بحث محكم | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 03 يوليو 2023

الحداثة بين الانعطاف والأفول

عبد الهادي مفتاح
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2023
All rights reserved © 2023

ملخص

كلما تعلق الأمر بالحديث عن الحداثة، عن ماهيتها وعن سماتها وخصائصها، وعن حقبتها وآفاقها، ومن تم عن طبيعة علاقتها بما بعدها، إلا وكان السؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح وبصيغ مختلفة، هو بالضبط ذلك الذي يروم التحقق مما إذا كان العصر الذي ندعوه بـ «ما بعد الحداثة»، هو فعلا بمثابة «عصر جديد»، يصطلح عليه بـ «عصر ما بعد التاريخ وما بعد الإنسانية وما بعد السببية وما بعد المحاكاة وما بعد الميتافيزيقا وما بعد التجاوز»؛ عصر يرمي بنا كما يقال، في عالم ما بعد الحداثة، بوصفه «عصر الما- بعديات الذي سقطت فيه كل الما- قبليات بسقوط الكل المتجاوز»؛ حيث يصح أن نقول إن الحداثة الآن في طور الأفول، إن لم تكن قد أفلت فعلا وبلغت نهايتها؛ وأن أفولها هذا هو بمثابة إعلان عن إخفاقها وإفلاسها؛ وأن الفكر لم يعد بإمكانه أن يقول شيئا، أو أن يتحرك في ساحة الوعي الأخلاقي السياسي أو الفلسفي؛ لأن اللعبة تغيرت فعلا وبشكل تام، وأصبحت الوظيف الحقيقية الوحيدة والحيوية للمثقفين كما يشاع، هي «استثمار التناقض والسخرية والتشظي وجمالية الارتداد والثورة دوما على القانون والبداهة، مادام أن الأمر قد صار يتعلق بقاعدة للعب جديدة تماما، هي قاعدة اللايقين الذي أصبح يتحكم في العالم، والذي تحول معه النقد إلى مجرد سخرية موجهة صوب الصدفوي والجرثومي والكارثي والانقلابي»؛ أم إن هذه الفترة التاريخية الاخيرة التي يصطلح عليها بما بعد الحداثة، لا تعدو أن تكون منعطفا للحداثة نفسها، أو بالأحرى، «الصبغة الخيرة للحداثة ذاتها التي تزعم أنها تعوضها، وأنه ليست هناك فترة تاريخية مستقلة عن الحداثة، نستطيع تسميتها بما بعد الحداثة، بل هناك فقط تحولات اقتصادية واجتماعية أعطت للإمبريالية آليات جديدة لتضاعف من هيمنتها»؛ ولا سيما أن الحداثة نفسها من حيث هي «حركة تسييل العالم التي انطلقت منذ عصر النهضة الأوروبية، ورمت إلى تذويب كل ما هو مادي صلب في حركة من التنقلات داخل شبكة كبرى تجرف المدن والاقتصاد والإنسان»، لم تتوان عن إفراز حداثة مضادة لها، «كنوع من الاعتراض على هذا العصر التقني الذي يسند الحضارة الصناعية بما يميزها من ضياع وعنف وأنانية مفرطة وعبودية مقنعة وأضرار جسيمة تجتاح الثقافة والطبيعة» معا، بل وحتى الإنسانننفسه الذي صار وقد حولته التقنية إلى مجرد «بهيمة شغل»، مختزلا، بعد المشروع السيبرنيطيقي والثورة الرقمية - اللذين أفرغا الذات الحديثة من كل القيم التي تشكلت منها مع النزعة الإنسية والأنوار والحداثة، باعتبارها ذاتا متفردة وحرة، تملك جوهرا وداخلا وعمقا ونقدا- في مجرد علاقة تواصلية وتفاعلية مشروطة بالاستهلاك الرقمي وما يقتضيه من تسطيح وتأليل وشفافية وتغذية راجعة وإخراج من السياق وتشفير وحوسبة وإنكار للذات وقلب للقيم؛ مما يجعل الحاجة ماسة إلى نقد جدري لأسس الحداثة نفسها، وإلى مراجعة وفحص شامل للمبادئ والمسلمات الكبرى لدعاة ما بعد الحداثة، وما قد تنطوي عليه أطروحاتهم من أغاليط وأوهام ومشاريع وأخطار، لعل ذلك يكون مساهمة منا في العودة إلى التنوير، وفي إرساء المعقولية من جديد في النسيج الاجتماعي، وعملا على إعادة صياغة تصوراتنا عن كل من التقنية والعلوم الحديثة، وعن طبيعة هذا الوجود السائل والرقمي الذي يشرط وضعنا وعالمنا المعاصر ليظهره بمظهر العصر الجديد، حتى نتملكه بدل أن يتملكنا.

«الحداثة بين الانعطاف والأفول»

كلما تعلق الأمر بالحديث عن الحداثة، عن ماهيتها وسماتها وأحقابها وآفاقها، ومن تم عن طبيعة علاقتها بما بعدها، إلا وكان السؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح وبصيغ مختلفة، هو بالضبط ذلك الذي يروم التحقق مما إذا كان العصر الذي ندعوه بـ «ما بعد-الحداثة»، هو فعلا بمثابة عصر جديد يصطلح عليه بـ «عصر ما بعد التاريخ وما بعد الإنسانية وما بعد السببية وما بعد المحاكاة وما بعد الميتافيزيقا»، عصر يرمي بنا كما يقال، في عالم ما بعد-الحداثة، بوصفه «عصر الما- بعديات الذي سقطت فيه كل الما- قبليات بسقوط الكل المتجاوز»[1]؛ حيث يصح القول إن الحداثة الآن في طور الأفول، إن لم تكن قد أفلت وبلغت نهايتها؛ وأن أفولها هذا هو بمثابة إعلان عن إخفاقها وإفلاسها؛ وأن الفكر لم يعد بإمكانه أن يقول شيئا، أو أن يتحرك في ساحة الوعي الأخلاقي السياسي أو الفلسفي؛ لأن اللعبة تغيرت فعلا وبشكل تام، وأصبحت الوظيفة الحقيقية الوحيدة والحيوية للمثقفين كما يشاع، هي «استثمار التناقض والسخرية والتشظي وجمالية الارتداد والثورة دوما على القانون والبداهة، مادام أن الأمر قد صار يتعلق بقاعدة للعب جديدة تماما، هي قاعدة اللايقين الذي أصبح يتحكم في العالم، والذي تحول معه النقد إلى مجرد سخرية موجهة صوب الصدفوي والجرثومي والكارثي والانقلابي»[2]، أم إن هذه الفترة التاريخية التي يصطلح عليها بما بعد- الحداثة، لا تعدو أن تكون منعطفا للحداثة نفسها، أو بالأحرى، «الصبغة الخيرة للحداثة ذاتها التي تزعم أنها تعوضها»[3]، وأنه «ليست هناك فترة تاريخية مستقلة عن الحداثة، نستطيع تسميتها بما بعد الحداثة، بل هناك فقط تحولات اقتصادية واجتماعية أعطت للإمبريالية آليات جديدة لتضاعف من هيمنتها»[4]؛ ولا سيما أن الحداثة نفسها من حيث هي «حركة تسييل العالم التي انطلقت منذ عصر النهضة الأوروبية، ورمت إلى تذويب كل ما هو مادي صلب في حركة من التنقلات داخل شبكة كبرى تجرف المدن والاقتصاد والانسان»[5]، لم تتوان عن افراز حداثة مضادة لها، «كنوع من الاعتراض على هذا العصر التقني الذي يسند الحضارة الصناعية بما يميزها من ضياع وعنف وأنانية مفرطة وعبودية مقنعة وأضرار جسيمة تجتاح الثقافة والطبيعة معا»[6]، بل وحتى الإنسان نفسه الذي صار وقد حولته التقنية إلى مجرد «بهيمة شغل»[7]، مختزلا، بعد المشروع السيبرنيتيقي

---

1 - عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، 2003، ص86

2 - جان بودريار، الفكر الجدري، (أطروحة موت الواقع) ترجمة منير الحجوي وأحمد القصوار، دار توبقال للنشر، 2006، ص58

3 - الحداثة وما بعد الحداثة، مذكور، ص216.

4 - المرجع نفسه، ص309

5 - محمد أسليم، «الرقمية والتحولات الثقافية»، أنظر: نحن والثقافة الرقمية، مجلة روابط رقمية، العدد 1، منشورات روابط رقمية، مطبعة الأمنية-ا الرباط، 2018، ص46

6 - عبد المجيد الشرقي، الاسلام والحداثة، ورد بـ: الحداثة وانتقاداتها (الجزء الثاني: نقد الحداثة من منظور عربي اسلامي) دفاتر فلسفية، إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال، 2006، ص36

7 - Heidegger, Dépassement de la métaphysique, in: essais et conférences, Trad: André Préan, Tel Gallimard, 1958,p82

والثورة الرقمية، في مجرد علاقة تواصلية وتفاعلية مشروطة بالاستهلاك الرقمي وما يقتضيه من تسطيح وتأليل وشفافية وتغدية راجعة وإخراج من السياق وتشفير وحوسبة وانكار للذات وقلب للقيم[8]؛ مما يجعل الحاجة ماسة إلى نقد جدري لأسس الحداثة نفسها، وإلى فحص شامل للمبادئ والمسلمات الكبرى لدعاة ما بعدها، وما قد تنطوي عليه أطروحاتهم من مغالطات وأخطار، لعل ذلك يكون مساهمة منا في العودة إلى التنوير، وفي إرساء المعقولية من جديد، وعملا على إعادة صياغة تصوراتنا عن كل من التقنية والعلوم الحديثة، وعن طبيعة هذا الوجود السائل والرقمي الذي يشرط وضعنا وعالمنا المعاصر، ليظهره بمظهر العصر الجديد، حتى نتملكه بدل أن يتملكنا.

