المدينة: سؤال الفلسفة

La ville en tant que question de la philosophie

أ.د.بن مزيان بن شرقي
كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة
جامعة وهران2

الأرض هي فكرة المدينة المدينة هي المضاهاة للطريق

جيل دولوز ألف ربوة القسم 13

La terre est une idée de la ville. P. G.DELEUZE, Mille Plateaux,Chapitre.13

مسألة المدينة من منظور فلسفي للإجابة على سؤال محوري يتعلق بما هي التصورات الممكنة التي من صلب التفكير الفلسفي ويمكننا من خلالها مقاربة سؤال المدينة؟

لبلوغ الهدف الذي نسعى إليه يمكننا تفريع التساؤل السابق إلى سؤالين: كيف اشتغلت الفلسفة في تاريخها على تيمة المدينة؟ ما الذي يمكن أن تقدمه الفلسفة اليوم لسؤال أو أسئلة المدينة؟ يمكننا القول بأن هناك خمسة مسائل في شكل تصورات فلسفية تعد من صلب سؤال المدينة دون تمييز مدينة عن أخرى في تاريخها أو حجمها، ويتعلق الأمر بما يلي: تنظيم المؤسسات، سؤال الفضاء، الفردانية والتفرد، الإيدلوجيا والجمالية، الأمن، وأخيرا الرقمنة والإيكولوجيا. سأركز في هذه الورقة فقط على معالجة مسألتين وهما التنظيم المؤسساتي...

1-أستاذ بقسم الفلسفة، جامعة وهران2 benmeziane.bencherki@univ-oran2.dz
benmezianeb.oran2@gmail.com مخبر الأنساق، البنيات، النماذج والممارسات LSSMP

أولا: التنظيم المؤسساتي.

يطرح علينا سؤال المدينة في مثل هذا الإطار سؤالين يتعلق الأول بمفهوم المدينة من منظور اليونان ليس فقط في الدلالة اللغوية لمعني بولس Polis-cité وإنما في معرفة السبب الذي جعل من أثينا تحمل دلالة المدينة/الدولة؟ والسؤال الثاني يتعلق بالسبب الذي جعل أفلاطون يفكر في السياسي من منظور أثينا (المدينة/الدولة)، أي ما الذي جعله يعمم نظرية الحكم من خلال التفكير في أثينا المدينة/الدولة.

ليس هناك أدني شك بأن التفكير في المدينة لدي أفلاطون،[1] مثلما هو متعارف عليه في تاريخ الفلسفة، كان الدافع إليه المصير الذي آل إليه سقراط. ولذلك دعي أفلاطون،[2] من خلال محاورة الجمهورية لإرساء قواعدا للعدالة لا على مستوي النفس فقط وإنما على مستوي الممارسة الاجتماعية السياسية، وغيرها من المجالات التي يمكننا سحب مفهوم العدالة الأفلاطوني عليها. ولكن ما أريد أن أحاول، وأحسبه مغامرة، سحبه على أفلاطون في مفهومه للعدالة وعلاقتها بالمدينة يتعلق بمسألتين أحسبهما مهمتين وهما: تحقيق التناظر/الانسجام أولا، وتحقيق الاستقرار السياسي داخليا، أي داخل المدينة، بالدرجة الأولى.

يفيدنا الوقوف على مبدأ التناظر/الانسجام الذي كان يسعي أفلاطون لتحقيقه، على مستوي سؤال المدينة في فهم مبدأ التقسيم والقسمة العادلة أي في تحقيق انسجام داخلي على مستوي النفس، ولكن بالمقابل في وضع تصور على مفهوم الانسجام على مستوي الساكنة من جهة ومن جهة ثانية في تحقيق العلاقة المنسجمة لحد بعيد من العدل بين المدينة والدولة.

لا لشيء سوي لأن المدينة حينها كانت تشكل سلطة الدولة بمقدار أنها سلطة المدينة في تماثل واختلاف يجعل من قانون الانسجام من حيث هو تناظر ممكن التحقق في إطار الممارسة السياسية داخل الإطار الواحد المتعدد الذي لا يقبل القسمة المتفردة التي تدعو للفوضى أو الحرب الداخلية.

---

[1] يشير المترجم باللغة الفرنسية لمحاورة الجمهورية بأن أفلاطون والذي ولد في حدود سنة 427 ق.تأثر كثيرا بالمحيط والجو السياسي الذي تربي فيه.

