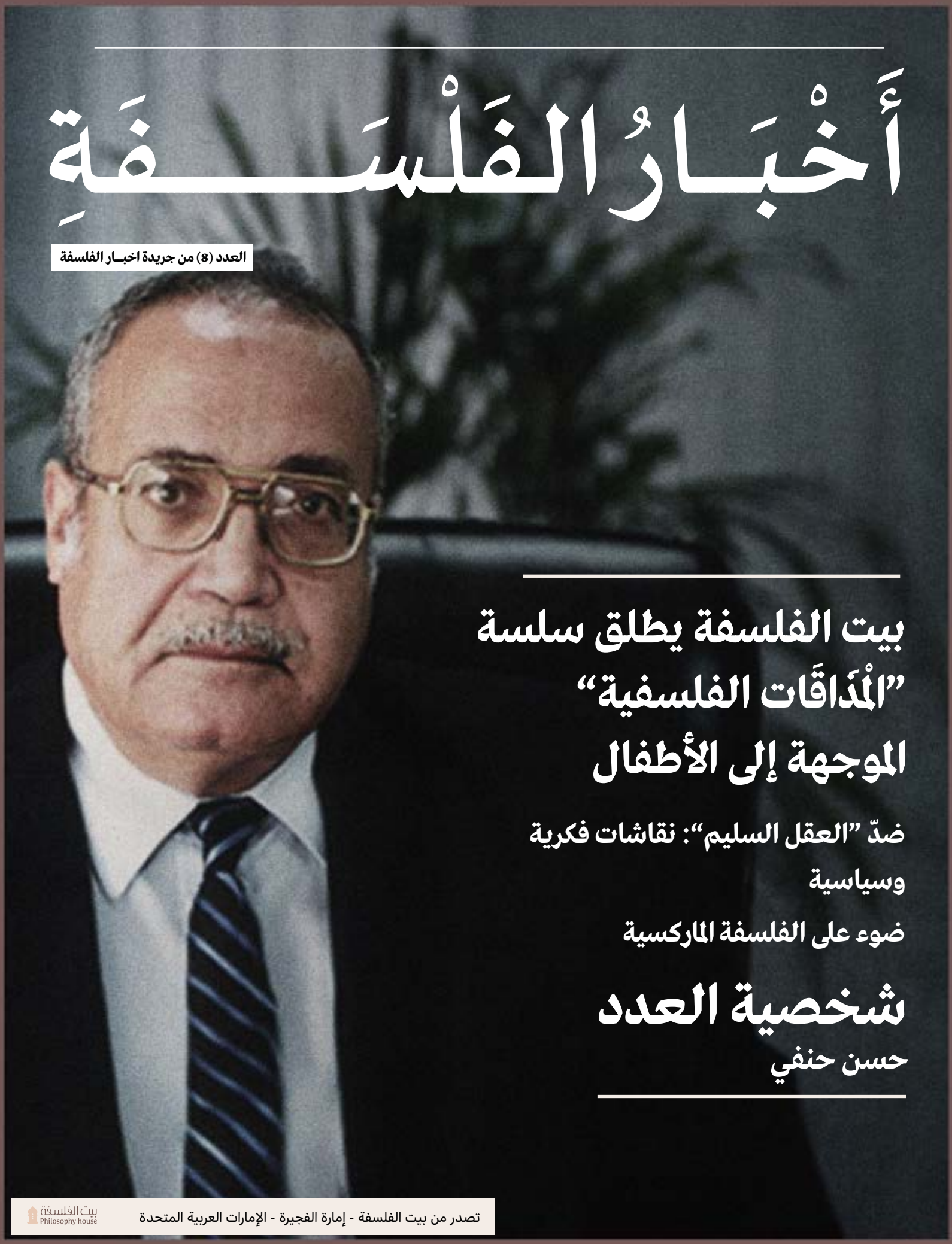
أَخْبَارُ الفَلْسَفَةِ

العدد (8) من جريدة اخبـار الفلسفة



بيت الفلسفة يطلق سلسة "المُذاقَات الفلسفية" الموجهة إلى الأطفال

ضدّ "العقل السليم": نقاشات فكرية وسياسية

ضوء على الفلسفة الماركسية

شخصية العدد

حسن حنفي

تصدر من بيت الفلسفة - إمارة الفجيرة - الإمارات العربية المتحدة

بيت الفلسفة Philosophy house

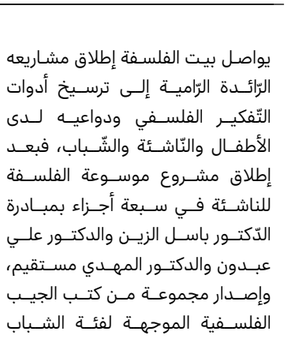
بيت الفلسفة يطلق سلسة "المُذَاقَات الفلسفية" الموجهة إلى الأطفال

يواصل بيت الفلسفة إطلاق مشاريعه الرّائدة الرّامية إلى ترسيخ أدوات التّفكير الفلسفي ودواعيه لدى الأطفال والنّاشئة والشّباب، فبعد إطلاق مشروع موسوعة الفلسفة للناشئة في سبعة أجزاء بمبادرة الدّكتور باسل الزين والدكتور علي عبدون والدكتور المهدي مستقيم، وإصدار مجموعة من كتب الجيب الفلسفية الموجهة لفئة الشباب ضمن سلسلة كتب الشّباب الفلسفية، آخرها كتاب الدكتور باسل الزين الموسوم ب: ثقافة الوحدة والتأمل (2024)، ها هو ذا بيت الفلسفة يطلّ علينا من جديد بإطلاق مشروع ضخم من عشرين جزء موجه للأطفال بعنوان: سلسلة المذاقات الفلسفية.

عُهدت مهمة ترجمة هذا المشروع إلى الدّكتور باسل الزّين، وهو عبارة عن سلسلة فلسفية من عشرين جزء موجهة للأطفال، صدر منها إلى حد الآن عشرة أجزاء، نذكر من بينها: "الحياة والموت"، "النّجاح والفشل"، "الخير والشر"، "الأنا والآخرون"، "الإنسان والحيوان"، "العمل والمال"، "الطبيعة والتلوث"، "الآلات والناس"، "الثقة والغدر"... إلخ. وقد تراوح تأليف هذه السّلسلة بين ثلاث مؤلفين فرنسيين: بريغيت لابي Brigitte Labbé وميشيل بيش Michel Puech وديبون بورييه Dupont-Beurier، فيما تكفّل برسومها جاك أزام Jacques Azam. تُساعدُ سلسلة «المذاقات الفلسفية» الأطفالَ على التّفكير في الأسئلة التي يطرحونها على أنفسهم. إنّها سلسة من الكتب الواضحة، والمباشرة، والممتعة التي تهدف إلى تعزيز الفكر النّقدي الواعد لدى الأطفال، وتُبعدهم عن التّلقين، وتُحَفّزهم على الْمُشاركة الفعّالة والمثمرة في إبداء الرأي، وتقبّل الآخر، والتعرّف إلى مبادئ الحوار المغني السّليم. لنتأمل هذا المقطع: «نرى بوضوح ما يجري في خلال الحياة، أي قبل الموت، هو الأكثر أهمية. فما هو أكثر أهمية بالنسبة إلى جيم، وأليس، وروجير، وهاري، هو عملهم، وابتكاراتهم، وابداعاتهم، وتدريباتهم، وتحضير مادتهم... إذا نسينا أنّ الموت سيأتي في يوم من الأيام، فبإمكاننا أن نرجئ كل شيء إلى الغد. كلّ يوم، نقول في أنفسنا: هذا الأمر ينتظر، ونحن نملك الوقت، فلنقم به غدًا، أو بعد غد. لكننا، في نهاية المطاف، لا نفعل شيئًا.