فما هي الحداثة إذن؟ وكيف تتحدد علاقتها بهذا الذي ينتصب بوصفه ما- بعدها؟ هل كحد وافلاس وأفول، أم كمنعطف تتخذه الحداثة نفسها لتظهر بمظهر العصر الجديد الذي يعيد النظر في الثوابت والمسلمات والأسس، حيث يصح القول إننا أمام مظهرين أو بعدين لقضية واحدة، ألا وهي الحداثة ذاتها وقد استشكلت أسسها وآفاقها، فأصبح الأمر فيها يتعلق بمجابهة أسئلة ورؤى وقلق فكري جديد؟ آخذين بعين الاعتبار، أن السؤال الأساسي كما يقول آلان تورين: «هو مدى معرفتنا بالجهة التي يتعين علينا أن نخوض المعركة الأساسية والحاسمة ضدها: هل هي الحداثة نفسها وغطرسة ايديولوجيتها الحداثية، أم ضد هذا السعي الحثيث والمسعور أحيانا إلى هدم فكرة الحداثة نفسها؟»[9]

من المسلم به أن فلسفات ما- بعد الحداثة، هي في الصميم نقد جدري للحداثة نفسها؛ أي إن اهتمامها ينصب بالأساس على ثوابت الحداثة قصد تحليلها ونقدها، ومن تم تفكيكها وهدمها بهدف تجاوزها، وذلك بالكشف عن أوهامها وأباطيلها؛ والحال أن هذه الثوابت والأسس والمسلمات التي تشكل هيكل الحداثة وصرحها، أو بالأحرى ماهيتها وجوهرها وشرطا ضروريا لها، إنما هي تلك التي ترد إلى القضايا الثلاث الأساسية التي تحققت الحداثة تاريخيا كعصر جديد انطلاقا منها، لتصير مرادفة للنهضة والأنوار والانسانية والتقدم والحرية والعدالة والسيادة على الطبيعة والرخاء...الخ، والمتمثلة في: 1) العقل والعقلانية 2) الذات والذاتية 3) العلم والتقنية. فكيف بنيت الحداثة واختلفت عما بعدها، انطلاقا بالضبط من هذه المفاهيم والقضايا؟

8 - الرقمية والتحولات الثقافية، مذكور، ص63

9 - Alain Touraine, Critique de la modernité, Ed, Fayard, Collection, Le livre de poche, Paris,1992, p23

I. العقل والعقلانية:

يعدّ العقل بلا منازع الركيزة الأساسية للحداثة، إلى درجة أنه يكاد يكون مرادفا لها؛ فهو الأساس الذي قامت عليه كتوجه يسعى إلى إضفاء المعقولية على كل شيء بما في ذلك المعرفة نفسها التي أصبحت تستمد شرعيتها من قدرتها على بلوغ الحقيقة كيقين، وبالتالي من الثقة المطلقة في قدرة العقل على بلوغ المطلق ذاته. تلك هي روح الحداثة كما بلورها فلسفيا ديكارت وقعد لها بيكون ونظر لها كنط لتبلغ أوجها مع هيجل؛ وهي لا تختلف في جوهرها وروحها ومبدئها هذا، عن مقاصدها الأساسية في مجال الاجتماع والسياسة كما حددها لوك وهيوم وهوبس وروسو وغيرهم من بناة النهضة ودعاة التنوي؛ ففي جميع الميادين والحقول سواء الفلسفية والفكرية أو السياسية والاجتماعية والأخلاقية، أو الطبيعية والمادية... كانت السيادة للعقل، وكان الانتصار له مبدأ ضروريا تفرضه طبيعة المرحلة التي اتسمت بالرغبة الجامحة في السيطرة على الطبيعة بالعلم والمعرفة، وفي التحرر من أوهام التقليد ومن الجهل وأصول الاستبداد.[10] لذا فقد كان العقل كمبدأ، وكانت العقلنة كغاية تتلبس بها روح العصر، هما السبيل الوحيد لتحقيق هذه الرغبة العارمة في الانعتاق من التقليد. لقد صارت الحداثة مرادفة للعقل وصار التحديث مرادفا للعقلنة؛ ذلك أن «التحديث من عمل العقل نفسه، والحداثة هي العقلنة عينها» كما يقول آلان تورين[11]. إنها ترتبط ارتباطا وثيقا بالعقلانية باعتبارها المبدأ الوحيد لتنظيم وتدبير كل شيء؛ وبالتالي فهي «نتيجة حتمية للعلم والتقنية وللتربية، حيث إن السياسات الاجتماعية للتحديث، ليس لها من هدف سوى تعبيد الطريق أمام العقل بالقفز أو بإزالة كل الحواجز والحدود والاختلافات التي من شانها أن تعيق عمله.»[12] هكذا يتبين لنا من خلال هذه الإشارات، أن العقل في تمظهراته المختلفة، «يبقى دائما هو الأساس الأول لمعرفة الحداثة»[13]، مع كل ما يعنيه ذلك من إقرار

---

10 - بهذا المعنى يصح أن نقول «إن الحداثة هي انتصار العقل عن النقل، أي انتصار الاستدلال على إيمان العجائز، والمعقول على المنقول عن الأسلاف من عادات ومعتقدات عاجزة عن اثبات شرعيتها أمام العقلانية وأمام محكمة العقل». (أنظر: الحداثة وانتقاداتها، مذكور، ص 78) وبهذا المعنى أيضا نفهم سبب ربط كنط للحداثة بالتنوير، ذلك أن التنوير الذي ميز الأزمنة الحديثة في نظره، هو هذا الاعلاء من شأن العقل والتقيد به للخروج من حالة الوصاية والجهل والظلمة والتبعية والاستبداد، إلى امتلاك القدرة على التحرر والانعتاق وتحمل المسؤولية بكل حرية وعقلانية. انظر: Kant, Qu'est-ce que les lumières? In, Critique de la faculté de juger, Trad, Ferdinand Alqué, Folio/essais. Gallimard,1985

11 - Critique de la modernité, op cité, p23

12 - Ibid., p23 يجب الاعتراف بأن هذا الشرط المتمثل في العقل والعقلانية، قد كان وما زال هو الركيزة الأساسية للحداثة وقوامها في كل المجتمعات الحديثة، سواء المتقدمة منها او التي هي في طريقها إلى التحديث؛ ذلك أن الحداثة أو التحديث كما يقول دافيد آبتر: «لا يظهر من حيث هو ليس مجرد سيرورة اقتصادية، إلا عندما تتبنى ثقافة ما، موقفا ذهنيا أو ثقافيا وفكريا، يسعى إلى معرفة الكيفية التي يحقق الناس فيها وبها اختياراتهم الأخلاقية والمعيارية والاجتماعية والتنظيمية والشخصية أو السلوكية. وذلك لأن مشكل الاختيار يحظى بالأولوية بالنسبة إلى الإنسان الحديث؛ لهذا السبب غالبا ما اعتبر علماء السياسة أن مكيافيلي هو أول كاتب سياسي حديث، ولهذا السبب أيضا لم تكن الحضارات القديمة أو الكلاسيكية حديثة رغم نبل تصوراتها؛ ذلك أن الحداثة تعني النظر إلى الحياة بوصفها جملة من الاختيارات والانتقائيات والمواقف. وكل اختيار واع يقتضي العقلانية وجوبا؛ لأن الناس يجدون أنفسهم مبدئيا، أمام عدة اختيارات ممكنة يقتضي التفضيل بينها نظاما من الأولويات، بحيث أن العقلاء من الناس يجدون أنفسهم حتما في موقف اختلاف وخلاف؛ لذا تعتبر النقاشات والمناظرات من الخصائص الأساسية للحداثة؛ بل إنهما يشكلان بالفعل الشرطين الأوليين الضروريين لهذه الظاهرة. ولقد كان الاغريق قريبين منها والرومان إلى حد ما. لذلك فهم يستهوواننا. لكن الملامح الأساسية لثقافتهم وكما أوضح ذلك فوستيل كولانج، تنتمي إلى إطار ديني أبوي، وبالتالي لا يمكننا بالنظر إلى ما يترتب عن ذلك، أن ننسب إليهم أية خاصية من خصائص الحداثة.» انظر:

David E. Apter, Pour l'état contre l'état, Trad, Anne Rose Maisonneuve- Arcauz, Nouveau Horizon, D.E. Apter et Economica, 1988, pp45/46

13- فتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، مذكور، ص221

بسلطة المعرفة ويقين بالحقيقة، وحضور للمعنى، واستتباب للنظام، وإمكانية للسيطرة، وتحرر من الأوهام، وقدرة على الفعل، ونشدان للوحدة والحرية وتحقيق للخلاص. والحال أن هذه المفاهيم وهذه الطموحات أو الغايات الكبرى التي رسمها الإنسان لنفسه وسعى إلى تحقيقها إيمانا منه بقدرة العقل على تمكينه منها، هي بالضبط ما ستقوم التيارات التي تنسب نفسها إلى فكر ما بعد- الحداثة، على هدمه وتقويضه، محاولة إبراز تهافته وأوهامه؛ وذلك انطلاق من العمل في المقام الأول على نقد العقل والعقلانية، لا من منطلق مراجعته وفحصه وإصلاح أعطابه وتطويره، بل من منطلق تفكيكه وهدم أركانه وأسسه ونسف مبادئه والتشكيك في قيمته وتعرية طموحاته والكشف عن زيف ادعاءاته؛ ذلك أن فكر ما بعد- الحداثة كما يقول الدارسون: «هو فكر تقويضي معاد للعقلانية وللكليات، سواء أكانت دينية أم مادية؛ فهو يحاول الهروب تماما من الميتافيزيقا ومن الحقيقة المركزية والثبات، ويحاول أن يظل غارقا في الصيرورة...إنه فرض للامعنى بوصفه المعنى، وفرض للظلام بوصفه النور، وللهرطقة بوصفها الشريعة، أي أنه عملية قلب كاملة للمعنى تتم بهدوء ومن خلال الخديعة».[14] وهذا بالضبط ما يؤكده أحد دعاة ما بعد – الحداثة أو أحد بناة إحدى أهم تياراتها الفكرية، ألا وهو جان بودريار نفسه الذي يقول في إحدى حواراته: «أن تكون جذريا في قلبك للأشياء معناه أن تضع النتيجة مكان السبب؛ أي أن تقلب الوضع الطبيعي للأشياء، أن تكون عدميا- شكيا، معناه أن تبرز غياب السببية لصالح فوضى العلاقات والترابطات. وهذا هو تصوري للفكر الجدري الذي ليس بالعقلاني ولا بالنقدي. إنه فكر خلخلة النقد والامتلاء ... إن الأمر يتعلق إلى حد ما باستراتيجية منظمة لقلب الأشياء وتمديد المتواليات إلى ما لا نهاية، إلى حين حصول الكارثة، على الأقل الافتراضية منها.»[15]

لا تهمنا هنا النوايا والخلفيات بقدر ما يهمنا أن ما يميز فكر ما بعد- الحداثة من تفكيك وهدم ونقد وتقويض، إنما هو كونه عملا موجها بالدرجة الأولى ضد العقل والعقلانية، بحيث أنه يعتبر في الصميم خلخلة لهما وللقيم والأسس والمبادئ التي ترتبط بهما؛ الشيء الذي يصدق معه فهم ما بعد- الحداثة بوصفها ضد- الحداثة، ومن تم اعتبارها مرادفة لما يمكن الاصطلاح عليه بـ «رفض الأساس» (Anti-fondamentalisme)[16]، مع ما يعنيه ذلك من نهاية وإفلاس و«غياب للمرجعيات وتآكل للذات وفقدان للحدود وهيمنة للنسبية المعرفية والأخلاقية.»[17] فهل يعد نقد العقل والعقلانية أو تفكيكهما من قبل دعاة ما بعد- الحداثة، أفولا للحداثة كما

