

## الحدائفة الغربية وشروخ الإنسان المعاصر: نحو تفكيك أسئلة البراديفم المعرفي

## Western modernity and the cracks of contemporary man:

## Towards deconstructing cognitive paradigm questions.

أ.د. جويني عسال

Assel Jouini

جامعة الشهيد الشيخ العربي التبسي-تبسة-الجزائر

Echahid Cheikh Larbi Tebessi University- Tebessa

assel.jouini@univ-tebessa.dz

تاريخ النشر: 2024/12/02

تاريخ القبول: 2024/10/01

تاريخ الإرسال: 2024/09/15

## ملخص البحث

ارتبطت الحدائفة في الفكر الغربي - باعتبارها وعياً معرفياً ومنظومة صلبة من الأفكار - بسياق تاريخي وسوسيولوجي ورؤية فلسفية عبّرت عن منعرجات فكرية وتحولات إبستمولوجية أفرزت أسئلة وجودية وسرديات كبرى حول الإنسان المعاصر وقضايا الوعي والكيونة والتاريخ والتقدم والحرية. وقد تشكلت براديفات فكرية نتيجة التصدّع في المقولات الكبرى حول الطبيعة والذات والأنموذج، والتي كان من نتائجها إحداث قطاع معرفية مع الفكر التقليدي والطوباوي وتأسيس أطروحات فكرية تشتغل على التجاوز والتخطي والهدم والبناء.

وقد كان من نتائج هذا التحول المفاهيمي و الثورة المعرفية، تأزم الفكر الإنسان، و حدوث شروخ في البنى الذهنية والتصورات الفكرية وبروز تفصلات في الوعي الأخلاقي والنسيج الاجتماعي والنمط الحضاري.

وستحاول هذه الورقة البحثية أن تحضر في النظريات الكبرى التي تمثلت الحائفة ووعياها الإبيستمولوجي وأطروحاتها ونظامها البنيوي، ومن ثمّة إفرازات التسارع العقلاني والتقني وعلاقة ذلك بالنقد الإتيقي والرؤية الإمبريقية وفلسفات الوعي الذاتي والهوي والتفسير الكلياني للمقولات المركزية للحدائفة.

ويهدف هذا العمل البحثي في نهايته إلى تأويل السياقات المرجعية والأنساق المعرفية والشروط التاريخية للحدائفة الغربية والاختلالات والتناقضات والتوترات التي أبانت عن تأسس نظري حادّ ورؤى مسيئة بالتمركز والتعالي.

\* اسم المؤلف المرسل والبريد: أ.د. جويني عسال assel.jouini@univ-tebessa.dz

الكلمات المفتاحية: حداثة - فلسفية - إنسان - تقدّم - حضاري - نقد.

**Abstract :**

Modernity in Western thought - as a cognitive awareness and a solid system of ideas - was linked to a historical and sociological context and a philosophical vision that expressed intellectual turns and epistemological transformations that produced existential questions and major narratives about contemporary man and issues of consciousness, being, history, progress and freedom.

Intellectual paradigms were formed as a result of the cracks in the major statements about nature, the self, and the model, the results of which were the creation of cognitive ruptures with traditional and utopian thought and the establishment of intellectual theses that work on transcending, transcending, demolishing, and constructing.

The results of this conceptual shift and cognitive revolution were the deterioration of human thought, the occurrence of cracks in mental structures and intellectual perceptions, and the emergence of details in moral awareness, the social fabric, and the cultural pattern.

This research paper will attempt to delve into the major theories that represented the modernity, its epistemological awareness, its theses, and its structural system, and then the secretions of rational and technical acceleration and the relationship of that to ethical criticism, the empirical vision, the philosophies of self-awareness and identity, and the holistic interpretation of the central categories of modernity.

At its end, this research work aims to interpret the contexts of reference, cognitive systems, and historical conditions of Western modernity, as well as the imbalances, contradictions, and tensions that revealed a sharp theoretical institutionalization and visions surrounded by centralization and transcendence.

**Keywords :** modernity - philosophy - human - progress - civilization – criticism.



مقدمة :

لقد تأسس السؤال الفلسفي المعاصر لخطاب الحداثة الغربية على مساءلة النظم المعرفية التقليدية وتفكيك الخطابات الفكرية الصلبة وخلخلة مراكزها والسياقات التي أنتجتها، مما أفضى إلى تشكيل براديغات جديدة قائمة على مقولات العقلانية والذاتية والفردانية. كل هذا كان من محصلته إحداث تصدعات وشروح أصابت الذات الإنسانية المعاصرة نتيجة تضخم النظريات وصراعتها المفاهيمية.

ويستند خطاب الحداثة في مرجعياته الإبتستيمية إلى أدوات نقدية يتكئ عليها لإعادة صياغة الظواهر وتأويل النصوص وخلخلة الثوابت المعرفية والمركزيات الذهنية انطلاقاً، من الفهم الترنسندنتالي والنقد المحض بالمفهوم الكانطي لأدوات الفكر وآليات التحليل .

ولهذا ترسخ سؤال التجاوز والنقد مرتبطاً بالفكر التنويري المتخطي لقداسة الماضي وسلطته المعرفية ورؤيته السحرية الطوباوية للعالم والأشياء .

وقد قاد هذا التحول في التصورات والرؤى والمفاهيم، إلى إرساء فكر تأويلي يستند إلى أجهزة مفاهيمية ومنهج علمي قائم على الحفر الجينيولوجي المتواصل لمنجزات الإنسان وفكره، وهو الأمر الذي دعا إلى رصد اللحظات المعرفية الكبرى للحداثة وسياقاتها التاريخية وخلفياتها الفكرية، وتأزمها المفهومي وتصدعها الحضاري، وسقوط نظرياتها المرجعية، نتيجة ما أفرزته من خلل في البنى الفكرية وشروح في الوعي الذاتي، واصطدام سردياتها الكبرى - بتعبير ليوتار - بالحقيقة التاريخية والأنموذج المعياري، مما يفضي إلى بناء تصور ديناميكي يبين عن المعرفة النقدية السائدة والأطروحات العقلانية التي بشرت بالحقيقة والتقدم والحرية وسعادة الإنسان.