ينبغي لك، إذا أردت أن تنجح في حياتك، أن تتذكر دائمًا أنها لن تدوم إلى الأبد. وإلّا لماذا تتكبّد المشقّات، وتبذل جهودًا؟

ختامًا، بما أنّ الحياة ستتوقف يومًا، فإنّ ذلك يدفعنا إلى بذل الجهود



من أجل إنجاحها، ومن أجل توجيهها بشكل جيّد.

لذلك فإنّ السّؤال الحقيقي هو: «كيف نعيش؟» وليس: «لماذا نموت؟» (بريغيت لابي، ميشيل بيش، الحياة والموت، سلسلة المذاقات الفلسفية، ترجمة باسل الزين، بيت الفلسفة، الفجيرة، الإمارات العربية المتحدة، 2022، ص 34).

هكذا، يطمح هذا المشروع الرّائد إلى تدريب الطّفل على ممارسة أدوات التّفكير الفلسفي، من قبيل السّؤال الذي يعدّ من أهم خصائص التّفكير الفلسفي، وذلك من خلال المراهنة على جعل الطّفل على بينة من أنّ الفيلسوف لا يطرح الأسئلة العادية، بل يطرح الأسئلة الفلسفية، أي التّساؤلات الكبرى، من قبيل: ما الموت؟ ماذا بعد الموت؟...إلخ إنّ السّؤال هو الذي يوجه التّفكير نحو الموضوع، كما أنّ السّؤال في الفلسفة أهم من الجواب. والفيلسوف يهمّه الاستمرار في طرح الأسئلة التي تثير القضايا وتطرح الإشكالات الفكرية، ومن بين أبرز مميّزات السّؤال الفلسفي أنّه سُؤال إشكاليّ يرتبط بإشكالية معيّنة. كما أنّه سؤال جذريّ ينطلق من سطح الأشياء إلى أعماقها قصد بدء البحث عن أصلها ومبادئها الأولى. وهو أيضًا سُؤال نقديّ يرمي إلى تكسير المألوف المعتاد من أفكارنا. وفضلًا عن السّؤال، يراهن هذا المشروع على تدريب الطّفل على ممارسة الحجاج والمحاججة الفلسفية، ونقصد مجموع الطّرق الخطابية التي تستخدم في سبيل الحصول على موافقة أذهان الجمهور على موقف فلسفي معيّن، فإذا كانت البرهنة تتّصف بالبداهة والضرورة فإنّ الحجاج يحيلنا على ما يشبه الحقيقة، ويتوجه إلى خاصّة الجمهور. ذلك بأنّ الحجاج هو ما يُطابق المعنى والقيم التي لا تنبثق عن الاستنتاج، بمعنى أنه ما يتطابق وخطابة الإقناع.

فلوريان زيمين في ضيافة كلية الآداب العلوم الإنسانية بنمسيك بالدار البيضاء

قدم الباحث الألماني فلوريان زيمين من جامعة برلين سيمينارًا لفائدة طلبة قسم الدكتوراه بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسيك، جامعة الحسن الثاني/الدار البيضاء (المغرب)، يومه الأربعاء 11 شتنبر 2024، بدعوة من مختبر الفلسفة والشّأن العام.

تركز العرض الذي قدمه فلوريان زيمين على منهجية البحث في الدراسات الدّينية، متخذا من الدّين الإسلامي نموذجًا. مُوَضّحا طبيعة العلاقة التي تربط الإنسان بالله، على أن العامل الذي يقرّب الإنسان من الله، بحسبه، هو حيازة الإنسان ملكة روحيّة (=العقل) تتجانس مع الكائن الرّوحي المحض، الأمر الذي يجعل الإنسان مضاهيًّا لله من وجهة نظر أنطولوجية وإبّيستمولوجية ومعادلًا له، وهو ما سبق أن أبرزه الفيلسوف اللّبناني بولس في الخوري حين قال: "ذلك أنه إذا كان صورة أو ممائلا لله حيث الكينونة، كان له لله معرفة تماثليّة" (بولس الخوري، في الدين، مقاربة فلسفية أنتروبولوجية، دار الفارابي، بيروت-لبنان، 2017، ص88). ذلك بأنّ الإنسان هو الموضع المفضّل للتجسُّد والحضور الإلهي، ومن ثم، مأتى تطلُّع الإنسان إلى التشبُّه بالله كواجب أخلاقي جوهري.

من هذه النقطة التي عرضها فلوريان زيمين بالذات تنبجس أوجه التّشابه والاختلاف القائمة بين الفكر الفلسفي والفكر الديني، وهي أوجه سبق أن عبّر عنها بولس الخوري فيما يلي:

أوجه الاختلاف

أ. في مستوى المنهج:

- العقل مقابل الوحي؛
- البحث الحر والاستقلالية مقابل التّعليم السّلطوي؛
- المفهوم مقابل الأسطورة؛
- المبني مقابل المعطى؛
- النّظري مقابل الوضعي؛
- الموقف النّقدي مقابل الموقف العقائدي؛
- التّعليل مقابل البرهان؛
- التسويغ أو التّبرير مقابل اللّا عقلا ني ؛
- التّعليل مقابل احترام السّر والغيب ؛
- العلم مقابل التّجربة المعيشة أو الامتناع عن المعرفة.

ب. في مستوى الموضوع:

- العالم والإنسان مقابل الله؛
- التمركز حول الكون والإنسان مقابل التمركز حول الله؛
- الكينونة والمعنى مقابل الخلاص؛
- الحقيقة مقابل الأصالة؛
- البحث عن الكائن مقابل البحث عن الخلاص والقيم.

أوجه التشابه

أ. في مستوى المنهج:

- العقل والوحي تقارب بينهما الثقافة؛
- المفهوم والأسطورة يقارب بينهما الرمز؛
- النّقد والعقيدة يقارب بينهما الحكم.

