الفلسفة من نظام العقل الواحد إلى أفق الفكر الإفتراضي

د. رباني الحاج
قسم الفلسفة، جامعة معسكر

مرت الفلسفة في تاريخها الطويل بمراحل متتابعة، أضفت كل مرحلة على الفلسفة طابعها الخاص، فكانت الفلسفة من هذا الجانب تعبير عن روح العصر الذي نعيش فيه لكن من جهة أخرى فالفلسفة ووفقا لأحد أشهر تعريفاتها وأكثرها رسوخا في وعينا الفلسفي هي " محبة الحكمة " وهذا ما يجعلها متجاوزة في ماهيتها لروح المرحلة أو العصر، إذ كثيرا ما كانت تتجاوز الواقع الحسي، المتجزأ والمتغير وغير المنتظم بحجة أنه غير صحيح وبحجة أنه غير قابل للوعي والفهم والرصد النظري وبالتالي فهو خال من كل حقيقة، لأن الحقيقة واحدة كلية ومطلقة، متعالية ومفارقة للعالم، ولهذا فهي ثابتة.

مع بداية ما يسمى ب " العصور الحديثة " حدت الفلسفة حذو العلم، وحاولت أن تجعل لها أفقا من خلال مسايرة التطورات العلمية المتتالية، وبما أن العلم الحديث سيطرت عليه الروح النسقية المتوافقة مع الفرضيات العقلية، فإنه كان يعتبر نتائجه قطعية ويقينية، وبه مع تزايد شرعية المعارف العلمية، حاولت الفلسفة أن تبحث لها عن شرعية في خارطة المعرفة مما أدى إلى تبلور إتجاهات فلسفية مختلفة، تراوحت توجهاتها بين مسايرة العلوم في كل القوانين والمعارف التي تفرزها وذلك من خلال تشييد أنساق فلسفية متكاملة البناء متناسقة الأجزاء تعكس تطابق تصوراتها مع تصورات ومناهج العلوم الدقيقة سواء كانت نظرية أو تجريبية، وبين مخالفة المعارف العلمية والتقنية ومحاولة البحث عن أرضية جديدة بعيدة قليلا أو كثيرا عن نسقية المعرفة العلمية .

في خضم هذا المخاض والصراع الذي تولدت عنه إنفجارات وهزات عنيفة غيرت خارطة الفكر العلمي والفلسفي على السواء، وجدنا أنفسنا

أمام مشكلة معرفية ووجودية جديدة، مؤداها الإنتقال من عصور الحداثة إلى أزمنة ما بعد الحداثة، وككل مرحلة إنتقالية مازالت العلاقة متشابكة وغامضة بين هذه العصور وتلك الأزمنة، على اعتبار أنهما متساكنين ماهويا ومتداخين تاريخيا، ورغم ذلك فلكل منهما منطلقاته الكبرى ومبادئه الأولى، وما يهمنا في هذه الورقة القيامبمحاولة لتسليط الضوء على واقع الفلسفة في عوالم المعارف المابعد – حداثية، ترى ماهي الوجهة التي اختارتها الفلسفة لنفسها في عالم تسوده المعارف الأداتية والتقنية ويغلب عليه الحس العملي؟

إن انبثاق الفلسفة في شكلها الحديث كان تدشينا لوعي جديد وتحقيقا لفتح كبير طالما انتظره الإنسان الأوربي الذي كان محروما من التعبير عن وجوده بسبب خضوعه لنموذج فكري يتنكر لذاتيته ويرفض الإعتراف بكينونته، من هنا اعتبر ديكارت أبا للفلسفة الحديثة لا لشيء إلا لأنه أعاد للإنسان ذاتيته وأوكل إليه تحقيق ماهيته، بإرسائه لكوجيتو " أنا أفكر إذن أنا موجود " حرر طاقات الإنسان الفكرية ورفع عنه ستار الجهل الذي كان يغلف وجوده، وهذا الإنقلاب الفكري أرسى للحقيقة معاييير جديدة أساسها هو مبدأ الذاتية المزودة باليقين، كما أرسى للوجود كينونة جديدة مركزها هو الإنسان، وبهذا تعتبر اللحظة الديكارتية لحظة مؤسسة على المستويين المعرفي والأنطولوجي، توالت بعدها لحظات أساسية كانت إمتدادا لها بشكل أو بآخر امتدادا مذهبيا أو امتدادا نقديا، وإذا كان مبدأ الذاتية بمثابة الهوية للفلسفة الديكارتية، فإن مبدأ العقلانية كأساس تبنه الحداثة الفلسفية إرتبط ب ليبنتز (1646 – 1716) وخلاصة هذا المبدأ هو أن الوصول إلى أسباب الأشياء الموجودة في هذا العالم أمر متاح وممكن، ويستند هذا المبدأ إلى إثبات العلوم لإمكانية الحصول على هذه المعرفة، وهكذا استندت الفلسفة إلى مبدأي الذاتية والعقلانية وتسلحت بهما طيلة عصور الحداثة المتتالية إلى أن بدأت دعوات التشكيك في مبادئ وافتراضات مشروع الحداثة وبالتحديد التشكيك في الجدوى من الإرتكاز إلى

