



مستقبل التنظير الفلسفي بين أزمت الحاضر ورهانات المستقبل

م. د. هيفاء رشيد حسن

جامعة كركوك / كلية القانون والعلوم السياسية / قسم العلوم السياسية

الملخص :

الفلسفي من مفارقة ، اذا هو بمقدار ما يبدو في الظاهر معنيا بما سيؤول اليه هذا النوع من التفكير ، بين تحول او تجدد او زوال ، وذلك بتأثير العلوم والثقافة والتاريخ ، فإنه لا ينفك يسترجع بداياته واصوله والحديث عن مستقبل التنظير الفلسفي يثير بعبارة اخرى ، طرح اسئلة متوارثة عن شرعيتها وشكوك قديمة عن غايتها ، اي انه يحيل الى الماضي فيما هو يتخيل المستقبل ، ويستحضر ما كانت عليه بالأمس فيما هو يستشرف ما ستكون عليه في الغد. والواقع ان الماضي مثل الحاضر والمستقبل قد حاكم ويحكم الفلسفة من زاوية ضرورتها وجدواها باسم الوعي اليومي ، المنغمس في الشروط

يوجد في جميع العصور مفكرون وفلاسفة آمنوا بأن حكمة جديدة ستنبثق في الفكر الفلسفي للمستقبل ، وتنبأوا باحتمال حدوث انطلاقة جديدة للفكر ولل فلسفة استنادا على ما اعتقدوه من خلال تمحيص وتشخيص نقدي لحال الفلسفة في عصورهم ، ذلك الحال الذي غالبا ما يكون من ثوابته بداية ظهور علامات تصدع في المنظومات الفلسفية الكبرى المهيمنة.

الكلمات المفتاحية: التنظير الفلسفي ، أزمت ، رهانات ، التقدم التكنولوجي ، النيوليبرالية.

المقدمة :

لا يخلو الحديث عن مستقبل التنظير

العملية للحياة، أو بأسم معاناة الانسان ازاء الالم او الموت او فقدان، هذا ويجب ذكر الأحاسيس الايجابية المتمثلة بمشاعر الفرح والحب والسعادة. أن التأمل المجرد في قضايا الوجود والمعرفة والقيم او البحث المنزه عن حقيقة متعالية لا تبلغها الاساطير والاعتقادات ولا حتى العلوم الوضعية ومن المشكوك فيه ان يطرأ تغير على هذه السمة، لأنها مهما تباينت مناهج التفكير الفلسفي وقضاياها، سيظل الرجوع الى تقاليده امرا لا مفر منه وعند تناول تاريخ الفلسفة اليونانية القديمة تبين ان لبعض مفاهيمها قيمة متجددة، ويصح هذا وبشكل خاص، في حالة ارسطو الذي صار مرجعا بديلا للنظرة السببية الميكانيكية للطبيعة، او لثنائية العقل والجسد الديكارتية، او للتفكير بالفعل الاخلاقي خارج مبدا المنفعة او الواجب المطلق بجانب هذا، لذا فمن الضروري دراسة هذه الفلسفة في سياقها، الامر الذي يعني فهمها ضمن المعطيات الملموسة لتاريخها الخاص.

اما في مجال الفلسفة السياسية حيث ان ركائز الفكر الليبرالي السائد في العالم الانكلوسكسوني، تقترن بالفلسفة الوضعية المنطقية المتمثلة ب (حلقة فينا) (*) التي نشطت في سنوات العشرينيات والثلاثينيات من القرن الماضي والتي رفضت الميتافيزيقيا والاحكام المعيارية باسم نظرة تحليلية وصفية لذا فان الليبرالية من جانبها شككت بموضوعية المبادئ الاخلاقية والطابع الجمعي للعوامل الثقافية. ذلك لانها اقرنت القول بموضوعية المعايير بنزعات الهيمنة الشمولية التسلطية التي تسحق حرية الفرد وتصادر الدافع المادي للفعل الانساني واذا التقت حلقة فينا الفلسفية لعقود من السنوات، مع الليبرالية بنسختها الانكلوسكسونية في الاخذ بالفصل بين الحقائق والقيم، اي بين معطيات التجربة ومصادر الحكم، فانهما انفصلتا في النهاية.

فقد تقادمت الاولى وانطفأ وهجها فيما راجعت الثانية اي الليبرالية، مسلماتها باتجاه البحث عن ارضية معيارية، تتجاوز النظرة الفردية الضيقة للمصالح والحقوق وعند مراجعة الفكر السياسي الليبرالي يلاحظ انه كان على درجة من البعد

عن الافكار المعيارية الجماعية ، سواء تلك المهتمة بقضايا البيئة أو الهوية القومية او الدينية .

اشكالية البحث :-

بعد ان وصل التفكير الفلسفي الى الذروة بعد مروره بسلسلة مترابطة من الحقب التي مر من خلالها التفكير الفلسفي بعده تجارب اضافت كل منها الى هذا الصرح لبنات اساسية عززت من قوته حتى بلغ مرحلة الذروة والعصر الذهبي وظهر خلال هذه الحقب فلاسفة ومفكرون اذهلوا العالم بأفكارهم واصبحت نظرياتهم مشاعل تنير درب الاجيال اللاحقة ابتداء من سقراط وارسطو وافلاطون وحتى العصر الحديث والمعاصر الذي ظهر به العديد من الفلاسفة الذين ساهمت افكارهم ونظرياتهم ببناء الدولة الحديثة، والتي اصبحت اساساً للنهضة المعرفية في كافة المجالات ولكن بدأت ملامح الازمة ترسم على وجه الفلسفة وذلك لعدة اسباب اهمها التقدم العلمي والتكنولوجي الذي افرغ الفلسفة والحياة الانسانية من محتواها الروحي والفكري . وبناء على ما تقدم، تسعى هذه

الدراسة للإجابة على السؤال الرئيسي التالي:-

ما هو مستقبل التنظير الفلسفي في ظل الازمات التي مرت بها الفلسفة في العصر الحالي ورهانات المستقبل؟ وحتى تتضح معالم هذه الدراسة، يتطلب ذلك الاجابة على عدد من الاسئلة الفرعية وهي :

- ١- ما هو الواقع الراهن للتنظير الفلسفي ، وماهي الازمات التي مر بها التفكير الفلسفي وجعلته في امتحان عسير ؟
 - ٢- هل يترتب على هذا ان التنظير الفلسفي للمستقبل سيحقق كيانه على شكل قراءات ذاتية للعالم؟
 - ٣- وهل ان قضاياها الكثيرة والقديمة ستغرق في خطابات حدسية أو أقوال شعرية لا تمتلك موضوعاً؟
- فرضية البحث:-

ان فلسفة المستقبل ستكرر صدى اسئلتها السابقة والقديمة عن المعرفة والانسان والعالم وانها ستثير اسئلة خاصة بها تفرضها التعددية الثقافية وتدخلات العلم والتكنولوجيا في اكثر جوانب الحياة حميمة ، وان المستقبل المعقد الذي سوف يطل على البشرية من ابواب الحاضر



سوف لا لا يصادر دور الفلسفة بل سيؤكده .

منهجية البحث :-

تم الاستعانة بعدة مناهج للبحث العلمي في اعداد هذا البحث وهي المنهج التاريخي والمنهج الوصفي التحليلي .

هيكلية البحث:-

تم تقسيم البحث الى ثلاثة محاور، المحور الاول هو اطار مفاهيمي تاريخي، والمحور الثاني يتناول أزمة التنظير الفلسفي، أما المحور الثالث فيتضمن الواقع الراهن للتفكير الفلسفي، والمحور الرابع فيتطرق الى رؤية لمستقبل التنظير الفلسفي في الألفية الثالثة.

المحور الاول

اطار مفاهيمي تاريخي

يعود تاريخ ظهور الفلسفة الى القرن السادس قبل الميلاد تقريبا في اليونان القديمة على يد من يطلق عليهم الفلاسفة الطبيعيين مثل : طاليس وانكسمانس وانكسمندر، وذلك لكون ابحاثهم وتفكيرهم قد يركز على الطبيعة وفهم اصل الكون، ثم مرت الفلسفة بعد ذلك بمراحل كثيرة جعلتها اكثر ازدهارا، حيث

خبرت المجتمعات القديمة كلها الفلسفة وتعاملت معها وبها .

الفلسفة لغة :-

اصل كلمة فلسفة هو اختصار لكلمتين يونانيتين هما فيلو وتعني : حب و سوفيا : تعني الحكمة، اي ان معنى الفلسفة هو حب الحكمة، ويرجع بعض المؤرخين هذا الاصطلاح الى فيثاغورس ، الذي اطلق على نفسه لقب فيلسوف ونسبه البعض الى سقراط الذي وصف نفسه بالفيلسوف، رغبة منه في تمييز نفسه عن السفسطائيين الذين يدعون الحكمة ، ويرى اخرون ان مصطلح فلسفة يعود الى افلاطون ، حيث استخدمها في وصف سولون وسقراط (٢) .

الفلسفة اصطلاحا :- تطورت دلالة كلمة الفلسفة ومرت بأطوار عديدة، واختلف الفلاسفة في تعريفها من بلد لآخر (٣) ، اذ يعرفها الفارابي بانها : (العلم بالموجودات بما هي موجودة) ، اما عند الكندي فأن الفلسفة : (هي علم الاشياء بحقائقها الكلية) ، حيث يؤكد ان الكلية هي احدى خصائص الفلسفة الجوهرية التي تميزها عن غيرها من

العلوم الانسانية ، ويرى ابن رشد ان التفكير في الموجودات يكون على اعتبار انها مصنوعات (كلما كانت المعرفة بالمصنوعات تامة كانت المعرفة بالصانع اتم) ، ويعرفها ابن سينا (بانها استكمال النفس الانسانية بتصور الامور والتصديق بالحقائق النظرية والعلمية على قدر الطاقة الانسانية) ، اما ايمانويل كانط فيرى ان الفلسفة هي المعرفة الصادرة من العقل والفلسفة كذلك ليست مجرد مجموعة معارف جزئية خاصة، بل هي علم المبادئ العامة ، كما عرفها ديكارت في كتابه مبادئ الفلسفة بانها : (دراسة الحكمة ، لانها تهتم بعلم الاصول ، فيدخل فيها علم الله وعلوم الانسان والطبيعة) ، وركيزة الفلسفة عند ديكارت هي في الفكر المدرك لذاته، الذي يدرك شمولية الوجود ، وان مصدره من الله ^(٤) . اما الفلسفة بمعناها المبسط كما وصفها برندان ولسون : فهي (عبارة عن مجموعة من المشكلات والمحاولات لحلها وهذه المشكلات تدور حول الله والفضيلة ، والادراك والمعنى والعلم وما الى ذلك) . ^(٥)

- عوامل ظهور الفكر الفلسفي الحديث
نشأ الفكر الفلسفي الحديث في ظل ظروف تاريخية خاصة هي التي عملت على ولادته فاذا كانت الفلسفة تعبيراً فكرياً عن عصرها وابنة هذا العصر فأن المناخ العام هو الذي يساعد على انضاجها ، واهم العوامل التي اسهمت في ظهور الفكر الفلسفي الحديث هي :-
- عامل تاريخي :- تمثل في استرداد الاسبان للأندلس في اواخر القرن الخامس عشر ، مستولين بذلك على ذخائر التراث العربي التي وجدوها هناك بالإضافة الى ظهور حركة الكشف الجغرافية ، حيث اكتشف ماجلان طريق رأس الرجاء الصالح الذي يدور حول افريقيا مما مكن لأوروبا طريقاً اخر للهند وشرق اسيا عبر الطريق الذي يمر عبر المشرق العربي الاسلامي ، وحين اكتشف كولومبوس قارة امريكا سنة ١٤٩٢ م وفتح بذلك افاق جديدة للتجارة مع العالم الجديد والاستيطان والحقيقة ان نفس هذه الفترة كانت فترة توسع الاتراك العثمانيون في اوروبا الشرقية، اذ قد نجحوا في

فتح القسطنطينية سنة ١٤٥٤م وكان هذا عاملاً أساسياً في اسراع أوروبا في الكشف الجغرافية وفي التوسع في العالم الجديد، كي تعوض ما فقدته للعثمانيين في الشرق. كل هذا خلق جواً جديداً لأوروبا تعرفت فيه على العالم وتاجرت وتوسعت واتسعت بذلك آفاقها الفكرية والأدبية والفنية إذا لم يكن من الممكن لأوروبا التي كانت محبوسة في قارتها الصغيرة ان تنتج فكراً أو آداباً إنسانية وعالمية، وقد وفرت لها الكشف الجغرافية وحركة التجارة العالمية وحركة استيطان العالم الجديد مجالا للأبداع الإنساني العالمي^(٦).

