

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
الجامعة المستنصرية
كلية الآداب



الترقيم الدولي (ISSN) ١٩٩٢-١١٣٦

مجلة الفلسفة

مجلة علمية محكمة تصدر عن قسم الفلسفة/كلية الآداب
العدد الثامن عشر

تشرين الثاني/٢٠١٨

الفلسفة

مجلة علمية متخصصة يصدرها قسم الفلسفة

رئيس التحرير
أ.د. حسن مجيد العبيدي

الهيئة العلمية الاستشارية

- ١- أ.د. أدونيس عكرة/رئيس المركز الدولي لعلوم الانسان/اليونسكو/لبنان.
- ٢- أ.د. الطاهر بن قيزة /جامعة تونس الاولى /تونس.
- ٣- أ.د. عمر بوساحة / جامعة الجزائر /الجزائر.
- ٤- أ.د. محمد الشيخ/جامعة محمد الخامس/المغرب.
- ٥- أ.د. اشرف منصور / جامعة الاسكندرية /مصر.
- ٦- أ.د. عماد الدين عبد الرزاق/جامعة بني سويف/مصر.
- ٧- أ.د. حسون عليوي السراي/الجامعة المستنصرية /العراق
- ٨- أ.د. عبد الكريم سلمان الشمري/جامعة بغداد/العراق.
- ٩- أ.د. جميل خليل المعلقة /جامعة الكوفة /العراق.
- ١٠- أ.د. عبدالله محمد علي الفلاح/جامعة اب/اليمن.

الموقع الالكتروني للمجلة

Journalofphilosopy@yahoo.com

البريد الالكتروني

journalofphilosophy@yahoo.com



العدد الثامن عشر

٢٠١٨

مدير التحرير

أ.م.د. عارف عبد فهد
كلية الآداب -المستنصرية

سكرتير التحرير

م.م. أسماء جعفر فرج
كلية الآداب -المستنصرية

الاشراف اللغوي

م.د. منار صاحب
كلية الآداب/المستنصرية

تنضيد

م.م. أنير محمد مجيد

المحاسب المالي

رنا حسين عباس

الترقيم الدولي: Issn: (١٩٩٢-١١٣٦)

فهرست بدار الكتب والوثائق وإيداعها تحت رقم (٧٤٢) لسنة (٢٠٠٢)

نصميم وطباعة
مكتب الأثير
للنشر والطباعة

الفلسفة

مجلة علمية محكمة يصدرها قسم الفلسفة

المحتويات



العدد

الثامن عشر
تشرين الثاني

كلمة رئيس التحرير

- ١-الدرس الفلسفي في العراق
توثيق تاريخي ومعرفي
أ.د. حسن مجيد العبيدي ٦-١
- ٢-تأسيس مفهوم الجوهر
في الفلسفة اليونانية
د/ مبروك طحطاح ٣٤-٧
- ٣- المعرفة الإحتمالية قراءة في
طبيعيات أبيقور
د. سلام عبد الجليل البحراني ٤٨-٣٥
- ٤- المعرفة عند الكندي في القراءات
الفلسفية العربية المعاصرة
أ.م.د. عارف عبد فهد
أسراء علي عودة ٧٨-٤٩
- ٥- الإصلاح التربوي بوصفه إصلاحا
روحيا التجديد البرغسوني
أ.د. خالد البحري ١٠٤-٧٩
- ٦-إصلاح التعليم في العراق وتطبيق
تقنية دلفاي في الدراسات المستقبلية
أ.م.د. رحيم محمد الساعدي ١٣٢-١٠٥
- ٧-السعادة والأخلاق والسياسة
أ.م.د. نوري الدين علوش المغربي ١٣٦-١٣٣
- ٨-فلسفة العلاقة بين علمي
التاريخ والاجتماع
أ.م.د. ندى موسى عباس ١٥٢-١٣٧
- ٩- Roman Buddha
William Ferraiolo ١٦٦-١٥٣

ملحق العدد

- ١٠-سيرة وعلم مدني صالح
الفيلسوف و الاديب و الناقد العراقي
أ.م.د. عارف عبد فهد ١٨٤-١٦٧
- ١١-ماهي الثورة؟ ميشيل فوكو
ترجمة: د. كريم الجاف ١٩٦-١٨٥

