وسط تيار القوى المظلمة في النفس وفي التاريخ. إنها تريد تحقيق وحدة الإنسان والإنسانية، ويمكن القول تحقيق إنسانية الإنسان داخل خطاب تتم إقامته في سبيل عمل معقول، أي قابل للتعميم وكذلك مصاحب ومؤسس له. إن الفلسفة تريد ذلك وتبحث عنه(...)، إنها تريد معرفة بالحقيقة وتريد شيئا أكثر من الاعتقاد بأنها تعرف".

إن بداية الفلسفة وهدفها الأخير هو القضاء على العنف، والفيلسوف الأصيل هو من يبحث ويجد قاعدة للتواصل بين الأفراد، فهو حتى عندما يقوم بصوغ مذهب فان ذلك المذهب يكون مفيداً للحوار. كما يمكن أن يشكل نقطة تلاق بين أفراد مشتتين، إن الفيلسوف وهو يتكلم لغة تخصه إنما يبحث عن لغة كونية، وهو بذلك يعد الوسيط الأساسي بين البشر. إن المواجهة بين الفلسفة والعنف مهددة دوماً بإمكان الاختيار: اختيار العقل أو المعنى أو اختيار العنف والعبث48.

الهوامش:

[1] أرسطو، **دعوة للفلسفة (بروتريبتيقوس)**، كتاب مفقود لأرسطو، قدمه للعربية مع تعليقات وشروح: عبد الغفار مكاوي، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987). من مقدمة مكاوي، من ص 7 إلى ص 27.

[2] بوئيثيوس،**عزاء الفلسفة**، (القاهرة، دار رؤية للنشر، 2008)، ترجمة: عادل مصطفى. الإستشهادات من مقدمة المترجم، ص 32 وص 44.

*أستاذ في الجامعة اللبنانية، كلية الآداب – قسم الفلسفة.

3 Karl Jaspers, *Initiation à la méthod philosophique*, (Paris, (1965),ed. Payot, 2010), 228 P. P207 – 208.

4 Ibid, P. 211.

5"من التوحيد الى بعث الفراغات"، حوار مع دوسانتي أجرته جريدة **لوموند** الفرنسية في شهر آذار/ مارس 1978. مذكور في، **التفكير الفلسفي، نصوص فلسفية مختارة**، إعداد وترجمة عبد السلام بنعبد العالي ومحمد سبيلا، (المغرب، دار توبقال للنشر، 1991)، ص 72.

6المصدر نفسه، ص 73.

7المصدر نفسه، ص 76.

8ميشال فوكو، "تشخيص الحاضر"، **التفكير الفلسفي**، مصدر سابق، ص 81. مترجم عن *La Quinzaine Littéraire*, 1-15 mars, 1968

[9] "المهمات الحالية للفلسفة"، حوار مع لوك فيري أجرته مجلة العلوم الإنسانية الفرنسية في العام 1992، مذكور في، جان فرانسوا دورتي (إشراف) ، مجموعة من الباحثين، **فلسفات عصرنا**، ترجمة إبراهيم صحراوي، منشورات الاختلاف (الجزائر) والدار العربية للعلوم ناشرون (بيروت)، ومؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم (الإمارات العربية المتحدة) ، 2009. ص 86 و87.

[10] **فلسفات عصرنا**، المصدر نفسه، ص 88.

11"معرفة الذات وأخلاق الفعل"، حوار مع بول ريكور أجرته مجلة العلوم الإنسانية الفرنسية في العام 1996، مذكور في، **فلسفات عصرنا**، مصدر سابق، ص 106.

[12] المصدر نفسه، ص 108.

13"الفلسفة باعتبارها فناً للعيش"، حوار مع سبونفيل أجرته مجلة العلوم الإنسانية الفرنسية في العام 1991، مذكور في، **فلسفات عصرنا**، مصدر سابق، ص 280.

[14] المصدر نفسه، ص 283.

15**الفلسفة**، أندريه كونت – سبونفيل، ترجمة د. علي بو ملحم، (بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 2008)، ص 7.

[16] آلان باديو & سلافوي جيجك، **الفلسفة في الحاضر**، تحرير بيتر إنغلمان، (بيروت، دار التنوير، 2013) ، ترجمة وتقديم يزن الحاج. نقلاً عن القراءة التي قام بها الباحث للكتاب، " باديو وجيجك في مناظرة فلسفية عن الحدث والواقع"، صحيفة "**المستقبل**" (لبنان)، 25 شباط/ فبراير 2014. (رأي وفكر، ص 19).

17عبد الاله بلقزيز، " نهاية الفلسفة التي بدأت في الفلسفة وانتهت في العلم "، **مجلة الكويت** (الكويت)، العدد 365، 2014/3/13

18جرت الندوة على هامش معرض الكتاب الدولي في الدار البيضاء في 7 نيسان/أبريل من العام 2013، بتنظيم من وزارة الثقافة. نقلت الإستشهادات بتصرف عن ديوان يوسف لعجان على شبكة الإنترنت.

19بمناسبة اليوم العالمي للفلسفة االذي أقرته منظمة اليونسكو في الأسبوع الثالث من شهر تشرين الثاني/ نوفمبر في كل عام، عقدت ندوة بعنوان "حاجتنا اليوم الى الفلسفة"، نهار الخميس في 21 تشرين الثاني/ نوفمبر من العام 2013، في قاعة اليونسكو- بيروت، بتنظيم من اللجنة الوطنية اللبنانية لليونسكو. وقد شارك فيها: د. ناصيف قزي، ود. هدى نعمة، ود. مارلين كنعان، ود. وليد خوري.