14- عبد الوهاب المسيري، المرجع نفسه، ص140

15 - الفكر الجدري، ذكر، ص75. هذه هي الخلاصة التي عبر عنها محمد المصباحي أيضا بقوله: إن «إن ما بعد الحداثة التي كانت نتيجة انقلاب جدري على العقل، وبالضبط على العقل التنويري، لم تعد تؤمن بما تسميه أوهام العقلانية المعرفية والأخلاقية والانسانية، بل كفت عن الاعتقاد بأن العلم هو الوجه الوحيد للحقيقة، وبأن الماهية ثابتة وسارية في جوف الموجودات، وبأن البرهان قادر على الوقوف على نظام كل الأشياء، وبأن المعرفة يمكن أن تكون موضوعية، وبأن الخير يمكن أن يكون مطلقا لا نسبية فيه ولا خلاف بشأنه... إن رؤية ما بعد الحداثة للعالم، رؤية متشظية، تفكيكية عدمية، رؤية مؤثثة بالأشباح والأطلال والفكر الخرائبي إزاء الوجود والمعرفة والانسان والتاريخ والاخلاق، إزاء كل شيء ينتمي إلى الأجهزة الثقافية والحضارية القائمة، ولو أنها صاغت هذه الرؤية بالفكر ضدا على الفكر.» أنظر: «ابن عربي في أفق ما بعد الحداثة»، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم 107، 2013، ص26

16 - الحداثة وما بعد الحداثة، مذكور، ص26

17 - المرجع نفسه، ص164

يزعمون، أم إن هذا المشروع نفسه هو في حقيقة الأمر، امتداد لقيم الحداثة ذاتها التي لاتهاب النقد ومراجعة الثوابت والمسلمات، على نحو ما تبنت ذلك منذ فجرها وعلى امتداد تاريخها إلى الآن؟ أليس كل ما يمكن قوله ضد الحداثة على حد تعبير عبد الله العروي: «قد سبق أن قيل أثناءها وفي ظلها».[18] إذا كان الأمر كذلك، فإنه ليس هناك في حقيقة الأمر، حسب قول فتحي التركي: «إلغاء للعقل كما يظنه البعض، وليس هناك لجوء إلى اللامعقول، ولا إلى الجنون، ولا لسيادة الغرائز والعواطف، وليس هناك تهديم للنظام والتنظيم، بل هناك تشهير بالهيمنة المطلقة التي حاول منظرو الحداثة - وهم ضعفاء حسب نيتشه- أن يؤقلموا العقل مع مطامحهم ومصالحهم حتى يتسنى لهم بأكاذيبهم الملفقة، أن يهيمنوا على العالم بواسطة زعمهم للوحدة الصماء للإنسانية.»[19] لكن صدق هذه الدعوى لا يصح إلا إذا ثبت أن الأصول الفكرية والفلسفية لمذاهب وتيارات ما بعد-الحداثة، هي في جوهرها امتداد للحداثة نفسها، أو بالأحرى، إن أهدافها لا تتنافى مع أهداف وغايات مؤسسي الحداثة، بل مع أغراض وتصورات أولئك الذين ركبوا الموجة المضادة لها، إما على سبيل الموضة، أو بدافع التوهم، معتقدين أنهم يحسنون صنعا، متناسين، على حد تعبير عبد الله العروي، أن «الحداثة موجة العوم ضدها مخاطرة»[20]، وأنهم قد يكونوا مجرد إفراز حتمي للتقنية وبرازها على كثير من الأصعدة والمستويات.

سنركز إذن في عجالة وبإيجاز، على هذه الأصول والمرجعيات، لنرى كيف يراد لنظريات محقة بنيت على حق طلبا للحق، أن تكون دريعة لنسف كل حقيقة وكل حق؛ وذلك انطلاقا بالضبط، من إقدام هذه الموجات، على انكار السببية وابطال العقل والعقلانية والإقبال على الرفض المطلق لكل حقيقة، إلى درجة يصح معها القول، إننا أمام شك مذهبي جديد، يستند إلى ذرائع أنطولوجية جديدة، مستمدة من فلسفات أصيلة، فتحت أمام الفكر المعاصر آفاق نظريات تـأملية ومجالات فكرية وبحثية تكاد تكون غير مسبوقة، ليرتد أو بالأحرى ليتنكر، بوصفه نزعة عدمية جذرية، وبخلاف الشك المذهبي القديم، حتى من القيم الأخلاقية والإنسانية[21]؛ وفي مقدمة هذه الفلسفات، هناك أولا فلسفة نيتشه الذي ينظر إليه بوصفه فيلسوف النقد والهدم الذي دشن حركية انهيار ركائز الفكر الحديث، والذي أظهر برأي الفيلسوف الإيطالي فاتيمو كما يقال، تلاشي الروح الحديثة، وحرر الفكر الفلسفي من سجن الذات وغطرسة الحقيقة المطلقة. وقد ذهب إلى ذلك أيضا دامي أسهم في كتابه ما بعد الحداثة، حيث حاول أن يبين كيف أن الذاتية المركزية قد انهارت في فلسفة

18 - عبد الله العروي، «عوائق التحديث»، انظر: الحداثة وانتقاداتها، ذكر، ص97. إن الحداثة بهذا المعنى وكما جاء في مقدمة «دفاتر فلسفية» هذا، «لا تخشى النقد ولا تهابه، بل لعله غذاؤها اليومي، ومؤونتها الدائمة؛ وذلك لأنها تعتبر نفسها مغامرة في المجهول وركوبا لدروب الممكن؛ ديدنها التحول والتجدد الدائم».

19 - الحداثة وما بعد الحداثة، ذكر، ص305

20 - عوائق التحديث، مذكور، ص97

21 - إن فكر ما بعد الحداثة وكما جاء على لسان عبد الوهاب المسيري، هو «فكر تقويضي معادي للعقلانية وللكليات، سواء كانت دينية أم مادية؛ فهو فكر يحاول الهروب تماما من الميتافيزيقا ومن الحقيقة والمركزية والثبات ويحاول أن يظل غارقا في الصيرورة»، (الحداثة وما بعد الحداثة، مذكور، ص112) لذا يصح أن نتساءل: هل هذه التفكيكية أو المادية الجديدة أو اللاعقلانية السائلة، هي بمثابة شك مذهبي جديد؟

نيتشه مع انهيار اللاهوت المتحكم في العالم؛ وكيف أنها قد هدمت كيان العقل الذي تماهى مع النفعية ومع الخضوع للوجود الفردي ومع المصالح والهيمنة التقنية[22].

أما الفلسفة الثانية التي شكلت مرجعا أساسيا لفكر ما بعد-الحداثة، والتي تولدت عنها أهم التيارات والمذاهب الفكرية المعاصرة، ولا سيما تلك التي تحددت مهماتها في عمليات التفكيك والحفر والتقويض والهدم، فهي من دون منازع «فلسفة» هايدغر الذي لا يتردد جاك ديريدا، صاحب إحدى أهم هذه الفلسفات أو التيارات الما- بعد حداثية، في القول بأنه «ما من شيء كان سيكون ممكنا بالنسبة له، لولا انفتاح الأسئلة الهيدغيرية».[23] فهل تعد هذه الفلسفات حقًّا دعوة للعدمية وتقويضا للعقل والعقلانية؟ أم إن الأمر يتعلق فقط، بتوسيع دائرة العقل والعقلانية، وبإعادة النظر في مفهوم الحقيقة، بشكل أصيل وجدري، وبكون العقل نفسه هو من ينتقد ذاته، ويراجع ثوابته ومسلماته ووسائله، لكونه كما قال كنط: «أشبه بكرة تتدحرج في سهل ممتد»[24]، كرة ما فتأت تكبر باستمرار بوصفها ذلك المتناهي الذي يتجه بلا هوادة صوب اللامتناهي، لتعانقه في كل حين، من غير أن تكون هي نفسها اللامتناهي عينه؟ ربما وحدهم قصيرو النظر لا يستوعبون هذا التناقض، فيعتبرونه وصمة عار على جبين العقل وطعنا في عقلانيته ودريعة من أجل التنكر لقيمه، بيد أنه مصدر قوة الفكر وعظمته، إذ لا يمكن قول شيء عن العقل إلا بالعقل، كما لا يمكن على حد تعبير أرسطو، إظهار لا جدوى الفلسفة إلا بالفلسفة.

إن العقل إذن هو الذي يعيد النظر في قواعده ومعاييره ليوسع من دائرة مداركه وقدراته ويشحذ امكاناته. لذلك على الذين يتخذون من نيتشه دريعة لإبطال العقل والوقوف في وجه العقلانية تمجيدا للامعقول واستخفافا بالعقول، أن يضعوا نصب أعينهم هذه الحقيقة التي عبر عنها نيتشه نفسه على نحو بليغ بقوله: «إن الذي يريد في يوم ما أن يتعلم كيف يطير، عليه أولا وقبل كل شيء، أن يتعلم الوقوف، ثم المشي، ثم الركض، ثم القفز، ثم التسلق، ثم الرقص، إذ لا يمكن أن نتعلم الطيران هكذا دفعة واحدة ولأول وهلة.»[25] وإنه لمن الدال جدا أن يؤكد أحد الذين ما فتئوا يتأملون العقل في أبعاده العلمية والفلسفية، ألا وهو باشلار الذي استشهد بقول نيتشه هذا، على أن الانخراط في العقلانية والنظر العقلاني، هو بمثابة ثورة مستمرة،

22 - المرجع نفسه، ص216

23 - Derrida (J), Position, Minuit, 1972

24 - Kant (E), Critique de la raison pure, PUF, 1968, p520

25 - Cité in: Gaston Bachelard, L'Air et les Songes, Biblio/essais, le livre de poche, 1947. P184

Nietzsche, Ainsi parlait Zarathoustra, Trad, Marthe Robert, 10/18, 1959, Ou bien: Trad, Maurice Gandillac Folio/essais, Gallimard, 1971

وأنه «يتعين أن نعيد للعقل عنفوانه ووظيفته المشاكسة، حتى يتسنى لنا أن نؤسس لعقلانية أكثر اتساعا وإلماما بذاته (surrationalisme)، عقلانية من شأنها أن تفتح أمام التفكير آفاق فرص جديدة ومتعددة.»[26]