عنوان المراسلة
العراق-بغداد-الجامعة المستنصرية
كلية الآداب/قسم الفلسفة

ص.ب: ١٤٠٢٢

تلفون: ٤١٦٨١١٩٨

Email:
Philosophyarts@yahoo.com

ماهي الثورة؟

ميشيل فوكو

ترجمة: د. كريم الجاف

قسم الفلسفة/ كلية الآداب / الجامعة المستنصرية

يبدو لي ان هذا النص الذي بين ايدينا يكشف عن نمط جديد من التساؤل في حقل التأمل الفلسفي. وبالطبع، فهو ليس النص الأول في تاريخ الفلسفة، كما أنه ليس النص الوحيد لعمانوئيل كانط الذي يقدم موضوعا للسؤال في ما يتعلق بالتاريخ، فهو قد قدم نصوصاً تتفحص أصول التاريخ: نص حول بداية التاريخ، ونص حول تحديد مفهوم العرق (Race)، أي مفهوم الجنس البشري.

وهناك ايضا نصوص أخرى تتفحص التاريخ في هيئته المنجزة: على سبيل المثال في عام (١٧٨٤) قدم كانط نص بعنوان (افكار حول تاريخ العالم من منظور كوني). وأما النصوص الأخرى فقد كانت تناقش الغاية الكامنة التي تنتظم بموجبها العمليات التاريخية، كما هو متداول في المبادئ اللاهوتية.

إن جميع تلك الأسئلة المتصلة على نحو شديد فيما بينها، تجتاز على نحو فعال تحليلات كانط حول موضوع التاريخ، ولكن يبدو لي ان النص الخاص بالتبوير (Aufklärung)، هو نص مختلف على نحو جذري، فهو لا يطرح هذه الاسئلة، أي اسئلة الاصل (Origin)، واسئلة الانجاز (Accomplishment)، بل هو يطرح على نحو مميز ونسبي، واحيانا على نحو جانبي كيفية طرح السؤال حول الغايات المحايثة لسيرورة التاريخ ذاتها.

إن السؤال الذي ارى أنه ظهر للمرة الأولى في نص كانط هو سؤال يطرح عن اليوم، أي السؤال عن الحاضر، السؤال عن راهنا الذي يخصنا: ما الذي يحدث اليوم؟ ما الذي حقا يحدث الآن؟ ما هو هذا الذي يسمى الآن (Now)، وما هو هذا الآن الذي يحدد اللحظة (Moment) التي اكتب فيها؟

لا شك، انها ليست المرة الاولى الذي يجد فيها احد ما يشير الى الحاضر بوصفه موضوعا للتأمل الفلسفي، الحاضر بوصفه وضعاً

تاريخياً ومحددًا، إذ نجد أن قبل كانط كان هناك رينيه ديكارت، الذي اعتبر في بداية مسيرته الفلسفية، لاسيما في كتابه (مقال عن المنهج)، وفي بقية قراراته الفلسفية التي اتخذها بحق ذاته. أو بحق الفلسفة، فهو ايضا يشير بوضوح لشيء ما يمكن أن يعتبر وضعاً تاريخياً في سياق انتظام المعرفة والعلوم بالنسبة للعصر الذي يخصه.

ومع ذلك، وفي مثل هذا النوع من الاشارات، أو المرجعيات الزمنية، فإن التركيز يجب ان يكون دائما على ايجاد الحافز للقرار الفلسفي في سياق الشكل الذي يشير الى الحاضر بوصفه حاضراً يخص الفيلسوف، لذلك فأنا مع ديكارت سوف لا نجد سؤالاً من قبيل: ما هو على وجه الدقة ذلك الحاضر الذي يخصني، وانتمي اليه؟.

