

الكتابة ضد الحداثة من منظور ما بعد الحداثة

أ. د. بوجمعة شتوان

جامعة مولود معمري، تيزي وزو

ترتبط قراءة ما بعد الحداثة للحداثة ببعدين متفاعلين تفاعل تجاوب وتناسق وتجاوب مرة، وتناحر وتنافر ونفي أخرى: يشدد أولاهما¹ على النظر إلى ما بعد الحداثة باعتبارها حركة «تنتهج نهجا ينفى الحداثة ويعلن رفضه لكل أسسها ومبادئها²؛ ويصر ثانيهما³ على التأكيد أن حركة ما بعد الحداثة تعيش في كنف أزمة الحداثة وأجوائها « فحجم الاستمرار هو أكثر بكثير من حجم الاختلاف بين التاريخ الممتد للحداثة والحركة المسماة ما بعد الحداثة⁴». في هذا المنحى فإن التاريخ لما بعد الحداثة، انطلاقا من ما أطلق عليه ليوتار « وضع المعرفة في المجتمعات الأكثر تطورا⁵»، ما كان ليتم لولا ارتباطه بأشكال التحول الذي عرفته الثقافة الغربية، وقدرته على احتواء حد المعاصرة في توليفة خضعت لكثير من التعديل والتقويم والتهذيب في مستهلّ ستينيات القرن الماضي. ينسحب هذا، وإن بدرجات متفاوتة، على تيارات فكرية ومعرفية عملت، من أجل إبداع جديد، على التمرد على الفلسفة النسقية والرواية السوسبولوجية والحركة الشكلانية ونجاوز الميتافيزيقا..

I - جدل حول المفهوم.

كان النقاش حول عصر ما بعد الحداثة يدور في المقام الأول حول الطابع المركب للمفهوم، فهو يكتب تارة بالشَّرْطَة⁶ ⁷، وتارة يكتب بدون الشَّرْطَة turet⁸. تضعنا الشَّرْطَة أمام كلمة مركبة تتضمن ثنائية منذرة بتصدع أسس للقطيعة الزمنية مع الحداثة. والحالة هذه، فإن ملامسة العلاقة بين العصرين تتدرج، بالضرورة، في خطاطة قابلة للتوسع من خلال حقل معرفي وجمالي ذكرنا به Henri Meschonnic عندما ذهب إلى القول أن الحداثة تتحدر « من الكلمة اللاتينية Modernus (القرن

الخامس الميلادي)، وهي تحيل في التقليد الديني المسيحي «على الجديد، والحالي أو الوقت الراهن⁹»؛ وتجد هذه الوضعية المفارقة والتراتبية بين الراهن والأكثر راهنية من الوقت الراهن تبريرها في شكل لازمة تجري، حسب Harry Blake و Pierre Lepape، «مجرى الخطأ الذي يجب حمله على أحسن وجوهه¹⁰»، وذلك عبر علاقة تقبل المهادة والاستكانة لفكر جديد قوامه الانتقال والتحول التدريجي من تحديات تشتغل ضمن الأجهزة المفهومية للحادثة إلى تحديات تشتغل ضمن الأجهزة المفهومية لما بعد - حداثية.

تدور حول "الشَّرْطَة" كل مظاهر التعارض الحاد بين الذين يجعلون من ما بعد الحداثة مرحلة قطيعة جذرية مع الحداثة، أو الإنذار بأنها قد بلغت مرحلة الاستفاد (نهاية التاريخ، نهاية الميتافيزيقا نهاية ما يطلق عليه عادة الطليعة) من جهة، وبين الذين يفضلون الاكتفاء بمعانٍ نقدية لتبهاان المشروع الحداثي من جهة ثانية؛ وقد دفع التصنيف المترتب عن الخلاف بين الفريقين والاختيارين Henri Meschonnic إلى التساؤل عن طبيعة ما بعد الحداثة، وهل هي أكثر حداثة من الحداثة أم ضدها؟¹¹. يحمل هذا التساؤل بين ثناياه جدل حول الخصوصية المميزة لما بعد الحداثة، حيث يسهم، حسب Marc Chénétier، محو الشَّرْطَة في الدفع بالقيمة المجازية للكلمة المركبة إلى التعبير عن شيء آخر يختلف عن التحديد البسيط « لفترة زمنية لا تعرف كيف تبتكر المستقبل¹²».

يتعلق الأمر بتوليد نماذج نظرية وتطبيقية خالصة، تتمتع باستقلاليتهما في نمط تمظهرها واشتغالها. وهو نشاط تحل في السابقة "ما بعد" - التي تقيد الضدية بالضرورة - مكانة متميزة في الدعوة إلى التفكير في "فيما بعد" ينتمي لحقه جديدة، تسير في اتجاه يصعب التنبؤ به. وهكذا تؤمن المفارقة التي تبطل تأثير التناقض الجدلي للمفهوم وتحيد إمكانياته الخاصة، مقبولة كافية للتدليل على أن كل مؤلّد أو محدث يمكنه أن يدعم الفرضية التي يستند إليها مسار توسيع دائرة التناول والانتقال والارتحال من منهج إلى آخر ومن نظرية إلى أخرى.

أما وظيفيا، فإن التحويل المزدوج، من حيث إنه يولد مبدئيا « تحويلين اثنين: تحويل الزائد "بعد" إلى "إعادة" في ما يخص المعجم والتطبيق التركيبي للزائد المحول على فعل "كتب" وليس على الاسم "الحدث"»¹³، سيشوش على استقرار المفهوم عبر استحالة اشتغاله كمفهمة Conceptualisation تساعد على التمييز بين الحدث وما بعد الحدثية postmodernité/Postmodernisme، بحيث إن الأول منهما يحيل على حقبة زمنية لاحقة لحقبة الحدث، مما يجعل السياق السوسيو- ثقافي هو السياق المهيمن في رؤية هذه الحقبة ومقاربتها. بينما يحيل ثانيهما على معرفة جمالية تطمح لأن تكون ما بعد حدثية.

II - نقد ثقافة الحدث.

لعل أهم فرضية أطرت الثقافة المعاصرة حول ما بعد الحدث، هي الاعتقاد الراسخ في وجهة القول أنها « ليست مجرد حركة فكرية، وليست مجرد مقولة جمالية، إنها أوسع من إجراء معرفي ونقدي يهدف إلى الحد من أزمة حدث بدأت تضرب بجذورها في المجتمعات الصناعية الغربية، وأكبر من مجرد حالة استباق لمستقبل ترفض التفكير فيه، بل هي أيضا، علامة على توتر حضاري جديد؛ علامة ستتقلص وتتلاشي شيئا فشيئا، لتحل محلها أزمة تحل اليوم مكانة هامة في الجدل الجمالي حول الفن المعاصر¹⁴». وبعبارة أخرى، ليست الأعمال الإبداعية والدراسات التي أنجزت حولها في العقود الأخيرة من القرن الماضي سوى استعادة لأشكال أزمة عرفها المجتمع الغربي المعاصر؛ إذ لم يعد، حينئذ، التنوع في المقاربات وثناء المظاهرات والمؤلفات، سوى حلقة في سلسلة من الأزمات التي لامست الحدث التاريخية والأدبية والفنية. ومن هنا لم يعد، أيضا، بالإمكان إنجاز مقاربات تبحث في طبيعة الفنون المعاصرة بالمعنى الذي تتحدد بها في مرحلة ما بعد الحدث، إلا باعتبارها تجربة تعكس ملامحها المهيمنة. وإذا تغاضينا عن الإنجازات الباهرة التي حققها المهندسون المعماريون في هذا المجال من الاختصاص، فإن البحث عن المكونات الأصلية والخالصة لأدب ما بعد الحدث تعترضه عوائق كثيرة.

من بين هذه العوائق، الانسجام الذي يجب أن يقام مع ما يسمى راهنا في ثقافة ما بعد الحداثة بالتمثلات التي تنهض على الصلة القائمة بين الاجتماعي بالمعنى الواسع للمفهوم، والموضوعات التي تحدد ماهيتها. وتقوم هذه العلاقة في جوهرها على محو حدود وفواصل لها تمثلات عديدة « أولها محو التمييز القديم بين الثقافة العليا والثقافة الجماهيرية أو الشعبية ... وثانيها محو الفواصل القديمة بين الأنواع الأدبية وأنواع الخطاب الأخرى¹⁵ » ؛ هذا المحو الذي يوحي به الموضوع ذاته، هو حاصل آثار وتراكمات معقدة ومتعددة يقوم المجتمع بنسجها وتسجيلها داخل إطار واضح ومحدد من التركيب والتأليف الذي يجمع بين الذات / الكائن وفعل فردي يخص فرداً بعينه. وفي هذه الحالة، فإن التمثلات التي تمنح مجتمع ما بعد الحداثة خصائصه المميزة ترتبط بسعي المتخيل السوسيو- اقتصادي داخل الأزمنة التي يعيشها إلى توجيه علوم المادة (العلوم الطبيعية) نحو تحليل الظواهر التي ارتبطت أساساً بجملة من التحولات التي عرفها العالم الحقب والعصور.