- العامل الثاني هو ظهور الروح العلمية الحديثة وازدهار العلوم التجريبية :- وتمثل ذلك في الثورة العلمية التي أحدثها العالم البولندي نيكولاس كوبرنيكوس (١٤٧٣- ١٥٤٣م) باكتشافه للنظام الشمسي. كان العالم قبل كوبرنيكوس يعتقد تحت تأثيرات فلسفات العصور الوسطى التي كانت تعتمد على نظام بطليموس الفلكي، ان الأرض ثابتة وفي مركز الكون. والسماء بما فيها من نجوم وكواكب وشمس وقمر، تدور حولها، لم يقتنع كوبرنيكوس بهذه الفكرة الساذجة واكتشف ان العكس هو الصحيح، أي ان الشمس ثابتة والأرض هي التي تدور حولها كذلك اكتشف دوران الكواكب حول الشمس، أي المجموعة الشمسية. كان هذا الاكتشاف من العوامل التي أدت الى فقدان الثقة بكل الفلسفات والعلوم الموروثة وخاصة فلسفة أرسطو مما مكن الفكر الأوروبي من التحرر من ثقل تراث الماضي والبحث عن اسرار الكون^(٧).

وبعد كوبرنيكوس جاء العالم الألماني يوهانس كبلر (١٥٧١ - ١٦٣٠م) الذي أحدث ثورة أخرى في علم الفلك والرياضيات اذ اضاف الى نظرية كوبرنيكوس تعديلاً هاماً يذهب الى ان دوران الكواكب حول الشمس لا يأخذ شكل الدائرة الكاملة بل الشكل البيضاوي، كما اكتشف ان حركة الكواكب تتسارع في مداره عندما ما يقترب من الشمس وتباطأ عندما ما يبتعد عنها. وكان هذا مما ساعد اسحاق نيوتن بعد ذلك على اكتشاف القوانين العامة للجاذبية، وكذلك اكتشاف كبلر العلاقة الوثيقة بين علم الفلك والرياضيات،

حيث ادرك ان الرياضيات هي اداة البحث في الفلك والفيزياء عامة. وكما احدث العالم الايطالي جاليليو (١٥٦٤ - ١٦٤٢) ثورة علمية اخرى عندما اكتشف العلاقة بين الكتلة والسرعة وبين الساكن والمتحرك في الاجسام في حالة الاصطدام، وظاهرة تسارع وتباطء السرعة، ووضع نظرياته في صورة رياضية دقيقة مما مكن العالم من اكتشاف الطابع الرياضي للقوانين الفيزيائية. كما دافع غاليلي وعن نظرية كوبرنيكوس في المجموعة الشمسية واجرى عددا من الملاحظات الفلكية تؤيد تلك النظرية واكتشف عدداً من اقمار المشتري. والى جانب الروح العلمية تطورت فنون الصناعة، ذلك لان الحروب التي دخلتها البلدان الاوربية آنذاك ادت الى زيادة استخدام البارود والاسلحة النارية. مما شجع على تطور الابحاث الكيميائية والصناعات المعدنية^(٨) وكان اهم اختراع في هذا العصر هو اختراع المطبعة على يد جوتنبرج. والحقيقة ان هذا الاختراع كان له ابلغ الاثر في ان يأخذ الفكر الحديث طابعاً جديداً مختلفاً عما سبقه اذا

انتشر الكتاب المطبوع واصبح للقراءة جمهور واسع، ولم تعد الفلسفة مقيدة بفئة محددة من المتخصصين بل أصبحت شأنا عاما لكل المثقفين، حتى أصبحت مؤلفات الفلاسفة تقرأ من جمهور عريض مثل الاعمال الادبية، وبذلك لم يعد الحكم على الافكار في يد طائفة من رجال الدين او الأكاديميين بل احتكم الفلاسفة الى كل من له عقل سليم وفكر حر وبصيرة ذاتية او كان هذا عاملاً على انتشار النزاعات العقلانية والانسانية في الفكر.

- العامل الثالث هو ظهور النهضة الاوربية ابتداء من القرن الخامس عشر، وقد كانت نهضة شاملة، فكرية وادبية وعلمية. ظهرت بدايات عصر النهضة عندما فتح الاتراك القسطنطينية سنة ١٤٥٣ م واسترد الاسبان اخر جزء من الاندلس وهو غرناطة في تسعينيات القرن الخامس عشر وانتقل بذلك التراث اليوناني والروماني الى غرب اوروبا فظهرت حركة واسعة لإحياء الآداب اليونانية واللاتينية كانت هذه الآداب تركز على الانسانيات مما ادى الى ظهور نزعة انسانية قوية في الفكر الاوربي

ولم يمنع احياء التراث اليوناني الفكر الاوروبي من ان يأخذ موقفا نقديا منه ، فقد توافق هذا الاحياء مع نقد واسع وشامل لفلسفة ارسطو عن طريق الاستعانة بفلسفة افلاطون والافلاطونية المحدثه وظهر هذا بصورة واضحة لدى جيوردانو برونو (١٥٤٨ - ١٦٠٠ م) وتوماسو كامبانيلا (١٥٦٨ - ١٦٣٩ م) او الاستعانة بالمنهج التجريبي في حالة فرنسيس بيكون نقد المنطق الصوري الارسطي الذي يعتمد على مقدمات عامة نظرية وعقلية صرف ودعى الى ضرورة الاعتماد على الملاحظة والتجربة والاستقراء^(٩).

- العامل الرابع المتمثل في حركة الاصلاح الديني بقيادة مارتن لوثر (١٤٨٣ - ١٥٤٦ م) وجون كالفن هدفت هذه الحركة الى تجديد الدين المسيحي بالتخلص من سيطرة الكنيسة الكاثوليكية والعودة الى جوهر المسيحية الصافي من منابعه دون اية تأويلات او عقائد نظرية جامدة يفرضها رجال الدين وظهرت بذلك الحركات البروتستانتية والبيوريتانية التي تركز على الجوانب الاخلاقية من رسالة المسيحية وتؤكد على

قيم الزهد والعمل ، على الضمير الانساني اليقظ وعلى استقلال الانسان بحيث يكون موجهه الاول هو الكتاب المقدس نفسه دون وساطة من كهنوت او مؤسسة دينية^(١٠) واعطت حركة الاصلاح الديني الحرية لكل انسان في ان يفهم الكتاب المقدس وحده دون الاستعانة بأحد ، واثقة بذلك من قدرة العقل الانساني والضمير الحي على الفهم وعلى تبني الرسالة والعمل بها . ولذلك عمل لوثر على ترجمة الكتاب المقدس الذي كان مكتوبا باللاتينية وحكرا في يد رجال الدين وعلماء الكنيسة والمثقفين الى الالمانية وهي اول لغة اوربية حديثة يترجم اليها الكتاب المقدس ، وتوالت الترجمات بعد ذلك الى كل اللغات الاوربية ، مما وضع الكتاب المقدس أمام الجمهور الاوربي في كل قومياته وكان هذا عاملاً على اتاحته للنظر والفهم المختلف والتفسيرات المتعددة . حيث أكدت حركة الاصلاح الديني على اهمية الانسان وضميره الفردي ومسؤوليته الشخصية وكانت عاملا على نضوج النزعة الانسانية الفردية والاستقلال الفكري^(١١).

وبذلك يمكن ملاحظة ان بدايات الفكر الفلسفي الحديث كانت في ايطاليا بالتحديد، فبالإضافة الى ذلك نجد ان ميكافلي هو اول واضع لعلم السياسة الحديث الذي لم تشغله المثاليات السياسية بل وضع نظرية واقعية انطلاقاً من التجارب التاريخية السابقة والخبرة العلمية في كتابه (الامير)، كذلك فقد نقد المفكر الايطالي بومباتزي الادلة التقليدية التي قدمتها الفلسفات السابقة في خلود النفس و كان بذلك سابقاً هيوم صاحب نفس الموقف من ادلة خلود النفس، وكامبانيا الذي انطلق في فلسفته من نقطه بداية اولى وهي اثبات وجود الذات المفكرة وكان بذلك سابقاً على ديكارت ونظريته في الكوجيتو، ونيقولا الكوزي (١٤٠١ - ١٤٦٤م) الذي دافع عن الرؤية الجديدة للكون والتي اتى بها كوبرنيكوس، عن العقل الذي هو أعدل الاشياء قسمة بين الناس و اوضح قدرة العقل على الوصول الى الالهية بفكره وحده وفي نفس الوقت اعترف بقدرة العقل المحدودة وبالقياس الى لا تناهي العلم الالهي وكان بذلك

سابقاً على ديكارت وعلى كانط في نفس الوقت . والسبب في ظهور بواذر الفكر الحديث في ايطاليا واستباق المفكرين الايطاليين للمشكلات والقضايا الفلسفية التي شغلت فلاسفة العصر الحديث، هو في ان ايطاليا في عصر النهضة كانت هي الاقليم الاقرب اتصالاً بالشرق العربي، فيها تم انتقال التراثين اليوناني والعربي الاسلامي الى اوروبا، وفيها ايضاً تمت ترجمة الاعمال الادبية الكلاسيكية والاعمال الفلسفية العربية الى اللغة اللاتينية كما ان ايطاليا آنذاك قد شهدت جمهوريات مزدهرة من الناحية التجارية بسبب مراكز التجارة البحرية المزدهرة مع شرق المتوسط مثل جنوه والبندقية وفلورنسا، اذ ظهرت في هذه المدن بدايات الاقتصاد النقدي والبنوك ذات النشاط الدولي وتراكت فيها الثروة وظهرت فيها الطبقة البرجوازية المشتغلة بأعمال المال والصناعة والتجارة وبالتالي فان حركة النهضة الادبية والفنية والفكرية هناك استندت على اساس اقتصادي مزدهر، على الرغم من عدم توحيد

إيطاليا في دولة واحدة وانقسامها إلى العديد من الدويلات التي نشأت حول المدن التجارية ، بعد أن انتقل مركز الثقل الاقتصادي من المدن الإيطالية إلى غرب أوروبا.

المحور الثاني

أزمة التنظير الفلسفي

أن ما تعاني منه الفلسفة في بعض الفترات الخاصة من (أزمنة) يكون في جل الأحيان تعبيراً عن عجز الفكر الفلسفي عن ملاحقة التطور السريع للواقع وعن فهم واستيعاب ما يستجد من اكتشافات في ميادين العلم .

حيث أن العقد الأخير من القرن العشرين شهد نهاية حقبة هامة من تاريخ الإنسانية امتدت زهاء قرنين ، كانت بحق حقبة الثورات والتحويلات الكبرى سواء على مستوى التوجهات الجديدة التي عرفتتها المجتمعات البشرية أو على مستوى صيرورة الفكر والمعارف والعلوم.