الآن يبدو لي ان السؤال الذي اجاب عنه كانط، والذي شجعه للإجابة، هو سؤال من نوع اخر، فهو ليس سؤالاً من قبيل: ما هو في الوضع الحاضر يمكن ان يحدد هذا، أو ذلك القرار الفلسفي؟ أن السؤال هو عن الحاضر في حد ذاته، وحضوره بوصفه حاضراً، لا سيما في ما يتعلق بتحديد عنصر معين لذلك الحاضر الذي يحتاج لأن يكون معروفاً، ومميزاً، والقدرة على تفكيك مغاليقه من بين كل محدّداته الاخرى. ان ما هو موجود في الحاضر هو (الآن) الذي يصنع المعنى للتأمل الفلسفي. يسعى كانط لإعطاء الجواب لهذا الشكل من التساؤل، من خلال عرضه لكيفية أن هذا العنصر (الآن) من الحاضر يتشكل ليكون ناقلاً وعلامة لسيروية الفكر، وقوام المعرفة الفلسفية. وفوق ذلك انه من المهم القيام بعرض على نحو خاص في الطريقة التي يتكلم بها احد ما بوصفه مفكراً، وعالمًا، وفيلسوفاً وجزء من عملية، فضلاً عن ذلك الطريقة التي يحدد بها دوره المعين للعب في هذه العملية عندما يجد ذاته كعنصر وفاعل في آن معا.

باختصار، يبدو لي من هذا النص ان احدا ما (شاهد) على ظهور الحاضر بوصفه حدثاً فلسفياً ينتمي الى الفيلسوف الذي يتم الحديث عنه. فاذا اتفقنا في النظر الى الفلسفة بوصفها شكلاً من الممارسة الخطابية لها تاريخها الذي يخصها، فإنه يبدو لي ان في ذلك النص الذي يتكلم عن التتوير، انه لأول مرة يرى فيلسوف، ان الفلسفة تكمن

اشكاليته في الراهن الذي يخصها: الراهن الذي يتم مساءلته بوصفه حدثاً، لأجل الكشف عن معناه وقيمته، وتفرده الفلسفي، فضلاً عن ايجاد علله الخاص به لفهم الوجود، والأسس الذي يتكلم الفيلسوف من أجله.

وبهذا الكيفية نجد الفيلسوف يطرح الاسئلة في سياق انتمائه للحاضر الذي يخصه، إذ انه لم يعد يطرح الاسئلة انطلاقاً من مبدأ ما، او عقيدة ما، وايضا انه لم يعد يطرح الاسئلة لمجرد انتمائه لمجتمع بشري كبير، وعلى نحو عام، بل على العكس من ذلك تماماً، فإننا نجد انه سيطرح السؤال انطلاقاً من انتمائه الى مجموعة معينة بوصفها (نحن). فالنحن يتعلق بمجموعة ثقافية مميزة بهويتها التي تخصها في الراهن الخاص بالفيلسوف. لذلك لا يمكن لأي فيلسوف أن ينشغل فكرياً من دون مساءلة انتمائه الذي يخصه في ذلك [النحن] الذي سيكون موضوع تأملاته الفلسفية.

لقد اصبحت الفلسفة نشاطاً اشكالياً عن الراهن، واصبح الفيلسوف يطرح الاسئلة عن ذلك الراهن الذي يخصه، والذي يتخذ منه موقفاً (=وضعا تاريخياً)، وهو ما قد ميز الفلسفة الحديثة التي اصبحت خطاباً تفكرياً واشكالياً عن الحداثة. ولذلك يمكن توضيح الامر على نحو تخطيطي، فنقول ان في الثقافة الكلاسيكية نجد ان قضية الحداثة تعتمد على قطبين: القطب القديم والقطب الحديث. لقد تمت صياغة السؤال في هذه الثقافة إما بلغة السلطة التي ينبغي قبولها أو رفضها (أي سلطة ينبغي لأحد ما قبولها، وأي نموذج ارشادي يمكن لأحد ما اتباعه؟....الخ)، أو البقاء في شكل يثبت على نحو مقارن: هل أن القدامى اعظم من المحدثين؟ أو هل نحن نعيش عصر الانحطاط؟....الخ

وهكذا نرى طريقة جديدة في طرح اسئلة الحداثة التي تظهر على السطح، فلم يعد السؤال يرتبط بالقدامى، بل يرتبط بما يمكن أن نطلق عليه علاقة السهم بالحاضر الذي يخصه، فالخطاب اصبح يضع حاضره (=الراهن) بعين الاعتبار، لأجل ايجاد المجال الذي يخصه، لكي يعبر عن معناه وغائيته، ولكي يميز اسلوب الفعل القادر على القيام به في نطاق الحاضر.