ب. في مستوى الموضوع:

- البحث عن الكائن والبحث عن الخلاص يقارب بينهما البحث عن الإنسان؛
- الكينونة والخلاص يقارب بينهما الملاء؛
- الحقيقة والأصالة يقارب بينهما الوجود (=الإيمان)؛
- الكينونة والخلاص تقارب بينهما الحقيقة؛
- الإنسان والله يقارب بينهما المسيح كلمة ((الله)) أو القرآن كلام الله. (بولس الخوري، في الدين، المصدر نفسه، ص90 91-).

أقوال مأثورة

"ليست الدولة إلّا لجامًا لكبح ذلك الحيوان اللّاحم الذي هو الإنسان وجعله يظهر بمظهر حيوان مسالم عاشب".

شوبنهاور

أقوال مأثورة

"يريد كل واحد أن يعيش على نفقة الدّولة؛ لكن ينسى الجميع أنّ الدولة تعيش على نفقة كل واحد".

ليتسيا

ضـــــوء على الفلســـفة الماركـــــسية

نظمت الجمعية الفلسفية الأردنية، يومه: 24 09- 2024-، ضمن ملتقى الثلاثاء الثقافي، في مجمع الحاج ياسين الرّواشدة، لقاءً فلسفيًا قدّم فيه الدّكتور أحمد ماضي محاضرة بعنوان: ضوء على الفلسفة الماركسية. وهي محاضرة أبانت عن تقاطعات كبرى مع أطروحة المفكر المغربي عبد الإله بلقزيز حول الماركسية، إذ أشار أحمد ماضي إلى أنّ الماركسية بما هي مدرسة رصينة في النّقد الفكري، وبما هي تصور للفكر والوجود والإنسان بعيدة عن كل توظيف إيديولوجي. بيد أنّ المثالب التي انجرت عن الماركسية جاءت نتيجة تحويلها لعملية تحويل ماحقة، جعلت منها نظرية في السّياسة غارقة في التّاريخ وفي تناقضات الاجتماع الإنساني وقواه المتناقضة. ومن ثم، جرت إزاحتها كما سبق أن أشار عبد الإله بلقزيز في كتابه: ثورة في الرؤوس، في الماركسية والاشتراكية واليسار (المركز الثقافي للكتاب، 2022) من دائرة المعرفة إلى دائرة التّاريخ والاجتماع السّياسي. وهو الأمر الذي أدّى إلى ابتكار أفظع الجرائم في حق الإنسانية تحت شعارها: جرائم الستالينيّة، جرائم الخمير الأحمر في كمبوديا، اغتيال معارضي الثّورة الثّقافية في صين ماو تسي تونغ...إلخ.

لذا، يتعين علينا النّظر في الماركسية بما هي نظرية فكرية لا بما هي إيديولوجيا، إذ شهدت الماركسية صراعًا تأويليًا لا مثيل له جعل كل تيّار يدّعي أنه يمتلك الفهم الصحيح للماركسية، فليست اللّينينية سوى تأويل للماركسية من بين عدة تأويلات متصارعة، تأويل له رهانات تتصل بماجريات الواقع الرّوسي (=التأويل الروسي للماركسية). وما ينطبق على اللّينينية ينطبق على الماوية والستالينية، لذا يدعو عبد الإله بلقزيز إلى إخضاع مجالات النّظرية الماركسية لمحك الفحص والنّقد المعرفي الرّصين، ويركز المجالات تلك في ما يلي:

- الطوبى الشيوعيّة؛- الهوة الشاسعة التي باتت تفصل بين نظرية الرّأسمال كما أتى ماركس على تشييدها ومأسسة أولياتها، وواقع الرأسمالية اليوم؛

- مجموع التغيرات والتّحولات التي شهدها مجال الممارسة السّياسية وعلاقته بالمتغيّرات الثقافية (الدّين).

لم تستقبل المجتمعات العربيّة الماركسية بما هي نظريّة معرفيّة بل بما هي إيديولوجيا؛ ونقصد الماركسية المسفيتة (=التأويل السّوفياتي للماركسية، بحيث نشأ الحزب العربي على صورة الحزب السوفياتي الشيوعي، ولعل تفوّق اليَسار الجديد في المجتمعات العربية على اليسار الشّيوعي التّقليدي يرجع في المقام الأول إلى تحرّره من تبعية الحزب الشّيوعي السّوفياتي، وتهجّسه من ثم، بقضايا الوطن والتحرّر الوطني والقومي عوض تهجّسه بالقضايا الاشتراكية فحسب.

ضدّ "العقل السليم": نقاشات فكرية وسياسية

نظم منتدى تفاكر للحوار والثقافة بشراكة مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنّشر ندوةٍ فكريةٍ حواريةٍ، مع الدكتور حازم نهار والأستاذ منير الخطيب، بمناسبة إصدار ومناقشة كتاب، المفكر السوري جاد الكريم الجباعي: ضدّ "العقل السليم": نقاشات فكرية وسياسية، يومه السبت 07.09.2024 في تمام الساعة السادسة مساءً بتوقيت ألمانيا على تطبيق الزّوم. بمشاركة حازم نهار، ومنير الخطيب، وصبا حرب، وحسام الدين درويش، ومنير الخطيب .

استندت فكرة هذا الكتاب/ الحوار، بحسب المنظمين، إلى نقطتين؛ الأولى، الرّغبة في أن يكون الحوار المكتوب مع جاد الكريم الجباعي شكلًا من أشكال تكريم شخصيّة فكرية تستحق بجدارة الاعتراف بفضلها على الفكر والآخرين، عن طريق تسليط الضوء على فكره، خصوصًا في ظلّ هيمنة عادة سيئة على الوسط الثقافي العام تتجلّى بأننا لا نكرّم مثقفينا في حياتهم، ولا نعطيهم حقهم، وننكر فضائلهم. النقطة الثّانية، الرّغبة في الاستفادة من فكره بعد المآلات التي وصل إليها الرّبيع العربي، خاصة أنه أصبح في عمر متقدّم نسبيًّا. كانت الفكرة، بحسب تعبير منير الخطيب، "أن نعصره"، فنستخرج منه عصارة فكره، خصوصًا بعد كل الذي حدث في سورية والمنطقة العربية؛ وكأننا أمام منجم نريد أن نستخرج كلّ ما فيه. لا نستطيع القول إنّنا نجحنا، فالفكر لا ينضب، ونحن أمام شخصٍ يناقش ويُسائل الأمور في كلّ لحظة، ويُنتج بصورة يوميّة. بالطّبع، لا يستنفد هذا الكتاب فكر الجباعي وهمومه التّنويرية والتغييريّة، لكن أهميته تكمن في أن إجاباته تأتي بعد مرور عشر سنوات على الربيع العربي بكل ما رافقه من أسئلةٍ وفوضى فكريةٍ وحروبٍ وأزماتٍ وانكساراتٍ.