بإمكاننا، دون شك، أن ندفع بمقولة المحو لكي تشمل ليس فقط التداخل بين الفن والأدب والفلسفة والاقتصاد والفيزياء الذي يحدد السمات الأكثر دلالة في منحى ثقافة ما بعد الحداثة ، بل لتشمل، أيضاً، الدور الذي يجعل من العلم عنصراً بنائياً هاماً في الحضارة الإنسانية، وجزءاً لا يتجزأ من تماهى «وتداخل المجالات المعرفية المختلفة» في سياق ما يسمى بـ « الدراسات الثقافية¹⁶ ». وما كان لهذه المجالات المعرفية ما بعد الحداثيّة أن تتماهى وتتداخل فيما بينها لولا كثرة دوراتها وتكرارها « في خطاب الهندسة المعمارية والفنون المختلفة، والعلوم الإنسانية، وأحياناً الفيزياء، كما أنها لم تقتصر على المؤسسات الأكاديمية، بل نجدها أيضاً في الخطاب الشعبي وعوالم السياسة والاقتصاد، والميديا وصناعات الترفيه. كذلك شاعت في لغة الأساليب الشخصية للحياة، مثل طريقة طهو ما بعد حداثيّة ومطبخ ما بعد حداثي... إلخ¹⁷ ».

III - نقد الرؤية الأنطولوجية للعالم.

تتأسس ما بعد الحداثة، في الدرجة الأولى، على رؤية الذات - باعتبارها تمثل أساس التقليد الفلسفي الحداثي¹⁸ - كذات مستقلة عن الوجود في العالم الخارجي، واعتبارها مقر ومرجع الحقيقة واليقين، و« المركز والمرجع الذي تنسب إليه الحقيقة لكل شيء (...)»، أي تنصيب الإنسان ككائن مستقل، وواع، وفاعل، ومالك للحقيقة¹⁹. ومن ثم، يمكن اعتبار لحظة انتصار الحداثة هي لحظة « تحرير الروح واستقلالية الذات البشرية، وتقابل الإنسان مع نفسه كذات واعية، سيدة، مريدة وفعالة²⁰». ويتميز هذا العالم بماهية تملك هويتها الخاصة بها، وتتميز بثباتها وتكرارها، وتستند إلى عناصر معزولة/ قابلة للعزل، وثابتة ومترابطة وموصولة مسبقا بعلاقات السببية، ويدرك الزمن كسلسلة متوالية من الأحداث، والتغيير كظاهرة ثانوية بدلا من النظر إليه في شكل سيرورة لامتناهية.

على العكس من ذلك، أسست ما بعد الحداثة وجودها على أنقاض متغير مستقل، أثر، حسب كينيث، على متغير تابع هو « عدم ثبات الذات وتشظيها وتفككها²¹»، وقام خطابها على نبذ اختلال المعادلة بين العقل والواقع بين العقل والذات المفكرة²²، والتخفيف من وطأة قيم كائن محاصر بتناقضات الذات والهوية²³. ومن ثمة، صار النظر من منظور ما بعد الحداثة إلى العالم بوصفه مظهرا أساسيا من مظاهر التغيير لموضوع مجزأ إلى شذرات ومقطعات، وعناصر، متنافرة، ومفتقرة إلى نموذج أصيل وواضح. إنها ثقافة ترسخ فكرة التعامل مع عمليات الاستيعاب والإدراك والفهم بمصطلحات مشروعية ومصادقية معرفة لم تعد، حسب ليوطار، هي الذات، بل هي في خدمة الذات²⁴. وهذا النمط من المشروعية والمصادقية هو الذي يمنح الأولوية للعبة لغة مختلفة تماما، يصفها كانط بأنها إلزامية²⁵. فعلى هدي هذه اللعبة اللغوية يُبنى العالم من خلال عمليات النقل والتفاعل والتلاقح والترابط، وعبر الممارسات والسلوكات الدقيقة (المجهرية) micro-comportements القابلة للتحديد من خلال العلاقات المتبادلة فيما بينها. ومن هذا المنظور تصبح الألفة والثبات والاستقرار ظواهر ثانوية لعالم يتميز أساسا بطابعه اللامحدد واللائهائي.

انطلاقاً مما توفره "لعبة اللغة" لا يتم التعامل في خطاب ما بعد الحداثة مع النظام والوضوح والعقل ككيانات مالكة لهوية موحدة وخالصة ومتطابقة مع ذاتها أو عناصر مصنوعة يمكن دراسة البعض منها بمعزل / في استقلال عن بعضها الآخر. وما هي هذه الفوضى وهذا اللانظام ؟ إنها تلك التي تتسم بالتنشيطي و«التغير وتكون عرضة للتنوع»²⁶، وتفترض أن « يكون كل شكل وقتياً وعبراً، تلك هي البداهة نفسها، ما دام يتبع علاقات القوى ويكون رهيباً بتقلباتها»²⁷. ويقترح دولوز مقارنة تعيد موقعة الفوضى واللانظام داخل ترسيمة ما بعد حداثة تنبني «ممارسات وأفكار ورغبات» تسهم في التعبير عن المعنى عبر « تفضيل ما هو وضعي ومتعدد، وتفضيل الاختلاف على التجانس، والمتحرر على الموحد، والمنفصل على النظام، والمتغير على الثابت»²⁸، فالتنظيم ليس سوى ظاهرة عرضية متعددة من الممارسات الدقيقة (المجهرية) والمقاطعة.

استحضر كلٌّ من Cooper et Fox مفهوم « نسيج النظام » « texture de l'organisation »²⁹ من أجل توضيح الميزات الخاصة للشذرات والمقطعيات والتغييرات التي تمس النظام، فهي تُبنى، مثلها مثل نسيج القماش، من خلال المراهنة على إظهار مكامن العلاقة المعقدة بين الممارسات المجهرية (الدقيقة) micro-pratiques والأحداث المشوهة وغير المتجانسة وغير الثابتة (المتغيرة)، وسواء نظرنا إليها كـ "كيانات" أو "بنيات" أو "مسارات"، فإنها غالباً ما تترك كعناصر متنافرة ومفتقرة إلى التساوق والتلاؤم. يتعلق الأمر هنا، حسب دريدا، بمونتاج montage / كولاج جمالي ما بعد حداثي. وسواء أكان التنافر القائم بين العناصر « رسماً أم نصاً أم معماراً » فهو الذي يحفرنا على إنتاج دلالة « ليست أحادية أو مستقرة »³⁰.

IV - نقد الذات المفكرة في دلالتها المتعالية.

يمكن التأريخ لبداية الحداثة، أساساً، مع ظهور فكرة الإنسان القادر على خلق واقعه، وفهم نفسه وبيئته ، وذلك انطلاقاً من مقولة أنه « لا وجود لكائنات أخرى غير

الكائنات العاقلة والموضوعات الأخرى التي نظن أننا ندركها بالعيان ليست إلا تمثلات في الكائنات العاقلة لا يقابلها في الواقع أي موضوع خارجي³¹ .

ارتبط هذا التصور للذات المفكرة والمستقلة تاريخيا بفلسفة الأنوار la philosophie des Lumières، حيث أصبح العقل طريقا للوصول إلى الحقيقة وتحرير الذات من السلطة الخارجية؛ فهو، حسب كانط، وحده الكفيل بتحديد مفهوم «الحرية عبر إعطائه حقيقة موضوعية³²». تترايط وتتواصل العقلانية الجديدة، ومصالح الكائن العاقل، مع وضع الأنا بحقائقها المفترضة ضمن الطليعة، من أجل صياغة ملامح هوية ثابتة ومنسجمة، وتشكيل منظومة ثقافية يقترحها علينا العقل الخالص. وهذه الوظيفة « لا تكمن في التجربة بل في العقل... إن العقل هو الذي ولد، وحده، هذه الأفكار في أحشائه؛ وهو إذن ملزم ببيان قيمتها أو بطلانها³³».

