

المساءلة القيمية لمجتمع المعرفة

*Value accountability of the knowledge society*لخميسي صابري¹

1 جامعة الجزائر 2 ابو القاسم سعد الله - (الجزائر)

lakhmissi.sabri@univ-alger2.dz

تاريخ النشر: 2022/05/05

تاريخ القبول: 2022/01/28

تاريخ الاستلام: 2021/07/03

ملخص: انتقلت المعرفة من كونها مبحث فلسفي أساسي يشكل أحد الأضلاع الكبرى للفلسفة النسقية إلى مجتمع معرفي قائم بذاته؛ يحاول أن يحيط بالإنسان من كل زواياه الفكرية ويساير تقدّمه العلمي، ولكن في مقابل ذلك وجد الإنسان نفسه -بمسايرته لمساعي مجتمع المعرفة- في صراع كبير مع منظومة القيم التي تمثل الجوهر الانساني الداخلي له، خاصة وأن هذا المجتمع فرض عليه نوع من الآلية، التي أصبحت تهدد مصيره وقيمه الأخلاقية، وهذا ما سنحاول أن نشتغل عليه في هذه الورقة البحثية ضمن ما أسميناه بالمساءلة القيمية لمجتمع المعرفة، والتي ستمحور في مضمونها على مساءلتين جوهريتين تقوم الأولى على طرح مسألة فرض البعد الأداتي في الإنسان، وستشتغل المسألة الثانية على مصير الإنسان ضمن منظومة العولمة كتجسيد لمجتمع المعرفة، وما أفرزته هذه العولمة من عوالم أعادوا بها تشكيل المركزية المعرفية الفكرية لصالح جانب أيديولوجي معين، وكلا المسألتين تعبر عن التأزم القيمي الذي يمكن أن يصل إليه الإنسان اذا لم يأخذ بالآليات الصحيحة لتجسيد مجتمع المعرفة.

كلمات مفتاحية: القيم، الفلسفة، مجتمع المعرفة، العولمة، الأخلاق

Abstract: Knowledge has moved from being a fundamental philosophical systématique , that is one of the great ribs of epistemological philosophy - as well as values and existence - to a self-contained knowledge society; He tries to surround the human being from all intellectual angles and keep pace with his scientific progress, , but in return, he finds himself in great conflict with the system of values that represent his inner human essence, especially since this society has imposed on him a kind of mechanism and structure, which has come to threaten his destiny and moral values. And that's what we're going to be working on in this paper, among what we have called the value accountability of the knowledge society, which in its content will be based on two fundamental questions based on the first question of imposing the machine dimension of the human being, and the second accountability for the fate of the human being in the system of globalization as the embodiment of the knowledge society, and the worlds that this globalization has given to it, will shape the intellectual centralization of knowledge for the ideological side.

Keywords: Values, Philosophy, Knowledge Society, Globalization, ethics

1- مقدمة :

قامت الفلسفة في منظومتها النسقية الكلاسيكية منذ "سقراط" إلى "هيجل" على ثلاث مباحث أساسية شكّلت بدورها الإطار العام المحدّد الذي يشتغل فيه أي متفلسف، وهي مبحث القيم (الأكسيولوجيا) ومبحث الوجود (الانطولوجيا) ومبحث المعرفة (الابستمولوجيا)، ولكن بعد نسقية هيجل شهدت الفلسفة نوع من الانقلاب على أطر النسق المنظمة؛ والتوجّه نحو فلسفة أغلب ما يقال عنها أنها ارتيابية لا-ثباتية رهانها الأساسي هو اللّعب متغيّر اللغة وتفكيك المركزيات والأسس من خلال فتح العالم على التأويل والنسبية، وهذا الارتياب المعرفي كانت بدايته مع فريديريك نيتشه؛ وامتدّ إلى ما نشهده اليوم من طرح مابعد حدّائي وفلسفة للاختلاف، وخلال هذه المرحلة اللانسقية وتزامنا مع ما يعيشه العالم اليوم من تحولات ثقافية اقتصادية عولمية وسياسية... تحوّلت فيه المعرفة من مبحث فلسفي أساسي -لا يكون الانشغال به إلا داخل الفلسفة-، إلى مجتمع مستقل بذاته يتضمن بداخله مجتمعات مصغرة تكون على شكل مباحث كالثقافة والاقتصاد والعلم ...، وهو ما يعرف بـ"مجتمع المعرفة" Knowledge Society ، ومع مسامرة الطروحات التي يقوم عليها هذا المجتمع من علوم مادية (الاقتصاد) وتقانة وعولمة ... وكون أكبر مشرّك يقوم عليه هو "الإنسان"، حاولت الفلسفة أن تبحث عن مصير الإنسان داخل هذا المجتمع، خاصّة مع انتشار فكرة العقل الأداتي والنزعة التشيئية والبرغماتية والإنسان الآلي....، وتبحث عن مكانة القيم فيه، وهذا ما سنحاول أن نشتغل عليه في هذه الورقة البحثية ضمن ما أسميناه بالمساءلة القيمية لمجتمع المعرفة، والتي ستكون على شكل مساءلتين جوهريتين تقوم الأولى على طرح مسألة تكريس البعد الأداتي في الإنسان، وستشتغل المسألة الثانية على مصير الإنسان ضمن منظومة العولمة كتجسيد لمجتمع المعرفة، وما أفرزته هذه العولمة من عوالم أعادوا بها تشكيل المركزية المعرفية الفكرية لصالح جانب أيديولوجي معين، وكلا المسألتين تعبّر عن التآزم القيعي الذي يمكن أن يصل إليه الإنسان اذا لم يأخذ بالآليات الصحيحة لتجسيد مجتمع المعرفة، لأن أكبر ما يمكن أن ينبني عليه هذا المجتمع هو مادية الإنسان وتكريس الجانب التقاني من المعرفة، ومع فرض مختلف طروحات العولمة المؤدلجة في عمومها، لكون المعرفة هنا لن تكون بذلك التنوع الاستشكالي والبناء الاستدلالي الذي كانت عليه يوم كانت مبحث فلسفي مستقل ضمن نظام نسقي متّراصّ، بل ستكون عبارة عن مجتمع تحكمه أطر محدّدة، وتكون هذه الأطر وفقا لانتماءات معينة، ومركزيات مهيمنة على شتى المجالات التي تُكوّن هذا المجتمع. فمادامت -على سبيل المثال- المجتمعات المسيطرة في المرحلة الراهنة على الساحة المعرفية والفلسفية - إن لم نقل في كل المجالات-