لقد حاولت هذه الندوة – التي أدارها من منتدى تفاكر صبا حرب وحسام الدين درويش – عرض مضامين هذا الكتاب، ومناقشة (بعض) أهم أفكار الجباعي وأطروحاته الأساسية، وخاصة تلك المتعلقة بمسائل "الوعي المطابق"، و"الاندماج الوطني/ المجتمعي"، و"التأخر التاريخي"، و"العلاقة بين المجتمعين المدني والأهلي"، و"الاغتراب"، و" الفكر والايديولوجيا"، و"المسألة الوطنية والمسألة القومية"، و"السياسة"، ...إلخ.

أقوال مأثورة

"الأخلاق النظرية تناقض لفظي، والأخلاق العملية تكرار وحشو".

برانشفيك

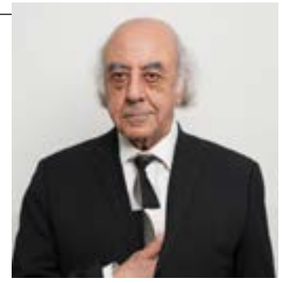
أقوال مأثورة

"طالما بقيت السعادة والأخلاقية منفصلتين عندنا، فإنه إما أن تكون أخلاقيتنا ناقصة وغير موفقة، وإما أن نكون مخطئين في تقديرنا للسعادة".

لي سان

دريدا..غواية التفكيك

أحمد برقاوي



جاء دريدا إلى القاهرة في شهر فبراير من عام 2000 بدعوة من جابر عصفور رئيس المجلس الأعلى للثقافة في ذلك الوقت. قدّم صاحب «علم الكتابة» محاضرة حول العلوم الإنسانية ومحاضرة حول الجامعة. ولقاء في المعهد الفرنسي وأنهى زيارته بجلسة حوارية ضمّت مجموعة من أساتذة الفلسفة، وكنت من حسن حظّي أحد المُشاركين. جلس الفيلسوف الفرنسي في المنصّة وبجانبيه جلس جابر عصفور والصديق النبيل محمود أمين العالم، أما نحن المحاورين فقد جلسنا على يمين الطّاولة ويسارها. فيما ملأ الجمهور القاعة جلوساً ووقوفاً إلى الحد الذي لم تألفه القاعة من قبل.

وأتذكر من مجموعة الحوار إلى جانب محمود أمين العالم، حسن حنفي والذي قام بدور المترجم أيضاً، والرّاحل عبد الوهاب المسيري وعبد الغفار مكاوي وصلاح قنصوة وأنور مغيث ومجدي عبد الحافظ ومنى طلبة وأنا، وآخرين لا تسعفني الذاكرة باستحضارهم. افتتح دريدا الحديث عارضًا بإيجاز رؤاه الفلسفيّة كنوع من السّيرة الذّاتية، حدّثنا عن مسألة الهوية التي عاناها في الجزائر بوصفه فرنسيًّا يهوديًّا لا ينتمي إلى هوية المُستعمِر ولا هو جزائريّ ينتمي الى السّكان الأصليين، عن والده الّذي كان يصحبه معه إلى الكنيس اليهودي. أنكر دريدا وجود الأنا والذّات ونظر إليهما على إنهما من بقايا المركزية، مركزية اللّوغوس والعقل، لقد تساءل يومها: هل رأى أحد منكم/ أنا/ يمشي على قدمين؟

شرح لنا مصطلح التّفكيك فقال: «التفكيك ليس فلسفة، وليس منهجاً، وليس طريقة، وليس تأويلًا، بل التّفكيك استراتيجيا». وكان يعني استراتيجيا هدم. لم يضف حينها إلى معرفتنا أمراً جديداً إضافة إلى ما نعرفه. من أجمل ما قاله دريدا من وجهة نظري هو التالي:

«سألني مرة جان هبوليت إلى أين أنت سائر يا جاك؟ فأجبته: لو كنت أعرف إلى أين أسير لما مشيت». وجان هيبوليت لمن لا يعلم أحد أهم الهيجليين الفرنسيين الوجوديين، وقد ترجمت بعض كتبه الى العربية بإشراف أنطون مقدسي. ومما قاله دريدا أيضًا بصورة تمزج الأدب بالفلسفة: «سهل أن تجري وراء الممكن، أنا أجري وراء المستحيل».

وراح المحاورون يطرحون أسئلتهم عليه وآراءهم، قدم محمود العالم مُرافعة ماركسية كلاسيكية، وراح عبد الوهاب المسيري ينتقد ما بعد الحداثة والتّفكيك كصورة من صور ما بعد الحداثة. وسأله أحدهم عن ابن عربي والتصوّف الإسلامي وهكذا...أما أنا، وأنا أتذكر ما قلته آنذاك بالتفصيل، فقد أخذتني عدوانيّة بسيطة في الحوار معه. ألخص آرائي آنذاك بما هو آت: قال ماركس يوما لقد استخدم العقل دائما لكنّه لم يُستخدم دائمًا بشكل عقلاني، وبالتالي يمكن أن نرى ما تذهب إليه من هذه الرّاوية، بل إنك تتعامل مع الفلسفة على إنها لعب، أتفهّم وقوفك ضد الهويّة، وأنت تعيش في مجتمع لم يعد يعنيه أمر الهوية غير أننا نحن أبناء هذه المنطقة مازلنا مشغولين بسُؤال الهوية ولم نجب عنه بعد. أنت فيلسوف ما بعد المُمكن تجري وراء المستحيل ونحن نبحث عن الممكنات فما زلنا في حقل الممكن. أنت تنتمي إلى أمة عالميّة تسمح بأن يكون فيلسوفها عالميًّا. أنت تُهاجم مركزية العقل ونحن نسعى وراء حد أدنى من سيادة العقل.

ومما قاله دريدا في الرّد على شخصيًا بعد أن كان يحاور الأفكار بعامة: «انظروا لقد تحدث مسيو برقاوي عشرين دقيقة تقريبًا ولم ينظر إلى وجهي، ثم كرر كلمة نحن مرّات عدة، فهل أنت ممثل الفلاسفة العرب، هل رأى أحدكم (نحن) ثم راح يتحدث عن مسألة الهوية. والحق إني بعد أربعة عشر عامًا من هذا الحوار أسأل نفسي: ماذا لو أني الآن في حوار مع دريدا؟ لو أني في حوار مع دريدا الآن لما حاورته بالطريقة نفسها، لحاورته في الدّفاع عن الأنا والذّات كما عرضت في كتابي «الأنا» وكتابي «أنطولوجيا الذّات». لقلت له: إن فصل الحرية عن حضور الذّات الفاعلة والأنا الواعي لذاته أمر مستحيل. وإلى مركزية الذّات تعود إنجازات الحضارة الحديثة برمتها، ولهذا ففي كل البلدان التي مازالت الذّات منصهرة في (النّحن) وغير قادرة على ممارسة حضورها الحر والمبدع فإن قمع الأنا في أوجه، و (النحن) يغتال العقل الفردي. لقلت له الآن إنّ أهمّ ما في التّفكيك هو حريّة الذّات في الهدم والكشف والقراءة والتّأويل، أجل، لا يمكن وضع قواعد للتّفكيك لأنّ التّفكيك حرية التّجوال في الكتابة. لقلت لدريدا: إنّك تميل الى التّعقيد في القول، والمثال الصّارخ كتابك «علم الكتابة» وقراءتك لكتاب جان جاك روسو أصل اللّغات، فهذا الكتاب البسيط والعميق والسّهل القراءة تحول في علم الكتابة إلى نصّ تحتاج الى جهد لتفك طلاسمه. ولدافعت عن التّفكيك بوصفه تأويلًا وقراءة وكشفًا إنّه هدم وبناء معًا.