هذا باختصار شديد عن العقل والعقلانية، فماذا عن الذات والذاتية؟ كيف شكل نقدهما وتفكيكهما والحفر في أصولهما الفكرية والفلسفية وتعرية أوهامهما، أرضية خصبة يمتح منها دعاة ما بعد-الحداثة رؤاهم وتصوراتهم؟ هل يعد حقا تفكيكهما من قبل كل من نيتشه وهايدغر، أفولا للحداثة وانتصارا لما بعدها، أو بالأحرى، هل تتطابق غاياتهما والقيم التي يؤسسان لها من خلال هذا النقد والتفكيك، مع غايات وأهداف أولئك الذين يزعمون أن في الأمر تقويضا للحداثة وتجاوزا لها، والتي يمكن إجمالها، أي هذه الغايات التي تمثل نقدا جذريا للحداثة، في قولهم بـ: 1) انعدام أولوية الغاية الموجهة للفعل؛ 2) انعدام المسؤولية التي تضفي المشروعية على الممارسة؛ 3) الانتقال إلى الفعل كاعتراض على العالم الخاضع للإدارة والتوجيه؛ 4) اللامبالاة بخصوص مستقبل الانسانية؛ 5) سيادة الفوضوية باعتبارها جوهر وغاية كل ما يمكن فعله»؟[27]

II. الذاتية والفردانية

يعدّ مفهوم الذات كما الذاتية والفردانية، من المفاهيم الأساسية التي تأسست عليها الحداثة. ولسنا بمخطئين إذا قلنا بأن جل المفاهيم والقضايا التي ترتبط بالحداثة في الصميم، يمكنها أن ترد إلى مفهومي الذات والذاتية، بدءا بالعقل والعقلانية وانتهاء بالعلم والتقنية؛ ذلك أن العقلانية نفسها لم تبلغ أوجها وعظمتها وهيمنتها بوصفها انتصارا للعقل الواثق من نفسه وقد بلغ مرتبة اليقين، إلا عندما تأسست وللمرة الثانية، مع ديكارت الذي قال قولته الشهيرة: «أنا أفكر إذن أنا موجود»[28]؛ والحال أن إعادة التأسيس هذه، قد استندت ولأول مرة على الذات كأساس ميتافيزيقي للأزمنة الحديثة بمختلف أبعادها؛ أساس سيحدد ولزمن طويل كما يقول

---

26 - Gaston Bachelard, L’engagement rationaliste, PUF, 1972, p7

يضيف باشلار في الصفحة 12 من المرجع نفسه، قائلا: «على العقلانية المنفتحة أن تحل محل العقلانية المنغلقة، هكذا لن يكون بوسع العقل الذي من حسن حظه أنه لا يعرف الاكتمال، أن يركن إلى التقليد أو أن يظل سجين دوغمائيته ومعتمدا على ذاكرته ليستظهر حصيلة مسلماته؛ بل سيكون عليه أن يبرهن عليها باستمرار، وأن يؤكد ذاته بلا انقطاع؛ ذلك أنه سيكون في صراع مع ما عداه، ولكنه سيكون قبل كل شيء في صراع مع نفسه، هكذا سيضمن لنفسه القدرة وبشكل دائم على تجديد حيويته وعنفوانه».

27 - يقول هابرماز الذي ذكر هذه الخصائص نقلا عن رينر شورمان: «إن ما يميز ما بعد-الحداثة، هو القول بموت مختلف أشكال التأويلات التي ترى أن هناك مبادئ منظمة وموحدة للعالم، لتؤكد من تم على أن ما يميز هذا العالم هو كونه متعدد الأقطاب ويتسم بخصائص فوضوية، وأنه يفتقر إلى كل المبادئ والقيم التي ظلت تحظى بالأولوية والأفضلية حتى الآن.» وهذا ما يؤكده أيضا أحد الذين ينتمون إلى هذا التيار، ألا وهو جان بودريار بقوله: «يمكن معاينة هذا التحول التاريخي والاجتماعي على جميع المستويات، لقد افتتح عصر التضليل باستراتيجية قابلية العناصر لأخذ مكان بعضها البعض، وهي العناصر ذاتها التي كانت تشكل في السابق أطرافا متناقضة ومتعارضة جدليا. إننا أمام تعميم التضليل على جميع الأصعدة، أي تعميم لعبة استبدال الجميل والبدئ في الفن، واليمين واليسار في السياسة، والحقيقي والمزيف في الإعلام، والضروري وغير الضروري على مستوى الحياة اليومية والطبيعة والثقافة على جميع أصعدة الدلالة، إنها بداية نهاية المعايير الإنسانوية الخاصة بالقيمة، أي معايير الحضارة الحالية لصالح نظام الصور والدلائل. لقد أصبح كل شيء لا يقينيا داخل هذا النظام العام القائم على استراتيجية التحييد، وهذه هي الفوضى الكبيرة للرأسمال.» انظر:

- Jurgan Habermas, Le Discours philosophique de la modernité, nrf, Gallimard, 1988, p168

- جان بودريار، الفكر الجدري، مذكور، ص31

28 - Descartes, Méditations métaphysiques, GF, Flamarion,1979, p83

هيدغر: «ماهية هذه الأزمنة بكاملها.»[29] صحيح أن ماهية الأزمنة الحديثة، يضيف هيدغر، «قد تكمن مثلا في كونها قد حررت الإنسان من قيود ومهام العصر الوسيط لتصل به إلى حريته الخاصة... وأنها بتحريرها للإنسان، قد حملت معها هيمنة الذاتية والفردانية... إلا أن ما هو حاسم هنا، ليس هو كون الإنسان قد تحرر من قيوده ليصل إلى ذاته، بل كون ماهيته نفسها قد تغيرت بقدر ما أصبح ذاتا[30]». فإذا كان الإنسان قد أصبح منذ اللحظة التي أعلن فيها ديكارت أن التفكير أساس اليقين بوجود الذات، «هو الأول والوحيد الذي يمثل الذات بحق، فإن هذا معناه أنه قد أصبح انطلاقا من تلك اللحظة، هو الموجود الذي يتأسس عليه كل موجود، سواء في كيفية وجوده أو في حقيقته؛ أي إنه قد أصبح مركزا ومرجعا للموجود بما هو كذلك؛ الشيء الذي لم يكن ممكنا لو أن مفهوم الوجود لم يتغير رأسا على عقب.»[31]

أين يكمن هذا التحول والتغيير؟ إنه يكمن في ماهية الحقيقة التي لم تعد كما كانت من قبل انفتاحا وانكشافا ولا-احتجاب (A-léthéa /Dévoilement)، بقدر ما أصبحت مرادفة لليقين، علما أن التغيير الذي يلحق بماهية الحقيقة في كل عصر، هو الذي يحدد ماهية ذلك العصر بما هو كذلك.[32] وبما أن الذاتية تتخذ من واقعية التفكير وأسبقيته أساسا لتمثل الموجود، باعتباره قائما بقيام الذات الواعية والمفكرة كواقع أصلي وكأساس، فإن ماهي التفكير في الذاتية، هي التمثل الذي لا يكون إلا للذات التي تصاحب تمثلها للوجود باعتباره وجودها هي بالذات. إن الحقيقة في النزعة الذاتية هي اليقين بهذا الوجود، حيث يكون التفكير تمثلا والحقيقة يقينا والوجود ذاتا[33]؛ و«بمقدار ما أصبح الإنسان متمثلا بدوره في اليقين الأساسي؛ أي في الأساس المطلق والثابت لـ «الأنا أفكر= أنا موجود»، وبمقدار ما أصبح يتحرر في اتجاه ذاته نفسها مشكلا بذلك جزء لا يتجزأ من ذاتية هذه الحرية، بمقدار ما صار بإمكانه ومن الواجب عليه حينئذ وحينئذ فقط، أن يصبح هو نفسه ذلك الموجود المتميز، وتلك الذات التي صارت في علاقتها بالموجود الأول والحقيقي، أي اليقيني، تحتل المكانة الأولى من بين بقية الذوات»[34]؛ وهكذا فإن المبدأ الأساس هنا هو الذاتية التي هي «ذات» التفكير و«أناه» المحايثة لكل «أنا أفكر»؛ أي «أنا أتمثل» باعتباره يقينا بوجود الذات المفكرة كذات للوجود الموقن من ذاته.»[35] ولا شك أن نزعة هذا مبدأها قد ظهرت لأول مرة كما قلنا، مع ديكارت الذي أقر بأن ذات التفكير هي أساس الوجود، ليكون بذلك كما يقول هيدغر، «هو من افتتح الأزمنة الحديثة»، أو

29 - هيدغر، «عصر تصورات العالم» ضمن كتاب: التقنية-الحقيقة-الوجود، ترجمة محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، 1995، ص158

30 - المرجع نفسه، ص ص 159/158

31 - المرجع نفسه، ص159

32 - هيدغر، في ماهية الحقيقة، بالمرجع نفسه.

33 - انظر: عبد الهادي مفتاح، الفلسفة والشعر، دار النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2008. ص107

34 - عصر تصورات العالم، مذكور. ص174

35 - المرجع نفسه، ص 108. انظر أيضا:

Heidegger, Schelling, Trad, J. François Courtine, nrf, Gallimard, 1977, p 160/161

«دشن بداية العصر الحديث، «الذي تجلت فيه ماهية الحقيقة كيقين والتفكير كتمثل[36]. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: كيف تتجلى الحداثة في مختلف تمظهراتها بوصفها تكريسا لمبدأ الذاتية هذا؟ وهل فعلا يشكل نقد الذات وتفكيكها عند كل من نيتشه وهيدغر، إعلانا عن أفول الحداثة وميلاد ما بعدها؟

يمكن القول فيما يتعلق بالشق الأول من السؤال، إنه ليس من الصعب، إبراز العلاقة التي تجمع بين الذاتية ومختلف سمات الحداثة ومقوماتها؛ أولا، لأن الحداثة قد تمركزت في الأصل حول الانسان، ولا يمكن تبريرها إلا من زاوية كونها قد تحددت أصلا كمشروع غايته تحريره من القيود والأغلال والتبعية والجهل والانحطاط والوصاية والاستبداد ومختلف حالات القصور؛ فكان العقل والعقلانية والإرادة والحرية من أهم الخصائص التي تمت المناداة بها والدعوة إلى احترامها تقديرا لقيمة الإنسان وصونا لكرامته وحريته، باعتباره ذاتا واعية حرة مريدة وفاعلة، على نحو ما تجلى ذلك فلسفيا واجتماعيا وسياسيا في مفاهيم من قبيل العقلانية والمسؤولية والحرية والفردانية والمواطنة والعقد الاجتماعي والحق والقانون وفصل السلط... إلخ. ثانيا. إن الذاتية لا تتجلى فقط في بعدها الفرداني، بل إنها هي الأساس الثاوي في مختلف المظاهر التي يبدو ظاهريا أنها تتعارض مع ما يطبع الذات من مركزية وتفرد وخصوصية كـ «العام» أو «العمومي» و«الجماهيري» و«الحزبي» و«الشعب» و«الأمة» و«الكليانية» و«الإنسانية» ... إلخ؛ ذلك أن الإنسان ما إن أصبح ذاتا وبقدر ما أصبح كذلك كما يقول هيدغر، «حتى صار في الإمكان أن تطرح بالنسبة إليه مسألة معرفة ما إذا كان يريد ويجب أن يظل مجرد أنا مجاني لا يخضع لأي ضرورة، أم نحن ينتمي إلى المجتمع؛ وما إذا كان يريد ويجب أن يظل منعزلا، أم ينتسب إلى مجموعة بشرية؛ وما إذا كان يريد ويجب أن يكون شخصا داخل معسكر، أم مجرد عضو ينتمي إلى مجموعة في إطار جسم اجتماعي؛ وما إذا كان يريد ويجب أن يوجد كدولة وأمة وشعب، أم إنسانية عامة للإنسان الحديث. أما إذا كان يريد ويجب ألا يكون ذاتا إلا ككائن حديث فهو كذلك، فحينما يكون الإنسان في ماهيته ذاتا، حينئذ وحينئذ فقط، تطرح إمكانية الإغراق في