هي المجتمعات الليبرالية؛ فإن الصبغة التي سيصطبغ بها هذا المجتمع ستكون وفقا للمقاييس التي ستقرها هذه المجتمعات، ولما كانت طبيعتها عقلانية مادية برغماتية أداتية؛ فإن هذا المجتمع سيكون أيضا مهتما بالاستثمار في هذا الجانب من الإنسان، في حين أن الإنسان كما هو معروف لا يقتصر وجوده على جانب أحادي فقط بل هو مزيج بين الروحانية والمادية، ولكن قبل أن ندخل في تبيان ماهية المسألتين في حق ما يسمّى بمجتمع المعرفة في مراميه ومقوماته ومبادئه، وموقع الإنسان فيه، سنحاول أولا أن نكشف عن مفهوم هذا المجتمع، خاصة وأنها دعوة جديدة، ظهرت مع رواج فكرة الحداثة والنزعة العلمية والعولمة وانتشار وسائل الاتصال.

2. ماهوية مجتمع المعرفة

يمثل مجتمع المعرفة كمفهوم رهاني جديد أهم المجتمعات الحديثة التي ظهرت مع مختلف التطوّرات التاريخية والتحوّلات العلمية والفكرية والثورة التكنولوجية والتغيرات السياسية، وهو يعكس -مجتمع المعرفة- ميزة ذلك التطور الاقتصادي والتكنولوجي في الراهن الإنساني، على المستوى النظري والمستوى التطبيقي الممارساتي، وقد لقي هذا المفهوم اهتماما بالغاً من قبل المنظمات الدولية والمجتمعات المتقدمة، وقد تعلّق مجتمع المعرفة في بداية ظهوره بالعلوم المادية والعلوم القائمة على المعلوماتية، بناء على التقدم الذي تشهده وسائل علوم الإعلام والاتصال الحديثة، فنجد أن من أوائل العلوم التي تبنت هذا المجتمع كعلم وقاعدة معرفية تشاركية هو علم الاقتصاد وعلم التقنية، وكما كان ظهوره -مجتمع المعرفة- كتجاوز للمجتمع الصّناعي الذي ظهر مع الثورة الصناعية؛ والذي كان بدوره أيضا تجاوزا للمجتمع الزراعي مع الثورة الزراعية، باعتبار أن البشرية قد عرفت في تاريخها حضارتين سابقتين هما: موجة عصر الزراعة، وموجة عصر الصناعة، وهي اليوم تدخل عصر المعرفة فنجد من أهم المسمّيات التي يعرف بها مجتمع المعرفة: المجتمع المابعد صناعي، مجتمع المعلومات، مجتمع المابعد وركي، وقد لا نجد تعريفا محدّدا متعارفا عليه لهذا المجتمع، ويوسم في الأغلب على أنه «منظومة وحركة ديناميكية في الفكر والإبداع والعمل من أجل تحقيق التنمية»¹، وقد استعمل هذا المفهوم لأول مرة "سنة 1969م من قبل الأستاذ الجامعي "بيتر دروكر"، وقد شاع تداوله أكثر في التسعينات خاصة عبر الدراسات المفصّلة حول الموضوع التي نشرت من قبل باحثين مثل روبن "مانسيل اونيكوستير"، وقد وضع كعنوان معتمد في الحقول المعرفية البحثية خلال القرن العشرين، مع انتشار مفهوم المجتمعات المتعلّمة أو التعليم للجميع مدى الحياة²، وقد جاء في تقرير اليونسكو

للعام 2003 " نحو إقامة مجتمع المعرفة" أن الغاية التي أسس من أجلها مجتمع المعرفة هي التنمية الإنسانية، وفي العموم فإنّ "المقصود بمجتمع المعرفة على وجه التحديد أنه ذلك المجتمع الذي يقوم أساسا على نشر المعرفة وإنتاجها وتوظيفها بكفاءة في جميع مجالات النشاط المجتمعي، الاقتصاد والمجتمع المدني والسياسة والحياة الخاصة، وصولا إلى ترقية الحالة الإنسانية باطّراد؛ أي إقامة التنمية الإنسانية³، وكما يمكن القول بأن مجتمع المعرفة من أرقى مراحل التطور الإنساني في المرحلة المعاصرة، فهو حسب أغلب الدارسين يقوم على ترقية الإنسان الى ذلك المجتمع التكاملي الشامل بحيث تكون فيه المعرفة في تنوعها المتعدّد؛ المتغيّر الأساسي عند أي مفكر أو عالم، أو أي باحث عن المعرفة ذاتها، تستخدم فيه المعرفة في كافّة المجالات الحياتية؛ اجتماعية، ثقافية، سياسية، اقتصادية، ويعتبر الإنسان فيه -مجتمع المعرفة- الصّانع الوحيد للمعرفة، بل هو من يتولّى توليدها ونشرها وتوظيفها بعد ذلك، مستندا على الحضور المكثّف لتكنولوجيا المعلومات في مختلف المجالات، وبذلك يمثل هذا المجتمع قفزة عملاقة على طريق التكنولوجيا المعلوماتية والاتصالات واستثمار العنصر البشري، والأخذ من المعرفة وسيلة رئيسة لتوليد الثورة وزيادتها واعتبارها كأهم مورد للتنمية والرفع من مكانة الإنسان⁴، وبهذا يكون مجتمع المعرفة في عمومه تجاوزا للتحديد الكمي الدقيق للمعلومات والبيانات وأساسه يكمن في إدارة المعرفة، والمعرفة هي تلك المعلومات المتزاوجة مع الوسائل العلمية التي يزداد تأثيرها ازديادا كبيرا عند تقاسمها فيكون الإنسان المنتج للمعرفة هو التحديّ الأساسي في تشكيل هذا المجتمع المعرفي⁵، وقد أصبح مجتمع المعرفة منطلقا تقييميا يقاس به تصنيف مدى تقدم الدول على المستوى العالمي،