[2] يدخل مؤلف أفلاطون في حركة للتفكير حول طبيعة السياسي، أكثر مما هو تفكير حول التنظيم أي ما هي العلاقة الجوهرية للرابطة السياسية التي تجمع المواطن بالمدينة

إن ما أراد الوصول إليه أفلاطون يتلخص في الكيفية الممكنة التي يمكنها أن تجمع المدينة داخل الدولة على أن تكون الدولة هي المدينة نفسها من حيث هي مركز لاستقطاب السلطة المركزية بالرغم من أنه كما يذكر دولوز "... المدينة والدولة ليستا نفس الشيء، مهما يكون تكاملهما. "الثورة الحضرية/العمرانية"، و"ثورة الدولة" يمكنهما أن يلتقيا، ولكن لا يتصادمان. في الحالتين، توجد سلطة مركزية، ولكن ليست بنفس الشكل. [3]. تؤكد الجملة السابقة العلاقة التناظرية بين المدينة والدولة، وهو ما سعي اليونان عامة منذ أن شرعوا في سن الدساتير، دستور سولون مثلا، لتحقيقه.

لقد جعل أفلاطون مهمة وضع تصور لهذه العلاقة من خلال حالات تطبيق الدستور من عدمه محور فلسفته السياسية، وهذه الزاوية تمكننا في هذه الحالة من فهم الكيفية التي أراد أفلاطون من خلالها ربط صور الحكم وأنواعه بمصير المدينة، أثينا، باعتبارها مركز/النواة لتنظيم الدولة.

لقد استوعب أفلاطون في هذا السياق جوهر وقوة العلاقة بين السلطة وممارسة الحكم وعلاقة ذلك بالتصور أو التصورات الممكنة للعيش معا داخل حيز جغرافي، إقليم، محدد يلعب في حد ذاته دوريين: دور المدينة المركز، ودور الدولة مع تحديد للكيفية التي يمكن من خلالها إشراك الناس/الساكنة من حيث هم "**مواطنون**" في **الحفاظ والدفاع** عنها لا لشيء سوي لأنه كان يعلم بأن "الدولة كجهاز استقطاب لها قوة التملك، لكن وبالضبط، هذه القوة لا تعني فقط الاستحواذ على ما تستطيع عليه، وعلى كل ما هو ممكن في مادة محددة كنوع/عرق. كل قوة هي تكسير لحدود الإقليم الذي يتأزر مع القوي الأخرى وضد الأخرين [4].

ولذلك حينما نبحث في أشكال الحكم التي ذكرها أفلاطون في محاورة الجمهورية، فنحن نبحث على أشكال حدود الأقاليم الممكنة لنقف في الوقت نفسه على أشكال للمدينة الممكنة للاجتماع البشري باعتباره، أي الاجتماع البشري، شكلا للمواطنة مهما كان شكل للحكم في حيز الإقليم.

---

[3] G.DELEUZE, Mille Plateaux, Chapitre.13 Deleuze P 538

[4]- Ibid. , P545

لقد استطاع بعض الكتاب، كما يقول دولوز بأن" ...، يتنبهوا للتمييز بين النظام الإمبراطوري أو القصري (قصر معبد)، والنظام الحضري، العمراني. في الحالتين توجد مدينة، ولكن تكون المدينة في حالة غريبة عن القصر أو المعبد وفي الحالة الثانية القصر والمعبد هما تكشف للمدينة. في حالة تكون المدينة بامتياز هي العاصمة وفي الحالة الأخرى هي الضاحية. [5] . إن هذه العلاقة بين المركز والأطراف، بين المدينة المركز والمدينة الضاحية، بين المدينة النواة والمدينة الأطراف هو الإشكال الذي نريد أن ننبه إليه من حيث أنه تشكيل ممكن أراده أفلاطون للمدينة في علاقتها بالسلطة وبممارسة الحكم وبالتوزيع العادل للثروة وللإقليم. ولكن هل هذا الوضع/المشهد هو نفسه الذي يمكننا أن نجده في تاريخ المدينة؟

لقد سبق وأن تناول ماكس فيبر هذه المسألة بإسهاب من حيث أن القرون الوسطي شهدت ما يسمي بالمدن المغلقة ([6])، فهل هناك فعلا كما يفكر ماكس فيبر نماذج خاصة لمدن القرون الوسطي، هذه المدن المغلقة، كما يعرفها؟.