وغداً من البين أن التحويلات العالمية المتسارعة في السنوات الأخيرة ، والوتيرة السريعة التي يخطو بها التقدم العلمي والتكنولوجي في

الفترة الراهنة ، وسقوط الشيوعية وانهيار الدول التي كانت تؤمن بضرورة تطبيقها وذلك بعد انتهاء الحرب الباردة أن كل هذه العوامل الحاسمة ستطرح على الفكر الإنساني ضرورة إعادة النظر في كثير من القيم السياسية والأخلاقية والابستمولوجية التي كانت سائدة حتى وقت قريب بحيث أضحت فكرة اليقين نفسها فكرة غير يقينية بعدما انهارت مجموعة من الحقائق والقيم العليا التي طالما قيل عنها أنها قيم ثابتة ودائمة وتصلح للإنسان من حيث هو إنسان بغض النظر عن مكانه وزمانه ومواقفه ومشكلاته وقد ثبت أن الفلسفة التي لا تكثرث بمجرى التحولات الكبرى في عصرها والتي تتجاهل الحركة العلمية ولا تتفاعل معها مقضى عليها بالجمود التدريجي وبالتالي بالتلاشي . وعلى ضوء ذلك سيتم تبني التعريف التالي للفلسفة : (الفلسفة حكمة مؤسسة على المعرفة ، أي حكمة تستلم من علوم ومعارف عصرها وتستند إليها)^(١٢) ، وهنا مجموعة من العناصر لتعزيز هذا التعريف : فمن ناحية أولى أن كثير من عظماء الفلاسفة كانوا

في نفس الوقت علماء مرموقين في عصرهم ومن ناحية اخرى ليس بالخافي أن الامر يختلف اليوم تماماً بالنسبة للفلاسفة المعاصرين اذ ان جلهم ليسوا علماء بالمرة بل ولم تعد تربطهم بالعلوم في غالب الاحيان الاصلات ضعيفة وذات طبيعة تأملية ونقدية وتنحصر في تقييم ما يمكن ان يترتب عن تطورها من نتائج على الفكر وعلى القيم السائدة بصفة عامة ، انها صلات تحدد في محاولة استخلاص حكمة ما يمكن ان يتبلور في مواقف عملية وفي ردود فعل معينة و لذا اضطر الفلاسفة الى استخلاص حكمة معينة من علوم ومعارف العصر . وفضلا عن ذلك فتاريخ الفلسفة لا يفتأ يكشف للعالم أن الفلسفات الكبرى كانت في عصرها في علاقة وثيقة ودائمة وفي حوار مستمر مع علم من العلوم بل احيانا لم تكن سوى ردود فعل امام ما استجد من مكتشفات وثورات في الميدان العلمي والتكنولوجي ، اي ما اضطرها الى مراجعة اشكالياتها واعادة سبل وصياغة مفاهيمها وتعتبر بالتالي ضرباً من التقدم الفكري . لقد قيس التقدم غالباً

بمدى قدرة وفعالية العلم والفكر والنظريات على حل المشاكل في فترة تاريخية معينة ويسود الاعتقاد هنا انه من هذا المنظور يصح الكلام عن رؤية فلسفية جديدة للعالم باتت تبنى بها الحالة الراهنة للعلم والتكنولوجيا وللمعارف الانسانية عموماً .

ومن الجدير بالذكر ان السمة البارزة لحالة العلوم والمعارف والتقنيات في هذا العصر هي التطور السريع والمدهش سواء على مستوى تنوعها أو مضامينها أو على مستوى وسائل تخزينها وتصريفها ومعالجتها وانه قد نجم عن ذلك التطور تعاضل في امكانيات الانسان من حيث المقدرة والكفاءة والفعالية ، وتباعاً كذلك ظهرت مجموعة من المؤشرات تنذر بأن تغيرات عميقة بدأت تطرأ على المشهد الفلسفي في القرن الحادي والعشرين . لقد انطلق ليوستراوس^(١٣) في تفسيره لأزمة الفلسفة في السياق الغربي من خلال استدعائه لمقولة (افول ، أو غروب الغرب) لاشبنغلز ، حيث لا يفهم من الغرب الدلالة المعهودة التي تصف بها الحضارة الغربية : اي تلك الحضارة التي



انبثقت عن اليونان ، بل يفهم منه الثقافة التي بزغت بأوروبا الشمالية حتى ق ١٠٠٠ م . وتشمل علاوة على ذلك الثقافة الغربية الحديثة وهكذا يعتبر ليوستراوس ان كتاب اشبنغلز وثيقة دامغة علي ازمة الحداثة ، وان حقيقة وجود هذه الازمة اصبح اليوم واضحا .

وخلاصة خطاب ازمة الفلسفة فهي من خلال تأويل ليوستراوس لأطروحة اشبنغلز انها ازمة انسان وازمة في الاطار المرجعي لبناء الموقف من الوجود ، كما انها أزمة تمس الفكر السياسي .

انها ازمة تكمن وبتعبير ليوستراوس في واقع كون الانسان الغربي الحديث الذي لم يعد يفهم ما يريد ولم يعد يعتقد ان بإمكانه ان يعرف ما هو خير وما هو شر ، وما هو صحيح وما هو خاطئ والى بضعة اجيال خلت كان من المسلم به عادة ان بإمكان الانسان ان يعرف ما هو صحيح وما هو خاطئ ، ويعرف النظام الاجتماعي العادل أو الحسن أو الاحسن . وباختصار يعرف ان الفلسفة السياسية ممكنة بل وضرورية ، واذ يعتبر ليوستراوس ان

الفلسفة السياسية تفترض مسبقاً أنه بالأمكان البرهنة عقلاً على احكام القيم ، فان التفرقة السائدة بين الوقائع والقيم لا يمكن الدفاع عنها ، لأن مقولات المعرفة النظرية تنطوي بدهاة وبهذه الطريقة أو تلك ، على مبادئ التقييم لكن مبادئ التقييم تلك الى جانب مقولات الفهم ، فهي كلها متغيرة تاريخياً من عصر لآخر ، ولهذا السبب يستحيل الجواب بطريقة معترف بها كونياً عن مسألة الصحيح والخاطئ أو مسألة النظام الاجتماعي الأحسن وبطريقة صالحة لكل الفترات التاريخية ، كما تستوجب الفلسفة السياسية^(١٤) . من هنا اذن ، تأتي ازمة الفلسفة السياسية المعاصرة باعتبارها نتيجة صحيحة لأزمة القيم التي تعبر عنها .

- علاقة ازمة الفكر الفلسفي بالتقدم العلمي والتكنولوجي

لقد شهدت العقود الاخيرة من القرن العشرين العديد من الاكتشافات العلمية الحديثة وفي كافة الميادين العلمية والتي لم يعد الفيلسوف حراً ان يتجاهلها ويغض الطرف عنها ، ذلك لان تطبيقاتها احدثت انقلاباً كبيراً في احوال الوضعية البشرية

حيث حدثت بالفعل خلال النصف الثاني من القرن العشرين وخاصة في العقود الاخيرة منه تحولات مذهلة في الكفاءات والقدرات والمعرفة، وكان لها تأثيرها على العلاقات الدولية بشكل كبير وتغيرات انماط الحياة بكيفية مثيرة .

اذا اريد التعبير عن كل ذلك في عبارة وجيزة لقليل (ان العالم اصبح يعيش عصر ميلاد دلالة جديدة لمفهوم العالم ووهو العولمة) حيث ان نمو وامتداد واتساع وتداخل وتشابك العلاقات بين الدول لم يعد يتوقف في مختلف انحاء المعمورة .

ويبدو انه لأول مرة في تاريخ البشرية اصبح العالم بفضل التطور الهائل الذي عرفته تكنولوجيا الاعلام والاتصال الجديدة مجموعاً منظماً ومتواصلاً فيما بينه بحيث غدا كل عنصر فيه ، وفي أيه منطقة من مناطقه قادراً على احداث نتائج غير متوقعة بعيداً جداً عن مكان ظهوره ولم تعد المشاكل ولا الحلول المطروحة في هذا العصر منعزلة وذات طابع جوهري محض ولا يمكن الحديث عن الهوية كما لو كانت اسطورة معاصرة بل كواقع تاريخي حقيقي وبالإمكان بطبيعة الحال ذكر المساوئ والمسيبات الواقعية التي تفرزها ولكن ما لا يجب ان ينسى ارتباطها الوثيق بالثورة العلمية وبالتقدم الهائل في تكنولوجيا المعرفة والاتصال، لقد تسارعت بالفعل وتيرة التقدم العلمي والتكنولوجي واتسعت مجالات تطبيقاته كثيراً لقد تطورت العلوم الفيزيائية فازدادت قدرة الانسان على التجوال في الكون بل وحتى على تغيير بعض معالمه وبالتالي على تغيير شروط وظروف حياته فيه . وها هي العلوم البيولوجية المعاصرة المنحدرة من (العلوم الطبيعية) العتيقة توجد في أوجها وتحقق انجازات مذهلة فيغزو العلم بفضلها قادراً على تغيير الكائنات الحية بما فيها الانسان ذاته ، وتلخص هنا بإيجاز بعض تلك الانجازات : ان التقدم الكبير في ميدان علم البيولوجيا قوى كثيراً من قدرة الانسان على التحكم في عملية الاخصاب والانجاب (*) ومن ناحية أخرى فهو يخطو خطوات موثوقة نحو التنبؤ الوراثي الذي يهدف الى الكشف المبكر عن قابلية الافراد للإصابة ببعض الامراض، أي

حيث حدثت بالفعل خلال النصف الثاني من القرن العشرين وخاصة في العقود الاخيرة منه تحولات مذهلة في الكفاءات والقدرات والمعرفة، وكان لها تأثيرها على العلاقات الدولية بشكل كبير وتغيرات انماط الحياة بكيفية مثيرة .

اذا اريد التعبير عن كل ذلك في عبارة وجيزة لقليل (ان العالم اصبح يعيش عصر ميلاد دلالة جديدة لمفهوم العالم ووهو العولمة) حيث ان نمو وامتداد واتساع وتداخل وتشابك العلاقات بين الدول لم يعد يتوقف في مختلف انحاء المعمورة .

ويبدو انه لأول مرة في تاريخ البشرية اصبح العالم بفضل التطور الهائل الذي عرفته تكنولوجيا الاعلام والاتصال الجديدة مجموعاً منظماً ومتواصلاً فيما بينه بحيث غدا كل عنصر فيه ، وفي أيه منطقة من مناطقه قادراً على احداث نتائج غير متوقعة بعيداً جداً عن مكان ظهوره ولم تعد المشاكل ولا الحلول المطروحة في هذا العصر منعزلة وذات طابع جوهري محض ولا يمكن الحديث عن الهوية كما لو كانت اسطورة معاصرة بل كواقع تاريخي



ان كل فرد سوف يتمكن عملياً من ان يعرف اي الامراض هو مستهدف للإصابة بها . وسيكون لبرامج الفرز المختلفة تأثيرها على كل فرد حتى الاطفال الذين تحملهم اماتهم بعد ، والذين يمكن ان تحدد خصائصهم من جينات الوالدين وستتيح هذه البرامج للناس ان يتحكموا أذاشوا في حياتهم وربما ادت برامج الفرز الى تغيير خواص المجتمع نفسها^(١٦) . ان هذا التحول لا يعدو ان يكون تجسيد النموذج معرفي جديد لا يكاد يختلف عن المشاريع السابقة أو بالأحرى هو الايديولوجيا الجديدة التي بدت في زي مغاير ، انه مجتمع صنعتة الصورة وجعلته بديلاً عن الواقع الحقيقي ، ان الواقع لا يكاد يبرز الا في شكل صورة واحداث متلاحقة ينفي اللاحق منها السابق ذلك ان الثورة الاعلامية استطاعت ارساء عالم مغاير وبالتالي علاقة جديدة للإنسان بذلك العالم^(١٧) . ان المعرفة في ظل هذه التحولات الكبرى غدت مرتبطة بتكنولوجيا عالم الصورة ، ان الانسان وهو امام الشاشة الصغيرة يدرك العلائق ويربط ويفهم ويتذكر بكيفية مخالفة لما يقوم به وهو امام نص مكتوب . اذا هذا هو الحال الذي الت اليه المعرفة في الثقافة الغربية ، ردة على كل ما هو ميتافيزيقي ، انه خطاب يحوم حول حديث النهايات والموت ، انها بداية نهاية الفلسفة وتام حدودها كما يقول هيدغر ، والوقوع في مازق وخرج وكما يقول دريدا هذا يجعل الفلسفة ، بما هي بحث مستديم عن الحقيقة ، قلقة دوما بشأن هذا العالم وما سيؤول اليه فتكون هذه الحيرة بمثابة الاستعداد لهذا الشبح التقني الذي يطارد الفلسفة والذي بدأت طلائعه تلوح في الافق من خلال النزعات العلمية ، اي انه يتعين على الفلسفة ان تترك او هام ميتافيزيقيا الكشف والبحث عن الحقيقة المطلقة التي تطاردها لتحرك في الانسان يقظة التهيؤ من اجل عالم ممكن تسكنه العتمة^(١٨) .

