

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة 08 ماي 1945 قالمة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية



نقد العقلانية الغربية عند جان فرانسوا ليوتار

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر تخصص فلسفة تطبيقية

تحت إشراف الأستاذة:

❖ د/بدة فوزية

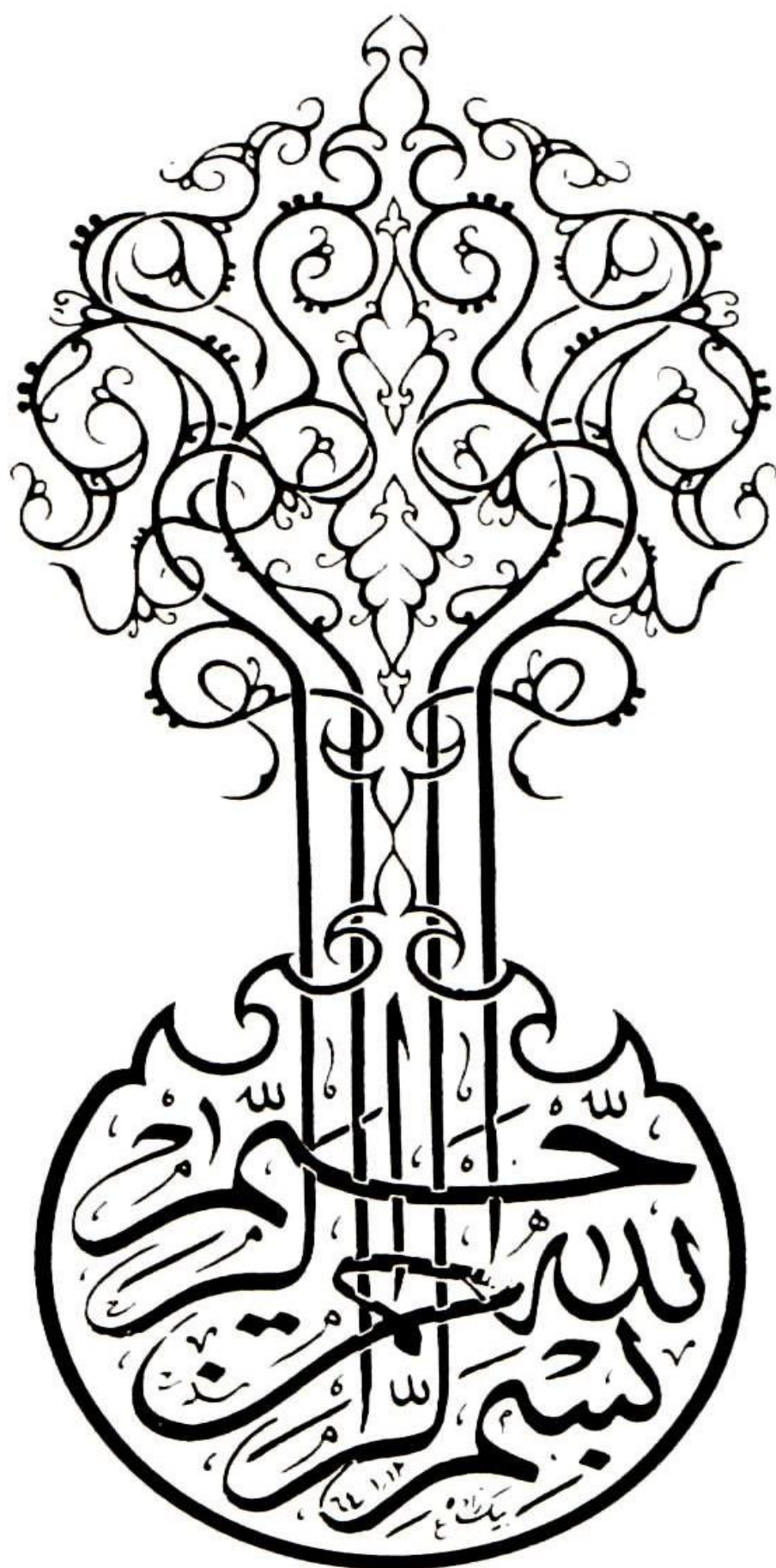
إعداد الطالبة:

❖ شيرين مركيش

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الصفة
مرزوقي عبد الحميد	أستاذ محاضر ب	رئيساً
مفتاح بن عمر	أستاذ محاضر ب	مناقش
بدة فوزية	أستاذ محاضر ب	مشرفاً

السنة الجامعية: 2025/2024



شكر وتقدير

الحمد لله أولاً وأخراً،

حمدا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه.

الذي وفقني ويسر لي كل خطوة في هذا المشوار،

وألهمني الصبر والثبات حتى النهاية.

ثم أتقدم بجزيل الشكر والإمتنان لأستاذتي الفاضلة" بدة

فوزية التي لم تبخل علي بعلمها، وتوجيهاتها، فكانت خير

قدوة وخير مرافقة في هذه الرحلة العلمية.

كما أتوجه بخالص التقدير والإحترام لكل

أساتذة قسم الفلسفة فلكم مني كل التقدير والإحترام، جزاكم

الله خيراً على جهدكم.



مرحیس سیرین

2025



مقدمة

مقدمة:

منذ عصر التنوير، احتلت العقلانية مكانة مركزية في فكر الغربي حيث تم اعتبار العقل الأداة الأسمى للوصول إلى الحقيقة والمعرفة، بل حتى أساس تنظيم الحياة السياسية والاجتماعية، غير أن هذا الإيمان المطلق بالفعل لم يخل من الانتقادات، خاصة مع التحولات الفكرية والاجتماعية الكبرى التي شهدتها العالم بعد الحرب العالمية الثانية.

والعقلانية الغربية، التي نشأت مع عصر التنوير وترسخت عبر تطور العلوم والفلسفات الحديثة، روجت كأداة لتحرير البشرية وتحقيق تقدمها، ومع ذلك يشير الفيلسوف جان فرانسوا ليوتار الفرنسي الذي أسهم بعمق في تشكيل الفكر ما بعد الحداثي، وسعى إلى تفكيك الأسس الفكرية للحادثة الغربية، مع التركيز إلى نقد العقلانية كإحدى ركائزها المركزية.

يوضح ليوتار إلى أن هذه العقلانية لم تكن بريئة من الإنحيازات الإيديولوجية بل أصبحت أداة للقوة والسيطرة سواء من خلال إخضاع الشعوب أو تهميش التعددية الثقافية والمعرفية، يرى ليوتار أن العقلانية الحديثة انطوت على إيمان مفرط بقدرة الإنسان على الفهم والسيطرة وهو إيمان أفضى إلى استبعاد كل ما لا يتناسب مع معايير العلم والموضوعية في إطار تحليله، يوجه ليوتار انتقادا لاذعا لفكرة تفسيرات كلية للوجود الإنساني، يعتبر أن هذه السرديات، التي شكلت جوهر الفكر الحداثي، أصبحت عاجزة عن استيعاب تعقيد وتنوع

التجارب الإنسانية في العالم المعاصر، يدعو ليوتار إلى الاعتراف بشرعية "السرديات الصغرى" وهي روايات محلية وجزئية تعبر عن تجارب فردية وجماعية متعددة.

إن أهمية دراسة نقد العقلانية الغربية عند ليوتار تكمن في قدرته على تسليط الضوء على التوترات الداخلية للفكر الحداثي، وعلى التحديات التي يطرحها الفكر ما بعد الحداثي في مواجهة هيمنة المركزية الأحادية.

يشير هذا النقد أسئلة جوهرية حول علاقة الفكر بالعالم، وحول إمكانية تطوير رؤية فكرية تتسم بالمزيد من التعددية والاحترام للاختلاف.

تكتسب دراسة نقد ليوتار للعقلانية أهمية كبيرة لعدة أسباب أولاً، تسلط الضوء على التحولات الفكرية التي أعقبت انهيار مشاريع الحداثة الكلاسيكية. وثانياً، لأنها تقدم أدوات تحليلية جديدة لفهم الأزمات المعاصرة، سواء على المستوى الفكري أو الثقافي. وأخيراً، لأنها تفتح آفاق واسعة للتفكير في مستقبل الفلسفة ومكانة الإنسان في عالم ما بعد الحداثة.

في هذه المذكرة، سنسعى إلى اكتشاف نقد ليوتار للعقلانية الغربية مع التركيز على الأسس الفلسفية لفكره، وتحليل أبرز المفاهيم التي طورها مثل نهاية السرديات الكبرى، وموقفه من العلم واللغة، وتأثيراته على النقاشات الفكرية والسياسية في عصرنا، كما سنتناول إشكاليات هذا النقد، ومدى ملاءمته لفهم تعقيدات الواقع المعاصر، ومن بين الدوافع التي أودت بي لاختيار هذا الموضوع:

(أ) - الدوافع الموضوعية:

اختيار هذا الموضوع نابع من الرغبة في فهم التحولات العميقة التي طرأت على الفكر الغربي في العصر المعاصر، وفهم موقع العقل في هذه التحولات، لاسيما أن العقلانية الغربية مازالت تلقي بظلالها على نماذج التنمية والمعرفة والسياسة في العالم العربي، كما يمثل ليوتار أحد أبرز المفكرين الذين أعادوا النظر في مفاهيم الحداثة، مما يجعل دراسة ضرورية لفهم الأطر الفلسفية المعاصرة.

(ب) - الدوافع الذاتية:

كذلك الرغبة في فهم الأبعاد النقدية لفكر ليوتار وتأثيراته على قضايا الحداثة وما بعد الحداثة، والإسهام في تقديم قراءة جديدة للتحديات الفكرية التي يطرحها نقد العلانية الغربية وفي سياق القضايا الراهنة، ويرجع اختياري لهذا الموضوع إلى اهتمامي الشخصي بالفكر الفلسفي المعاصر، ورغبتني في فهم التحولات التي مست مفهوم العقل في سياق ما بعد الحداثة، خاصة من خلال نقد فرانسوا ليوتار، الذي وجدت في أطروحاته مدخلا لفهم أعمق قضايا الفكر والسلطة والمعرفة.

- صعوبات اختيار الموضوع:

■ واجهت عدة صعوبات أهمها ندرة المصادر باللغة العربية حول فكر ليوتار كما أن المفاهيم الفلسفية التي يستعملها ليوتار معقدة وتتطلب جهدا تفسيريا دقيقا لفهم أبعادها، خصوص وأنه يتناول موضوعات متعددة تتقاطع بين الفلسفة، السياسة، العلوم، والفنون.

■ ومحدودية الدراسات العربية التي تناولت هذا الموضوع

إشكالية البحث:

ينطلق هذا البحث من تساؤل رئيسي مفادها: من إشكالية أساسية تمثلت في: كيف انتقد فرانسوا ليوتار العقلانية الغربية ضمن إطار فكر ما بعد الحداثة؟ وما مبرراته الفكرية والفلسفية في هذا النقد؟

وتتفرع عن هذه الاشكالية مجموعة من التساؤلات الفرعية يمكن صياغتها فيما يلي:

- ما الأسس النظرية التي نبنى عليها العقلانية الغربية؟
 - كيف عرف ليوتار مفهوم ما بعد الحداثة؟ وما الذي يميزها عن الحداثة؟
 - ما المقصود بـ "نهاية السرديات الكبرى" حسب ليوتار؟
 - كيف أثر نقد العقلانية على مجالات السياسة، الثقافة والعلوم حسب ليوتار؟
- اعتمدت هذه الدراسة على المنهج التحليلي النقدي، لفهم وتحليل مفاهيم ليوتار المتعلقة بالعقلانية والسرديات الكبرى، كما تم الاستعانة بالمنهج المقارن لتبيان الفروق بين طرح الحداثة وطرح ما بعد الحداثة، مع ربط ذلك بالسياق الفلسفي العالم للفكر الغربي المعاصر.

وكانت خطة البحث موزعة على ثلاث فصول كالآتي:

الفصل الأول عبارة عن الإطار للعقلانية الغربية وفيه ثلاث مباحث أساسية، المبحث الأول عبارة عن مدخل إلى العقلانية الغربية ويحتوى على ثلاث مطالب، المطلب الأول: مفهوم العقلانية الغربية والمطلب الثاني: تاريخ العقلانية الغربية والمطلب الثالث:

أسس العقلانية الغربية، أما المبحث الثاني عنوانه بمدخل إلى ما بعد الحداثة، ويحتوي على مطلبين، المطلب الأول: مفهوم بعد الحداثة، والمطلب الثاني: مرتكزات ما بعد الحداثة، أما المبحث الثالث: فإنه حول ليوتار والوضع ما بعد الحداثي، ويتكون هو الآخر من مطلبين، الأول: حياة ليوتار ومسيرته الفكرية، والثاني بعنوان: المجتمع ما بعد الحداثي.

أما الفصل الثاني: يدور حول نقد ليوتار للعقلانية الغربية، ويتكون من ثلاث مباحث، المبحث الأول: حول رفض السرديات الكبرى، والذي يكون من ثلاثة مطالب، الأول: حول الإرهاصات الفكرية لمصطلح السرديات الكبرى، والثاني: حول مفهوم السرديات الكبرى، أما المبحث الثاني: حول الألعاب اللغوية والمعرفة المجزأة، ويتكون من مطلبين، المطلب الأول: فلسفة اللغة عن فرانسوا ليوتار، المطلب الثاني: طرح مفهوم "الألعاب اللغوية" كبديل للتفسير العقلاني.

أما الفصل الثالث: تطرقنا فيه إلى تداعيات نقد العقلانية الغربية يتكون هذا الفصل من مبحثين، المبحث الأول: تأثير نقد ليوتار على الفلسفة المعاصرة، ويضم هذا المبحث مطلبين، المطلب الأول: أثره في نقد العلم والتكنولوجيا، والمطلب الثاني: علاقته بفلسفة ما بعد الحداثة (فوكو، رورتي، بودريار)، أما المبحث الثاني: فكان حول نتائج نقد ليوتار على الفكر السياسي والاجتماعي، يحتوي على ثلاثة مطالب، المطلب الأول: نهاية المركزية العقلانية في السياسة، والمطلب الثاني: الديمقراطية والتعددية الثقافية، والمطلب الثالث: حول انعكاسات ما بعد الحداثة على الفنون والأدب.

ومن أجل إنجاز هذا البحث اعتمدنا على مجموعة من المصادر والمراجع ومن بين المصادر التي تخص فرانسوا ليوتار: كتاب في ما بعد الحداثة (نصوص في الفلسفة والفن)، انتقاء وترجمة وتعليق السعيد لبيض ومراجعة الدكتور عبد العلي معزوز، وكتاب الوضع ما بعد الحداثي، ترجمة: أحمد حسان.

كما اعتمدنا على مجموعة من المراجع: القيمة ذات الصلة بموضوع البحث، مثل كتاب جيمس وليامز، ليوتار نحو فلسفة ما بعد الحداثة، ترجمة إيمان عبد العزيز، مراجعة حسن طلبة، وكتاب كريستوفر باتلر، مقدمة قصيرة جداً، ما بعد الحداثة، ترجمة: عبد الرؤوف مراجعة: هبة عبد المولى أحمد، وكتاب د. الخضر شكير، نقد العقلانية لدى نحو إستمولوجيا جديدة للعلوم الإنسانية وكتاب كريم منشد الناصري: السرديات الكبرى في الشعر الجاهلي، وكتاب جون كونتغام، العقلانية، ترجمة: محمود منقذ الهاشمي. وغيرهم من المراجع المعتمدة في إنجاز هذا البحث.

كذلك تم الاستناد إلى مجموعة من الكتب والمقالات التي تناولت فلسفة ليوتار ونقده للعقلانية الغربية، بالإضافة إلى دراسات سابقة حول الفكر الفلسفي الغربي وما بعد الحداثة.

أما فيما يخص الدراسات السابقة، فقد تناول عدد من الباحثين موضوع ليوتار من زوايا متعددة ركز بعضهم على مفهوم لقائد الحداثة في سياقه الفني والجمالي مثل الدراسة التي قدمها خالد مزياني. إشكالية ما بعد الحداثة في الفلسفة الغربية المعاصرة جان فرانسوا ليوتار أنموذجاً كذلك الدراسة التي قدمتها نجلاء مصطفى فتحي عزاب. قواهد

التصنيف وأزمة فن مابعد الحداثة. وعمارة بوجمعة جماليات ما بعد الحداثة في الأدب والفن، كذلك عند شريفة معدن قراءة سوسيولوجية في الوضع مابعد الحداثي عند فرانسوا ليوتارد. بينما ركز آخرون على البعد المعرفي والسياسي في فكره خصوصا من خلال مؤلفه الشهير "الوضع ما بعد الحداثي" (les condition postmoderne) غير أن الملاحظ هو أن أغلب الدراسات تعالج فكر ليوتارد بشكل عام دون تركيز منهجي خاص على نقده للعقلانية الغربية كموضوع قائم بذاته لذلك تحاول هذه المذكرة سد هذه الثغرة عبر تقديم قراءة تحليلية ونقدية متعمقة في موقف ليوتارد من العقلانية الغربية واستجلاء أبعاده الفلسفية والمعرفية.

الفصل الأول: الإطار النظري للعقلانية الغربية

المبحث الأول: مدخل إلى العقلانية الغربية.

المطلب الأول: مفهوم العقلانية الغربية

المطلب الثاني: تاريخ العقلانية الغربية

المطلب الثالث: أسس العقلانية الغربية

المبحث الثاني: مدخل إلى ما بعد الحداثة.

المطلب الأول: مفهوم ما بعد الحداثة

المطلب الثاني: مرتكزات ما بعد الحداثة

المبحث الثالث: ليوتار والوضع ما بعد الحداثي.

المطلب الأول: حياته ومسيرته الفكرية

المطلب الثاني: المجتمع ما بعد الحداثي

المبحث الأول: مدخل إلى العقلانية

تعود العقلانية الغربية المعاصرة بجذورها إلى العصر الهيليني (اليوناني الأول). حيث أنها تعتبر تيار فكري وفلسفي يقوم على الإعلاء من دور العقل في فهم وإنتاج المعرفة، بعيدا عن التأثيرات الدينية أو الميتافيزيقية، نشأت جذورها في الفلسفة اليونانية القديمة مع أفلاطون وأرسطو، لكنها تطورت بشكل ملحوظ خلال عصر النهضة والتنوير، حيث ركز الفلاسفة مثل ديكارت وكانط على قدرة العقل في الوصول إلى الحقيقة من خلال التحليل المنطقي والاستدلال العقلي. وقد أحدثت العقلانية الغربية ثورة فكرية وعلمية إذ شجعت على استخدام المنهج العلمي في تفسير الظواهر، مما أدى إلى تطور العلوم الطبيعية والاجتماعية، وتعزيز قيم الديمقراطية والحرية الفردية، ومع ذلك لم تسلم من النقد، إذ رأى بعض الفلاسفة خاصة في عصر ما بعد الحداثة، أن العقل ليس مطلقا، بل يتأثر بالسياقات التاريخية والثقافية ورغم ذلك لا تزال العقلانية تمثل أحد الأسس الجوهرية للفكر الغربي الحديث.

فما هي العقلانية؟ وكيف نشأت؟ وماهي الأسس التي تقوم عليها؟

المطلب الأول: مفهوم العقلانية:

المفهوم اللغوي

يعرف الرازي العقل لغة: الحجر والنهي. ورجل (عاقل) و(عَقُولُ) وقد (عقل) ، من باب ضرب و (معقولا) أيضا و هو مصدر. و العقل أيضا الدية و(العقول) الذي يمسك البطن. و(المعقل) الملجأ وبه سمي الرجل¹

أما الفيروز آبادي فإنه يقول " العقل: العلم، أو بصفات الأشياء ، من حسنها و قبحها وكمالها و نقصانها ... أو لقوة بها يكون التمييز بين القبح والحسن ... والحق أنه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية...

ج : عقول - عقل - يعقل عقلا و معقولا وعقل، فهو عاقل من عقلاء وعقال....

والعقل: الدية. والحصن والملجأ، والقلب².

رجاء في مقاييس اللغة، وهو الحابس عن فهم القول والفعل. قال الخليل: العقل نقيض الجهل، يقال عقل يعقل عقلا. إذا عرف ما كان يجهله قبل، أو انزجر عما كان يفعله ، وجمعه عقول، ورجل عاقل وقوم عقلاء وعاقلون، ورجل عقول، إذا كان حسن الفهم وافر العقل... ومن باب العقل وهي الدية³

1- أنظر مختار الصحاح، للرازي، ص187.

2- القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ص1122.

3- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، الجزء 4، ص ص 69، 70.

وذكره ابن منظور في معجمه لسان العرب: العقل، الخجر والنهي، ضد الحمق، والجمع عقول.... وقيل: العاقل الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها.... والمعقول ما تعقله بقلبك.... والفعل الدية¹.

المفهوم الاصطلاحي

العقلانية من بين المفاهيم التي يصعب الوقوف على تعريف دقيق وجامع مانع لها، حيث نقرأ في معجم أندريه لالاند وجميل صليبا عدة معاني لمفهوم العقلانية أهمها "القول أن المعرفة تنشأ عن المبادئ العقلية القبلية والضرورية لا عن التجارب الحسية. لأن هذه التجارب لا تفيد علما كلياً. والمذهب العقلي بهذا المعنى مقابل للمذهب التجريبي الذي يزعم أنت كل ما في العقل فهو متولد من الحس والتجربة.

القول أن وجود العقل شرط في إمكان التجربة فلا تكون التجربة ممكنة إلا إذا كان هناك مبادئ عقلية تنظم المعطيات الحواس ... الإيمان بالعقل وبقدرته على إدراك الحقيقة. وبسبب ذلك في نظر العقلانيين أن قوانين العقل مطابقة لقوانين الأشياء الخارجية. وأن كل موجود معقول. وكل معقول موجود.²

1- لسان العرب، لابن منظور، ص 3072.3073.

2- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2. دار الكتاب اللبناني. بيروت 1982. ص 90-91.

وإذا نظرنا إلى العقلانية كمذهب فإنه يمكن القول أنها ترجع تاريخياً إلى القرن السابع عشر على الأقل. والمذهب العقلي هو القول: أن كل ما هو موجود فهو مردود إلى مبادئ عقلية، وهو مذهب ديكارت، سينوزا، لنيتر، فولف، هيغل...¹

كما أن العقلانية تحمل معنى تقني أكثر وفلسفي محض، لأن الحديث عن العقلانية في الفكر الإنساني هو حديث عن الفكر الفلسفي برمته منذ اليونان إلى حضارة الإسلام مروراً بديكارت، كانط، هيغل. حتى عصرنا الحاضر ولذلك فقد تعددت صور العقلانية باختلاف الحضارات والمذاهب والاتجاهات² وبتعبير آخر فإن الفلسفة والعقلانية رفيقا الدرب، لم تكن الأولى لولا الثانية حتى أن أرسطو يجعل الفلسفة تبدأ مع طاليس أي يوم تخلق الإنسان على التفسير الميتولوجي للظواهر الطبيعية وحاول أن يفسرها تفسيراً علمياً أي عقلانياً حيث بحث عن علتها الطبيعية المباشرة.³

العقلانية (rationality) هي بوجه عام مفهوم يقوم على سلطة العقل و يرد الأشياء إلى أسباب منطقية. وكلمة (Rational) تشتق من الجذر اللاتيني (Radio)، الذي يعني العقل أو التفكير المنطقي (reason)، ومن هنا يفهم أن الإنسان العقلاني (Rationalist) هو في الغالب ذلك الشخص الذي يعطي من شأن القدرات العقلية للإنسان ويؤمن بأهميتها. والعقلانية أساساً هي الاتجاه التنويري الذي يثق في الإنسان وقدراته فيرفع كل وصاية عليه ويتركه يبحث عن

1- جميل صليبا، مرجع سابق، ص 91.

2- أميرة حلمي مطر. عن القيم والعقل في الفلسفة والحضارة. عين للدراسات. القاهرة 2006. ص 101.

3- جورج زيناثي. رحلات داخل الفلسفة الغربية. دار المنتخب العربي. بيروت. 1993. ص 111.

الحقيقية بلا سلطة تفرضها. ذلك لأن العقلانية ضد السلطة بكل أنواعها، فقد حررت العقلانية الإنسان من الأفكار الدجماطيقية واللاهوتية والأفكار التسلطية والآراء التعسفية وأفكار ذوي النفوذ والسلطات والايديولوجيات السياسية التي تقف حجر عثرة في سبيل الانطلاق بعقله إلى آفاق الحرية التي هي نتاج التجربة الإنسانية. ومن ثم الدعوة نحو المذهب الذي يقوم على دعامة الإنسانية ألا وهي الحرية الإنسانية.¹

وعليه فإن العقلانية هي ممارسة فكرية تحتكم إلى العقل وتلتزم بأحكامه ولتكون أكثر صوابا، وفاعلية وإيجابية. يجب أن نضع العقل في مقامه الصحيح بلا إفراط ولا تفريط من جهة وتتصف بالإخلاص والتجرد والحياد والموضوعية من جهة أخرى.

وقمة العقلانية هي الجمع بين النقل الصحيح والعقل الصريح والعلم الصحيح، والعقلانية نوعان أساسيان الأولى هي العقلانية الفطرية الطبيعية التي جبل عليها العقل الإنساني وتقوم أساسا على البديهيات والعقل الصريح الخالي. وأما الثانية فهي العقلانية العقدية أو المذهبية التي تقوم على العقائد والمذاهب التي يعتنقها البشر.²

1- محمود محمد علي محمد. مفهوم العقلانية عند ستيفن تولمن. مطبعة محسن بسوهاج. 2008. ص.ص 5-6.

2- خالد كبير علال. وقفات مع أدعاء العقلانية حول الدين والعقل. والتراث والعلم / قراءة نقدية لفكر حسن حنفي. ونصر

حامد أبي زيد. هشام جعيط وأمثالهم. دار المحتسب. ص.ص 5-6.

بالإضافة إلى ذلك مفهوم العقلانية من المفاهيم الحديثة الملتبسة بشكل كبير، شأنه في ذلك المفهوم الأصولية والعلمانية والحرية... وغيرها. غير أن هذا الالتباس لا يعني بأي حال من الأحوال عدم إمكانية الوصول إلى تعريف ننطلق منه أو نستند إليه.¹

إذا ستبعدنا القضايا المرتبطة بالله فإن المعنى الأوضح و الأسرع الذي تثيره كلمة العقلانية (rationalism) لدى القارئ العام. هو ارتباطها بالصفة القريبة منها وهي العقلية. (rational).

والجذر الاشتقاقي الذي تشتق منه كلتا الكلمتين هو الاسم اللاتيني ratio، ومعناه العقل reason، وهكذا يفهم من كلمة العقلاني rationalist. عموما الشخص الذي يؤكد قدرات الإنسان العقلية تأكيداً خاصاً ولديه إيمان غير عادي بقيمة العقل والمحاجة العقلية .

ورغم أن الفكرة العامة عن "العقلانية" لا تزال بعيدة عن المعنى التقني الدقيق للمصطلح إلا أنها تقربنا منه قليلاً وتستحق لذلك شيئاً من المناقشة الموجزة. فالعقلانية بمعناها المقيد و التقني تقف في تعارض دائم مع التجريبية، وعلى الرغم من أن هذا التمييز يتطلب شيئاً من الحذر لتجنب التبسيط المفرط. فإنه يظل نقطة انطلاق ضرورية ومفيدة لأي بحث في الفلسفة العقلانية أما التجريبية (Empiricism) المشتقة من الكلمة اليونانية (emporia) وتعني التجربة فهي مذهب يتعلق بطبيعة المعرفة الإنسانية وأصولها، ورغم تعدد صيغها و اختلاف توجهاتها، فإن جوهرها يقوم على الادعاء بأن كل المعرفة إنسانية تستمد في نهاية المطاف

1- علي الرواحي. الأصولية والعقلانية. دار الغربي. عمان. مسقط. 2011. ص 87.