3. القيم ومجتمع المعرفة؛ الانسان والعقل الاداتي

يمثل مبحث القيم من أهم المباحث التي قامت عليها الفلسفة في طبيعتها النّسقية على غرار مبحث المعرفة والوجود، وما كان يميز هذه المباحث الثلاثة هو التكامل والتداخل ضمن نسق معين، ولكن ما تشهده الفلسفة اليوم من استقلال للعلوم عنها وفلسفات مادية صناعية برغماتية مع حركات عولمية حديثة، جعل هذه المباحث الثلاثة تتصارع فيما بينها وتتحول من التكامل إلى التنازع، فقد أصبح مبحث المعرفة عبارة عن مجتمع يأخذ من المادة والشيء الهدف الأساسي له؛ وتتلخص مهمته في المجال المعلوماتي الآلي والتقاني، وبقيت القيم بما تحمله من أبعاد أخلاقية جمالية قيمية في المجرّد دون التجسيد المحايث الواقعي، الذي يجعل الإنسان ممارسا لبعده الإنساني الداخلي، وهذا ما

يشكل خطرا على مبحث الوجود الإنساني ذاته، بل أصبحت المعرفة حتى في طابعها الفلسفي - الذي من الاجدر ان يكون مفتوحا- معرفة مغلقة محددة وفق الأطر الأيديولوجية التي ترسمها منظومة معينة سواء كانت اقتصادية أو سياسية، وساد الطابع المعرفي القائم على العقلانية الأدوات الطبيعية التي لم تعد فيها الطبيعة سوى مورد اقتصادي وتنافسي بين بني الإنسان قائم على تشاركية تحقيق المصالح والمنافع، ولم تعد المعرفة كمجتمع سوى معرفة محددة بالمادية الطبيعية، لكون المعارف الطبيعية أقرب إلى الواقع من المعارف الإنسانية (التاريخ، النفس، الاجتماع...)، والمعارف المعيارية (الجمال، الأخلاق....)، و"ضمن هذا السياق وكون الإنسان نفسه مجرد جزء أو عنصر من هذا النظام الطبيعي فإنه تحول بدوره أيضا إلى شبه مادة شئئية وموضوع طبيعي. فاقدا لفعاليته القيمية والأخلاقية التي تميزه عن الطبيعة الهيمنية الحيوانية⁶ والجمادة، ويقول الباحث الجزائري كمال بومنيّر حول مصير الإنسان كعقل داخل هذا النظام المعرفي : "لقد اعتبرت العقلانية الأدوات الطبيعية مادة استعمالية يتم توظيفها في خدمة أهداف الإنسان العمالية وفي تحقيق مصالحه ومنافعه المادية، ولهذا السبب لم تعد الطبيعة ذلكم الديكور الجميل الذي يُدخل البهجة في النفوس، بغض النظر عن فائدته، بل أصبحت علاقة الإنسان بالطبيعة علاقة نفعية، استخدامية وسائلية وأداتية، حوّلت كل جمالات الطبيعة إلى أشياء قابلة للاستخدام والانتفاع"⁷ وضمن هذا السياق فالإنسان نفسه مجرد جزء أو عنصر من الطبيعة، فهو يخضع للتقنين والتنظيم والتوجيه مثل الطبيعة، ولهذا يمكننا القول أنه أصبح مستوعب داخل النظام الطبيعي والاجتماعي أيضا باعتباره شيئا ثابتا، وبهذا الطغيان المادي على مجتمع المعرفة تتحدد قيمة الإنسان ومصيره التشيئي داخل هذه المنظومة المعرفية، لأن تشيء الإنسان من تشيء العقل وتشيء العقل يجعل العلاقات بين الناس وعلاقة الإنسان بذاته بمثابة علاقات مسعورة⁸.

إن الروح الاحيائية التقنية التي عمل عليها مجتمع المعرفة واتخذها كمورد أساسي لبناء أي منظومة معرفية يمكن لها أن تؤثر على الإنسان وعلاقاته الاجتماعية، وإعطاء البعد الأداتي المادي للعقل، ومع العقل الأداتي فقد تم إفراغ الإنسان من إنسانيته وقيميته وإفراغ العالم بأكمله من الإنسان ، وقد " نجح العقل الأداتي في تشيء الإنسان واستخدامه من قبل المؤسسات الاقتصادية والسياسية وأجهزتها الأيديولوجية القائمة على تكريس المصلحة والهيمنة بصورها المختلفة ، وقد ترتّب على ذلك أن العقل عندما استخدم هذا الاستخدام الأحادي نظر أيضا إلى موضوعاته نظرة أحادية، هي نظرة السيّد للمُسود فكّر بذلك اغتراب الموضوع عن الذات واغتراب الذات عن الموضوع،

وترجمت العقلانية الى نظم شمولية وتسَلْطية بدورها⁹، وذلك ما حدث للمجتمعات الأوروبية الغربية التي عرفت تقدماً علمياً وتقنياً كبيراً، وحققت قفزات جد معتبرة في عمليتي التحديث والعقل، لكنها وقعت في افرار الواقع من الإنسان كقيمة، بل أوصلت العالم إلى ما يسميه عبد الوهاب المسيري "الإنسان الطبيعي"¹⁰، لكونها أرجعت الإنسان بما يحمله من أبعاد طبيعية وروحانية الى مبدأ واحد كامن فيه وهو المبدأ المادي، فما يعمل مجتمع المعرفة على بنائه هو هذا الإنسان الطبيعي ولو أنه لم يكن الهدف منه ذلك، لكونه يستهدف أساساً تحصيل الجمع المعرفي في كله المتشاك، وفي ظل هذا التشاك وقع في تشاك الإنسان مع الطبيعة، بل تراهما مادة واحدة خاضعين للقانون الطبيعي نفسه، من ثم يمكن اخضاعهما للمقاييس الكمية الرياضية، دون الرجوع إلى أية قيم مطلقة (معرفية كانت أم أخلاقية) لزيادة التحكم فيهما وتوظيفهما¹¹، أي إنها رؤية تستبعد الإنسان كمركب انساني ذو قيم ومنظومة أخلاقية روحانية، وكما تستبعد مقدرته على تجاوز ذاته الطبيعية والطبيعة كمادة، لتنتهي إلى إحلال الإنسان الطبيعي ذو البعد الواحد مكان الإنسان الثنائي البعد.