يحتل ارتكاز الحادثة إلى فكرة مركزية العقل³⁴ موقعا متميزا في النقد الموجه من ما بعد الحادثة للحادثة. ويركز هذا النقد، بشكل بارز، على الخاصية الانشطارية للذات وعدم اتساقها وطبيعتها الصراعية، وهو ما يعنى، بشكل من الأشكال، اندثار التصنيفات الهويةائية المتميزة والمستقلة والعلوية والوحدة والاتصال لتحل محلها مفهومات التعددية والاختلاف والانفصال والتشظى³⁵. ومن هنا شيدت ما بعد الحادثة لنفسها إطار « مجتمع المستقبل لا يندرج داخل مجال أنتربولوجيا نيوتنية (من قبيل البنيوية أو نظرية الأنساق) بقدر ما يندرج داخل برجماتية لجزئيات لغوية³⁶ ». وثمة العديد من ألعاب اللغة المختلفة التي تقود- داخل سلسلة من العناصر المتنافرة، والمشتتة، والمبعثرة، وغير المحددة- إلى الكشف عن رهان معرفي وإبستمولوجي يمنح الذات قدرة التحرر من قيود محددات هوية حداثية تنسم بالثبات والنظام، هوية يمكن التعرف عليها وموضعها ضمن زمن وفضاء محددين، هوية تسمح بممارسة الرقابة عليها وفرض الهيمنة على نشاطها.

سيكون بديل ما بعد الحادثة هو الانفتاح على هوية، فيما يعتقد دريدا « لا توجد هكذا بشكل معطى، أو أنها تمنح، أو تؤخذ كيفما اتفق، لا؛ فما يبقى في النهاية

هو ذلك المسار اللامنتهي المطبوع بعجائية اللغة، والخاص بعملية المطابقة³⁷. إن هذا الانفتاح الديردي [نسبة إلى دريدا] الذي ينطلق متحررا من دوائر الحداثة لا يحدث إلا بفضل اختلاف هو في حقيقته «إحالة على الآخر وإرجاء لتحقيق الهوية في انغلاقها الذاتي، لذا فإن الهوية تحيل إلى آخرها الذي يؤسسها نفسها كهوية³⁸»

تعكس مفهومة conceptualisation الظواهر النظامية عبر الفرد المفهوم باعتباره مسئولا أو موظفا أو ممثلا، والمتسم بالمعقولة والمنطقية، ويتوفر على الإرادة، ويمتلك قصدا محددًا، حيننا قويا إلى الاندماج في إيديولوجية الإنسان الحديث؛ وتكمن هشاشة هذه المفهومة في قابليتها، من وجهة نظر ما بعد الحداثة، لأن تصير موضوع تفكير إشكالي، بحيث يصبح مفهوم الذات نفسه موضوعا للمساءلة. فقد أعطت الأبحاث التجريبية للهوية انطبعا بالمثالية في هذا المجال من الاختصاص؛ حيث أظهرت هذه الدراسات أن المعالجة التقليدية للهوية كوحدة محدودة وثابتة ومتعالية ومفصولة فضائيا وأنتولوجيا عن العالم والمجتمع، لن يكون له صدق في ما يمكن إثباته بالتجربة المحصل عليها عبر ذات الذات موضوع الدراسة. فحسب فرضية هايدجر ينجم عن اعتبار علاقة ماهية بالمظهر هي ذاتها علاقة الماهية بنفسها (الهوية) «بروز الهوية بطابع الوحدة من بدء تاريخ الفكر الغربي حتى آخره، إلا أن هذه الوحدة ليست إطلاقا فراغا ما قد جُرد في ذاته من كل علاقة، بل أنه يصمد ويتشبث بتمائل شاحب³⁹»؛ وهذا ما سيقودنا إلى الوجه الآخر للهوية، فهي هوية متغيرة وغامضة ومبهمّة، وتتسم بقابليتها للتفاوض والمناورة والتحاور تبعا للوظيفة التي تقوم بها في سياق اجتماعي يملك خصوصية متميزة.

V - نقد العلاقة المرجعية بين الذات والعالم.

إذا كان منظرو ما بعد الحداثة يرفضون، في الأساس، الرؤية الأنطولوجية للعالم، والتصورات التي تفترضها الحداثة عن الذات، فإن انتقاداتهم الأكثر حيوية والأكثر جدة للحداثة قد انصبت أساسا حول التمثلات الفلسفية المتضمنة في هذه المنظورات. وبالفعل، بالنسبة للحداثيين تتأسس العلاقة بين الذات والموضوع المعرفي

على صيغة الصورة الذهنية الناتجة عن التمثل *représentation* الذهني، حيث يمكن للفرد أن يتمثل موضوعات تمت بصلة قوية للعالم الخارجي. وتكمن قوة التمثل، حسب ماثيوأرنولد Matthew Arnold ، في قدرته على تشكيل « رؤية كلية للحياة الإنسانية ، توضح موقف الإنسان في الحياة، وترسم له صورة ذاتية، وتضفي الطابع النظامي على العالم والتجربة الإنسانية⁴⁰»؛ وهي رؤية تتسجم مع ما ذهب إليه ت. س. إليوت T. S. Eliot حين قال أن «الناقد يتعامل مع الأدب دائماً على أنه وسيلة لاستخلاص الحقيقة أو اكتساب المعرفة⁴¹». إن هذه العلاقة بين الذات والموضوع الذي ترغب في معرفته مسموح بها من قبل القدرة اللغوية للتمثل (القدرة المرجعية)، أو القدرة على قول شيء ما عن ما هو خارج الذات. وأكثر من هذا، بما أن اللغة شفافة في أساسها، وخالية تماماً في أصلها من الايديولوجيا، فإن التمثل الذي يقوم ببلورة موضوعات العالم الخارجي سيصبح مرآة للعالم الواقعي. ومعنى ذلك أننا نستحضر، حسب دريدا Derrida، هذه الموضوعات في اتصالها مع فكرة بقاء التأويل من خلال سلطة وهيمنة بنية ميتافيزيقية تستمد وجودها من المقولة المركزية للعقل *logocentrique* اللوغوس⁴² *logos*.

إن القول بشفافية اللغة وقدرتها المرجعية، هو، على وجه الدقة، ما يضع الحداثة موضع سؤال، على اعتبار أن اللغة أو أية شفرة أو أي نسق من الإحالة، بوجه عام، هي نتاج تشكيل تاريخي « باعتبارها بناء من الاختلافات... التاريخية بكل ما في الكلمة من معنى ومنذ البداية⁴³ ». فاللغة- وهي أبعد من أن تكون مرآة للحقيقة- لا يمكنها أن تفرض على العالم نظاماً - غير قابل للبرهنة - يسمح لنا بادراكه، وإدارته، ومراقبته، والتفكير فيه. فإدراك العالم بمصطلحات العناصر الثابتة والقابلة للعزل ليس سوى نتيجة منطقية لمغالطة محسوسة في غير محلها. وهذا يعني توجه حدائني نحو الشئ⁴⁴، والمزيد من الانكفاء على الذات، ثم النسيان والتهيان بعد ذلك.

تُنتج الممارسات اللغوية وغير اللغوية عالما نجده منظما. وسيبدو لنا هذا العالم كموضوع يملك صفات الهوية والثبات. وكل كائن يملك منذ ولادته لغة تستوعب التميزات والجزئيات والاستمرارية يمكنه أن يتمثل العالم وبنائه بالطريقة التي ينعكس بها في خطابه. ومع ذلك، لا يمكن للسمات التمييزية التي تتركب منها اللغة أن توظف كمرآة للواقع. فهي تخلق واقعها الخاص دون أن يكون للوقائع خارج- نصية Extra-textuel أي تدخل في صياغة سياقه. فالعالم، في الأصل الأول، بلا رائحة، ولا لون، ولا صوت، وبدون دلالة؛ كما أن المقاصد لا تكفي «لتحديد المعنى، فالسياق متغير حتما. ولأن السياق غير محدود، فلا تزودنا أوصاف السياق بتحديدات كاملة للمعنى. ومقابل أي وصف متماسك لصياغات السياق يمكن تخيل إمكانات سياقات إضافية أخرى، مما يفيد ضمنا توسيع السياق الذي تنتجه إعادة الكتابة داخل سياق وصف السياق⁴⁴».