36 - عصر تصورات العالم، مذكور، ص 177. ولكن، ألم يقل بروتاغوراس «إن الإنسان مقياس كل شيء»؟ أليس في قول بروتاغوراس هذا نزعة ذاتية؟ يجيب هيدغر عن هذا السؤال بقوله إن الذاتية لم تكن ممكنة إلا في العصر الحديث، وأن «عبارة بروتاغوراس نفسها التي تقول إن «الإنسان مقياس كل شيء»، ليست أبدا تعبيرا عن نزعة ذاتية، بل وحده ديكارت كان جديرا بأن ينهي قلبه للفكر اليوناني. صحيح يقول هيدغر، إننا نجد بدون شك، في فكر كل من أفلاطون وأرسطو تحولا حاسما فيما يتعلق بتأويل الموجود والإنسان؛ إلا أن هذا التحول قد ظل يتجلى داخل الكيفية الأساسية لإدراك الموجود عند الإغريق. والحال أن هذا التأويل من حيث هو كفاح ضد السفسطائية، بشكل جعله يرتبط بها ارتباطا وثيقا، قد كان من الحدة بحيث أنه وسم نهاية العالم الإغريقي وعجل بها؛ تلك النهاية التي ساعدت بشكل غير مباشر على تهيئ إمكانية ظهور الأزمنة الحديثة...إن ما يحدد إذن الموقفين الميتافيزيقيين الأساسيين عند كل من بروتاغوراس وديكارت يختلف جوهريا عند كل منهما...فالسفسطائية ليست ممكنة إلا على أساس المفهوم الإغريقي للوجود كحضور وللحقيقة كانفتاح من غير انسحاب؛ ذلك الانفتاح الذي يظل بدوره من المحددات الأساسية للوجود. فكم ابتعد ديكارت إذن عن مصدر الفكر الإغريقي، وكم هو مباين ومختلف هذا التأويل الذي يتمثل الإنسان كذات...إن الذاتية بكل أصنافها كانت شيئا مستحيلا في السفسطائية الإغريقية؛ لأن الإنسان هناك لم يكن بوسعه أن يكون ذاتا، وما كان بإمكانه أن يعرف كيف يصبح كذلك، مادام الوجود هناك حضور والحقيقة تفتح وانفتاح.» (عصر تصورات العالم، مذكور، ص169/168/166)، ولقد كان هابرماس محقا حينما قال: «تكمن أصالة هيدغر في كونه أدرج الهيمنة الحديثة للذات في تاريخ الميتافيزيقا، بحيث أن ديكارت يتوسط إلى حد ما، بين بروتاغوراس ونيتشه، ذلك أنه قد فهم تصور ذاتية الوعي الذاتي بوصفها الأساس المطلق للتمثل الموقن من ذاته. وعلى هذا النحو، صار الموجود في كليته هو العالم الذاتي للموضوعات الماثلة في التمثل، بينما أصبحت الحقيقة يقينا ذاتيا.» Le discours philosophique de la modernité, op cité, p159

نزعة ذاتية فردانية. ولكن إلى جانب هذا، لا يكون للنضال ضد الفردانية دفاعا عن الجماعية كمجال وغاية لكل مجهود من معنى، إلا حيث يظل الإنسان ذاتا.»[37]

من المؤكد إذن، أن الذاتية هي قوام الحداثة وديدنها؛ وأنها هي الأساس الثاوي في جل مظاهرها وظواهرها، بما فيها تلك التي تبدو أشد حلكة وبؤسا ومدعاة للاحتجاج والاعتراض، والتي تبدو وكأنها تنسف الحداثة من أساسها معلنة إفلاسها، مادام أن الحداثة قد قامت في الأصل بهدف وضع حد لها تحت مفهوم الخلاص؛ خلاص الإنسان من الأغلال والجهل والتخلف والعبودية والتقليد والتبعية والاستبداد... والعمل في المقابل على الإعلاء من قيمته صونا لكرامته وحريته وتمجيدا لعقله وانتصارا لعقلانيته وإرادته؛ والحال أن هذه الخصائص والسمات المميزة للذات الإنسانية، وهذه الآمال والغايات والأهداف والمشاريع الكبرى التي نسجت حولها ولأجلها، هي بالضبط ما تم نقده وهدمه وتفكيكه وتعريته والإعلان عن فشله، مما أفقد الذات مركزيتها، وأدى إلى تصدعها، فبدا وكأن الحداثة قد انقلبت إلى ضدها، ما دام أن الذات التي تم تصورها على أنها واعية، حرة، مسؤولة، مريدة وفاعلة، قد تحللت وانحلت إلى مجموعة من الإشراطات والإكراهات والحتميات؛ وبالتالي فالقول بنهاية الحداثة وأفولها، إنما يستند إلى القول بموت الإنسان بسبب تفكك الذات وانعدامها كوعي وحرية وإرادة وفعل، ومن تم كواقع.[38] والحال أن هذا المصير الذي آلت إليه الذات الانسانية، وما صاحبه من اغتراب واستلاب أفقدها قيمتها ومركزيتها وفعاليتها، لم يكن فقط كما يقال: بسبب ‹الثورات المعرفية الكبرى التي حصلت منذ نهاية القرن الماضي في الفكر الغربي (الثورة اللغوية، الثورة الإبستيمولوجية، الثورة البنيوية، الثورة التاريخية)، والتي أدت إلى فصل المعنى عن الوعي، والمعرفة عن اليقين والمعنى عن التمثل، وبينت أن المعاني لا تصدر عن ذات سيكولوجية أو ترنسندنتالية، وإنما تتولد في اللغة ومنظومات القرابة ومختلف المنظومات الرمزية، وأن الذات ليست فاعلا بقدر ما هي حصيلة مفاعيل؛ وهو ما أطلق عليه ريكور اسم فلسفة التوجس»[39]، بل إن السبب في ذلك يرجع بالدرجة الأولى، إلى طبيعة النظام السياسي الحديث الذي انتهى من حيث هو نظام كلياني (Totalitaire) إلى عكس

37 - عصر تصورات العالم، مذكور، ص 177/172

38 - بخصوص مفهوم موت الإنسانهذا، يمكن الرجوع إلى:

- عبد الرزاق الدواي، موت الإنسانفي الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة بيروت، 1992

- روجي غارودي، البنيوية، فلسفة موت الانسان، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة بيروت، ط3، 1985

- إديث كيرزويل، عصر البنيوية، (من ليفي شتراوس إلى فوكو) ترجمة جابر عصفور، عيون، الدار البيضاء، ط2، 1986

- H. Lefebvre, L'idéologie structuraliste, Paris, Seuil, le point, 1975

أما عن هذا الانعدام للذات بانتفاء الواقع وانحلاله إلى العدم، فهو بالضبط ما يستشف من قول بودريار: «لقد تم ضرب الميتافيزيقا كلها عرض الحائط. انتهت ميتافيزيقا الوجود ومرآته، والواقع ومفهومه، والواقع والمتخيل. لم يعد هناك بعد خيالي مستقل عن الواقع...لم يعد لزاما على الواقع أن يكون معقولا، مادام لم يعد يقارن نفسه بأية سلطة أو مرجع، مثاليا كان أو سلبيا. لقد غدا واقعا استراتيجيا على وجه التحديد...في العمق لقد أصبح الواقع انتاجا لا نهائيا لمنطقه الذي انتهى منذ مدة طويلة، وإعادة تأهيل ضخمة لمرجعياته الميتة أصلا. إن ما يقوم به الواقع هو عرض جميع المرجعيات/ المسارات الواقعية من أجل شلها... هكذا مات الواقع ولم يعد له أي معنى وأي عمق وأي فعالية.» (الفكر الجدري، ذكر، صص38/ 42)

39 - محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال للنشر، ط2، 2007، ص14