الذاتية والعقلانية وفي قدرتهما على فهم وتفسير الوجود البشري، وملاحقته في أماكنه المعتمة ومساراته المعقدة، وبنياته المتوارية، وتشكلاته وتعبيراته اللامتناهية، التي تخترق حدود الذات وتتجاوز مقتضياتالعقل وتستعصي على الفهم والتحليل من منطلقاته، أدى كل ذلك إلى البحث عن هوية جديدة للفلسفة، أمام هذا الفراغ الفكري وأمام أزمة الذات المتعالية عن موضوعيتها والعقل المنافي لواقعيته، وجدت الفلسفة نفسها مضرة إلى الإرتباط بمعطيات العلوم الإنسانية والإجتماعية لفهم تجربة الوجود ورغبة الحياة ومشكلات الأخلاق، وبهذا لم يبقى للفلسفة وجودا مستقلا يدفعها إلى البحث عن الحقيقة المطلقة وكل ما تبقى لها هو قدرتها على ممارسة النقد على أرضيات أخرى لم تتعود عليها كنقدها لمعارف علم النفس واللغة وعلم الإجتماع والإقتصاد بعدما كانت تتطور وتنمو بنقدها للعقل على النمط الديكارتي والكانطي والهيغلي.

تحولت الفلسفة من البحث عن الحقيقة المجردة والمتعالية إلى ممارسة النقد، لكن هذا لا يعني أنها تخلت عن إنتاج الأفكار والمعارف، بل يعني أنها أصبحت أكثر حذرا وأكثر يقظة وفي الوقت ذاته أكثر تواضعا وأقل ادعاء وهو ما ساعدها على الإنصات بتأني وتريث لصوت الكينونة ومحاولة التعرف على ما تنطق به وهي متضمنة في صيرورتها التي تجعلها تعيش في حالة من التغير اللامتناهي، وفي هذا الصدد يعتقد هيدغر « أن " الآنية " " Dasein " أو الوجود الإنساني هو الأصل في إثارة التساؤلات حول الموضوعات الموجودة في العالم، حيث يمتاز هذا الوجود بتفوقه عن بقية العلوم بقدرته على معرفة ماهية الوجود، أو " الكينونة الوجودية " التي تعجز هذه الأخيرة عن إدراكها، بل تتجه فقط إلى فهم بعض مظاهر الوجود. أما الأونطولوجيا أو علم الوجود الذي هو من اختصاص الإنسان لوحده، فهو ذلك العلم الذي يتجاوز الجزئيات للبحث في الكليات »[1].

[1] -خيوة،فريدة،إتجاهات وشخصيات في الفلسفة المعاصرة،شركة دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع،الجزائر،دط،2002 ص، 74 .

يحاول هيدغر العودة بالفلسفة إلى موضوعها الأصيل " موضوع الكينونة " وبالتالي إلى أفق الميتافيزيقا الأكثر رحابة وكأنه شعر بفقدان الفلسفة لموضوعها تحت ضغط المعارف العلمية التي لم تعد ترى في طرح أسئلة الكينونة أي جدوى، واكتفاءها بتفسير ظواهر العالم من خلال البحث عن العلاقات السببية فيما بينها، دون التساؤل عن المعنى الذي يمكن إستخلاصه من استكناه حقيقتها، وهذا يعني أن المعرفة العلمية في ظل اشتداد وطأت أنساقها شكلت عائقا إبستمولوجيا مما أدى إلى سد أفق الفكر الفلسفي وإخضاعه لمتطلباتها في طابعها التقني والأداتي، لذلك يقول هيدغر «إن العلم لا يفكر»[1].