قلت له أخيرًا: إنّ أهم مصطلح في الفلسفة الرّاهنة هو مفهوم الاختلاف ولا يعود لأحد بعينه الفضل في نحت هذا المفهوم. أسئلة معلقة وبعد: لقد ترك لنا دريدا أسئلة ممضة أجاب عنها هو، لكن الفيلسوف لا يقنع بالإجابات النّهائية. لقد سأل دريدا في «علم الكتابة» ص 173 / القاهرة المركز القومي للترجمة 2008. ترجمة أنور مغيث، منى طلبة: "ما هي الكتابة؟ أين تبدأ الكتابة؟ أين ومتى كان الأثر والكتابة بوجه عام، أين الجذر المشترك للكلام والكتابة وقد انكمشت الكتابة بالمعنى الضيّق؟ أين ومتى ننتقل من كتابة إلى أخرى، من الكتابة بوجه عامّ إلى الكتابة بالمعنى الضيّق، من الأثر إلى الخط، ثم من نظام كتابي إلى آخر؟ وفي مجال شفرة كتابية معينة، متى ننتقل من خطاب كتابي إلى آخر؟ ".

لم يكن علم الكتابة الذي استعرنا منه هذا النّص إلّا أجوبة على أسئلة كهذه. لكن سؤالنا هو: هل هذه أسئلة ذات شأن وأهمّية؟ وإذا كانت كذلك، وربما كانت كذلك، فهل استنفدت إجابات دريدا كل الإجابات؟ أم إنها أسئلة مازالت تغري بأجوبة جديدة؟

"نقاش قدرة الدّولة بقدرتها على المحافظة في ذاتها على ما يكون وجوده وتصرفه مناقضا لذاتها".

بول فاليري

النقد الفلسفي للحداثة

محمد مستقيم

يُعَدّ الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس هو أحد أعمدة الفلسفة المعاصرة بالنّظر إلى حضوره القوي في السّاحة الفكريّة العالميّة بكتاباته ومحاضراته المتنوعة والتي عالج فيها الكثير من القضايا التي تهمّ قضايا الإنسان المعاصر. ومعلوم أنه ينتمي إلى الجيل الثّاني من مدرسة فرانكفورت التي حملت لواء النّقد الفلسفي والاجتماعي للحضارة المعاصرة. تميّز فكر هابرماس بالغنى والتعدّد بسبب اطلاعه الجيّد على الفلسفة المعاصرة وتفاعله مع روادها سواء في ألمانيا أو في فرنسا أمثال ميشال فوكو وجاك دريدا. وقد عكس كتابه "الخطاب الفلسفي للحداثة" هذا التنوع الفكري، حيث قام بدراسة نقدية للنصوص الكبرى التي تناولت قضايا الحداثة ابتداء من كانط إلى جاك دريدا، مرورًا بماركس وماكس فيبر وهيدجر وبياجي.. الكتاب هو عبارة عن قراءة فلسفية نقدية لمائتي سنة من مسار الحداثة الغربية ابتداء من القرن الثامن عشر. وهو في الوقت نفسه دفاع قويّ عن الحداثة ضد المبشّرين بنهايتها باسم مرحلة ما بعد الحداثة. مع السّعي إلى إعادة بنائها من جديد عبر استجلاء جوانب قوتها ونقاط ضعفها. استهلّ هابرماس الكتاب بعبارته الشّهيرة "الحداثة مشروع لم يكتمل". والمقصود بهذه العبارة أن الحداثة مشروع لا يتوقّف عن التطوّر والتحوّل مادامت البشريّة قد دخلت في العصور الحديثة ضمن سياقات جديدة تختلف عن السّياقات التّقليدية التي كانت سائدة من قبل. ولازالت مكتسبات العقل الحديث تعطي ثمارها في جميع مجالات الحياة الإنسانية، لذلك لا معنى للحديث عن مرحلة توقف أو انتقال إلى ما بعد الحداثة مادامت هذه السيرورة لم تكمل لا زمانيًا ولا مكانيًا. الحداثة إذًا، هي تجاوز لكل ما هو تقليديّ في مجالات الفكر والاجتماع والسّياسة والاقتصاد. والمعيار الرّئيس للحكم على الأشياء هو العقل والتّفكير العقلاني المرتبط أساسًا بمبدأين وهما أهمية الفرد وأولويته على الجماعة ثم مبدأ النّقد بوصفه حقًا مشروعًا من أجل النّهوض بالفكر والمجتمع معًا. للدّفاع عن هذه الأطروحة استطاع هابرماس أن يجري حوارًا نقديًّا مع الأسماء الكبرى التي عدّها أسماءً مؤسسة لهذا الخطاب الفلسفي حول الحداثة. من هذا المنطلق فإنّ فلسفة هابرماس هي جزء من المشروع النّقدي للحداثة ومراجعة أسسها ومنطلقاتها ومساءلة النّصوص الكبرى التي أرست دعائم العقل الحديث. وهذا ليس غريبًا على سليل مدرسة فرانكفورت التي ساهمت في تطوير الفعل النّقدي للحداثة الغربيّة الذي استقطب عديدًا من الاجتهادات الفلسفيّة المعاصرة سواء في أوربا أو في أمريكا. من هنا، فإنّ البديل الهابرماسي هو نقد القوى المناوئة للحداثة من خلال تطوير أوسع للعقلانيّة والدّفاع عن العقل التّواصلي بدل العقل الأداتي. فإذا إذا كانت العقلانيّة هي إحدى الرّكائز التي قامت عليها الحضارة الغربية الحديثة، خاصة في صيغتيها الدّيكارتية (ق17) والأنوارية (ق18)، فإنّ تطوّر الفكر العقلاني وارتباطه بفكرة السّيطرة على الطبيعة عبر آليات التّجريب والتّكميم الرّياضي، قد أدى إلى نُشوء تصوّر نفعيّ أداتي يسعى إلى استغلال الطّبيعة لصالح الإنسان وتحقيق منافعه الماديّة. لكن هذا التصوّر امتدّ كذلك إلى الإنسان بوصفه جزءًا من الطبيعة، فطبيعي أن يصبح هذا الكائن بدوره شيئًا خاضعًا لآليات السيطرة، وبالتّالي تصبح عواطفه ورغباته وجسده عرضة للتّرويض والاختزال فيتم اختزاله في بعد واحد على حد تعبير هربرت ماركوز ألا وهو البعد الاستهلاكي، خاضعًا في الوقت نفسه لأشكال جديدة من التّقنيات تسعى إلى تذويبه في هذه الدّوامة الكبرى فيفقد بالتّالي كلّ مقومات الشّرط الإنساني خاصّة حريته الفردية واستقلاله الذّاتي. إنّها العقلانية الأداتية التي تصدّى لها رواد مدرسة فرانكفورت الألمانية بالتّشريح منذ المؤسسين الأوائل وصولًا إلى هابرماس الذي استأنف التّفكير في الموضوع في كتاباته النقدية مقترحًا بذلك بديلًا للعقلانية الأداتية وهي العقلانية التواصلية التي ترتكز على الفعل التّواصلي المبني على الاتفاق العقلاني بين أفراد المجتمع بدل العنف والإكراه والسّعي إلى السّيطرة على الآخرين وقمعهم.