فتحذير هيدغر اذا وقوله بوصول الفلسفة الى تمامها اي نهايتها ، لا يعني بلوغ الكمال بقدر ما هو تفكير فيما يتوجب القيام به لمواجهة هذا العالم ، (الشبح المقبل) والاستعداد له . هكذا يبدو حديث النهايات وهما تدفع به الاتجاهات المعاصرة المناوئة

لفكر الاختلاف والغيرية ، للفلسفة بوصفها فن المسألة بامتياز ، لذا فالقول بموت الفلسفة انما هو حديث عن بلوغ تمامها اذ يؤسس دريدا ومن شايعه من فلاسفة الاختلاف خطابا حول خطاب النهايات ، فهو بما يثيره من دعاوى فانه لا يعدو ان يكون كاملاً مستهلكاً يخفى وراءه نزعة دوغمائية لا تختلف عن الستالينية وغيرها من النزعات الشمولية ، كالشيوعية ، التي تدعي انها جاءت لتحررها حتى لا تعود من جديد فانى لها ان تطارد طيفاً لم يكن له وجود البتة ^(١٩) أن هذا الخطاب ، الذي يحدد مرجعيته في الليبرالية ، ترسخ وجوده في هذا العالم ، يعود ليقيم عالماً خالداً لا يفنى ، انه خطاب الليبرالية والرأسمالية بما هو ايدولوجيا جديدة تزعم قتلها للادولوجيا الشيوعية ، وكأنها ديانة بشرية جديدة تحمل اخباراً سارة للإنسان عن عالم اخروي لا مكان فيه للشيوعية ، هو انجيل جديد يبشر بالديمقراطية الليبرالية ويعلنها على انها الخبر السار الذي يجب ان يحتفى به ويتبنى لأنه النظام العالمي القادر على ازالة الفوارق بين

الثقافات والشعوب المختلفة ^(٢٠) (٣). اذا تقيم هذه النزعة الاسكتولوجية عالماً وهماً على انقاض عالم شبحي لا وجود له وهي حينذاك ، تدعو الى عالم ما بعد القيامة ، عالم الخلود الابدي ، حيث لا انسان الا نسان التقنية ، ولا تاريخ الا تاريخ هذه النزعة الجديدة ، ولا عالم الا هذا العالم الدوغمائي ، الذي يوهم الانسانية بان هناك عدوا يقف بينها وبين حياتها في هذا العالم الجديد الفاني لذا يتوجب افناء هذا العدو واعلان نهايته ، وحتى يكتمل مشهد هذا العالم الجديد فانه يصنع خطاباً يمثل ايدولوجية جديدة ، انه خطاب العولمة لهذا العالم المعولم ، الذي بشر بقدمه هيدغر وحذر من مخاطره اذا اعتبره انه نهاية الفلسفة او تمام الميتافيزيقيا وبلوغها مرحلة الموت ، الذي كان نتيجته سيادة النزعات العلمية التي تقود هذا العالم الجديد التقني . لقد بدأت تأخذ في الانتشار نظرة علمية انسانية فاعلة في الوسط الاجتماعي ^(٢١) ، والبشرية بصدد تحول انطولوجي على مستوى المقولات ، فمقام او سكنى الانسان ، بما هو انسان امبراطوري لم يعد مدينة (

(اللوغوس) اليونانية ولا مدينة (الملة) اللاهوتية ولا مدينة الدولة (الحقوقية الحديثة) ان هذا المقام هو (العالم) متى مأخذ مأخذ جذريا بما هو اليوم كما سماه انطونيو نغري وميشال هارت بحق (عالم الامبراطورية) (٢٢) .

فهذا العالم الامبراطوري بوصفه مرحلة ما بعد الامبريالية هو بحق العالم الشبكة ، تعبیر عن صبغة القلب والترحل الجذري ، فمارست التحول داخل العقل الغربي الذي لا يؤمن بغير طابعه التفلتي الهروي من كل مكان ، بحثا عن اقامته في عالم يكون فيه اللاوطن واللابيت واللاأقامة والمنفى صفات وجودية لمقام الانسانية الجديد .

فالامبراطورية لاتعدوا ان تكون شكلا عالميا جديدا من السيادة على البشر ، فهو جهاز حكم بلامركز ولا اقليم ولا حدود وانه نظام يؤبد الوضع الراهن للقضايا ويقضم فضاء العالم كرة بعد اخرى ويخلق في كل مرة ملامح العالم الذي يسكنه انه سلطة حيوية ، شبح الدماء لكنها تهدي عملها للسلام ، سلام دائم وكوني يقع خارج التاريخ

اللوغوس) اليونانية ولا مدينة (الملة) اللاهوتية ولا مدينة الدولة (الحقوقية الحديثة) ان هذا المقام هو (العالم) متى مأخذ مأخذ جذريا بما هو اليوم كما سماه انطونيو نغري وميشال هارت بحق (عالم الامبراطورية) (٢٢) .
فهذا العالم الامبراطوري بوصفه مرحلة ما بعد الامبريالية هو بحق العالم الشبكة ، تعبیر عن صبغة القلب والترحل الجذري ، فمارست التحول داخل العقل الغربي الذي لا يؤمن بغير طابعه التفلتي الهروي من كل مكان ، بحثا عن اقامته في عالم يكون فيه اللاوطن واللابيت واللاأقامة والمنفى صفات وجودية لمقام الانسانية الجديد .
فالامبراطورية لاتعدوا ان تكون شكلا عالميا جديدا من السيادة على البشر ، فهو جهاز حكم بلامركز ولا اقليم ولا حدود وانه نظام يؤبد الوضع الراهن للقضايا ويقضم فضاء العالم كرة بعد اخرى ويخلق في كل مرة ملامح العالم الذي يسكنه انه سلطة حيوية ، شبح الدماء لكنها تهدي عملها للسلام ، سلام دائم وكوني يقع خارج التاريخ

٢٣(٣)، هكذا لم يعد للتفكير الفلسفي في ظل هذه التحولات المعرفية تلك السلطوية ، اتراه يمسك بيد المشاريع العدمية ، نسختها التأويلية ، ام انه يرضى ويسلم بهيمنة هذا الكائن الجديد ، الذي اطلق حديث (النهايات ، البدايات) ، (نهاية الفلسفة ، التاريخ ، الايدولوجيات ، الانسان) ، كيان تأسيسي على تغيير المشهد الثقافي السائد الحداثي وما بعد الحداثي وميلاد ثقافة العولمة او الحداثة الارتدادية او الفائقة أو السوبر حداثة

وهي كمفاهيم تعبّر عن صراع التأويلات داخل مناطق العقل الغربي ، الذي يبدو انه استسلم ليسطره هذا الشبح التقني البديل ، الذي اكتسح حياة المجتمعات الغربية سياسيا ، واجتماعيا وثقافيا ، معلنا عن افلاس دوغمائية وانهار مشروعه الثقافي الذي لم يكن سوى ايدولوجيات متلاحقة بدءاً من سلطان المؤسسة الدينية (المسيحية) ، مروراً بالمرحلة التنويرية التي انشأت العلوم التجريبية ، المادية ، وصولاً الى هذه المرحلة ، حيث توارت سلطة الذات ، بيولوجية كانت ، او متعالية

، او غارقة ، امام سلطة الالة ومنطق التبادل وقانون السوق ومجتمع الاستهلاك^(٢٤)١. اذا باتت الحداثة بما هي فلسفة تأويل بامتياز ، مطاردة في هذا المجتمع الجديد ، وان بدت في مشروع حداثة أرتدادية ، فائقة ، لان قانون الاستهلاك ومنطق التبادل هو في المحصلة ، وجه المركزية الغربية الجديد ، الذي لا تترد في تغييره او اعادة تجميله كل حين ، فهو ، بمنطق التمرکز ، ايديولوجيا مغاير خرجت من عباءة المشاريع المزاحمة لتؤكد منطق الاحتكار وسلطة الانسياق المعرفية التي يعيش في أرجاءها العقل او الميتافيزيقيا التقليدية التي تقف وراء كلا تحول ، داعية الى الموثوقية المطلقة والمعنى الاحادي وأحادية التفسير ، الشرح بدل منطق العدد والاختلاف ، والنقد ، نقد النقد ، والحوار التساؤلي ، والفهم ، والتأويل وقد كان اول من عبر عن هذه الردة او بالأحرى (المرض التاريخي) من فلاسفة الغرب ، حسب مطاوع الصفدي ، هو هيغل تحت مصطلحه الشهير (شقاء الوجدان) ، أو الوجدان الشقي ذلك ان التاريخ اصبح يعني سيطرة

مطلقة للوعي على الأحداث وتوجهها وللعادلة معنى وحيد هو التقدم والتقدم مقياسه حصائل التغييرات المادية التي تتحقق في مجال الصناعة والعمل والتنظيم الاجتماعي في حين أن لسيطرة التاريخ هكذا على مسيرة الانسان ويحتويه من كل جانب ، يوجهه الاتجاه الوحيد والمعقول التي لا تجدها تفسيراً او تجسيدا في خطاب التقدم وانتاجه (٢).

هنا يجب الالتفات الى اهم قضية تواجه الفلسفة ، ويتعلق الامر بمصيرها داخل هذا العالم الجديد : عالم الصورة الرقمية اي ما يعرف في تكنولوجيا الاتصال ب (الميديائي أو الميديولوجي) حيث يتم التواصل بين البشر عبر نظام الوسائط ويشيع حديث النهايات / البدايات او النهايات / البعديات : نهاية التاريخ / ما بعد نهاية التاريخ (٣).

نهاية الحداثة / ما بعد الحداثة / الحداثة الفائقة او بعد ما بعد الحداثة^(٢٥)٤ نهاية الفلسفة بالمفهوم التقليدي ، اي بما هي والقول هيدغر ، ميتافيزيقيا تفكر في الوجود من خلال تفحصها للوجود ، ميلاد

خطاب فلسفي جديد أعلن الثورة على كل تمام ميتافيزيقي أو صرح يزعم معانقة الحقيقة وبلوغ اليقين^(٢٦)، بل إن الفلسفة في ظل هذا العالم التقني تشهد تشكل عالم أخروي أقل مما يوصف به، إنه تجسيد لفكر كارثي حل بهذا العالم الحديث، حيث غدا الخطاب المشترك بين كل المجالات هو الانهيار أو السقوط والموت والنهاية (انهيار الشيوعية، انهيار الاتحاد السوفيتي، سقوط جدار برلين) وكان الأمر يتعلق بقيامة على مستوى المعرفة، أو بالأحرى القيامة الرمزية بوصفها إيماء لقيامة أخرى لم تأت، هذا الحديث عن خطاب النهاية في الفلسفة يسميه دريداب (القيامة الحديثة) (نهاية التاريخ، نهاية الإنسان، نهاية الفلسفة).