لكن ما هو هذا الراهن الذي يخصني؟ وما هو معنى هذا الراهن؟ وما انا فاعل عندما اتكلم عن الراهن؟ ارى انه السؤال الجديد للحادثة، وهذه هي كل الحكاية. يمكن القول إن ما اكتشفناه ليس سوى مسار يقربنا قليلا من الهدف، لذا ينبغي السعي الى توسيع النشاط الجينالوجي ((Genealogy، ليس من أجل الاقتراب من فكرة الحادثة، بل بدلا من ذلك البحث في الحادثة بوصفها سؤالا عن الراهن الذي يخصنا.

وعلى أية حال، حتى لو اتخذنا من نص كانط كنقطة بداية لهذه المسألة، فأنا سنفهمه بوصفه جزء من اعظم عملية تاريخية، والذي ينبغي أن نقيمه بحجم ألفهميته الفكرية. ومما لاشك فيه، ان احدى المنظورات المهمة في دراسة القرن الثامن عشر على وجه العموم، وعصر التنوير على وجه الخصوص، ينبغي ان تكون في مساءلة الواقعة، أي حدث عصر التنوير الذي اطلق على نفسه تسمية عصر التنوير، فهذا يعني انه عملية ثقافية جد نادرة عندما اصبح عصر يعي ذاته بذاته، وعندما موضع ذاته بالنسبة لماضيه، وبالنسبة لمستقبله، واظهاره الكيفية التي يعمل بها في نطاق الحاضر الذي يخصه.

أو ليس عصر التنوير، قبل كل شيء، هو أول عصر يسمى نفسه بنفسه، بالإضافة المميّزة البسيطة ذاتها، وبحسب العادة القديمة، أنه لم يتميز بسمة الانحطاط، بل انه سمى ذاته بعد حدث معين برز للعيان في التاريخ العام للفكر، والعقل، والمعرفة وفي نطاق عصر بذاته سيلعب دوره الخاص به. ان عصر التنوير هو عصر يظهر صياغة شعاره الخاص به، كما شكل ادراكاته الخاصة به، وأعلن ما ينبغي عمله في علاقة مع ماضيه الذي يخصه، فضلا عن تشكيل المعرفة، وإدراك الجهل والوهم الذي عرف كيف يتجنبهما في وضعه التاريخي الذي يخصه.

يبدو لي ان مسألة التنوير جهزت او لنوع معين من التفلسف الذي له تاريخ طويل يمتد لماضي قرنين. انها واحدة من اعظم المهام التي اطلق عليها بالفلسفة الحديثة (تلك الفلسفة التي بدأت عند نهاية القرن الثامن عشر)، والتي تستفهم ذاتها، وراهنها الذي يخصها.

إن مسار هذا الشكل من الفلسفة خلال القرن التاسع عشر حتى يومنا

هذا كان له اثره. فالشيء الوحيد الذي ارغب في تأكيده بالنسبة [للآن]، هو أن السؤال الذي بحث كانط فيه عام (١٧٨٤)، هو سؤال طرح عليه من الخارج وهذا ما لم ينسأه. الا ان هذا السؤال سي طرح عليه مرة اخرى، وسيحاول الاجابة عليه، بالانتباه الى حدث اخر، ذلك الحدث هو بالطبع حدث (الثورة الفرنسية). ففي عام (١٧٩٨) اعطى كانط ما يمكن اعتباره استكمالا لنص (١٧٨٤)، اي نص التنوير. لقد حاول الاجابة على سؤال (ما هو عصر التنوير الذي نحن جزء منه) وفي عام (١٧٩٨) سيجيب على سؤال فرض عليه من قبل الحاضر، اي الراهن، لكن هذا السؤال وبسبب النقاشات الفلسفية في المانيا قد تم صياغته بشكل مختلف: ما هي الثورة؟

وكما تعلمون ان كتاب كانط (صراع الكليات) هو كتاب يتضمن ثلاثة ابحاث حول العلاقة بين مختلف الكليات التي تشكل الجامعة. فالبحث الثاني من كتاب (صراع الكليات) يهتم بالنزاع بين مدرسة الفلسفة، ومدرسة الحقوق. راهنا، ان الحقل الشامل بين الفلسفة والحقوق يركز على فكرة سؤال: هل هناك تقدم دائم للإنسانية؟ إذن انه من الضروري تحديد ان كان وجود علة ممكنة لهذا التقدم.