من التجربة الحسية، وعلى النقيض من ذلك، يؤكد العقلانيون على الدور الجوهرى الذي يلعبه العقل باعتباره متميزا عن الحواس في عملية اكتساب المعرفة.

يطلق لفظ العقلانية على كل نزعة فلسفية تمجد العقل وتعتبره المصدر الأول للمعرفة والوسيلة الأساسية والوحيدة التي بواسطتها نبرهن ونستدل. والعقل هو الميزان الأمثل لتحديد الخير والصواب وتسقط العقلانية على عدة مجالات كالاھوت ونظرية المعرفة والأخلاق. والعقلانية نزعة تتعامل مع الآليات العقلية وأسسها كالبداهة والبرهنة والاستدلال.

وجاء في المعجم الفلسفى لجميل صليبا أن العقلانية مذهب فكرى يقول بأولوية العقل وأن جميع المعارف تنشأ عن المبادئ العقلية القبلية والضرورية الموجودة فيه والتي ليست من الحس أو التجربة، وعلى هذا الأساس فإن العقلانية ترفض أي بديل للعقل في المعرفة فالتجربة والحواس وغيرها تقودنا إلى معارف متغيرة وخاطئة. والعقل أكمل منها جميعا لأن الحقائق التي يصل إليها ثابتة في الزمان والمكان¹

والعقلانية على هذا النحو تدل على قدرة الإنسان على المحاكمة الواعية بعيدا عن سيطرة المشاعر والعواطف والانفعالات والعصبية والايديولوجيات وعلى الاختيار الصائب وتعليل الآراء وترشيدها والبرهنة عليها، وبهذا تقودنا العقلانية إلى الاحتكام إلى المنطق العقلي في قبول استدلالات الآخرين أو رفضها، وعن طريق العقل نلتمس الصحة في أفكارنا وفي أفكار غيرنا " وبذلك تغدو العقلانية المؤطر لذلك النشاط الفكرى أو الثقافى الذى

1- الدراجى زروخى. دراسات وأبحاث فى الفلسفة الغربية الحديثة المعاصرة. دار صبحى للطباعة والنشر. ط1. متلپلى.

غرداية. الجزائر. 2014. ص.ص 78-79

يتمحور حول النظر إلى الأشياء والحكم عليها من المطابقة أو عدم المطابقة مع المقاييس والموسوعات العقلية حيث تغدو العناية بهذه المطابقة بمثابة ميل أو نزوع أو اتجاه أو منهج

تفكير مميز في النظر إلى الوجود".¹

المطلب الثاني: تاريخ العقلانية:

تطور العقلانية (الإرهاصات الأولى):

أولاً: العقلانية الكلاسيكية.

إن هذه التسمية تنطبق على أنماط كثيرة من التفكير الفلسفي القديم . سواء عند اليونان ممثلة في فلسفة سقراط أو أفلاطون أو أرسطو وحتى بعض المدارس اليونانية المتأخرة أو عند المسلمين الذين تأثروا بالفلسفة اليونانية عموماً والمشائية خصوصاً. أولئك الذين مزجوا بين الطرح الديني والعقلي. كما ينطبق هذا على الفكر الفلسفي في عصر النهضة، نجد الفيلسوف بلانشي يربطها بعقلانية ديكارت التي أطلق عليها "عقلانية فطرية" . كما ربطها من جهة ثانية بعقلانية كانط التي سماها " العقلانية القبلية".

ويسمى البعض "بالعقلانية النقدية" مهما العقلانيات التي جاءت قبلهم² قد يكون بلانشي قد أهمل هذه العقلانيات لأنها من وجهة نظره لا تقدم فائدة كبيرة خاصة وأن فلاسفة الحداثة تناولوا مفهوم العقلانية بأسلوب أكثر عمقا و تطورا . لذلك فإن تطور مفهوم العقلانية يعد

1- المرجع نفسه. ص 79.

2 علي بوقليح، تطور العقلانية عند روبير بلانشي، حوليات جامعة قالمة للعلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة منتوري

قسنطينة، العدد 11. جوان 2015، ص 4.

أداة منهجية لتحديد ملامح العقلانية المعاصرة ، لا سيما وأن العقلانية الكلاسيكية تجاوزت العقل و العلم الحديث¹.

1- العقلانية الفطرية:

العقلانية الفطرية التي تبناها ديكارت ربطت بين الفكر والعقل أو بين عملية التفكير والعقل ربطاً محكماً. فاعتبر التفكير نوع من الوعي الذي يلزم العقل. ولتوضيح هذه العلاقة والتلازم شبهها بملازمة الإضاءة للضوء و الحرارة للسخونة. ذلك أنه لا يمكن فصل الإضاءة من الضوء ولا الحرارة عن السخونة. فحيثما يكون الضوء تكون الإضاءة والعكس صحيح. وحيثما كانت الحرارة تكون السخونة والعكس صحيح.² و بالتالي فقد اختبر العقل سلسلة من أفكار. بحيث أن كل ما يعرض له من هواجس و أفكار وخلجت النفس أو خواطر البال وكل ما يمر عليه من صور أو يعتريه من تأملات. يدخل في نطاق الأفكار ويكون حلقات متسقة في سلسلتها التي هي في الواقع طبيعة العقل وماهيته³ نجد أن منهج ديكارت في الشك قد وسع إلى حدوده القصوى. يرى الآن انه توجد على الأقل حقيقة واحدة "نقطة واحدة ثابتة وراسخة لا يمكن أنا تمسها الريبية الأشد تطرفاً. لقد وصلنا الآن إلى نقطة الانطلاق في النظام الفلسفي عند ديكارت وهي معرفة الفرد بوجوده والتبصر بوجوده في موضع آخر في

1- المرجع نفسه، ص4.

2- علي بوقليع، مرجع سابق، ص ص4.5.

3- المرجع نفسه ص5.

القول المأثور " أنا أفكر إذن أنا موجود" وديكارت إذ أثبت وجوده يباشر البحث في طبيعته وما هيته¹ومن هنا نستنتج أن هناك كيانا مفكرا لا يرتبط بمكان ولا زمان . وهذا الكيان هو ذاته. وهذا أعاد ديكارت بناء المعرفة على هذا الأساس. حيث افترض أن وجود الله هو الضامن بصدق المعرفة. لأنه كامل ولا يمكن أن يخدع. وفي النهاية اعتبره ديكارت أن العقل هو الأداة الأساسية للمعرفة. وأن من يطلب الحقيقة يجب أن يستخدمه بمنهجية واضحة ومنظمة. وأن الطريق مفتوح أمام العلم لتفسير الظواهر الطبيعية².

2-العقلانية القبلية:

التي قال بها المفكر الألماني إيمانويل كانط " العقلانية القبلية" . وإذا كان ديكارت وأتباعه قد اعتبروا العقل فطريا، فإن كانط انتقد هذا الموقف وحاول أن يوقضه أو على الأقل يتساءل عن قدرة العقل، لهذا ألف كتابه المشهور " نقد العقل الخالص" و يعني كانط بلفظ "النقد" إبراز النقص الموجودة في العقل سواء من حيث مبادئه و معارفه أو من حيث محدوديته³ وهو ما أكده فيما بعد في كتابه " مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة لان تصبح علما" الذي تحدث فيه عن جوهر الميتافيزيقا و طابعها الخاص . يعني أنه يتعلق بتخصيص العقل لدراسة العقل نفسه، ويتعلق بالمعرفة الموضوعية المزعومة التي تصدر مباشرة عن العقل الذي يحضن تصورات الخاصة من غير أن يكون في حاجة

1- جون كوتنغام، العقلانية، تر: محمود منقذ الهاشمي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1. 1997. ص49.

2-جون كوتنغام، مرجع السابق، ص49.

3- علي بوقليع، مرجع السابق، ص ص8.7.

ضرورة إلى التجربة أو على العموم من غير أن يتوصل إليها عن طريق التجربة فكل المعارف الناتجة عن العقل المجرد تتميز بطبيعتها الخاصة إذ تتكون من تصورات مستمدة من التجربة¹ وتؤكد المبادئ أما معارف العقل البحت أو (النظري) فهي غالبا ما تظهر افكارا تتجاوز حدود التجربة ولا يمكنها أن تثبت صحة التجربة أو تنقضها. لذلك عندما نتوهم أن التجربة تؤيد فكرة عقلية غير عقلي دون أن نعي ذلك. وهذا ما يجعل من الضروري جدا إدراك العقل المجرد يستنبط إشارة من ذاته دون الرجوع إلى أي مرجع خارجي وهذه لحظة حاسمة، لأن هذا النمط من التفكير لا يخضع بالضرورة للحدود التي يفرضها العقل المنضبط².

ثانيا : العقلانية المعاصرة:

يوجد باختلاف واضح بين العقلانية الكانطية والعقلانية الكلاسيكية، فالجديد مع كانط هو توسيع عناصر العمل و تنويعها تدريجيا بحسب الرتبة و الأهمية غير أن جوهر النزعتين يبقى مع ذلك نفسه . إذا لم يصبه في العمق أي تغير أو تحول. إنه الاعتقاد في فطرية الأفكار العقلية وثباتها وعدم قابليتها للتحول رغم أن كانط لم يقل بالأفكار الفطرية. بل رفضها بعد نقد الفلاسفة الإنجليز لها.

1- إيمانويل كانط، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علما. أسس ميتافيزيقا الأخلاق، تر: اسماعيل حسين ومحمد فتحي الشنيطي، موفم للنشر، 1991، ص110.

2- إيمانويل كانط، مرجع سابق، ص112.113.

و ذكر الأفكار القبلية. وهذا القول بثبات المبادئ الموجهة للمعرفة وبضرورتها المطلقة هو ما صار العلم المعاصر يطعن فيه، كون كانط لم يقل بالضرورة لمبادئ المعرفة، بل العكس. قال بنسبهاها في إطار النوع الإنساني، حيث أسمدها نسبيا خاصا (le relativisme de kant)¹

أطلق على هذا النوع من العقلانية اسم "العقلانية المعاصرة" تمييزا لها عن العقلانية الكلاسيكية، التي سعت لتجاوزها و تخطي حدودها. نظر لتركيزها على إعطاء الأولوية والأهمية لدور الرياضيات في بناء المعرفة العلمية، ويشير بعض المفكرين إلى هذه العقلانية المعاصرة بتسمية "العقلانية الوظيفية": ترجع هذه التسمية إلى إيمانها بفعالية العقل. ومن هذا المنطلق يمكننا ما استخلاص الخصائص التي ميز بها بلانشي عقلانيته والتي تتجلى:

- أنها عصرية أو معاصرة، باعتبارها نتيجة تطور العلم المعاصر وبعبارة أخرى نتيجة إفرزات الثورة العلمية.

-تقوم على النقد: بحيث تحاول أن تنتقد كل من العقلانية الكلاسيكية و الفلسفة الواقعية والفلسفة الوضعية.

-دور الرياضيات: تعطي للرياضيات الدور المهم الأكبر في بناء المعرفة العلمية.

1- جمال الدين قوعيش، العقلانية المعاصرة، والتفسير العلمي، مقاربات تأصيلية، المدرسة الوطنية العليا للصحافة وعلوم الإعلام، ص4.

تقوم على فعالية العقل والحوار مع التجربة: بحيث تعطي الدور الكبير للعقل في بناء المعرفة. التي لا يتلقاها جاهزة. لكن في نفس الوقت لا تهمل دور التجربة بل تقيم حوار بينهما¹.

اختلف المؤرخون ومن ثم الفلاسفة، في التأريخ لبداية العصر الحديث ومن ثم الحداثة الغربية، فهناك من يرجعه إلى سنة 1492 تاريخ اكتشاف أمريكا، والمصاحب لطرد المسلمين من الأندلس عن طريق محاكم التفتيش، ويرجعه آخرون لسنة 1543 تاريخ نشر كوبرنيقوس 1543/ 1474 الكتابة عن دوران الأفلاك السماوية (de coelestium raeolutionbus obrium) وتكرس أكثر أعمال غاليلي (1564-1642)، لقد أعطانا غاليليو أبلغ تعبير عن العلم في هذا العصر، ولكن هذا العلم لم يتطور ويأخذ المكانة الرفيعة دون اعتقاد في قيمته الموضوعية وصلاحيته في السيطرة على الطبيعة، وقد وجد هذا الاعتقاد منظره الأول ديكارت (1536-1650)، الذي يقرر بأن العلم يجب أن يجعلنا سادة على الطبيعة ومالكيها².

غير أن هذا الاعتقاد كان مقترنا منذ بدايته لاعتقاد آخر في قيمة العقل، هذا العقل الذي يجد على أعلى الصور نشاطه في الرياضيات لهذا حاولت الفلسفة الديكارتية بتأثير من التحول العلمي الجديد الذي تم على يد غاليلي أن تقيم تصور عقليا للكون يرى أن هذا

1- علي بوقليع، مرجع سابق، ص ص 12.13.

2- الخضر شكير. نقد العقلانية لدي فيرانبد. نحو إبستمولوجيا جديدة للعلوم الإنسانية. دار الأيام للنشر والتوزيع. ط1.

الأخير محكوم بواسطة الطبيعة الميكانيكية، وأنه نظام رياضي متوازن ينبغي البحث عنه وراء الظواهر. لذا كان المسار الذي اتخذته فلسفة ديكارت مسارا عقلانيا، لا يعير العنصر التجريبي إلا قسطا قليلا من الاهتمام، ويعتبر الإدراك الحسي عاجزا عن أن يكون طريقا مأمونا للعلم لأنه لا يرينا إلا كفيات الأشياء وطبائعها وإنه لأجل إقامة معرفة علمية يقينة لا بد من البحث عن أساسها في يقينيات العقل ذاته¹ أي في تلك الأفكار بلغت حدا من الوضوح والبداهة. نعجز الشك في قيمتها وصحتها. لهذا كان لديكارت أعظم الأثر في تأسيس الاتجاه العقلي في الفلسفة، في النصف الأول من القرن السابع عشر، حينما أعطى للعقل الدور الأساسي في كل معرفة²

إن ذروة العقلانية العلمية الحديثة بلغت اكتمالها مع نيوتن (1642-1727) في القرن 17، خاصة بعد كتابه المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية (*principia Mathematica*) *phlosphiae Naturalis* الذي أرسى فيه أسس الفيزياء برمتها³ وقد قامت الفيزياء النيوتنية على تصور آلي للطبيعة، فالطبيعة مجرد آلة ترتبط أجزاؤها بعلاقات ضرورية. وهذه الضرورة من عمل العقل. كما أن العقل الرياضي هو المعبر عن هذا المطلق. فقد صاغ نيوتن نظريته الميكانيكية في حدود رياضية خالصة. حيث رد ظواهر الكون بأسره لقانون

1- المرجع نفسه ص20.

2- جون غريبين. تاريخ العلم. تر: شوفي جلال. مجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. الكويت. 2012. ص156.

3- المرجع نفسه. ص237.

واحد هو القانون الرياضي الفردي¹ أما الوجه الآخر لمنهجه العقلاني فهو الخبرة الحسية. فإذا كان نيوتن قد وحد بين الرياضيات والطبيعة. وكان العلم لديه مرتبطاً بقوانين رياضية مستنتجة من الظواهر ولذلك فالعلم هو صياغة رياضية دقيقة لعمليات العالم الطبيعي، فإنه يؤمن بالعلية أو السببية، وهكذا أعلن نيوتن ميلاد عقلانية علمية حديثة تستند إلى مبدأ واحد هو مبدأ الحتمية Determinism، انطلاقاً من مبدأ السببية والعلية، وفكرة ميكانيكية الكون ودور الرياضيات في صياغته. هذا المبدأ حقق للعلم الحديث تقدماً باهراً. كان نتيجته الإغلاء من شأن العقل.

بالنظر إلى دوره في بناء النظريات العلمية وتعقيداً على أساس من المنطق والتجربة الحسية. وكذا النتائج الباهرة التي حققها بعد قرون مديدة، من تخلف البشرية بسبب من قهر العقل وسجنه وراء قضبان أرسطو أولاً. وتأويلات الكنيسة ثانياً. ومثلما حقق العلم الحديث اكتماله في إطار تصور ميكانيكي للعالم على يد نيوتن. حققت الفلسفة الحديثة التي عاصرت العلم الحديث اكتمالها كنسق فلسفي يتحرك داخل البنائات النيوتونية. وكان الفيلسوف كانط (Kant) (1724-1804) هو المعبر على الاكتمال الفلسفي. ففي الوقت الذي يعلن فيه عن تمجيده للعلم النيوتوني. يعلن عن فشل الميتافيزيقا. كما دعا إلى البحث عن أساس جديد لها في العلم المعاصر (أي أساس الفيزياء النيوتونية والهندسة الاقليدية) وهذا ظاهر في كتابه "مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علم"².

1- مرد وهبة. المعجم الفلسفي. دار الثقافة الجديدة. القاهرة. ط1971 ص151.

2- الخضر شكير. المرجع السابق. ص.ص 21-22.

المطلب الثالث: أسس العقلانية العلمية الحديثة وثوابتها:

تتميز العقلانية العلمية الحديثة بأسس هي:

- الوضوح الذاتي: هو شرط ضروري للتبرير الذاتي الذي يعنى بالبحث عن القضايا الواضحة بذاتها.
- الاعتقاد بكلية وثبات العقل.
- مادية وميكانيكية العقلانية العلمية الحديثة، المستندة على ميكانيكا نيوتن (مطلعية الزمان والمكان. ومن ثم نفت حرية الاختيار لأن المادة غير قادرة على التصرف الحر، مما نتج عنه لاغائية الوجود عموماً.

■ إهمال تاريخ العلم واستبعاد العوامل الاجتماعية والسياسية والتنظيمية وكل الأبعاد الحضارية¹

أما الجابري فيعتقد أنه على الرغم من التطور الحاصل في العقل الغربي منذ اليونان إلى اليوم. إلا أنه قد حافظ على ثابتين اثنين هما:

■ اعتبار العلاقة بين العقل والطبيعة علاقة مباشرة.

■ الإيمان بقدرة العقل على تفسير الطبيعة والكشف عن أسرارها.

ومنه فالثابت الأول يؤسس وجهة نظر الوجود والثابت الثاني يؤسس وجهة نظر في المعرفة، ولهذا فقط وصلنا بينهما. أما في الواقع فهما يشكلان معا ثابت واحد قوامه محور العلاقات في بنية العقل الذي نتحدث عنه حول محور واحد قطباه: العقل والطبيعة² والملاحظ على هذه الثوابت في العقل الغربي هو غياب الإله. أو أية قوة مفارقة كطرف ثالث، وفيما يخص الثابت الثاني وهو يخص المستوي الإيستمولوجي المعرفي، فإن الإيمان بقدرة العقل على تفسير الطبيعة معناه: الثقة به ثقة كاملة. هذا الإيمان هو الذي تأسس على المنطق الأرسطي الذي يعرف نفسه بأنه مجموعة من القواعد وإذا راعاها الإنسان عصمته من الخطأ، وهذا الإيمان نفسه هو الذي أسس ويؤسس العلم الحديث المعاصر³.

1- الخضر شكير. مرجع سابق. ص26.

2 محمد عابد الجابري. مرجع سابق، ص27.

3 المرجع نفسه. ص28.

ومنه نستنتج أن العقلانية الغربية الحديثة تعتمد على عقل مستقل و مطلق تفسر الكون من خلال قوانين مادية فقط. تستبعد الروح، الدين، الغيب وحتى التاريخ والسياق الاجتماعي من فهمها للعلم . كما نرى أن الحقيقة يمكن الوصول إليها من خلال المنطق والعقل وحدهما. بينما الجابري يحاول أن يظهر أن هذه العقلانية رغم في تها هي عقلانية أحادية أي ناقصة لأنها أهملت جوانب مهمة من الوجود الإنساني.

المبحث الثاني: مدخل إلى ما بعد الحداثة

شهدت العقود الأخيرة من القرن العشرين تحديدا بين عام 1970 و 1990 تحولات فكرية وفنية عميقة تمثلت في بروز اتجاهات نقدية جديدة جاءت كرد فعل على التيارات البنيوية والسيميائية واللسانية. وقد تميزت هذه المرحلة برفضها للنظريات الشمولية والأفكار المطلقة التي سادت من قبل، واعتمدت مقاربات غير تقليدية لإعادة النظر في الخطابات السائدة. طغت على هذه المرحلة سمات مثل التعدد والتشكيك في معايير ثابتة، والاهتمام بالتناقض والاختلاف على حساب مفاهيم الوحدة والانسجام . وفي مجالي الأدب والفن ظهرت أساليب

جديدة كالتناص والسخرية والتفكيك ودمج الأنواع . مما أفرز أشكالاً إبداعية مبتكرة كما توجه الاهتمام إلى الفئات المهمشة. وإعادة تقييم القيم الثقافية و الاجتماعية. وقد امتد تأثير هذه التحولات إلى مجالات متعددة من الفلسفة و الأدب والعمارة والإعلام مع تركيز واضح على زعزعة المسلمات وإعادة التفكير في أنماط المعرفة السائدة.

المطلب الأول: ما بعد الحداثة (المفهوم)

مصطلح ما بعد الحداثة مصطلح نفي سلبي. وهو ترجمة لمصطلح (postmodernism) (post-modernism) أو قد تستخدم كلمة (post modernity) للدلالة على الشيء نفسه. وأحياناً يطلق على مصطلح (ما بعد الحداثة) تعبير (ما بعد البنيوية) (بالانجليزية post structuralism) باعتبار أن فلسفات ما بعد الحداثة قد ظهرت بعد ظهور وسقوط (الفلسفة البنيوية) ويكاد مصطلح ما بعد الحداثة يترادف ومصطلح (التفكيكية). وللتمييز بينهما يمكن القول أن ما بعد الحداثة هي الرؤية الفلسفية العام. أما التفكيكية فهي بالمعنى العام أحد ملامح

وأهداف هذه الفلسفة. فهي تقوم بتفكيك الإنسان. كما أنها منهج لقراءة النصوص يستند إلى هذه الفلسفة. ويجب ملاحظة أن اصطلاح (ما بعد الحداثة) يكتسب أبعاد مختلفة بانتقاله من مجال إلى مجال آخر. فمعنى (ما بعد الحداثة) في عالم الهندسة المعمارية يختلف من بعض الوجوه عن معناه في مجال النقد الأدبي أو العلوم الاجتماعية¹ ما بعد الحداثة وصفها سبيلا: نزعة فوضوية وعدمية فاعلة باستمرار وهي في المجال العلمي والإبداعي خصوصا تلح على هدم الفواصل بين أشكال الإبداع البشري. فالأدب يصبح منطقة حرة لا فاصل فيها بين الشعر والرواية والقصة. أي هدم الحدود فيما بينها وإيجاد نوع من السيولة في كل شيء² ويرى (نك كاي) أن الحداثة هي الأرض التي تقف عليها (ما بعد الحداثة) وتشتبك معها في جدال ونزاع دائم، وهي الأرض التي يمكنها أيضا من الدخول في حوار وجدال مع نفسها. ومن هذا المنظور يتجلى مصطلح ما بعد الحداثة كمفهوم مركب متعدد الأوجه ينجلي في عدد من الظواهر المتنوعة التي يجمع بينها هدف واحد. هو محتضرة وتخريب فرضيات الحداثة. وما ينبني عليها من موقف ونتاج ثقافي. وإذا كان هذا هو الحال فلا يمكن القول بأن تيار ما بعد الحداثة قد تحرر تماما من تيار الحداثة³

1- عبد الوهاب المسيري. فتحي تريكي. الحداثة وما بعد الحداثة. دار الفكر. ط3. دمشق. 1431-2010. ص81.

2- صالح أبو اصبح وآخرون. الحداثة وما بعد الحداثة. منشورات جامعة فيلادلفيا. الأردن. ط1. 2000. ص49.

3- نك. كاي. ما بعد الحداثة والفنون الادائية. تر: نهاد صليحة. الهيئة العامة المصرية للكتاب. القاهرة. ط2. 1999. ص

من الصعب الإحاطة بالمقولات الأساسية لما بعد الحداثة ، وذلك لعدم وجود نظرية موحدة لهذا المفهوم، إذن أن (ما بعد الحداثة) نفسها تتعارض مع صياغة نظريات عامة. فقد استخدم العديد من المفكرين والنقاد و المختصين (ما بعد الحداثة) بناءا على فهمهم لكلمة "حديث (modernpost) و المقطع اللاتيني(ما بعد الحداثة) ومن بين التفسيرات المختلفة لمفهوم (ما بعد الحداثة) هو أنها قد تعني إما "الانفصال عن الحداثة او الاستمرار فيها.

من جهة أخرى يستخدم مصطلح " ما بعد الحداثة" للإشارة الى مجموعة من المفاهيم المرتبطة بالعصر الحديث الذي يمتد من عصر النهضة الأوروبية حتى يومنا هذا، وعلى الرغم من أن مصطلح modern في الإنجليزية يعود إلى كلمة "الآن" أو " اليوم"، إلا أنه قد تم استخدامه للإشارة الى مفاهيم إلى كلمة " الآن " أو اليوم مختلفة عن الحداثة Modernity في مجالات الفن والعمارة. وكذلك التحديث Modernisation في مجال التطورات الاقتصادية والتكنولوجية التي شهدها القرن التاسع عشر خلال التوسع الصناعي والرأسمالية، التي أصبحت سمة مميزة للمجتمعات الحديثة. بالإضافة إلى ذلك، هناك مفاهيم أخرى تعتمد على تعريف دقيق لمفهوم ما بعد الحداثة من خلال نقد الحداثة، أو محاولة إصلاحها. ولكن في سياق فهم ما بعد الحداثة والأفكار المرتبطة بها. فإننا لا نكتفي تعريف الجزء الأخير من المصطلح Maden فقط بل نركز على تفسير الجزء اللاتيني (post) ما بعد). والذي يشير إلى الانفصال عن مكونات الحداثة أو باستمرارها . كما يمكن أن يكون تعبيراً عن مزيج من "الانفصال " و " الاتصال معا أو جدلية بينهما.

المطلب الثاني: مرتكزات ما بعد الحداثة:

استندت ما بعد الحداثة في قيامها على مجموعة مكونات ومرتكزات فكرية وفلسفية، كانت وراء انهيار المشروع الحداثي ودخول عصر ما بعد الحداثة كتجاوز للحداثة في هيكلية جديدة كلما طرحته سابقته.

1_ التشكيك اجان فرانسوا ليوتار (1924-1998) francois Loyotard

تقوم نظرية ما بعد الحداثة بشكل كبير على التشكيك والتزام موقف الشك اتجاه الأقاليم الكبرى للحداثة الغربية. وتضم بذلك الفلسفات الكبرى الكانطية والهيغلية والماركسية التي تحمل نصوصا سردية تضفي نوعا من السلطة والشرعية على مجمل الممارسات الثقافية وتشكل آراء الفيلسوف جان فرانسوا ليوتار محورا هاما من خلال ما تطرق له في كتابه "الوضع ما بعد الحداثي" الذي يزعم فيها أن النصوص السردية الرئيسية تشهد أزمة وتراجع كبير. حيث يرى ليوتار أن تلك النصوص فقدت جزءا كبيرا من مصداقيتها وتوقيتها بعد الحرب العالمية الثانية والأحداث التي شهدتها ذلك الوقت، ويعرف العصر ما بعد الحداثي تشكيكا كبيرا في الادعاءات الكبرى للحداثة الغربية.¹

ويعتمد زعم ليوتار بتراجع الإدعاءات الكبرى من خلال الاحتكام إلى الحالة الثقافية السائدة من جهة وإلى انهيار الماركسية من جهة أخرى²، ذلك أن الامتثال الأعمى لمرجعيات

1- خالد مزاتي. إشكالية ما بعد الحداثة في الفلسفة الغربية المعاصرة. جان فرانسوا ليوتار وبورغن هابرماس أ نموذجاً. جسر المعرفة العدد الرابع. ديسمبر 2020. ص102.