ما كان يطمح إليه منظروه من رواد الفكر السياسي والحق الطبيعي وفلاسفة الحق والقانون بوجه عام؛ ذلك أن هذا النظام قد جرد الذات الإنسانية من فعاليتها، بدل أن يكون تعبيرا عن إرادتها، وحط من قيمتها، مع أن الغاية كانت هي صون كرامتها؛ وانتهى إلى تشييئها واستلابها وصياغتها في قوالب عامة، عوض الحفاظ على حريتها والإعلاء من قدرها؛ وهكذا، فبالإضافة إلى فاشية اللسان وحتمية التاريخ وصرامة القوانين المادية والتاريخية والاجتماعية التي تبين أنها تتحكم في الذات الإنسانية، وتوجه أفعال الإنسان وسلوكه، وتحدد قبليا مواقفه واختياراته، وتوجهه بغير وعي ولا إرادة منه، كما تجلى ذلك مثلا في التحليل النفسي الذي بحمله أسرار الجنس إلى اللغة كما يقول لوفيفر، يكون قد سلط الضوء على اللاعقلانية الإنسانية الكامنة في اللذة[40]، نجد أن النظام السياسي الذي انتهت إليه الدولة الحديثة، قد أزاح الذات عن مركزها، فسلبها حريتها وإرادتها وعقلانيتها التي كان من المفروض أن يكون تعبيرا عنها وصونا لها؛ وهو ما يستشف من قول آلان تورين مستشهدا بنقد أنتوني جيدان للحداثة، ألا وهو أن «الدولة الحديثة وكما تتمثل نفسها بنفسها، قد أصبحت تتجلى كنظام سياسي قادر على أن يتصور ويحدد نفسه بنفسه وأن يتصرف من تلقاء ذاته، الشيء الذي جعله يتعارض مع المجتمع الطبيعي، حيث الفرد في تواصل مباشر مع المقدس سواء عبر التقليد أو من دونه؛ ذلك أن المجتمع الحديث يقصي في الآن نفسه كلا من الفرد والمقدس لصالح نظام اجتماعي ينتج ذاته آليا ويراقب نفسه بنفسه، وينضبط بكيفية ذاتية، حيث إن فكرة أخرى قد بدأت تحل محل الذات لتقصيها من مركزها وتغيبها أكثر فأكثر»[41]. ولكم كان لوفيفر محقا حينما قال، وهو يميط اللثام عن هذا الواقع الجديد: «لا يمكن التفكير في الحداثة إلا انطلاقا من التفكير في تناقضاتها الأساسية...ففي الحداثة تختلط الإيديولوجيا بالأسطورة بالطوباوية...وإن عصرنا ليحاول أن يجد التوازن والتماسك التام، انطلاقا من مفاهيم اجتماعية وسياسية وبرامج لتوجيه الممارسة تكون متمحورة حول مفهوم التوازن والتماسك هذا، من دون أن يفلح في ذلك»[42]، ليوجه من تم نظرنا صوب أهم خاصية تميز الحداثة ألا وهي هذا العزل للذات إمعانا في الفردانية وهذا التوحيد والضم كبعد- وحيد إمعانا في الكلية، قائلا: «أليس ما هو جدير بأن نعده جديدا بحق، أو بالأحرى ما هو (حديث) بالفعل، إنما هو هذا التناقض بين العزلة الفردية والتجمعات الجماهيرية أو الحاشدة داخل المدن الآهلة بشكل كبير وداخل المقاولات الكبرى والمكاتب الضخمة وفي الجيش وفي الأحزاب. إنه الصراع القائم بين فعل يسعى إلى إحداث نوع من «التفتيت والتشرذم» للحياة (Atomisation)، والذي كثيرا ما تمت إدانته من جانب واحد، وبين نوع من التنظيم الفوقي الذي يشمله ويحتويه ويصاحبه، أو بالأحرى يستوجبه ويقتضيه، حيث نجد أن عملية إضفاء الطابع الاجتماعي على المجتمع تتواصل متمثلة في تقوية وتكثيف شبكة العلاقات والتواصل الاجتماعيين، في الوقت نفسه الذي تستفحل فيه عملية عزل الوعي الفردي وتبديد مختلف أشكال التعارف أو التقارب الفعلي بين الافراد. هاهنا بالضبط يكمن التناقض الذي

40 - H. Lefebvre, Qu'est-ce que la modernité? In, Introduction à la modernité, Paris, Minuit,1962, p192

41 - Le discours philosophique de la modernité, op cité, p43

42 - Qu'est-ce que la modernité? In, Introduction à la modernité, Op cité, pp186/187

يتعين على التحليل أن يلم أولا بطرفيه أو بمظهريه بشكل منفصل، لينظر إليهما كما لو كانا متعارضين، حتى يتسنى له وهو يمسك بحركتهما الجدلية، أن يدرك حجم المأساة، ألا وهي أن العزل والتوحيد والضم عملية واحدة تتم في قلب الكليانية؛ ذلك أن عملية التفرقة تنصب على كل ما يتعلق بالفرد وبالمعيش، بينما تتم عملية التوحيد والضم بواسطة الدولة وبوسائلها الممثلة في المجتمع الشمولي وفي وسائل التواصل وفي المعايير والقيم وفي الثقافة ... إلخ.»[43] فما الذي جعل الدولة الحديثة إذن، تنتهي إلى ماهي عليه؟ إنه من دون شك العلم والتقنية اللذان شكل مصيرهما والواقع الجديد الذي ترتب عنهما، أرضية خصبة لنقد الحداثة ولانسياب الموجة التي سيركبها دعاة ما بعدها؛ فكيف شكل العلم والتقنية إذن، دعامة أساسية للحداثة، وسببا في تقويضها وعلامة على أفولها ودعوة لما بعدها في الوقت نفسه؟

III. العلم والتقنية

لا شك أن العلم والتقنية هما الركيزة الأساسية التي بنيت عليها الحداثة؛ فهما بمثابة تتويج لوجود الذات الموقنة من وجودها ولسيادتها على الطبيعة كانتصار لعقلها ولعقلانيتها، حيث يصح القول إن الحداثة ما كانت لتتحقق بالفعل كعصر جديد، لولا هذه الهيمنة للتقنية التي تحققت كثورة علمية أولا، ثم كثورة صناعية ثانيا؛ بمعنى أن الحداثة ما كانت لتتحقق بالشكل الذي هي عليه اليوم، لولا حصول ذلك «الحدث الفكري الأساسي في تاريخ الفكر الغربي الحديث، المتمثل في نشوء ما اصطلح على تسميته بالعصر العلمي- التقني ابتداء من القرن السابع عشر الميلادي، والذي يشكل منشأه تحولا أساسيا في النظر إلى الطبيعة.»[44] إنه الحدث المتمثل في بداية اجتياح الأرض كما يقول هيدغر: «كسيرورة مرغوب فيها وغير قابلة لأن تعرف

43 - Ibid., pp 188/189.

44 - محمد سبيلا، الحاثة وما بعد الحداثة، ذكر، ص10

في ذاتها؛ وذلك عندما تحددت ماهية الحقيقة كيقين، وصارت فيه التمثلات والإنتاجات الإنسانية واثقة من ذاتها»[45].

إن هذه السيرورة هي التي نتجت عنها الخصائص الأساسية الثلاث التي أصبحت تميز الحداثة اليوم، ألا وهي غياب المعنى، سيادة العبثية وطغيان النزعة العدمية.[46] وبالتالي، فإن ما كان يفترض فيه أن يكون خلاصا وانتصارا وتحققا فعليا للآمال والطموحات التي تطلع إليها الإنسان الحديث كذات ووعي وعقل وحرية وإرادة وسيادة على الطبيعة، قد انقلب إلى خطر يتهدد وجود الإنسان نفسه؛ الشي الذي جعل من الحداثة نفسها وبشكل جدري، موضع نقد ومراجعة وفحص وتشكيك يتغنى باليأس ويتغزل بالفوضى ويراقص العدم. لنقل إذن إن بؤرة التوتر الفعلية للحداثة كما تتجلى لنا اليوم هي العلم والتقنية اللذان ترتب عنهما هذا المصير المفعم بالفوضوية والعدمية وغياب المعنى وانهيار القيم وموت الإنسان؛ فإذا كانت العدمية من حيث هي افتقاد القيم العليا لقيمتها، وغياب الأهداف الكبرى، وانعدام الجواب عن السؤال البسيط لماذا؟ هي السمة الأساسية لعصرنا، فذلك لأن العدم كما يقول محمد سبيلا: «حركة تاريخية أصيلة وليس رأيا لهذا الفرد أو ذاك، وليس حتى ظاهرة تاريخية بين ظواهر أخرى؛ بل هو بالأحرى في جوهره، الحركة الأساسية في تاريخ الفكر الغربي الحديث. وغياب المعنى الملازم للعصور الحديثة، ليس سمة منعزلة، بل هو الوجه الآخر لانتصاب الذاتية معيارا، ولظفر العقلانية الأداتية التي تشكل عالما مروضا، ولانفلات العلم التقني وتحوله إلى أداة سيطرة على الطبيعة والإنسان، إلى درجة يبدو معها أن غياب المعنى، ناتج عن الطابع النهائي الحاسم لبداية الميتافيزيقا الغربية. ولعل النعوت التي تطلق على عصرنا هذا (عصر الموضة،

45 - Dépassement de la métaphysique, op cité, p115

لكي ندرك بعمق هذا الحدث الأساسي المتمثل في نشوء العصر العلمي –التقني الذي ينعته هيدغر بسيرورة اجتياح الأرض، لا بد لنا من أن نستحضر تلك اللحظة الأساسية والحاسمة في تاريخ الفكر الغربي التي تولد عنها العصر الحديث كعصر تقني بامتياز، ذلك أن الأمر يتعلق في حقيقة الأمر بماهية التقنية التي ستسود وتهيمن انطلاقا من اللحظة التي سيكتسي فيها العلم طابعا تقنيا، حيث سيصبح العلم والتقنية من ماهية واحدة؛ ماهية من أهم خصائصها الانكشاف والتحريض والتسخير والاستفسار والبحث والاستقصاء والتصميم والصرامة والاستغلال المنظم والطابع المؤسساتي. لهذا السبب يقول هيدغر: «إن ماهية التقنية ليست من التقنية في شيء»، أي أن الأدوات والآلات ليست هي التقنية بل إنهما فقط من أهم مظاهر التفكير التقني الذي هو تفكير علمي في الأصل وبالأساس، ولذا فإن التقنية تصدق بدرجة أقل على الأداة، بينما تشمل في الصميم الآلة وتصدق بدرجة أكبر عليها لأنها المولود الشرعي والنتيجة الحتمية لهذا الحدث المشار إليه تحت اسم «العصر العلمي- التقني»؛ ذلك أن ما يجعل من العلم الحديث علما حديثا بحق؛ أي مختلفا في جوهره وماهيته عن العلم القديم، إنما هو بالضبط هذا الارتباط الوثيق له بالتقنية التي لم تكن بدورها ممكنة إلا به وانطلاقا منه. ولقد حدث ذلك انطلاقا من اللحظة التي أصبح فيها التحقق التجريبي شرطا لازما لكل ممارسة علمية حقة مطلبها الدقة والصرامة واليقين، بحيث صار العلم هو ما يمكن التحقق منه تجريبيا أي انتاجه تقنيا، وليس مجرد تأمل أو بحث نظري خالص، إلى درجة أنه قد صار مشروطا بما تحققه التقنية من إمكانيات للبحث والتنقيب، الشي الذي جعل اهتمام العلم ينصب على التفكير فيما يمكن انتاجه تقنيا لخلق الشرط المثالي للتحقق التجريبي، قبل أن يشمل ذلك الانتاج التقني بوجه عام. وهذا ما يصطلح عليه كما قلنا بـ «العصر العلمي- التقني» الذي مهد لظهور الثورة الصناعية. ولعل هذا بالضبط ما ينبغي أن نفهمه من قول هيدغر في مقالته «مسألة التقنية»: «لقد ابتدأ العلم الحديث، حسب تسلسل حقب «التاريخ»، في القرن السابع عشر. وعلى العكس من ذلك، فإن التقنية ذات المحركات لم تتطور قبل النصف الثاني من القرن الثامن عشر. بيد أن ما هو متأخر بالنسبة إلى الملاحظة «التاريخية»، ألا وهو التقنية الحديثة، هو السابق في التاريخ، ونقصد بالتاريخ هنا تلك الماهية الكامنة والمتحكمة فيه.» (انظر: التقنية- الحقيقة –الوجود، مذكور، ص67). إن التقنية الحديثة إذن وقبل أن تتجسد كثورة صناعية، قد سبق لماهيتها أن تجلت كقدر تاريخي لميتافيزيقا الفكر الغربي التي تحددت فيها ماهية العلم ولأول مرة كبحث؛ وذلك «حينما أصبحت الحقيقة يقينا للتمثل، وتحدد الموجود لأول مرة كموضوع له في ميتافيزيقا ديكارت». (عصر تصورات العالم، مذكور، ص157)؛ إنه الحدث أو الحقيقة التي قاربها محمد سبيلا أيضا وعبر عنها بقوله: «إن عقل الحداثة عقل أداتي والمعرفة الحداثية معرفة تقنية، بمعنى أنها إضفاء للطابع التقني على العلم؛ لكنها بنفس الوقت ومن حيث هي إضفاء للطابع العلمي على العلوم الانسانية والاجتماعية على وجه الخصوص، فهي إضفاء للطابع التقني على الثقافة ككل.» (الحداثة وما بعد الحداثة، مذكور، ص 10).