على أية حال ان تأسست هذه الامكانات وجب علينا البرهنة على ان العلة يتم ترجمتها على نحو فعال الى الفعل، ولأجل ذلك العقل الذي يستنبط حدثاً معيناً يعرض علينا فعل العلة في الواقع. وتلخيص ذلك نقول: إن الواجب المحدد للعلة سوف لا يكون قادرا على تحديد اي شيء ماعدا المعلومات الممكنة، أو على اكثر دقة، امكانية حدوث المعلومات بوجود الحدث.

لذلك فإنه لا يكفي متابعة الاطار الغائي الذي يجعل من التقدم ممكنا، بل لابد ان نحدد حدثا في التاريخ تكون له قيمة العلامة. علامة على ماذا؟ علامة على وجود علة، علة دائمة ترشد الانسانية على مر التاريخ على مسار التقدم. لذلك فإن احد ما يجب أن يعرض وجود علة دائمة لها قوة الفعل في الماضي، وقوة الفعل في الحاضر، وقوة الفعل في المستقبل.

بناء على ذلك، فالحدث الذي يسمح لنا بتقرير وجود تقدم، سيكون

علامة يمكن استحضارها بالذاكرة والاستدلال عليه، وعلى توقع حضوره مستقبلا. وبهذه الطريقة فأنا يمكن ان نتأكد من ان العلة التي تصنع التقدم ممكنة، وهي ليست مجرد فعل يحدث عند نقطة معينة في الزمن، بل انها تكمن في نزوعها العام الذي يضمن للإنسانية في كليتها التحرك باتجاه التقدم. وبذلك يغدو السؤال: هل يوجد حولنا حدث يمكن استحضاره، والاشارة اليه، والتنبؤ به، لأدراك تقدم عام يحمل على الجنس البشري على نحو كلي؟

يبدو إنكم توقعتم الاجابة المعدة من قبل كانط، لكني ارغب بقراءة فقرة من نصه الذي قدم الثورة بوصفها حدثا يتوفر على قيمة العلامة، فهو يكتب في بداية الفقرة السادسة: لا تتوقع وجود جملة من الايماءات العظيمة في هذا الحدث(=حدث الثورة)أو اعمالا سيئة السمعة ترتكب من قبل اناس يحولون الاشياء العظيمة الى اشياء صغيرة، او يحولون اشياء صغيرة الى اشياء عظيمة، وحذاري ان تشاهدوا الابنية القديمة الرائعة والتي تم محوها بفعل قد يكون عملا سحريا، وتظهر مكانها ابنية أخرى وكأنها خرجت من اعماق الارض. كلا، لا يوجد شيء من هذا القبيل.

في هذا النص، نص الثورة، يلح كانط بوضوح الى التأملات القديمة التي تبحث في التقدم، أو اللا تقدم في الجنس البشري منذ نهاية الامبراطوريات، وايضا الكوارث العظيمة التي تحدث والتي تؤثر في الاحوال الاكثر رسوخا، وتستبدلها بقوى أخرى. لذلك، حذاري، يحذر كانط قراءه من انهم قد لا يجدون في هذه الاحداث العظيمة علامة للتقدم يمكن الاشارة اليها، والتنبؤ بها، بل على العكس تماما، إذ إننا سنجدنا في أحداث اقل قيمة، وعصية على الادراك. لذلك إننا لا يمكن تحليل الحاضر الذي يخصصنا بلغة تلك القيم ذات الاهمية الكبرى، من دون أن نقع في إعادة تشفيرها (Decodifying) بطريقة تسمح لنا بالتعبير عن المعنى العظيم والقيمة التي تبحث عنها لما هو ظاهر وجلي والذي يخلو من المعنى والقيمة.