2- كريستوفر باتلر. ما بعد الحداثة. تر: نيفين عبد الرؤوف. هنداوي للتعليم والثقافة. مصر. 2016. ص.ص 19-21.

شمولية وقومية دينية أو سياسية كانت يفضي إلى انتشار العنف والقمع وإلى مجتمع تمزقه إيديولوجيات متناقضة. وبناء على هاته الرؤية أصبح موقف ليوتار ومن جاء معه من فلاسفة ومفكري ما بعد الحداثة موقف مشكك في وجود تفسير شامل وجامع يستند إليه فقد أصبحت الحقائق مشككا فيها بالية ولا تحمل قيمة من ناحية، وموقف معارضة ضد من يملكون السلطة في نشر هاته الإدعاءات الكبرى من ناحية، فلا يملك ما بعد الحداثيين أي رؤية أو مرجعية صلبة وثابتة تتناسب وتتوافق مع الحال¹

2_ التفكير جاك ديريدا² jacques Derrida (1930-2004) *

يعتبر التفكير أهم اتجاهات فلسفة ما بعد الحداثة. ذلك من خلال تجاوز الثبات وترسيخ اللامركزية في قراءة النص. ليفتح المجال بذلك لدلالات المتصارعة والقراءات المتعددة ومنه نحو مقاربة تؤسس لروح الاختلاف والفيلسوف جاك ديريدا من خلال كتابه " الغراماتولوجيا" الذي نشره عام 1967 يحاول تجاوز ميتافيزيقا الحضور والتأسيس للنص وتعرية الخطاب

1- كريستوفر باتلر، مرجع سابق. ص 21.

2- عشرين منير، قيم الحداثة في فلسفة جاك ديريدا، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران 2، 2016، ص 9.

* جاك ديريدا: من مواليد الجزائر 1930/07/15 بالأبيار درس في المدرسة العادية العليا، بحيث تخرج بمذكرة حول هوسرل: 1954 le problem de la genése dans la phélosophie de husserl ودرس فيها إلى غاية 1983، السنة التي إندمج في مدرسة الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية، ومن خلال هذه المرحلة درس في العديد من الجامعات الأمريكية والعالمية، وعمل على نشر أفكاره الفلسفية (رغم المعارضة) التي لقيها في البداية خاصة في أوروبا والجامعات الفرنسية في سنوات الستينيات من طرف النخب آنذاك وكذا الظروف الفكرية والاجتماعية التي كانت تمر بها الجامعات الفرنسية، لكن هذا لم يمنع ديريدا من العمل الفكري والفلسفي والتبليغ بهذه الرسالة إلى غاية آخر أيام حياته، فنظرا لغزواته الفكرية فإنه لم يغفل عن أي موضوع من المواضيع الفلسفية إلا وتطرق إليه سواء كتاباته أو محاضراته.

النقدي الغربي من صورته القديمة الجاهزة التي تخللها رواسب قرائية تقليدية، التي من المفترض أنه لا يمكن تخريبها أو خرقها فجاءت بذلك التفكيكية بغية تصحيح المفاهيم وإعادة النظر في الأنطولوجيا والميتافيزيقا الغربية ومن هذا المنطلق يتبدى التفكيك كإستراتيجية تنزع لتجاوز الثبات وتؤسس لمعرفة جديدة أساسها الانفصال عن الجذور والمرجعيات وتقويض المركز¹. وهذا التأسيس الذي يدعو إليه ديريدا من خلال مقارنته التفكيكية يوضح الرغبة في التمرد على الأساليب المركزية الغربية والتأويلات النهائية والمحدودة للخطاب، بالإضافة إلى تقويض مركزية العقل وميتافيزيقا الحضور لإستبدال الدال الصوتي بالدال الكتابي في إطار إزالة النموذج الأول. الذي هو النموذج اللغوي والنحوي فأخضعه للمسائلة فيما يتعلق بالمسلمات الميتافيزيقية والقواعد اللغوية. وفي هذا الصدد تقوم القراءة التفكيكية على تشریح النصوص الأدبية والسينمائية من جهة، ومحاولة إيجاد تلك الثغرة التي تحول بين ما يصرح به النص وما يتضمنه من معاني خفية².

ومثال ذلك تقويض ديريدا للدال الصوتي الذي سيطر لعقود من الزمن فطروحات دوسوسير وأفلاطون هيمنت لسانيا على الثقافة الغربية لمدة زمنية طويلة فيعوض ديريدا بدل منها الدال الصوتي بالدال الكتابي. الذي همشت الطروحات اللسانية لكل من دوسوسير وأفلاطون دوره وقيمته³.

1- كريستوفر باتلر. مرجع سابق. ص 22.

2- حنان خطاب. التفكير نحو التأسيس للمختلف. مجلة العلوم الإجتماعية. عدد 27. أبريل 2018. ص.ص. 109-110.

3- حنان خطاب. مرجع سابق. ص 110.

التفكيرية إذن هي نتاج ثورة على اللسانيات البنوية والسيميوطيقا والتأويلية الهيرمينوطيقا والظاهرتية. كما ظهرت باعتبارها ثورة مضادة على الميتافيزيقا الغربية ذات الطابع العقلي والمنطقي كما جاءت نقيض لفكر اليمين والرأسمال الغربي¹.

3_ التقويض / مارتن هايدغر² Martin Haidegger (1889-1976)*

يفترض التصور الهايدغري إعادة النظر في مسألة الوجود على غرار ما تصورته الميتافيزيقا الكلاسيكية للحدث. وذلك من خلال طرح متجدد في مسألة الكينونة ينقض ما جاءت به الفلسفات الوجودية الكلاسيكية ، بدء من أفلاطون إلى نيتشه إذ يشكل سؤال الكينونة محورا هاما في تقويضه للميتافيزيقا الغربية. فالملاحظ عن الفلسفات الوجودية الكلاسيكية أنها تكلمت عن الكائن وقصدت به الكينونة وغيببت الموضع الحقيقي للكينونة باعتبار أن هناك اختلاف أنطولوجي بين الكينونة والكائن ومسألة تاريخ الميتافيزيقا هم السبيل الوحيد الذي يضمن التفكير الحقيقي في ماهية الكينونة³.

1- جميل حمداوي. إستغراب ما بعد الغرب فلسفة التفكير كنموذج. الاستغراب عدد 17. ص 91.

2- رشا زين الدين، مارتن هايدغر (سيرته الذاتية - فلسفته - أبرز عطائه)، مجلة الاستغراب، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، لبنان، العدد 5، 2016، ص

*مارتن هايدغر (1889م-1976) مارتن هايدغر فيلسوف ألماني، ولد يوم 6 أيلول/ سبتمبر 1889 في ماسكيرش، ترعرع في وسط كاثوليكي محافظ جدا كانت عائلته أعدته ليكون قسا في الكنيسة، ولهذا السبب فقد نبهة الإعداد الديني المبكر إلى الصراع الكاثوليكي البروتستانتية حول هوية السيد المسيح، وبالتالي حول هوية الإنسان نفسه في علاقته من الله، انتقل إلى مدينة فريبورغ ليكمل المرحلة الثانوية، وسرعان ما دخل جامعتها التي إرتبط بها إرتباطا وثيقا وعين أستاذا للفلسفة الأرسطية الوثيقة الصلة بالكاثوليكية في تلك الجامعة، التي سهلت له التواصل مع الفيلسوف أدوموند هوسرل وهو أحد أبرز مؤسسي المدرسة الفيتومينولوجية (الظاهرتية).

3- إكرام عتروس. مذكرة ماستر. الأزمة القيمية في فلسفة ما بعد الحدث "جيل ليبوفسكي" أ نموذجا. جامعة محمد خيضر بسكرة. كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم العلوم الاجتماعية. 2023. ص34.

تنطلق هاته المسئلة في تاريخ الميتافيزيقيا بداية من التفكير في الوجود بما هو موجود لإيجاد ذلك المفقود الذي وقع في طي النسيان. مع الطرح الوجودي الكلاسيكي واستحضاره مرة أخرى من خلال سؤال الوجود التاريخي. وهنا الطرح يتمحور حول "الموجود" مع مفهومه التقليدي الأفلاطوني الذي تحور مع أفلاطون من صورة مادية إلى ماهيات عقلية تتوضح من خلال فلسفة المثال الأفلاطونية الذي تحور مع أفلاطون من صورة مادية إلى ماهيات عقلية توضح من خلال فلسفة المثال الأفلاطونية، فقد أحال المعرفة إلى المثل وقصد بها شيء فضل السكوت عنه وهي خاصية اللاتحجب الأساسية للحقيقة. وأحالتها لنور المثال فقد غير بهذا موضع الحقيقة الذي لم يعد الموجود بذاته¹

استثنى هايدغر أرسطو من دائرة التقويض الذي بحث في ماهية الحقيقة انطلاقا من الوجود بما هو موجود اعتبار أنه يملك خاصية الحضور من قوله "الوجود هو ما يكون بذاته أظهر الأشياء ولكن ما هو بذاته أظهر الأشياء هو الأقل ظهورا بالنسبة لنا. أي من حيث طبيعة معرفتها السائدة أو من حيث توجه هذه المعرفة. وإنما ما نعتبره الأشد ظهورا هو الموجود الذي ندركه في كل لحظة. ويعود الفضل في استثناء هايدغر لأرسطو من دائرة التقويض إلى المنطق الذي أبرز الفرق الأنطولوجي بين الكينونة والكائن ذلك من خلال إدراك علة الاختلاف، بالإضافة إلى أرسطو نجده أيضا أبعد كانط من دائرة التقويض لتأويله الفلسفي النقدي لمسألة الكينونة، الذي صوبه نحو قدرة العقل كما كان لديكارت النصيب من المسئلة من خلال

1- إيناس كرييش. الأساس الأنطولوجي لهرمينوطيقا الوجود عند مارتن هايدغر. المجلة الجزائرية للأبحاث والدراسات.

الكوجيطو الذي كشف عن الوجود المتحجب وراء الموجودات كذات مفكرة، وظلت الميتافيزيقا بما تحمله من غياب لمسألة الكينونة متغاضية عن الوجود الأصيل. إلى غاية صياغة هايدغر لمفهوم الدواين وتحليل إمكاناته التي منها أمكن للموجود الولوج داخل عالم والانفتاح عن الكينونة بشكل كامل¹.

4_ الاختلاف/ جيل دولوز² Gilles Deleuze (1925-1995)*

بعد تراجع المركزية الغربية عصر ما بعد الحداثة . إكتسح الإعلام الحديث وعالم صناعة الأفلام السينمائية حياة إنسان ما بعد الحداثة وبذلك لم تعد اللغة الوسيلة الوحيدة المسؤولة عن تنظيم حياة الأفراد. فقد رافقت الصورة والفت السينمائي عصر ما بعد الحداثة كعلامة سينمائية للحصول المعرفي والصورة كطاقة بصرية تعكس ما بداخلها من محسوسات واقعية تشكل خبرات الإنسان غير أن المشكل الحقيقي للإنجاز التصويري في البعد الوظيفي التي تؤديه الصورة كونها تحمل دلالات فلسفية وبلاغية كثيرة³ ويعد مفهوم صورة الفكر لدى دولوز مفهوما مبتكرا وجديدا. يسعى إلى رصد إحداثيات وتوجهات الفكر هو يعمل، وذلك لا

1- إيناس كريش. مرجع سابق، ص.ص 535-536.

2- عمران صورية، المشروع التطبيقي لفلسفة جديدة ("جيل دولوز أنموذجا مجلة سلسلة الأنوار")، جامعة وهران 2، الجزائر، المجلد 8، العدد 01، 30 ماي 2018، ص 20 و 21

* جيل دولوز (1925 - 1995): فيلسوف وناقد أديب وسينمائي وفرنسي ناقش رسالتين الأولى: "الاختلاف والتكرار" بحضور كوندياك والثانية: "سينوز ومشكلة التعبير" بحضور فردينار ، ومن مؤلفاته: فلسفة كانط النقدية، نيتشه والفلسفة، المعرفة والسلطة، التجريبية والذاتية، حوارات في الفلسفة والأدب والتحليل النفسي، ليتل في السنة نفسها النفساني "فليكس غتاري" ويبدأ بتدريب الفلسفة في الجامعة فانسين، ويتقاعد سنة 1987 وتوفي عام 1995.

3- إكرام عتروس. مذكرة ماستر. الأزمة القيمية في فلسفة ما بعد الحداثة. "جيل ليبوفتسكي" أ أنموذجا. مرجع سابق. ص

يشكل تاريخي تأملي بل جغرافي خرائطي، أي العلاقة بالأرض والأفق أو ما يسميه الجيوفلسفة¹.

ومن أجل توسيع مجال التفكير العقلي نجد دولوز يكتب في الأدب والفن وغيره دون عتاد مسبق وأفكار أو مناهج قبلية جاهزة إلا ما يستخلصه من كل تجربة في مجال ما، وهذا ما يفسر التجديد في أسلوبه ومفاهيمه تجسيدا لفلسفة التعدد التي طرحها في مقابل فلسفة الثنائيات الكلاسيكية ولإبراز التشارك بين الفلسفة والفن فما يوجد الفلسفة والفن هو الإبداع حيث أن الفلسفة هي فن تكوين وابتكار وصناعة مفاهيم جديدة داخل أفق محايد لا يقبل التعالي والمفارقة بل يعني فقط التجريب فيكون بذلك الفكر والكون وجهات للشيء ذاته فلا انفصال بينهما فالفكر هو الصورة والكون هو المادة²

1- حموم لخضر. السينما وصورة الفكر لدى جيل دولوز. الحوار الثقافي. العدد الأول. سبتمبر 2019. ص1.

2- صورية عمران. المشروع التطبيقي لفلسفة جديدة جيل دولوز أ نموذجاً. سلسلة الأنوار. ماي 2018. ص.ص 24.26.

المبحث الثالث: بداية فكرية عن جان فرانسوا ليوتار

المطلب الأول: حياته ومسيرته الفكرية.

ولد جان فرانسوا ليوتار في مدينة فينسين الفرنسية في العاشر من أغسطس 1924، وكان ابناً لرجل مبيعات يدعى جان بيير ليوتار، وكما يذكر في مقال سيرته الذاتية الذي افتتح به كتابه التجوال: القانون والشكل والحدث (1988). فإنه أثناء دراسته في مدارس باريس الثانوية، كان يحلم بأن يصبح راهباً دومينيكا أو روائياً، أو رساماً أو حتى مؤرخاً. ومن خلال الحرب العالمية الثانية، عمل طبيباً أثناء تحرير باريس. وأصبح أباً بعد فترة وجيزة من دراسته للأدب والفلسفة في جامعة السوربون في باريس (فشل مرتين في الالتحاق بالمدرسة العليا المرموقة) وهو ما قطع عليه بالتأكيد أي أحلامه بأن يصبح راهباً¹ أما عن كونه روائياً أو فناناً. فإنه يقول كان يعاني من نقص مؤسف في الموهبة. وكان ضعفاً واضحاً في الذاكرة، يعني أنه لم يكن ليتمكن أبداً من أن يكون مؤرخاً جيد. التقى بجيل دولوز (1925-1995) أثناء دراسته بالسوربون، وكان لعمله تأثيراً لاحقاً على كتاب الاقتصاد الليبي (1974). لقد أنتج ليوتار أطروحة ماجستير بعنوان "اللامبالاة كمفهوم أخلاقي"، والتي أمضى حياته المهنية في رفض اعتقاده المركزي في اللامبالاة. في عام 1954.

1-Gratton petter jean Francois Lyotard. The stanford Encyclopedia of philosophy (winter 2018 Eddition). Edward N. Zalta (ed). URL : <https://plato.stanford.Eu/achives/Winter2018.entries/Lyotard>

نشر دراسة عن الظاهرية (معالجة كتابية يستطيع في حوالي 10 طبعات) وأصبح أستاذا في مدرسة في ثانوية قسنطينة، عاصمة القسم الفرنسي في شرق الجزائر¹ بعد أن اجتاز شهادة التخرج التي مكنته من القيام بذلك (peregrinations) جاء ليوتار إلى الجزائر في وقت مناسب: قرب بداية الثورة الجزائرية التي ستحرر البلاد في نهاية المطاف من فرنسا في عام 1962. كانت المستعمرة تتمتع بهواء ثوري إستثنائيها بالكامل بعد وصوله إنغمس ليوتار في أعمال ماركس بينما كان يطلع على الوضع الجزائري، مع بدء الثورة في عام 1954. انضم ليوتار إلى الحركة الاشتراكية أو البربرية. التي ضمت أيضا كلود ليفورت (....-....) وكورنيليوس كاستدو (1922-1977)، وهو مفكران سياسيان مهمان في حد ذاتهما. وكتب أعمالا سيتم جمعها لاحقا في كتابات سياسية (1933)²

عاد ليوتار إلى باريس 1959 يعمل مدرسا مساعدا بجامعة السوربون حتى عام 1966 وذلك لدى شغله أخيرا مركزا بقسم الفلسفة بجامعة باريس العاشرة نانثير. ترك ليوتار الاشتراكية أو البربرية في عام 1964 لينظم إلى "قوة العامل" مغادرة تلك الجماعة المنشقة بعد عامين، وكما كان معتادا في صفوف اليسار الفرنسي. فقد العديد من أقرب أصدقائه بقدر ما أصبح ابتعاده عن الماركسية واضحا. وفي نفس الوقت تقريبا بدأ حضور الحلقات الدراسية للمجال النفسي جاك لاكان (1901-1981) وقد كانت لحظة فارقة حيث فقد ليوتار إيمانه بالسردية الكبرى للماركسية. أن يتوسع ليشمل كل السرديات التي تقدمها للحدث. وهي واقعة من شأنها

-Ibid1

-Ibid2

تميز جميع كتاباته التالية. أنهى ليوتار رسالته: الخطاب، الشكل (1971) التي أهله للحصول على الدكتوراه. وعلى ضوء انتفاضة عام 1968. أنشئ الحكومة الفرنسية جامعة راديكالية في فينسيب والتي سيصبح ليوتار أستاذا بها. وبعد سنتين نشر عملا دعاه لاحقا "كتابي اللعين" أي الإقتصاد الليبي (إقتصاد الرغبة peregrinations) والذي لا يزال يمثل تأملا هاما عن المحاثية¹ في عام 1979 لينشر ليوتار الوضع ما بعد الحداثي، الذي عد على الفور تعبيرا عما كان جاريا في الغرب حينئذ، سواءا كان صحيحا أم خاطئا. وقد استجاب كثيرون لدعوته كما وصفها الكتاب لـ "نعلن الحرب على الكلية. ولكن شهودا على مالا يقبل التمثيل ولنشط الخلافات ونحفظ شرف الاسم (82 postmodern condition) كان العمل وصفيا. حيث الافتراض بأن السرديات المرجعية الكبرى كانت في طريقها للزوال. منح الكتاب ليوتار شهرة جعلت منه محاضرا في أرجاء العالم. في عام 1979-1983. نشر كتاب العدالة Au juste والخلاف على الترتيب، وهما عملا مهمان للغاية لكل متأمل بالسياسات ما بعد الحداثية أما أعماله اللاحقة: اللاإنساني 1988. وغرفة عازلة للصوت: مارلو ضد الجمالي 1998 وتتركز حول الجمال كموضوع دائم منذ السبعينات. ولكن دائما مع ربها بالاستنتاجات التي توصل إليها في الخلاف. وفي أبريل 1998. توفي ليوتار في باريس بمرض سرطان الدم².

المطلب الثاني: المجتمع ما بعد الحداثي

1- بيتر غراتن. موسوعة ستانفورد للفلسفة. جان فرانسوا ليوتار. تر: أمين حمزاوي مجلة الحكمة. 2018. ص 4.

2- المرجع نفسه. ص 5.

وصلت فلسفة ليوتار إلى جمهور أكاديمي عريض خارج فرنسا. من خلال تقريره عن المعرفة المسمى "بالوضع ما بعد الحداثي" وهو وصف للحالة الثقافية للمجتمعات المتطورة جدا، يهدف إلى تحقيق سياسة تقوم على التسليم بالخلافات Differend أي بالصراعات التي لا يمكن حلها حلا عاديا. ومن الممكن لهذه السياسة التي تبدو خاطئة وخطيرة من نظر واحدة أو أخرى من ألعاب اللغة. ومن وجهة نظر البحث عن شكل من أشكال العدل، تتخذ بعين الاعتبار اللعبتان كلتاهما ولا مفر من الإحباط الأخلاقي. حيث أن ليوتار يضع الإدلاء بشهادة عن الخلاف Differend فوق أي حل له. وهذا ما يجب أن يكون عليه الحال مادام أي حل يرتكب هو من وجهة نظر فلسفة ليوتار ظلم إضافي لا يمكن تبريره. بالقول بأنه حل للظلم الأول¹.

كتاب "الوضع ما بعد الحداثي" جاء وصف ليوتار للحالة الفعلية للمجتمع على أنها بعد حداثية ليحل محل وصف أسبق للاقتصاد الليبرالي. والملح الأساسي لهذا التحول هو التخلي عن الوصف الليبرالي لصالح وصف العلاقة بين العدل واللغة، لقد انتقل إلى دراسة البناء اللغوي لعدة تفسيرات مختلفة، وكيف يمكن لهذا البناء اللغوي تأثير على ما يعتبره أفعالا ظالمة، وثمة ثلاثة عوامل ذات أهمية خاصة هنا.

الأول هو ربط العناصر اللغوية المختلفة مع بعضها أي التسلسل، والثاني في الطريقة التي تعمل بها العناصر اللغوية ضد بعضها أو تتناقض مع بعضها في حالات محددة. ليوتار

1- جيمس وليامز ليوتار، نحو فلسفة ما بعد الحداثة تر: إيمان عبد العزيز مراجعة حسن طلبة المجلس الأعلى للثقافة. القاهرة. ط 1. 2003. ص 47-50.

يهتم هنا بإمكانية وجود تفسيرات مختلفة لحوادث معينة. والعامل الثالث المحوري بالنسبة لدراسة ليوتار اللغة والعدالة هو السؤال حول كيفية تحديد التفسير العادل لحدث ما أي القواعد المستخدمة لتحديد ما إذا كان تفسير ما عادلاً أو لا؟ وهذا التعامل يترجم اهتمام ليوتار بالعمل السياسي في عمله المتعلق باللغة¹.

أ_ المجتمع ما بعد صناعي والرأسمالية المتأخرة

يعتبر الفيلسوف جان فرانسوا ليوتار (1924-1998) من بين الفلاسفة المعاصرين الذين قاموا بتحليل الوضع ما بعد الحداثي في أفق التحولات الفلسفية الكبرى. والتي غيرت بدورها ميتودولوجيا الفكر الغربي محركاً أسئلته الراهنة. وأهم هذه التحولات هي تلك النقلة النوعية للمجتمعات الغربية التي وصلت فيها إلى مرحلة يمكن وضعها بالمتطورة حقبة ما يصطلح عليه بين أفراد المجتمع الفكري بـ "ما بعد الصناعي" Postindustrial واستهلال نمط جديد تماماً من المجتمع أشهرها ما أطلق عليه هو اسم ما بعد الصناعي (دانييل بل Daniel Bell) ولكن ما يطلق عادة عليه أسماء لمجتمع الاستهلاكي ومجتمع التكنولوجيا المتطورة².

أما التسمية التي يلحقها ليوتار للمجتمع ما بعد الصناعي هي "البراد يغم المعلوماتي". معتبراً أن هذا الأخير هو المحطة الأساسية التي بموجبها يمكن مناقشة أي مجال من المجالات

1- جيمس وليامز ليوتار ، مرجع سابق. ص.ص. 51-52-53.

2- نعمون صونية. بلعروم فتحة. البراد يغم المعلوماتي وإيديولوجيا ما بعد الحداثة. جان فرانسوا ليوتار. مجلة الدراسات.

المجلد 14. العدد 2. المدرسة العليا للأساتذة الكاتبة آسيا جبار. قسنطينة. 2023. ص.ص 164-165.

(سياسية، فكرية، إقتصادية) حيث تحكم كل هذه المجالات إستيمية العلم. معلقا على هذا السعيد حبيب قائلا: "صحيح أن ليوتار يعترف بأن العلم في العصر ما بعد الصناعي وما بعد الحداثي سيحافظ على موقعه وسيقوي أهميته في بطارية القدرات الإنتاجية للدول الأمم وما يجعل هامش التقدم شاسعا بين المجتمعات المعلوماتية والأخرى السائرة في طريق النمو كما أن المعرفة كانت وستبقى رهانا أساسيا"¹.

حيث نسمع في كل مكان يقال أن المشكل الأكبر للمجتمع المعاصر هو مشكل ومأزق مؤسسة الدولة. لكن المشكل الأساسي بحسب ليوتار الذي يفتت كل المجالات الاجتماعية والسياسية هو مشكل الرأسمال. أي إن سبب الأزمة في العصر الحاضر هو الرأسمالية التي تعد أحد أسماء وسمات الحداثة الأساسية، وتقوم على استثمار ما يسميه ليوتار باللانهائي أو اللامحدود (L'infini) والمقصود به الإرادة كما تصورها ديكارت وقبله أوغسطين. أي الاعتماد على الاستثمار في الرغبة اللانهائية الإنسانية² فقد عرفت الرأسمالية مثلا كيف تستغل الرغبة اللانهائية في المعرفة الشيء الذي غذى ومازال المعرفة العلمية. وإخضاعها لمعيار التقنوية (la technicité) أي اعتبار المعرفة فائدة تقنية فعالية. أداء ومردودية وهنا البعد الميتافيزيقي للرأسمالية المتجسد في هفوها نحو اللانهائي مما أخرجها من طابعها السوسيولوجي والاقتصادي واعتبر هذا اللانهائي هو "ما لا يقتل التحديد بعد". فلم يعد هدف الرأسمالية إبداع عمل تقني

1- نعمون صونية. بلعكروم فتحة. مرجع سابق. ص 165.

2- جان فرانسوا ليوتار. في معنى ما بعد الحداثة (نصوص في الفلسفة والفن). تر: السعيد لبيب. مراجعة عبد العلي. معزز. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. المغرب. ط1. 2016. ص21.

اجتماعي أو سياسي متجذر في قواعد. ففلسفة جمالها لا تؤمن بإثيقا الجميل. لكن مبدؤها هو إثيقا السامي (le sublime) بحيث لا يخضع الإبداع لقواعد محددة بل هو نفسه يضع قواعده الخاصة وهو ما يسميه بنيامين بإثيقا الصدمة وفقدان الهالة والهيبة¹.

1- جان فرانسوا ليوتار. في معنى ما بعد الحداثة (نصوص في الفلسفة والفن). مرجع سابق. ص. 22-23.

الفصل الثاني: نقد ليوتار للعقلانية الغربية.

المبحث الأول: رفض السرديات الكبرى.

المطلب الأول: الإرهاصات الفكرية المصطلح السرديات الكبرى.

المطلب الثاني: مفهوم السرديات الكبرى.

المطلب الثالث: تفكيك ليوتار للسرديات الكبرى.

المبحث الثاني: الألعاب اللغوية والمعرفة المجزأة.

المطلب الأول: فلسفة اللغة عند فرانسوا ليوتار.

المطلب الثاني: طرح مفهوم "الألعاب اللغوية" كبديل للتفسير

العقلاني.

مدخل إلى الفصل الثاني:

تعد مابعد الحداثة منعطفًا حاسمًا في الفكر الفلسفي الغربي، حيث لم تكن بمساءلة المسلمات الكبرى التي شيدتها الحداثة، بل ذهبت إلى تفكيكها من الداخل معلنة بذلك القطيعة مع العقلانية والنماذج الكلية للتفكير، وفي هذا السياق يبرز "جان فرانسوا لوتار" كأحد أبرز وأهم مفكري ما بعد الحداثة الذين نادوا برفض "السرديات الكبرى" التي هيمنت على الخطابات المعرفية والسياسية لعصور طويلة، كما أن هذا الرفض لم يكن مجرد موقف نظري، بل أسس لنمط جديد من التفكير يستند إلى التعدد والاختلاف واللعب اللغوي بدلًا من الوحدة والتجانس. وهذا الفصل يهدف إلى تحليل الموقف النقدي لليوتار من العقلانية الغربية، من خلال التطرق إلى رفضه للسرديات الكبرى وتفكيكه لها. إضافة إلى تصوره للغة والمعرفة عبر مفهوم "الألعاب اللغوية"، فما مقصود بالسرديات الكبرى؟ وإلى أي مدى يمكن اعتبار الألعاب اللغوية بديلاً معرفياً لتفكيك هذه السرديات؟

المبحث الأول: رفض السرديات الكبرى.