46 - لقد ورد ذكر هذه القضايا والمفاهيم بشكل شبه مفصل في كتاب «الفلسفة والشعر»، مذكور، ص240

عصر الفراغ، عصر التفاهة والهشاشة) تعكس صدى هذه السمات المتحدث عنها، والتي وازت في نشأتها تبلور مفهوم الحداثة نفسه.»[47]

لا تختلف المأساة المتحدث عنها هنا، والتي سبق لـهانري لوفيفر أن أشار إليها بوصفها انصهارا لذات الفرد في ظل الدولة الحديثة المستقلة عن وعي الأفراد وإرادتهم بفعل طابعها التقني والعلمي، عن تلك التي تصفها حنا آرانت في حديثها عن أصول النظام الكلياني في علاقته بالعلم-التقني بقولها عن المعسكرات مثلا: «إنها لم تهيأ فقط من أجل تصفية الناس والحط من قيمتهم الإنسانية، بل إنها أعدت كذلك للقيام بالتجربة الفظيعة التي تهدف إلى القضاء عما فيهم من عفوية وتلقائية كسلوك يعبر عن انسانيتهم، وتحويلهم من ثم وفق شروط علمية دقيقة ومراقبة بكيفية صارمة، إلى مجرد شيء بسيط؛ شيء حتى الحيوانات نفسها ليست إياه؛ ذلك أن كلب بافلوف الذي تم ترويضه كما نعلم، ليأكل حينما يقرع الجرس وليس حينما يجوع، هو بمثابة حيوان مسخت طبيعته... وهكذا فبمجرد ان يتم اغتيال الشخص الأخلاقي، لا يتبقى إلا خطوة واحدة أمام عملية مسخ الناس وتحويلهم إلى مجرد هياكل عظمية حية...إذ بمجرد أن يغتال الشخص الأخلاقي ويعدم الشخص القانوني، حتى يصبح من السهل على عملية هدم وتحطيم الذات الانسانية وفردانيتها أن تكلل بالنجاح.»[48] وهذا بالضبط أفلحت الدولة الحديثة فيه، إذ بفضل العلم الحديث «الذي حول الطبيعة إلى معادلات رياضية وأشكال هندسية؛ أي إلى هياكل عظمية فارغة كما يقول برترند راسل، أو إلى مجرد مخزون للطاقة مندور لأن يتحول إلى موضوعات قابلة للاستهلاك كما يقول هيدغر.»[49] أمكنها أن تحول الناس إلى مجرد هياكل عظمية حية كما تقول حنا آرانت.

لقد أدى العلم-التقني بالدولة الحديثة إذن، إلى عكس ما طمح إليه الإنسان الحديث ونظر له رواد الفكر السياسي والحق الطبيعي والعقد الاجتماعي؛ لقد أصبحت نظاما سياسيا كليانيا يدار بكيفية ذاتية، مع كل ما يعنيه ذلك من تشيئ واستيلاب وقهر واستبداد واقصاء للذات ولحريتها وإرادتها حتى وإن بدا الأمر بخلاف هذا؛ ذلك أن الكليانية (Totalitarisme) ليست وقفا على الأنظمة التي تنعت بكونها فاشية سواء كانت تقليدية، تيوقراطية، عسكرية أو تعتمد نظام الحزب الواحد، ناهيك عن أنظمة الغنيمة والعقيدة والقبيلة، الواقعة تحت نير الحداثة والمنجرفة في تيارها رغم أنفها، مما يجعلها مطبوعة بالهذيان والفصام، بل إنها خاصية تميز الدولة الحديثة بما هي كذلك، فلا تستثنى منها حتى الأنظمة التي تظهر بمظهر الديموقراطية؛ فالكليانية كما يقول ماركيوز: «ليست مجرد نظام يعتمد نمطا اقتصاديا-تقنيا موحدا وناعما، يشتغل محرضا الحاجيات بدريعة المصلحة العامة المفترضة أو المتوهمة، - وهي الشروط التي لا يمكن في ظلها لأية

47 - الحداثة وما بعد الحداثة، مذكور، ص20

48 - Hannah Arendt, Les origines du totalitarisme (Le système totalitaire) Seuil1972, pp 173/174/192/194

49 - محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، مذكور، ص14

معارضة فعالة وفعلية أن تظهر وتنجح- ولا هي مجرد نتاج لشكل معين وخاص من أشكال الحكم أو النظام الحزبي، بل إنها تترتب بالدرجة الأولى عن نظام معين للإنتاج والتوزيع، ينسجم ويتماشى بشكل فعال وكلي، مع وجود التعددية الحزبية، ومع توفر الاعلام و«الفصل بين السلط»...إلخ»[50].

إن الكليانية إذن، «خاصية تميز جميع الأنظمة السياسية الحديثة؛ إنها سمة عصر بكامله؛ لأن مبدأ الدقة والحساب والمردودية والمراقبة والتكييف وضبط الرأي والتحكم فيه وتقننة جميع القطاعات بآليات تضمن الخضوع الكلي لمبدأ التأليل والتقننة، يجعل الإرادة السياسية ذاتها من حيث هي مركز القرار، مجرد إرادة للإرادة التي لا تريد سوى ذاتها من حيث هي إرادة اقتدار (Volonté de puissance) بتعبير نيتشه[51]. إنها هي هذا النظام السياسي العالمي أو المعولم الذي لا تنفصل فيه الديمقراطية كمظهر عن الإمبريالية كجوهر، على نحو ما يتجسد ذلك في النزعة الأمريكية التي تسعى لأن تكون نموذجا يحتذى، وقطبا أحاديا للعالم به يهتدى[52]. لا عجب أذن والحالة هذه أن تكون العولمة هي المظهر الجديد الذي انتهت إليه الكليانية كنظام سياسي حديث، تنصهر فيه ليس فقط الذوات، بل الثقافات والحضارات وكأنه القدر الوحيد والمصير الأوحد للإنسانية، أو هو أعز وأقصى ما يمكن أن تطمح إليه حضارة أو ثقافة ما كما يقول عرابوه؛ وأن يكون نقد الحداثة والقول بأفولها نتيجة حتمية لهذا المصير، مادام أن كل ما شكل الوجه المشرق للحداثة الغربية ولحضارتها، قد اصبح اليوم كما يقول الدارسون: «أكثر حلكة، وما دامت الذاتية أو الفردانية التي كانت هي أكبر منجزات الحضارة الغربية، قد غذت اليوم مقرونة أكثر فأكثر بظواهر مرضية كالعزلة والتفتيت والأنانية وانعدام التضامن... وأن تكون التقنية التي حررت الإنسان بفضل الآلة من كثير من المجهودات والأعباء، قد أسلمت المجتمع في الوقت نفسه إلى منطقها الحسابي والكمي.»[53]

---

50 - Trad, Monique Wittig, Minuit,1968,p 26 Herbert Marcuse, L'homme unidimensionnel,

51 - الفلسفة والشعر، مذكور، ص232

52 - كثيرة هي الشواهد الدالة على ذلك، ففي الولايات المتحدة بوجه خاص، حيث تسود النيوليبرالية (الإمبريالية المتوحشة)، «تنزع هيمنة المال والأعمال إلى الاستقلال التام عن إرادة الجماهير والسلطة الشعبية لتشتغل بكيفية ذاتية وفق قوانينها الخاصة وفي استقلال تام عن قوانين التماسك الاجتماعي والتوزيع العادل للثروات... إلخ». (Pierre de Senarclens, La mondialisation, Armand Colin, 2005, p257). إن هذا الطابع الفاشي للنزعة الأمريكية يتجلى في عالمنا المعاصر على أكثر من صعيد، رغم المحاولات الحثيثة التي تبذل من أجل حجب قبحه وإظهاره بمظهر الخير والعدل والجمال الذي يتطلع إليه الإنسان، وهذه هي المهمة القذرة التي يجند الإعلام بمختلف أشكاله وقنواته التواصلية للاضطلاع بها. إنه الفراغ وغياب المعنى الذي يسم العصر، والذي «يتم ملؤه بالاستكشاف والاستلهام التاريخي والسيكولوجي للأساطير، وباستثمار أقانيم جديدة كالإيديولوجيات اليوتوبية الكبرى الواعدة بالسعادة والحرية، والأبطال الجماهيريين لهذا العصر في مختلف المجالات كأبطال الرياضة والسياسة والسينما والغناء والموضة...إلخ» (محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، ذكر، ص21)، ليس من الغريب إذن أن يعمد هيدغر، وبالنظر إلى هذه المعطيات التي أوردها في سياقات مختلفة، إلى» تصنيف النزعة الأمريكية إلى جانب كل من الفاشية والشيوعية، باعتبارها تجليا لهيمنة ميتافيزيقا عصر التقنية» (انظر: Le discours philosophique de la modernité, op cité, p190). كما يمكن الرجوع إلى: (عصر تصورات العالم، مذكور، ص ص181.140)، وإلى: Heidegger, Nietzsche, T2, Trad, P. Klossowski, nrf, Gallimard1977, p23/25 . أما عن هذا الدور القذر للإعلام، فيمكن الرجوع إلى: Serge Halimi, Les nouveaux Chiens de Garde, Liber-raison d'agir. Paris,1998

53 - Yahya Elyahyaoui, La mondialisation, Boukili imprission, kenitra, Maroc,1998, p228

يقول المؤلف في مؤلف آخر مبرزا علاقة العولمة بالثقافة: «لا يبدو على الأقل من الناحية النظرية الصرفة، أن فاعلي الكونية والدول الثاوية خلفهم (الولايات المتحدة تحديدا) يتضايقون من بقاء هذه اللغة (الثقافة) أو تلك (سيما لو كانت تصب في منظومة قيمهم)، بقدر ما قد يكونوا متضايقين في حالة حؤول ذات المنظومة دون بلوغ الأسواق أو حالت دونهم ودون تسريع وتيرة الربح ورأس المال.» انظر:

- يحيى اليحياوي، كونية الاتصال، عولمة الثقافة، منشورات عكاظ، 2004، ص147

إن الكليانية إذن، هي النتيجة الحتمية للثورة الصناعية التي تلبستها الحداثة واكتملت بها. أو بالأحرى، «إن التقنية هي أساس النزعة الكليانية الحديثة، من حيث إنها هي التي أنتجت التكنولوجيات العسكرية والبوليسية القادرة، ليس فقط على التحكم عن بعد، وإنما على مراقبة حركات وسكنات الناس، بل وحتى خلجاتهم»[54]؛ لذلك فإن نقد الحداثة من حيث هي قلب للقيم وافقار للذات وموت للإنسان كعقل وحرية وإرادة، إنما هو نتيجة حتمية لهذا الواقع التقني-العلمي الذي ماتت بموجبه الذات واختفى الواقع. وهذا بالضبط ما استنتجته حنا آرانت بقولها: «إن هذا التدمير أو هذا الإفقار والتخريب (La désolation)، الذي هو السند المعتمد في مختلف أشكال الرعب المكون لماهية النظام الكلياني ولمنطق إيديولوجيته وهي تعمل على إعداد الجلادين والضحايا، إنما يرتبط ارتباطا وثيقا بالاجتثاث وباللاجدوى الذين أبتليت بهما الجماهير الحديثة منذ بداية الثورة الصناعية، وهو الأمر الذي استفحل مع صعود الامبريالية نهاية القرن الماضي، ومع افراغ المؤسسات السياسية والتقاليد الاجتماعية في عصرنا هذا من كل محتوى.»[55] إن الأمر يتعلق إذن بما آلت إليه الحداثة التي بدا أنها انقلب إلى ضدها، انطلاقا من أصلها وركيزتها الأساسية الثالثة التي بنيت عليها، ألا وهي العلم والتقنية، فهل يتعلق الأمر فعلا بأفول الحداثة أم بانعطافها؟ سنجيب عن هذا السؤال انطلاقا من الإجابة عن الأسئلة التي بقيت معلقة، وهي: هل في نقد نيتشه وهيدغر للحداثة قول بموتها ودعوة لما بعدها؟

IV. المنعطف

لقد ساد الاعتقاد بأن فكر ما بعد الحداثة كما يقول بعضهم، «هو كل التيارات التي انقلبت على عقلانية التنوير ابتداء من نيتشه وهيدغر»[56]؛ والحال أن أهداف ومرامي تلك التيارات التي تضع نفسها في مواجهة الحداثة، تختلف إلى حد بعيد مع فكر هذين المفكرين؛ فأن يكون نيتشه قد عرى الأصل الجنيالوجي للأخلاق وكشف عن الطابع النفعي للعقل وللحقيقة وعن زيف قيم العبيد، فليس ذلك دعوة إلى العدمية كديانة جديدة ولا إلى الفوضى كملاذ وحيد يمتح منه العبيد الجدد أخلاقهم، تماما مثلما لا يمكن أن ننسب لفكره نزعة نفعية أو براغماتية ترى أن السلوك اللاأخلاقي هو القاعدة وأن الأخلاق استثناء، كقولهم: «إن الأخلاق لا تحضر في السياسة، إلا عندما توجد خسارة في السلوك اللاأخلاقي، ويوجد ربح في السلوك الأخلاقي...وأن الحرب

54 - محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، مذكور، ص33

55 - Les origines du totalitarisme, op cité, p227

للاطلاع على النقاش الذي عرفته هذه الاشكالية المتمثل في علاقة الدولة الحديثة بالعلم-التقني انظر:

Jean François Lyotard, La condition postemoderne, Minuit 1979, pp29-36

56 - ابن عربي في أفق ما بعد الحداثة، مذكور، ص23

تبرر على أسس نفعية فقط وليس على أسس أخلاقية، وأن العمل العقلاني رفع من الأرباح إلى أقصى حد، والحد من الخسارة إلى الأدنى، وأن العقلانية كسب أقصى.»[57]

وأن يكون هيدغر قد انتقد الذاتية والتقنية، ورأى فيهما علامة على اكتمال الميتافيزيقا الغربية، فدعا من تم إلى التحرر من هيمنتهما، ومن رؤيتنا للعالم، ومن التفكير في الوجود من خلالهما، فليس ذلك انقلابا على الحداثة ولا تنكرا للقيم التي بلورتها وسعت إلى بلوغها، ولا شيطنة للتقنية ورفضا لها؛ لأن هذا لم يعد ممكنا بالنظر إلى معنى الاكتمال ذاته، بل إن المجاوزة نفسها التي دعا إليها، والتي تتطلبها الحداثة نفسها، إنما هي «استشراف لآفاقها انطلاقا من السؤال وبشكل أصيل عن ماهية حقيقة الوجود»، علما أن لفكر الأزمنة الحديثة كما يقول: «رفعته الخاصة»؛ و«أن الحداثة وحتى يكون بإمكانها أن تضمن استمرار ماهيتها مستقبلا، تتطلب من التأمل ولصالح هذه الماهية، أن ينفذ إلى عمقها ويدرك كنهها؛ وهو ما قد يكون بإمكاننا نحن اليوم أن نساهم في إعداده وتهييئ الأرضية الصالحة له، دون أن نستطيع باي حال الادعاء بأننا بلغنا أوجها منذ الآن.»[58]

57 - جورج لايكوف، حرب الخليج أو الاستعارات التي تقتل، ترجمة عبد المجيد جحفة وعبد الاله سليم، دار توبقال، 2005، ص99/28. للاطلاع على هذه القضايا بالتفصيل أنظر: كريستيان بارينتي، مدار الفوضى، ترجمة سعد الدين خرفان، عالم المعرفة، 2014

58 - عصر تصورات العالم. مذكور، ص ص 157/138

المصادر والمراجع

- ابن عربي في أفق ما بعد الحداثة، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم 107، 2013

- الحداثة وانتقاداتها (الجزء الثاني: نقد الحداثة من منظور عربي اسلامي) دفاتر فلسفية، إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال، 2006

- إديث كيرزويل، عصر البنيوية، (من ليفي شتراوس إلى فوكو) ترجمة جابر عصفور، عيون، الدار البيضاء، ط2

- جان بودريار، الفكر الجدري، (أطروحة موت الواقع) ترجمة منير الحجوي وأحمد القصوار، دار توبقال للنشر، 2006

- نحن والثقافة الرقمية، مجلة روابط رقمية، العدد 1، منشورات روابط رقمية، مطبعة الأمنية. الرباط، 2018

- جورج لايكوف، حرب الخليج أو الاستعارات التي تقتل، ترجمة عبد المجيد جحفة وعبد الاله سليم، دار توبقال، 2005

- روجي غارودي، البنيوية، فلسفة موت الانسان، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة بيروت، ط3، 1985.

- كريستيان بارينتي، مدار الفوضى، ترجمة سعد الدين خرفان، عالم المعرفة، 2014. - محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال للنشر، ط2، 2007

- عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، 2003

- عبد الرزاق الدواي، موت الإنسانفي الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة بيروت، 1992

- هيدغر، التقنية-الحقيقة-الوجود، ترجمة محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، 1995

- يحيى اليحياوي، كونية الاتصال، عولمة الثقافة، منشورات عكاظ، 2004

1- Alain Touraine, Critique de la modernité, Ed, Fayard, Collection, Le livre de poche, Paris,1992

2- Cornélius Castoriadis: L'institution imaginaire de la société, Gallimard, Paris 1975

3- Cornélius Castoriadis, La montée de l'insignifiance: les carrffours de la byrinthe, seuil 1996

4- Christain Huitema: Et Dieu créa l'Internet, EYROLLES. Paris 1995

5- David E. Apter, Pour l'état contre l'état, Trad, Anne Rose Maisonneuve- Arcauz, Nouveau Horizon, D.E. Apter et Economica, 1988

6- Derrida (J), Position, Minuit, 1972

7- Descartes, Méditations métaphysiques, GF, Flamarion,1979, p83

8- François Gaillard, Jacques Poulain et richard Schusterman, La modernité en question, Cerf. Paris, 1998

9- Gaston Bachelard, L'engagement rationaliste, PUF, 1972, p7

10- Gaston Bachelard, L'Air et les Songes, Biblio/essais, le livre de poche,

11- Hannah Arendt, Les origines du totalitarisme (Le système totalitaire) Seuil1972

12- Herbert Marcuse, L'homme unidimensionnel, Trad, Monique Wittig, Minuit,1968

13- Heidegger, essais et conférences, Trad: André Préan, Tel Gallimard, 1958

14- Heidegger, Nietzsche, T2, Trad, P. Klossowski, nrf, Gallimard1977

15- Heidegger, Schelling, Trad, J. François Courtine, nrf, Gallimard, 1977, p 160/161

16- Jurgan Habermas, Le Discours philosophique de la modernité, nrf, Gallimard, 1988

17- Jean Beaudriard, L'échange symbolique et la mort. Gallimard 1976

18- Jacques Derrida et Elisabeth Roudinesco: De quoi demain, Fayard, Gallilée, Paris 2001

19- Jean Beaudriard. Sumulacres et simulation. Gallilée 1981.

20- Jean Beaudriard, L'illusion de la fin. Gallilé 1991

21- Jean Beaudriard, Stratégies fatales, Grasset 1983

22- Jean Beaudriard, Ecran total, Galilé 1997

23- Jean François Lyotard, La condition postemoderne, Minuit 1979

24- Kant (E), Critique de la raison pure, PUF, 1968

25- Kant, Qu'est-ce que les lumières? In, Critique de la faculté de juger, Trad, Ferdinand Alqué, Folio/essais. Gallimard,1985

26- Lefebvre. H, Qu'est-ce que la modernité? In, Introduction à la modernité, Paris, Minuit,1962

27- Lefebvre. H, L'idéologie structuraliste, Paris, Seuil, le point, 1975

28- Nietzsche, Ainsi parlait Zarathoustra, Trad, Marthe Robert, 10/18, 1959, Ou bien: Trad, Maurice Gandillac Folio/essais, Gallimard, 1971

29- Pierre de Senarclens, La mondialisation, Armand Colin, 2005, p257

30- Regis Debray, Loués soit nos seigneurs. Gallimard, 1996

31- Rorty. R, Contingence, ironie et solidarité, Armand Colin, Paris 1993

32- Serge Halimi, Les nouveaux Chiens de Garde, Liber-raison d'agir. Paris,1998

33- Yahya Elyahyaoui, La mondialisation, Boukili imprission, kenitra, Maroc,1998

34- Z. Laidi: Malaise de la civilisation, édition Textuel, Paris 1997

35- Z. Laidi Un monde privé de sens, Fayard, Paris 1994

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2023

جميع الحقوق محفوظة © 2023