"إذا كانت الدولة قوية فهي تقهرنا، وإذا كانت ضعيفة فمآلنا الهلاك".

بول فاليري

ما معنى أن نتحرّر من الشّرط البيولوجيّ؟

باسل بديع الزّين

يَنْعَقِدُ التحرّرُ من الشّرط البيولوجيّ، برأينا، على تحقيق الملاءمة الواعية، والتوازن والتجاوز المرغوب. لكنّ الإشكاليّة الثّانية سرعان ما تنبثق من واقعنا المعاصر. بعبارة أوضح، إذا كان صحيحًا أنّ الحياة الكريمة لا تنعقد في قيامها على شرط الإشباع وحده، بل تتجاوزه بحثًا عن سبل الكشف عن العالم الأكبر الّذي نحمله في ذواتنا، فإنّ عالمنا المعاصِر يُحتّم علينا أن نقف مُكْرَهين في منزلةٍ بين منزلتين: إمّا الاكتفاء بالتحرّر من الشّرط البيولوجيّ بالمعنى الحرفيّ للكلمة، وإمّا التماس الأبعاد الفكريّة، والتخيّليّة، والإبداعيّة، والتأمليّة في حضرة الجوع، والخوف، والقلق.

لا يُجادِلَنّ أحد في أنّ لكلّ قاعدة استثناءات. والاستثناءات هنا قليلة. لكن لماذا ربطنا الإشكاليّة الثانية حصرًا بعالمنا المعاصر؟ الإجابة ببساطة تتأتّى من الكيفيّة المستجِدّة الّتي اتّخذها العمل في عالمنا اليوم. لقد بات العملُ استنزافًا، وهدرًا للطاقات الإبداعيّة. تخيّل أنّك تُنفق ساعاتٍ طوالًا في تأدية عملٍ مُكثّف يستنهك قواك، ويستنفد طاقاتك. أيّ وقت ستتوفّر عليه لكي تجود بما تعتمل فيه نفسك من تطلّعات إبداعيّة؟

في هذا السّياق، يستحضرني ما قاله الفيلسوف الفرنسيّ داني روبرت دُفور إبّان تمييزه البروليتاريّ من العامل. «العامل هو من يأتي عملًا بذاته ويحقّقه، أمّا البروليتاريّ فهو من نعزو إليه أمر القيام بعمل بعينه.” واقع الأمر أنّ العامل أو البروليتاريّ لم يعُدْ يستخدم الأدوات ليبتكر عمله، بل تحوّل إلى خادم للآلة في ضربٍ من العبوديّة القديمة، أي تمامًا كما كان العبد يتبع أوامر سيّده. بعبارة أوضح، لقد أدّى تقسيم العمل إلى جعل العامل غريبًا. فالعمّال لم يعودوا يعيشون حياتهم الخاصّة، بل غدوا يضطلعون بوظائف مُعدّة لهم على نحو مسبّق. أضف إلى ذلك أنّ الإكراهات التي يتعرّضون لها هي أشبه ما تكون بالإكراهات التي تمارس على الليبيدو. ذلك بأنّ وقت العمل بات يمثّل الجزء الأكبر من حياة الفرد، الأمر الذي ينجم عنه غياب الشّعور بالرّضا، وانتفاء الإحساس باللذّة. فالفرد لا يعمل من أجل ذاته، بل من أجل الجهاز أو المنظومة أو السّوق.

وذلكم ما جعل دُفور يؤكّد أنّ «التطوّر الأكبر هو أن تغدو حرًّا في اختيار من يستعبدك».

وعليه، من شأن التماسنا التحرّر من الشّرط البيولوجيّ بمعناه القريب والمباشر، أن يقودنا إلى عبوديّة جديدة. لذا وجب علينا أن نوازن بين الإشباع والتحرّر، ومن ثمّ أن نُضفي على الحياة الكريمة معنىً أعمق يجد أُسَّه في تخصيص الوقت الكافي لإصاخة السّمع إلى نداء الإنساني الجليل فينا، إبداعًا، وتأمّلًا. قُل كذلك عن البعد الاجتماعيّ الّذي بات يتلمّظ بخوائنا، ويشهد على انعزالنا.

إنّ وقتًا يملكنا لهو أقسى من حتميّات طبيعيّة تُحكِم قبضتها علينا، ومن شروط بيولوجيّة تستأثر بأحلامنا وتطلّعاتنا. وإذا كان على هذه الأرض ما يستحقّ الحياة، فإنّنا لا نُغالي إذا رددناه إلى عائلة سعيدة، وقصيدة عصيّة، ونصّ مُحْكَم، وحُبّ مؤجَّج، وعاطفةٍ سخيّة، وتأمّلٍ محض، وخِلٍّ وفيٍّ، وموسيقى عذبةٍ، وأحلام مُستعذباتٍ طويلات.