المطلب الأول: الإرهاصات الفكرية للمصطلح:

يقودنا استحضار الدلالات العامة لفلسفة الحداثة والفكر التنويري الذي اجتاحت أوروبا في القرون السابقة، نحو ضرورة الإشارة إلى مجمل التحديات الفلسفية، والفكرية والاجتماعية التي رافقت المنظومة المعرفية العامة للفكر ما قبل الحداثي. وبيان مدى إسهامها في بلورة مشروع النهضة الأوروبية على اختلاف توجهاتها، إذ شكلت مجموعة القيم والمقدسات التابوهات التي عزلت العقل الأوروبي والتاريخ الأوروبي وكل ما من شأنه مساءلة الفكر وتحفيز الوعي وطرح الاستفهامات المختلفة حول الهوية الاجتماعية والفكرية لهذه الحقبة.¹

كانت الشعوب الأوروبية تعيش تحت تأثيرات الدين المسيحي، في عالم يقوم على الإيمان الديني الذي يقدم لها إجابات جاهزة ومغلقة عن كل ما يحيط بها بشكل قاطع، وهذا يعني أن الإيمان كان يعد أمراً نهائياً وثابتاً، لا يمس ولا يناقش. وكان يمنح الحقيقة للأشياء والظواهر التي يتعامل معها الإنسان من خلال النصوص المسيحية المقدسة، والتي حاول رجال الكنيسة جعلها المصدر الوحيد للمعرفة، وأي محاولة للخروج من هذه المنظومة كانت تعد ادعاءً باطلاً وزائفاً.²

1- كريم منشد الناصري، مرجع سابق، ص 13.

2- المرجع نفسه، ص 13.

لقد ساهمت هذه التصورات اللاهوتية في تكوين فهم مشوش حول المعرفة داخل المجتمعات الأوروبية آنذاك. وأدت بدورها الى تعطيل العقل وتحويله إلى عقل جامد يميل إلى السكون والانغلاق. مكرسا نفسه لقبول الافتراضات اللاهوتية الجاهزة ومع ذلك فإن هذه الصورة السائدة في العصور الوسطى لم تكن نتيجة لولادة عقلانية جديدة تقوم على التفكير الفلسفي أو المنهجي (عصر النهضة). بل كانت تقوم على إعادة النظر في العالم بطريقة مختلفة، مما أتاح اكتشافات جديدة أعيد من خلالها تقييم الإنسان من منظور جديد بعيدا عن النظرة التقليدية لمكانته بوصفه محور الوجود دون منازع، كما بدأ مشروع جديد يؤسس لفكرة ان الحقيقة المركزية لا ترتبط بالإيمان الروحي وحده، بل تتجسد في بنية فلسفية جديدة تفسر الإنسان والعالم معا ضمن منظومة فكرية عامة¹.

وانتقل موضوع الفلسفة من العلاقة بين الله والعالم إلى العلاقة بين الإنسان والعالم، وبين العقل والمادة. ومع أن التصورات الفلسفية والفكرية والسياسية التي نشأت في هذه المرحلة كانت محدودة اجتماعيا وتاريخيا فإن آثارها تبلورت لاحقا في عصر النهضة الأوروبية الذي شهد تحولات كبيرة، حيث برز اتجاه قوي نحو تحرير العقل البشري من القيود التقليدية، وإعادة تأسيسه على قواعد جديدة تقوم على الشك والنقد والبحث المستقل، وهي المبادئ التي شكلت أساس عصر الحداثة (عصر التنوير والحداثة)².

1-كريم منشد الناصري، مرجع سابق، ص13.

2 المرجع نفسه، 14.

وقد رسخت الحداثة فكرة أن النظام القائم على البحث والتجريب والدراسة والابتكار يجب أن يكون معتمدا على مركزية الذات الإنسانية ومسؤوليتها عن قراراتها وأفعالها، مما دفع إلى نشوء حركات فكرية تسعى للتحقق من كل ما هو موروث وتقليدي، وسعت إلى مغادرة القواعد السائدة في العصور السابقة. وقد انعكس هذا التوجه بقوة على الفلسفات الحديثة التي قامت ببناء أفكارها على أساس الصراع بين العقل واللاهوت، وهو الصراع الذي شكل جوهر النشاط الإنساني في تلك المرحلة¹.

برزت مدينة أثينا في نهاية القرن السادس قبل الميلاد كمركز حضاري مهم بين المدن اليونانية ، حيث اكتسبت أهمية كبيرة على الصعيدين العسكري والثقافي، وأصبحت من أبرز قلاع الثقافة الإغريقية في تلك الحقبة وقد شهدت أثينا ازدهارا واسعا في مجالات الفنون والآداب، خاصة في الفترة الممتدة تقريبا 461 ق م إلى 431 ق م، والتي يطلق عليها المؤرخون العصر الذهبي.

أ - الأدب المسرحي: لعب المسرح دورا بارزا في الحياة الثقافية خلال هذا العصر، حيث ساهم في نقل المفاهيم السياسية والاجتماعية بأسلوب فن مؤثر، ويعد المسرح التراجيدي من أبرز أشكال هذا الأدب، وقد أبدع فيه كتاب أمثال إسخيوس ومسوفوكليس وبوريديس، الذين تناولوا عبر أعمالهم العديد من القضايا الأخلاقية والسياسية، ومن بين هؤلاء يذكر إسخيوس الذي ألف أكثر من 90 مسرحية منذ عام 500 ق م، وكان أول من أسس قواعد

1- كريم منشد الناصري، مرجع سابق، ص14.

التراجيديا الإغريقية أما سوفوكليس فقد ألف ما يقارب 120 مسرحية، وتميز في إبراز البعد الإنساني في شخصياته المسرحية بينما ركز بوريديس على الطابع الواقعي في أعماله، عارضا أفكار جريئة حول القيم والتقاليد الإنسانية مقارنة بسابقه¹.

ب- **الأدب التاريخي:** مع تطور المعرفة، اتجه التفكير العلمي في بداياته نحو دراسة مظاهر الطبيعة في المدن الإغريقية قبل أن يتحول لاحقا إلى التركيز على الإنسان وسلوكياته، وقد صاحب هذا التحول بروز توجه علمي ناقد، يرفض التسليم المطلق بالنصوص القديمة والأساطير، ويدعو إلى التحقيق من المعطيات التاريخية والبحث عن حقيقتها، هذا الاتجاه دفع المؤرخين إلى تجاوز الاعتماد على المرويات الأسطورية والقصص الخرافية، فباتت كتابة التاريخ عند الإغريق تتطلب دلائل موضوعية، خصوصا بعد اشتباكهم في الحروب وتأثرهم بها، ويعد هيرودوت المعروف بهيكتيوس الميثلي، من أوائل الذين نهجوا هذا المنهج في حدود عام 500 ق م، إذ جمع في كتاباته بين الجغرافيا والتاريخ، معتمدا على أسلوب نقدي صارم ومنهج تحقيقي يتجاوز السر التقليدي لخول تحليل أعمق وطرح مبدع².

ج - **الأدب الفلسفي:** مع نهاية القرن الخامس قبل الميلاد ظهرت الحركة الفسطائية التي ركزت على تنمية قدرات الإنسان العقلية والجدلية، وساهمت في ترسيخ الفلسفة كأداة للمعرفة إنتقدا السفسطائيون من قبل سقراط، الذي إعتد منهج الحوار والسؤال لتفكيك المفاهيم

1- روبن مصدق، المصادر الإغريقية وأهميتها في تاريخ المتوسط وبلاد العرب القديم، مجلة العبر للدراسات التاريخية والأثرية في شمال إفريقيا، جامعة معسكر، المجلد 6، العدد 1، جانفي 2023، ص 14 و 15.

2- المرجع نفسه، ص 15.

التقليدية وقد أعدم عام 399 ق م بتهمة إفساد الشباب تلميذه أفلاطون تابع النهج، لكنه أضاف الطابع الرمزي والأسطورة في كتاباته، خاصة عرضه لفكرة "المدينة الفاضلة"، أما أرسطو فوسع مناهج البحث الفلسفي والعلمي، وأسس قواعد منطقية لا تزال مؤثرة حتى اليوم، كما اهتم بتصنيف العلوم وتوضيح العلاقة بين الأخلاق والسياسة والمنطق، شكل أفلاطون وأرسطو ثنائيا مؤثرا في الفلسفة الإغريقية وتركوا بصمة واضحة في فهم الإنسان للعالم والوجود¹.

1- روبن مصدق، مرجع سابق، ص 17 و 18.

المطلب الثاني: مفهوم السرديات الكبرى (Grand Narratives) :

السرديات الكبرى يقصد بها مجموع المقولات المعرفية التي توجه الفكر في منحى معين، وهي تعبر عن علاقة الوعي بالواقع في جانب كبير منها وهي مرويّات جثمت على الفكر البشري لفترة زمنية معتبرة. من قبيل سردية التقدم، التنوير، الدين، الثورة، تغيير العالم¹ وهي مصطلح أطلقه الفيلسوف الفرنسي "جان فرانسوا ليوتار" ويقصد به النظريات الكبرى التي تدعي القدرة على تفسير حركة التاريخ وطبيعة الصراعات، بتصور سكوني لا يقبل النقد والمراجعة يقود إلى الانغلاق العقائدي ورفض الآخر لها²

ونقصد بالسرديات الكبرى (Grand Narratives) تلك التصورات والمعاني المركزية / المحورية، ذات الطابع اليوتوبي المتسامي، التي تنسجها الجماعة حول نفسها من خلال المزج بين التاريخ والخيال، القصص والأساطير و يؤدي التعلق بها دوره في خلق مجتمع متماسك. فتلك التصورات ذات الطابع السردية تؤسس الهوية، وتخلق ملامح الجماعات، وتحقق ترابطها، وتثبت تجربتها الإنسانية في الزمن / التاريخ. وقد تدفع إلى نشأة الأمم والتكتلات عنه تبنيها وإشاعتها، ومع أنها من صنع الخيال الجمعي لمجموعة بشرية، إلا

1- وهبة جراح، السرديات الكبرى ودورها في توجيه الاستشراق، سردية التصوف الإسلامي في استشراق لويس ماسينون نموذجاً، المجلد الخامس، العدد الثاني، المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف ميله، الجزائر، أكتوبر 2024، ص 125.

2- المرجع نفسه، ص 125.

أنها تعود بعد ذلك في حركة دائرية لتعمل على حماية الجماعة وتضمن تماسكها أي أنها حكايات الجماعة عن نفسها، وتعني عن تجربتها الإنسانية وتعدد ملامحها وتعمل بالتالي على بقائها وتماسكها¹.

وتسمى (المحكيات الواصفة) أي النصوص المرجعية الكبرى تاريخية كانت أم فلسفية أم أدبية أو دينية، بل تنفتح على التيارات الإيديولوجية الكبرى الحاملة لشعارات التحرر والنضال كالماركسية مثلاً، وقد تسمى بالحكايات الكبرى (الكلية).

والمصطلح أطلقه ليوتار على التمثلات الثابتة التي أنتجها العالم الغربي الحديث، وهي سرديات يفترض أنها تمثل الحقائق الكونية التي تدعي الحضارة العربية أنها تتطوي عليها وتستند إليها في تحقيق مشروعيتها الموضوعية².

يعرض "جان فرانسوا ليوتار" في كتابه "الوضع ما بعد الحداثي" في سياق فحصه طبيعة المعرفة الحكائية نمطين للسرديات الكبرى في الثقافة الأوروبية، هما "خطاب التحرر الإنساني والسرديات الماركسية" كلاهما يقدم تفسيراً شمولياً للتاريخ الإنساني، ويبشر الإنسانية بمستقبل طوباوي تنتفي فيه كل الشرور وتتلاشى كل الاختلافات، ويحظى فيه الإنسان بكامل إنسانيته وكرامته. في هذا السياق، تعتبر السردية الكولونيالية أحد الأمثلة البارزة

1 - شيماء عمر محمد عبد الواحد، التمثيل الفني للسردية الكبرى للشريعة التائية لدعل الخزاعي نموذجاً، مجلة كلية الآداب، جامعة بني سويف، 2022، ص 290.

2 - سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات والنقد الثقافي، مراجعة سمير الشيخ، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان،

للسرديات الكبرى، فهي تقدم نموذجاً مقنعاً لحكاية التنوير المشروخة بمفاعيل المفارقة الساخرة، إذ تبرر حكايتها الاستعمارية بدافع الرسالة التحضيرية الإنسانية لكنها تاريخياً، مارست بعنصرية عرقية أفضع أشكال الاستغلال والقهر والاضطهاد ضد الشعوب المستعمرة¹.

كما اعتبر ليوتار السرديات الكبرى هي تلك الأطروحات التي يفترض أنها تضل الحقائق بما تحتويه من نظريات تفسيرية شاملة عن كل الظواهر الإنسانية والطبيعية. حيث أكد ليوتار أنها لا تمثل الحقيقة المطلقة وعوضها بما سماه بـ "السرديات الصغرى"².
والسرديات الكبرى عند فرانسوا ليوتار هي التعبير عن مرحلة طغيان الوضعية كمعرفة علمية، بما تحمله من تفاسير خاصة للتاريخ والإنسان والمعرفة³.

وبالتالي نستنتج أن السرديات الكبرى هي الأفكار الشاملة التي سادت عبر التاريخ، مثل الايديولوجيات والفلسفات التي حاولت أن تقدم تفسيراً شاملاً للعالم والإنسان. كانت هذه السرديات تمنح الناس شعور باليقين والانتماء، لكنها مع الزمن بدأت تفقد بريقها.

1- محمد بوعزة، تشكل الهوية، في ظل المواجهة الكولونيالية، تبين الدراسات الفلسفية ونظريات نقدية، العدد 26، 2018/7، ص 8.

2- شريف معدن، قراءة سوسيولوجية في الوضع ما بعد الحداثي عند فرانسوا ليوتار، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قسنطينة 2، المجلد 7، العدد 02، جوان 2021، ص 313.

3- مراد ديان، سؤال المنهج في الأبحاث الاجتماعية، مقاربات متعددة الاختصاصات، المركز العربي، للأبحاث ودراسات السياسات، بيروت، ط 1، 2023، ص 341.342.

في عصر ما بعد الحداثة، لم يعد هناك مكان للحقيقة المطلقة، بل أصبحت المعرفة متعددة ومتغيرة تتشكل وفق التجارب الفردية والمجتمعية.

السرديات الكبرى وسماتها:

أ - الدين:

الدين يعد المصدر الأهم في تشكيل السرديات الكبرى، إذ تتبع منه العديد من السرديات الأساسية مثل: العلاقة بين الخالق والمخلوق، الصراع بين الحق والباطل، الخير والشر، وثنائية الصالحات والسيئات، وكذلك سردية الثواب والعقاب، كما أن الفلسفات المختلفة حاولت بدورها صياغة سرديات كبرى، مثل: معنا الإنسان ووجوده، العلاقة بين الروح والمادة، أو بين الذات والموضوع، غير أن هذه السرديات الفلسفية غالباً يغلب عليها الغموض والتكلف، وقد تبدو أحياناً بعيدة عن الدين مما يجعلها أقل تأثيراً وأقرب إلى الفشل في منافسة السرديات فالدين بطبيعته قادر على بناء سرديات راسخة، تتغلغل في نسيج المجتمعات وتتماشى مع تقلبات الزمن، مما يجعلها أكثر قدرة على التنفيل في الواقع¹

السرديات الكبرى تمتاز بقدرتها على إضفاء طابع الرسالية على حياة الإنسان، فهي تدفعه للاعتماد بوجود هدف ورسالة من وجوده، مما يمنحه شعوراً بالمعنى وتحمله مسؤولية اتجاه

1- عبد الله البريدي، القرآن ملحمة السرديات الكبرى، مسترجع بتاريخ 15 نوفمبر 2023، أنظر الرابط:

<https://www.aljazirab.com>

ذاته والعالم من حوله، ويندرج ضمن ذلك الربط بين الماضي والحاضر والمستقبل ويبرز القرآن الكريم "السردية الكبرى" للوجود الإنساني من خلال قصة آدم عليه السلام، موضحاً أصل الإنسان، ومعنى وجوده، وعلاقته بالله وإبليس، وما يترتب على ذلك من سرديات كبرى كالإيمان والكفر، الخير والشر، والعدل والظلم، هذه السرديات تشكل رؤية شاملة للحياة والمصير، ويعد القرآن بمثابة "ملحمة كبرى" تؤسس لفهم متكامل للإنسان وواقعه، وتقدم حقائق الوجود بلغة مقنعة وأدلة راسخة¹.

وتأتي سرديات القرآن في قوالب برهانية بليغة مدهشة، حيث تسوق الأدلة المقنعة وتطوي ما يقتضيه الحال، ومن ذلك قوله تعالى في هذه الآيات الكريمات:

- «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ»²

- «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿35﴾ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿36﴾ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿37﴾»³

«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»⁴

1- عبد الله البريدي، المرجع نفسه.

2- سورة الحجر، الآية 26

3- سورة البقرة، الآية 35 - 37

4- سورة الذاريات، الآية 56

- «أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى» (36) أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُُمْنَى (37) ثُمَّ كَانَ عَاقَةَ
فَخَلَقَ فَسَوَّى (38) فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى (39) أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُخْصِيَ
الْمَوْتَى (40¹)

- « وَفَلِ الْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ.....»²
- « كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ۖ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۖ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ
الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۖ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ»³
- «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ
الصَّابِرِينَ ﴿155﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿156﴾
أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ»⁴

ومنه نستنتج أن هذه السريات وما يشبهها تعد رؤى تفسيرية مطلقة لا تقبل الجدل،
وهي تفتقر إلى المرونة التي تميز الفلسفات الإنسانية الجزئية النسبية والتي غالبا ما تكون
مؤقتة عابرة، فهذه السرديات تزعم الخلود والبقاء، تماما كما تفعل بعض التفسيرات القرآنية
التي تراها أبدية الوجود، ومن الضروري أن نعي أن هذا النوع من السرديات يتطلب معالجة
ناقدة، كونها تعيق أي محاولة فلسفية تهدف إلى فهم الإنسان والوجود من منظور عقلائي
وإنساني

1- سورة القيامة، الآية 36 - 40

2- سورة الكهف، الآية 29

3- سورة آل عمران، الآية 185

4- سورة البقرة، الآية 155 - 157

1- ما بعد الحادثة والسرديات الكبرى :

شكل نقد السرديات الكبرى عموداً هاماً في البناء المعماري العام لفكر ما بعد الحادثة، كما مثل سلاحها الفاعل في هجومها المدمر على فكرة العقلانية الغربية وقدرتها على إنتاج مشاريع شمولية قادرة على تحقيق التقدم والتطور و الازدهار والخلاص البشري،¹ بحيث اعتبر الفيلسوف فرانسوا ليوتار تلك الروايات الكبرى شكلاً من أشكال السلطة المعرفية التي عززت من النزعة الأبوية الذكورية للرجل الغربي. وغدت لديه قيم العنصرية والإقصاء لأي رواية في أعلام أي حقل من حقول المعرفة قد يأتي من خارج سياق الثقافة الغربية. على اعتبار أن روايته لحدثي تتسم بالمركزية في حين باقي الروايات هي روايات هامشية ومعيقة للتقدم والتطور الحضاري. إذ ليوتار ويؤكد بأن السرديات الكبرى هي ذلك النمط من الخطابات التي تتمركز حول افتراضاتها المسبقة، ولا تسمح بالتعددية والاختلاف حتى مع تنوع السياقات الاجتماعية والثقافية. فضلاً عن أنها تفكر إمكانية قيام أي نوع من أنواع المعرفة أو الحقيقة خارجها وتقاوم أي محاولة للتغيير أو النقد أو المراجعة. وتقف تلك الخطابات أو السرديات الكبرى خارج الزمن ولا تسمح بالشك في مصداقيتها وتصر على أنها تحمل في داخلها تصورات شمولية للمجتمع

1- نصر جواره، الخطاب الجمالي ما بعد الحدثي ونقد النزعة العنصرية: المجلة الأردنية للفنون، جامعة بوليتكنك، فلسطين، مجلد 11، العدد 3، 2018، ص 225.

والثقافة والتاريخ والكون. ودائماً ما تكون السرديات الكبرى ذات طبيعة سلطوية وإقصائية تمارس التهميش ضد كل أنواع الخطابات الأخرى الممكنة¹.

ومنه تعد السرديات الكبرى نمطا من الخطابات الثقافية التي تفرض رؤيتها على الواقع. وترفض كل محاولة للتجديد أو النقد. فهي تظهر نفسها كحاملة للحقيقة المطلقة ولا تقبل بالمراجعة والحوار، بل تقاوم أي تغير أو تطور وغالبا ما تتسم هذه السرديات بالجمود والانغلاق، حيث لا تتيح التفاعل مع الثقافات أو التجارب المختلفة. كما ترفض الخروج عن إطارها التاريخي وتعادي التفكير النقدي.

وتمثل هذه السرديات انعكاسا لحالة من القلق المجتمعي تجاه التحولات، فتتخذ طابعا سلطويا يسعى للسيطرة على الفكر والثقافة والتاريخ، مما يجعلها عقبة أمام التقدم والانفتاح. *يشير ليوتار إلى أن لكل نسق فكري أو إيماني سردياته العظمى السائدة. ويمكن القول إن هذه السرديات تنتمي إلى نوع من الروايات النظرية أو العقائدية التي تقوم على قصة محكمة تهدف إلى شرح الواقع وتفسيره، سواء من منطق إيماني أو عقلي، ويذهب ليوتار إلى أن جميع المجتمعات الغربية الحديثة تركز في مختلف أنظمتها على سرديات كبرى. ويرى أن ما يميز ما بعد الحداثة هو نقد السرديات العظمى نظرا لانهايار المبررات التي تستند إليها².

1- المرجع نفسه، ص225.

2- صديق محمد جوهر، المسلخ رقم5، العنف وفتنازيا الخيال العلمي في روايات الحرب العالمية الثانية، دار

فما بعد الحادثة تنطلق من وعي جديد يدرك أن هذه السرديات التي تضم الأساطير والإيديولوجيات، ما هي إلا أدوات تستخدم للهيمنة والتأطير الاجتماعي .

ومن هنا جاء رفض ليوتار للسرديات العظمى في الثقافة الغربية، ومنها (القصص التوراتية والماركسية) وحتى السرديات التتموية الكبرى، مؤكدا في المقابل على أهمية السرديات الصغرى مثل الحكايات ذات الطابع الفردي التي تعكس بقربة ما بعد الحادثة في رفض السرح الشمولي، فما بعد الحادثة تفضل السرديات المتفرعة، الفردية والمجزأة وهي التي تسعى لتفكيك النماذج التقليدية المحافظة، وبهذا المعنى، فإن السردية التي ترفض فرض فكرة شاملة هي ذاتها التي تنتصر للفكر المسالم وتتبدى منطق الحرب¹.

يرى الفيلسوف جان فرانسوا ليوتار، أحد رموز ما بعد الحادثة، أن الإنسان المعاصر ينبغي أن يكون واقعيا في تعامله مع التحولات التي يشهدها عالمه خاصة أمام التوسع الكبير للعلوم والتقنيات الذي أصبح يهدد وجود الإنسان ذاته، لذا يدعو ليوتارد إلى التعايش مع الهيمنة، ولكن دون أن يمنح العلم والتكنولوجيا ثقة مطلقة، إذ لا يمكن الوثوق بهما باعتبارهما السبيل الأوحى لرفاهية الإنسان، ومن هنا تنبثق رؤية ليوتار لفكر ما بعد الحادثة والذي يعلي من قيمة التنوع ويشجع على احترام الاختلافات الثقافية، فكل فرد يجب أن يحتفظ بخصوصيته الثقافية ويتفاعل مع الآخرين دون ذوبان في نموذج حصاري واحد، فالمسألة لا تتعلق بوجود معيار واحد للحكم على ما هو خير أو شر بل إن التعدد واختلاف

1- المرجع نفسه، ص113.

الآراء هو ما يمنح للوجود الإنساني غناه وعمقه الحضاري¹ ومنه يمكننا أن تستنتج أن العلاقة بين ما بعد الحداثة والسرديات الكبرى هي علاقة نقدية وتفكيكية، حيث ترفض ما بعد الحداثة فكرة وجود تفسير شامل ومطلق للواقع، وتشكك في شرعية السرديات الكبرى التي تدعي احتكار الحقيقة وبدلاً من ذلك، تروج لفكرة التعددية والانفتاح على السرديات الصغرى التي تعكس تنوع التجارب الإنسانية.

المطلب الثالث: تفكيك ليوتار للسرديات الكبرى.

لقد قدم ليوتار في كتابه الوضع ما بعد الحداثي : تقرير عن المعرفة (la condition postmoderne) نقداً شاملاً لمفهوم السرديات الكبرى. وشن هجوماً على التمرکز الأيديولوجي للأفكار الشمولية وقدرتها على طرح التفسير النهائي لحركة التاريخ و طبيعة الصراعات القائمة في المجتمعات الإنسانية، ذلك أن تقدم العلوم وازدهار التقنيات والتكنولوجيات في ظل المجتمع الصناعي بحسب ليوتار، قد دمر السرديات الكبرى التي عدت بمنزلة العمود الفقري للحداثة. ونزع السحر عنها بتعبير "ماكس فيبر"² وبناءً على هذا سيكون البديل في نظر ليوتار في عصر ما بعد الحداثة "للسرديات الصغرى" التي تهتم بنزعة الفردانية والتمرکز حول الذات ومن ذلك أن المجتمع الصناعي مدعوماً بتقناته قد أسهم في توفير كميات هائلة من السلع والخيرات وبأسعار رخيصة الأمر الذي ولدهما

1- علي محمد يوسف، السرديات الكبرى وما بعد الحداثة، مسترجع بتاريخ 2020/03/13، أنظر الرابط:

<http://www.kitabat.com>

2- مجموعة مؤلفين، الشباب والانتقال الديمقراطي في البلدان العربية، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات،

بيروت، ط1، 2019.. د.ص.

بالإشباع لدى الأفراد والرضا عن الحياة بصفة عامة، وفوض فكرة الثورة والسعي نحو التغيير أو الاحتجاج الذي أصبحت كل الطرق أمامه مسدودة بحيث "أصبحت المجتمعات الصناعية والمتقدمة والمجتمعات التي في سبيلها أن تصبح كذلك تحافظ على بقائها و تحصي وجودها¹".

وفي كتابه "أحوال ما بعد الحداثة: تقرير على معرفة (1979)", قدم ليوتار واحدة من أبرز الرؤى الفكرية حول ما بعد الحداثة، معتبرا أن هذه المرحلة تمثل تحولا محوريا في تاريخ الفكر، يرى ليوتار أننا نعيش الآن في حقبة تشهد انهيارا في السرديات الكبرى التي كانت تهيمن على الفلسفة والفكر، مثل السرديات الكلية المرتبطة بالمثالية، والهيغلية، والماركسية، ويؤكد أن هذه الفلسفات التي لطالما ادعت إلى تفسير التاريخ وتقديم المعرفة، لم تعد تقنع أو تجمع بين أشكال المعرفة المختلفة وبحسب ليوتار، فإن ما بعد الحداثة تفرق وتجزئ بدلا من أن توحد، وتسودها سرديات جزئية تقاوم الأنساق الشاملة ويضرب مثلا على ذلك بالسردية المسيحية التي تسعى للخلاص، أو السردية الماركسية التي تهدف لتحرر التدريجي الإنسان، أما العلم فينظر إليه في هذا السياق بإعتباره أحد السرديات الكبرى التي لم تعد تحظى بذات المصداقية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية.