#### أولاً: الحداثة: جينيولوجيا المفهوم وسؤال المصطلح

إن الحفر الجينيولوجي في بنية المفاهيم يقود إلى خلخلة المنظومات الفكرية المؤسسة لفلسفة الحداثة الغربية، وهي تاريخياً ترتبط بفكرة الأزمنة الحديثة كما يرى هيغل "فالحداثة كما يقول هابرماس لم تع ذاتها فلسفياً وبشكل صريح وواضح إلا مع هيغل، إذ استعمل هذا الأخير مصطلح العصور الحديثة استعمالاً خاصاً يتميز عن المفهوم الزمني المتداول لدى المؤرخين، والذي يشير إلى مجرد حقبة أخرى من حقبة التاريخ وفق التصنيف التاريخي المتداول: عصور قديمة، عصور وسطى، عصور حديثة"<sup>1</sup>، مما يجعل من فكرة الأزمنة الحديثة ذات طابع جدلي، ينبني على فهم الانقطاعات المعرفية والاختلالات الفكرية والارتباط بالراهن في علاقته النقدية بالماضي، والقطيعة المعرفية مع كل تصورات ورؤاه.

وبالتالي فإن الحداثة كونها حدثاً معرفياً وزمانياً ورؤية فكرية، ضمن سياقات تاريخية ترتبط عند هيغل بالوعي الزمني التاريخي، ولهذا "يبدأ هيغل باستخدام مفهوم الحداثة في سياق تاريخي ليشير إلى عصر

"الأزمنة الجديدة" أو "الأزمنة الحديثة" ويقابلها بالإنجليزية والفرنسية (في حوالي عام 1800) ألفاظ Temps moderne أو Modern times وتشير إلى القرون الثلاثة السابقة اكتشاف "العالم الجديد" وعصر النهضة والإصلاح، هذه الأحداث الثلاثة الهامة التي حدثت حوالي عام 1500 تشكل العتبة التاريخية بين العصور الوسطى والأزمنة الحديثة<sup>2</sup>، مع أن الحداثة في بنيتها المفهومية وسياقها التاريخي ارتبطت بالوعي الجمالي وبالثورة الفنية مع بودلير، إذ عبّرت عن التصورات الجمالية المنبئية على القطيعة مع المعايير التقليدية للفن. ولهذا يرى بودلير أن التجربة الجمالية تختلط بالتجربة التاريخية للحداثة<sup>3</sup>، مما يؤسس تاريخياً لفلسفة الجمال، التي تنشغل بالانفلات المتواصل من الثابت والأنموذج والمثال، وتقوم على الخلطة الدائمة للسائد والمتعارف عليه وتقفز فوق المعايير والمفاهيم المتعارف عليها.

من هنا يمكن القول إن "الحداثة هي العابر والمنفلة والمحتمل"<sup>4</sup>، ارتبطت في انبثاقها المعرفي بالتحويلات الجمالية وبالوعي الفني وبالقطاع المعرفية مع النماذج والأطر التقليدية للسؤال الإبداعي.

والسؤال الفلسفي المتعلق بالحداثة الفنية يستدعي أبداً فكرة الانفلات والتحول والتخطي، و"كما أسس هارماس لمفهوم الحداثة انطلاقاً من الفن وتحديدًا عند بودلير وقراءة بنجامين له، مؤكداً على نص بودلير الذي يميز فيه بين الجمال المطلق والجمال النسبي، ومن أن النسبي هو العارض والعاور هو تعبير عن الحقيقة، وهو ما عبّر عنه بنجامين بالعلاقة الجدلية بين الجوهرية والعاور"<sup>5</sup>، حيث كل ما هو منفلة من الواقع ومتجاوز له يمثل فعلاً حداثياً، إذ المقياس هنا هو مخالفة المعايير وتجاوز النماذج المطلقة والنهائية في الفن.

وعلى هذا الأساس "يتفق الدارسون على أن النص الجمالي المؤسس لمفهوم الحداثة كان نص بودلير الذي كتبه سنة 1859 ونشره في جريدة الفيجارو الباريسية بعنوان ((رسم الحياة الحديثة)) وخصه لدراسة أعمال الفنان قسطنطين جوين المعاصر له"<sup>6</sup>، حيث يعدّ التجديد في العمل الفني أساساً للرؤيا، لأنّ تخطي التصور التقليدي للمعايير الجمالية وتجاوز ما اعتبر سلطة جمالية نهائية هو أساس رؤيا الحداثة.

وليست الزمنية مقياساً للحداثة، وإنما الإبداع هو التصور الحقيقي لكل عملية فنية، حيث "لم تعد الحداثة لدى بودلير تهدف إلى التحديد الكمي لفترة تاريخية معينة من أجل إقامة التضاد بينها وبين فترات أخرى، وإنما أصبحت تهدف إلى الدلالة التوعية على حالة ما (أو شرط ما) لم يعد الحاضر موجوداً بالقياس إلى الماضي، وإنما أصبح موجوداً بحّد ذاته ولذاته"<sup>7</sup>، وينظر للحداثة في ذاتها كشرط إستيمولوجي لكلّ تحول قائم على القطيعة والمراجعة والتقد، بعيداً عن المفاضلة أو الموازنة، ويمكن اعتبار "الحداثة زمانية ولا زمانية في آن: زمانية لأنها متأصلة في حركة التاريخ، في إبداعية الإنسان، متواصلة في تطلعه وتجاوزه، ولا زمانية لأنها رؤيا تختصن الأزمنة كلّها"<sup>8</sup>، فهي لا ترتبط بحالة ثقافية ما، لأنها في الأصل استشراف متواصل للآتي.

وبالتالي "لم تعد الحداثة عند بودلير، تحديداً كمياً لفترة تاريخية معينة تتم مقارنتها أو معارضتها بفترة تاريخية سابقة عليها، وإنما أصبحت تهدف إلى الدلالة النوعية على حالة ما"<sup>9</sup> إذ الارتباط بالحاضر وفهمه في علاقاته التاريخية هو رهان التنوير وسؤال التجاوز.

### ثانياً: الحداثة والقطيعة الإستمولوجية/النقد الجدري

شكل مفهوم النقد الجدري وعياً فلسفياً للحداثة ومنعطفاًها الإستمولوجية وأطرها المعرفية، وطرح باعتباره سؤال دائماً للتجاوز مع كل فكر تقليدي وكل أطروحة تستند إلى التاريخ كقوة ثابتة بعيداً عن فكرة الانعطافات كما يتكئ النقد على القراءة الحفرية التأويلية لكل الفلسفات التي تبحث في الإنسان الترسدنتالي، الإنسان كذات وموضوع.