إن العودة للبحث عن إجابة لهذا التساؤل ليس الغرض منها فهم تاريخ المدينة أو أشكالها بل الغرض يكمن في الحاجة الماسة التي نتطلع إليها من خلال هذه المقالة لفهم علاقتنا نحن، نحن العرب، بالمدينة من حيث أنها إطار للتجمع البشري.

فهم بلا شك سيسعدنا لاحقا من فهم عميق لتاريخنا البعيد والقريب، كما أنه يساعدنا في وضع تحليلاتنا اليوم لفهم صور تعدد معاملتنا مع المدينة. يجيب بروديل عن تصور ماكس فيبر فيما يخص المدن المغلقة بما نصه ""صحيح أنها مدن خاصة، وترفض أن تعطي بعض الاعتبارات سواء للذي يوجد خارج أسوارها (...) الأرياف القريبة التي تحيط بها غالبا ما تكون خاضعة لها. الفلاح، الذي لم يكن يوما ما مواطنا، هو مطالب بأن يبيع فقط مزروعته في أسواقها (...) لدرجة يمنع عليه امتلاك المهن إلا في حالة ما إذا كانت تحتاجه المدينة في هذا الميدان. هذا النظام مختلف عما وجد قديما والتي كانت سياسيا مفتوحة لدرجة أن الفلاح الأثيني في العهد القديم كان مواطنا بنفس درجة من يسكن المدينة. [7] .

---

[5]- Ibid, P 538
[6]- Voir, Braudel, Grammaire des civilisations, Partie 1.
[7]- Braudel, F. Grammaire des civilisations, Ed Flammarion, Paris ,1987. P363

تؤكد ملاحظة بروديل مسألة الاختلاف الجوهري بين نمطين من المدينة، المدينة قديما وهو ما تحدثنا عنه بالنسبة لليونان والمدينة في شكلها القروسطي، ولكن مع تسجيل إستثناء مهم يتعلق بالمدينة في الفضاء العربي والعربي الإسلامي حيث تحتل المدينة تصورا مخالفا لما حدث للمدينة في القرون الوسطي وللصورة التي تمثلها اليونان للمدينة. إننا غالبا ما نذكر، بل نجد حتى المتعة، مدننا الكبرى في تاريخنا العربي والعربي الإسلامي: بغداد، القاهرة، بجاية، تلمسان، فاس، قرطبة، طلطية، وقديما، الإسكندرية، قرطاج، البونة وغيرها. نذكرها لنذكر أنفسنا بتاريخ نريد العودة إليه للإجابة عن حاجة متأزمة لوضعنا تشرحه العلاقة المضطربة أحيانا بل في كثير من الأحيان بيننا وبين المدينة التي نحي فيها الآن.

وهو ما يستدعي منا العودة لفهم التميز الذي أضفته المدينة عندنا على خلاف التصور للمدينة قديما وفي القرون الوسطي. يذكر بروديل ما نصه"" قيمة مدن الإسلام (...) متعلقة بجوهر حضارتها. مدن، طرق، سفن، قوافل، حج هي كلها وحدة: **حزمة من الحركة**، هي خطوط قوة للحياة الإسلامية التي تحدث عنها طواعية لوي ماسنون"[8]. إن الحركة، الترحال والتنقل، في علاقتها الجدلية مع الاستقرار ستشكل تميزا مهما لمفهوم المدينة كان على "الدولة" الجديدة مراعاته والتأقلم معه لفهم طبيعة تشكل السلطة وعلاقتها بأنظمة الحكم الممكنة في بناء المؤسسات السياسية التي سترافق تطور مفهوم المدينة والذي بدوره تتشكل منه الدولة.

الذي يقع على خلاف تاريخي مع مفهوم المدينة/الدولة أو المدينة المؤسسة للدولة الحديثة لأنه كما يقول بروديل "إذا كان صحيحا أن المدن الإسلامية لم يكن لديها لا الحريات السياسية، ولا المعني النظامي الهندسي الذي تبحث المراكز السكنية عن إكتسابه بمجرد أن تتطور بالمقدار الكافي لم يكن لديها القليل من كل الوظائف التي تصنع المدن، بما فيه البرجوازية المفكرة، وبما فيه جماهير من فقراء الناس""[9].