وقد وضع أساس تقاليد النهاية هذه، حسب دريدا، هيغل ماركس نيتشه، هيدغر، أمام هذه المعطيات الجديدة، ماذا ستؤول إليه مفاهيم أساسية عاشت عليها المجتمعات البشرية منذ آلاف السنين مثل الأبوة والأمومة والقرابة؟ واضح جدا أن تقدم العلم في المجالات

السابقة الذكر، قد أدى أو من شأنه أن يؤدي إلى نتائج تتعارض مع القيم الأخلاقية التي تكرست تدريجيا منذ فجر التاريخ البشري، وفي جميع المجتمعات ولدى مختلف الأديان والفلسفات بوصفها عنصرا جوهريا في إنسانية الإنسان ولعل مماله مغزى في هذا الصدد أنه نشأ في العقدين الآخرين من القرن العشرين مبحث جديد يهتم بالتفكير الفلسفي والقانوني في المشاكل الأخلاقية الناجمة عن الأبحاث والدراسات المعاصرة في البيولوجيا بصفة خاصة في فرعها المختص بالهندسية الوراثية وعرف هذا المبحث منذ ذلك الوقت بالمصطلح (Bioethique) الذي اعتمدته القواميس منذ سنة ١٩٨٢، وقد لاقى نجاحا ملموسا ويدور حوله نقاش لعله من أهم نقاشات الفلسفة والقانون منذ نهاية القرن العشرين^(٢٧)، ولقد كان الدافع العلمي إلى تطوير البحوث في علم البيولوجيا المعاصرة من قبل ذلك أمرا إنسانيا محددة وواضحا يتمثل في معالجة بعض التشوهات والانحرافات الناتجة عن الأمراض الوراثية، بينما يظهر بعد ذلك أن هذا الدافع اتجه

قورنت بما سيشهده العالم بعد ذلك من ويلات الحرب العالمية الثانية والحروب (الجديدة) التي تلتها. اما الإنسان المعاصر الذي يعيش في الالفية الثالثة والذي يسمح له نضج تجاربه بإمكانية المقارنة فقد صار من اليسير عليه ان يصف امثلة اخرى اكثر رعبا وفظاعة عن ذلك التحالف الشاذ بين التقدم العلمي والتكنولوجي وبين النزعة الى الابداء والتدمير الشامل ويجب ان لا يخفى بان التقدم العلمي والتكنولوجي سيء السمعة عموما في مجال فلسفة الاخلاق، قد نظر اليه دائما بعين الريبة والحيطه لأنه يعد عاملا لزعزعة الحقائق المستقرة من ناحية ولأنه من ناحية اخرى كان السبب في كوارث فظيعة لحقت بالإنسانية يصعب تناسيها، ولكن طبيعة التفكير في الاشكالية المطروحة تلزم بقدر الامكان تحليل وفهم وتوقيع ما يمكن ان تحدثه معرفة تتطور وتتعاظم باستمرار اي ما يمكن ان يحدثه تقدم العلوم والتكنولوجيا من انعكاسات واثار على توجهات الفكر الفلسفي في الالفية الثالثة.

في القرن الحادي والعشرين اكثر نحو القيام بدور الطبيعة ذاتها، وقد يفهم من اسلوب اثاره لما ينجم من مشاكل وانعكاسات على الفكر الفلسفي نتيجة مظاهر التقدم العلمي والتكنولوجي هو مساندة نزعه الادانة الرومانية المطلقة لكل ما اسفر عنه، فانه لا يخفى التحفظ من التقييم السلبي والمتشائم الذي اصدرته فلسفة مارتين هيدجر وتفرعاتها واصداؤها في الفلسفة الفرنسية المعاصرة مثلاً على الحضارة التقنية عندما وصفتها بأنها (ادارة الارادة) وعملية تنمو وتتناسل لذاتها وتفرض نفسها بشكل شمولي على الانسان وذلك باسم فعالية تزداد جنونا ودقة يوماً بعد يوم وتهدد مستقبل البشرية. كتب سيجموند فرويد في سنة ١٩٣٨ اي سنة واحدة قبل موته واصفا عصره: (٢)

نحن نعيش في زمان شديد الغرابة، اصبحنا نلاحظ وباستغراب ان التقدم قد عقد تحالفا مع النزعة الهمجية والبربرية، وساق على ذلك امثلة ناطقة من واقع تلك الفترة الحرجة من التاريخ الانساني وليست أمثلة في الحقيقة سوى مقدمات اذا ما

المحور الثالث

الواقع الراهن للتنظير الفلسفي الجديد
بعد امعان النظر في متطلبات العصر الحالي وأمام هذه الاوضاع والمعطيات تم الوقوف على حقيقة أن الفلسفة اضحت تبدو عتيقة ومتجاوزة وكأنها تنتمي الى مرحلة قد ولت فهي ذات طبيعة نظرية تفريق في التجريد والعمومية وتعليمها غير ملائم مع مشاكل اليوم وليست لها أية مردودية ملموسة ومباشرة تكون منطقية الصلة بمشاكل الحياة اليومية.

وهناك بكل تأكيد اسباب وجيهة لتفسير هذا الانطباع ولعل من اكثرها وضوحا ان الشعوب والمجتمعات في المرحلة الراهنة من تاريخ البشرية وحيثما وجدت في انحاء المعمورة بدأت تشعر وتعني بان وضعيتها الحاضرة ومستقبلها مرتبط بالتقدم التكنولوجي وكذلك التقني والتمكن من الاستفادة منها^(٢٨)، ومن بأمكانه اليوم ان يجادل او يتجاهل ان حال الفلسفة لم يتغير كثيرا وانه لايزال في هذه الايام كما كان عليه حتى منتصف العقد السابع من القرن العشرين على الاقل، لقد

كانت المذاهب والمدارس والتيارات الفلسفية في ذروة حيويتها وعطائها وتتناظر وتتساجل وتتصارع : الفونولوجيا والوجودية والشخصانية في مواجهة الماركسية ، والماركسية في مواجهة الوضعية المنطقية والوجودية والبنوية والوضعية المنطقية في مراجعة المذاهب (الميتافيزيقية) قاطبة والفلسفة البنوية في مواجهة الوجودية الماركسية معا ، والقرارات الجديدة للماركسية والفردية تتواجه وتنافس فيما بينها وان الساحة الثقافية شاهدت كذلك بروز ظاهرة هيمنة اعمدة الفكر للفلسفة المعاصرة الكبار مثل ليفي ستراوس ، وميشيل فوكو ودريدا والتوسير... الخ ، وكان اغلب هؤلاء اساتذة مرموقين ينتمون الى الجامعات اما اليوم فيمكن ملاحظة الفلسفة وهي تنكمش على نفسها وتغدو ميالة الى التروي والحذر والفلاسفة الكبار يختفون واحدا تلو الاخرى دون ان يعوضوا ، والفلسفة الجامعية وهي تنحسر وتراجع حتى ليدوا ان همها الاساسي بات هو الاقتصار على تدريس تاريخ الفلسفة القديمة والوسيلة والحديث منها بصفة

خاصة وهكذا ابتدأت الصلات التي تربطها بالحياة الثقافية تنفصم عراها تدريجيا واصبح الفيلسوف يتشكك بالفعل في ان تكون الجامعة هي مكانه الطبيعي . لقد توارت عن الانظار مذاهب فلسفية كبرى وباتت تنفك وانهارت انظمة اعتقدت ولفترة طويلة انها كانت تملك الحقيقة وبرزت تصرفاتها وقرارتها بناء على ذلك واصبح من السهولة الملاحظة عن كثب اتساع ظاهرة التراجع الكبيرة للأشكال التقليدية التي ظهرت عليها الفلسفة (المتزنة) منذ نهاية الحرب العالمية الثانية ، كما ام المسائل الفلسفية الكبيرة التي ظلت المنبع الذي يمد الفكر الفلسفي بالحياة منذ العصر اليوناني اصبحت موضع تشكيك من طرف عدد كبير من الفلاسفة انفسهم حتى انه لم يعد مما يثير الاستغراب اليوم ان يسمع الطالب في قسم الفلسفة في جل جامعات العالم يؤكد بان مهمة الفلسفة ليست هي ايجاد الحلول للمشاكل الميتافيزيقية الكبرى المطروحة منذ افلاطون بل ان دورها اضحى بالأحرى هو تفكيك وهدم وتقويض جميع

الاهوام التي تصدر عنها^(٢٩) . كما انتهى دور الانسان المؤنسن ، بما هو انسان فلسفة الميتافيزيقيا ليفسح المجال للانسان جديد ، ليس انسان الحداثة (موت الانسان عند فوكو) ولأنسان ما بعد الحداثة الذي يعمل على اسراف طاقاته وتدمير انسانية ليبلغ اقصى ممكن فيه فيستنفذه ، بل انه انسان الحداثة الفائقة ، الانسان المعولم الذي تنكر لذاتيته بحثا عن الكونية عبر نظام الوسائط ، انسان تائه تتلقفه التقنية احيانا والبيولوجيا احيين اخرى : انسان بيوتقني ، او انسان الخلايا العصبية كما يبدو الان في ظاهرة الاستنساخ واطفال الانايب .

ان الانسان الذي تقلب كموضوع فلسفي اي بوصفه ذاتية متعالية عارفة ، مفكرة ، هو اليوم وراثي فهذا الانسان الاخير هدفهم على انه جينوم وخريطة وراثية وليست ذاتيا متعالية انه ميلاد جديد للإنسان الاخير الانسان الامبراطوري بوصفه تجاوز المرحلة السابقة وليس هنالك اقوى حجة على الطابع الامبراطوري للإنسان الاخير مثل طابعه الوراثي والأيكولوجي : انه ليس سوى



سلسلة من الكروموسومات نجحت في المجتمع والعمل في افق متوالية من الاماكن والمساحات التي ليست وطننا لاحد ولقد اصبح الانسان فجأة حمضا نوويا بحيث عنه تحت الانقراض في البقايا التي خلفتها الحروب الإمبراطورية وليس رد الانسان الى مجرد حمض نووي سوى الافتراض النهائي بانه كائن امبراطوري في معنى انه حيوان ارضي ليست صفاته العرقية او الثقافية او العقدية غير اعراض مؤقته وسطحية على ما يفترض انه هويته.

انه بعبارة اخرى ، اعلان عن موت الانسان ككائن تاريخي اسس وعيه داخل احداث التاريخ تحولا وتقلبا وميلاد كائن بيولوجي لا ماضي له ولا اصل ، كائن الان واللحظة يعمل لصالح المادي والاقتصادي بدل الروحي والانساني كائن يسعى الى ان يكون نجما يحتفى بنموذجه النجمي ولو على حساب الجميل او الفني وكأنه اعلان عن موت المثقف النجمي ونهاية الثقافة ، أو قل ثقافة الصورة بديلا عن الثقافة الكتابية اذ بإمكان المرء ان يشاهد اي صورة دون حاجة الى لغة ولا يحتاج الى سياقات

ثقافية ولا فكرية كي يفهم الصورة . وهذا اطلق امكانيات التأويل الحر مثلما وسع دوائر الاستقبال وساوى بين الناس في ذلك وتراجعت النخبة او لعلها سقطت، وسقطت معها الوصاية التقليدية ورموز المثقفين التقليديين الذين كانوا يحتكرون الحق في التأويل وانتاج الدلالات^(٣٠)، فالانتقال من الرمزية في زمن الكتابية الى النجومية في عالم الصورة اقتضى موت الانسان ، ايضا مثقفا وفردا ، لان النجم لا يقصد به الفرد وانما هو مجموعة من المواصفات الفنية والثقافية لدور يمثله نجم او نجمة لا بقدرتها الذاتية الحرة المستقبلية ولكن حسب قدرة اي منهما في تمثيل هذه الصفات واذا فهذه القدرات تتم ازاحتها ليحل محله نجم جديد^(٣١) . فالثقافة هنا ، اذا والقول للغدامي لا تلغي الرمز القديم لتصنع مكانه نجما رمزيا جديدا ولكنها تلغي دور الفرد من اصله وتحل محله منظومة ثقافية لها طابع نجومى نموذجي وخطي في أن واحد وهي كمثال كتلة ثقافية ذات مواصفات فنية وتجارية تبحث دوما عن رقم يمثلها ويؤدي الدور