20هدى نعمة، "فلسفة وعولمة"، أوراق ندوة "حاجتنا الى الفلسفة"، منشورة في **حوليات**، تصدرها اللجنة الوطنية اللبنانية لليونسكو، بيروت، العدد الثاني، 2013. ص 90.
21مارلين كنعان، "الفلسفة والتكنولوجيا والقيّم"، **حوليات**، مصدر سابق، ص 97 و99.
22المصدر نفسه، ص 100.
23المصدر نفسه، ص 105.
24 المصدر نفسه، ص 106.
25من حوار أجراه عبد الرحيم العطري مع المفكر المغربي د. محمد سبيلا، في حزيران/جون 2013، منشور في موقع **"حريات"** (السوداني).
26د. ناصيف نصار، " الديموقراطية وسياسة الحقيقة"، ضمن كتاب، **الحوار والحقيقة والديموقراطية**، أعمال المؤتمر الفلسفي الدولي(4 – 6 كانون الأول / ديسمبر 2013) ، (بيبلوس، المركز الدولي لعلوم الإنسان، والإتحاد الفلسفي العربي، 2014). ص 53.
27 المصدر نفسه، ص 54.
28 ناصيف نصار، " في ماهية الفلسفة وضرورتها"، ضمن كتاب، **ناصيف نصار: من الإستقلال الفلسفي الى فلسفة الحضور**، (مجموعة من الباحثين)، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2014)، في 349 صفحة. ص 16. (من ص 13 الى ص 48).
29 سعود البلوي، **"الفلسفة مصدراً للأنسنة"**، صحيفة **الوطن** (السعودية)، 2014/6/20.
30د. محمد نور الدين أفاية، **في النقد الفلسفي المعاصر، مصادره الغربية وتجلياته العربية**، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2014)، في 288 صفحة. ص 123.
31د. زكريا ابراهيم، **مشكلة الفلسفة**، (القاهرة، دار القلم، 1962)، طبعة منقحة ومزيدة، ص 66.
32من محاضرة ألقاها الدكتور محمد المصباحي في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات (الدوحة)، في 20 كانون الثاني / يناير 2015.
33 Karl Jaspers, *Initiation à la méthod philosophique*, (Paris, (1965),ed. Payot, 2010), 228 P. P221 – 222.
34Pasolini (1922- 1975*), une vie violente,* (Paris, Buchet et chastel, 1961), 10/18
35أنظر، فؤاد اسحق الخوري، **الذهنية العربية، العنف سيّد الأحكام**، (بيروت، دار الساقي، 1993)، 150 ص. وأنظر أيضاً حول العنف اللبناني كتاب وضاح شرارة، **أيام القتل العادي، من اغتيال رياض الصلح الى اغتيال رفيق الحريري**، (بيروت، دار النهار للنشر، 2007)، 252 ص.
36 *Dictionnaire de la violence*,(Paris, Ed. PUF, 2011), 1568 p. Dirigé par Michela Marzano.
37 Slavoy Zizek, *Violence*,(Paris, Ed. Au Diable Vauvert, 2012), 320 P.

38 Yves Michaud, "l'être humain n'est pas un animal tendre" , in *Sciences Humaines*, hors série, n 47, "الإنسان ليس مخلوقاً رقيقاً" décembre 2004.
39 Georges Sorel (1847-1922), *Réflexions sur la violence*, la 1 édition وقد توالت طبعات الكتاب
جورج سوريل، "تفكرات في العنف". منذ ذلك الحين مع اضافات وتنقيحات.
40**موسوعة لالاند الفلسفية**، (بيروت – باريس ، منشورات عويدات،ط 2، 2001)، ترجمة الدكتور خليل أحمد خليل، ص 1554 و 1555.
41يمكن الرجوع الى كافة المعاجم العربية في هذا الشأن.
42**القاموس الفرنسي** الموسوم "روبير"، أنظر مادة "إرهاب" Terrorisme
43 Hélène L'heuillet, *Aux Sources du terrorisme, de la petite guerre aux attentats suicides*, (Paris, Fayard, 2009). (**في مصادر الإرهاب: من الحرب الصغيرة الى التفجيرات الإنتحارية**)
44جاك دريدا، **ما الذي حدث في 11 سبتمبر/ أيلول**، حديث دار في 22 أكتوبر/ تشرين الأول 2001 مع جيوفاني بورادوري، ترجمة صفاء فتحي، مراجعة بشير السباعي، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 2006.
45 د. مراد وهبة، "رؤيتي للقرن الحادي وعشرين: الفلسفة في زمن الإرهاب"، **موقع حركة مصر المدنية**، في حزيران 2014.
46د. طلعت عبد الحميد، "دور التربية في مواجهة الإرهاب"، ضمن كتاب **إبن رشد اليوم، الإرهاب وتدريس الفلسفة**، تحرير مراد وهبة ومنى أبو سنه، (القاهرة، دار قباء للنشر والتوزيع،2000)، ص 105.
47المصدر نفسه، ص 106 و 107.
48لقد اقتبسنا الإستشهادات واستفدنا في شكل واسع من القراءة المتميّزة التي قدمها الأستاذ مصطفى كاك، **"الفلسفة والعنف من وجهة نظر أريك فايل"**، المنشورة في الشبكة العنكبوتية.