وفي مقابل الإنسان الطبيعي الفاقد لذاته الذي يمكن أن ينتهي إليه مجتمع المعرفة لما يركز في وجوده على متغير المادة والطبيعة والاقتصاد والتقنية؛ يقترح عبد الوهاب المسيري البديل عنه وهو "الإنسان الإنسان"¹² ويكون حاملاً لمنظومة معرفية متكاملة الابعاد ومتنوعة العلوم، فيكون هذا الإنسان غير الإنسان الطبيعي المادي، يحوي بداخله الأبعاد القيمية الروحانية، ومتجاوز لقوانين الحركة الطبيعية، ويستند المسيري في الدفاع على إنسانية الإنسان الى موقف الفيلسوف "عزت بيغوفيتش" من الإنسان، فيقول: "يطرح بيغوفيتش مفهوم ازدواجية الطبيعة الإنسانية والتي جاء أحد جانبيها من الأرض (الطبيعة/المادة) وجاء الآخر من السماء (الدين /الفن/ القيم)"¹³.

4. العولمة ومجتمع المعرفة: جدل التقني والايديولوجي ومسألة المصير.

يعرف على مجتمع المعرفة على أنه مجتمع ما بعد صناعي وما بعد ورقي، يأخذ من التقانة كوسيلة لتحقيق التقدم والجمع بين العلوم والتخصصات على تعددها وكثرتها، ولكن هذه التقنية في الحقيقة قامت على تغييب دور الإنسان داخل مجتمع المعرفة وأقصته كوجود فعلي قائم على القيمة

والإنسانية، بل حلت الآلة مكانه وجعلته ذلك الكائن المصلحي المادي، وأصبحت من جانب آخر تهدد وجوده وكيانه، لأن ما يدعوه مجتمع المعرفة في الأزمنة الراهنة هو استخدام التقنية والتكنولوجيا، بل جعل تلك التقنية كمركز العالم والشيء الذي يمكن أن يجعل بني الإنسان في تشاركية ووحدة، وهو تجاوز لفكرة ديكارت في المرحلة الحديثة الذي أراد أن يعيد المركزية للإنسان كذات مفكرة واعية وفاعلة؛ من خلال خطاطة الكوجيطو ومفادها "أنا أفكر إذن أنا موجود" "Je pense donc je suis"¹⁴، وكما هي أيضا تجاوز لأهم متغير قامت عليه فكرة الحداثة وهو الإنسان، بحيث حاولت الأطروحات الحداثية جعله القيمة المطلقة في الوجود، ولكن مع شيوع التقنية والتكنولوجيا أصبح الخطر الذي يهدد هذا الإنسان ليس في مكانته فقط بل حتى في كيانه، وقد نجد أن من أهم الفلاسفة الذين انتقدوا التقنية الفيلسوف "مارتن هيدغر" الذي يرى بدوره أن التقنية ليست مجرد أداة في متناول الإنسان المعاصر فقط ، بل أصبحت تهدد هذا الإنسان وتستحوذ وتسيطر عليه – على الرغم من أنه ينتصر لماهية التقنية وغايتها أو ما يسميه بأصل الشجرة¹⁵ - ، فمع التقنية لم يعد الإنسان قادرا من الانفلات من حتميتها آلياتها وضرورتها، بل أكثر من ذلك سببت له التيه وعدم الاستقرار، وأخذت تظهر وكأنها شيئا مستقلا عنه ومحتويا له، واعتبرته مجرد شيء مصيره متعلق بالأجهزة التي تستعبده ، وكما حوّلتها إلى مجرد موظف لها، وهو ما يمثل تهديدا يثقل كاهل الإنسان نفسه¹⁶، مما يدعونا إلى ضرورة التفكير في الطابع التقني في عالمنا كإفراز نجم عن الدعوة الى مجتمع المعرفة، والطابع التكنولوجي ومحاولة نقد هذا الجانب منه، ولم يكتف هيدغر بنقد مظاهر التقنية ونتائجها فحسب وخاصة السلبية منها، كالسيطرة والاقصاء والقنابل الذرية والهيدروجينية التي أصبحت تهدد الوجود الإنساني، بل حاول تحليل هذه الظاهرة بمنهج الفينومينولوجي الذي يقوم على الذهاب للظاهرة ودراستها دراسة فلسفية ويسمها في كتابه الفلسفة في مواجهة العلم والتقنية "بالخطر الأكبر"¹⁷، ونقد هيدغر للتقنية يتفق كثيرا مع محاولة كلا من أدورنو وهوركهايمر – الجيل الأول لفرانكفورت- أن يبينانه تجاه التقنية، فهي حسبهما طمس للإنسان وتحويله الى عقلانية أداتية أو عقلانية تقنية، لأنها حولته إلى قيمة مادية يتحدّد وجوده بقدر موقعه من المادة ، وكما "ليس ثمة فارق بين الإنسان والقدر الاقتصادي، فكل انسان ليس أكثر مما يمثل إرثه، وعائداته وموقعه وحظوظه، ففي وعي الناس يتحد القناع الاقتصادي كليا في عمق الفرد التي يحملها خفية، فكل يساوي ما يكسبه"¹⁸.

أما هيربرت ماركيز صاحب كتاب "الإنسان ذو البعد الواحد" وهو أحد أقطاب مدرسة فرانكفورت فلم يخف تأثره بأستاذه مارتن هيدغر بخصوص موضوع التقنية "كعالم أشياء موضوعي"¹⁹ وعلاقته

بمصير الإنسان كذات فاعلة بابعاد قيمية²⁰، فقد اعتبر بدوره أن التقنية أصبحت تمثل في المجتمعات المعاصرة نوعاً من السيطرة الكلية على الإنسان وأن الطابع الشمولي يجعل منها قوة تتحكم في جميع النشاطات الإنسانية، وكأننا أمام مشروع للسيطرة.