ولهذا يهاجم ليوتار السرديات الكبرى (Grand Narratives) التي سيطرت على الفكر الغربي منذ القرنين الماضيين كالليبرالية والماركسية والاشتراكية لأنها لم تحقق السعادة

1- المرجع نفسه. د.ص.

للإنسان، وبالتالي ينبغي التخلي عنها، والمقصود بالسرديات الكبرى النظريات الكونية الشاملة للثقافة الغربية. ويستخدم هذا المصطلح للدلالة عن القصة الشاملة أو الميتا سردية التي تدعي صلاحية كونية وتكون بمثابة خطاطة أساسية تبرر جوانب الحياة بكل مستوياتها وأصنافها وكأمثلة على ذلك: "الماركسية المسيحية والعلم"، والتي حاولت أن تشكل الإطار الشامل والكوني للثقافة والمجتمع والسياسة، من الحادثة مشكلة جزءا لا يتجزأ من الحادثة¹.

ولهذا يرى ليوتار بأنه يجب التشكيك في مصداقية هذه السرديات المهيمنة إذ ينطوي الظرف ما بعد الحداثي على فقدان الثقة في الخطابات الأصولية التي بررت المشاريع العقلانية والعلمية والتكنولوجية والسياسية للعالم المعاصر. ولا وجود لسرديات كبرى منتهية الصلاحية. أو وجهات نظر متعالية تنطق بالحقيقة والكونية. بل يجب أن تقاوم هذا الإرهاب الشمولي لهذه الدوغمات لصالح الاحتفاء بالاختلاف والمفاهيم المحددة ضمن أنظمة معرفية خاصة، إن الجدة في سياق الظرف ما بعد الحداثي تتماثل بنهاية السرديات الكبرى والتشكيك في إدعاءاتها التي عملت على الإضفاء شكل من الشرعية أو السلطة على الممارسات الثقافية².

يمكننا أن نستنتج من طرح ليوتار أنه يرفض السرديات الكبرى، لأنها لم تتجح في تحقيق السعادة الموجودة للإنسان، ويعتقد أن الحادثة التي قامت على هذه السرديات قد

1 - نادية بوحاريش، فيصل الأحمد، ما بعد الحادثة البديل المعرفي الجديد، مرجع سابق، ص 27 و 28

2- المرجع نفسه، ص 28.

فقدت مصداقيتها، لذا يدعوا ليوتار إلى التخلي عن فكرة وجود حقيقة كونية واحدة، ويقترح بدلا من ذلك تبني مبدأ الاحتماء بالتنوع والاختلاف والاعتراف بأن لكل مجتمع خصوصيته وقيمه الخاصة، فمرحلة ما بعد الحداثة، بحسبه تقوم على الشك في أي إدعاء يدعى الكونية والشمولية، وتؤمن بالتعددية بدلا من البحث عن سلطة واحدة تدعى تفسير المجتمع بشكل مطلق.

1- السرديات الصغرى عند ليوتار:

يطرح ليوتار مفهوم السرديات الصغرى (Littel Narratives) بوصفه بديلا نظريا عن الكبرى والسرديات الصغرى هي خطابات تتشكل من قبل جماعات أو تجمعات معينة لتحقيق أهداف محددة ذات طبيعة مرحلية ووقتيّة وبراغماتية ولا تحمل الطابع الشمولي ولا السلطوي القسري للسرديات الكبرى فمن الممكن أن تتشكل السرديات الصغرى من بعض المقولات و الأهداف التي تطرحها، أقلية معينة داخل المجتمع والتي قد تتفق مع المقولات و الأهداف لأقليات أخرى ضمن نفس المجتمع، وبمجرد تحقيق تلك الأهداف تنحل السرديات الصغرى تلقائيا وتتلاشى دون أن تتحول إلى أيديولوجيا سياسية أو اجتماعية قارة و ثابتة.¹

يشرح ليوتار الفرق بين السرديات الكبرى والسرديات الصغرى، في أن الأولى تقدم نفسها على أنها منظومة فكرية وقيمية عامة تفسر الطبيعة والمجتمع بصورة شمولية ونهائية وتنزع نحو الهيمنة والإقصاء، بينما توظف الثانية لإطلاق أحكام قبضة على أحداث منفصلة

1- أماني أبو رحمة، ما بعد الحداثة: السرديات الصغرى الصفر العظيم، مسترجع بتاريخ 2016/10/07، أنظر الرابط: <https://ammanet.net>.

ومعنية ضمن إطار زمني ومكاني محدد. فالسرديات الصغرى تسمح للباحث نقد وتقويض ادعاءات وتحيزات السردية الكبرى، وتمنحه في الوقت نفسه الأدوات المعرفية لتحليل الظواهر الاجتماعية والتاريخية من دون "إنشاء تأويل تفسيري جديد" قد يتحول مع الوقت والأحداث إلى سرديات كبرى بديلة.¹

وبدلاً من مفهوم السرديات الكبرى يطرح ليوتار السرديات الصغرى والتي تعمل بوصفها مرجعيات مؤقتة لإطلاق أحكام القيمة وتحديد المعايير المرحلية وكما ترتبط السرديات الصغرى بالمؤقت والراهن والمرحلي، يرتبط مفهوم آخر لليوتار باللامتوقع والمختلف (Different the unpredictable) فهو يطرح مفهوم الحدث (the event) ويوظفه لتفسير التحولات التاريخية الكبرى والانتقالات المرحلية على المستويات الاجتماعية والثقافية، والحدث هو حالة تاريخية تقع بشكل مفاجئ وغير متوقع وترتبط بال لحظة الراهنة وهي لحظة مفتوحة دائماً وغير محددة.²

2- فرانسوا ليوتار ونهاية الحكايات الكبرى:

على الرغم من الخصوصية الإبداعية التي اتسمت بها المدرسة الفرنسية، إلا أنها عصر مهيب يرى أنها تأثرت بمدرسة فرانكفورت خاصة في مجال الجماليات ولا سيما من خلال إسهامات أدورنو، ووالتر بنيامين. وفي هذا السياق، يظهر تيار مهم ضم فلاسفة

1- معن الطائي، السرديات المضادة وإشكالية النموذج النظري، لسرديات فرانسوا ليوتار، مسترجع، بتاريخ 2014/8/29. أنظر الرابط <http://m.ahewar.org>

2- المرجع نفسه.

مثل "جان فرانسوا ليوتار"، وغيرهم ممن ذهبوا في اتجاه جديد اعتبر بمثابة ثورة فلسفية. وكأنهم فلاسفة ضد الفلسفة التقليدية.

إذا ما تحدثنا عن المدرسة الفرنسية. فلا بد من استحضار أحد أعلامها الفيلسوف "جان فرانسوا ليوتار" الذي يعد من أشهر فلاسفة ما بعد الحداثة، ومنه نستكشف هذا التفكير الفلسفي العميق، لا سيما في صياغته لمفاهيم "ما بعد الحداثة" و"ما بعد" السرديات الكبرى. "نهاية الحكايات الكبرى بحسب ليوتار تعبر عن مفهوم فلسفي يتجاوز التفكير الميتافيزيقي، فما بعد الحداثة في نظر ليوتار هو الشك في ما وراء الروايات¹.

أن ما بعد الحداثة عند ليوتار تشير إلى نهاية الحكايات الكبرى، أي نهاية المشاريع الاجتماعية الطموحة للحداثة، والتأكيد على أن الخطابات أو نظريات الحداثة المتجسدة في الليبرالية والماركسية والمستمدة من أفكار عصر التنوير عن العقل والتحرير الشامل للإنسان، والتقدم الخطي للتاريخ قد فقدت قيمتها التفسيرية وأن إدعائها القدرة على المعرفة والتنبؤ ليس سوى وهم من أوهام التفكير الوضعي الذي ساد نهاية القرن التاسع عشر².

في هذا السياق يرى ليوتار أن ما بعد الحداثة لا تعترف بالنظريات الكلية ولا بالحكايات الكبرى، بل تشكك في كل خطاب شامل وتفضل التجزئة والغموض على التحديد الدقيق، ويحاول في كتاباته تفسير هذا التحول، انطلاقاً من زاويتين: الأولى، تعتمد على تحليل بنية

1- محمد طه جواد الساعدي، آسيا عبد القادر عمراني، بالأدب الهامشيم مقارنة نقدية في الأصول والمقولات، دار الخليج للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط1، 2021، ص79.

2- المرجع نفسه، ص79.

المعرفة في ميادين العلم، الأدب، الفن، والتي يشهد فيها مفهوم ما بعد الحداثة "تغيرات عميقة، والثانية تركز على ضرورة تجاوز فترة التطابق أو التوافق التام، باعتبار أن العالم لم يعد قابل للفهم وفق منطق واحد. وفي هذا الإطار، يبرز ليوتار أهمية التحول الإيجابي الذي يسمح بتعدد القراءات والانفتاح نحو آفاق جديدة سواء على مستوى الفكر أو المجتمع كما يسير إلى أن تحليل التحولات المعرفية لا يستقيم بمنهج واحد، بل يتطلب مقارنة مرنة تتجاوز المؤلف، مما يفتح المجال أكثر عمقا للواقع المتغير¹.

عدّ فرانسوا ليوتار عصر ما بعد الحداثة نهاية الحكايات الكبرى أي الـ Meta-narratives، لذلك نجده يحاول إثبات أن لا وجود لسرديات شاملة. تستطيع أن تعطينا قواعد عليا، تسري على سائر الميادين. ويعطي مثالا بعدم وجود اتفاق بين قواعد الفن وقواعد العلم، وقد يرى ذلك بحجة عدم تكافؤ ألعاب اللغة، بمعناه، عدم وجود قواعد مشتركة بين الألعاب، ومن هنا يصبح تعريف وضع ما بعد الحداثة مشروعاً لغوياً على ألعاب اللغة والسرديات الشارحة².

يرى ليوتار أن السرديات تتيح لنا فهم القواعد التي تحكم مختلف مجالات المعرفة كالعلم والفن والأدب، مؤكداً أن لكل مجال "لعبة لغوية" خاصة به تحكمها قواعده. ويرفض ليوتار وجود سردية كبرى موحدة، معتبراً أن المعرفة بعد الحداثة تقوم على التنوع والاختلاف، وأنه لا يمكن إخضاع جميع أشكال التعبير لقواعد واحدة لذلك يدعوا لإحترام التعدد وتفكيك

1 - محمد طه جواد الساعدي، آسيا عبد القادر عمران، بالأدب الهامشيم مقارنة نقدية في الأصول والمقولات، ص 80.

2 - المرجع نفسه ص ص 80-81.

السرديات الشاملة لصالح سرديات محلية متفرقة تعبر عن تجارب خاصة،¹ إذ يؤكد ليوتار على أن ما بعد الحادثة هي ما لا يمكن إدراكه بفضل الحادثة. هي بذلك تكون بمعنى ما تضفي الشرعية على الأدوات الموروثة، وعلى المجتمع، ويتحدث ليوتار عما يسميه أزمة الأسس التي قامت عليها الحادثة، ويرى بأن العلم ملزم بولوج حقبة ما بعد الحادثة، وبأنه ملزم بالتوقف ملياً عند القضايا الظنية، وبالانكباب على الظواهر الجزئية والجزئيات المنكسرة، والكوارث والمفارقات التداولية، والتي تعيد علاوة على ذلك بأن العلم ملزم بإلغاء الحدود القائمة بني العقل وما يوجد وراء العقل².

المبحث الثاني: الألعاب اللغوية والمعرفة المجزأة.

1- جيمس وليامز، ليوتار نحو الفلسفة ما بعد الحادثة، مرجع سابق، ص48.

2- محمد طه جواد السعدي، آسيا عبد القادر عمران، المرجع السابق، ص83.

المطلب الأول: فلسفة اللغة عند فرانسوا ليوتار.

طرح ليوتار فلسفته في اللغة بالتوازي مع وصفه لوضع ما بعد الحداثة، تهدف فلسفته إلى إيضاح الصعوبات التي تواجهها اللغة في التوصيف، كما عرضها في كتابه الخلاف، موضحاً أن ثمة عوائق علمية تضع تحقيق الوصف الكامل، بالإضافة إلى مدى تطبيق المشكلات المنطقية على الفلسفة.

يمكن اعتبار هذه الأطروحة بمثابة دفاع عن وصف ليوتار للوضع ما بعد الحداثة إذ يسعى إلى توضيح كيف أن الوصف الذي يقدمه لا يهدف إلى التماسك بل ينبع من رؤية فلسفية راسخة، وتتمثل أبرز الإشكالات التي تتناولها فلسفة اللغة لديه في الآتي:

1/ كيف نبرر الجزم بأن كل العبارات تعد أحداث

2/ كيف نوضح عدم تكافؤ ألعاب اللغة وأنواع الخطاب؟¹

تطرح هذه التساؤلات تحدياً أمام ليوتار ، إذ تجبره على إعادة النظر في تصوراته حول الأحداث والاختلاف المطلق ضمن بنية لغوية، عليه أن يبين كيف تسهم اللغة في نقل الأحداث، وكيف يتم التواصل بينها لكنه يرى أن اللغة لا تنتقل الأحداث كما هي بل تقدمها من خلال رؤية خاصة بها، فاللغة لا تعمل كنظام محايد، بل تتوسط إدراكنا للواقع، وهذا بدوره يفرض علينا الاعتراف بوجود اختلافات مطلقة².

1- جيمس وليامز: ليوتار نحو فلسفة ما بعد الحداثة، تر: إيمان عبد العزيز، مراجع حسبة طلبة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2003، ص113.

2- المرجع نفسه ص113.

ليوتار يؤكد أن خصائص اللغة مع مفهوم الحقيقة المطلقة، إذ أن لكل خطاب أو تعبير لغوي خصائصه التي لا يمكن تجاوزها وبالتالي فإن المحاولات التي تسعى إلى تخطي هذه الحدود غالبا ما تقع في فخ تبسيط الواقع وتعقيداته، فإذا كان ثمة شيء اسمه الاختلاف المطلق، فلا بد أنه خارج اللغة، إننا نستخدم اللغة أيضا للإحالة إلى الأشياء، على سبيل المثال استخدام أسماء الأعلام يمنحنا وسيلة لفهم العبارات من خلال ربطها بالعالم الواقعي، ألا يمكننا ابتكار طرق لتمثيل العبارات انطلاقا من المعنى الذي تقصده أو بناء على فهمنا لها من خلال ما تشير إليه في الواقع؟

أ- التساؤلات المتعلقة لفلسفة اللغة.

لقد عالج ليوتار في كتابه "الخلاف" الإشكالات والتساؤلات المتعلقة بفلسفة اللغة من خلال خمس خطوات رئيسية:

- 1- رفض الإحالة للواقع: ليوتار يعارض فكرة أن العبارات تفهم فقط من خلال ربطها بالواقع الخارجي.
- 2- العبارات كأحداث: أي أن العبارات ليست أشياء ثابتة بل أحداث يصعب تمثيلها أو فهمها كليا.
- 3- قانون التسلسل: لا يوجد رابط ضروري بين العبارات فالعلاقة بينهما ليست دائما منطقية أو حتمية.
- 4- تنوع الخطابات: التعامل مع العبارات كأحداث يؤدي لتنوع أشكال الخطاب (ألعاب اللغة).

5- تعددية اللغة: أي أن اللغة لا تتبع نمطا واحدا بل هي متعددة الاستخدامات والمعاني¹. ويرى ليوتار أن كل شيء يمكن فهمه بوصفه عبارة، إلا أن العبارة لا يمكن فهمها فهما تاما، ويرجع هذا إلى أن كل عبارة هي حدث ولكن في حال تعددت الحالات فسيصبح من الصعب فهم العبارة أو تحديد سياقها.

لهذا السبب يرى أن محاولة فرض تسلسل منطقي على العبارات التي ليست دائما صحيحة، إن تحديد "العلاقات" بين العبارات لا يتم بطريقة قطعية، بل يتأثر بعدة عوامل منها السياق ونوع الخطاب، ويشير ليوتار إلى أن الفشل في فهم العبارات أو التواصل لايعني بالضرورة خلا في اللغة نفسها، بل يكون نتيجة لاختلاف قواعد الخطاب، باختصار لا يمكن حصر التواصل في قواعد عامة تحكم جميع العبارات لأن الخطابات تتنوع، ولكل خطاب قواعده الخاصة.

وهذا يعني أن النجاح في التواصل يظل نسبيا ولا يشترط أن تكون السلاسل اللغوية دائما صحيحة منطقا.

ب- فلسفة الخلاف عند ليوتارد

تعتبر فلسفة الخلاف من بين الكتابات الثورية التي فكر في أفقها ليوتار في ثمانينات القرن الماضي، حيث كتب وقتها كتابين يخدمان بعضهما البعض. فيما يخص الحاجة الفلسفية للمساءلة وهما كتاب "الحماسة والنقد الكانطي"، وكتابه الأساسي "المختلف

1- جيمس وليامز، مرجع سابق، ص113.

1983 . "وما يجب التنويه إليه هو أن فلسفة الخلاف ليست هي فلسفة الاختلاف، فالاختلاف مفهوم فلسفي ظهر عند الفيلسوف الفرنسي " جاك ديريدا " مر الذي يوضحه في هذا السياق سيتوارت ميل.

بأن الاختلاف كلمة جديدة مشتقة من الفرنسية *différance* وتعني الاختلاف والإرجاء و التأجيل *deferential* ، أما فكر " الخلاف " لا يعرف التأجيل وإنما صيرورة خلافه في ديمومة مستمرة¹.

يعطي ليوتار تسميات مختلفة للخلاف أبرزها و أكثرها شيوعا أنها حالة بين الطرفين على الأقل لا يمكن الحسم فيه بشكل عادل نظرا لغياب قاعدة قابلة للتطبيق على كلا الحاجين. وفقا لهذا التعريف فإن ليوتار يقرب المهمة الفلسفية للخلاف المهمة المحكمة وهو ما أراه بالضبط باعتبار أن فلسفة الخلاف بالأساس استلهمها ليوتار من فلسفة الحق الكانطية، إلا أن ليوتار يفرق بين قضايا المحكمة التي يتم الفصل بين متنازعيها بالحكم النهائي بين الأطراف المتنازعة وبين محكمة الجمل الفلسفية التي يرى فيها استحالة إطلاق الحكم النهائي بين الخطابات المتنزعة فيما بينها، لأن الحكم لصالح جمل معينة على حساب الجمل الأخرى داخل الخطاب يجعل الجمل التي كان الحكم ضدها في حالة اللاعدل (In justice) والظلم.

1- لغمون صونية، فكرالخلاف، ونقد إيديولوجيا الحداثة الغربية، جان فراونسوا ليوتار نموذجا مجلة المعيار الأمير عبد القادر، قسنطينة، المجلد29، العدد2، 2025، ص446

وبالتالي فإن إصدار الحكم يعني تفضيل طرف على آخر، مما يفقد الفلسفة طابعها الأخلاقي، يرى ليوتار أن الصراع (conflit) لا يحسم عن طريق قاعدة عامة تطبق على الجميع، مما يجعل غياب الحكم هو الخيار الأخلاقي الوحيد، وهكذا فإن الفلسفة عند ليوتار لا تسعى لحل النزاعات بل لتوضيحها وفتح المجال أمام النقاش حولها، كما يشير ليوتار في كتابه الاختلاف "le différend" إلى استخدامه لأسلوب الحجاج والإقناع بطريقة غير تقليدية وغير مباشرة وذلك من خلال اعتماده على الحجج والرموز والأدلة الواقعية لإثبات صدق قضايا الخلاف التي يطرحها.

يسعى من خلال ذلك تسليط الضوء على صدق الواقع التي تمثله القضية، ويربط بين الدوام بين المفهوم والمضمون. والبعد اللغوي والسياسي والاجتماعي للأزمة. و اعتمدت أطروحة "الاختلاف" الفلسفية في هذا السياق الربط بين الأفكار و تصوير تأثيرها على الذاكرة والواقع السياسي بلغة فلسفية، ولذلك يعد ليوتار مفكرا سياسيا في الذاكرة ونقصان الحقائق، وهو ما يظهر ليوتار، كرمز فلسفي معاصر أي أنه كمؤرخ أكثر منه فيلسوف¹.

1- لغمون صونية، فكرالخلافة، ونقد إيديولوجيا الحداثة الغربية، جان فراونسوا ليوتار نموذجا، مرجع سابق ، ص447.

المطلب الثاني: طرح مفهوم "الألعاب اللغوية" كبديل للتفسير العقلاني.

-الألعاب اللغوية (les jeux de language) هي منهج وليست نظرية بالنسبة لليوتار حيث عالج بواسطته العديد من الأزمات الفكرية والسياسية، هذا ما جاء في قول سيمون مالبا الذي أكد فيه أن الخلاف أبعد من ذلك التفكير في الأخلاق، الفن والسياسة. وحتى الاقتصاد كمناقشته لعبة اللغة الرأسمالية مع نظيرها الاقتصادية والمتمثلة في لعبة اللغة الشيوعية، في جدل " يالكتيكي "لا نهائي لا يتوقف عند أي مطلق بقدر ما هو جدل السلب الذي يضمنه التعدد اللغوي للخطاب هذا ما تعلمه ليوتار من لودفيغ فيتغنشتاين¹.

ويعني مفهوم ألعاب اللغة ألعاب اللغة (les jeux de language) المستعار من (wittgenstein) مجموع القواعد والشروط والخصائص التي تسمح بفهم و تداول منطوقات معينة مثل لعبة الشطرنج التي يحدد فيها اللعب بمجموعة قواعد تخص حركة كل قطعة على رقعة الشطرنج لذا تكون منطوقات العلم مختلفة عن منطوقات الأخلاق والفنون والأدب بطابعها التداولي (البرغماتي)، أي كل منطوق من المنطوقات يشترط تحولا على مستوى تركيبته التواصلية، مرسل (destinataire ، ومرجع (réfèrent).²

1-الألعاب اللغوية عند فرانسوا ليوتار:

والنقطة المركزية في أطروحة" فرانسوا ليوتار "هي تأثيره بالفيلسوف النمساوي "فتجنشتاين"، الذي رأى أن مجتمع ما بعد الحداثة هو مجتمع يعتمد على الألاعيب (الألعاب)

1- لغمون صونية، فكرالخلاف، ونقد إيديولوجيا الحداثة الغربية، جان فراونسوا ليوتار نموذجاً، مرجع سابق، ص449.

2- جان فراونسوا ليوتار، في معنى ما بعد الحداثة، نصوص في الفلسفة والفن، مرجع سابق، ص8.

اللغوية (language Games) يجني كل مجموعة، أو مجال له طريقته الخاصة في التعبير والتواصل لأن هذا المجتمع يشهد توسعا في وسائل التواصل الجماهيري والصور و الإعلام، حيث يتضح كميات ضخمة من المعلومات تسيطر على عقول المتلقين، هؤلاء يجدون أنفسهم في معضلة، لأنهم لا يستطيعون أن يستخلصوا تصورا ذهنيا حول ما يتلقونه لأنهم لا يستطيعون على تصور الأمور ذهنيا بالاعتماد على أنفسهم ومن دون توجيه خارجي يحدد المسار و يرشد الوجهة و بالتالي فإن هذا المصدر يلعب دورا في تشكيل "الذهن المجرد"، خاصة حين يغيب المنطق وتضعف القدرة على التمييز والتحليل. وهنا كما أشار "هابرماس" فإن قبول هذه الوضعية يفضي إلى مستقبل مبهم وفوضوي، واعتقد أن ذلك يقود نحو مصير غامض وغير صالح للعيش¹.

و لقد كان مجتمع التنوير معتمدا على السرديات الكبرى، بمختلف أنماطها الفلسفية والاجتماعية والنفسية (هي أيضا من الألاعيب اللغوية). لكن يصعب على عقل واحد أن يواجهها منفردا أما ألاعيب اللغة لعصر ما بعد الحداثة فتشمل عبارات متصارعة تشير في جوهرها إلى انقلاب لغوي، ترى فيه الفلسفة المعاصرة الغربية المعاصرة (ما بعد الحداثة) أن اللغة هي الموضوع الوحيد للفلسفة، لأنها تملك كل الألاعيب والتجليات وطرائق توليد

1- عبد الرحمان محمد طعمة، محمد مصطفى حسانين، التحليل اللغوي الثقافي للتفكير: البحث عن المعنى بين الذهن واللسان، مجلة التأويل وتحليل الخطاب، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس. ص59.

المعنى، من خلال اللغة والتواصل بوسائلها، علما أن الحادثة الصلبة (هي العقلانية المادية) و الحادثة السائلة هي (المادية اللاعقلانية).¹

من هنا نستنتج أن في عصر ما بعد الحادثة أصبحت اللغة نفسها محور الفلسفة ولم تعد وسيلة لعرض الأفكار، بل أصبحت هي الموضوع الأساسي للفكر الفلسفي، فعبارات ما بعد الحادثة تبدو متصارعة أو من متناقضة، لكنها في الحقيقة تعكس تحولا نوعيا من التفكير، يعني أن الفلسفة الغربية المعاصرة ترى أن اللغة هي الأساس في الفلسفة لأن كل الألاعيب و التعقيدات تولد معاني جديدة من خلال اللغة والتواصل من الناس.

يتجلى هذا كله فينا يعرف بالإطار اللغوي للتفكير (language paradigm)

المفهوم الذي فرض نفسه بقوة على مجالات الفكر المختلفة، فقد شهدت الفلسفة، بدءا من أعمال الفيلسوف الألماني " هايدجر "تحولا كبير نحو البعد اللغوي وامتد هذا إلى التفسيرات التحليلية، والاتجاهات الأنجلو ساكسونية في الفكر الغربي بل تطورت تكنولوجيا اللغة لتدعم هذا التحول نحو أنماط جديدة من التفكير الشمولي وغيرها،

وتظهر هذه الفلسفات الحديثة أن ما نعهده مفاهيم أو ماهيات ليست سوى تعبيرات لغوية تنتمي إلى بنى لغوية محددة. تعكس طرائق تفكير و ثقافات أخرى.² و " جوهر اللغة " في هذا السياق لا يفهم بوصفه شيئا ثابتا ومطلقا ، فهي عبارة عن فكر يسعى إلى فك شفرات الفكر نفسه في بدايته.

1- عبد الرحمان محمد طعمة، محمد مصطفى حسانين ،مرجع سابق، ص59.

2- المرجع نفسه، ص60.

لأجل أن يفهم ويحدد قوانين عمل الفكر أو الذهن الإنساني عموماً . لكنه نوعاً ما فكر يقول بالتدريج إلى وسيلة قد تبين السيطرة على التفكير نفسه وتوجيهه، بما يؤدي بالنهاية إلى نتيجة اجتماعية رهيبة هي الشقاق بدلاً من الإجماع والانقسام بدلاً من الوحدة¹.

2- تحليل لغة الخطاب العلمي عند "فرانسوا ليوتار":

في الواقع إن الاحتفاء على المشروعية يمثل ترسيخ ذهنياً لممارسة السلطة المعرفية في الفكر الغربي حيث إن النماذج العلمية جميعها تتكلم بلغة موحدة تخضع لقواعد تفرضها هذه اللغة على بقية الخطابات اللغوية الأخرى وعلى الأنماط المماثلة لها، هذا هو الدرس الفلسفي الذي تعلمت ليوتار من الفيلسوف النمساوي الأصل إنجليري التفكير " لودفيغ فينغشتاين (1889-1951) "، إذ يستبدل ليوتار المعرفة العلمية من وجهة نظر تداولية . بنظرية الألعاب التي طرحها فنغشتاين في فلسفة اللغة. فتصبح المعرفة الثقافية متشابكة زمنياً وفق مقارنة مقارنة للخطاب² وقد بنى ليوتار مصطلح " اللعبة اللغوية " على أساس أن كل الخطابات الأكاديمية الحديثة نتيجة لهذا التوظيف الاصطلاحي تظهر كأنها مجرد واحد من أنماط الخطاب.