إن ما ينبغي الاحتفاظ به من وضع دريدا القدرة المرجعية للخطاب موضع سؤال، هو نقده للرؤية الحداثية لمنطق الاختلاف التي ذهبت إلى بناء فهم للعالم عبر «تعارضات ثنائية تفترض أن الطرف الأول فيها يسبق الثاني وأنه أعلى منزلة منه⁴⁵». تطرح هذه الرؤية الحداثية من وجهة نظر دريدا تصورا تتحدّد ضمنه اللغة كبناء مُسندٍ إلى تعارضات انطلقا من اللعب على الشيء ونقيضه، فيما يشبه ثنائيات ضدية، مولدة لطرف ثانٍ « يوصف بأنه خارجي ومشقّ وعارض بالنسبة إلى الطرف الأول الذي هو إما حد مثالي أو مصطلح مركزي في النسق الميتافيزيقي⁴⁶».

يساعد منطق هذا النفي على التمكن من رؤية تسمح بامتلاك القدرة على الإمساك بدلالة الكلمة بطريقة تتطابق مع المقاصد والأهداف الأصلية والأولية من استعماله. وبالنسبة لدريدا، لا يمكن تنشيط اللغة بالاختلاف différence، بل يمكن تنشيطها بالاختلاف المرجئي différence، ويعني هذا أن هذا الاختلاف سيأخذ «شكل مرجعية ذاتية يُشيد من خلالها كل مصطلح جهة في الدلالة تتضمن ما يعارضها وما يمنعها، وإذا من خاصية الإمساك بدلالاتها الخاصة⁴⁷». ومن هنا فكل كلمة تتضمن

دلالتين متناقضين؛ غير أن كل واحدة منهما تسهم، في آن، في بناء دلالة الأخرى، ذلك أن هوية أيّ عنصر تعتبر نتاج «اختلافه عن العناصر الأخرى وتأجيله لها، أي ليس لأيّ عنصر هوية خارج " لعبة " العلاقات الاختلافية»⁴⁸. وتدخل لعبة اللغة⁴⁹ الخاصة بالعلم أو الفن، حسب ليوطار Lyotard، ضمن المشاكل التي يطرحها تبرير ما داخل لعبة لغة ما متعارض تماما مع تبرير من داخل لعبة لغة أخرى، تفقد في النهاية إلى إنكار السرديات الشارحة « أي ألعاب اللغة التي توفق بين ألعاب اللغة المتصارعة داخل رؤية واحدة شاملة»⁵⁰؛ إن تعقب آثار هذه اللعبة اللغوية معناه البحث عن مرجع مثالي بين اللغة والواقع، أمرٌ ينكره وهم إمكانية تحقيق الائتلاف/ المؤلفات بين المجرد والمحسوس، ووهم ممارسة تجربة شفافة وقابلة للتوصيل، ووهم معانقة الواقع واحتضانه والقبض عليه⁵¹.

VI - نقد العالمية / الثقافة الشاملة.

قادت مراجعة ما بعد الحداثة الأسس التي قام عليها وصف الفلسفات الجوهرية essentialistes للعالم والفرد والعلاقة بينهما إلى رفض الفكرة الحداثيّة عن مفهوم العالمية أو الثقافة الشاملة Universalisme. وقد ارتبط هذا المفهوم، أساسا، بما أطلق عليه ليوطار Lyotard اسم " السرديات الكبرى Grand récit / Metanarrative (الحرية، الأنوار، حقوق الإنسان.. الخ..)، ويقصد « بالسرد الواسف / الميتاسرد (métarécit، على وجه الدقة، سرديات بحاجة إلى وظيفة تكسبها الشرعية والمصادقية»⁵². وهكذا، سيقود فقدان الأساس الأنطولوجي للعالم إلى حجب العالمية لصالح ما هو محلي، وبالتالي، لن يكون هناك داع لمفهمة السرديات الكبرى والحديث عن شروط إنتاجها، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، تولدت عن وضع فكرة الذات المرتبطة بمفهوم الهوية الثابتة والمنسجمة موضع السؤال استحالة التسليم بسيادة العقل العالمي.

لهذا السبب، بالضبط، فقدت السرديات الكبرى أسسها التي كانت مهد ولادتها وتطورها⁵³، ففي « المجتمع والثقافة المعاصرين - المجتمع ما بعد الصناعي وثقافة

ما بعد الحادثة- يصاغ السؤال المتعلق بشرعية المعرفة بتعبيرات مختلفة، لقد فقدت السرديات الكبرى مصداقيتها، بصرف النظر عن طريقة التوحيد التي تستخدمها، وبصرف النظر عن كونها سرديات تأملية أو سرديات التحرر⁵⁴». كما أن الخطاب الحداثي لا يمكنه أن يدعي العالمية بأبعادها التوافقية من خلال لغة سردية تقبل « المبالغة والابتداع بدون برهان⁵⁵»، وأن كل شيء، حسب ليوطار، «يمكن فهمه بوصفه عبارة، إلا أن العبارة لا يمكن فهمها فهما تاما⁵⁶»، الأمر الذي يجعل من مسألة الإحالة إلى العالم الخارجي « باعتباره وسيلة للتثبيت من فهما للعبارات⁵⁷»، مسألة مستحيلة، على اعتبار أن الإحالة الاتفاقية بين الناس على معنى عبارة هي محل صراع لا يمكن حله بالخلاف بين الإحالة المرجعية والبنية التركيبية⁵⁸، ويعني هذا بالنسبة إلى ليوطار « أن الواقع يسمح بتنافس معانٍ مختلفة على شيء معين، وهي مشكلة لا يمكن حلها من خلال اللجوء إلى الواقع⁵⁹».

بالنسبة لما بعد الحادثة، فإن كل خطاب يتبث مشروعيته ومصداقيته من خلال القول بوجود عالم خارجي عن الذات المفكرة، أو القول بفكرة امتلاك الفرد هوية ثابتة ومنسجمة، فهو قول يستند إلى فهم للعالمية لا يتوافق مع متطلبات فكر ما بعد الحادثة. لأنها زاوية نظر تنطلق من رؤية أنطولوجية للعالم، وتستند إلى فكرة الفرد المفكر المالك للغة تحيل على مرجعية مخصوصة، وهي رؤية تدمر، في أساسها، القواعد ذاتها للمشروع المعرفي للحادثة.

VII- خطاب ما بعد الحادثة كرفض صريح لمشروع الحادثة.

إن الهدف من مشروع الحادثة هو توثيق الصلة مع الواقع من أجل الوصول إلى تحقيق المصالح الجوهرية العالمية، ويدخل هذا الهدف ضمن ممارسة الذات العاقلة القادرة على منح الإنسانية مصداقية ميتافيزيقية (الماضي، والدين، والتقاليد)، وتجسيد وبلورة مشروع محمل بأبعاد رؤية شمولية يمكن التنبؤ بها، وتسير في هذا المنحى فكرة إقامة معادل لانخراط الارتباط بين العالمية والحادثة في التجميع لما هو مختلف، وهو انخراط من وجهة نظر ما بعد الحادثة مرادف لهيمنة نسق لغوي يستند

دوما إلى تفضيل النظام بدل الفوضى، والثبات بدل التحول والتغير، والمتآلف والمتجانس والمتساق والمتناسب والمتناغم والمتوافق بدل المتنافر والمُخالف والمتناقض والمتعاكس والمتناقض والمُعاكس⁶⁰. وهذه التعارضات الثنائية ليست، في حقيقة الأمر، سوى تجليات لنظام يعمل على إعادة إنتاج التراتيبات hiérarchies والمواقع الموجودة والحفاظ على مجالها الداخلي «الذي يتم فيه التعالى التاريخي»⁶¹. ومن الطبيعي أن كل كتابة مقدر لها أن تكون في خدمة التواصل بالقوانين وتعمل على الحفاظ على النظام المدني بطريقة شفافة، هي كتابة ستصبح أداة سلطة متعسفة، وطبقة مثقفة ضيقة منغلقة⁶²، ومنطوية على ذاتها، تعمل على تقوية التجانس والتوافق من خلال الدفاع عن مصالحها ومصالح فئة آخر، «وليست هذه إيماءة ميتافيزيقية واحدة من بين إيماءات أخرى وإنما هي مقتضى ميتافيزيقي وإجراءً يتمتع باستمرارية فائقة وعمق وهيمنة»⁶³.