لكن ما هو هذا الحدث الذي لا يمكن اعتباره بالحدث (العظيم)؟. توجد بالطبع مفارقة عندما نقول ان الثورة هي ليست بالحدث المدوي. أليست

الثورة هي مثال الحدث الذي يقلب الاشياء رأساً على عقب، ويجعل كل ما هو كبير صغيراً، وكل ما هو صغير كبيراً، فضلاً عن ابتلاعها لبنى المجتمع والدول التي تبدو راسخة من الظاهر؟

ومع ذلك، بالنسبة لكانط، فإن هذا المظهر من الثورة لا يمكن تحديد دلالاتها. فالذي يمكن ان يشكل قوام الحدث على مستوى الحضور، والاستدلال، والتوقع ليس حدث الثورة في حد ذاته، وليس ايضاً مآثرها الثورية، والايماءات التي تصاحبها اثناء عملية الثورة.

إن علامة الثورة ودلالاتها تكمن في طريقة تحولها الى [مشهد]، أي الطريقة التي يتم بها استقبالها (أي استقبال حدث الثورة) من قبل المشاهدين الذين لم يشاركوا فيها وإنما شاهدوها، وحضروا العرض، منزلقين في متاهاتها، سواء كانت تلك المتاهات تسير نحو الافضل، او نحو الأسوء. إن عصف الثورة وغلجانها لا يشكلان أي علامة من علامات التقدم، ذلك لأنها مجرد قلب للأشياء، وايضاً لو ان الذي اشترك بالثورة وطلب منه ان يكرر اشتراكه فيها، فإنه سوف لا يفعل ذلك ابداً. فهناك فقرة جد مهمة من نص كانط، إذ يقول: اذا كانت الثورة هي ثورة شعب شجاع وعزوم، كما شاهدناه في الذي حدث اليوم (يقصد حدث الثورة الفرنسية)، فإنه من غير المهم معرفة نتائجها ومآلاتها (سواء كان من جهة النجاح، او من جهة الفشل)، وليس ايضاً المهم معرفة ما تراكم عنها من بؤس وأهوال، إذ ان ما تراكم عنها سيجعل أي انسان سوي الامتناع عن المشاركة فيها مرة اخرى، وتحت أي ثمن.

ان عملية الثورة في حد ذاتها، ليست هي العامل المهم، وليس المهم ما اذا كانت ناجحة ام فاشلة، فذلك ليس له اية علاقة بعملية التقدم، او على الاقل بعلامة التقدم التي نبحث عنها. لكن يبقى لو انه قدر لأحد ما ان يتوفر على امكان لفهم الثورة، ويعرف ان يكشف للعيان بأدراك ثاقب ما هو ثمن هذه الثورة، فإنه سوف لا يقوم بها اطلاقاً.

لذلك فإن الثورة بوصفها مشروعاً لقلب الاوضاع رأساً على عقب، سواء أكان الانقلاب نحو الافضل او نحو الاسوء، سيكون ذو ثمن جد بالغ، فالثورة في حد ذاتها لا يمكن أن تعد علامة لوجود علة قادرة على ادامة التقدم الدائم للإنسانية طوال التاريخ. لكن الذي يصنع ما يمكن

أن يكون علامة للتقدم، سيكون حول الثورة، وليس فيها فهو كما يصرح كانط: تعاطف الطموح الذي يتأخم الحماسة.

اذن فأن ما هو مهم، ليس حدث الثورة في حد ذاته، وانما ما يحدث في رؤوس أولئك الذين لم يشتركوا فيها، او على الفاعلين من اصحاب المبادئ. فهي اي الثورة على علاقة بين أولئك الذين لم يشتركوا فيها، وأولئك الفاعلين من اصحاب المبادئ. ان [الحماسة] للثورة بحسب كانط هي علامة على نزوع اخلاقي في الانسانية، وأن هذا النزوع يتمظهر في حق الناس بتأسيس دستور سياسي يناسبهم، ويتطابق من حيث المبدأ مع الحق والاخلاق في دستور سياسي يجنبهم كل حرب عدوانية. لذلك فأن هذا النزوع الذي يحمل الانسانية نحو ذلك الدستور، هو الذي يدل على الحماسة من اجل الثورة. فالثورة بوصفها مشهدا، وليس كإيماءات، وكمستودع للحماسة لأولئك الذين يشاهدونها، وليس لأولئك الذين يشتركون فيها. فالثورة هي علامة على الحاضر، لأنها تكشف عن النزوع الاخلاقي بوصفه حضورا للحاضر على نحو اصيل، وانها علامة للاستدلال، لأنها تعرض الحاضر على نحو فاعل لذلك النزوع، وانها ايضا، أي الثورة علامة على التوقع نظرا لأن نتائجها يمكن ان تكون تحديا، لذلك فإنه لا يمكن لأحد نسيان هذا النزوع الذي ينبثق من خلالها.