---

8 -. Ibid. , P. 100

9 - Ibid., P. P 99-100

مثل هذا الوصف أو الحكم قد لا نتفق معه من الناحية التاريخية في وصفه للمدينة العربية والإسلامية. ولكن ما يهمنا فيه المعطي التاريخي والسوسيولوجي لتشكل المدينة الحديثة خاصة فيما يتعلق بعلاقة تشكل المدينة من خلال التحول الاجتماعي للبرجوازية وذلك على خلاف ما حدث لمفهوم المدينة في علاقته بالمؤسسة عندنا بالرغم من أن لدلالة مفهوم السلطة عندنا، نحن العرب، قاعدة تاريخية/اجتماعية يمكننا استثمارها في فهم علاقة الحركة، الترحال التنقل، باستقرار السلطة وهو ما نوه إليه ميشال فوكو حينما ربط ممارسة السلطة بالرعي في المجتمعات الشرقية حيث يقول" في الشرق وجدت تيمة السلطة الرعوية صدها(...) عديد من العلامات تصف هذه السلطة، سلطة الراعي تمارس قليلا على إقليم قار قياسا بمجموعة من التنقلات نحو هدف، له دور إيجاد المعاش لقطيعه، وأن يحرسها يوميا، ويضمن سلامتها،(...) هذا النوع من السلطة هو الذي تنقل إلى الغرب بواسطة المسيحية والذي أخذ شكلا مؤسساتيا في الرعوية الكنسية: حكم الأرواح يتشكل في الكنيسة المسيحية كنشاط مركزي ومعرفي، ضروري لنجاة الجميع ولكل واحد"" [10].

خلاصة رقم 1: يمكن للفلسفة أن تقارب سؤال المدينة من حيث كيفية تنظيم العلاقة بين المدينة والدولة في إطار الممارسة السياسية للسلطة. تاريخيا يمكن للمدينة العربية أن تستفيد من مفهوم السلطة الرعوي وربطه بعلاقة الحكم، ولعل تحليلات ابن خلدون في هذا الإطار تكون الأقرب إلى التحليل.

ثانيا: الفضاء.

لا شك بأن التاريخ، تاريخ المدينة، يكشف لنا عن تنوعات يتضمنها تاريخ ظهور المدينة، المدن الكبرى تاريخيا وليس حجما، بحيث أن علاقة المدينة بالأقليم وبالسلطة على حد سواء تبدو لحد ما غير قادرة أحيانا على استوعاب هذه الجدلية الممكنة في نشؤ المدن، وعليه كما يقول دولوز ""من العبث أن نسأل من هو الأول المدينة أم الدولة، الثورة العمرانية أو الدولة، لأن الاثنين في افتراض متبادل. يجب أن يكون الاثنان لوضع فضاء مطروز، خط للحن المدن، تقاسيم متناغمة للدول."" [11].

---

[10] - Voir, M. Foucault, sécurité, territoire et population, in Dits et Ecrits.
[11]-. Deleuze, Ibid, P 541

إن هذا التقرير يفيدنا في مجال الفلسفة حينما نريد مقاربة سؤال المدينة أن لا نبقي في إطار البحث عما هو أسبق ظهورا، المدينة أم الدولة، وهو ما يفيد في انتفاء السؤال التأريخي وينقلنا إلى صلب التفكير الفلسفي. إن الرؤية الفلسفية التي نريدها هنا، نريدها بطبيعة الحال لمقاربة سؤال المدينة فلسفيا على ضوء ما يحصل في وضعنا الراهن يحتمل جانبين: يتعلق الأول بالكيفية التي تربط المدينة بالدولة، والجانب الثاني علاقة المدينة الواحدة بخط الجوار من حيث هو حد limite وسقف seuil ، وتأثير ذلك على مخزون العقار في تمدد المدينة.

فيما يتعلق بالجانب الأول والذي بلا شك حاولت قدر الإمكان أن أتحاشي الخوض فيه، ولكن وجدت نفسي مضطرا للعودة إليه لما له أهمية في فهم الجانب الثاني المتعلق بالسقف والحد.