قام فوكو Foucault⁶⁴ بمناقشة هذه الفكرة وتطويرها بتحليله للممارسة العلمية عبر العلاقة بين السلطة والمعرفة. وبالنسبة إليه، فنحن لا نزال سجناء منطق حداثه يُدعى الحقيقة التي يحملها خطابها عن السلطة والنظام. وإذا كان من البديهي والصحيح أن يعكس واقع المنظمات نظام السلطة الشعبوية ويعيد إنتاجه، فإنه من الصحيح أيضا أن الحديث عن المنظمات وبلورة أشكال خطابية متعددة، ومخططات وتصنيفات من أجل تحليلها، سيؤدي لا محالة إلى إعادة إنتاج هذا النظام⁶⁵، ومن هنا فإن البحث عن مصداقية معرفية، ضمن مجموع الأفكار التقدمية، والتأكيد على حرية الإنسان، ومحاولة إنشاء « العلم الموضوعي، وتأسيس الأخلاقيات العامة وقواعد القانون، والفرن المستقل»⁶⁶ وفق منطق داخلي خاص بها، هو محاولة للبحث عن التبريرات الكافية للدفاع على الممارسات العنصرية والطبقية.

تكمّن المفارقة الجوهرية، هاهنا، في أن التماهي مع الاحتجاب خلف السرديات الكبرى من قبيل التنوير والتقدم وتحرير الذات، قد أدى بالحدثيين إلى الوقوع تحت هيمنة خطاب عالمي لم يعمل على ترك أو هجر مشروع الحداثه (تحقيق العالمية)،

فحسب، بل عمل، أيضاً، على تدميره ونزع المشروعية عنه⁶⁷. هكذا يظهر أن رفض الفرضيات الإبيستيمولوجية الحداثية (التصورا الأنطولوجي للوجود والعالم، الذات المفكرة أو الشيء المفكر المنبثق عن العقل والإرادة، والمرجعية اللغوية)، التي تحقق هويتها الخاصة، وتحصن استقلالها، ستفتح آفاق تجاوزها عبر افتراض مؤداه أن وضع المعرفة في الغرب سوف «يتغير بينما تدخل المجتمعات ما يعرف بالعصر ما بعد الصناعي، والثقافات ما يعرف بالعصر الما بعد الحداثي⁶⁸..» وليس من الغرابة في شيء أن نعثر في كتابات ما بعد الحداثة ما يوحي به الانطباع المتولد عن التذمر من الأطروحات المثالية للحداثة، وضرورة التخلي عن كابوسها «مع عقلها المخادع، وتبجيلها المبالغ فيه لفكرة الكلية⁶⁹»

يشارك منظرو الحداثة - الذين تبنا مفاهيم جديدة تحل محل مفاهيم الحداثة السائدة - مع منظري ما بعد الحداثة في نقد «البلورة الحداثية للحقائق / الوقائع والفردانية والعلاقات الاجتماعية، والنظر إليها كبنيات منسجمة من طراز سلطوي شمولي، أو بنيات واقعة تحت تأثير سجلات متخمة بالضبابية، والتناقضات والأزمات والنزاعات والاضطرابات التي يمكن حلها وعلاجها⁷⁰». وعلى العكس من منظري ما بعد الحداثة لا يرفض منظرو الحداثة - الذين تبنا مفاهيم جديدة تحل محل مفاهيم الحداثة السائدة -، وخاصة Habermas، تطورات مشروع الحداثة، ولكنهم يشككون في إمكانية تكيفه وفق متطلبات المجتمع المعاصر. وهكذا يوجد، حسب Habermas، أشكال متعددة من المعقولية، يمكن رصدها في العقل الحديث⁷¹: عقلانية تقنية، ونفعية، تميل إلى أن تكون تحت سلطة نظرية وافتراضية تتكفل بمراقبة تطور سلاسل من الوسائل والعلاقات المنتهية؛ في مقابل عقلانية تطبيقية متمركزة على المسار المشترك للفهم وتحديد الأهداف التي تسعى نحو تحقيقها، بدلا من التركيز على مراقبة تطور الوسائل كهدف تسعى نحو تحقيقه⁷².

في نظام اجتماعي متوازن، ينبغي - طبعاً - أن يكمل هذان الشكلان من المعقولية بعضهما البعض. إلا أن العلم الحديث، بمعياره البنائيات الاجتماعية

المعاصرة، قد بقي دائما يميل نحو تفضيل العقلانية التقنية. وبقدر هيمنة هذه العقلانية، بقدر ما بقي يطالب باستحضار مفهومها ومعايقته في كليته. وستظهر الأشكال البانية المتناوية عليها أنها ذات طبيعة لاعقلانية⁷³. ولن نتمكن، حسب Habermas، من إنقاذ الحداثة إلا عندما نجد/نكتشف هذه العقلانية العملية /التطبيقية المفقودة، والتي يمكن أن نعثر على أثر لها عبر رفضه معارضة المحافظين الجدد لـ «العقل الأداة» وربطه بفكرة إرادة القوة والهيمنة من تقييم لدوره الإيجابي في العلم وبناء الحضارة⁷⁴»، على اعتبار الدور الهام الذي لعبه في المجتمع الرأسمالي الغربي، وصلته القوية بالأغراض العلمية⁷⁵. كما نعثر عليها في العقل التواصلية الذي لم يخضع لأي شكل من أشكال التحريف والتشويه⁷⁶ فهو عقل «يبنى على فعل خلاق يقوم على الاتفاق وبعيدا عن الضغط والتعسف وهدفه بلورة إجماع يعبر عن المساواة داخل فضاء عام ينتزع فيه الفرد جانبا من ذاتيته ودمجها في المجهود الجماعي الذي يقوم بالتفاهم والتواصل العقلي⁷⁷». ولعل هذه العقلانية الرقيقة والناعمة هي التي تسمح بتحقيق نوع من الإجماع بين البشر، وبالتالي الوصول إلى تحقيق درجة العالمية التي تظن الحداثة أنه بوسعها تحقيقها، خطى كل من Avelsson et Deetz خطوة إلى الأمام من أجل إبراز الطابع غير القابل للاحتمال لمثل هذا الاجماع، مستنديين في ذلك إلى:

- الغموض الذي يخيم على اللغة.

- التصورات المتعالية للذات الانسانية (هو جيد بالأساس، ويبحث عن الفهم

المتبادل في التواصل).

-وأخيرا، يفترض العقل العملي / التطبيقية - على الرغم من أن انبناء

الإجماع عند Habermas وطريقة تشكله وآليات اشتغاله لا تستند إلى الفرد بل تستند

إلى التواصل - توازن وحدة الذات، أمر تأباه طبيعة الذات الانسانية وترفضه ما بعد

الحداثة⁷⁸.

وعندئذ لا يمكن البحث عن مصداقية ومشروعية المعرفة في الجوهر الثابت والقوانين الكلية المشتركة والقيم الشمولية، بل يتم إنتاجها وتوليدها بإعادة التأسيس لمصداقيتها ومشروعيتها بوصفها أفعالا وأنماط سلوك تجسد الفردانية المتمركز حول الذات.

VIII - استراتيجيات معرفية مختلفة.

استندت مقاربات ما بعد الحداثة إلى استراتيجيات معرفية هدفت إلى بناء تصور نقدي متكامل حول مفاهيم الحداثة. فقد عملت على « كشف وهتك الحجب عن مواقع اللاتحديد التي دأبت العلوم الاجتماعية الحداثية بتصوراتها وممارساتها اليومية والروتينية على النظر إليها باعتبارها مجالا مغلقا⁷⁹»؛ ضمن هذه الأهداف يقترح منظرو ما بعد الحداثة استراتيجيتين أساسيتين:

1- استراتيجية التفكيك كما صاغها وبلورها ديريدا Derrida.

2- تجربة الأساليب الجديدة.