بدأت الرؤية النسقية للفلسفة في الأفول منذ أن أعلن نيتشه ثورته على تاريخ الفلسفة ووجه نقدا لاذعا للفلسفة واعتبرهم مجرد دجالين يتقنون ممارسة الكذب بإسم حقيقة لا وجود لها خارج أوهامهم وتصوراتهم الفارغة، فيقول « إن عدم الرضى عن العالم الذي اعتقدنا أننا نعرفه يغدي الشعور بالقلق، بينما يفصح القيم، التي سيطرت على معرفة الفرد ووجوده، عن أنها تستند إلى العدم، ما يفقدها معناها »[2]. يؤكد نيتشه هنا أن الأزمة هي أزمة قيم وأزمة صراع بين الإنسان والعالم الذي يعيش فيه أدت هذه الأزمة إلى شعور الإنسان بفقدان وجوده أمام تسلط قيم غير متشبعة بروح الحياة لأنها غير منخرطة في تجربة الوجود « من وجهة نظر الحياة هذه، ومن أجلها جاءت دعوة نيتشه الفيلسوف ليسلك طريق الفن ضد العلم. بمعنى أنه طلب السيطرة على العلم بالفن الذي وحده يحقق مهمات الفلاسفة. إن إدانة نيتشه لغريزة المعرفة التي يصفها بالدنيئة والعمياء، تكشف عن أن العلوم تؤدي إلى آثار بربرية عندما تضيع بسهولة في خدمة مصالح عملية »[3].

---

[1]- التريكي،فتحي،الفلسفة الشريدة،مركزالإنماء القومي،بيروت،ص. 27 .

[2]- شعبان، وفاء، فالحاجة إلى الفلسفة، الفكر العربي المعاصر، العدد 141، مركز الإنماء القومي، بيروت،2007، ص 97.

[3]- نفس المرجع السابق، ص 97.

من هذا المنطلق يعمل نيتشه من أجل ربط الفلسفة بالحياة من خلال وصلها بالفن وتمييزها عن العلم الذي يهدف إلىالعمل ويلغي سؤال الإنسان والإرادة وكل ماهو أخلاقي على اعتبار أنه غير منتج وغير فعال. فالفلسفة بحسب نيتشه ينبغي أن يعبر عن إرادة الحياة ولذلك لا يمكن للحياة أن تعبر عن نفسها من خلال العلم بل من خلال الفلسفة وهذا ما يجعل هذه الأخيرة ضرورة حياتية وليست ترفا فكريا أو أداة للعلم، ولهذا قام بعض الفلاسفة بلتنبيه على مزالق الحداثة الفلسفية وعيوبها، ومن هؤلاء الفلاسفة نيتشه وهيدغر « فالأول يتحدث عن " اكفهرار الحداثة " وعن " عتمة الحداثة " و" إظلام الحداثة " مرددا عبارات مثل " مرض الحداثة " و" نقد الحداثة " و" نقد الروح الحديثة " أما الثاني فقد حاول كشف النقاب عن الإنعكاسات السلبية لمشروع الحداثة الفلسفية، فلخصها في أربعة "عقلانية النظام "أي هيمنة العقلانيةعلى كل مظاهر الحياة،" اعتبار الذات أساس العالم ومقياسه الوحيد أي "ميتافيزيقا الذاتية"، " بسط التقنية على كل مظاهر الحياة "، " النظر إلى الكائنات كما لو كانت أرقاما تدار إدارة بيروقراطية " »[1].

و هكذا بنقده للذاتية المتواطئة مع العقلانية تحت غطاء العلم ينشأهيدغر، « أنطولوجيا المعرفة عن طريق إنقلاب مفاجئ، وضع به النظر إلى طريقة الوجود موضع النظر إلى طريقة المعرفة »[2]. ويبدوا ذلك واضحا من خلال نقده لهيغل في تصوره للزمان على أنه الزمان الطبيعي العادي وليس الزمان الوجودي ومن ثم « فهو ينتمي إلى أنطولوجيا طبيعية، وإلى نفس الوسيط والسمات التي يتميز بها التصور الأرسطي » [3] وكأن هيدغر يأخد على هيغل هنا إستعماله الكوني للزمان بدل الإستعمال الكينوني، وما

---

[1]- الشيخ محمد،الطائري ياسر،مقاربات في الحداثة ومابعد- الحداثة،حوارات منتقات من الفكر الألماني المعاصر،دارالطليعة للنشر والطباعة،بيروت،ط1، 1996 ،ص 15 .

[2]- بول،ريكور،صراع التأويلات،دراسات هيرمينوطيقية،ترجمة منذر عياشي ومراجعة جورج زيناتي،دارأويا للطباعة والنشر،طرابلس،ط1 ،2005،ص 51.

[3]- بنعبد العالي،عبد السلام،هايغر ضد هيغل،التراث والإختلاف،دار التنوير،ط2،بيروت،2006. ص.50.