إذا كانت علاقة المدينة بالدولة تفترض مبدئيا علاقة تناغم كما وصفها دولوز، وإن كان ذلك لا يتعلق بالمدن المغلقة، فإن هذه العلاقة نفسها قد يحدث بها خلل حينما تجد المدينة نفسها مدفوعة لتجاوز السقف المحدد ابتغاء الحصول على إشباع لحالتها وهو ما يدفعها لخرق الحدود، أو خرق التقنين المتفق عليه في إطار علاقتها بالدولة، المسألة هنا تتعلق بتهيئة الإقليم، ولذلك فإن"خرق التقينين يلتحق بخرق الحدود، ويزيد منه، إعادة التقنين الضروري يمر إذن ببعض من استقلالية المدينة، أو بالأحرى مباشرة بمدن تجارية ومشاركة محررة من شكل الدولة. بهذا المعني تبزغ للوجود مدنا ليس لديها أي علاقة بأرضها، لأنها تضمن التجارة بين إمبراطوريات، أو بالأحرى تشكل مع مدن أخري شبكة تجارية متحررة. هناك إذن مغامرة خاصة بالمدن في مناطق الأكثر اختراقا للتقنين، كما هو الحال مع العالم الإجيني في القديم، والعالم الغربي للقرون الوسطي والنهضة." [12].

هذه الحالة تشرح بكيفية واضحة ما نشهده اليوم فيما نسميه بمدننا، نحن سكان الضفة الجنوبية للبحر المتوسط، خصوصا في حالة مدننا بالجزائر.

[12] -Deleuze, Ibid, P 541

لقد عشنا تجارب معمارية مختلفة عبر تاريخنا شهدت فيها مدننا أنماطا متنوعة من هندسة معمارية حتى أصبحنا نتحدث عن موزيك للمدينة، يصلح فيه كل شيء إلا أن تكون هناك مدينة. وحاولنا قدر الإمكان أن نفهم ما يحصل لدرجة أننا سمينا ذلك بنزوح أو ترييف، ولكن مع ذلك لم نسع لفهم عمق ما يحدث، لا لشيء سوي لأننا كنا نعتقد أن مواجهة ذلك يمكن أن يكون بفعل إعادة صياغة قوانين للحد من هذه الظاهرة أو بوضع سياسية إسكان تمكننا من القضاء على ما نسميه بيوت الصفيح.

إن عمق المشكلة يكمن في إعادة فهم العلاقة بين المركز والمحيط أو إذا أردنا الدقة أكثر العلاقة بين الحد والسقف كما تصورها دولوز[13]، إذ لا يمكن للمدينة أن تمنع من التوسع ما دامت هي عينها مبينة على فكرة التمدد، وذلك بما تتميز به من شبكة من الاتصالات تسمح لها بأن تعبر من حيث هي جسم عن نفسها.

لا يمكننا إذن أن نتحدث عن مدينة بمعزل عن الطريق، إن الطريق هو المفتاح الأساس الذي يسمح للمدينة من التمدد فالمدينة مثلما يقول دولوز"" لا يمكنها أن توجد إلا في إطار وظيفة السير، وللسير، فهي نفطة متميزة في إطار وظيفة السير التي خلقتها أو تخلقها. تعرف المدينة بالمداخل والمخارج، (...) هي شبكة لأنها بالأساس في علاقة مع المدن الأخرى. فهي لذلك تشكل سقفا لخرق الحدود، لأنه يجب أن تخرق أدوات ما الحدود كاملة لتدخل في شبكة وتخضع لاستقطاب، وتتبع مسار إعادة التقنين العمراني والطرقي." [14].

تضعنا مسألة إمكان التمدد أو حتمية التمدد المفترض للمدينة لما أنها مدينة للتواصل أمام مشكلة في عمق الفلسفة وتتعلق بتلك العلاقة بين السقف والحد. حيث يفيدنا ذلك في فهم إحدى المعضلات المركزية التي نحسب ظنا بأن مدننا تعاني منها والتي تعود في حقيقة الأمر إلى عدم فهمنا للعلاقة الجدلية المشكلة لجوهر المدينة من حيث هي فضاء للتمدد يخضع بالضرورة للعلاقة الجدلية بين الحد والسقف. ولفهم دقيق لسؤال المدينة في جانبه المتعلق بالفضاء يتوجب علينا بداية تحديد مفهومي الحد والسقف، وكيفية عملهما.