وقد ارتبط السؤال النقدي في الفكر الغربي بالتحويلات الكبرى للنظريات الفلسفية، ويمدى مقدرتها على فهم الذات/الكيونة أنطولوجياً وصياغة المشروع المجتمعي القائم على شبكة المفاهيم التي أُنس لها الفكر الحداثي، وأقام عليها أنماطه المعرفية، وهي متعددة ومرتبطة بمنظومة القيم، باعتبار أن فكر الحداثة تركز حول الإنسان كفاعل في التاريخ، وتحوّل من خلال سلّم المفاهيم الجديدة إلى مصدر لتشريع القوانين وصياغة الأفكار.

وهذا ما أشار إليه هيغل في حديثه عن كثير من حقول المعرفة الإنسانية، و"تتميز فلسفة هيغل بوعي كبير بأهمية الرهانات الجديدة التي أصبحت مطروحة في حقل التفكير الفلسفي في عصره، وقد كانت انشغالات هيغل واسعة بحقول فكرية متعددة أهمها: التاريخ والقانون والدين والفن"<sup>10</sup>

ومما جعل فكرة العصور الحديثة عند هيغل تعنى بالتخطي والانتطاع هو ارتباطها بذاتها كوعي فلسفي أنطولوجي "ففي نهاية القرن الثامن عشر بدأت الحداثة تطرح على نفسها مشكلة العثور في ذاتها على مشروعيتها الخاصة، أو أن تستمدّ بلغة هابرماس ضمانتها من ذاتها وقد اتخذت هذه المسألة صورة حادة لدى هيغل، حيث تناولها كمشكل فلسفي، بل كمشكل أساسي في فلسفته"<sup>11</sup>، كون المنطلقات النظرية والأرضية الفلسفية، تستمدّ مشروعيتها من القطاع المعرفية ومن الوعي بضرورة الانفصال عن الماضي وإيماثاته ومساءلة الحاضر بكل معطياته.

ولهذا فإن هيغل أُنس للحداثة ضمن وعيها الزمني بالإنسان كذات فاعلة ضد قداسة الماضي وأشكال تفكيره من جهة، والحرية كبداً للنقد من جهة ثانية، ومن هنا تكون الحداثة سؤال الإنسان الأنطولوجي، ومنه فإنّ "الطابع الخاص للأزمة الحديثة، بالنسبة لهيغل، في الانعطاف الجوهرية نحو مبدئين أساسيين: أولاً: الحرية- ثانياً: الذاتية. لهذا نظر لهذه الأزمة باعتبارها قطيعة جذرية مع ماضٍ بائد"<sup>12</sup>، بكل أنماطه ومرجعياته ومساراته.

ولذا فإن هوية الحداثة تتعاقب مع أفهم الذات وترتبط بالوعي الزمني وتمفصلاته، "لم يكن هيغل الفيلسوف الأول الذي ينتهي للحداثة، ولكنه الأول الذي باتت الحداثة لديه مسألة، وأول ما يظهر في نظريته هو الشكل المفهومي الذي يعيد تجميع مسألة ووعي العصر والعقلانية"<sup>13</sup> حيث لا يمكن فهم أطروحة الحداثة إلا من خلال وعيها بالزمن الحاضر وانطلاقاً من ذاتها ومساءلتها للتاريخ والتحويلات السوسيولوجية، وتمثلاتها وتجلياتها وفكرها الجدلي الذي هو الأهم في مراجعة النظريات الفلسفية وتفكيك أنظمتها البنيوية ومرجعياتها المعرفية.

و"هذا بالذات السياق الفكري والتاريخي الذي حلّ فيه هيغل معنى الحداثة، متحدّثاً بنوع من الفخر النظري العميق عن الأزمنة الحديثة أو العصور الحديثة، كاشفاً بحسبه الفلسفي النقدي عن العلاقات التاريخية الجدلية، بين تجلياتها المبعثرة التي كان كائناً أو فيخته أو شلينغ وعين بعض عناصرها، والتي جعل منها هيغل على المستوى الفلسفي، صرحاً فكرياً غايتها هي مساءلة هذا الحاضر الذي لا يشبه أي زمن من الماضي"<sup>14</sup>.

وترتبط الحداثة في تجلياتها وانعكاساتها بالواقع التحديثي، فنظرية الحداثة هي ما بشرت به من سرديات، و"هي ظهور ملامح المجتمع الحديث المتميز بدرجة معينة من التقنية والعقلانية والتعدد والتفتح، والحداثة كونيّاً هي ظهور المجتمع البورجوازي الغربي الحديث في إطار ما يسمى بالهضة الغربية أو الأوربية"<sup>15</sup> أي تلك التحويلات التي طرأت على نظام المعرفة والإيديولوجيا الغربية وأصبحت شكلاً للوعي الحضاري.

وقد تأسس وعي مفهومي قائم على ضرورة إعادة تفكيك البنى المعرفية التي تستند في نظامها البنيوي إلى الفكر الأسطوري والسحري والإيمائي، مما أرسى أطروحات جديدة منبئة على تقديس العقل والذات، أفضت إلى وجود براديسمات فكرية جديدة منبثقة من التصور العقلاني للعالم والأشياء، نتج عنها خطاب الحداثة بإشكالاته الإستيمية.

قامت الحداثة الغربية على القطائع المعرفية والإستيمولوجية مع الفكر التقليدي ونظامه المطلق الكلياني القائم على الإجابة النهائية والمغلقة والتصور الثابت للكون والأشياء، وأسست لمنظومة قيمية، اصطدمت ببراغمية الإنسان وسياسة عيشه وكيثوته، ولعلّ هذا الأمر قاد مفكري ما بعد الحداثة إلى التشكيك في قيم الحداثة وسردياتها الكبرى، مما أفرز نظريات فلسفية، منها ما دعا إلى قطيعة إستيمولوجية، ومنها ما أقام مراجعة ومساءلة للفكر الحداثي إعادة تأويل لمنظومتها الفكرية الصلبة.

لقد انتهى زمن المطلقات والفكر الشمولي الكلياني في الرؤية والتصور والمفهوم، وبدأت تسيطر النسبية والعقلانية والذات والإنسانية وتحوّلت هذه الأطروحات إلى مرجعيات كبرى لخطاب الحداثة الغربية

إذ مثّلت خلفيات معرفية بلورت فكر الأنوار، الذي مَهّد معرفياً لابنِثاق العقلانية الغربية، وتشكّل النّاتية، وأفضت إلى خلخلة الكثير من الثوابت الفكرية وتفكيك البنى الثابتة في الثقافة والمعرفة، وذلك لأنّ العقل أصبح هو المقياس النهائي لفلسفة الحدائفة بتبني النقد الجذري - بتعبير كانط - كجهاز مفاهيمي ومنظومة قرائية .