يترتب على هذا هو تحويل الزمان إلى زمان للذات كحضور آني، في حين أن الزمان الأنطولوجي هو زمان لحظي محكوم بالصيرورة، لذلك فإن « فهم الوجود يتطلب الغوص فيه وانتزاعه من الوجود الزائف، وهذه العملية تستلزم الشعور بالقلق، الذي يعبر عن حقيقة الحياة الإنسانية والوجود بصفة عامة، لأنه يكشف عن إغتراب "الدازين " في العالم، حيث تكتشف أنها سقطت فيه، وهذا ما يجعلها تشعر بالمعاناة الوجودية التي هي في الحقيقة وسيلة تستعين بها للأفراج عن ذاتها وتجاوز الإغتراب الذاتي يستلزم تحديد الذات الإنسانية، لأن " الآنية " غير متحصلة على ماهيتها بعد من ثم يعد القلق بمثابة المرشد الحقيقي لتحقيق الهدف »[1].

من دون شك أن فلسفة هيدغر هذه لم تكن تعبيرا عن حس شخصي وإنما كانت تعبيرا عن مشاكل العصر الذي عاش فيه والذي أعلن نيتشه قبله عن بوادره الأولى عندما أعلن عن يأسه من الفلسفات المثالية وعن عدمية القيم التي تنادي بها، وأهم مشكلة فرضت نفسها على العصرأنذاك كانت مشكلة الوجود ومشكلة القيم مما فتح الباب أمام مقولات "الأفول، البؤس، الأزمة "، لتعبر عن المأزق الذي وصل إليه الفكر الفلسفي، بل والحياة الإنسانية برمتها، وهو ما حدى بظهور فلسفات « ترفض الصروح الفلسفية التي أقامها ديكارت وكانط وهيجل وماركس وكركيجارد وسبينوزا وغيرهم، كما ترفض مثالية أفلاطون، بل ومنطق أرسطو، ولا تقر بموضوعية ما قام على هذا المنطق من علوم وأفكار »[2].

إتهمت تلك الفلسفات بالخواء وبتزييف الواقع وتغليفه ببريق من المثل التيلا صلة لها به، لهذا يقول نيتشه « إن مايدفعنا إلى ألا نمنح مجموع الفلاسفة سوى نظرة يمتزج فيها الحذر بالتهكم، ليس هو إكتشاف كل آن كم هم أبرياء، وكم مرة وبأية سهولة يخطئون ويضلون، وكم هم باختصار طائشون وصبيانيون، لا بل ملاحظة إنعدام الصدق الذي

---

[1]- غيوة،فريدة،إتجاهات وشخصيات في الفلسفة المعاصرة، ص ،79.

[2]- نبيل،علي،الثقافة العربية وعصر المعلومات،رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي،عالم المعرفة،العدد265،المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،الكويت، ص 171.

يعظمون بهمفهوما مجمعا عليه » [1]. يصل تشكيك نيتشه إلى تكذيب الفلاسفة في ادعائهم للبحث عن الحقيقة فيتساءل بسخرية وتهكم « فلنفترض أننا نريد الحقيقة .... فلم لانريد بالأحرى الكذب؟ عدم اليقين؟ بل حتى الجهل » [2] .بهذا ينسق كل ادعاء موضوعي للمعرفة مما يسمح له بتعميم الشك على كل تاريخ الفلسفة وهو ما يمكنه من ترسيخ الإفتراض الذي ينطلق منه والذي يؤكد أن جميع الفلاسفات هي تعبير عن الإرادة، وإذا كانت الإرادة هي معيار الصدق والكذب فهذا يعني أننا لا نتمكن من تمييز الصواب من الخطأ وبالتالي تسقط فرضية الذات العارفة وتبقى فقط إرادة المعرفة ومانستخلصه من هذا هو أن المعرفة هي مشكلة أنطولوجية وأخلاقية.

في هذا الصدد يقول جون فرانسوا ليوتار « إن سرديات أو روايات عصر الأنوار أين كان طالب المعرفة يعمل من أجل غاية أخلاقية – سياسية هي السلم العالمي هي التي تجعلنا نضفي الشرعية على المعرفة أنذاك، استنادا إلى فلسفة للتاريخ » [3].

و يكشف لنا هذا عن الصلة بين المعرفة والأخلاق حتى في عصر الأنوار المسيج بالنزعة العقلانية الصارمة، ولهذا فإن فلاسفة ما بعد الحداثة أعادوا قراءة الفلسفة الكلاسكية والحديثة إنطلاقا من مرجعيات أنطولوجية وأخلاقية، فبدى لهم تاريخ الفلسفة مليئا بالمغالطات والمفارقات، بسبب خضوع الفكر الفلسفي لتلك السرديات الكبرى التي امتصت حرارته وجعلته جافا، وغير منفتح على الوجود الحقيقي أو الفعلي وعلى مشكلات العالم الحقيقية التي أوكلت للعلم وهو ما دفع ببعض

---

[1]- نيتشه،فريدريك،ماوراء الخير والشر،ترجمة حسان بورقيبة،أفريقيا الشرق،المغرب،2006. ص 18.