وليس بعيداً عن التقنية كشكل من أشكال مجتمع المعرفة الراهن والتي أرادت أن تسيطر على الإنسان وتطمس وجوده وفعاليته، نجد تجلّ آخر لهذا المجتمع يعمل على إقصاء الجانب القيمي من الإنسان بمحاولة فرض نمط أيديولوجي واحد، وهو النمط الليبرالي الرأسمالي على كل العالم، وهذا التجلّي هو ما يسمّر "بالعولمة" la mondialisation، وقد استند عليها مجتمع المعرفة كثيراً ليحقق ماهويته ويجمع بين علومه، متكئاً على التقنية، من وسائل للاتصال وتكنولوجيا وإنترنت وشبكات...، ولكن الهدف الذي جاءت من أجله العولمة كما قلنا لم يكن خدمة الإنسان من موقعه المزدوج الوجود؛ والجمع بين العلوم التي أنتجها على كثرتها، بل هي محاولة لفرض نمط أيديولوجي، وهذا ما نجده مجسّداً بشكل جلي من خلال أطروحة فرانسيس فوكوياما "نهاية التاريخ" وأطروحة هنتنغتون "صدام الحضارات".

إن العولمة من بين أهم الظواهر العالمية التي تصاعد الحديث عنها بشكل سريع في المرحلة الراهنة الأخيرة بين مختلف مجالات الإعلام، والكتابات الأكاديمية؛ لكونها أهم وجه يمكن أن يجسّد لنا ما نسميه بمجتمع المعرفة اقتصادياً وسياسياً وثقافياً... إذ شغلت اهتمام كبار المفكرين والسياسيين والاقتصاديين ومجال الثقافة والتاريخ. ومعلوم أن تعريفات العولمة أكثر من أن تحصى، وهذه الكثرة دليل على أنها ظاهرة معقدة وغير محددة، "حتى إنه لا وجود لتعريف مفصّل يحيط بجميع مكوناتها ويتفق عليه الباحثون لهذه الظاهرة الكونية"²¹، بحيث تأخذ تعريفاتها عدة أشكال تختلف بقدر ارتباطها بمختلف مجالات الإنسان من سياسة واقتصاد وثقافة واجتماع.

وارتبطت العولمة حسب "محمد عابد الجابري" (1936 - 2010) في بداية ظهورها بمجال المال والاقتصاد والتجارة، غير أنها توسعت ولم تعد مصطلحاً اقتصادياً محضاً، فقد أصبح الحديث فيها يجري بوصفها نظاماً أو نسقاً ذا أبعاد تتجاوز دائرة التعاملات الاقتصادية وتوسعت على المجالات الأخرى وأصبحت عالمية أو كما يسميها في كتابه "قضايا في الفكر المعاصر" "نظام عالمي" تشمل التجارة والاقتصاد كما تشمل السياسة والفكر والأيديولوجيا²².

والعولمة هي ترجمة للكلمة الفرنسية Mondialisation، وهذه الكلمة الفرنسية بدورها ترجمة للكلمة الأصل باللغة الانجليزية Globalization كونها ظهرت لأول مرة في الولايات المتحدة الأمريكية، وهي تفيد معنى تعميم الشيء وتوسيع دائرته ليشمل الكل سواء كانت علوم أو معارف، يعني جعل

العالم قرية صغيرة وتلغى فيه الحدود الجغرافية وتُتجاوز فيه الخصوصيات الثقافية واللغوية بحيث يصبح كل شيء عالمي، أي نقله من المحدود المراقب إلى اللا محدود الذي ينأى عن كل مراقبة، والمحدود هنا كما تصوّره الجابري هو الدولة القومية التي تتميز بحدود جغرافية، أما اللامحدود فالمقصود به العالم أي الكرة الأرضية، والعولمة تقوم على الغاء الحدود القومية لتنشئ لنا عالم واحد يحتوي كل الخصوصيات ويشمل الكرة الأرضية جميعها²³.

لو تمعنّا في مختلف التعريفات التي عُرفت بها العولمة على مدى اختلافها وتعددتها سنجد أنها ظاهراً تصب في محاولة جعل العالم يندمج في ذاته وتتعايش أطرافه وفق منظومة متكاملة يسودها المشترك من المصالح والأفكار، وخدمة الإنسان أينما كان، بحيث نتجاوز بالنظام العولمي الصراع الأيديولوجي والانغلاق الخصوصي؛ لننتفح بذلك على ذلك الآخر المختلف عنّا تاريخاً وهوية وتداوليةً، ولكن باطن العولمة تؤسّسه أهداف تختلف تماماً عما يظهر لنا في دعاويها الظاهرة، بحيث تعبّر في جوهرها عن دعوة رأسمالية ليبرالية أيديولوجيا؛ تقوم فلسفتها على الهيمنة والاختراق جميع مستويات الحياة الإنسانية من ثقافة واقتصاد وسياسة... وتحاول أن تفرض مجتمع للمعرفة وعيش مشترك بين الجميع ووحدة لمختلف المعارف وفق نظام معين وتصدره جهة معينة، تلغي به كل الأنظمة المختلفة و المنافسة، لأن الدعوة إلى العولمة إذا صدرت من بلد أو جماعة فإنها تعني تعميم نمط من الأنماط التي تخصّ ذلك البلد أو تلك الجماعة، وجعله يشمل الجميع، ولما كانت هذه الدعوة انطلقت من أمريكا، فإننا نستطيع أن نحس منذ البداية أن دعوة العولمة هو أمر يتعلق بالدعوة إلى توسيع النموذج الأمريكي وفسح المجال له ليشمل العالم كله، وليست فقط آلية من آليات التطور المعرفي الحديث فقط؛ بل تتمثل أيضاً في الدعوة إلى تبني نموذج أيديولوجي معرفي معين، "لأن العولمة إلى جانب كونها نظام إقتصادي فهي أيضاً تمثّل نظاماً أيديولوجياً"²⁴ بحيث تعكسه في مبادئها وتخدمه بأبعادها وتكرّسه بتطبيقاتها، لتجسد بذلك "مفهوم الهيمنة والسيطرة على العالم وليست العولمة مفهوماً يسعى لبناء المشترك الإنساني الذي يحتفظ بالتنوع والاختلاف ويعتبره أساس النمو الحضاري والتقدم وإثارة الاقتداء والفاعلية"²⁵ وهذه السيطرة هي أشبه بسيطرة التقنية كما رأيناها حسب هيدغر، ولكنها نمط من أنماط السيطرة وترويض الشعوب لقبول النظام الأمريكي، ومن مظاهر العولمة التي تبين بشكل جلي أهدافها وسعيها وراء تنميط العالم في قالب معرفي واحد ليسهل التحكم به وليس لتجميعه وفق مجتمع معرفي واحد أو مشترك إنساني عالمي، نجد الأطروحة الفوكويامية في "نهاية التاريخ"، وأطروحة هنتنغتون في "صدام الحضارات".