يشكك دَريدا في «التعارضات الثنائية التقليدية الحقيقي/ الخادع، الأصلي/ المشتق، الموحد/ المتعدد، الموضوعي/ الذاتي، وما إلى آخره من تعارضات»⁸⁰، ويفتح الباب على مصراعيه أمام « إثبات حرية لعب المعنى... وأن المرء ليس بقدرته الاختيار ببساطة أو بشكل حقيقي بين أن يكون المعنى معنى أصليا يقصده المؤلف أو معنى تخلقه خبرة القارئ»⁸¹، لأنه نص لعوب يصعب الإمساك به أو تحديد معناه. وتسمح هذه الاستراتيجية بالتديد، في آن، بوهم امتلاك اللغة مرجعية محددة، ووهم القول بإمكانية مراقبة المعنى والقبض عليه. ولم يكن هدف التفكيك إعطاء قيمة للتعارضات الثنائية، أو التأليف بين الأقطاب الأنطولوجية، بقدر ما كان يهدف، على وجه التحديد، إلى اجتثاث ومحو كل مفهومة تبنى على قاعدة تعارض، لا يجعل أحد طرفيه اختلافا مرجحا للطرف الآخر، والآخر مختلفا داخل اقتصاد الشيء نفسه « من حيث هو اختلاف عن الحسي ومن حيث هو الحسي مختلفا، المفهوم من حيث هو اختلاف عن الحدس ومن حيث هو الحدس مختلفا، الحياة من حيث هي اختلاف

عن المادة ومن حيث هي المادة مختلفة، الموت من حيث هو اختلاف عن الحياة ومن حيث هو الحياة مختلفة، الثقافة من حيث هي اختلاف عن الطبيعة ومن حيث هي الطبيعة مختلفة،»⁸².

لقد أصبح من البدهة والوضوح أن مقولات "التنافر"، و"اللاتاسق"، و"التشطي"، و"التشتت" على مستوى العالم والذات، تقود، بشكل أساسي، إلى تحقيق التحرر من التراث المتمركز لوجيسيا بالكتابة والقراءة، والعمل على تدميره عبر «رؤية أن كل النصوص التي يُنتجها تَخْدَعُ نفسها بنفسها؛ تلك أنها تدأب على استخدام اللغة لعمل ما لا تقدر اللغة على عمله. واللغة تُصيب بالضلال أية محاولة لتجاوزها»⁸³.

وهكذا تأخذ ما بعد الحداثة طريقا مغايرا لذاك الذي اتبعته الحداثة. إن الأمر لا يتعلق بالدفاع عن تجربة جديدة في الكتابة بأساليب جديدة [كالاستعارة مثلا]، وطرائق تعبيرية أخرى [كالرسم مثلا] فحسب، إنها، بالإضافة إلى ذلك، تتمتع بالقدرة على إنتاج واستيعاب خطاب متعدد الاصوات (صوت المؤلف وصوت الشخصيات والمواقف والحياة الاجتماعية). وفي جميع هذه الحالات، فإن الأمر يتعلق بتجديد يتحقق بالقطيعة مع نسق الهيمنة الأيديولوجية والانغلاق الذي تكشف عنه الآليات الضمنية Sous-Jacents لخطاب الحداثة. وهذه المعايير ليست غريبة عن أشكال التفاعل بين خطابات يصعب تصنيفها ضمن جنس خطابي محدد. وهذا معنى قول بيلور « إن أعمال دولوز على اتصال مباشر بالفن والعلم والجسد وعلم الاحياء⁸⁴ ». وعبارة أخرى، يمكن استعادة خطاب دولوز الذي يتحدث عنه يلور من المنظور الاشكالي الذي يطرحه تساؤل فريدريك جيمسون وديفيد هارفي عن «هل يمكن تسمية أعمال ميشال فوكو، وهذا ينطبق أيضا على معظم مفكري ما بعد الحداثة فلسفة أم تاريخًا أم نظرية اجتماعية أم علومًا سياسية؟»⁸⁵. ولم يكن هدف التساؤل عن هذه التسمية هو التعرف على التصنيف الأجناسي [وهو ليس سوى وهم]، بل السعي إلى لفت انتباه القارئ، وتحريك الإبداع من خلال تفجير وتشظية «الممارسات والأحكام الجمالية إلى نوع من القصصات الجنونية المملوءة بانواع لا تحصى من المداخل

الملونة التي لا رابط بينها، ولا يجمعها إطار محدد، عقلاني أو عملي⁸⁶. ومن هذه الخلاصة، يمكن تصور أن ما بعد الحداثة تدعونا إلى التفكير في الإنتاج العلمي والفني من زاوية نظر تلتقط ما يوفره الخطاب في بعده الجمالي⁸⁷. يتضح بجلاء من هذه الاستراتيجيات المتبادلة التأثير أن اقتراحات ما بعد الحداثة تهدف إلى تحويل اللامحدد واللانهائي إلى وقائع وحقائق مجسدة داخل التجربة الإنسانية، من أجل تحرير القارئ من نسق هيمنة لها منطقتها الخاص في خطاب الحداثة. ويتعلق الأمر، على وجه الدقة، بالعمل على وضع خطاب الحداثة موضع تشكيك ونفي وتدمير وتجاوز.

- المصادر والمراجع:

- 1- أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرمس/ الأخلاق والتواصل، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2012 م.
- 2- باتريشيا ووه، ما بعد الحداثة، ترجمة شعبان مكايي. في موسوعة كمبردج في النقد الأدبي، العدد 9، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005م.
- 3- بدر الدين مصطفى، حالة ما بعد الحداثة، الفلسفة والفن، سلسلة الفلسفة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، الطبعة الأولى، القاهرة 2013.
- 4- جوناثان كلر، الكتابة ونزعة مركزية اللوغوس، ضمن كتاب مدخل إلى التفكير، تأليف ميشال رايان، جوناثان كلر، ريتشارد رورتي، كريستوفر نوريس، تحرير وترجمة، حسام نايل. الهيئة العامة لقصر الثقافة، القاهرة، 2008.
- 5- جوناثان كلر، المعنى وقابلية الإعادة، ضمن كتاب مدخل إلى التفكير، تأليف ميشال رايان، جوناثان كلر، ريتشارد رورتي، كريستوفر نوريس، تحرير وترجمة، حسام نايل. الهيئة العامة لقصر الثقافة، القاهرة، 2008.
- 6- جيمس ويلمياز، ليوتار نحو فلسفة ما بعد الحداثة، ترجمة إيمان عبد العزيز، مراجعة، حسن طلب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى 2003م.
- 7- رامان سلدن، من الشكلائية إلى ما بعد البنيوية، شارك في الترجمة أمل قارئ

- وآخرون، إشراف جابر عصفور، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2006م.
- 8- ريتشارد روتي، التفكير، ضمن كتاب مدخل إلى التفكير، تأليف ميشل رايان، جوناثان كلر، ريتشارد روتي، كريستوفر نوريس، تحرير وترجمة، حسام نايل. الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2008،
- 9- ريمون بيلور وفرانسوا إوالد، جيل دولوز: الفيلسوف المترحل، ترجمة محمد ميلاد، في مسارات فلسفية، دار الحوار، بيروت، 2004.
- 10- دريدا جاك، أحادية الآخر اللغوية، ترجمة عمر مهيبيل، الدر العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى 2008م.
- 11- دريدا جاك، في علم الكتابة، ترجمة وتقديم أنور مغيث ومنى طلبة، المركز القومي للترجمة، الطبعة الثانية، 2008م.
- 12- دريدا جاك، الكتابة والاختلاف، ترجمة، كاظم جهاد، دار تويقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة 1988.
- 13- دولوز جيل، فلسفة كانط النقدية، تعريب أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1417هـ - 1997م.
- 14- عادل عبد الله، التفكيرية إرادة الاختلاف وسلطة العقل، دار الحصاد للنشر والتوزيع والطباعة، دار الكلمة للنشر والتوزيع والطباعة، سوريا، دمشق، الطبعة الأولى، 2000م.
- 15- عبد السلام بنعبد العالي، فلسفة ما بعد الحداثة، مجلة أوان 2007.
- 16- علي حرب، الماهية والعلاقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1998.
- 17- عمرو الشريف، كانط واستقلال الإستطيقا، فصول، العدد 66، 2005.
- 18- عمر مهيبيل: من النسق إلى الذات، منشورات الاختلاف /الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر /بيروت، ط1، 1428هـ - 2007م.
- 19- كانط إمانويل، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة متبوع بأسس ميتافيزيقا الأخلاق،

ترجمة: نازلي إسماعيل حسين و محمد. فتحي الشنيطي، تقديم عمر مهيبيل، موفم للنشر
-الجزائر- د، ط .

20- كريستوفر نوريس، مقدمة موسوعة كمريديج في النقد الأدبي، مراجع وإشراف ماري
تريز عبد المسيح، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2006.

21- ليوطار جون فرنسوا، إعادة كتابة الحداثة، ترجمة رضوان شقرون ومنيير
الحجوجي، مجلة فكلو نقد، العدد 34.