وقد تمثّلت الحدائفة الغربية في شتى الحقول المعرفية، وارتبطت بالتحوّلات السوسيوثقافية، وفرضت نسقها المفاهيمي ورؤيتها النقدية كواقع جديد وأسلوب فكري مغاير، "ومنذ النهضة، أصبحت الحدائفة واقعاً مغايراً للعصر الوسيط، وموقفاً جديداً من مختلف مناحي الحياة والمجتمع، كما ساهم عصر التنوير في بلورة قيم الحدائفة وخاصة الإيمان بالعقل والعلم والنقد والحرية والتقدّم"<sup>16</sup> وشكّلت الحدائفة في أطروحات الفلاسفة المشتغلين في هذا الحقل المعرفي قطيعة معرفية مع الفكر الماضي وعوالم المعرفة القديمة.

ولعلّ هذا التحوّل هو الذي أحدث شروخاً في الذات المعاصرة، وتغيّر سلّم القيم المجتمعية، وحدث اهتزازات في الوعي الإنساني، وبالتالي لم يعد العقل هو مصدر المعرفة، بعدما كان هو خلاص الإنسان ومنه تنبثق المرجعيات المعرفية الكبرى.

وارتبطت الحدائفة باعتبارها منظومة معرفية تقوم على تقديس العقل بالقطائع المعرفية وتخطي الأنساق المغلقة والمقولات الصلبة القائمة على تفعيل المركز وإلغاء الهامش، وقد "اختلقت لنفسها تاريخاً خاصاً، حاولت أن تفصله عن التاريخ الشامل أو الخام، وأسمته بالتاريخانية باعتباره يرسم قطيعات التحقيب المعرفي التي يسند إليها قصة نشوء العقل وتمفصله العيني مع الواقع، ثم ألحت التاريخانية بدورها على بنية القطيعة باعتبارها نابعة أصلاً عن قدرة العقل في تحقيق تغييره المعياري في صميم الكيان الواقعي"<sup>17</sup>، هذا التغيير يستند إلى سياسة العقل في إنشاء أفهوم خاص يستدلّ عليه في الوقائع والأحداث والمراجعات الشاملة لأفعال الكينونة وأوهام الذات حين تواجه كينونتها بعيداً عن النقد الجذري بتعبير كانط.

### ثالثاً: الحدائفة: سؤال الوعي وشروخ الذات

إنّ الوعي الثقافي بضرورة التجاوز وإحداث القطيعة الإستيمولوجية مع الماضي وبناء الذات الحديثة ومشروع الإنسان الفاعل التاريخي، هو المنطلق الفعلي لفكر الأنوار، إذ "إنّ الأنوار كما تصورها كانط، لم تكن فقط عصرًا عاديًا قدّم تأويلاً معيّنًا للماضي، من أجل جعله ينخرط في المستقبل، بل إعلان حاسم لقطيعة جذرية مع كل العصور الماضية"<sup>18</sup> من حيث هي أطروحات تقليدية لها سياقها التاريخي والمرجعي، وحدودها الإستيمية.

وقد ارتبط وعي الحداثة/بناء الذات الحديثة بفلسفة الأنوار التي تشكل نصها التأسيسي مع كانط، حين ربط الفكر الأنواري بانفتاح عصر الحداثة، وبروز الذات كفاعل تاريخي، على الرغم مما أصابها فيما بعد من شروخ وتأزم في صميم وعيها وكونيتها، نتيجة فقدانها لمبررات استمرارها، وهذا لأنها أعلنت عن أخلاق العالم بقيم العقلانية، ولكنها أخفقت، بسبب الخلل الذي أصاب مرجعياتها الفلسفية كالعقل والفردانية والذاتية، والإنسانية.

ولعلّ "أبرز ممثلي فلسفة الأنوار: مونتسكيو وفولتير وروسو عن الفلسفة الفرنسية، وجون لوك عن الفلسفة الإنجليزية وكانط عن الألمانية، مشكّلين بذلك فلسفةً وعقلاً ونسقاً فكرياً، قاد الإنسان عبر تحولات جمة، وصراعات كثيرة، انتهت بانتصار مبادئهم التي سميت بمبادئ الأنوار باستقلالية العقل ومركزية الإنسان وترسيخ حريته، وسنّمهم لمبادئ التسامح الفكرية والدينية"<sup>19</sup>، وبالتالي رست الحداثة أطروحاتها عن الإنسان الجديد بأفكارها التنويرية وإيمانها بالعقل كسلطة معرفية، ولكنها في نهاية المطاف اصطدمت بواقع متأزم صارت فيه الذات محكومة بصراع المركزية وتسلسل الفكر البراغماتي وصراع الإيديولوجيات والقيم.

واعتماد التنوير كمشروع خلاص الإنسانية قد يلغي فكرة النقد الجذري كمعيار قامت عليه منظومة الحداثة الغربية، "وذلك لأنّ الحداثة أو الأنوار تجربة تاريخية وشكل من أشكال المعقولة لا تستنفد العقل في كليته، ولا تقطع بصورة مطلقة مع التجارب الإنسانية الماضية، وأنّ أي محاولة تتعامل معها كنموذج مكتمل ونهائي من العقلانية، أو كشكل وحيد وواحد للحرية والمشروعية، تنتهي إلى الانغلاق وفقدان القدرة على التجديد"<sup>20</sup>، وبالتالي يفقد المشروع الحائي قيمته كسبيل لخلاص الإنسانية.

وهو الأمر الذي انتهت إليه فعلاً- الحضارة الغربية، وأصبح الإنسان يعيش أزمة البحث عن المعنى، "إنّ الحداثة إذن اليوم تهمة منهجية وميتافيزيقية معاصرة لم يجد الفلاسفة من هيجل إلى فوكو أفضل من كانط كبش فداء للتخلص منها، وعلى الحقيقة، ليس الاتهام موجهاً للحداثة بقدر ما هو موجه نحو المبدأ الذي قامت عليه، أي مبدأ الذاتية، من أجل ذلك فإنّ تخرّج دلالة الحداثة انطلاقاً من كانط إنّما يعني إذن إذا تُفصح التفكير في ضوء الشعاع كانط والذاتية أو كانط وتأسيس الحداثة على مبدأ الذاتية"<sup>21</sup>، هذا ما يجعل من مرجعيات الحداثة أوهاماً للذات الحديثة، تحوّلت معها إلى شرح معرفي وفلسفي.