[2]- بنيلوبي، مري، العبقرية، تاريخ الفكرة، ترجمة محمد عبد الواحد محمد، عالم المعرفة، العدد208، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب،الكويت،1996.ص، 192

[3] - *Jean-Francois lyotard; la condition post moderne ;ceres edition tunis ;1994.P.06*

الفلاسفة إلى ضرورة إعادة النظر في وجود الفلسفة في حد ذاته إلى أن صيغ شعار« لتمت الفلسفة وليحيا الفكر » [1].

إن رفع هذا الشعار هو بمثابة نداء لتحرير الفلسفة وكان ثمرة إنتقادات قوية وهدم عنيف لسرديات عصر الأنوار التي أدت إلى خنق الفكر وتكبيل حركته بوضعه تحت سلطة الذات العارفة، ولعل أهم ما تم الكشف عنه بفضل تلك الإنتقادات هو ذلك التداخل الرهيب بين المعرفة والسلطة يقول فرانسوليوتار«الدولة والمؤسسةتخلت عن تلك المرجعيات أو السرديات الكبرى التي تعتمد الشرعية المثالية أو الإنسانية لتبرير رهانها الجديد: ففي خطاب دافعي النقود اليوم، الرهان الوحيد الذي له مصداقية هو السيطرة. لهذا فنحن لا نبحث عن علماء أو تقنيين وعن أجهزة لمعرفة الحقيقة وإنما من أجل تأكيد وتحقيق السيطرة » [2] .

هكذا تم الكشف عن وهم المعرفة من أجل المعرفة أو المعرفة الموضوعية التي تبحث عن حقيقة مجردة لا صلة لها بالواقع الإجتماعي والسياسي والأخلاقي، عن وهم المعرفة في ذاتها قائمة على الحياد باسم العلم والعقلانية والنزعة الإنسانية أو باسم الذاتية المتعالية التي يسميها هيدغر" ميتافيزيقا الذاتية "لقد بدا هذا الكشف والهدم واضحا في تحليل فوكو لميكانيزمات السلطة « التي اعتبرها لا نهائية، ولتواريخها ومساراتها واستثماراتها وسياقاتها التي اعتبرها متنوعة، متعددة، متداخلة، فلم يربطها بمركز واحد ولم يسجنها في مفهوم متوحد أما "ليوتار" فقد دعانا من جهته، إلى الطعن في المشروعية التي تحاول « الحكايات الكبرى » أن تضفيها على الممارسة والتاريخ.

فأعلن عن فشل هذه الحكايات التي قامت، في الحقيقة على وهم التحرر (الثورة الفرنسية) أو التأمل (الجامعة الألمانية) أو هما معا (الماركسية) » [3].

---

[1]- الشيخ محمد،الطائري ياسر،مقاربات في الحداثة ومابعد- الحداثة ،مرجع سابق، ص 58.

[2] - *Jean-Francois lyotard ; la condition post moderne, op, cit,P. 102*

[3]- الشيخ محمد،الطائري ياسر،مقاربات في الحداثة ومابعد- الحداثة ،مرجع سابق، ص 17.

إن هذا الجهد المبذول والمستمر في العمل من أجل إعادة النظر في الأسس والمسلمات الكبرى التي انبنى عليها الفكر في العصر الحديث لدليل على أن الحداثة الفلسفية وصلت إلى الحد الذي يجب عليها فيه أن تختار بينالتلاشي والإنغلاق على نفسها أو أن تبحث لنفسها عن مخرج يقودها إلى الإنفتاح على العالم الجديد، بمشكلاته ووقائعه وقضاياه الجديدة، والمتولدة عن إنزلاقات متعددة سبق أن أشرنا إلى بعضها لدى نيتشه وهيدغر وبينها ما يشير إليه فوكو عندما يقول « أظن أن الفكرة القائلة بأن تكريس الجهود للبحث في الميادين النظرية والتأملية كما نفعل الآن، هو تخل عن السياسة، أظن أن هذه الفكرة خاطئة تماما. ذلك أن اهتمامنا بمشاكل نظرية دقيقة لايعود إلى تخلينا عن السياسة، ولكن يعود إلى وعينا اللحظة بأنه ما من شكل من أشكال الممارسة السياسية إلا ويتعين لحمه أوثق لحم، بتفكير نظري صارم »[1].