13- لكي أكون منصفا في هذا الإطار ينبه دلوز لأهمية ابن خلدون في وضع تصور لمفهوم السطح، انظر كتاب ألف ربوة الجزء المخصص لفضاء المطروز والفضاء الأملس

14- Deleuze. ibid., P539

يعرف دولوز الحد بأنه ""**الحد** يعني به المقطع قبل الأخير pénultième، والذي يرسم بالضرورة إعادة البداية، **والسقف** هو الأقصى الذي يسجل تغيرا لا مفر منه"" [15].
يسحب دولوز مثل هذا التعريف على مسألتين: تتعلق الأولى بالحركة التبادلية التي تخلقها علاقة الحد بالسقف في ربطها بالمخزون، أما المسألة الثانية فتكمن في سحب هذه الصورة على مسألة العقار باعتباره مخزون المدينة.
يحدد السقف شكل التبادل الممكن للمخزون لا لشيء سوي لأنه في نظر دولوز يأتي ما بعد الحد، أي أنه يعد من حيث هو سقف أقصي ما يمكن بلوغه بحيث يمكن القول بيولوجيا حد التُخمة.[16]

وهو بذلك يعد مهما في تحديد إمكان تبادل المخزون ""السقف هو ما بعد الحد، ما بعد أخر الأشياء القابلة للتأثر، يرسم لحظة التبادل البارزة التي لم تعد تشكل أي فائدة. مع العلم بأننا نعتقد بأن المخزون يبدأ بالضبط في هذه اللحظة. من قبل يمكن أن يكون هناك مخزن غلالgrenier للتبادل، ومخازن غلال قابلة للتبادل، ولكن لا وجود لمخزون بالمعني الدقيق. ليس التبادل هو من يفترض مسبقا مخزون، يفترض فقط وجود ليونة. المخزون لا يبدأ إلا حينما يفقد التبادل فائدته، وهو ما يرغب فيه من الناحيتين[17].

ضمن هذه الصورة، صورة المخزون، يمكن فهم علاقة سقف –المخزون le seuil-stock بحد- التبادل limite-échange في نظر دولوز، وهو ما سيشرح لنا على مستوي المدينة التوسعات/التمدد الغير قانوني للبناءات التي نعدها فوضوية، كما أنه يشرح لنا الرغبة الجامحة لمحاولة الاستلاء على الأرض على الأقل في الحالة التي تقف عليها في يومياتنا.
إن سقف –المخزون le seuil-stock وحد- التبادل limite-échange هو تلك الصورة التي يجد فيها الريع العقاري داخل المدينة نفسه مطالب بأن يحترم فيها حدود الإقليم دون اختراقه، وأن أي عملية اختراق للأقليم déterritorialisation تعد بمثابة تجاوز لسقف المخزون كما أن أي تمدد للأرض داخل الإقليم يعد حدا للتبادل. وهو ما يعيد للأرض

---

[15]-Ibid., P546

[16]- يضرب دولوز مثالا بالتجاوز الحاصل للحد أثناء شرب الخمر وعلاقته ببلوغ السقف.

[17]- Ibid., P548

قيمتها. إن الأرض كما يقول دولوز لها قوانين للخرق الإقليمي يتعلق الأول بنوعيتها مما يجعلها عرضة للاستغلال ، أما الأمر الثاني كل الأراضي المستغلة تصبح مملوكة قياسا بالأراضي التي تعتبر خارجية وموحشة.

ولعل تفطن من نعتبرهم نازحين لهذا الجانب من الأرض، أي الأرض الواقعة داخل حدود الإقليم، والتي كان يجب أن تخضع لعلاقة سقف –المخزون le seuil-stock هو الذي جعلها اليوم خصوصا عندنا في الجزائر محل نزاع بين من يستولي عليها باسم ضرورة المطالبة بالإسكان، أو باسم حق الإنتفاع.

إن الفلسفة اليوم في حالة ما إذا ارادت أن تقارب المدينة، أو الأسئلة المتعلقة بالمدينة لا يمكنها إلا التقرب قدر الإمكان مما تقوم به علوم أخري نحسب أنها وجدت الأجوبة الكافية لأسئلة المدينة، ولكن ما يُطرح اليوم يستوجب من الفلسفة ضرورة التفكير في مثل هذه الأسئلة لما لها من أهمية في التجاوب مع مطالب المجتمع الذي نحي فيه.