كما أشرنا آنفاً فإنّ الحداثة قد قامت على أسئلة التنوير الكانطي، وفلسفة الكوجيطو الديكارتي، الذي شكّل عتبة انفتاح عصر الذات والعقلانية والقطائع المعرفية وبناء الإنسان الحديث، الذي هو مركز اهتمام النظريات الفلسفية، و"إنّ التبرير نحو الأنوار، على حدّ تعبير كانط هو السير نحو هذا المستقبل الذي رست الحداثة صورته في وجدان العصر الحديث"<sup>22</sup>، حيث لم يعد للماضي سلطته المعرفية أو الجمالية على الحاضر، بل أصبح التعارض هو الصفة الغالبة، والاختلاف هو جوهر التخاطب والتجاوز.

لهذا كان سؤال الأنوار الكانطي مرجعاً لخطاب الحداثة الغربية واعتبر نصّه المشهور حول التنوير أساس تشكل الوعي الحداثي، "ويجب كانط عن سؤاله ذاك: أنّ الأنوار تمثل العصر الذي الذي يخرج فيه الإنسان من حالة الوصاية وحجر الماضي إلى حالة الثقة والاعتماد على العقل، وبصفة عامة فهي تشكل ثورة الحاضر على الماضي، وثورة الجديد على التقليد"<sup>23</sup>.

والحقيقة أنّ فكر الأنوار الذي كان سؤالاً فلسفياً أصبح شكلاً من أشكال الميتافيزيقا، مثلما تحوّل الكوجيطو إلى معادلة متأزّمة نتيجة إخفاقات الذات وشروخها المتتالية، "فقد تعودنا قراءة سؤال ما هو الإنسان ضمن تاريخ الذات بوصفه تنويعاً إبستمولوجياً مظفرّاً للتصور الحديث للإنسان بعد انجاسة الكوجيطو الديكارتي، وفرض نفسه بوصفه براديسمياً لتحقيق النفس بعامه، بلغ مع الأنا المتعالي الكانطي إجابته العليا على السؤال عن ماهية الإنسان المردود على الجملة إلى صفة الكائن المفكر"<sup>24</sup>، حيث لم يعد الإنسان تنويعاً نتاجاً إبستمولوجياً لرهانات الحداثة وانبثاق معنى الكينونة، وإنّما صار واقعة ميتافيزيقية.

ولهذا "كان مشروع الحداثة الذي تمّ رسمه في القرن الثامن عشر على يد فلاسفة التنوير يتوقف على مجهودات هؤلاء الفلاسفة في سبيل تطوير العلم الموضوعي والأخلاقيات الكونية والقانون والفن المستقل بما يتوافق مع منطقهم الداخلي"<sup>25</sup> حيث يصير من الصعب إرساء وعي بفلسفة تقود الإنسان دائماً إلى التنوير، ذلك أنّه طغى العقل النظري على سؤال المعنى.

و"إنّ سؤال كانط هو سؤال إنكاري وعلامة متوالية على بداية التشكّل المنهجي لمعنى الإنسان في أفق المغامرة الإبستمولوجية للعقل النظري الحديث. إنّ هذا السؤال سؤال حيرة وليس سؤال يقين في سياق نظري للعلم السوي المسيطر على إمكانية المعرفة في عصر ما"<sup>26</sup>، حيث إنّ انبثاق عصر التقنية شكّل طفرة معرفية في علاقة الذات بالعالم، ممّا غير في دلالة المفاهيم وعدّل مسارها الإبستمولوجي، وتحوّل المشروع التقديمي إلى واقعة متغيرة « وفي الوقت نفسه، كان هذا المشروع يهدف إلى إطلاق الإمكانيات الإدراكية في كل من هذه المجالات من محدودية أنماطها، فكان فلاسفة التنوير يريدون الاستفادة من تراكم الثقافة المتخصصة في إثراء الحياة اليومية، أي في التنظيم العقلائي للحياة الاجتماعية الجارية"<sup>27</sup>، من خلال إخضاع التاريخ الاجتماعي لمنطق العلم.

وتشكل السؤال الأنثروبولوجي معلناً التحوّل في فلسفة الحداثة، وكينونة الإنسان المعاصر، حيث أصبح خاضعاً لمنطق متشابك يتداخل فيه منطق العلم، ولهذا "ابتدأت الحداثة الفكرية بالإحلال التدريجي لمبدأ معقولة جديد في ميدان الطبيعة، حيث أدّى التطور التدريجي للفيزياء إلى إبراز ميكانيكية الطبيعة وإلى الكشف عن القوانين المختلفة التي تخضع لها من دون إضافة، ثم أخذ هذا المبدأ يرتسم في مجال الإنسانيات، وما يسمى بثورة العلوم الإنسانية أو الاجتماعية ليس إلّا إدخالاً لمبدأ الحتمية إلى الميدان الإنساني لفهم المجتمع والفرد

والتاريخ والمجتمع في ضوءه<sup>28</sup> إذ أخضع الإنسان من خلال اكتشافاته- الطبيعة للعلم وحقق بذلك قفزة نوعية في مجال بناء عالم جديد يخضع لمنطق الحساب والرياضيات والهندسة الوراثية وغير ذلك من حقول المعرفة الإنسانية.

وقد انعكس المشروع الفكري للحدثة في المقولات الفلسفية الكبرى التي أُنشئت للوعي الإنساني الجديد كالنسيية والتعدد والمنطق العلمي" وقد وُقرت المجتمعات الحديثة بفضل تفاعل بنياتها وتوازن مؤسساتها المختلفة الدعائم الملائمة للتفتح الفكري ولإدخال النسبية في الرؤية وقبول تعدد المنظورات ،وذلك بإرجاع الأفكار أصولها الاجتماعية أو إلى دوافعها النفسية ،أي النظر إلى الأفكار بدلالة الشروط الاجتماعية والنفسية والإبستمولوجية التي أدت إلى إنتاجها ،بدل اعتبارها حقائق مطلقة"<sup>29</sup>، مما جعل الأفكار خاضعة لمبدأ الاختلاف والتنوع والتعدد، وكان لابد أن يكون سؤال الإنسان أهم الأسئلة المركزية في دائرة المعرفة الأنثروبولوجية.