انطلاقاً من هذا المفهوم ترتكز النزاعات والاختلافات بين الخطابات على منطق "الإجماع" لك أن تصور ليوتار على الإطلاق ينسف أي إمكانية للتوافق أو الاتفاق ،

1- عبد الرحمن محمد طعمة، محمد مصطفى حسانين ،مرجع سابق ، ص60.

2- نعمون صوفية، بلعكروم فتحة، اقتصاد المعرفة ومستقبل الإنسان المعاصر: جان فرانسوا ليوتار نموذجاً مجلة رفوف مخبر المخطوطات، جامعة أدرار، الجزائر، المجلد 12، العدد 1، ماي 2024، ص142.

ويخضع النزاع لمنطق هندسة غير منتهية للنزاعات والصراعات وهو ما أطلق عليه اسم "اللاتناسب (pincommensurabilité)"¹ وقد أسس ليوتار بناء على هذا "المفهوم طريقة جديدة لعصم العلم مستفيدا من تصورات فلاسفة مثل "توماس كون" و"بول فايربند" و"كارل بوبر" وغيرهم من الفلاسفة والابستمولوجيين الذين أرادوا تحرير العلم من سلطة كل مؤسسة أو منظومة أو حتى نسقا علميا أو فلسفيا من خلال المقاربة النسبية للعلم².

تعتمد المقاربة عند ليوتار في تحليل لغة الخطاب العلمي على الاقتراب من لغة الفعل الاقتصادي، مستفجرة عن طبيعة العلاقة الاجتماعية والسياسية للمعيشة ما بعد الحداثي، وفي ذات السياق، يتطرق ليوتار إلى البنية التحتية (infrastructure) التي تشكل المجتمع والاقتصاد، موازنا ذلك مع البنية الفوقية للعلم والمعرفة والثقافة، وتتمثل الإشكالية المركزية التي يطرحها ليوتار والتي تظهر في عمله الوضع ما بعد الحداثي هل يكون المجتمع عادل؟ ممكنا علميا على أساس تناقض مماثل للتناقض العلمي؟ بالسؤال التالي:

تتمثل الأطروحة الأساسية التي يقدمها ليوتار والتي سيجري التركيز عليها في هذا الجانب الإشكالي، في كيفية التأثير الذي تحدثه المعرفة العلمية اخل المجتمع الصناعي. حيث برزت هذه الأطروحة عبر التداخل بين الإنتاج المعرفي من جهة، والأنشطة

1- نعمون صوفية، بلعروم فتحة، اقتصاد المعرفة ومستقبل الإنسان المعاصر، مرجع سابق، ص142

2- المرجع نفسه، ص142.

الاقتصادية من جمعة أخرى، مستنتجا أن العلاقة بين المعرفة والسلطة تزداد تعقيدا في المجتمعات الحديثة¹.

1- نعمون صوفية، بلعكروم فتيحة، اقتصاد المعرفة ومستقبل الإنسان المعاصر، مرجع سابق، ص ص 142.143.

الفصل الثالث: تداعيات نقد العقلانية الغربية

المبحث الأول: تأثير نقد ليوتار على الفلسفة المعاصرة.

-المطلب الأول: أثره في نقد العلم والتكنولوجيا..

المطلب الثاني: علاقته بفلسفة ما بعد الحداثة الآخرين

المبحث الثاني: نتائج نقد ليوتارد على الفكر السياسي والاجتماعي

المطلب الأول: نهاية المركزية العقلانية في السياسة

المطلب الثاني: الديمقراطية والتعددية الثقافية

المطلب الثالث: انعكاسا تما بعد الحداثة على الفنون والأدب

مدخل إلى الفصل الثالث:

في سياق التحولات الفكرية الكبرى التي شهدتها العالم الغربي، برز نقد العقلانية كواحدة من أبرز النقاط المحورية التي أعادت تشكيل ملامح الفلسفة المعاصرة، فقد مثل هذا النقد رفضاً للنماذج الكلاسيكية التي تمجد العقل باعتباره المصدر الأول للمعرفة، ومساءلة جذرية للفرضيات التي قامت عليها الحداثة الغربية، ومن هنا جاء هذا الفصل لاستكشاف الأثر العميق لنقد ليوتار وغيره من المفكرين على الفكر الفلسفي والسياسي والاجتماعي، وما ترتب على ذلك من تحولات نوعية في النظر إلى العلم، التكنولوجيا، الفنون، بل وحتى في مفاهيم الديمقراطية والتعددية الثقافية، ويسعى هذا الفصل إلى تقديم تحليل متكامل لهذه التداعيات عبر التطرق إلى تأثير نقد العقلانية على الفلسفة، وانعكاساته على السياسة والمجتمع، مع إبراز العلاقة الوثيقة بين نقد الحداثة وما بعدها وبين الجهود الرامية إلى تجاوز مركزية العقل بوصفه الخطاب الحداثي.

المبحث الأول: تأثير نقد ليوتار على الفلسفة المعاصرة.

المطلب الأول: أثره في نقد العلم والتكنولوجيا.

1 - المعرفة في مرحلة ما بعد الحداثة عند فرانسوا ليوتار:

في كتابه الوضع ما بعد الحداثي "يرى أن مسألة التقدم العلمي قد تم نقضها بسبب " عدم اليقين" تجاه القصص الوصفية، أي مخططات السرد الشاملة والعالمية التي تهدف إلى شرح مجمل تاريخ البشرية، والخبرة والمعرفة في مواجهة المعرفة العلمية مع المعرفة السردية، يتساءل عن هذه الفئات في ضوء التغييرات التي نشأت عن حوسبة المجتمع في عصرها بعد الصناعة، إن روايتي "الحداثة" اللتان تحديهما من ناحية تحرير الموضوع العقلاني، ووفقا لليوتار هذه القصص العظيمة هي التي مهدت لانطلاق مشروع العلم الحديث، غير أنه بعد دخول الحوسبة إلى هذا المشروع فقد العلم مصداقيته وأصبحت المعرفة لا تعدو كونها مادة إعلامية سطحية تقتصر إلى شرعية معرفية حقيقية¹.

يرتكز ليوتار في طرحه على أن تطور العلم ساهم في تجاوز التصورات البسيطة التي تبنتها الحداثة، خصوصا تلك المتعلقة بإمكانية تحقيق التقدم الشامل والمعرفة المطلقة والتي تهدف إلى تقديم تفسيرات شاملة وتكميلية للتاريخ البشري، وخبرته ومعرفته وروايتي السرد العظيمة التي بررت المشروع العلمي للتنوير، وتعتمد هذه الأطروحة على فرضية مؤداها أن المعرفة ليست ثابتة بل متغيرة، ويجري إنتاجها في وقت ذاته الذي تتداخل فيه شخصيات ما

1- شريفة معدن، قراءة سوسيولوجية في "الوضع ما بعد الحداثي" عند فرانسوا ليوتار، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قسنطينة 2، عبد الحميد مهري، المجلد 7، العدد 2، جوان 2021، ص 314.

بعد الحداثة، وبهذا المعنى أصبحت المعرفة العلمية نسبية، تتأثر بخطاب يتعامل مع إشكالات اللغة المتعددة الأصوات والنظريات اللغوية، ومشكلات الاتصال الآلي، وأنظمة الكمبيوتر وترجمتها، فضلا عن مشكلات الترجمة والبحث في التوافق بين لغات الآلة، وهكذا يمكن ملاحظة التأثير الواضح للتحويلات التكنولوجية على بنية المعرفة¹

ويميز ليوتار بين ثلاثة أنماط من المعرفة الإنسانية:

■ **الأولى:** في المجتمع القبلي يعتمد في إنتاجه للمعرفة على الحكاية "الأسطورة" أو الخرافية الشعبية.

■ **الثانية:** في المجتمع الحداثي والذي تسوده المعرفة المتياحكاتية، (الميتا سرد الخيال

الماورائي أو القص الماورائي من أبرز التقنيات السردية الحديثة على زعزعة الفاصل

بين الواقع والتمثيل، وتكشف عن وعي النص بنفسه كعمل سردي)²، يعتمد في إنتاجه

للمعرفة وتحديد مشروعيته على الحكاية الكبرى لها شكل الحكاية الأسطورة الوهمية.

■ **الثالثة:** في المجتمع ما بعد حداثي الذي تسوده المعرفة العلمية والمجتمع التكنولوجي

يعتمد على حكاية أو حكاية تستمد مشروعيته من المعلومات التي يسمح بتدفقها التطور

التكنولوجي، وبنوك المعلومات وأجهزة الكمبيوتر³.

ومنه نستنتج أن ليوتار يميز ثلاثة أنماط من المعرفة الإنسانية عبر التاريخ النمط الأول

هو النمط التقليدي، حيث كانت المعرفة تنقل عبر الحكايات والأساطير الشعبية التي تعكس

رؤية المجتمع للعالم دون الحاجة إلى التحقق أو البرهان.

1- شريفة معدن، مرجع سابق، ص 315.

2- موسى إبراهيم أبو رياش، الميتا سرد في " المرأة التي فقدت ظلها" بين وعي الكتابة وتمرد الشخصيات، مسترجع بتاريخ 2025/04/8. أنظر الرابط: <http://www.alquds.uk>

3- شريفة معدن، مرجع سابق، ص 315.

أما في العصر الحديث، فقد سيطرت المعرفة العقلانية المبنية على المنهج العلمي والتي ترتكز على شكل سرديات كبرى تدعى الواقع والتاريخ بشكل شامل، ومع تطور المجتمعات نحو ما بعد الحداثة، تغير شكل إنتاج المعرفة فأصبحت تعتمد على تدفق المعلومات ومعالجتها تقنيا، دون الحاجة إلى بناء نظريات كبرى مما جعلها أكثر عملية ومرتبطة بالتكنولوجيا منها بالمعنى أو الغاية.

ولتحديد العلاقة بين العلم والحكاية يرى ليوتار أن العلم ينقد الحكاية ويرفضها، فالعلم يسأل الحكاية عن مشروعيتها، ولأن مشروعيتها لا تكمن إلا في ذاتها أو في الروابط الاجتماعية التي تعيد إنتاجها فهو يرفضها إلا أنه يشير إلى أن العلم استند في نشأته إلى الحكايات¹.

حيث يقرر الفيلسوف الفرنسي جان فرانسوا ليوتار في كتابه " حالة ما بعد الحداثة " أن ما بعد الحداثة لا يصح تناولها إلا مع المجتمعات التي دخلت في عصر ما بعد الصناعي حيث المعرفة العلمية ليست هي المعرفة الوحيدة بسبب التقدم التكنولوجي المذهل، لقد أصبحت المعرفة أشبه بكميات ضخمة من المعلومات تفتح بلغة الكمبيوتر، وفي ظل سيطرة التكنولوجيا الرقمية، ظهر منطق جديد يحدد كيفية إنتاج المعرفة، بها ل يتيح تسويقها عبارات تلاؤم هذا العصر، ومن هنا، ترفض الدول الحديثة اعتبار العلم غاية في حد ذاته، بل ما يهم هو مردوده وفعاليته، ولهذا السبب يرى ليوتار أن الخطأ يكمن في الفصل بين المعرفة والإدارة

1- شريفة معدن، مرجع سابق، ص 316.

وفي تقدير فرانسوا ليوتار أن لغة الكمبيوتر هي لغة ابتداء الثورة العلمية والتكنولوجية، وبالتالي من ابتداء الحادثة، وإذا كانت الحادثة مرادفة للتطوير فما بعد الحادثة تكون نقض للتطوير، ولهذا يمكن القول بأن الصراع بين الحادثة وما بعد الحادثة يدور على قبول التأويل ورفضه¹. في تقدير من ؟

يشير جان فرانسوا ليوتار إلى أن المعرفة في العالم الحديث تتغير بشكل جذري فقد أصبحنا نعيش في عصر التكنولوجيا والصناعات المتقدمة، مما أثر على طريقة تفاعلنا مع العالم ومعارفنا، ويرى ليوتار أن هذه الحركة تتصل بشكل وثيق بعلوم اللغة، مثل التحليل اللغوي، وقضايا الاتصال، وأيضاً بالتكنولوجيا الحديثة مثل الحواسيب والبرمجيات ومشكلات الترجمة، هذه القضايا تثير أسئلة حول مستقبل الإنسان وكيفية تواصله مع العالم من حوله². وهكذا يمكن فهم الإنجازات العلمية وأثرها على المجتمعات من منظور تأثيرها على الفكر والثقافة مع الأخذ في الاعتبار التغيرات التي طرأت على حياة الإنسان المعاصر.

2 - وضعية المعرفة في المجتمعات ما بعد الحداثية:

لا يهم ليوتار السبب الذي جعل المعرفة تأخذ طابعاً شخصياً وفردياً، وربما يعود ذلك إلى أن المعرفة العلمية مرت بتاريخ طويل ملئ بالتطورات والتجارب والنظريات، ما جعل

1- مراد وهبة، مرجع سابق، ص 82.

2- مصطفى عطية جمعة، شعيرة الفضاء الإلكتروني (قراءة في متطورها بعد الحادثة)، شمس للنشر والإعلام، القاهرة، ط 1، 2016، ص 49.

تقديمها ونقلها يتم بطرق دقيقة ومنظمة، المهم عنده هو فهم كيف أصبحت المعرفة اليوم، خاصة في وقتها الحاضر الذي يتزامن من المجتمعات إلى عصر جديد يسمى " ما بعد الحداثة" في هذا العصر لم تعد المجتمعات تعتمد فقط على الصناعة كما كان في السابق، بل أصبحت المعرفة والمعلومة تلعب دورا أساسيا في الحياة اليومية، فالمجتمعات الجديدة، حسب آلات تورين تجاوزت مرحلة المجتمع الصناعي، وأصبحت تسمى "مجتمعات ما بعد الصناعة" حيث لم تعد الإنتاج يتركز على المصانع والآلات، بل على المعلومات، والبحث والتكنولوجيا¹. في الماضي، كانت المجتمعات تركز على الصناعات مثل الحديد والمعادن، والطاقة، أما الآن فتركز على مجالات مثل التكنولوجيا، والصحة، ولإعلام، والتعليم، مما يظهر تحولا كبيرا في طبيعة المجتمعات الحديثة، لكن ما يميز المجتمعات المعلوماتية أكثر في نظر ليوتار هو أن كل معرفة لا تقبل الترجمة في صنع معلوماتية (على شكل كميات معلوماتية) ستتعرض للإهمال كما أن البحوث العلمية سيخضع لشرط قابلية ترجمة النتائج إلى لغة الآلة، فمعيار صلاحية معرفة معينة هو إمكان تحويلها إلى رموز وعلامات أي لغة، فكل العلوم والتقنيات تتأسس على اللغة الصوتيات والنظريات اللسانية، قضايا التواصل، الحواسيب وبنوك المعلومات.....².

3 - صيرورة المعرفة العلمية:

1- السعيد لبيب، جان فرانسوا ليوتار ونقد الفكر الشمولي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط 1، 2022، ص 47.

2- السعيد لبيب، جان فرانسوا ليونار ونقد الفكر الشمولي، مرجع سابق ص 47.

يختلف ليوتار عن " فوكو " في مواقفه، حيث يدافع الأول عن النموذج المعلوماتي في مقابل الفلسفة الوضعية (positivism) الفوكوية، لأنه يتجاوز العام حول تقدم العلوم والتقنيات، الذي يظهر أنه يردد فكرة النمو الاقتصادي وتطور القوة السوسيوسياسية (أي علم الاجتماع السياسي ويعد فرعاً من فروع علم الاجتماع العام، يقع بين حدود علم الاجتماع وحدود علم السياسة، وهو يمثل ذلك الفرع الذي يهتم بدراسة أثر الحالة السياسية على الحالة الاجتماعية والعكس صحيح، ويهتم أيضاً بتحليل الظاهرة السياسية والقوة في إطارها الاجتماعي بمعنى آخر كيف تتأثر السياسة بالأحداث الاجتماعية من جهة ومن جهة أخرى كيف تشكل وتؤثر السياسة ذاتها على الأحداث في المجتمعات)¹.

ويعتبر بديهياً أن تتراكم المعرفة العلمية والتقنية ويتم تحليل هذا التراكم على أنه متقطع أو مستمر، إن فكرة القطائع تفترض انسجامها أنياً وحالة سكونية قبل التحول إلى سياق من نمط آخر تتعدى في أصناف العلوم والمعارف من المنهل نفسه وتجمع بينهما "أركيولوجية"². يرى ليوتار أن العلم في العصر الحديث، وخاصة في زمن ما بعد الصناعة أصبح يلعب دوراً حاسماً في الصراعات الاقتصادية والسياسية العالمية، فالمعرفة العلمية أصبحت أداة للتحكم، ولها أهمية إستراتيجية في تحديد مواقع القوة بين الدول خصوصاً الدول الصناعية الكبرى، التي تعتمد على السيطرة المعرفية لتحقيق تفوقها العالمي.

1- حسام الدين فياض، حول مفهوم علم الاجتماع السياسي (السياسة والمجتمع)، مسترجع بتاريخ 2022/04/8.

أنظر الرابط: <https://www.moninoun.com>

2- السعيد لبيب، جان فرانسوا ليوتار ونقد الفكر الشمولي، مرجع سابق، ص 49.

لكن رغم ذلك، يحذر "ليوتار" من تصور هذا الشكل من المعرفة يمكنه أن يتحكم بالمستقبل بشكل كامل، فالمعرفة العلمية الحديثة رغم دقتها ليست معصومة من التناقضات ولا يمكن إلغاء التعدد والتنوع في المجتمعات الحديثة، ولهذا فإن المجتمع المعرفي لا يمكن أن يضمن وجوده أو استقراره إلا إذا وجد توازن بين مختلف الرسائل والأفكار داخله¹.

المطلب الثاني: علاقة جان فرانسوا ليوتار بفلاسفة ما بعد الحداثة الآخرين.

1/- جان فرانسوا ليوتار و*ميشيل فوكو²:

1- السعيد لبيب، جان فرانسوا ليوتار ونقد الفكر الشمولي، مرجع سابق، ص 50.

2- شويعل هناء، الجنون عند ميشيل فوكو، مذكرة لنيل شهادة الماستر، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم الفلسفة، جامعة قالم، 2018/2019، ص4.

* ميشيل فوكو Michel foukou (1926 - 1984) : أحد أهم المفكرين المؤثرين خلال القرن 20، كان لأعماله أثر كبير في مجالات مثل علم الجريمة والدراسات الثقافية والتاريخ والفلسفة، والنظرية السياسية والطب النفسي، وكذلك علم الاجتماع، وكانت لدراسات فوكو قائمة على التخصصات المختلفة والمتضمنة قضايا مثل الجنون والطب والمعرفة والعقاب

في الحقيقة لا نسمع أو نقرأ عن ما بعد الحداثة إلا ونجدها مقترنة بالفيلسوفين الفرنسيين جان فرانسوا ليوتار وميشال فوكو، ليؤكد ليوتار أن الحقيقة ببساطة شديدة تختبئ ما بعد الحداثة، مشيراً بذلك إلى الشكوك التي تحيط بجميع السرديات الكبرى، هذا الطرح يفترض أن كل محاولة للوصول إلى الحقيقة أو الإدعاء بامتلاكها تعتبر جزءاً من خطاب يهدف لتحقيق غايات معينة سواء كان ذلك من خلال الفطريات أو القوانين، فمن وجهة نظره فإن السرديات الكبرى مثل العلم والديانات والفلسفات تقدم لفهم العالم لكنها مع الوقت ذاته تضع قيوداً على إدراك الحقيقة المتنوعة والمعقدة، لذلك فهي تعتبر مجرد أدوات تخدم غايات إيديولوجية محددة، ومع تصاعد النظرة النقدية في العلاقات الدولية التي تهدف إلى كشف تلك الإدعاءات أصبحت الحاجة إلى تفكيك هذه السرديات وإعادة النظر في مفاهيمها أمر ضرورياً¹.

ومن جهته اهتم ميشال فوكو بالعلاقة بين المعرفة (الخطاب) والسلطة (القوة)، وبين كيف أن الحيادية والموضوعية المزعومة في الخطابات والمعارف العلمية التي تتباهى بها تيارات الحداثة ترتبط في الحقيقة بقوة المؤسسات التي تسندها، والمؤسسات القائمة تحتاج إلى معرفة تبرر وجودها واستمرارها وبقائها، وإلى خطاب يشير عن أفعالها ووظائفها ليخلص فوكو

والمؤسسات الاجتماعية، ولد ميشال فوكو من أسرة ثرية في مدينة الفرنسية حيث تلقى تعليمه الأول في المدارس الحكومية المحلية بباريس استعداد لدخول اختبارات الالتحاق بمدرسة العليا التي درس فيها الفلسفة وحصل على ليسانس الفلسفة وهي الأطروحة التي رسخت للدكتوراه عن الجنون 1971 ومنحته لقب الأستاذ في الفلسفة في جامعة "كليرمونتا" كان سبب وفاته مرض الإيدز سنة 1984.

1- محمد الطاهر عديلة، التنظير ما بعد الحداثي للعلاقات الدولية: هدم في إنتظار البناء، المجلة الجزائرية للدراسات السياسية، جامعة محمد بوضياف المسيلة (الجزائر)، المجلد 8، العدد 1، 2021، ص 516.

إلى أن المعرفة والقوة لا ينفصلان، كل منهما يحتاج إلى الآخر، وبالتالي يجب أن نبحث عن الرهانات السلطوية في كل المعارف والخطابات العلمية السائدة بغية تعريفها وفضحها¹.

ويجادل بدلا من ذلك أن القوة تنتج المعرفة، وكل قوة تحتاج إلى المعرفة و كل معرفة تعتمد وتتعرز أو تتقوى بالعلاقات الموجودة، وبالتالي لا وجود لأي شيء كحقيقة منفصلا أو غير مرتبط بالقوة، وهذا ما أكده فوكو في قوله كيف يمكن للتاريخ أن تكون له حقيقة إذا كانت الحقيقة لها تاريخ، فالحقيقة ليست شيئا موجودا خارج الأوضاع الاجتماعية بل هي جزء منها².

ومن هنا يرى الزواوي بغفورة أنه يصعب تصنيف فلسفة ميشيل فوكو، ليس فقط بسبب الاختلاف بين الباحثين، بل لأن فوكو نفسه رفض تصنيف أعماله بشكل قاطع، فلسفة تتجاوز التصنيفات التقليدية مثل البنيوية وما بعد الحداثة، وتقوم على فكرة نقد المفاهيم السائدة وتحليلها بدلا من الالتزام بمنهج واحد، ويرى فوكو أن التصنيفات تعيق فهم الأفكار المعقدة، حيث تركز فلسفته على تحليل العلاقات بين المعرفة والسلطة والعقل، لذلك لا يمكن اختزال فلسفته ضمن تصنيف ثابت، بل هي دعوة لإعادة التفكير والتشكيك في الأسس التي نبني عليها مفاهيمنا³.

1- محمد الطاهر عديلة ، مرجع سابق، ص 516.

2- المرجع نفسه، ص 518 و 519.

3- الزواوي بغفورة، مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 2013، ص 213.

ذهبت ما بعد البنيوية، من خلال فكر ميشيل فوكو، إلى التأكيد على أن للعقلانية تاريخاً، وأن المعرفة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالسلطة، أما جان فرانسوا ليوتار، الذي يعد من أبرز فلاسفة ما بعد الحداثة، فقد شدد على نسبية العقل والعلم، بل اعتبرها مجرد أوهام ينبغي تفكيكها¹. ويشير بعض الباحثين إلى أن ما صنّفه ليوتار بإسم السرديات الكبرى والصغرى يكشف عن العلاقة المباشرة بين تحليل ميشيل فوكو والخطاب الذي يبرر في ظواهر اجتماعية وسياسية، ومع ذلك لا يمكن حصر فلسفة فوكو في إطار "ما بعد الحداثة" إذ يرفض فوكو شخصياً تصنيف فلسفة أي مجال محدد.

تتمحور فلسفة حول قضايا ذات صلة بالسياسة والمعرفة والأخلاق، مع اهتمام خاص بتاريخ الأفكار والأنماط الأخلاقية، مما يجعله يناهز بفلسفته عن التصنيفات التقليدية، وهكذا يمكن اعتبار فلسفته نموذجاً مميزاً لإعادة تشكيل الفكر في إطار "ما بعد الحداثة"²

2/- جان فرانسوا ليوتار وريتشارد رورتي³:

1- الزواوي بغفورة، مرجع سابق، ص 231.

2- شاكر مخلوف، الفكر الأخلاقي الفرنسي بعد حداشي ميشيل فوكو نموذجاً، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة محمد بن أحمد، وهران 2، 2015-2016، ص 36.

3- علي عبود المحمداوي، ريتشارد رورتي، نحو فلسفة بلا مرايا، ص 82

ريتشارد رورتي Richard Mukay Rorty : فيلسوف أمريكي ولد في نيويورك عام 1931، وصف بأنه براغماتي وما بعد حداشي، لمواقفه الصندية من النزعات التأسيسية، وأسهمت في ذلك آراءه من التمثيلية والمطابقاتية - المروية، وبالضد من

رغم أن ليوتار قد أشار إلى مفهوم "عدم التجانس" في مرحلة ما بعد الحداثة باعتبار الفجوة النوعية التي تواجه الأنظمة الاقتصادية، وما يعكسه من صعوبة في السيطرة عليها إلا أن هذا التطور يظهر نوعاً ما من التسليم، فلا يمكن القول بوجود رأسمالية محددة في عالم ما بعد الحداثة، لأن هذا المفهوم يتناقض مع الإيديولوجيات التقليدية ويفرض تفسيراً بعيداً عن الخيال المثالي، يتضح أن ما يعرف بما بعد الحداثة لا يمثل إطاراً فكرياً متجانساً، بل هو تناقض داخلي يعبر عن تصادمات بين النظام القديم والتطورات الجديدة، وبناءً على ذلك تطرح الرأسمالية وما يتبعها من إيديولوجيات تقليدية رؤى لا يمكن حصرها في إطار جامد، بل تتطلب تحليلاً عميقاً لفهمها¹.

ومن هنا، فإن النظرة إلى ما بعد الحداثة تستدعي رؤى جديدة تفسر في سياق أوسع، بحيث تتجاوز المفهوم التقليدي للحداثة، إنها تركز على النقد البنوي للعلاقات السلطوية والطبيعية الأساسية للإيديولوجيات والأنظمة السائدة.

حاول الفيلسوف الأمريكي ريتشارد رورتي (1931 - 2007) Richard rorty بطريقة براغماتية غير متحمسة الجمع بين الاقتناع بنهاية أنظمة الفكر و الصورة الذاتية للديمقراطية التعددية والمفتوحة التي تكون مع ذلك متأكدة من قيمتها، والإعلان عنها كأحد شروطها

كل الفلسفات النسقية، لذلك وصف مشروعه بكونه مشروعاً لفلسفة ما بعد "الفلسفة" أي ما بعد الفلسفيات التي تحاول تأسيس صرح نظري يعمل على إيجاد الحلول المطلقة والكونية في تفسيره لما كان وما ينبغي أن يكون، وتوفي في 2007

1- ديفيد ميلر، لحن فاضل. تر: توفيق السيف، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، 2024، ص 6.

الأساسية المحتملة، إنها محاولة لترجمة تصورات ما بعد الحداثة إلى لغة الأفكار السائدة عن الغرب، وإنها مهمة أيضا لأهدافنا لأنها على عكس ليونار تنتهي إلى ما بعد البنيويين، وأيضا مدرسة فرانكفورت، وتحصل في جانب من جوانبها التنوع الثقافي¹.