الأخلاق بين مقتضيات العقل النظري والعقل العملي

المهدي مستقيم

غالبًا ما يتم معالجة السّؤال: هل يمكن تدعيم صرح الأخلاق بلبنات وأسس عقلية؟ وفق مقاربة إبّيستِمية غير عمليّة، تشدد على الاهتمام بدراسة اللّغة الأخلاقيّة (=هيمنة المقاربة السيمانطيقية). ومردّ ذلك إلى سيطرة النّموذج الإبّيستِمي في التّسويغ؛ على أنّ هذا الأخير ينصبُّ من وجهة نظر إبّيستمولوجية، على اعتقاد ما أو نظريّة ما. لذا، يتوقّف استثمار مفهوم ((التّسويغ)) ضمن مجال الأخلاق على وجود اعتقادات وقضايا أخلاقيّة. وبالتّالي، إخضاع الأخلاق لمحكّ نظريّة المعرفة العامّة: ”إنّ المسألة الأساسيّة هنا، من المنظور الإبّيستمي في التّسويغ، هي أنّ فهم النّتائج الأنطولوجية المترتبة على استعمالنا لغة الأخلاق، على افتراض وجود نتائج كهذه، هو شرطٌ ضروريّ لتكوين إبّيستمولوجيا أخلاقيّة”. (عادل ضاهر، نقد الفلسفة الغربية، الأخلاق والعقل، دار الشروق للنقل والتوزيع، عمان، الأردن، 1990، ص 371).

شهدت الفلسفة الأخلاقيّة في العقود الأخيرة أفول الانحسار الذي فرضته المقاربة الإبّيستِمية على مشكلة التّسويغ في الأخلاق، إذ شرعت في الانفتاح على مقاربات عمليّة خالصة، دفعت ثلّة من الفلاسفة المعاصرين إلى إعمال النّظر في المسوّغات اللّا إبّيستمولوجية؛ ونقصد مسوّغات الفعل والرّغبة والإرادة (= التمييز بين العقل النّظري والعقل العملي). ومن ثم، الأوبة إلى ”كانط“ وصرف النّظر عن ”دفيف هيوم“ والتجريبية المنطقية: ”في هذه العودة إلى كانط عودة إلى الاعتقاد بأنّ القضايا الإبّيستمولوجية لا تجد مكانها إلّا ضمن إطار نظرية العقل النّظري، حيث نجد أنه من المناسب أن تطرح أسئلة حول ما الّذي يُشَكّل دليلًا جيّدًا أو قويّا على صحّة اعتقاد ما، ولكن إذا افترضنا أنّ موضوع التّسويغ العقلي هو فعل ما قمنا به أو غاية ما اخترنا تحقيقها أو نمط حياتي معيّن تبنّيناه، فعندها لا تكون مشكلتنا، في المقام الأوّل، مشكلة إبّيستمولوجية” (المرجع نفسه، ص372). فالإنسان غير مطالب البتة بتقديم أدلة تسوّغ صدق ما أقدم عليه من أفعال ويقدم أو ما خطه من أهداف ويخطه أو ما صممه من أنماط حياة ويصممه، على أنّ مفهوم ((الدّليل)) أو ((الحجيّة)) أو ((البيّنة)) لا يقبل التّوظيف إلّا ضمن الحالات التي نجد فيها أنفسنا مطالبين بتسويغ اعتقاد يُفيد أنّ أمرًا حصل، أو سيحصل، أو يحتمل حصوله. هكذا، يسعى الإنسان من وراء تسويغ أفعاله واختياراته ورغباته إلى تشييد معرفة عمليّة لا نظرية، ومردّ ذلك إلى تهجُّسه بمعرفة ما إذا كان الفعل الّذي أقدم أو يقدم عليه فعلًا مناسبًا.

تقتضي الأخلاق، بما هي منظومة من القواعد والمعايير المتصلة بالسُّلوك، إدراج مفهوم ((التّسويغ العقلي)) ضمن دائرة العقل العملي لا النّظري، فالأخلاق تشغل وظيفة اجتماعيّة في المقام الأوّل، ومن أجل ذلك تُركّزُ سيرورة التّسويغ العقلي للقواعد والمعايير الأخلاقية في مدى ملاءمة هذه الأخيرة لوظيفة الأخلاق الاجتماعيّة (=ضبط السّلوك البشري). على ألّا يُفهم من هذا أنّ التّسويغ العقلي للأخلاق يستقلّ على نحو مطلق عن نتائج العقل النّظري: ”لا يمكننا أن نعرف ماهي منظومة القواعد والمعايير التي ينبغي أن نتبنّاها لتقوم الأخلاق بوظيفتها الاجتماعية بمعزل عن معرفتنا لواقع البشر، واقعهم النّفسي-الاجتماعي-التّاريخي-الاقتصادي. والمعرفة الأخيرة، لا شك، معرفة نظريّة، وليست معرفة عمليّة: إنها معرفة عمليّة يفترض أن ينتجها العقل النظري، لا العقل العملي” (المرجع نفسه، ص373).

من الواضح، إذن، أن سيرورة تسويغ الأحكام الأخلاقيّة لا تتوقّف على العقل النّظري، فحسب، بل تشمل العقل العملي أيضًا (=تعاون العقل العملي والعقل النّظري)؛ فمن أجل الإجابة عن السّؤال: لماذا يجب أن نُقدم على هذا الفعل وأن نمتنع عن ذاك؟ يجدر بنا التجرُّد من الاعتبارات الإبّيستِمية؛ ففي هذه الحالة لا نُقدم على الفعل الأخلاقي، لأنه قائم على اعتقاد صادق ومسوغ بحجيّة عقلية نظريّة، بل لأنّ هناك حافزًا عقليًا يُحفّزُنا على الإقدام عليه. مادام التيقّن من قيام القواعد الأخلاقيّة على أساس عقلي (=التّسويغ العقلي) رهين بمدى تطابقها مع مقتضيات العقل العملي، سيظلّ هذا الأخير منفردًا بتسويغ الأحكام الأخلاقيّة تسويغًا عقليًا، على أنّ ”السّؤال الأساس هنا ليس ما إذا كانت الأخلاق تقضي بقيامنا بهذا النّوع من الأفعال أو بنوع آخر بل هو سؤال عمّا إذا كان نوع الأفعال التي تُشَكّل موضوعات أحكامنا الخلقيّة هو ما تقضي بقيامنا به الاعتبارات العمليّة” (المرجع نفسه، ص382).

صدر للباحث اللبناني باسل بديع الزّين كتاب جديد يحمل عنوان: **ثقافة الوحدة والتأمل**، ضمن سلسلة كتب الشباب الفلسفية، عن منشورات بيت الفلسفة، الفجيرة، الإمارات العربية المتحدة، 2024.

صدرت الترجمة العربية لمصنّف الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو: **ما الفلسفة؟** بقلم المترجم الجزائري الرّواوي بغورة، عن منشورات دار الساقي، بيروت، 2024.

صدر للمفكر المغربي نور الدين أفاية مصنف جديد بعنوان: **الزمن المنفلت**، هل ما يزال المستقبل مرغوبًا فيه، عن منشورات المركز الثّقافي للكتاب، بيروت، 2024.

صدرت دروس الفيلسوف الفرنسي جيل دولوز الخاصة بفلسفة سبينوزا، والتي ألقاها ما بين سنة 1980 و1981 في مصنف جديد يحمل عنوان: **عن سبينوزا، عن منشورات مينوي الفرنسية**، 2024.