وهنا يمكن "تصريح كأنظ بأن الأنثروبولوجيا هي المصدر الحقيقي لسؤال الميتافيزيقا ماذا يمكنني أن أعرف؟ وسؤال الأخلاق ماذا يجب عليّ أن أفعل؟ وسؤال الدين ماذا يحق لي أن آمل؟"<sup>30</sup>، هذه الثلاثية المعرفية هي التي شكّلت مدار الحدثة وأسئلتها المقلقة بحثاً عن الإنسان ك مفهوم وذات.

حيث "لم يتوقف الفكر الغربي منذ عصر النهضة إلى الآن عن مسالة مقوماته وأساليب اشتغاله ،الأمر الذي جعل من النقد مكوناً من مكونات النظر إلى الذات والأشياء والزمن، لدرجة أن عصر الأنوار كرس هذا الإجراء الفكري وأعطاه بعده العقلي"<sup>31</sup>، وأصبح سؤال الذات بأشكالها الهوية أهم منطلقاته، وعلى أساسه يتم فهم الأشياء والظواهر وتفسير الحقائق، واستبعد كل تأويل لا يتماشى ومفهومها " أمام الصعوبة عينها ينحسر التصور الحديث للإنسان بوصفه ذاتاً وذلك سواء أخذناه بوصفه أنا أو شيئاً مفكراً أو وعياً أو عقلاً محضاً أو روحاً أو مفهوماً"<sup>32</sup>، هنا يتشكل السؤال الوجودي للذات التي تهتز نتيجة أن المقولات الكبرى حولها لم تعد قادرة على فهم صحيح لعنق السؤال الذي يستمدّ حدوده من الذات نفسها وليس من الأطروحات النظرية المصاحبة لكيفيات تعقل الأشياء.

#### رابعاً: الحدثة: تشظي الكوجيطو وسؤال الكينونة

إنّ العمق المعرفي لسؤال الكينونة أرجأ كل تصور خارج العقل ،وهنا تكمن أزمة المعرفة اليقينية" ومنذ بدايات ما يستقي بالحدثة الفكرية وهذه الحدثة لا تكف عن محاسبة نتائجها بأساليب تسترشد بمقاييس العقل والعلم ،لأنّ الفكر الفلسفي الغربي منذ ديكارت إلى الستينيات من هذا القرن ،استبعد كل الملكات الإنسانية الأخرى من أهواء وخيال واعتبرها مصدراً للخطأ وعنصراً مشوشاً على المعرفة الحقّة"<sup>33</sup>، حيث أصبحت العقلانية مرجعاً لهذه الحدثة وأرضية إبستمولوجية لها تشتغل وفق قوانينها وأنساقها ومقولاتها الفكرية.

ومع أطروحات ديكرت وسبينوزا بدأ العقل الغربي يؤمن بأدواته النقدية، ومع كانط صارت الذات أكثر إدراكاً لحقيقة الوعي، و" نظرة الذات العاقلة إلى نفسها وتحديد ذاتها من خلال عملها التفكير المتواصل وتحويل الذوات الأخرى إلى مواضع يتسلط عليها العقل العلمي، وهي النقطة التي ارتكز عليها تأمل ديكرت الفلسفي وبنى عليها لايبني (Leibniz) عقلانيته الصارمة وقام بنقده كانط معتمداً هيوم وناقداً في الآن نفسه أمبيريه (Empirisme)" <sup>34</sup>.

تحولت الذات من كونها واقعة وموضوعاً إلى مركز تقاس على أساسها كل حقيقة علمية، وتبلور وفق نظامها وأسسها المنطقية الأسئلة الفلسفية الكبرى حول الإنسان.

وعليه أصبح مفهوم الذات مركزاً لانبثاق الحداثة، وفي الوقت ذاته سؤالاً مشوشاً للفكر، على الرغم من اقترانه بالحرية" وهيغل يقرن مفهومه لمبدأ الذاتية بالحرية والتفكير، لأنه يعتبر أن ما يشكل عظمة الزمن الحديث، أي زمنه هو، هو الاعتراف بالحرية" <sup>35</sup>، وأن الفكر النقدي الجذري يتأسس انطلاقاً من الوعي بضرورة الممارسة الفكرية المنحجرة من الأوهام والأنساق المغلقة والترسبات الماضية.

وهذا ما يجعل الذاتية مرتبطة بأطروحات الفكر الحديث ومعطيات الثقافة " ويرى هارماس أن الأحداث التاريخية التي فرضت مبدأ الذاتية عند هيغل تتمثل في الإصلاح Réforme والأنوار والثورة الفرنسية. ومن هنا فإن هذا المبدأ يغدو مبدأ حاسماً بالنسبة لكل أشكال الثقافة الحديثة سواء تعلّق الأمر بالعلم الموضوعي أو بالتصورات الأخلاقية أو بالفن. وبمعنى آخر أن الحداثة جعلت من الحياة الدينية والدولة والمجتمع والعلم والأخلاق والفن تجسّدات مختلفة لمبدأ الذاتية" <sup>36</sup>، إذ صارت المفاهيم كلها خاضعة للذات وسؤالها الميتافيزيقي، ولا إجابة خارج حدودها، لأنها تقاس بمنظور العقل.

وقد تقدّس بذلك سؤال ذاتية واعتبر مرجعية لتشكّل الحداثة كمنظومة معرفية، وذلك منذ الكوجيطو الديكارتي ((أنا أفكر إذن أنا موجود))، حيث صار الأمر متعلقاً بالكينونة وبراديسم السؤال التنويري وبالتالي فإن المرجع الفكري هو " تصوير الإنسان ((أنا مفكرة)) (ego cogito)، وبالتالي صيرورتها ((جوهر)) قائماً بذاته (Subjectum)" <sup>37</sup>، وتحولت إلى الذات إلى سؤال ترنسندنتالي، فبعدما كانت موضوعاً للمعرفة صارت معياراً نهائياً لكل فكر.

لقد مثل الكوجيطو منطلقاً مفهوماً في فلسفة الذات ووعيا وكونيتها، " فالكوجيتو الديكارتي الذي يعتبر أن الحقيقة التي تقول بأنّي موجود كنتيجة ((لأفكر)) هي حقيقة موضوعية، بمعنى أنها تتعلق بالوجود كلّ وليست مجرد إدراك حسي يتعلق بذات معينة، فكلمة ((أفكر)) هي أساس الوجود" <sup>38</sup>، بمعنى أن هذه المقولة قائمة على الشمول والثبات، و"ذلك ما لم يقبله كانط لأن كلمة ((أفكر)) تدلّ على أن هناك فكرة ما ولا تدلّ

حتمًا على أن هناك ((أنا)) تقوم بالتفكير<sup>39</sup>، مما يؤسس للملكات العقل الثلاثة في التصور الكانطي، العقل المعرفة والإرادة وملكة الحكم.