الذين يمثلونه ويؤدونه بشرطه التام^{٣٢}(٤). والميديولوجيا ، يوصف بأنه تخصصا مستحدثا كما يزعم دوبراي لا يدرس العلاقات بين الشروط الاتصالية وانتشار الافكار، تعد الاساس المرجعي الذي يستقيم به حال هذا العالم التقني ، اذا اصبحت من الضروري اكثر من اي وقت مضى الالتفات الى البعد الميديولوجي الذي يبدو اساسا لتحليل الخطاب بل انه لا يمكن للخطاب ان ينتشر بعيدا عن هذا النظام الوسائطي^(٣٣). فقوة الفكرة وفق هذا التصور تكمن في مدى وجاهتها وقدرتها المرتبطة بقوة مادية ومؤسسية تجعل للكلام أو الفكرة سلطة أو قوة حضور ولو لم تكن ذات شان فالتواصل في هذا العالم لم يعد منحصر في بعض الرموز والعلاقات ولا سيما اللغة لتبليغ المعنى ولكن وفق التبادل داخل الجماعة التواصلية ، فان الزمن المعاصر انتج انماطه الخاصة للتواصل حيث عملت العقلانية التقنية على التحكم في الامكنة والازمنة بشكل هائل واصبح سلوك الانسان الناتج عن هذه الانماط التواصلية تابعا لشبكات معقدة توجهها فئات محددة

ضمن توازنات النظام واولويات اختياره . ومن ثم فأن ما يسمى بوسائط التواصل اصبحت لها دور وجدوى كاسح ومؤثر في سلوك الافراد والجماعات . لدرجة انها خلقت ، داخل المجتمع مأسماه هربرت ماركوز في الخطاب القلق^{٣٤}(٢). فكأن ماركوز ادرك الخطر الذي يحيط بالإنسان المفرد داخل هذا المجتمع التقني ، فالتواصل المزعوم لا يعبر في الحقيقة الا عن هيمنة نموذج احادي للمؤسسة ، والسلطة التي بيدها توجيه رغبات الناس وتكريس ثقافة توحيد الاذواق والاختبارات في انماط العيش ، كل هذا عبر الاشارة المصورة الزائفة التي تؤسس كنموذج للتماهي الذي يمارس الاغواء لعرض منتجاته والغاء منتجات غيره . ان هذا النظام الوسائطي خلق نوعا من الصدمة الثقافية ازمت كثيرا من النماذج والمرجعيات لدرجة يمكن القول ان ازمة اللغة والتواصل في الزمن الراهن هي ، في العمق ، ازمة الكائن البشري في نظريته لذاته وللآخرين وفي تعامله مع الواقع ومع تحولات المعنى ان التواصل باعتباره حالة تفاعليه تجمع بين

كونها ادارة وغاية ، يمكن ان يصبح عائق امام ما يفترض ان يقوم به او يغدو وسائط تحكم على الفرد بالانعزال ، بمعنى ان التكنولوجيا المستخدمة في وسائط التواصل الحديثة تجاوزت الثنائية الميتافيزيقية بين الشكل والمضمون أو بين النص والادارة ، حيث انها تخلق في كل مرة شيئا فشيئا ، محيطاً يختلف باستمرار عن سابقه^{٣٥} (٣). ومع بروز منطق الليبرالية الشاملة (أو ما يعرف بالنيوليبرالية) والتي تحاول توظيف منظومة العالم وتعميم هذا النموذج كونيا صار الاهتمام الانساني يركز على منطق السوق والتقنية والعلاقات الممكنة ، مما سينعكس لاحالة على مستوى المفاهيم التي يفهم بها الانسان العالم ويفهم من خلالها ايضا موقعه من هذا العالم ، بحيث ان ارادة الهيمنة عبر تنميط العالم وتوسيع دائرة الاستهلاك المادي لاستعادة النموذج الرأسمالي بقوة سينعكس على طريقة التعاطي مع مكونات الحضارة المعاصرة ، لقد تنبه الفكر الغربي الى هذه الاشكالية أخيرا ، وتعالى الاصوات المنادية بالحاح لاستعادة الضمير الاخلاقي

للحدثاة حتى تصبح اكثر انسانية وهي نداءات انتصرت للمعرفة التأملية التي تحترم التفكير الانساني وتمجدها على حساب المعرفة التقنية التي تجبس انفس الانسان وخياله في ارقام ومعادلات حسابية بلا روح ، كما انها انتصرت للهيمنة الانسانية المتحررة من عقال العقلنة الادائية القاتلة الاستهلاكية الفاقدة للروح والمعنى .

وفي هذا الاطار تحتضر ادبيات يورغن هابرماس وجون راولدز ، وهانس يوناس ، وجاك ايلول ، والان تورين وكارل بوبر وكافين رايلي وغيرها من الادبيات الفلسفية التي تستثير الوعي الانساني نحو الاهتمام بالإشكالية القديمة ، وهي محاولات وجهود استثنائية للجهود التي تبذل من اجل تحويل العقل النقدي نحو طفرة جديدة ، علاوة على ذلك ثمة سمة اخرى لافتة للانتباه : ان مطلب العقلانية الذي كان من قبل من الاولويات الفلسفية اصبح اليوم مهددا بسبب تكاثر وانتشار النزعات الشكية والظلامية المتطرفة فقد تضائل الحرص الذي كانت تبديه جل الفلسفات السابقة

على تبني النزعة العقلانية وعلى متابعة ما يستجد في ميادين العلوم ، وعلى الاستلham منها ومن مناهجها ، واليوم يمكن ملاحظة تراجعها حتى ليدو للعيان ان العقل والعقلانية قد اصبحا بالفعل مهديين بفعل تجدد وانتشار الاتجاهات اللاعقلانية ذات الاصول الدينية او الصوفية أو الفوضوية او الفلسفة التفكيكية . ولعل هذه الظاهرة هي نتيجة اخرى لانهار التقنيات والمنظومات الفلسفية الكبرى التي شهدها العصر الراهن .

وفي هذا المناخ الفكري يمكن ملاحظة تيارات متميزة في الفكر الفلسفي المعاصر ، تعنى بالفلسفة التي تدعو الى التخلي عن التفكير بمفاهيم مثل : (الذات والوعي والعقل والمعنى والحرية والتاريخ ...)، ونشأت موضوعات جديدة للتفكير الفلسفي وظهرت بالتالي اشكال حديثة من الخطاب لم تكن معهودة من قبل في تقاليد الفلسفة ، ومن سماتها انها تميل اكثر الى التعبير عن خطابات جديدة لم تكن واضحة في فكر العقود الماضية . وبدا ان الفلسفة لم تعد من خلال تلك الخطابات الجديدة مسؤولة عن

التفكير في ما يوجه العقل الانساني او ما يؤسس للمعرفة وتوجهاتها وساد الاعتقاد بان مهمتها اصبحت تقتصر بالدرجة الاولى على ضرورة رد الاعتبار للخيال وللوهم ولكل ما كان العقل الفلسفي من قبل يقصيه وينبذه ، اي الاشادة بكل ماهو لاعقلاني ومختلف ومتعددة ومهمش وشاذ وموضوعي .

المحور الرابع

رؤية مستقبلية للفكر الفلسفي في

اللفية الثالثة

لقد تم استخلاص الحقيقة التالية من تاريخ الفكر الفلسفي : ان انتشار التنوعات الشكية واللاعقلانية يقوى عندما تكون المثل الاجتماعية القديمة اخذه في الاهتزاز في حين ان المثل الجديدة لم تنجح بعد في فرض نفسها ولاشك ان امارات هذه الحقيقة بادية على الواقع الراهن لهذا العصر فهل يجوز الاستشراف من وراء ذلك ان مهمة الفلسفة في المستقبل القريب ستكون شبيهة بمهمتها في عصر الانوار . وبعبارة اخرى هل ستستعيد الفلسفة في اللفية الثالثة دورها التنويري ويغدو الصراع الفكري كما كان



عليه في عصر الانوار؟ العقل ضد النزعات الظلامية واللاعقلانية، مع ما يقتضيه الحال من تجديد وتحسين لمعاني العقل اللاعقلانية؟ ذلك مالا يستبعده كثير من المهتمين بمستقبل الفلسفة^(٣٦). ومن المؤلف ان الفلسفة في فترة الانكماش والتحول غالباً ما تشككت بأنها أصبحت مهمشة وبأن أهميتها قد تضاءلت بالفعل، ولذلك تغدو في موقف متأزم يحتم عليها ان تبحث عن أدلة جديدة لتبرير مشروعيتها وجودها ويسود الاعتقاد ان من بين الدلائل الجديدة التي أصبحت متاحة لها ان الحاجة الماسة اليها لأن تساهم من خلال برامج التعليم الفلسفي في الاعداد والتحضير للحياة في العالم الحالي للبشر الذي يطبعه التغير السريع اي لأن تمارس دورها الثقافي وتقوم بتحليل مشاكل العصر لمساعدة المواطنين على فهمها.

وهناك مؤشرات حالية كثيرة توصي بأن هناك انبعاثاً جديداً لعلاقة الفلسفة بالسياسة في خلال هذا القرن، ولعل اكثرها تجلياً هذا الانتعاش الكبير للخطاب عن حقوق الانسان. فاذا كان تعليم الفلسفة قد زود البشرية الى حد الان بمجموعة من الرؤى العامة التي كونها البشر عن الحياة وعن العالم وعن العلاقات فيما بينهم، كما امدتها بمعلومات ثقافية غنية وكذلك بمعطيات تاريخية، فان كثيراً من المهتمين بالتنظير الفلسفي في هذا العالم غدوا اكثر طموحاً وصاروا ميالين الى الاقتناع بان من الممكن ان يكون لتعليم الفلسفة ايضاً، فضلاً عن قضاياها السابقة علاقة وثيقة بقضية الديمقراطية بحيث يمكن ان يدعمها ويدافع عنها.

وربما يبدو للوهلة الاولى ان العلاقة بين الفلسفة والديمقراطية ليست واضحة وليس لها مضمون خاص متميز وثابت ولإغرابه في الامر فان البشرية حقاً امام مسألة (الفلسفة) حديثة العهد ولا تعد من المسائل الفلسفية الكلاسيكية بل ولم يكن من المعتاد طرحها من قبل^(٣٧). ولقد نظر دائماً الى العلاقة بين الفلسفة والسياسة بنوع من التوجس والحيطه، ولم تكن الفلسفة السياسية، أن تحظى حتى الان بصفة عامة في التعليم الفلسفي سوى باهتمام ضئيل، ويصح القول ان التفكير

وبفضل ما أصبح العلم يوفره من إمكانيات للبشرية ومما يعزز توجه ان اغلب المؤتمرات الفلسفية العالمية التي انعقدت في الفترات الاخيرة لم تكن مترددة اطلاقا في الخوض مباشرة في السياسة، ومما هو جدير بالذكر في هذا السياق الافكار التالية، التي كانت من جملة ما تضمنه البيان الختامي لأحد تلك المؤتمرات من ان مجتمعاتنا تحتاج الى ثقافة سياسية جديدة اذا كانت ترغب في تضامن فعال، كما تحتاج الى اعادة تحديد مفهوم التقدم الاجتماعي والحقوق الخاصة والى مراجعة التاريخ الحديث للبشرية من اجل تفادي الوقوع في نفس اخطاء القرن العشرين الذي اتسم بثقافة الحروب^{٣٨*} ويمكن الافتراض ان الفكر الفلسفي في القرن الحادي والعشرين وبالنظر الى ما يمكن استقراؤه من شروطه وتوجيهاته في الفترات السابقة، سيكون اقرب الى الارتباط بالسياسة واكثر استعدادا للاهتمام بقيم ومبادئ الديمقراطية، وذلك لأنه سيكون مؤهلاً لتعليمها ونقلها والمساهمة بواسطتها في تكوين وتربية المواطن. كيف لا والمطلب

في قيم التقاليد الديمقراطية هو ما يمكن تسميته بأسس النزعة الانسانية الجديدة مثل الحريات العامة وحقوق الانسان والتعددية وحق الاختلاف والتسامح والتحاور بين الثقافات، والحياة السياسية الدولية الجديدة يكاد يكون غائبا في هذا التعليم الذي ظل محصورا ولفترة طويلة في اطار موضوعات اخلاقية ذات طابع عام، وفي احسن الاحوال في فكرة الالتزام الاخلاقي من منظور النموذج الذي اقترحته في الاربعينيات من القرن العشرين الفلسفة الوجودية عن جون بول سارتر.