في هذا إشارة واضحة من طرف فوكو إلى فكرة العزل التي يمارسها النسق الذي قدسته فلسفة الحداثة منذ آن اشتد عودها في عصر الأنوار، العصر الذي تم فيه تقنين المعارف والتمييز بينها على أساس أنها نظرية أو عملية، وصنفت العلوم إلى علوم دقيقة وعلوم إنسانية. أعطيت في ذلك الأولوية للأولى على حساب الثانية، وهو ما جعل العلوم الإنسانية تخضع لسلطة العلوم الدقيقة، فأفضى ذلك إلى تجريد الإنسان من كينونته وتحويله إلى إبستمي، أي موضوع للمعرفة مما ولد لديه الشعور بالإغتراب الذي كشف عنه هيغل والكبت الذي كشف عنه فرويد والشعور بالظلم الذي كشف عنه ماركس والشعور بالزيف والعدم الذي أعلن عنه نيتشه، وهذا ليوتار يعلق منتقدا « إن معسكر التعذيب أوشفيتز ينقض القول العقلاني، ويجبر وعناد ستالين يفندان الأطروحة الإنسية، واندلاع ثورة ماي 68 إيذان بإنزلاق مزاعم الليبيرالية في هوة سحيقة»[2].

---

[1]- فوكو،ميشال،هم الحقيقة،منشورات الإختلاف،الجزائر،ط2006،1،ص 35.

[2]- الشيخ محمد،الطاهري ياسر،مقاربات في الحداثة ومابعد- الحداثة ،مرجع سابق، ص 17.

في ظل الفلسفات المحطمة للعقل والمفككة للذات في جميع تشكلاتها وتمظهراتها البسيكولوجية والسوسيولوجية ننتقل بالفكر من البسيط إلى المركب ومن الواحد إلى المتعدد ومن الوحدة إلى الصراع، ومن التوازن إلى التنازع، ومن الميكانيكي إلى الحيوي، فيصير وعينا من المطابقة إلى الإختلاف، وهكذا نجد أنفسنا أمام نزعة فلسفية جديدة تقوم على تشخيص واقع وتحديد عدو « فأما الواقع فلا يعدو أن يكون مجرد مرآة تعكس انهيار العقل الكلاسيكي بمختلف أشكاله، سواء تعلق الأمر باللاهوت المسيحي أو النسق الهيجلي أو الإيديولوجيا الماركسية أو النزعة الوضعية، أي أننا إزاء واقع يعبر عن انهيار كل الأنساق التي ادعت قول الحقيقة، وأما العدو فهو الدولة التي هي استثمارلهذا العقل، إذ استبد أولوا الأمر « الأفكار العظيمة » التي أتت بها العقلانية الحديثة، وعملوا على تسخيرها لأجل اصطباغ صورة الواقع بصبغتها، فبدلوها وحرفوها واختزلوها باسم تجديدات مخيفة»[1].

تحاول هذه النزعات الجديدة في التفكير الفلسفي أن تعيد الفكر الفلسفي إلى ماهيته الحقيقية وهي نقد الأفكار التي ترغب في التحول إلى إيديولوجيا تشكل جدارا حديديا يمنع حرية التفكير ويخنق نفس الحياة باسم سلطة العقل أو العلم أو الدين أو الأخلاق أو السياسة، ولذلك تعرضت بالحفر والتفكيك لكل فكر متمركز يقبع داخل نسق معين، لأن النسق كثيرا ما لا تكون له صلة بالواقع الذي يعبر عنه، ثم أن الواقع متغير ومتحول بينما النسق ثابت ومستقر كما أن النسق الفكري يختار له نقطة إرتكاز ينظر من خلالها إلى الحقيقة ويعتبرها بداية لا تسبقها بداية ومن ثم يؤسس النسق سلطة لا يبقى له فيما بعد إلا الدفاع عنها وشرعنتها وهكذا يتصور النسق الواقع ثابتا ومنغلقا فيقصي كل ما لا يتوافق مع مبادئه أو لا يمكنه التفكير فيه أصلا لأنه خارج عن المجال التصوري أو الإفتراضي الذي ينظر من خلاله إلى العالم والنسق حتى وإن قام على وجود تحول

[1]- الشيخ محمد،الطائري ياسر،مقاربات في الحداثة ومابعد- الحداثة ،مرجع سابق،ص 16.

وتغير فهو لا يتصور ذلك التحول والتغير خارج الإطار الذي يحدد أفقه، وهو ما جعل هذه الفلسفات المابعد- حداثية تركز انتقاداتها على الفلسفة الهيغلية والفلسفة الماركسية بالنظر إلى أنهما أكثر نسقية وأكثر شمولية وأكثر تمركزا وتمفصلا حول المعنى المرتبط بالحضور رغم نزعتهما الجدلية والنقدية.