رأى رورتي أن التعددية الثقافية ليست مجرد ظاهرة عابرة بل حاجة ضرورية لفهم الاختلافات الثقافية وتقديرها، مما يعزز التنوع كعنصر قوة وليس نقطة ضعف، واعتبر هذا التنوع يعبر عن تطور جديد في فهم الهوية الثقافية، بعيدا عن القوالب التقليدية التي تحاول توحيد المجتمعات تحت إطار واحد.

وفي هذا السياق، تناول مسألة كعامل يؤدي إلى فصل الإنسان عن محيطه الثقافي والاجتماعي، حيث يصبح الفرد غير قادر على التواصل مع مجتمعه بشكل مباشر، ومن هنا دعا رورتي إلى تبين سرديات مفتوحة وقابلة للتكيف مع التغيرات، بعيدا عن الإيديولوجيات المغلقة التي تعيق التطور².

يضع رورتي Rorty الشخصية البراغمية ضد هذا المفهوم فوق الثقافي وربما أيضا الخالد للحقيقة، إن البراغماتي ليس مجرد من يعتبر نسبية الثقافية، بافتراض أن كون كل حقيقة نسبية، يعترف لكل واحدة بثقافته لكنه شخص يتخذ موقفا عرقيا، مدركا تماما نسبية وجهة

1-ديفيد ملير، مرجع سابق، ص 7.

2- المرجع نفسه، ص 7.

نظرة، إنه رغم أنه يعلم أنه يمكن إنكارها لسبب وجيه، لكنه يعلم أيضا نحن هنا مع ليوتار بأنه لا يوجد حقيقة شاملة أو على الأقل أنه لا يستطيع الوصول إليها¹.

يتضح لنا أن موقف رورتي يقترب من موقف ليوتار في إنكار سرديات المشاريع التي استلهمت بناءها من العقلانية الغربية، مكرسة وجهة نظر تأسيسية نظرية، وفي هذا لا يوافق رورتي هابرماس في حيث يشاطره الرأي في ضرورة استمرار هذا البناء المؤسسي للبرالية عبر الإصلاح حتى لا تتحول هذه المشاريع المتجذرة في الفكر الأنوار الحداثة إلى إخفاقات على الصعيد الاجتماعي².

لكننا نقف رورتي مع ليوتار في العديد من القضايا، إلا أن الخلاف يظهر جليا في هذه النقطة، فليوتار لا يقر بمبدأ الاعتماد على قائمة مرجعية تشمل السرديات الكبرى أو الحكايات الشاملة، متسائلا: هل تختصر تلك القائمة ما تم ذكره أم تمتد لتضم السرديات الصغرى إلى جانب الكبرى؟ وهل ينبغي أن ندرج الأسطورة ضمن هذا الإطار؟.

ومن هنا ينبثق سؤال جوهري: إذا كانت السرديات الكبرى تحمل بعدا تأسيسيا فهل يمكن تجاوزها في تاريخ الأفراد والمجتمعات وحياتهم؟ ولماذا تبدو السرديات الكبرى عصية على الإلغاء أو التخلي عنها؟³

1- ديفيد ملير، مرجع سابق، ص 7.

2- محمد جديدي، براغماتية ريتشارد رورتي السياسية: مجلة تبين للدراسات الفلسفية والنظريات النقدية، جامعة قسنطينة

2 الجزائر، العدد 42، المجلد 11، 2022، ص 22.

3- المرجع نفسه، ص 24.

ويتضح من ذلك أن المسألة حول جدوى السرديات الكبرى ليست مجرد نقد شكلي، بل ترتبط بإشكالية معرفية وتاريخية أعمق تجعل من تجاوزها أو الاستغناء عنها مهمة شاقة تتطلب إعادة نظر جذرية في أسس التفكير الغربي نفسه.

3/- جان فرانسوا ليوتار و جان بودريار¹:

سبق وأن تناولنا في الصفحات السابقة أبرز معالم فكر جان فرانسوا ليونار، حيث قدم رؤيته لما بعد الحداثة بوصفها متطورا يفرض على الإنسان إعادة تقييم التفسيرات الاجتماعية والثقافية السائدة، ولتحليل فكر جان بودريار، يمكننا التعرف على أبعاده التي تعتمد على نقد الحداثة ورؤيتها للتقدم الاجتماعي، مع إبراز توجهه نحو الكشف عن العلاقات الثقافية والسياسية العميقة التي تنتج أنماطا محددة من التفاعل الإنساني².

يرى بودريار أن العلم الحديث يتسم بوجه إيجابي في إنتاج المعرفة ولكنه يجعل في طياته تناقضات جوهرية، فهو يشير إلى أن ما يسمى بالعلمية المفرطة قد تخفي أشكالا من السلطة والاستبداد الرمزي الذي يحكم التطورات العامة.

1- معرفة متنازع عليها، النظرية الاجتماعية في أيامنا، تر: مرسى الطحاوي، مراجعة سليم التل، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2021، ص 282

جان بودريار: ولد في ريمسي بفرنسا في عام 1929، أنهى دراسته في السوسيولوجيا في جامعة نانتيير في عام 1966 ودرس في جامعة باريس، كان واحدا من تلك الشخصيات الأكاديمية النادرة المثيرة للإهتمام بشكل رائع، وواحدا من تلك الشخصيات الأكاديميين، ولكن ينبغي ألا تحجب شهرته هذه أي جزء ولو طفيف من أهمية إنجازاته العلمية الهائلة، بدءا من جهده المبكر لمراجعة الماركسية وقت سنوات إبداعه الهائل لثقافتنا الشعبية المفرطة في واقعيتها، ذلك كتاب عن لاسافيغاس، كل ذلك يجعل من بودريار ولافئا فعلا.

2- شاكور مخلوف، مرجع سابق، ص 32.

كما يوضح أن السرديات الكبرى في التاريخ فقدت قدرتها على تفسير الواقع المتغير، مضيفاً أن هذه السرديات لم تعد قادرة على تقديم حلول جذرية في ظل هيمنة المنظومات التقنية والمعرفية الحديثة، وبودريار يدعو إلى مراجعة التصورات التقليدية التي تفرق بين الواقع والتمثيل، حيث يرى أن التمثيلات الرمزية أصبحت هي الواقع نفسه، مما يتطلب إعادة النظر في الأنظمة المغلقة¹.

كما يصف بودريار عصر ما بعد الحداثة بالآيقين والشك، وهو في هذا الوصف لا يختلف عن يوتار، كما يصفها أيضاً بالنهايات، وهي حالة نهائية يوافق عليها العديد من كتبه وأفكاره، يشير بودريار إلى أن ما بعد الحداثة تتجاوز فكره التقدم، حيث إن القيم التي اعتدناها تهدم، ونجد أنفسنا في حاضر مشوش يتسم بالاضطراب والتكرار، ويؤكد أن ما بعد الحداثة هو فضاء غير مستقر يخلو من القواعد الراسخة، مما يؤدي إلى غياب الأفق الفكري للزمن وللحياة، كما يعبر عن هذه الحالة بمفهوم الارتداد (reversion) الذي يعني دخولنا في فراغ لا نهائي يتسم بالفوضى والتشوش.

وفي هذا السياق، يرى بودريار أننا لسنا في زمن خطي، بل في حالة دائرية حيث يسود اضطراب الأفكار وتكرارها، مما يعكس صورة قاتمة لحالة ما بعد الحداثة، ويخلص إلى أن الإعلام والمجتمع هما العاملان الأساسيان في تشكيل هذه المرحلة التي تعكس فوض الحاضر².

1- شاكر مخلوف، مرجع سابق، ص 32.

2- المرجع نفسه، ص 32.

ومنه نستنتج أن أفكار بودريار لا تختلف عن أفكار ليوتار في ما يخص أحوال ما بعد الحداثة في مجملها إلا من حيث الصياغة اللغوية، وذلك بحكم المجال الذي ركز عليه بودريار وهو المجتمع، ودور الإعلام في المجتمع.

المبحث الثاني: نتائج نقد ليوتار على الفكر السياسي والاجتماعي.

المطلب الأول: نهاية المركزية العقلانية في السياسة.

يرى بأن فرانسوا ليوتار أن مفهوم نهاية المركزية العقلانية في السياسة يعكس نقده العصيق للسرديات الكبرى والمفاهيم التقليدية التي تحكم المجتمع و العلم، من وجهة نظره، لم تعد العقلانية قادرة على تفسير التحولات التي يشهدها العالم الحديث أو دعمها، وبدلاً من ذلك، يشدد على ضرورة الاعتراف بالطبيعة المعقدة والمتنوعة والمتغيرة باستمرار لعصرها بعد الحداثة.

يرفض جان فرانسوا ليوتار فكرة السرديات الكبرى، معتبراً أن الفلسفة يجب أن تتحرر من الطابع الشمولي والتنظيري الذي يميز تلك السرديات، يرى أن الفلسفة ينبغي أن يبتعد عن التجريد المفرط وأن تتصل بالواقع المباشر، بحيث تركز على قضايا الراهنة والمعاشة بدلاً من الانشغال بمفاهيم مطلقة مثل الحقيقة والجمال والعدالة.¹

1- معن الطائي، السرديات المضادة وإشكالية النموذج النظري لسرديات فرانسوا ليونار، مسترجع بتاريخ 2014/08/29. (أنظر الرابط: <http://m.aheuar.ig>).

يعتقد ليوتار أن الممكن إصدار أحكام ذات قيمة حتى في ظل غياب السرديات الكبرى حيث يعتمد ذلك على تقييم كل حالة على حدة، ويؤكد غياب المعايير الثابتة هو الذي يوجه الحكم على القضايا، ويطرح مفهوم غياب المعايير كبديل عن المعيار الديني التقليدي.

يعتمد هذا المفهوم على كونه مرجعية مؤقتة تسمح بإصدار أحكام متناسبة مع اللحظة الراهنة، ويرى أن السرديات تفتقر إلى العصب الحقيقي وأنها تعمل عبر أساليب التزييف والتضليل، ما يؤدي إلى إنشاء قيم تستند إلى أنظمة أو هياكل خارجة عن نطاق الواقع الفعلي، كما يوضح أن هذه القيم لا تخضع للمنطق، بل تبتعد على شمولية زائفة في تفسير الأحداث، ما يبعدها على التفاعل الحقيقي مع المجتمع و التاريخ¹.

كما أن ما بعد الحداثة جاءت نتيجة لتطور الإيديولوجية الغربية، وهي تعبر عن مرحلة فكرية جديدة ذات خصوصية مميزة، تسعى هذه المرحلة إلى بناء مفاهيم مختلفة تعتمد على تجاوز العقل التقليدي الذي كان سائدا في العصور السابقة، الآخر داخل المنظومة الحضارية، رغم الحداثي أن يخلق نموذجا جديدا للمعرفة، يقوم على الشك والتفكيك و رفض المسلمات، مفضلا الانفتاح والتعدد على الوحدة الشاملة التي كانت سائدة في المراحل السابقة².

لذلك فإن المناداة بنهاية الانسياق الكبرى ليس مجرد موقف عبثي، بل تعكس موقفا نقديا من الأسس التي لم تعد تفي بالغرض في ظل تحولات العوالم الحديثة، وإذا كان البعض يرى

1- معن الطائي، السرديات المضادة وإشكالية النموذج النظري لسرديات فرانسوا ليونار، مسترجع بتاريخ 2014/08/29. (أنظر الرابط: <http://m.aheuar.org>).

2- هند أحمد الأخضر، الحداثة وما بعد الحداثة في علم الاجتماع المعاصر جان فرانسوا ليونار، مجلة جامعة بني وليد للعلوم الإنسانية والتطبيقية، قسم علم الاجتماع، كلية الأداب، جامعة طرابلس، ليبيا، مجلد 9، العدد الأول، 2024، ص 514.

في تفكيك المركزيات دعماً للمهمشين، وإعادة توزيع الأدوار فإن ذلك لا يعني بالضرورة تبني رؤية إنسانية شاملة، بل قد يفعل هذا التوجه البعد الأخلاقي والاجتماعي، وهو ما يجعله في مواجهة مع تحديات العصر التي تتطلب أكثر من مجرد نقد للأفكار الكبرى¹.

1- المرجع نفسه، ص 514.

المطلب الثاني: الديمقراطية والتعددية الثقافية

1 - التعدد الثقافي:

فالتنوع الثقافي هو مجمل تطور لمظاهر يعرفها المجتمع في فترة زمنية معينة وهو خاضع لنفس الظروف والمؤثرات التي يخضع لها المجتمع كالتقدم والتطور في إطار الصيرورة التاريخية، وما زاد تسارع هذا التنوع هو فعالية المجانسة الثقافية من خلال تطبيقها عبر آليات سياسية وديمقراطية أحيانا، ولا سياسة ولا ديمقراطية أحيانا أخرى نشأت إشكالية التعدد الثقافي، وبما أن العالم كتلة من التنوع الثقافي والحضاري لا يمكن أن يكون هناك تواصل إلا إذا كان العقل محايدا يخضع لمعايير منطقية مقبولة من المجتمع، على هذا الأساس بين أن العقل التواصلية هو القاسم المشترك بين كل الثقافات وهو الضامن الأول لإمكانية توحيد التنوع الثقافي¹.

وفقا لما يرى هابرماس فإن النزاعات لا تخلص من الاختلاف حتى في المجتمعات الديمقراطية ويكمن الاختلاف الأساسي بين نزاعات الأنظمة الأخرى ونزاعات هذه المجتمعات في أن الأخيرة تلتزم بضوابط محددة وتجنب استخدام العنف، مع السعي الدائم إلى تحقيق التوافق أو الاتفاق العام بين الأطراف، على الرغم من ذلك يشير فرانسوا ليوتار إلى وجود نوع

1- بورزاق يمينة، الثقافة بين التعددية والعولمة، مجلة مقاربات فلسفية، جامعة مستغانم - الجزائر، المجلد 1، العدد 1، 2020، ص 213 و 214.

آخر من النزاعات يعرف بـ "النزاع" "pfféremd" الذي يظهر عندما لا يمكن ترجمة خلاف بين الطرفين أو جماعتين إلى لغة مشتركة.

ويرى ليوتار أن هذا النوع من الخلافات يتميز بقوته وطبيعته الحادة، حيث يصعب إيجاد أرضية مشتركة أو صياغة توافقية ترضي جميع الأطراف، بدلا من ذلك يؤدي هذا الاختلاف إلى إبراز السرديات الكبرى التي تهيمن على الساحة الاجتماعية والثقافية والسياسية، ما يعكس التعارض العميق في المصالح والرؤى.¹

يقدم هانقرينك فرانك في كتابه "حدود التواصل" وجهة نظر تربط بين النزاع والإجماع مستندا إلى تحليلات هبرماس وليوتار، يرى أن الخلاف والإجماع مرتبطان ولا يمكن للنزاع أن ينشأ إلا من سياق وجود مسعى حقيقي نحو التوافق، ويؤكد أن الهدف الكوني ليس تحقيق إجماع مطلق، بل إدارة الخلافات، مشيرا إلى ما تناوله باتريك سافيدان في هذا الصدد، من جهة أخرى يوضح تشارلز تايلور أن التعددية الثقافية تواجه تحديات كبيرة، خاصة فيما يتعلق بالمساواة والحرية ويؤكد أن احترام التنوع الثقافي هو أساس الديمقراطية، أما هابرماس فيرى أن الصراع الاجتماعي يعكس حالة طبيعية في المجتمع في حين يشير إدوردز إلى أن الثقافات ترتبط بتاريخها وتتشكل من خلال تفاعلاتها مع الآخرين.

وأخيرا، يتحدث اللباد عن حقوق الأقليات الثقافية، مشددا على أن القوانين الديمقراطية لا ينبغي أن تفرض ثقافة واحدة بل يجب أن تحترم التنوع الثقافي وتعمل على حمايته.²

1- بورزاق يمينة ، مرجع سابق، ص 214.

2- المرجع نفسه، ص 214.215.

ومنه نستنتج أن فرانسوا ليوتار من خلال نقده للسرديات الكبرى، يقدم رؤية للديمقراطية تقوم على التعددية والاختلاف حيث يعتبر الاعتراف بالتنوع الثقافي واللغوي أساسا لتحقيق العدالة، هذه الرؤية تشكل تحديا للنماذج التقليدية التي تسعى إلى توحيد المجتمع تحت سردية واحدة، وتبرز أهمية التعايش بين مختلف الأنظمة الخطابية والثقافية.

2 - العلم والتعدد الديمقراطي:

ربط ليوتار العلم ما بعد الحداثي بمثل أعلى اجتماعي تعددي ديمقراطي، العلم في مرحلة ما بعد الحداثة عن التمسك بالمعايير المطلقة والمقولات العامة مفضلا التوجه نحو إستراتيجيات معرفية تأخذ بعين الاعتبار السياقات المحلية والسياسية والبراغماتية، يشير هذا التوجه إلى أن العلم ما بعد الحداثي يرفض فكرة إنتاج معرفة موحدة أو حقائق مطلقة، وبدلا من ذلك يتبنى صياغة معايير اجتماعية تتسم بالمرونة وقابلة للتغيير وفقا للظروف، العلم هنا لا يعزز فقط برامج البحوث والاستجابات الموجهة، بل يسهم أيضا في جعل المعرفة أكثر وعيا بتعددية الرؤى وحساسيتها تجاه الاختلاف¹.

وفي هذا السياق يصبح العلم ما بعد الحداثي وسيلة لتعزيز القيم الإنسانية والاجتماعية، حيث يعتمد على التسامح وقبول التنوع بدلا من فرض رؤى محددة، هذه الرؤية تتحدى الأطر التقليدية للمنهجية العلمية وتضعها في سياق أكثر شمولاً و انفتاحاً، من جانب آخر يرتبط العلم في مرحلة ما بعد الحداثة بتعزيز التعددية والديمقراطية، حيث يرى المفكرون أن العلم لم يعد

1- ستيفن سيدمان، معرفة متنازع عليها (النظرية الاجتماعية في أيامنا)، تر: مرسي الطحاوي، مراجعة عمر سليم التل، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط 1، 2021، ص 279.

مجرد أداة لإنتاج المعرفة، بل وسيلة لتحقيق غايات اجتماعية وأخلاقية في الوقت ذاته، هذا المنهج يعكس حاجة ملحة للتعامل مع التحديات المعاصرة من خلال رؤية ترفض الأحادية وتكتفي بالتنوع بوصفه قوة دافعة نحو مستقبل أكثر عدالة وشمولاً¹.

فالحقيقة والجمال المثالي مفاهيم يصعب تحقيقهما بسبب غياب لغة موحدة تجمع الجميع، إذ تختلف طرق فهم الناس للواقع، هذا التنوع يجعل من المستحيل إيجاد نظام شامل يزيل الاختلافات الاجتماعية والثقافية، حتى النظريات الكبرى مثل الصراع الطبقي طاركس، يعجز عن تقديم حلول نهائية لهذه التحديات في المجتمعات الحديثة، لم يعد التركيز على نموذج واحد ممكناً، بدلاً من ذلك يتم تبني تنوع الأفكار والقضايا التي تعبر عن تجارب متعددة، هذا النهج يساهم في بناء مجتمع أكثر مرونة، يستوعب الاختلافات ويحقق توازناً بين التنوع والتعايش².

ومنه نستنتج أن ليوتار يرى أن العلم لم يعد يحتكر الحقيقة، بل هو أحد واحد من عدة خطابات في مجتمع تعددي، ويؤكد أن الديمقراطية الحقيقية تقوم على الاعتراف بالتنوع والاختلاف، لا على فرض خطاب موحد، مما يجعل التعدد ضرورة أساسية في زمن ما بعد الحداثة.

1- ستيفن سيدمان ، مرجع سابق، ص 279.

2- المرجع نفسه، ص 280.

المطلب الثالث: انعكاسات ما بعد الحداثة على الفنون والآداب

1 - ما بعد الحداثة والفن التشكيلي:

يلاحظ أن الفن مرحلة ما بعد الحداثة يشهد انفصالا جذريا عن القيم الجمالية التقليدية، ويتجه نحو صياغة أشكال جديدة من الجمال تتناغم مع التحولات العميقة في البنية الاجتماعية والاقتصادية، فالمجتمع المعاصر أصبح يعرف بـ "المجتمع الاستهلاكي" الذي تحركه وسائل الإعلام وثقافة الاستعراض، ويتقاطع مع أنماط استهلاكية محكومة بالبعد البيروقراطي والتنظيمي، وفي هذا السياق يلاحظ أن التطورات التكنولوجية المتسارعة ووسائل الاتصال الحديثة في تشكيل بنية معرفية جديدة، تميز المجتمع ما بعد الحداثة الذي بات يعرف أيضا "بمجتمع ما بعد الصناعة"¹، هذا المجتمع يتمركز حول العلم التكنولوجي، اللذين أصبحا يحتلان موقعا محوريا، حيث ينظر إليهما كوسيلة أساسية لإنتاج المعرفة والسيطرة على المعلومات، ويعبر عن هذا التوجه بما يعرف "بممارسة العلم Doimg Saémx" التي تشير إلى العلم وتطبيقاته قد أصبحا عنصرين جوهريين في تنظيم حياتنا.

هذا التحول العلمي لا ينعكس فقط على أسلوب حياتنا بل يمتد أيضا إلى ذائقنا الجمالية، إذا يعاد توجيه الاهتمام إلى التقنية المعاصرة بوصفها جزءا من وعينا الجمالي الجديد، في ظل

1- مصطفى عطية جمعة، أصداء ما بعد الحداثة (بحوث في الشعرية والفن والتاريخ)، شمس للنشر والإعلام، القاهرة، ط 1، 2019، ص 89.

الثورة العلمية التي خلقت واقعا معرفيا صغيرا لا يمكن تجاهله، ولا يفي ذلك حصر ما بعد الحداثة في الإطار التقني وحده بل هو تعبير عن طموح معرفي واسع النطاق، يتجاوز الأبعاد التقنية ليطال بنية التفكير ومفهوم الثقافة في حد ذاتها¹.

شهد العلم الحديث تطورا ملحوظا في تقنيات التصوير، سواء الصور الثابتة أو المتحركة، مما دفع الفنانين التشكيليين إلى التخلي عن التصوير الواقعي التقليدي الذي كان ركيزة الفن الكلاسيكي، ومع مرور الوقت ظهرت مدارس تشكيلية جديدة كالتأثيرية والانطباعية ثم السريالية، ما فتح أفقا جديدة أمام الفنانين للتعبير بأساليب غير تقليدية وصولا إلى ظهور الفن الشعبي "Popart".

هذا التطور غير نظرة الفنان للواقع، حيث أصبح الفن وسيلة للتعبير عن الذات وإبراز الرؤى الفكرية والجمالية، بدلا من التركيز على محاكاة الواقع الحرفية .

بات العمل الفني انعكاسا لتطورات الفنان وأفكاره، مما حرره من القيود التقليدية وأتاح له استكشاف أفاق جديدة للإبداع، ليصبح الفن حوارا داخليا وتجربة بين التأمل والتجديد².

الفن ما بعد الحداثي يسعى لتأسيس قواعد جمالية جديدة تعكس إدراكا مختلفا للواقع مع تجاوز الأبعاد التجارية أو التسويقية، يتصف هذا الاتجاه بالتنوع وعدم التقيد بنمط محدد، حيث يدمج الفنان بين اللذة والألم في أعماله، فلسفة تمزج بين الإبداع والمعاناة، ما يفتح أفقا لفن يعبر عن نزعة إنسانية جديدة.

1- مصطفى عطية جمعة ، مرجع سابق، ص 89.

2- المرجع نفسه، ص 90.

ومنه فتحليل الأعمال الفنية ما بعد الحداثية يتجاوز التفسير السطحي، ليغوص في جوهر الإبداع كتجربة تعيد تعريف علاقتها بالعالم، يركز الفن على التفاعل بين الملتقى والعمل، متحررا من القوالب التقليدية، ليغبر عن رؤى فلسفية وجمالية تعكس عمق التجربة وتأثيرها¹. ويؤكد الفيلسوف جان فرانسوا ليوتار أنه بالنسبة للفنانين والكتاب الذين يتبنون الشك في قواعد الفن التشكيلي والسردية، فإنهم عند الضرورة يضطرون لمشاركة أعمالهم ونشرها، مما يفرض عليهم مواجهة الجمهور ومع ذلك يظلون عرضة للتشكيك في مدى مصداقيتهم من قبل المتلقين الذين يربطون بين الفن والهوية، وفي غياب جمهور (Audience) يضمن التفاعل مع أعمالهم، يجد هؤلاء الفنانون أنفسهم في مواجهة تحديات تعكس الضغوط التي تفرضها الصناعة ووسائل الاتصال الجماهيري بما في ذلك دورها في التشكيك بفنون الرسم والصناعة والسرد².

2 - قواعد التصنيف وأزمة فن ما بعد الحداثة عن ليوتار:

يظهر جليا تأثير جان فرانسوا ليوتار (1924 - 1998) بعمق فلسفة ما بعد الحداثة التي قامت على رفض القواعد الثابتة والنماذج الجاهزة، سواء على المستوى الجمالي أو الفلسفي، أكد ليوتار أن الحقيقة ليست مطلقة بل هي متعددة ومختلفة تبعا للأفراد والمجتمعات

1- مصطفى عطية جمعة، مرجع سابق، ص 96.

2- جان فرانسوا ليوتار، في معنا ما بعد الحداثية (نصوص في الفلسفة والفن)، مصدر سابق، ص 44.

ورؤاهم المتباينة، وأن لا يقتصر على النصوص وحدها، بل يتجاوزها إلى نظام اللغة بما يجعله من قواعد وعلاقات تولد دلالات جديدة مما يعكس دور اللغة في تفاعل البشر وتشكيل واقعهم¹. وما يقال عن الحقيقة بوجه عام قد انسحب على حقيقة الجميل أيضا، فالجميل هو الآخر قد أضحى نسبيا، أي يصعب اختزاله في مجموعة من القواعد أو المعايير الجاهزة أو المعدة سلفا، والتي تلغي بطبيعة الحال التعددية، أي تعددية والدلالات تلك الأخيرة التي أوضحت أن قراءة النصوص قراءة مفتوحة لم تعد ترتبط بمبدع العمل، ولا بالعمل الفني نفسه، ولا بقواعد ومعايير مسبقة وإنما ترتبط بالمخزون الثقافي والنفسي عن الملتقى².

أكد ليوتار أن القواعد الدقيقة والحقائق الصارمة لا تحمل صفة المطلق بل هي نسبية ومفتوحة على الاحتمالات والديناميكيات، يرى أن الجمال نفسه يعبر عن نوع من الحقيقة النسبية التي لا تستند إلى أسس ثابتة، خاصة في سياق ما بعد الحداثة الذي يعيد النظر في النماذج التقليدية والقوانين الجاهزة، ويرى أن الفن بصفته تعبيرا عن خطاب فردي وخاص، ليتجسد في أعمال الفنانين بشكل يبتعد عن أي قواعد صارمة، هكذا يعمل الفنان بحرية مطلقة، معتمدا على نصوص تفتقر إلى القواعد الثابتة، ما يجعلها نموذجا يعبر عن فكر ما بعد الحداثة³.

1- نجلاء مصطفى فتحي عزاب، قواعد التصنيف وأزمة فن ما بعد الحداثة، مجلة كلية الآداب بقنا، كلية الآداب، جامعة بني سويف، العدد 54، 2022، ص 257.

2- المرجع نفسه، ص 257 و 258.

3- المرجع نفسه، ص 258 و 259.