اما اليوم وفي القرن الحادي والعشرين، اصبح واضحاً ان الاهتمام الذي اصبح التعليم الفلسفي على المستوى العالمي يوليه للمسائل السياسية وبصفة خاصة لمسالة الديمقراطية وحقوق الانسان قد تزايد كثيرا على ما كان عليه من قبل ما يعني ان مضمون النزعة الانسانية قد تزايد كثيرا على ما كان عليه من قبل مما يعني ان مضمون النزعة الانسانية أصبح يعتني بعناصر جديدة سياسية واجتماعية بفضل تقدم الوعي البشري

قد غدا عريزا وملحاً نظراً لما يمكن مشاهدته اليوم في انحواء عديدة من العالم من نمو لظواهر الكراهية والتطرف، ومن انتشار لأشكال المس بالحريات العامة وانتهاك لحقوق الإنسان بل واللجوء حتى إلى الاغتيالات، لقد اوضحت هذه الظواهر تحتل حيزاً هاماً في الفضاء اليومي للبشرية في هذا العصر من الصحف ونشرات الاخبار .

ومادامت المبادئ التي تحرك الفكر السياسي لا تظل هي عينها عبر كل الظروف والملابسات الانسانية والاجتماعية والتاريخية، لان من طبيعة الامر السياسي أنه اقل الحقوق الانسانية خضوعاً للتقييدات وللأحكام النهائية، ولا يستبعد المهتمون بحقل الفلسفة السياسية في المستقبل ان تطرأ على مبدأ الديمقراطية نفسه تغيرات يمكن أن تمس جوهره ومسلسل تطبيقه، وبصفة خاصة في الدول ذات التقاليد الديمقراطية العرقية التي قد تكتشف مثلاً اهمية الديمقراطية المباشرة بعدما فضلت لحد الان الديمقراطية التمثيلية أما في مناطق العالم التي لاتزال تهيمن فيها الثقافة المقدسة للسلطة، أو

التي لم تعرف الارهاصات الاولى للديمقراطية فيها سيتحقق ببطء ولكن الدلائل الحالية تجيز القول بان معطيات الفترة المقبلة من القرن الحالي لن تسمح بها ابدأ بالتراجع إلى الوراء، حقا إن غياب ايدلوجيا كبرى كانت حتى الامس القريب تحفز العزائم وتشحذها، وتعثّر (مستقبل البشرية) من شأنه ان يقوي الميل إلى الامتثال ويضعف بالتالي من امكانيات الفلسفة للدعوى إلى الثورة أو التمرد لأنه بات مفروضاً على الفيلسوف ان يفكر بطريقة مغايرة لما تعودته من قبل وطيلة عقود من السنين ولكن لا يمكن أن يعتبر غياب تلك الأيدولوجيات دليلاً كافياً على مصداقية فكرة (نهاية الايدولوجيا) (رغم ما تتسم به من جاذبية وإغراء .

والايدلوجيا في العمق وكما وصفها عن حق الفيلسوف الراحل لوي التوسير (خالدة) ولن تتوقف أو تنتهي في عصر معين وكل ما في الامر انها تنحو إلى التجدد باستمرار فعلى انقراض تلك التي قيل انها توارت سرعان ما ظهرت في السنوات القليلة الماضية ايدولوجيات جديدة

في صيغ نظريات جذابة ذاع صيتها بسرعة فائقة فعلى سبيل المثال نظريات النظام العالمي الجديد ونهاية التاريخ و هيمنة الفكر الاوحد وهيمنة صراع الحضارات ومن المرجح الاتحاح لبعض هذه النظريات حتى فرصة العبور الى القرن الحالى (القرن الحادى والعشرون) نظرا لتسرعها وتهايتها ، فهل استفاد ويستفيد الفكر الفلسفى ، وهو فى بدايات القرن الحادى والعشرون من دروس وعبر وحتى لا يقال من اخطاء القرن العشرين ، فيصبح فلسفة ملابسات الواقع الجديد الذي يشهد كون علاقة الانسان مع محيطه ومع الرفض بدأت تعرف تحولا جذريا ، والذي سيتم بسرعة افول الحقائق والقيم وتراجع او هام المثقفين ، ويمكن القول ان مهنة الفيلسوف فى المستقبل لن تبقى مواصلة للتقليد السقراطى اى الاستمرار فى البحث عن الحقيقة عن طريق التأمل والحوار وطرح الاسئلة ، ويمكن الاعتقاد انها ستكون بالأحرى محاولات انجاز البحث العلمى على الصعيد العالمى واثارها على احوال الوضعية البشرية ، وذلك لغاية

اشبه بصياغة وانشاء مفاهيم حديثة للمساهمة فى التنوير والتوعية بقيم الحكمة الانسانية الجديدة . ويمكن القول ان لكل عصر حكمته ، وهناك بعض وجهات النظر التى تراهن على فرضية ان التعددية والنسبية هي التى ستكون السمة الاساسية لثقافة القرن الحادى والعشرين ، على الاقل للعقود الاولى منه .

اذا كان هذا الشبح التقي العالمى المتعدد قد اكتسح العالم وضم الثقافات الاجنبية والشركاء فى السكن الاكثر بعداً فى هذه الارض ، فان هذا يدعوا الى توخى الحذر والتعلم اكثر فاكثر لأن مستقبل الحضارة الانسانية للبشرية اكبر من ان تزيلها حضارة تقنية أرسلت الى جميع انحاء الارض ، والتي رسمت فى الوقت نفسه معالم القيادة فى الحياة . فمن اجل تحقيق التوازن لهذا العالم فلا بد من توظيف القدرات فى الفهم والمعرفة المشتركة فى نشاطاتهم الجديدة حتى يتسنى خلق انظمة جديدة ، لكن هذا لا يعنى بالمقابل ان هذا الخطاب الجديد لم يأت الال محو اثار الماضى وازالة المشاريع الكبرى



، اذ انه لا يعدوا ان يكون تقويضا للنموذج التقليدي حول الانسان والانسانية فهو ايضا نموذج فلسفي ينزع نحو معرفة كونية للعالم والانسان ، وذلك بتحريره من كل روابط الاسطورة ومن التقليد بوجه عام كذا الفروض المسبقة ، فالفلسفة بما هي نظرية للتحرر ، فمن الاستقلالية النظرية تنشأ الاستقلالية العملية ، مما يجعل العقل من منظور هذا النموذج الفلسفي الكوني يتحرر لافي ذاته فقط ولكنه يضيف على العالم الانساني في مجموعه هذا الطابع التحرري في الوجود السياسي والاجتماعي للإنسانية .

والموقف الاكثر جذرية لمستقبل الفلسفة اجمالا هو الذي يدرسها بالعلاقة مع ما بعد الحداثة لذلك فمن غير الجائز امكان استخدام مصطلح فلسفة ما بعد الحداثة مادام التفكير ما بعد الحداثي يتردد من حيث المبدأ في قبول وجود سور عازل بين الفلسفة ومجالات الفكر والآداب الاخرى ، لكن لو اخذ المصطلح بمعناه المجازي فأن ما يميز فلسفة ما بعد الحداثة هو تحليلها النقدي الجذري لمفاهيم

الحداثة ، وهي المفاهيم التي اسبغت طابعا متعاليا على الذات العارفة الدائمة الحضور وعلى الفكرة المتناسكة المنسجمة مع نفسها على طول الخط .

ففي تفكيكها وزحزحتها لمثل هذه المفاهيم الجامدة تزيح فلسفة ما بعد الحداثة النقاب عن اوجه عدم الاستقرار والتحول والتعدد في تعبيرات الذات والفكرة . فتجعلها بالنتيجة مصدر اشكاليات متجددة وتناقضات غير محسومة ، بما يعيد الفلسفة الى مضمارها الحقيقي ، كمشروع نظري يلتقي مع المستقبل من حيث هو رديف للاختلاف بأكثر من مستوياته عمقا وجذرية . وهنا يمكن القول بأنه لا فلسفة تستحق هذا الاسم دون اعتراف بمستقبل لا يمكن ادراكه لما ينطوي عليه من غيرية وتبدل . المستقبل وفق هذا الرأي يحمل معه قطيعة مع ماضي الفلسفة ، والذي ساد منطق تفكير يستند على الهوية والماهية والثبات ، منطق يزيح عن سبيله كل ما هو متعارض وظاهر وعرضي .

الخاتمة

القديم اي البحث عن الحقيقة ، حقيقة الانسان وحقيقة هذا الوجود وهذا هو انجح سبيل يعيد للفلسفة عافيتها وينتشلها من براثن هذا الشبح الجديد ، والا ستبقى مجردا اراء عابرة ينتجها فلاسفة افراد لا وجود لوسائل الحوار بينهم وبين قرائهم ، وبدل ان تصدر الفلسفة قافلة البحث عن الحقيقة تبقى غارقة في مشكلاتها والتي وان عدت جزءا لا يتجزأ من عملها فأنها تصبح عائقا في مثل هذا الحال ، يحول دون إيداعها للمفاهيم أو انتاج النظريات وممارستها .

الهوامش:

١(*) - وهي مجموعة من الفلاسفة الذين تجمعوا حول مورييس شليك عندما استدعي الى جامعة فينا في عام ١٩٢٢ وتشكلت في ارتباط فلسفي ترأسه شليك ، وحين تكونت هذه الحلقة عرفت في الاوساط المعرفية باسم جماعة فينا كما اطلق على الفلسفة التي تتبناها عدة تسميات منها المذهب التجريبي أو التجربة المنطقية او الوضعية المنطقية .
انظر : ماليكاولباني ، حلقة فينا ، ترجمة : علي بوملحم ، المجلد الاول ، الطبعة الاولى ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، لبنان ، ٢٠١٣ .

ان الفلسفة ، حسب هذا الطابع التقني الجديد ، فقدت صفتها كنموذج كوني قادر على اقامة الصروح ، او تأسيس فكر انطلاقي ميتافيزيقي ، اذ ان التأسيس الاصيل للفلسفة الجديدة هو في الحقيقة تأسيس لإنسانية اصلية اوربية حديثة ، معارضة للإنسانية السابقة ، الانسانية القروسطية والعتيقة ، انسانية ترغب في ان تتجدد جذريا بهذه الفلسفة الجديدة دون سواها فليس غريبا ان يتشكل خطاب فلسفي جديد يتيح للإنسان ان يعيد النظر في أنسانيته كمعضلة ميتافيزيقية شغلت الفلسفة القديمة ، ويتساءل عن كينونته ككائن تاريخي لكن انى يكون له ذلك والتقنية قد استحلت دم هذه الانسانية الضاربة في عمق التاريخ ، داعية الى انسانية جديدة لاحظ فيها الا للإنسان الابدي (الخالد) بوصفه ردة على الانسان التاريخي (الكينوني) المتجه نحو الموت وعليه فالفلسفة خلعت ثوبها القديم ذا الطابع الميتافيزيقي لترتدي زيا حديثا تواكب به هذه التحولات ، فهي الان تبحث عن ذاتها الضائعة من خلال سؤالها