ومع أن الكوجيطو لم يعد قائمًا على فلسفة الذات في علاقتها بالموضوع، وإنما أصبحت اللغة أطروحة جديدة في بناء ذوات جديدة، وصار الكوجيطو محكومًا بنظام العلامات والرموز، ولهذا تتغير العلاقة بالآنا المفكرة ومعها.

وبالتالي فإنه "مع تأويل الإنسان بما هو ذات وضع ديكارت الشروط الميتافيزيقية لكل أنتروبولوجيا مقبلة"<sup>40</sup> وقد اختلفت الأطروحات الفلسفية حول هذا التصور المتعلق بالذات وعلاقتها بالكونية، وسؤال الهوية و"كذلك الشأن مع لاينيز فيما يخص المعرفة الموضوعية بالوجود، فهو يرى أننا نستطيع الحصول عليها إذا كانت هذه المعرفة غير متأثرة بوجهة نظر الشخص العارف"<sup>41</sup> فالديكارتيّة بما هي منظومة قطعية مع التصورات التقليدية حول الإنسان تشتغل على فلسفة بناء الإنسان وفق مقولة ثابتة ونهائية، في حين أن تأويل الذات الحديثة قائم على النسبية.

وتلمس عند كانط الاختلاف المفهومي بين تصورين يشكّلان وعي الذات عقليًا وتجريبيًا، وهو نوع من التشابك الإمبريقي، "وقد وجد كانط نفسه أمام أطروحتين قد ميزتا الميتافيزيقا التقليدية في حركة التنوير: أطروحة عقلية تستند إلى المعرفة التي تقوم بها على استخدام العقل وحده في وصف معطيات الوجود وصفًا مطلقًا دون أن يكون متأثرًا بخبرة أي مراقب، وأطروحة تجريبية تعتقد أن المعرفة تأتي فقط من خلال التجربة، ولهذا من الصعب إن لم يكن من المستحيل تمييز المعرفة الموضوعية عن الحالة الذاتية والحسية للعارف"<sup>42</sup>.

ولهذا أسس كانط لأطروحات جديدة حول ماهية العقل النقدي، وكيف يواجه أسئلة حول الإنسان/الذات، "فليس بغريب أن يكون هيوم قد أثار كانط الذي أخذ يبحث عن تأسيس جديد للعقل بعد أن أقر حدوده وإمكاناته، وعلى الرغم من أن كانط كان فعالاً على خلاف مع لاينيز وعقلانيته الصارمة، إلا أنه لم يوافق تمامًا هيوم في تجريبيته الكاملة وشكّه الكامل في إمكانية المعرفة الموضوعية"<sup>43</sup>، مما جعله يعتقد أن المعرفة في شكلها النهائي لا يضطلع بها العقل المجرد ولا التجربة الحسية.

يقوم الوعي الكانطي على اعتبار الذات مركز الحداثة الغريبة ومقومها الإستيمبي، حيث انبثق السؤال الإنساني لحظة الذات المتعالية كوعي وليست كموضوع منهجي، وبخاصة بعد تفكك الكوجيطو الديكارتي و"بالنسبة إلى كانط ليست التجربة ولا العقل وحدهما قادرين على التمكن من المعرفة، فالتجربة تقدم لنا مضموناً دون أي شكل ولا يمكنها إلا تسجيل المعطى المتنوع، بينما يقدم لنا العقل شكلاً دون مضمون، وهكذا فإن المعرفة لا تكون إلا بوحدة العقل والتجربة وبذلك ستكون هذه المعرفة موضوعية وستتعالى على وجهة نظر الشخص الذي يمتلكها"<sup>44</sup>، حيث يتشكل الوعي وفق المعطيين المنطقي والحسي.

وعلى الرغم من إشكالية السؤال حول الذات وشروخها، فإن الكثير من الأطروحات الفكرية حولها محلّ اختلاف فلسفي، " فإذا كانت النظرية الهيغلية عقلانية في كنهها ماهوية وحموية تقوم على نموذج التماثل بين الواقعي والعقلي، فإنّ فلسفة هايدغر وجودية أنطولوجية لا عقلانية في بعض جوانبها تقوم على نموذج الاختلاف بين الواقعي والعقلي"<sup>45</sup> وهنا بالذات تتداخل الذات مع الغير، فلا يمكن الوعي بها إلا في الوعي بالآخر، ولا حدود تضبطها، لأنها تتشظى في حدود الهو.

والحداثة في جوهرها هي فلسفة الذات، حولها تشكّل المعنى وأنتجت المفاهيم، ومدار السؤال المعرفي بناء تصور كلياني حول جوهر هذه الذات، "ذلك أنّ الحداثة هي إبلاء الأولوية للذات، جينيولوجياً، هذا مفهوم الدّاتية، وكان ديكرت أول من وجه الفلسفة الحديثة إليه وأدارها عليه"<sup>46</sup>، إذ المرجعية المركزية في كلّ مسألة تتعلق بالأنّاء هي الذات في كلّ تجلياتها أنطولوجياً، أي الوعي الذاتي كما هو، في علاقته بالغير، حيث تصوير جوهرها قائماً.

#### خاتمة:

ارتبط مشروع الحداثة الغريبة بأسئلة الذات، سواء مع فلسفة القطاعات المعرفية، أو أثناء عملية المراجعة والنقد والتأويل، بدءاً من الكوجيطو الديكارتي، وسؤال التنوير، وصولاً إلى مسألة الإنسان /الكائن، ما بعد الميتافيزيقا، أو الإنسان باعتباره أطروحة تروندنتالية.

وقد تناول هذا البحث إشكالات المفاهيم التي أنتجت الحداثة، ودلالة الذات أنطولوجياً من خلال أطروحات الفلاسفة واستناداً إلى أهم النظريات الفلسفية التي أسست للوعي الذاتي، انطلاقاً من المرجعيات الفكرية للحداثة.