22- ليوتار فرانسوا، الشرط ما بعد الحداثي، ضمن كتاب، ما بعد الحداثة،
تحديدات 1، إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر،
الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى 2007م .

23- ليوتار جان فرانسوا، الوضع ما بعد الحداثي، ترجمة أحمد حسان، القاهرة، دار
شرفيات للنشر والتوزيع، 1994.

24- محمد حسام الدين، الإعلام وما بعد الحداثة، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة،
2005م.

25- محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء،
المغرب، ط1، 2000.

26- محمد الشيخ - ياسر الطائري، مقاربات في الحداثة، وما بعد الحداثة، دار
الطليعة، بيروت 1996.

27- ميشال رايان، التفكير تمهيد ونقد وسياسة، ضمن كتاب مدخل إلى التفكير،
تأليف ميشال رايان، جوناثان كلر، ريتشارد رورتي، كريستوفر نوريس، تحرير
وترجمة، حسام نايل. الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2008.

28- نيقولا أرين، هل نحن ما بعد حداثيين؟، ضمن كتاب، ما بعد الحداثة، تحديدات
1، إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار
البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى 2007م.

- 29- هابرماس يورجين، التقنية والعلم كأيديولوجيا، ترجمة إلياس حاجوج، وزارة الثقافة، سوريا، 1999م.
- 30- هابرماس يورجين، القول الفلسفي للحدث، ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، 1995م.
- 31- ديفيد هارفي، حالة ما بعد الحدث، بحث في أصول التغيير الثقافي، ترجمة محمد شيا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2005.
- 32- هيربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، ط3، بيروت، منشورات دار الآداب، 1988.

المراجع الأجنبية:

- 1- Avelsson, M. and Deetz, S. (1996), Critical Theory and Postmodernism Approaches to Organizational Studies, in Clegg, Hardy and Nord (Eds.), Handbook of Organizational Studies, Sage Publications.
- 2- Carl Nicholen, Postmoderism Feminism And Educcion, The Need For Solierity Eduiccation Thery, Summer 1989, Vol - N 3.
- 3- Chénétier Marc, « Est-il nécessaire d' « expliquer le postmodern(ism)e aux enfants » ? in Postmodernismes. Poïesis des Amériques, Ethos des Europes, Etudes Littéraires, Université Laval, vol. 27, N°1, été 1994.
- 4- Cooper, R. and Burrell, G. (1988), Modernism, Postmodernism and Organizational Analysis: An Introduction, Organization Studies.
- 5- Foucault Deleuze, Trans by Sean Hand. Foreword by Paul Bové. (Minneapolis: University of Minnesota Press ,1988.
- 6- Foucault Deleuze, Lectures critiques, traduit de l'anglais par Jacques Colson, Bruxelles, De Boeck-Wesmael s. a.
- 7- Gianni Vattimo, The end of modernity, nihilism and hermeneutics in postmodern culture. the Johns Hopkins university press, Baltimore, 1988.
- 8- Lyotard, Jean-François. Le Postmoderne expliqué aux enfants : Correspondance, Paris, Galilée, 1988.
- 9- Marc Gontard, Le roman français postmoderne Date : 2003 | disponible sur <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00003870>.

10- Marc Jimenez, Qu'est-ce que l'esthétique ?, Gallimard, Folio Essais, Paris, 1997, p. 418.

11- Meschonnic Henri, Modernité, Collection Folio essais (n° 234), Gallimard -1994.

12- Sylvie Grosjean, Du « linguistic turn » à aujourd'hui : Héritage théorique et perspectives contemporaines. disponible sur

http://www.grico.uottawa.ca/Grosjean_Rennes_juin20092.pdf

13- Tom Rock More, (La modernité et la raison, Habermas et Hegele), In Archives de philosophie 52, 1989.

الهوامش:

1- كان يورجن هابرماس وتيري إيجلتون وديفيد هارفي وفريدريك جيمسون أشهر من يمثل هذا الاتجاه.

2- ديفيد هارفي، حالة ما بعد الحداثة، بحث في أصول التغيير الثقافي، ترجمة محمد شيا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2005، ص 145.

3 - كان جان فرانسوا ليوتار وجيل دولوز وميشل فوكو وجاك دريدا وإيهاب حسن أشهر من يمثل هذا الاتجاه

4 - نفسه، ص 148.

5- نفسه، ص 7.

6- مدة أفقية قصيرة للفصل بين كلامين متصلين.

7 - Harry Blake, Henri Meschonnic

8 - Ihab Hassan, Jean-François Lyotard , Collection Folio essais (n° 234), Gallimard -1994, P. 36.⁹ - Meschonnic Henri , Modernité

10 - Marc Gontard, Le roman français postmoderne Date : 2003 | disponible sur <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00003870>, P, 13

نقلا عن:

Harry Blake, Le Postmodernisme américain, Tel Quel, 1977.

11- Meschonnic , P.263.

12 - Chénétier Marc , « Est-il nécessaire d' « expliquer le postmodern(ism)e aux enfants » ? in Postmodernismes. Poïesis des Amériques, Ethos des Europes, Etudes Littéraires, Université Laval, vol. 27, N°1, été 1994, P. 20.

31 - جون فرانسوا ليوطار، إعادة كتابة الحداثة، ترجمة رضوان شقرون ومنير الحجوجي، مجلة فكلو نقد، العدد 34.

http://www.fikrwanakd.aljabriabed.net/n34_12chakrun_lahjuji.htm

14 - Marc Jimenez, Qu'est-ce que l'esthétique ?, Gallimard, Folio Essais, Paris, 1997, p. 418.

15- بدر الدين مصطفى، حالة ما بعد الحداثة، الفلسفة والفن، سلسلة الفلسفة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، الطبعة الأولى، القاهرة 2013، ص 44.

61- بدر الدين مصطفى، ص45، نقله عن:

Buchanan Ian. Deleuze and Cultural Studies South , Atlantic Quarterly 96(3) (1997): 483- 497

وينظر، نيقولا أربن، هل نحن ما بعد حدائين؟، ضمن كتاب، ما بعد الحداثة، تحديدات 1، إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، دار تويقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى 2007م، ص 13

17- بدر الدين مصطفى، ص 38، نقله عن:

Hassan Ihab, From Postmodernism to Postmodernity: the Local/Global Context. p 71.

18 - Carl Nicholen: Postmoderism Feminism And Educcion, The Need For Solierity Eduiccation Thery, Summer 1989, Vol - N 3 P - 197.

عن محمد الشيخ - ياسر الطائري، مقاربات في الحداثة، وما بعد الحداثة، دار الطليعة، بيروت 1996، ص 16.

19- محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، دار تويقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000، ص 65.

20 - علي حرب، الماهية والعلاقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص 214

21- محمد حسام الدين، الإعلام وما بعد الحداثة، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2005م، ص 84.

22 - عمر مهيبيل: من النسق إلى الذات، منشورات الاختلاف /الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر / بيروت، ط1، 1428هـ - 2007م، ص 115.

23 - نفسه، ص 142.

24 - ليوتار جان فرانسوا، الوضع ما بعد الحدائثي، ترجمة أحمد حسان، القاهرة، دار شرقيات للنشر والتوزيع، 1994، ص 27.

25- نفسه، ص 55.

26 - Foucault Deleuze, Trans by Sean Hand. Foreword by Paul Bové, (Minneapolis: University of Minnesota Press , 1988, p116.

عن بدر الدين مصطفى، ص 90.

27 - Foucault Deleuze, Trans by Sean Hand. Foreword by Paul Bové, p33.

عن بدر الدين مصطفى، ص 90

28 - Foucault Deleuze, Trans by Sean Hand. Foreword by Paul Bové , p 37.

عن بدر الدين مصطفى، ص 90.

29 - Cooper, R. and Fox, S. (1990), The «Texture» of Organizing, Journal of Management Studies, 27/6, 575-582

نقلا عن:

Sylvie Grosjean, Du «linguistic turn» à aujourd'hui : Héritage théorique et perspectives contemporaines .

http://www.grico.uottawa.ca/Grosjean_Rennes_juin20092.pdf

30 - نوريس، مقدمة موسوعة كمرديد في النقد الأدبي، ج 9، مراجعة وإشراف ماري تريز عبد المسيح، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2006، ص 28.

31 - كانط إمانويل ، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة متبوع بأسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة : نازلي إسماعيل حسين محمد . فتحي الشنيطي، تقديم عمر مهيبيل، موفم للنشر - الجزائر - د، ط ، ص 43 .