- ٢- رجب دبوس ، تبسيط الفلسفة ، الطبعة الاولى ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان ، ليبيا - بنغازي ، ٢٠٠٤ ، ص١٣-١٤ .
- ٣- محمد بن ابراهيم الحمد ، مصطلحات في كتب العقائد ، الجزء الاول ، الطبعة الاولى ، دار بن خزيمة ، للنشر - المكتبة الشاملة - الرياض / ٢٠٠٦ ، ص٩٥ .
- ٤- رينه ديكارت ، مبادئ الفلسفة ، ترجمة : عثمان امين ، الجزء الاول ، الطبعة الاولى ، مكتبة النهضة المصرية ، مصر ، ١٩٦٠ ، ص١٢ .
- ٥- برندان ولسون ، الفلسفة ببساطة ، ترجمة : اصف ناصر ، الطبعة الثانية ، دار الساقى ، بيروت ، ٢٠١٠ ، ص٩ .
- ٦- احمد امين وزكي نجيب محمود ، مصدر سبق ذكره ، ص٣٦-٣٩ .
- ٧- وليم كيلى رايت ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، ترجمة : محمود سيد احمد ، تقديم ومراجعة : امام عبد الفتاح امام ، المشروع القومي للترجمة - المجلس الاعلى للثقافة ، القاهرة ، ٢٠١١ ، ص٤٩ .
- ٨- مجموعة من المؤلفين ، الموسوعة الفلسفية العربية ، تحرير : معن زيادة ، مادة (فلسفة النهضة) ، المجلد الثاني ، معهد الانماء العربي ، بيروت ، ١٩٨٨ ، ص١٠٣٤ .
- ٩- وليم كيلى رايت ، مصدر سبق ذكره ، ص٥١ .
- ١٠- مجموعة من المؤلفين ، مصدر سبق ذكره ، ص١٠٣٥-١٠٣٦ .
- ١١- احمد امين وزكي نجيب محمود ،
- مصدر سبق ذكره ، ص٣٥ .
- 12- Guy Durandin ، " Des contextes de la philosophie Ason texte" ، in Encyclopedie philosophique universelle ، tome 1 :L univers philosophie ، paris ، BUF، 1989، p 903-912
- ١٣- ليوستراوس ، موجات الحدائة الثلاث ، ترجمة : مشروحي الذهبي ، مجلة مدارات فلسفية ، العدد الثاني ، ١٩٩٧ ، ص١١ .
- ١٤- ليوستراوس ، مصدر سبق ذكره ، ص١٢ .
- ١٥- (*) بات من الممكن علاج اشكال كثيرة من العقم عن طريق الاخصاب الاصطناعي ، كما ان التحديد الارادي لجنس الاطفال المرغوب في انجابهم مسألة ممكنة ، وكذلك (انجاب) اجنة تحت الطلب في اوساط اصطناعية وخارج اي رحم نسائي ولعل ما هو اكثر اشارة من هذا وذاك انه صار باستطاعة النساء ان ينجبن اطفالاً بدون أية علاقة جنسية بالرجال ، وذلك بفضل امكانية الاستفادة من خدمات (بنك الحيوانات المنوية) لذلك من الممكن الان وجود صنف من الامهات بدون اباء ، كما ان (البيولوجيا الجزئية) غدت تملك الان وسائل متطورة بالاحتفاظ بالتكوينات المنوية وتخزينها من اجل استعمالها في المستقبل وحتى بعد موت وانقراض اصحابها
- انظر :- د. زسولت هارساني ، التنبؤ الوراثي ، ترجمة : مصطفى ابراهيم فهمي ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، ١٩٨٨ ،

- isme quelle philosophie Université
Massary Brno Paris – Sorbonne ,
2003,pp.181
- ٢٦- مطاع الصفدي ، مصدر سبق ذكره
، ص ٨٠ .
- (٤) فتحي المسكيني، مصدر سبق
ذكره ، ص ٤٦ .
- 27- Noelle Lenour Bioethique ,
constitutions et Drots de l Homme ,
in , Diogene m Revue internationale
des sciences humaines , no 172, par-
is Gallimard, 1995, p31- 36
- (2) Sigmund Freud ,Moise etLe
monotheisme , traduit par Anne Ber-
man , Paris , Gallimard. P.75
- 28-Roger – pol Droit ,Philosopkie et
democratie dons Le monde (Editions
Unesco) paris .Librairie Generale
Francaise.1995.p. 40.
- 29- Alain Renault (Université et
philosophie) , in magazine litteraire,
no,339 / 1996,p.3
- ٣٠- فتحي المسكيني، مصدر سبق ذكره
، ص ٤٦ .
- (٢) عبد الله الغدامي ، الثقافة التلفزيونية
(سقد النخبة وبروز الشعبي) ، الطبعة
الاولى ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ،
٢٠٠٤ ، ص ١١ .
- ٣١- المصدر نفسه ، ص ١٢
- ٣٢- عبد الله الغدامي ، مصدر سبق ذكره ،
ص ١٢ .
٢٦٣. ص
- ١٦- د. زسولت هارساني ، مصدر سبق
ذكره ، ص ٢٦٣ .
- ١٧- عبد السلام بن عبد العالي ، ضد
الراهن ، الطبعة الاولى ، دار ابو بقال للنشر
، الدار البيضاء ، لغرب ، ٢٠٠٥ ، ص ٣٤ .
- ١٨- عبد السلام بن عبد العالي ، مصدر
سبق ذكره ، ص ٣٧ .
- 19- J.Derrida , Lauter cap (suivi
dela Democratie Ajournee) ,
.Paris , Les Edotions de Minuit ,
1991,pp,67.68
- 20- Ibid ,p88
- 21-Martin Heidgger Questions III et
IV tradait de Lallemaand par Jean
Beaufret , Fransois Fedier , Julien
Hervier , Jean Lauxerois , Roger
Munier, Andre Preau et claud Ro-
els , Paris, Editions Gallimard ,
2002,pp,287,288.
- ٢٢- فتحي المسكيني ، الفيلسوف
والامبراطورية (في تنوير الانسان الاخير) ،
الطبعة الاولى ، المركز الثقافي العربي ، بيروت
، الدار البيضاء ، ٢٠٠٥ ، ص ٥٠-٥١ .
- ٢٣- فتحي المسكيني ، مصدر سبق ذكره ،
ص ٥١ .
- ٢٤- مطاع الصفدي ، نقد العقل الغربي
(الحداثة ما بعد الحداثة) ، مركز الانماء
القومي ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٠ ، ص ٢٥ .
- 25- Peter H orak , Josef Krob , Fran-
cois Rivence , Apres le post modern-

الفلسفة الحديثة ، الجزء الاول لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٣٦ .

٢- رجب دبوس ، تبسيط الفلسفة ، الطبعة الاولى ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان ، ليبيا - بنغازي ، ٢٠٠٤ .

٣- عبد الرزاق الداوي ، موت الانسان في الخطاب الفلسفي المعاصر ، القسم الثاني ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٩٢ .

٤- عبد السلام بن عبد العالي ، ضد الراهن ، الطبعة الاولى ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء - المغرب ، ٢٠٠٥ .

٥- عبدالله الغدامي ، الثقافة التلفزيونية (سقوط النخبة وبروز الشعبي) ، الطبعة الاولى ، المركز الثقافي العربي ببيروت ، ٢٠٠٤ .

٦- فتحي المسكيني ، الفيلسوف والامبراطورية (في تنوير الانسان الاخير) ، الطبعة الاولى ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ٢٠٠٥ .

٧- محمد بن ابراهيم الحمد ، مصطلحات في كتب العقائد ، الجزء الاول ، الطبعة الاولى ، دار خزيمة للنشر - المكتبة الشاملة - الرياض ، ٢٠٠٦ .

٨- محمد نور الدين افايه ، المتخيل والتواصل (مفارقات العرب والغرب) ، الطبعة الثانية ، دار المنتخب العربي ، بيروت ، ١٩٩٣ .

ب/ التقارير والابحاث المنشورة

١- ليوستراوس ، موجات الحداثة الثلاث ، ترجمة مشروحي الذهبي ، مجلة مدارات فلسفية ، الطبعة الثانية ، المغرب ، ١٩٩٧ .

33- Dominique Maingueneau , Les termes cles Lanalyse du , discours , paris ,Editions du seuil , 1996.p.55

٣٤- محمد نورالدين افايه ، المتخيل والتوصل (مفارقات العرب والغرب) ، الطبعة الثانية ، دار المنتخب العربي ، بيروت ، ١٩٩٣ ، ص ١٧٣ .

٣٥- محمد نورالدين افايه ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٧٦ .

٣٦- من المفيد في هذا الصدد مراجعة ، لمجلة الفرنسية (المكازين لرتير) ملف بعنوان (عودة الفلسفة) العدد ٣٣٩ ، لعام ١٩٩٦ .

37-Roger -pol Droit , op.cit , p19-28 (2)

٣٨- (*) انعقد هذا المؤتمر في مدينة بلنسية في الاسبوع الاخير من شهر يناير ١٩٩٧ ، تحت شعار (تحديات الالفية الثالثة) .

المصادر

اولا / الموسوعات

١- د. عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، الجزء الثاني ، الطبعة الاولى ، المؤسسة العربية ، للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٨٤ .

٢- مجموعة من المؤلفين ، الموسوعة الفلسفية العربية ، تحرير معن زيادة ، مادة "فلسفة النهضة" المجلد الثاني ، القسم الثاني ، معهد الانماء العربي ، بيروت ، ١٩٨٨ .

ثانيا : الكتب

أ- الكتب العربية

١- أحمد أمين وزكي نجيب محمود ، قصة

المجلس الاعلى للثقافة - المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٢.

٨- ماليكا ولباني، حلقة فينا، ترجمة: علي بو ملحم، الطبعة الاولى، المجلد الاول، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر - لبنان، ٢٠١٣.

المصادر الاجنبية

1- Alain Renault (University ET philosophy), in magazine litteraire, No, 339 / 1996, p.330.

2- Dominique Maingueneau, Les termes cles L'analyse du, discours, paris, Editions du seuil, 1996.

3- Guy Durandin, Des contexts de La philosophie Ason texte, in Encyclopedie philosophique universelle, tome 1 :L univers philosophie, paris, P.U.F, 1989.

4- J.Derrida, L'auter cap (suivi de La Democratie Ajournee), Paris, Les Edotions de Minuit, 1991.

5- Jocelyn Benoist et Fabio Merlini (ed)Apres la fin de l'histoire (Temps, monde, historicite), Libraire philosophique, Jvrin, psris, 1998.

6- Martin Heidgger Questions III et IV tradait de Lallemaand par Jean Beaufret, Fransois Fedier, Julien Hervier, Jean Lauxerois, Roger Munier, Andre Preau et claud Roels, Paris, Editions Gallimard, 2002.

٢- المجلة الفرنسية، "المكازين لترير"، ملف بعنوان "عودة الفلسفة"، العدد ٣٣٩، ١٩٩٦.

٣- مطاع الصفدي، نقد العقل الغربي، (الحدائث ما بعد الحدائث) مجلة الفكر الغربي المعاصر، مركز الانماء القومي، بيروت - لبنان، ١٩٩٠.

ثالثا: الكتب المترجمة

١- إميل برهيه، تاريخ الفلسفة (القرن السابع عشر)، ترجمة: جورج طرايشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٧.

٢- برندان ولسون، الفلسفة ببساطة، ترجمة: اصف ناصر، الطبعة الثانية، دار الساقى، بيروت، ٢٠١٠.

٣- بول هازار، ازمة الضمير الاوربي (١٦٨٠-١٧١٥)، ترجمة: جودت عثمان ومحمد نجيب مستكاوي، مقدمة لطف حسين، دار الشروق، القاهرة ١٩٨٧.

٤- جون هرمان راندال، تكوين العقل الحديث، ترجمة: جورج طعمة، مراجعة: برهان الدين الرجائي، الجزء الاول، دار الثقافة، بيروت، ١٩٥٨.

٥- رينيه ديكرت، مبادئ الفلسفة، ترجمة: عثمان أمين، الجزء الاول، الطبعة الاولى، دار النهضة المصرية، مصر، ١٩٦٠.

٦- زسولت هارسيني، التنبؤ الوراثي، ترجمة: مصطفى ابراهيم فهمي، سلسه عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٨.

٧- ليود سبنسر وأندرز. جي. كروز، هيغل، ترجمة: امام عبد الفتاح امام،

Abstract:

There have been in all ages thinkers and philosophers who believed that a new wisdom would emerge in the philosophical thought of the future, and they predicted the possibility of a new breakthrough of thought and philosophy based on what they believed through a critical examination and diagnosis of the state of philosophy in their eras, a situation that is often a constant of early signs A crack in the major dominant philosophical systems.

Key words: philosophical theorizing, crises, stakes, technological progress, neoliberalism.

7- Noelle Lenour Bioethique , constitutions et Droits de l'Homme , in , Diogene m Revue internationale des sciences humaines , no 172, paris Gallimard, 1995.

8- Peter H orak , Josef Krob , Francois Rivence , Apres le post modernisme quelle philosophie? Universite Massary Brno Paris – Sorbonne , 2003,pp.181.

9- Sigmund Freud ,Moise etLe monotheisme , traduit par Anne Ber-man , Paris , Gallimard.