يمكننا في هذا السياق أن نلاحظ وجود صلة واضحة بالملاحظة بين ما ينادي به ليوتار هنا وما تم التأكيد عليه في جمال العمل الفني، فالجمال الفني لا يركز إلى القواعد الصارمة المعدة سلفاً، وإنما يعود العمل الفني ذاته بوصفه المرجعية الوحيدة للتقييم، وبين ما ينادي به كامن هو العمل الفني فقط، هذا الأخير الذي يتمتع بالإستقلال التام عن مبدأه وعن الأغراض النفعية والمادية والعلمية، التي تقوم البعض أنها المناسبة في تقييم العمل الفني وهي في الحقيقة مجرد أصور مرجعية، فعندنا عن الشيء الوحيد الذي يجب أن ينبغي الاهتمام عليه هو العمل الفني ذاته.¹

3 - أدب ما بعد الحداثة:

أدب ما بعد الحداثة جزء من فنّها، وعليه فهو يتسم أولاً باللاعقلاني لأن هذه العقلانية تنقل لنا انكسار الحقيقة الثابتة، فحين تهتز الحقيقة يصير الخيال ملازماً للواقع، بمعنى أن هذا الموقع لا يعود ثابتاً بل يكون متفتحاً على جميع الممكنات.²

ولا يقتصر ذلك على الشعر وحده الذي يعكس هذه اللاواقعية بل يمتد إلى العلوم أيضاً، لأنه يكشف عن تنوع الواقع الملموس والأفكار المرتبطة به، وهذا ما يعيد النظر في الفكر السائد ويحول الأشياء إلى رموز ودلالات جديدة، لذا فإن العلم ذاته يعترف بأن هذه العقلانية

1- نجلاء مصطفى فتحي عزاب، مرجع سابق، ص 259.

2 - ديزيره سقال، ما بعد الحداثة (ما بعد الفلسفة - الإنسان - نهاية التاريخ)، 2020، ص 157.

لا تبقى حاضرة لتبيان، بل تتغير مع تحولات الفكر العلمي المستمر، مما يجعل الحاضر مليئاً بالتغيرات وغير ثابت¹.

بفعل هذا اللاعقلاني، انتشر الغموض في أعمال ما بعد الحداثة، ذلك لأن عملية التمرد الواسعة على الماضي، والسخرية منه، والتحرك ضد الأشكال التي رسمتها الحداثة في كل مكان، كانت تحتاج التشكيك، والتشكيك صار سمة العصر كله، ولعل الغموض هنا، ممزوجاً بالسخرية المريرة هو من مخلفات السريالية في هذا المشروع².

ومنه يرى ليوتار أن أدب ما بعد الحداثة، يرفض السرديات الكبرى والتقاليد، ويبرز التعدد والاختلاف مع التركيز على ما هو غير قابل للتمثيل، مما يجعله أدباً مفتوحاً غير يقيني، يعكس روح ما بعد الحداثة.

4- الكتابة الأدبية ما بعد الحداثة:

تبلورت الكتابة الأدبية في ظل مفاهيم ما بعد الحداثة داخل إطار فكري وجمالي يتيح حرية أكبر للتجريب، معتمدة على تقنيات ومفاهيم مبتكرة، وقد ساهم ذلك في خلق دلالات متعددة المعاني، مفتوحة على تفسيرات متنوعة ومغايرة من هذا المنطلق، تعكس الكتابة في عصرها بعد الحداثة توجهها فكرياً جديداً، يقوم على تحدي الأفكار التقليدية وإعادة تشكيل

1 - ديزيره سقال، مرجع سابق، ص 157.

2 - المرجع نفسه، ص 157.

التصورات الفلسفية والفكرية، الأمر الذي أدى إلى إعادة النظر في قضايا الحادثة، سواء من حيث الموضوعات أو الأساليب الفنية المستخدمة¹.

إن الرواية كانت الفن الأكثر قدرة على مجازة إيقاعات المرحلة التاريخية واستيعاب تحولاتها وتجلياتها المختلفة، فقد أصبحت الرواية في ظل ما بعد الحادثة مجالا لإعادة التفكير وتجاوز قواعد الحادثة الصارمة في الكتابة، حيث تخلت عن الالتزام بمعاييرها الفنية، لذلك تبنى رواية ما بعد الحادثة السرد الطولي المتواصل الذي على توليد مسارات حكاية متداخلة². تقترب هذه المسارات من أعماق التجربة الإنسانية، وتنقل الأشياء والظواهر من سياق النظام والتنظيم إلى فضاء الفوضى والتناقض، وبهذا تتحرر الرواية من القيود التقليدية وتخضع النصوص لأطر الجديدة، تبحث في أسئلة الوجود والعلاقات، ومن هنا فإن رواية ما بعد الحادثة تعبر عن كتابة تتسم بالانفتاح على الغموض، مع إمكانية أن تكون نهايتها حاسمة أو مفتوحة، وضمت الخصائص الفنية الأخرى التي تبنتها هذه الكتابة، جاء اختيار أسلوب التشتت الذي يمنح الأهمية القصوى للقارئ، ويعدّه شريكا فعلا يسهم بدوره في إعادة تشكيل النص، فالنص المشتت هو نص مفتوح وممتع يزخر بالتنوع والعقدة، ويقف في مواجهة مفاهيم الانسجام

1- عمارة بوجمعة، جماليات ما بعد الحادثة في الأدب والفن، مجلة النص، كلية الأدب واللغات والفنون، جامعة سيدي بلعباس، أبريل 2017، ص 269.

2- المرجع نفسه، ص 271.

والاستمرارية والترابط والوحدة، وهكذا فإن النص الإبداعي في هذا السياق يمثل وحدة مفتوحة على المعاني المختلفة¹.

وأكد ليوتار أنه يمكن القول أن مفهوم ما بعد الحداثة في السياق الحديث يتجلى فيما يسمح بقبول أو رفض العرض من حيث الشكل والمضمون، فهو يحرر السرد من القوالب التقليدية ويتيح مساحة للإحساس المتجدد الذي ينبثق عن توافق ذوقي مميز، مما ينتج عنه تصورات مبتكرة، الهدف ليس فقط المتعة بل الوصول إلى إحساس حقيقي يتخطى ما هو مألوف، حيث إن الفنان أو الكاتب في إطار ما بعد الحداثة، يقدم عملاً لا يخضع لقواعد صارمة أو نمطيات محددة بل يفتح المجال للإبداع الحر².

النص الذي ينتج في هذا السياق يمكن اعتباره فيلسوفياً بطبيعته، حيث أنه يتحرر من الأحكام التقليدية المفروضة، هذا العمل يبتعد عن تطبيق القواعد الجاهزة، بل ينشئ قواعده الخاصة، وهنا تتجلى سمات العمل في بنيته وشكله، ما يعكس بوضوح الفكرة القائلة إن هذه الخصائص تأتي دائماً متأخرة في عملية الكتابة أو الإبداع، بناء على ذلك، تبدأ مفارقة المستقبل في التبلور حيث يعيد النص تحديد مكانه في إطار (Modo) الماضي والمستقبل (Futur)³.

1- عمارة بوجمعة، مرجع سابق، ص 272.

2- جان فرانسوا ليوتار، في معنا ما بعد الحداثة (نصوص في الفلسفة والفن)، مصدر سابق، ص 65.

3- المصدر نفسه، ص 65.

الختامة

خاتمة:

بعد هذه الرحلة الفكرية التي خضناها في ثنايا أطروحة " نقد العقلانية الغربية عن فرانسوا ليوتار " يمكن القول إن مشروع ليوتار يمثل لحظة مفصلية في مسار الفلسفة الغربية المعاصرة، حيث اتجه إلى مساءلة الأسس التي قامت عليها الحداثة الغربية، مركزا على العقلانية باعتبارها العنصر المركزي الذي شكل البنية التحتية للفكر الغربي منذ عصر الأنوار وحتى القرن العشرين.

استعرضنا في الفصل الأول السياق النظري للعقلانية الغربية، من خلال تتبع مفهوم العقلانية وجذورها الفلسفية والفكرية، وكذلك الأسس المعرفية التي قامت عليها، وقد تبين أن العقل الغربي مشيد على فرضيات مركزية اعتبرت كونية ومطلقة مما أدى إلى تهميش كل أشكال المعرفة الخارجية من هذا النسق الصارم.

أما الفصل الثاني، فتطرقنا إلى ليوتار لهذا البناء العقلاني من خلال مفهومه لما بعد الحداثة، حيث عمل على تفكيك "السرديات الكبرى" التي ارتكزت عليها الحداثة، وعلى رأسها سردية التنوير والعقل، والتقدم، والعلم، وبين كيف أن هذه السرديات فقدت مشروعيتها في العصر المعاصر، نتيجة لتعدد الرؤى وتفكك المرجعيات، ولعل أبرزها يميز ليوتار هو محاولته تحرير الخطاب الفلسفي من المركزية العقلانية، عبر الدفاع عن التعددية والاختلاف، ورفض اختزال التجربة الإنسانية في نموذج عقلاني واحد.

والفصل الثالث، سلطنا الضوء على أثر نقد ليوتار على الفلسفة المعاصرة، خاصة في مجالات العلم والتكنولوجيا، والسياسة، والفكر الاجتماعي، فقد أظهر كيف أن منطق

"التقنية - العلم" فقد بوصلة الأخلاقية، وأنه لم يعد قادرا عل تبرير مشروعيته من خلال العقل وحده كما فتح نقده المجال أمام الفلاسفة الآخرين لإعادة النظر في الأسس التي تقوم عليها المجتمعات الحديثة، من خلال طرح بدائل تقوم على التعدد والاختلاف والاعتراف بالهويات المتنوعة.

إن من أبرز الإسهامات التي يقدمها ليوتار تتمثل في رفضه لـ "التوحيد القسري للمعنى" وفي دعوته إلى الاعتراف بـ "اللعب اللغوي" بوصفه أفقا للتواصل الحر بين بعيد عن هيمنة العقل المعياري، كما أن موقفه من الثقافة والفن يعكس انفتاحا كبيرا على الجماليات الجديدة، واحتفاء بالتغيرات الفردية والهويات المتعددة.

لكن ورغم أهمية نقده للعقلانية الغربية، فإن مشروع ليوتار لا يخلو من إشكالات، لعل أبرزها تلك المرتبطة بتفكيك ومفهوم "للإنصاف السردى" والتي قد تؤدي في بعض القراءات إلى نوع من النسبية المفرطة أو التشكيك في إمكان قيام خطاب مشترك، ومع ذلك فإن القيمة الفلسفية لجهده النقدي تبقى حاضرة، بالنظر إلى تحفيزه لإعادة التفكير في علاقة الفلسفة بالمعرفة والسياسة والمجتمع.

وفي الختام، يمكن التأكد أن مشروع ليوتار يمثل نقدا جذريا وجزئيا للعقلانية الغربية، ليس بهدف هدمها فقط، بل من أجل تجاوزها نحو أفق فلسفي أرحب يعترف بالاختلاف، ويؤسس لفكر متعدد، لكنه أكثر إنسانية وانفتاحا، وهكذا فإن نقد العقلانية الغربية عند ليوتار

يندرج ضمن جهود ما بعد الحداثة الرامية إلى إعادة التفكير في مفاهيم المعرفة، والحقيقة، والتاريخ، والعدالة، من منطلق تجاوز الشقوليّات والاعتراف العالم المعاصر.

- أهم النتائج المتوصلة إليها من خلال نقد العقلانية الغربية عند فرانسوا ليوتار:

1/ فقدان مشروعية السرديات الكبرى: يرى ليوتار أن السرديات الكبرى، مثل سردية التنوير والعقل، والتقدم، لم تعد قادرة على تفسير تعقيدات الواقع المعاصر في نظر الإنسان ما بعد الحداثي.

2/ تفكك مركزية العقل الغربي: العقل الذي اعتبر مرجعا مطلقا في الحداثة، فقد سلطته بوصفه معيارا وحيدا للحقيقة والمعرفة وأصبح أحد "الألعاب اللغوية" الممكنة لا أكثر.

3/ بروز التعددية المعرفية: يرفض ليوتار احتكار العقل العلمي للمعرفة، ويدعو إلى الاعتراف بتعدد أنماط الخطاب والمعارف، وعدم إخضاعها لمنطق التوحيد العقلاني.

4/ نقد الشموليّات الفكرية والسياسية: ترتب على نقد العقلانية تفكيك الأنساق المغلقة التي سعت إلى فرض رؤية واحدة للعالم، سواء كانت فلسفية أو سياسية أو اجتماعية.

5/ التحول نحو فلسفة الاختلاف: يتبنى ليوتار فكرا يفتح على الاختلاف والتعدد، ويؤمن بأن الحقيقة ليست مطلقة بل مرتبطة بسباقات متعددة وغير قابلة للتوحيد.

6/ نقد علاقة العقل بالعلم والتكنولوجيا: يره ليوتار أن العلم المعاصر، رغم اعتماده على العقل، بات أداة للهيمنة في بعض الأحيان، مما يتطلب نقدا للعلاقة بين العقل والتقنية.

7/نزع الطابع الميتافيزيقي عن العقلانية: ليوتار يحزر العقل من كونه كيان ثابتاً، ومتعالياً ويعيد إدراجه في سياق استعمالات بشرية وتاريخية متغيرة.

8/نقد الديمقراطية التمثيلية والمركزية الثقافية: شك ليوتار في قدرة النماذج الغربية التقليدية للديمقراطية على تمثيل التعدد الثقافي الحقيقي، داعياً إلى أشكال أكثر انفتاحاً وعدالة.

9/تأثير نقد العقلانية على الفن والأدب: أدى تفكيك السرديات الكبرى إلى إنتاج الفن على تجارب جديدة تتجاوز السرديات الموحدة وتعبر عن تعدد الأصوات والهويات.

10/فتح أفق جديدة للتفكير الفلسفي: قدم ليوتار تصوراً بديلاً للفكر الفلسفي، يقوم على الإنصات للاختلافات، والانفتاح على أصوات المهمشين ورفض الهيمنة المعرفية.

قائمة

المصادر والمراجع

❖ أولاً: قائمة المصادر:

- 1- جان فرانسوا ليوتار في معن ما بعد الحداثة (نصوص في الفلسفة والفن) تر: السعيد لببيب، مراجعة علي العلي معزوز، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2016.
- 2- جان فرانسوا ليوتار، الوضع ما بعد الحداثة، تر: أحمد حسان، رار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1995.

❖ ثانياً: قائمة المراجع:

- 1- أمير حلمي مطر، عن القيم والعقل في الفلسفة والحضارة، عين للدراسات، القاهرة، 2006.
- 2- الدراجي زورخي، دراسات وأبحاث في الفلسفة الغربية الحديثة المعاصرة، دار صبحت للطباعة والنشر متليلي، غرداية، الجزائر، ط1، 2014.
- 3- إيمويل كاخط، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علماً، تر: إسماعيل حسين ومحمد فتحي الشنيطي، موفم للنشر، 1991.
- 4- الخضر شكير، نقد العقلانية لدى فيرانيد نحو ابستمولوجيا جديدة للعلوم الإنسانية، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2015.
- 5- السعيد لببيب، جان فرانسوا ليونار ونقد الفكر الشمولي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2022.
- 6- الزواوي بغفورة، مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2013.
- 7- جون كو تنغام، العقلانية، تر: محمود منقذ الهاشمي، مركز الإلماء الحضاري، حلب، ط1، 1997.

- 8- جون عزيزين، تاريخ العلم، تر: شوقي جلال، مجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2012.
- 9- جيمس وليامر، ليوتار نحو فلسفة ما بعد الحداثة، تر: إيمان عبد العزيز، مراجعة حسن طلبة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط، 2003.
- 10- جورج زيناتي، رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي، بيروت، 1993.
- 11- سمير الخليل، دليل المصطلحات للدراسات والنقد الثقافي، مراجعة سمير الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1971.
- 12- ستيفن سيدمان، معرفة متنازع عليها (النظرة الاجتماعية في أيامنا)، تر: مرسى الطحاوي، مراجعة عمر سليم التل، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2021.
- 13- صديق محمد جوهر، المسلخ رقم 5، العنف وفتنازيا الخيال العلمي فة روايات الحرب العالمية الثانية، دار صقفاة والتوزيع والدراسات، 2016.
- 14- صالح أبو أصبح وآخرون، الحداثة وما بعد الحداثة، منشورات جامعة فيلادلفيا، الأردن، ط1، 2000.
- 15- علي الرواحي، الأصولية والعقلانية، دار الغربي، عمان، مسقط، 2011.
- 16- عبد الوهاب المسيري، فتحي التركي، الحداثة وما الحداثة، دار الفكر، دمشق، ط3، 2010.
- 17- كريم منشد الناصري، السرديات الكبرى في الشعر الجاهلي، دار الخليج للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط1، 2022.
- 18- كريستو فريباتلر، ما بعد الحداثة، تر: نيفين عبد الرؤوف، هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، ط1، 2016.

- 19- مجموعة مؤلفين، السبب والانتقال الديمقراطي في البلدان العربية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2019.
- 20- محمود محمد علي محمد، مفهوم العقلانية عند ستيفن تولمن، مطبعة محسن سوهاج، 2008.
- 21- محمد طه جواد الساعدي، أسيا عبد القادر عمران، الأدب الهاشمي مقارنة نقدية في الأصول والمقاولات، دار الخليج للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط1، 2021.
- 22- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، بيروت، 1984.
- 23- مراد وهبة، الأصولية وإرهابها، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2016.
- 24- مراد ديان، سؤال في المنهج في الأبحاث الاجتماعية، المركز العربي للأبحاث والدراسات، بيروت، ط1، 2023.
- 25- مصطفى عطية جمعة، شعرية القضاء الإلكتروني (قراءة في متطور ما بعد الحداثة)، شمس للنشر والإعلام، القاهرة، ط1، 2016.
- 26- تك كاي، ما بعد الحداثة والفنون الأدبية، تر: نهاد صليحة، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، ط2، 1999.

❖ ثالثاً: المعاجم والموسوعات:

- 1- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، الجزء 4.
- 2- ابن منظور، معجم لسان العرب.
- 3- بيتر غراتن، موسوعة ستانفورد للفلسفة، جان فرانسوا يوتار، تر أمني حمزاوي، 2018.
- 4- جميل صليب، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.
- 5- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، 1971.

❖ رابعاً: المجلات:

- 1- مجلة جسور المعرفة، العدد الرابع، خالد مزاتي، ديسمبر 2020.
- 2- مجلة العلوم الاجتماعية . العدد 27، حنان خطاب، أبريل 2018.
- 3- مجلة الاستغراب، العدد 17، 2019.
- 4- المجلة الجزائرية للأبحاث والدراسات، العدد 1، جانفي 2011.
- 5- حموم لخضر، السينما وصورة الفكر لدى جيل دولوز، العدد الأول، سبتمبر 2019.
- 6- مجلة الدراسات، العدد 2، نعمون صونية، قسنطينة، 2023.
- 7- وهبة جراح، السريات الكبرى ودورها في توجيه الإستشراق، العدد 2، الجزائر، 2024.
- 8- مجلة كلية الآداب ، شيماء عمر محمد عبد الواحد، جامعة بني سويف، 2022.
- 9- محمد بوعزة، تشكل للهوية في ظل المواجهة الكولونيالية، تبين للدراسات الفلسفية ونظريات نقدية، العدد 7/26، 2018.
- 10- مجلة العلوم الإنسانية والإجتماعية، العدد 2، شريفة معدن، جوان 2021..
- 11- المجلة الأردنية للفنون، العدد، نصر جوابرة، 2018.

- 12- مجلة المدونة، العدد 1، نادية بوحاريش، سطيف 2، مارس 2021.
- 13- مجلة المعيار، العدد 2، نعمون صونية، قسنطينة 2025.
- 14- محلية التأويل وتحليل الخطاب، العدد الأول، عبد الرحمن محمد طعمة، ماي 2024.
- 15- المجلة الجزائرية للدراسات السياسية، العدد 1، محمد الطاهر عديلة، 2021.
- 16- مجلة تبين للدراسات الفلسفية والنظريات النقدية، العدد 42، محمد جديدي، 2022.
- 17- مجلة جامعة بني وليد للعلوم الإنسانية والتطبيقية، العدد الأول، ليبيا 2024.
- 18- مجلة مقاربات فلسفية، العدد 1، بوراق يمينية، الجزائر 2020.
- 19- مجلة كلية الآداب بقنا، العدد 54، نجلاء مصطفى فتحي عزاب، أبريل 2017.
- 20- مجلة النص عمارة بوجمعة، أبريل 2017.
- 21- مجلة العبر للدراسات التاريخية والأثرية، العدد 1، روبن مصدق، 2023.

❖ خامسا: المذكرات:

- 1- إكرام عتروس، الأزمة القيصية في الفلسفة ما بعد الحداثة، جيل ليبوفسكي، مذكرة ماستر، جامعة محمد خيضر، بسكرة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2023.
- 2- شاكر مخلوف، الفكر الأخلاقي الفرنسي (لما بعد الحداثي ميشيل فوكو نموذجا)، مذكرة الماجستير في الفلسفة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة محمد بن أحمد، وهران 2، 2015/2016.

❖ سادسا: المقالات الإلكترونية:

1 - معن الطائي، السرديات المضادة وإشكالية النموذج النظري لسرديات فرانسوا ليونار،
مسترجع بتاريخ 2014/08/29.

أنظر الرابط: <http://maheuar.org>

2 - أماني أبو جمعة، ما بعد الحداثة، السرديات الصغرى والصفر العظيم، مسترجع
بتاريخ 2016/10/07.

أنظر الرابط: <http://ammanet.net>

3 - موسى إبراهيم أبو رياش، الميتا سرد في " المرأة التي فقدت ظلها" بين وعي الكتابة
وتمرد الشخصيات، مسترجع بتاريخ 2025/04/8.

أنظر الرابط: <http://www.alquds.uk>

4 - حسام الدين فياض، حول مفهوم علم الاجتماع السياسي (السياسة والمجتمع)،
مسترجع بتاريخ 2022/04/8.

أنظر الرابط: <https://www.moninoun.com>

- بالإنجليزية:

- grattan petter jean ferancois lyatand, the stanford bnaylapedia of
philosophy (wenter 2018 eatittion), edward n.zalta (ed), urh :
<http://plato.stanford.eu/archives/win 2018, entries lyotad>.



فهرس

المحتويات

شكر وتقدير

إهداء

مقدمة

الفصل الأول: الإطار النظري للعقلانية الغربية

- المبحث الأول: مدخل إلى العقلانية.....09
- المفهوم الاصطلاحي.....10
- المطلب الأول: مفهوم العقلانية:10
- المفهوم اللغوي11
- المطلب الثاني: تاريخ العقلانية:16
- تطور العقلانية (الإرهاصات الأولى):.....16
- أولاً: العقلانية الكلاسيكية.....16
- 1- العقلانية الفطرية.....17
- 2- العقلانية القبلية:.....18
- ثانياً : العقلانية المعاصرة:.....19
- المطلب الثالث: أسس العقلانية العلمية الحديثة وثوابتها.....24
- المبحث الثاني: مدخل إلى ما بعد الحداثة.....16
- المطلب الأول: ما بعد الحداثة (المفهوم).....27
- المطلب الثاني: مرتكزات ما بعد الحداثة:.....30
- 1- التشكيك اجان فرانسوا ليوتار francois Loyotard (1998-1924).....30
- 2- التفكيك جاك ديريدا jacques Derrida (1930-2004).....31
- 3- التقويض / مارتين هايدغر Martin Haideddger (1976-1889).....33
- 4- الاختلاف/ جيل دولوز Gilles Deleuze (1995-1925).....35

المبحث الثالث: بداية فكرية عن جان فرانسوا ليوتار.....	37
المطلب الأول: حياته ومسيرته الفكرية.....	37
المطلب الثاني: المجتمع ما بعد الحداثي.....	40
أ_ المجتمع ما بعد صناعي والرأسمالية المتأخرة	41
الفصل الثاني: نقد ليوتار للعقلانية الغربية.	
المبحث الأول: رفض السرديات الكبرى.....	46
المطلب الأول: الإرهاصات الفكرية للمصطلح.....	46
أ- الأدب المسرحي.....	48
ب- الأدب التاريخي.....	49
ج - الأدب الفلسفي.....	49
المطلب الثاني: مفهوم السرديات الكبرى (Grand Narratives).....	49
المطلب الثالث: تفكيك ليوتار للسرديات الكبرى.....	60
1- السرديات الصغرى عند ليوتار.....	63
2-فرانسوا ليوتار ونهاية الحكايات الكبرى.....	64
المبحث الثاني: الألعاب اللغوية والمعرفة المجزأة.....	68
المطلب الأول: فلسفة اللغة عند فرانسوا ليوتار.....	68
أ- التساؤلات المتعلقة لفلسفة اللغة.....	69
ب- فلسفة الخلاف عند ليوتارد.....	70
المطلب الثاني: طرح مفهوم "الألعاب اللغوية" كبديل للتفسير العقلاني.....	73

1-الألعاب اللغوية عند فرانسوا ليوتار.....73

2- تحليل لغة الخطاب العلمي عند" فرانسو ليوتار".....76

الفصل الثالث: تداعيات نقد العقلانية الغربية

المبحث الأول: تأثير نقد ليوتار على الفلسفة المعاصرة.....81

المطلب الأول: أثره في نقد العلم والتكنولوجيا.....81

1 - المعرفة في مرحلة ما بعد الحداثة عند فرانسوا ليوتار.....81

2 - وضعية المعرفة في المجتمعات ما بعد

الحداثة.....85

3 - صيرورة المعرفة العلمية.....86

المطلب الثاني: علاقة جان فرانسوا ليوتار بفلاسفة ما بعد الحداثة الآخرين.....88

1/- جان فرانسوا ليوتار وميشيل فوكو.....88

2/- جان فرانسوا ليوتار وريتشارد رورتي.....90

3/- جان فرانسوا ليوتار و جان بودريار.....91

المبحث الثاني: نتائج نقد ليوتار على الفكر السياسي والاجتماعي.....96

المطلب الأول: نهاية المركزية العقلانية في السياسة.....96

المطلب الثاني: الديمقراطية والتعددية الثقافية.....98

1 - التعدد الثقافي.....98

2 - العلم والتعدد الديمقراطي.....100

قائمة المصادر والمراجع

المطلب الثالث: انعكاسات	فهرس المحتويات	102.....
1 - ما بعد الحداثة والفن التشكيلي.....		102.....
2 - قواعد التصنيف وأزمة فن ما بعد الحداثة عن ليوتار.....		104.....
3 - أدب ما بعد الحداثة.....		106.....
4- الكتابة الأدبية ما بعد الحداثة.....		107.....
خاتمة		111.....
قائمة المصادر والمراجع.....		116.....
فهرس المحتويات.....		123.....

ملخص الدراسة:

تناولت هذه المذكرة بالنقد والتحليل أبرز المفاهيم التي قام عليها الحدث الغربي . وهو مفهوم العقلانية ، من خلال قراءة فلسفية في أعمال جانا فرانسوا ليونان أحد أعمدة فكر ما بعد الحدث . حيث سعد ليونان الى تفعيل الاسما المعرفية والفكرية للعقلانية الغربية، مبينا كيف تحولت من أداة للمعرفة والتقرر الى آلية للإقصاء والسيطرة . وقد ركز البحث على مفهوم السرديات العبرة التي يرى ليونان انها اصبحت غير قادرة على استيعاب تعقيد التجربة الإنسانية الحديثة - اعياء الى بدائل معرفية قائمة على السرديات الصغرى والألعاب اللغوية.

كما أبرزت المذكرة أثر هذا النقد في الفلسفة . والسياسة ، والفن، موضحة تحول الفكر الغربي نحو التعددية و الاختلاف

الكلمات المفتاحية : ليونان ما بعد الحدث ، العقلانية السرديات العبرة الألعاب اللغوية .
التعددية التفكيك - المعرفة . اللغة السرديات الصغرى

Study Summary:

This memorandum critically and analytically addresses the most prominent concepts upon which Western modernity is based. This concept is the concept of rationality, through a philosophical reading of the works of Jean-François Lyotard, a pillar of postmodern thought. Lyotard sought to activate the cognitive and intellectual concepts of Western rationality, demonstrating how they were transformed from a tool for knowledge and decision-making into a mechanism for exclusion and control.

Keywords: Lyotard, postmodernism, rationality, narratives, language games, pluralism, deconstruction - knowledge, language, micronarratives