32 - دولوز جيل، فلسفة كانط النقدية، تعريب أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1417هـ - 1997 م، ص 51.

33 - نفسه، ص 8.

34 - Tom Rock More, (La modernité et la raison, Habermas et Hegele), In Archives de philosophie 52, 1989, p177-190.

35 - جوناثان كلر، المعنى وقابلية الإعادة، مرجع يتبّق. ص 175.

36 - ميشال رايان، التفكير تمهيد ونقد وسياسة، ضمن كتاب مدخل إلى التفكير، تأليف ميشال رايان، جوناثان كلر، ريتشارد رورتي، كريستوفر نوريس، تحرير وترجمة، حسام نايل. الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2008. ص 25

37 - نفسه، ص 25.

38 - Cooper, R. and Burrell, G. (1988), Modernism, Postmodernism and Organizational Analysis: An Introduction, Organization Studies, P, 98

النص باللغة الانجليزية.

Form of self- reference in which terms cotain their own opposites and thus refuse any sigular grasp of their meanings

39 - ميشال رايان، التفكير تمهيد ونقد وسياسة، مرجع سابق، ص 31. وينظر، ديدا جاك، الكتابة والاختلاف، ترجمة، كاظم جهاد، دار توفال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة 1988، ص 53.

40- عمرو الشريف، كانط واستقلال الإستطبيقا، فصول، العدد 66، 2005، ص 65.

41- نفسه، ص 65

- 42- ينظر، دريدا جاك، في علم الكتابة، ترجمة وتقديم، أنور مغيث، ومنى طلبة، المركز القومي للترجمة، الطبعة الثانية، 2008م، ص 173 وما بعدها.
- وجوناثان كلر، الكتابة ونزعة مركزية اللوغوس، ضمن كتاب مدخل إلى التفكيك، تأليف ميشال رايان، جوناثان كلر، ريتشارد رورتي، كريستوفر نوريس، تحرير وترجمة، حسام نايل. الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2008. ص 111 وما بعدها.
- وجوناثان كلر، المعنى وقابلية الإعادة، ضمن كتاب مدخل إلى التفكيك، تأليف ميشال رايان، جوناثان كلر، ريتشارد رورتي، كريستوفر نوريس، تحرير وترجمة، حسام نايل. الهيئة العامة لقصر الثقافة، القاهرة، 2008. ص 148.
- 43- جوناثان كلر، المعنى وقابلية الإعادة، مرجع سابق، 2008، ص 176.
- 44- جوناثان كلر، المعنى وقابلية الإعادة، مرجع يتفق. ص 175.
- 45- ميشال رايان، التفكيك تمهيد ونقد وسياسة، ضمن كتاب مدخل إلى التفكيك، تأليف ميشال رايان، جوناثان كلر، ريتشارد رورتي، كريستوفر نوريس، تحرير وترجمة، حسام نايل. الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2008. ص 25
- 46- نفسه، ص 25.
- 47 - Cooper, R. and Burrell, G. (1988), *Modernism, Postmodernism and Organizational Analysis: An Introduction*, Organization Studies, P, 98
- النص باللغة الانجليزية.
- Form of self- reference in which terms contain their own opposites and thus refuse any singular grasp of their meanings
- 48- ميشال رايان، التفكيك تمهيد ونقد وسياسة، مرجع سابق، ص 31. وينظر، دريدا جاك، الكتابة والاختلاف، ترجمة، كاظم جهاد، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة 1988، ص 53.
- 49- مصطلح استعاره من لودفيج فتجنشتين Ludwig Wittgenstein، ينظر، جيمس ويلمياز، ليوتار نحو فلسفة ما بعد الحداثة، ترجمة إيمان عبد العزيز، مراجعة، حسن طلب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى 2003م، ص 48.
- 50- جيمس ويلمياز، ليوتار نحو فلسفة ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 49.
- 51 - Lyotard, J.F. (1988), *Le postmoderne expliqué aux enfants*, Paris: Le livre de poche. P, 28.
- 52 - Lyotard, Jean-François. *Le Postmoderne expliqué aux enfants: Correspondance*, Paris, Galilée, 1988. P, 34
- 53- ينظر، هارفي، ديفيد حالة ما بعد الحداثة، ص 26.
- 54- جيمس ويلمياز، ليوتار نحو فلسفة ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 58.

55- نفسه، ص 53.

56- نفسه، ص 114.

57- نفسه، ص 119.

58- Lyotard, J.F, Le postmoderne expliqué aux enfants, P, 98.

59- جيمس ويلميز، ليوتار نحو فلسفة ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 120.

60- جوناثان كلر، الكتابة ونزعة مركزية اللوغوس، مرجع سابق، ص 118.

61- هيريت ماركوز، الانسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، ط3، بيروت، منشورات دار الآداب، 1988، ص 59.

62- ينظر، نفسه، ص 55.

63- جوناثان كلر، الكتابة ونزعة مركزية اللوغوس، مرجع سابق، ص 118.

64- هابرماس يورجين، القول الفلسفي للحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، 1995م، ص 412- 413.

65 - Foucault Deleuze,, Lectures critiques, traduit de l'anglais par Jacques Colson, Bruxelles, De Boeck-Wesmael s. a. , 1989, p. 61.

66- ديفيد هارفي، حالة ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 31.

67- Lyotard, J.F, Le postmoderne expliqué aux enfants, P, 32.

68- ليوتار جان فرانسوا، الوضع ما بعد الحداثي، مرجع سابق، ص 27.

69- ديفيد هارفي، حالة ما بعد الحداثة، ص 26.

70 -Avelsson, M. and Deetz, S. (1996), Critical Theory and Postmodernism Approaches to Organizational Studies, in Clegg, Hardy and Nord (Eds.), Handbook of Organizational Studies, Sage Publications, P. 193.

النص باللغة الإنجليزية

People, realities, and social relations, become non essential construction constructed, under specific conditions of power and contestation, and filled with opacities, contraction and conflict. Suppression.

71- ينظر، أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس/ الأخلاق والتواصل، التتوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2012 م، ص 75 وما بعدها.

72- هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، مرجع سابق، ص 412 وما بعدها.

73 - Avelsson, M. and Deetz, S. (1996), Critical Theory and Postmodernism Approaches to Organizational Studies, in Clegg, Hardy and Nord (Eds.), Handbook of Organizational Studies, Sage Publications, P, 200.

النص باللغة الانجليزية

To the extent that technical reasoning dominates, it lays claimto the entire concept of rationality and alternative forms of rerson appear irrational.

وينظر، هابرماس، القول الفلسفي للحدث، مرجع سابق، ص 383 وما بعدها.

74- هابرماس، القول الفلسفي للحدث، مرجع سابق، ص 517.

75- هابرماس يورجين، التقنية والعلم كأيدولوجيا، ترجمة إلياس حاجوج، وزارة الثقافة، سوريا، 1999م، ص 47.

76- أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرمس/ الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص 323-324.

77- نفسه، ص 137.

78 - Avelsson, M. and Deetz, S. (1996), P, 183.

79 - Ibid, P, 210

النص باللغة الانجليزية

The indeterminacy that modern social science, everyday conception, routines, and practices have closed off.

80- ريتشارد روتي، التفكير، ضمن كتاب مدخل إلى التفكير، تأليف ميشل رايبان، جوناثان كلر، ريتشارد روتي، كريستوفر نوريس، تحرير وترجمة، حسام نايل. الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2008، ص 236 - 237.

81- جوناثان كلر، المعنى وقابلية الإعادة، مرجع سابق، ص 181.

82- ميشال رايبان، التفكير، تمهيد ونقد وسياسة، مرجع سابق، ص 33.

83- رمان سلدن، من الشكلائية إلى ما بعد البنيوية، شارك في الترجمة أمل قارئ وآخرون، إشراف جابر عصفور، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2006م، 8، ص 284.

84- ريمون بيلور وفرانسوا إوالد، جيل دولوز: الفيلسوف المترحل، ترجمة محمد محمد ميلاد، في مسارات فلسفية، دار الحوار، بيروت، 2004، ص 41.

85- ديفيد هارفي، حالة ما بعد الحدث، مرجع سابق، ص 188.

86- نفسه، ص 29.

87- ينظر، باتريشيا ووه، ما بعد الحدث ترجمة شعبان مكاوي. في موسوعة كمبردج في النقد الأدبي، العدد 9، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005م، ص 422