أ - نهاية التاريخ:

«نهاية التاريخ» هي نظرية للمفكر الأمريكي ذو الأصول اليابانية فرانسيس فوكوياما (1952 - ...) ، الذي نشر مقالاً عام 1989 بعنوان «نهاية التاريخ والإنسان الأخير»، قبل أن يحوله إلى كتاب عام 1992²⁶، وقد أعلن فوكوياما في هذا الكتاب عن نهاية كل الايديولوجيات وزوال كل الهويات التي كانت تسيّر التاريخ وتتحكم فيه مجرى ومعرفة، ولم يكن يقصد من نهاية التاريخ نهاية الاحداث والوقائع والصراعات بل كان يقصد بإعلانه "نهاية الايديولوجيات" أي التاريخ الذي تتموضع فيه الأفكار والفلسفات في شكلها الديالكتيكي ولكن فوكوياما في انهاءه للايديولوجيات لم يكن بغرض جعل الإنسان يتعايش في اشتراكية وعالمية ويتجاوز بفكره كل الاختلافات الايديولوجية والهوياتية وفق ما كان يسعاليه مجتمع المعرفة، ولكن ما عناه فوكوياما بنهاية التاريخ وإعلان نهاية الأيديولوجيات، هو إقرار بأنّ الإنسان الأخير سيعيش في كنف الديمقراطية الليبرالية والمجتمع المعرفي المنمط على الاقتصاد الرأسمالي، والديمقراطية الليبرالية فعلاً منتهى التطور الايديولوجي للإنسانية والشكل النهائي لأي حكم انساني بعد انهيار قطب الاشتراكية، "مما يعني نهاية التاريخ وتحقيق الانتصار الشامل للنموذج الحضاري الغربي كخيار وحيد لمستقبل الإنسانية، ففي هذه النهاية لا يبقى منافس حقيقي للديموقراطية الليبرالية"²⁷، وكتاب فوكوياما هو نوع من الكتب الاستراتيجية التي تحاول أن تدرس نسقاً ايديولوجياً معيناً أو بتعبير آخر "يكون هذا الكتاب بياناً ايديولوجياً وسياسياً للنظام العالمي الجديد على الصعيدين الداخلي والخارجي"²⁸، وهو ما تجسد في النظام العولمي الذي هو سائد اليوم، بحيث تدعي فيه العالمية والإنسانية وتضمّر في جوهرها دعوة العالم الى تبني النظام الأمريكي الليبرالي.

يرى فرانسيس فوكوياما أن كلاً من هيجل (1770 - 1831) وماركس (1818م - 1883م) كانا يريان أن التاريخ سيصل إلى نهايته حينما تصل البشرية إلى شكل من أشكال المجتمع الذي يشبع الاحتياجات الأساسية والرئيسية للبشر بحيث يكون في شكله الواحد المتكامل، فهو عند هيجل الدولة الليبرالية وعند ماركس المجتمع الشيوعي²⁹. ولكن العالم بأسره قد وصل إلى ما يشبه الإجماع بشأن الديمقراطية الليبرالية من أنها نظام صالح للحكم بعد أن ألحقت الهزيمة بالأيديولوجيات المنافسة. وهذا يعود إلى أن الديمقراطية الليبرالية خالية من تلك التناقضات الأساسية الداخلية التي اعتورت (شابت) أشكال الحكم السابقة؛ حسب تصوره ، بمعنى أن فوكوياما أعلن نهاية الايديولوجيات لصالح ايديولوجية واحدة لتفرض على العالم نمطيتها الفكرية والاقتصادية والثقافية³⁰.

ب- صراع الحضارات

من المقولات التي تشهدها ظاهرة العولمة في العصر الراهن والتي أصبحت من أهم مشاغل الساعة، إن لم يكن أهمها على الإطلاق بعد رواج فكرة فوكوياما المعروفة بنهاية التاريخ، على الصعيدين الفكري المعرفي والجيوسياسي نجد مقولة "صدام الحضارات" لصامويل فيليبس هنتنغتون (1927 - 2008م)، فلما أعلن فوكوياما "نهاية التاريخ" و إعلان نهاية الايديولوجيات لصالح الايديولوجية الواحدة الامريكية بنظامها الراسمالي المادي وسياستها الليبيرالية، أو كما يعبر عنه عبد الوهاب المسيري (1938 - 2008) في قوله أن اعلان فوكوياما بنهاية التاريخ ماهو إلا إعلان بنهاية "التاريخ الإنساني وبداية التاريخ الطبيعي"³¹، ظهرت أطروحة أخرى أغلب ما يقال عنها من قبل المحللين أنها مناقضة للأطروحة الفوكويامية؛ فبينما يعلن الأول انتهاء الجدول والتدافع والتاريخ يعلن الثاني تصاعد الصراع بين الحضارات، أما إذا تعمقنا وحاولنا الوصول إلى المستوى المعرفي فإننا سنجد أن الأمر مختلف تماماً، سنجد أن كلا الأطروحتين تهدف إلى غاية واحدة وهي تنمية العالم على شاكلة النظام الليبرالي الأمريكي، فإذا كان فوكوياما ينهي التاريخ لصالح أمريكا التي ستبقى المحرك الأساسي للحركة التاريخية، فإن هنتنغتون يعتبر أن الصراع بين الحضارات كان نتيجة دخول الحضارات غير الغربية كعناصر فاعلة في صياغة التاريخ، أي إن الغرب لم يعد القوة الوحيدة في هذه العملية، والعالم الذي كان يجب أن يكون هو الغرب فقط انقسم إلى قسمين اثنين: الغرب من ناحية وبقية العالم من ناحية أخرى أو كما يقولون بالإنجليزية: (ذا ويست آند ذا رست) (The West and the Rest) ويرفض بهذا هنتنغتون "قسمة العالم تقسيماً تقليدياً جغرافياً إلى غرب وشرق وشمال وجنوب، وهو يفضل الحديث عن مفهوم الغرب وبقية البشر"³² وأن العالم بأسره يتحرك في واقع الأمر نحو الغرب (تماماً مثلما بشر فوكوياما). فنعود مرة أخرى للتطور أحادي الخط وسنكتشف أن كلمة «الغرب» تعني في واقع الأمر «الحدثة» و العولمة، يقول هنتنغتون "إن الحضارة الغربية حديثة وغربية"، أي إن التحديث هو التغريب، وإن الحضارة الغربية -حسب تصور هنتنغتون- حالة طبيعية، صفة لصيقة بطبيعة الإنسان، ومن ينحرف عنها فهو إنسان غير طبيعي وشاذ! وهذا يعني أن التاريخ يتبع مساراً واحداً وأن هنتنغتون يؤمن بالنموذج أحادي الخط كفوكوياما تماماً، رغم كل حديثه عن التعددية والصراع³³.