صدر للباحثة الفرنسية بيرينيس لوفي Brénice Levet مصنف جديد بعوان: **أن نفكّر في ما يقع لنا بمعية حنة آرندت**، عن منشورات بروشي الفرنسية ،Broché 2024.

صدرت الترجمة العربية لمصنف الفيلسوف الفرنسي ألان باديو الموسوم ب: **الأسود، فلسفة الألوان**، بقلم المترجم جلال بدلة، عن منشورات دار الساقي، بيروت، 2024.

صدرت الترجمة العربية لمصنف الباحث جون نيما ديكانج الموسوم ب: **ماركس من الألف إلى الياء**، بقلم المنتصر الحملي، عن منشورات دار صفحة 7، السعودية، 2024.

صدر للفيلسوف الهولندي هانو سوور Han-no Sauer مصنف جديد بعنوان: **ابتكار الخير والشر، نحو تاريخ عالمي للأخلاق**، عن منشورات جامعة أوكسفورد، 2024.

"هل من شيء أهم بالنسبة إلى الدّولة من تكوين أفضل ممكنة، سواء من النّساء أو الرّجال؟".

أفلاطون

شخصيــة العدد

حسن حنفي (1935-2021)

ولـد المفكّـر المصـريّ حسـن حنفـي سـنة 1935 فـي مدينـة القاهـرة. حصـل علـى شـهادة الدكّتـوراه مـن جامعـة السّـربون الفرنسـيّة، مـارس مهنـة التدريـس فـي مجموعـةٍ مـن الجامعـات العربيّـة والدوليّـة، ويعـدّ مـن بيـن أهـمّ الأسـماء العربيّـة الّتـي سـاهمت فـي توظيـف الثّقافـة مـن أجـل خدمـة التنميّـة فـي المجتمعـات العربيّـة المعاصـرة، لأنّـه كان يعلـم مـدى حاجـة المجتمعـات العربيّـة إلـى ثقافـة نقديّـة تسـاعدها علـى التقـدّم. ومـن مظاهـر الثّقافـة النقديّـة التـي دافـع عنهـا حسـن حنفـي: الانفتـاح علـى كلّ الاجتهـادات والإنتاجـات الفكريّـة والعلميّـة التـي أبدعهـا الإنسـان عبـر العصـور، فـي مجـالات الفـنّ والعلـم والفلسـفة والتّكنولوجيـا. فالقريـة الّتـي نعيـش فيهـا تـزداد صغـرًا مـع التّطـوّر الهائـل الّـذي تصنعـه يـد الإنسـان فـي كلّ لحظـةٍ، أمّـا إذا أغلقنـا كلّ النّوافـذ خوفًـا ممّـا يجـري حولنـا فسـنذوب فـي الرّحـام بـكلّ تأكيـدٍ.

لهـذا يركّـز حسـن حنفـي علـى أحـد التيّـارات الفكريّـة والاجتماعيّـة الّتـي اشـتهرت فـي عصرنـا الحالـي، ونقصـد تيّـار لاهـوت (علـم الإلهيـات) التّحريـر الّـذي ظهـر فـي أمريـكا اللّاتينيّـة، وانتشـر فـي مختلـف بقـاع العالـم، بمـا فـي ذلـك العالـم العربـيّ والإسلامـيّ. كان ظهـور هـذا التيّـار إعلانًـا عـن أفـكارٍ جديـدة لـم يعرفهـا التّاريـخ مـن قبـل، وتزعّـم هـذا التيّـار عـدد مـن رجـال الدّيـن المسـيحيّين، رغبـة منهـم فـي بنـاء مشـروعٍ تحريـريّ كبيـرٍ يسـعى إلـى النّضـال مـن أجـل تحقيـق الدّيمقراطيّـة والتقـدّم والعدالـة الاجتماعيّـة والاقتصاديّـة، كحاجـاتٍ ضروريّـةٍ أمـام هيمنـة النّظـام الرّأسـماليّ وتكاثـر مشـاكله التـي تـؤدّي إلـى اسـتعباد الإنسـان. لهـذا يدعـو لاهـوت التّحريـر إلـى الرّجـوع إلـى الأفـكار الإنسـانيّة الأولـى التـي دعـت إليهـا الدّيانـات الكبـرى، لأنّهـا أفـكار تُدافـع عـن الفقـراء والضّعفـاء فـي الأرض. ومـن بيـن ممثّلـي هـذا التيّـار فـي إفريقيـا والعالـم العربـيّ الإسلامـيّ نجـد علـى سـبيل المثـال لا الحصـر: فرانـز فانـون ونيكرومـا وجمـال الدّيـن الأفغانـيّ وعلـي شـريعتي وعبـد الرحمـن الكواكبـيّ...

كمـا يعـدّ المفكّـر حسـن حنفـي مـن أهـم ممثّلـي لاهـوت التحريـر الّذيـن سـاهموا بكتاباتهـم فـي تطويـره وإغنائـه، إذ ألّـف مجموعـة مـن الكتـب والدّراسـات فـي الموضـوع خاصّـة فـي مشـروعه الضّخـم "مـن العقيـدة إلـى الثـورة"، بالإضافـة إلـى مقالاتـه وحواراتـه فـي المجـلّات والدوريّـات العربيّـة والعلميّـة.

يميّـز حسـن حنفـي بيـن اللّاهـوت القديـم واللّاهـوت الجديـد، فاللّاهـوت القديـم يهتـمّ بقضايـا ذات اللـه وصفاتـه، أمّـا اللّاهـوت الجديـد فأصبـح يهتـمّ بقضايـا النّـاس الاجتماعيّـة والاقتـصاديّة مثـل التخلّـف والبطالـة ومشـاكل الزّراعـة والتصنيـع والبيئـة وطـرق التنميّـة والتعليـم. مـن هنـا، ظهـرت أشـكال جديـدة مـن اللّاهـوت: لاهـوت التقـدّم، ولاهـوت الحضـارة، ولاهـوت العمـل، ولاهـوت التنميّـة، الـذي يسـعى إلـى المسـاهمة فـي تقـدّم المجتمعـات خاصّـة فـي البلـدان التـي تحتـاج إلـى عمـلٍ كبيـرٍ، وذلـك مـن خلال التّأكيـد علـى دور المؤمنيـن مـن النّـاس فـي إعمـار الأرض وزراعتهـا. فلا يعقـل أن نتفـرّج علـى المجاعـة فـي إفريقيـا ونحـن نتوفّـر علـى الإمكانيّـات الماديّـة والرّوحيّـة التـي يمكـن أن تنشـر التنميّـة وتشـجّع علـى الإنتـاج الزّراعـيّ والحيوانـيّ.

"مأساة الأنظمة الدّيمقراطية المعاصرة أنّها لم تنجح في تحقيق الدّيمقراطية".

جاك ماريتان