تواصلت عمليات الحفر والتفكيك بقصد تحرير الفكر الفلسفي من رواسب الوعي المتمركز حول عالمه الخاص، فتصور دريدا أن هيدغر لم يحل المشكلة ولم يفلح في تحرير الأنطولوجيا من ميتافيزيقا الحضور على اعتبار أنالوجود عنده حضور وعدم حضور. كذلك الشأن بالنسبة ل فوكو الذي نظر إلى الجنون كذات، كما أعاب دريد في كتابه " الكتابة والإختلاف " على هيجل « انحرافه البلاغي عن أهدافه باتجاه التناقض أو الديالكتيك الذاتي عبر معان عشوائية ذاتية ويجعل المعنى خاضعا للهيمنة الغائية الكلية، من ثم يعتقد دريدا أن المعنى الهيغلي مناط بمنطق ليس له مبادئ ثابتة من موقع ثابتة من موقع لشرعية الفلسفية وعليه يصبح تفسيره للمعنى عرضة لإعادة التفسير »[1].

ينتقد دريدا هؤلاء الفلاسفة لأنهم لم يحققوا مشروع تفكيك الوعي والذات، وخاصة هيغل الذي رغم منطقه الجدلي بقي متمركزا حول الوعي ومتشبثا بالذات المتحكمة في إنتاج المعنى كذات منغلقة على وعيها،ومن هذا المنظور، منظور الإنفتاح على الواقع خارج ميتافيزيقا الوعي وخارج سلطة النسق، ينظر فوكو إلى السلطة نظرة مغايرة للإيديولوجية الماركسية القائمة على الإنقسام الإجتماعي والصراع الطبقي، فيقول «السلطة ليست جوهرا يتقاسمه قلة من أصحاب الإمتيازات على حساب الأخرين، كما أنها ليست ملكية خاصة بطبقة إجتماعية معينة،السلطة هي ما يسري في النسيج الإجتماعي،ليست شيئا يملكه بعض الأفراد،لكنها

[1]- غيوة،فريدة،إتجاهات وشخصيات في الفلسفة المعاصرة، ص 194.

العامل الذي يسري على الجميع ليصلهم ويفصلهم في آن واحد،يجمعهم في الصراع الذي يعارض بينهم» [1].

وهكذا فما دام هناك مجتمع هناك سلطة وبالتالي فالسلطة لا تفرق فقط وإنما تجمع، كما أنها ليست مرتبطة بقرار إرادتنا لذا يطالبنا فوكو قائلا « لنحاول أن نتخلص من تمثيل قانوني وسلبي للسلطة، وأن نعدل عن التفكير فيها من زاوية القانون والمنع والحرية والسيادة، المطلوب إذا بالنسبة لفوكو هو أن نكون شبكة جديدة للتفسير التاريخي، يتبنى نظرية أخرى للسلطة، وأن نتقدم شيئا فشيئا نحو مفهوم جديد للسلطة بمزيد من التمحيص في جملة المادة التاريخية. فالمقصود هو، في آن واحد، التفكير في الجنس بدون القانون وفي السلطة بدون الملك » [2] .

عمل فوكو إذا على اعتماد منهج الحفر التاريخي، كمنهج يخترق الذات ويكشف عن المهمش والمعيش والعفوي واللامفكر فيه من وجهة نظر الذات، ولذلك يريد القبض على الموضوعات التي ينصب عليها فكره في وضعياتها المعقدة، ومنه يتصور أن « السلطة ليست مؤسسة، وليست بنية، وليست قدرة معينة يتمتع بها البعض. إنها الإسم الذي يطلق على وضع استراتيجي معقد في مجتمع معين » [3].

الحقيقة التي تربط الفلسفات الجديدة أو المسماة مابعد – حداثية هي سمة التعقيد هذه التي ترفض الإختزال والرد إلى نقطة إنطلاق معينة، تصفى عليها صفة الصحة والصدق واليقين، وتبرير ذلك منهجيا وفقا لتصنيفات إبستمولوجية وبنيات معرفية ثابتة، فالحقيقة أكثر تعقيدا من تصوراتنا المنهجية والمقولبة أو المنذمجة عنها، لذلك يقترح دريدا « تصورا جديدا التاريخ الفلسفة وللنصوص التي تشطب تعارض المستمر والمنقطع، والتي ترتبط بالتصور الجديد للنص: نسيج تلقيمات، لعبة

---

[1] - *Frederic Gros ;Michel Foucault ; Presses universitaires de France ; editions delta ;1996. P.77.*

[2] -فوكو ،ميشال،إرادة المعرفة،ترجمة مطاع صفدي،وجورج أبي صالح،مركز الإنماء القومي،بيروت،1990.ص: 99 -100.