ونجد أن أطروحة هنتنغتون القائلة بصراع الحضارات ماهي إلا أطروحة تواصلية لمقولة نهاية التاريخ - على الرغم من ظاهرها المتناقض -، والتي تدعو العالم الى التماهي مع النمط المعرفي

للحضارة الغربية بنظامها المادي الرأسمالي والسياسة الليبرالية، وهي دعوة قد لا تصب في صميم التعايشية والاختلافية والتضاييف المعرفي بالمعنى الديريدي-جاك ديريدا-³⁴، بقدر ماتجعل دعوات العيش المشترك تتأزم وتدخل في الانسداد، وقيام العولمة على مثل هذه الدعوات سيجعلها عائقا كبيرا أمام تجسيد فكرة القرية الصغيرة والعالمية والغاء الحدود الجغرافية للدول.

وفي الاخير لا ننكر بأن العولمة كعامل اساسي لبلوغ مجتمع للمعرفة في ظاهرها تحرص على تأكيد ضرورة رقمة العالم واعتماد التكنولوجيا والحفاظ على الجمع المعرفي، والانتصار لاقتصاد السوق وتوحيد العالم بعيدا عن الحدود التقليدية بوسائل الاعلام والاتصال الحديثة، إلا إنها في جانبها الآخر وبشكل أساسي تسعى إلى فرض هيمنتها كإيديولوجية مهيمنة على أساس اعتبار ذاتها مالكة للحقيقة والمعرفة وسيدة الموقف وصاحبة الشرعية المطلقة التي ترخص لها تسيير العالم كما تريد، وبأسلوب الذي ترضي، كما ترتب البلدان والقارات والأمم والشعوب تبعا لخارطة تتخذ الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل مركزا لها، ومالبلدان الأخرى إلا أحزمة أمنية تتفاوت مدى القيمة الاستراتيجية وتستجيب لحاجة المركز إلى الغطاء الأوروبي وإلى الطاقات الحيوية ووفرة الأسواق في خدمة نظام الاستهلاك العلمي³⁵. وهذا ما يتنافى مع الأهداف القيمة التي تخدم الإنسان وعلاقته مع الاخرية، فقد جعلت العولمة الإنسان ذو بعد رأسمالي مادي لا يهدف الى تحصيل المصلحة والمنفعة.

5. خاتمة (مجتمع المعرفة والإنسان الجديد)

يرتبط مجتمع المعرفة بالفلسفة في عمومها في متغير "الإنسان"، فلما كان هذا الإنسان في النظام الفلسفي يحتل مكانة أساسية منذ الأنساق الفكرية القديمة إلى اليوم، فإن أكبر ما يركز عليه هذا المجتمع الجديد -مجتمع المعرفة- هو خدمة الإنسان والرقى به إلى عالم جديد يسوده العلم والتكنولوجيا والاقتصاد والرقمنة، وتكون فيه المعرفة على شكل نظام لمجتمع واحد تتداخل فيه وتتكامل جميع التخصصات والأبعاد المعرفية، وفي ظل هذا الاعتناء بالإنسان والذي يفرضه هذا المجتمع قد ينحرف هذا الاهتمام إلى التثبيئية وتحويل الإنسان إلى مادة أو سلعة، أو حتى الغائه واقصاءه بإحلال التقنية مكانه ، ودور الفلسفة هنا سيرز بشكل جلي لما تتدخل كوسيط لتوازي العلاقة بين مجتمع المعرفة كعلم ومادة معرفية وبين الإنسان كذات وقيمة وإنسانية منتج لهذا العلم، فتحفظ له الفلسفة ابعاده القيمة الداخلية الروحية والأخلاقية وتسايهه في نفس الوقت مع

مستجدات الراهن التي يفرضها العلم في مجتمعه المعرفي أو التقدم المعرفي الجديد. ويكون مجتمع المعرفة هو النمط الفلسفي الجديد الذي يخدم هذا الإنسان الجديد.

الهوامش:

- ¹- زيد الخير حورية ، محمدي رياحي رشيدة، الفلسفة وحلم إقامة مجتمع معرفي، الأكاديمية للدراسات الإجتماعية والإنسانية. ج/ قسم العلوم الإجتماعية. العدد - 19 جانفي . 2018، ص 104
- ²- المرجع نفسه، ص 104.
- ³- المرجع نفسه، ص 104.
- ⁴- لامية حروش، محمد طوالبية، جامعة حسنية بن بوعلي، الشلف، دت، ص3
- ⁵- داود خليفة، مجتمع المعرفة في العالم العربي: الرهانات والتحديات، مجلة مقاربات فلسفية، الجزائر، المجلد: 08، العدد: 01، 2021، ص69.
- ⁶- طه عبد الرحمن: سؤال الاخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحدثة الغربية، المركز الثقافي العربي، المغرب الدار البيضاء، ط1، 2000م، ص 24.
- ⁷- كمال بومنير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت؛ من ماكس هوركهايمر إلى أكل هوني، منشورات الاختلاف، الجزائر ، ط1، 2010، ص 29
- ⁸- المرجع نفسه ، ص15، 14.
- ⁹- المرجع نفسه، ص 15.
- ¹⁰- عبد الوهاب المسيري؛ دراسات معرفية في الحدثة الغربية: مكتبة الشروق الدولية، القاهرة - مصر، ط1، 2006، ص 17
- ¹¹- المرجع نفسه، ص 17.
- ¹²- المرجع نفسه، ص17.
- ¹³- المرجع نفسه ص 18.
- ¹⁴- رينيه ديكارت، مقال عن المنهج، ترجمة: محمود محمد الحضيبي، (ط 03، القاهرة، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985م)، ص 214.
- ¹⁵- مارتين هايدغر، التقنية - الحقيقة- الوجود، ترجمة محمد سبيلا و عبد الهادي مفتاح ، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ص 43.
- ¹⁶- كمال بومنير، مرجع سبق ذكره، ص56.
- ¹⁷- مارتين هايدغر، الفلسفة في مواجهة العلم والتقنية، ترجمة فاطمة الجيوشي، مديرية المطبوعات والنشر، وزارة الثقافة، سوريا، دمشق، 1998، ص84.
- ¹⁸- ماكس هوركهايمر وتيودور أدورنو: جدل التنوير؛ شذرات فلسفية، ترجمة: جورج بطرس كتورة، دار الكتاب الجديد، ألمانيا، 2006، ص 248.