كذلك اننا نعلم على نحو جديد ان الدستور السياسي الذي يتم اختياره بحرية إرادة الشعب، والدستور السياسي الذي يجنب الحروب العدوانية هما عنصران يؤسسان لعملية التنوير، وبتعبير اخر ان الثورة هي على نحو فاعل عبارة عن عملية مستمرة وتامة من التنوير، وبهذه الطريقة يصبح التنوير والثورة حدثان لا يمكن نسيانهما.

ولأجل ذلك يقول كانط: أنا أؤيد أنه مع الافتقار لروح التنبؤ، استطيع جعل ميول البشرية تتأسس على مظاهر وعلامات تكون تمهيدات لعصرنا لتحقيق الوصول الى النهاية (اي بلوغ الهدف)، وهذا يعني الوصول لحالة تجعل الناس قادرين على منح انفسهم دستورا يرغبون به، ويجنبهم خوض حروبا عدوانية، وبذلك سوف لا يكون اي تحدي امام التقدم.

إن هكذا ظاهرة في تاريخ الانسانية، لم يعد يمكن نسيانها، لأنها تكشف عن الميل في الطبيعة البشرية، وهي ملكة التقدم، التي هي لا يمكن لأي مكر سياسي تغيير مسيرة احداثها، فقط الطبيعة والحرية يعملان معا في منظومة الجنس البشري، وحسب المبادئ الداخلية للقانون، بوصفه حدثاً ممكناً.

ولكن اذا كانت الاهداف المرجوة وراء ذلك الحدث لم تتحقق، حتى عندما تفشل الثورة والاصلاح الدستوري للوصول الى اهدافها، فإن التنبؤ السياسي سوف لا يفقد شيئاً من قوته. ولهذا فإن هذا الحدث جد مهم، عميق ومتشابك مع المصالح الانسانية، وله تأثير واسع على جميع انحاء العالم، ليس لأجل ان يكون ضمن المناسبات المفضلة في ذاكرة الشعب، أو استذكارها واستدعائها عند الازمات عندما توجد مساع جديدة من هذا النوع.

فلأجل قضية ذات اهمية عظيمة للجنس البشري، أنه من الضروري، ومن منظور زمن معين، فإن مستقبل الدستور سيصل في النهاية الى ترسيخ تعليم التجارب المتكررة في العقول البشرية.

على أية حال، أن الثورة دائماً تتعرض الى خطر السقوط في طريقها القديم، لكنها كحدث ذات مضمون غير هام، فإن وجودها يشهد على واقع دائم لا يمكن نسيانه. الا انه على تاريخ المستقبل ستكون ضمانات لاستمرار مقاربة التقدم. اردت فقط تحديد هذا النص لكانط حول التنوير، اضافة الى اني سأحاول قراءته عن كثب. وأردت أيضاً أن أرى كيف استعرض كانط الخمسة عشر سنة اللاحقة على تأمل احداث أكثر اثاره، أي احداث الثورة الفرنسية.

بهذين النصين، سنكون بشكل ما عند الاصول، وعند نقطة بداية لسلالة شاملة من الاسئلة الفلسفية. هذان السؤالان (ما هو التنوير؟) و(ما هي الثورة؟) هما صيغتان اعتاد كانط ان يطرح السؤال بهما عن الحاضر، وهما ايضا كما ارى سؤالان استمررا في التداول، وأن كان ليس على كل الفلسفة الحديثة، بل على جزء لا بأس به من تلك الفلسفة.