[3] - نفس المرجع السابق، ص 102.

منفتحة _ منغلقة يستحيل منذ الآن القيام بجينيالوجيا بسيطة لنص ما: فالنص لا يملك أبا واحدا، جذرا واحدا، إنسق من الجذور: وهو ما يمحي في آن واحد مفهوم النسق والمفهوم الجذر»[1].

إن تفكيكية دريدا تسعى إلى خلخلة شاملة لتاريخ الفلسفة الذي يحيل إلى الوعي وإلى الذات ومن ثم إلى البنية والنسق وتريد أن تجعل من النص عالما مفتوحا على قراءات متعددة ومختلفة، لا نهائية، قراءات لاتشترط فيها قراءة ما نفسها بقراءة أخرى ومن هنا « فإن الإنتماء التاريخي لنص ما لا يكون أبدا بخط مستقيم. إن نصا ما لا يمكن ببساطة أن يلوث بنصوص أخرى ولا أن يتكون من قطع وأجزاء. إن نصا ماله دائما عدة أعمار »[2].

لهذا السبب يمكننا أن نستسيغ القول أن دريدا قارئا وليس فيلسوفا، لأنه ينظر إلى النص كعالم مفتوح. نقرأه ثم نعيد القراءة بشكل مغاير، كل هذا يهدف دريدا من وراءه إلى تخليص النص من القراءة الواحدة ومن الميتافيزيقا التي تنظر إلى النص على أنه يملك حقيقته في ذاته، وهذا ما شرع فيه هيدغر عندما رأى أن «التاريخ الغربي منذ بدايته، وعلى امتداده، ظل يبرهن على أن كينونة الكائن تتجلى بوصفها حضورا. وهذا التجلي للكينونة على أنها حضورهو بذاته تاريخ الغرب. ذلك أن مسار تاريخ الغرب ترادف في معناه ودلالته مع فكرة الحضور، باعتبار أن ما يأتي لذاته يتجلى وينتشر بالقرب من ذاته»[3].

و على هذا، واستنادا إلى هدف تقويض الميتافيزيقا الغربية بتعرية ركائزها، وكشف تناقضاتها من الداخل حتى يتحقق الهدف ولهذا وصف دريدا بأنه « مناهض مرير لنظم الفكر المتعالية التي يقصد منها أن تعطي

---

[1]- كوفمان سارة،روجي لابورت،مدخل إلى فلسفة جاك دريدا،تفكيك الميتافيزيقا واستحضار الأثر،ترجمة إدريس الكبيروعزالدين الخطابي،أفريقيا الشرق،الدارالبيضاء،المغرب،ط1994،2،، ص 83.

[2]- كوفمان سارة،روجي لابورت،مدخل إلى فلسفة جاك دريدا، مرجع سابق، ص 83.

[3]-إبراهيم،عبدالله،المركزية الغربية،إشكالية التكون والتمركزحول الذات،المركزالثقافي العربي،ط1، 1997،ص 320.

لأتباعها مواقف هيمنة يطلون منها على من هم دونهم، ويحكمون عليهم طبقا لها »[1].

إن الفلسفة إتجهت من النسق المعقلن والمعلمن إلى الذات المتحررة من كل قيد منهجي أو معرفي يزعم إمتلاك الحقيقة،وبذلك دشنت طريقة جديدة للقول الفلسفي، طريقة تتجاوز الأنا الديكارتية والعقل الكانطي،وتخترق حدود التأملات الحداثية التي أصبحت عاجزة عن فهم الخبرة الإنسانية والمسارات الحياتية التي ما أن تظهر حتى تكاد تختفي، أصبح من الصعب إختزال الحقيقة إلى نسق فكري مجرد،ولهذا بدأت الفلسفة تشق لنفسها طريقا تريد من خلاله الوصول إلى اليومي والعادي، إلى ما أقصاه الفلاسفة من دائرة تفكيرهم وهكذا أصبحت الفلسفة تفترض وجود الحقيقة أين لم يكن يفترض وجودها من قبل، في العابر والبسيط كما في الغريب والغامض،ليست الفلسفة إلا تلك الرغبة في التعبير عن تجربة الوجود في العالم بصدق وليس الصدق أكثر من فرضية يمكننا أن ندعيها،الفلسفة إذن هي التفكير في العالم ككينونة ترفض الحضور وتستمرفي الصيرورة والتجاوز،إنها كشف متواصل عن إرادة الحياة.

[1]- نفس الرجع السابق، ص.321.