- ¹⁹ - هيربرت ماركيز: الانسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، منشورات دارالأدب بيروت، ط 32، 1988م، ص 181.
- ²⁰ - المرجع نفسه، ص 187.
- ²¹ - طه عبد الرحمان : روح الحداثة ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط 1 ، 2006 ، ص 78
- ²² - محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر ، مركز الدراسات، الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 1997، ص 68.
- ²³ - المرجع نفسه، ص 136.
- ²⁴ - المرجع نفسه ، ص 137.
- ²⁵ - بركات محمد مراد، ظاهرة العولمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر، ط 1، 2001، ص 28.
- ²⁶ - فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة حسن أحمد أمين، القاهرة، مركز الأهرام، ط 1، 1993
- ²⁷ - عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة: المفاهيم والاشكالات ... من الحداثة الى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت – لبنان، ط 1، 2006، ص 242
- ²⁸ - عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2003، ص 241.
- ²⁹ - فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، مرجع سابق، ص 72، 73
- ³⁰ - عبد الوهاب المسيري، حوارات: العلمانية والحداثة والعولمة، تحرير سوزان حرفي، القاهرة، ط 1، 2013 ص 166
- ³¹ - المرجع نفسه، ص 166.
- ³² - فخري صالح ، كراهية الاسلام: كيف يصور الاستشراق الجديد العرب والمسلمون، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت – لبنان، 2016، ص 73.
- ³³ - عبد الوهاب المسيري، حوارات: العلمانية والحداثة والعولمة، المرجع السابق. ص 167
- ³⁴ - جاك ديريدا، مالذي حدث في 11 سبتمبر 2001، ترجمة: صفاء فتحي، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط 1، 2003 ص 141
- ³⁵ - مصطفى الكيلاني، أيديولوجيا العنف: التواصل المستحيل – التواصل الممكن، دار أزمّة، عان، ط 1، 2005، ص 18.

قائمة المراجع

1. بركات محمد مراد، ظاهرة العولمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر، ط 1، 2001.
2. جاك ديريدا، مالذي حدث في 11 سبتمبر 2001، ترجمة: صفاء فتحي، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط 1، 2003 .
3. رينيه ديكارت، مقال عن المنهج، ترجمة: محمود محمد الحصري، القاهرة، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 03، 1985م.
4. زيد الخيز حورية ، محمدي رياحي رشيدة، الفلسفة وحلم إقامة مجتمع معرفي، الأكاديمية للدراسات الإجتماعية والإنسانية. ج/ قسم العلوم الإجتماعية. العدد - 19جانفي . 2018.
5. مارتن هايدغر، التقنية – الحقيقة- الوجود، ترجمة محمد سيلا و عبد الهادي مفتاح ، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان.
6. طه عبد الرحمان : روح الحداثة ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط 1 ، 2006 .
7. طه عبد الرحمن: سؤال الاخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، المغرب الدار البيضاء، ط 1، 2000م.

8. عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة: المفاهيم والاشكالات ... من الحداثة الى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت – لبنان، ط1، 2006..
9. عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، ط1 ، 2003.
10. عبد الوهاب المسيري، حوارات: العلمانية والحداثة والعولمة، تحرير سوزان حرفي، القاهرة، ط1 ، 2013
11. عبد الوهاب المسيري؛ دراسات معرفية في الحداثة الغربية؛ مكتبة الشروق الدولية، القاهرة – مصر، ط1، 2006.
12. فكري صالح ، كراهية الاسلام: كيف يصور الاستشراق الجديد العرب والمسلمون، البار العربية للعلوم ناشرون، بيروت – لبنان، 2016.
13. فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة حسن أحمد أمين، القاهرة ، مركز الأهرام، ط1، 1993
14. كمال بومني: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت؛ من ماكس هوركهايمر إلى أكمل هوني، منشورات الاختلاف، الجزائر ، ط1، 2010.
15. لامية حروش، محمد طوالبية، جامعة حسنية بن بوعلي، الشلف، د.ت.
16. ماكس هوركهايمر وتيودور أدورنو: جدل التنوير؛ شذرات فلسفية، ترجمة: جورج بطرس كتورة، دار الكتاب الجديد، ألمانيا، 2006.
17. محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، مركز الدراسات، الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1997.
18. مصطفى الكيلاني، أيديولوجيا العنف: التواصل المستحيل – التواصل الممكن، دار أزمنة، عمان، ط1، 2005.
19. داود خليفة، مجتمع المعرفة في العالم العربي: الرهانات والتحديات، مجلة مقاربات فلسفية، الجزائر، المجلد: 08، العدد: 01، من ص66 إلى ص78، 2021 .
20. مارتن هايدغر، الفلسفة في مواجهة العلم و التقنية، ترجمة فاطمة الجيوشي، مديرية المطبوعات و النشر، وزارة الثقافة، سوريا، دمشق، 1998.
21. هربرت ماركيز: الانسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرايشي، منشورات دار الأدب بيروت، ط32، 1988م.