وبعد كل هذا يبدو لي ان التنوير بوصفه حدثاً متفرداً، قد افتتح الحادثة الاوربية، وبوصفه ايضا عملية دائمة يكشف عن ذاته في تاريخ العقل،

وفي سياق تطور وبناء اشكال العقلانية والتقنية وعبر سلطة مستقلة للمعرفة. فالتنوير بالنسبة لنا ليس مجرد حادثة عرضية في تاريخ الافكار، فمنذ القرن الثامن عشر والتنوير عبارة عن سؤال فلسفي يرسم تفكيرنا، لذلك علينا مغادرة التأمّلات التي تقوم على التقوى والتي تريد الابقاء على تراث التنوير حياً وظاهراً.

ان هذه التقوى بالطبع يمكن اعتبارها من اكبر الخيانات. فالحفاظ على بقايا التنوير ليست هي القضية، بل على العكس تماماً، فالحفاظ على ذات المسألة لهذا الحدث ومعناه (مسألة تاريخية التأمّلات عن العالم) هو الذي لا بد ان يبقى حاضراً في العقل بوصفه تأملاً فكرياً.

إن مسألة التنوير، أو مسألة العقل كمشكلة تاريخية لها كيفية خفية على نحو كثير، أو قليل ينفذ الى كل الفكر الفلسفي من كانط حتى الآن. لقد كانت الثورة هي الجانب الاخر من جوانب الراهن التي واجهها كانط: الثورة بوصفها حدثاً، والثورة بوصفها قطيعة وغلينا في التاريخ، والثورة بوصفها فشلاً، وايضا بوصفها قيمة وعلامة على التأهب والاستعداد يشغل في التاريخ، وفي تقدم الجنس البشري.

هنا ايضا، فأن السؤال الموجه للفلسفة، هو ليس لتحديد ذلك الجانب من الثورة الذي ينبغي الاحتفاظ به، او جعله نموذجاً. إن السؤال الفلسفي يتجه لمعرفة ما الذي ينبغي عمله بهذه الارادة للثورة، وبهذه الحماسة للثورة، التي هي على العكس تماماً من المشروع الثوري ذاته (أي القيام بالثورة المسلحة والدموية على غرار الثورة الفرنسية).

ان السؤالين: ما هو التنوير؟ وماذا نفعل بإرادة الثورة؟ سيحددان معا حقل السؤال الفلسفي الذي يهتم بالنحن في عالمنا الراهن. ويبدو لي ان كانط قد اوجد الشيطان العظيم في التراث النقدي الذي تتقاسمه الفلسفة الحديثة. لنقل ان كانط قد وضع في عمله النقدي العظيم هذا التراث الفلسفي الذي يطرح السؤال حول الشروط التي تكون بموجبها المعرفة الحقة ممكنة.

لذلك يمكن القول ان جانب الفلسفة الحديثة برمته، ومنذ القرن التاسع عشر قد تم تحديده وتطويره بوصفه تحليلاً للحقيقة. بيد انه يوجد في الفلسفة الحديثة والمعاصرة نمط اخر من السؤال، ونوع اخر من الاستفهام

النقدي: انه على وجه الدقة قد تولد في سؤال التتوير، أو في نص عن الثورة. ان هذا السؤال النقدي الاخر يطرح السؤال الآتي: ما هو راهننا؟ وما هو المجال الحاضر لتجاربنا الممكنة؟

إن هذه الاسئلة ليست تحليلًا للحقيقة، بل ستكون سؤالًا عن انطولوجيا انفسنا، انطولوجيا الحاضر (=الراهن الذي يخصنا نحن). ويبدو لي ان الخيار الفلسفي الذي نواجهه في هذا الحاضر هو: إنه يمكن ان نختار للنقد الفلسفي ما يمكن ان يقدم ذاته كفلسفة تحليلية للحقيقة بكليتها، أو يمكن ان نختار شكلا من الفكر النقدي سيكون انطولوجيا لأنفسنا، أو انطولوجيا الحاضر.

إن هذا الشكل من اشكال الفلسفة قد تأسس منذ هيغل وحتى مدرسة فرانكفورت، ومن خلال نيتشة وماكس فايبر، قد اوجد شكلا من التأملات الذي اسعى انا شخصيا العمل في سياقه الفكري، وعلى غرار.

Michel Foucault: What is Revolution: In politics of Truth, Semio text Offices, U.S.A, pp.83-100