وانطلاقاً من التصورات التي شكّلت سؤال الذات الحديثة، كان لابدّ من تأويل وتفكيك هذه المسألة لفهم ما أنتجه العقل الحداثي من أوهام نتجت عنها شروح في الوعي الإنساني، ويمكن أن نجمل أهم النتائج المتوصل إليها في هذه الورقة البحثية في النقاط الآتية :

- الحداثة مشروع معرفي تمحورت نظرياتها الكبرى حول الإنسان /الذات.
- لا يمكن فهم الرؤية الإستيمولوجية لخطاب الحداثة دون تفكيك الذات أنطولوجياً.
- إنّ أهم النظريات الفلسفية بدءاً من ديكرت، أي لحظة الكوجيطو، ومشروع التنوير مع كانت، وصولاً إلى لحظات تأويل التأويل مع هايدغر ودريدا وغيرهما، تشكّلت جينيولوجياً حول الإنسان ذاتاً وكيونة وقيمة.
- كان من نتائج الحداثة وما بشرت به من سرديات كبرى، حدوث شروح وانكسارات للذات، وانفصال العقل عن العالم، ممّا أفضى إلى فقدان المعنى وتأزم الوعي الإنساني.

نتج عن أطروحة الحداثة، تشكل أنساق مغلقة ومسيجة بإيديولوجيات، كان لابد من تجاوزها لبناء إستراتيجية الإنسان الحديث.

- تأزمت الحداثة، بخاصة أطروحاتها حول الإنسان والإنسانية، مما أسهم في انبثاق نظريات معرفية جديدة، كان من نتائجها تشكل خطاب ما بعد الحداثة.

### هوامش :

- 1 - محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، 2007، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط2، ص 30.
- 2 - هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، 1995، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، ص 13.
- 3 - المرجع نفسه، ص، 18.
- 4 - محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، الحداثة وانتقاداتها، 1- نقد الحداثة من منظور غربي، 2006، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، ص 19.
- 5 - الزواوي بغورة، ما بعد الحداثة والتنوير موقف الأنطولوجية التاريخية، - دراسة نقدية - 2009، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، ص 49.
- 6 - المرجع نفسه، ص، 42.
- 7 - علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، 2015، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط1، ص 93.
- 8 - أدونيس، الشعرية العربية، 1989، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط2، ص 110.
- 9 - المرجع نفسه، ص 43.
- 10 - فريد لمريني، الفلسفة والنقد مرصد إستيمولوجية، 2016، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، ص 139.
- 11 - محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، ص 31.
- 12 - فريد لمريني، الفلسفة والنقد مرصد إستيمولوجية، ص 142.
- 13 - هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة الجيوشي، 1995، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، ص 72.
- 14 - فريد لمريني، الفلسفة والنقد مرصد إستيمولوجية، ص 141.
- 15 - محمد سبيلا، مدارات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص 123.
- 16 - الزواوي بغورة، ما بعد الحداثة والتنوير موقف الأنطولوجية التاريخية-دراسة نقدية، ص 44.
- 17 - مطاع صفدي، أية عقلانية ما بعد الميتافيزيقا، مجلة الفكر العربي المعاصر، شتاء 2009، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، عدد 148، 149، ص 11.
- 18 - فريد لمريني، الفلسفة والنقد مرصد إستيمولوجية، ص 135.
- 19 - علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، ص 101، 102.

- 20 - محمد أندلسي، أفول المتعالي وأزمة الميتافيزيقا الغربية أو هايدغر من خلال نيتشه، 2015، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، ص93.
- 21 - فتحي المسكيني، الدين والإمبراطورية في تنوير الإنسان الأخير، 2016، مؤمنون بلا حدود، المملكة المغربية، الرباط، ط2، ص27.
- 22 - علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، ص123.
- 23 - محمد أندلسي، أفول المتعالي وأزمة الميتافيزيقا الغربية أو هايدغر من خلال نيتشه، ص95.
- 24 - فتحي المسكيني، الدين والإمبراطورية في تنوير الإنسان الأخير، ص35.
- 25 - بيتر بروكر، الحداثة وما بعد الحداثة، تر: عبد الوهاب علوب، 1995، منشورات المجمع الثقافي، الإمارات العربية المتحدة، أبو ظبي، ط1، ص208-209.
- 26 - فتحي المسكيني، الدين والإمبراطورية في تنوير الإنسان الأخير، ص35.
- 27 - المرجع نفسه، ص209.
- 28 - محمد سبيلا، مدارات الحداثة، ص128.
- 29 - المرجع نفسه، ص129.
- 30 - فتحي المسكيني، الدين والإمبراطورية في تنوير الإنسان الأخير، ص34.
- 31 - محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس، 1998، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2، ص107.
- 32 - فتحي المسكيني، الدين والإمبراطورية في تنوير الإنسان الأخير، ص52.
- 33 - محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس، ص107.
- 34 - فتحي التريكي ورشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، 1992، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ط1، ص76.
- 35 - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- 36 - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- 37 - محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر هايدغر، 2008، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، ص388.
- 38 - فتحي التريكي ورشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، ص77.
- 39 - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- 40 - محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر هايدغر، ص389.
- 41 - فتحي التريكي ورشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، ص77.
- 42 - المرجع نفسه، ص77-78.
- 43 - المرجع نفسه، ص80.
- 44 - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- 45 - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- 46 - محمد الشيخ، فلسفة الحداثة في فكر هيغل، 2008، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، ص27.

## قائمة المراجع:

- محمد سبيلا، الحدثاء وما بعد الحدثاء، 2007، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط2.
- هابرماس، القول الفلسفي للحدثاء، 1995، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا.
- محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، الحدثاء وانتقاداتها، 1- نقد الحدثاء من منظور غربي، 2006، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1.
- الزواوي بغورة، ما بعد الحدثاء والتنوير موقف الأنطولوجية التاريخية، - دراسة نقدية - 2009، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1.
- علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحدثاء من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، 2015، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط1.
- أدونيس، الشعرية العربية، 1989، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط2.
- فريد لمريني، الفلسفة والنقد مرصد إستيمولوجية، 2016، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1.
- محمد سبيلا، مدارات الحدثاء، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2009.
- مطاع صفدي، أية عقلانية ما بعد الميتافيزيقا، مجلة الفكر العربي المعاصر، شتاء 2009، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، عدد 148، 149.
- محمد أندلسي، أقول المتعالي وأزمة الميتافيزيقا الغربية أو هايدغر من خلال نيتشه، 2015، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1.
- فتحي المسكيني، الدين والإمبراطورية في تنوير الإنسان الأخير، 2016، مؤمنون بلا حدود، المملكة المغربية، الرباط، ط2.
- بيتر بروكر، الحدثاء وما بعد الحدثاء، تر: عبد الوهاب علوب، 1995، منشورات المجمع الثقافي، الإمارات العربية المتحدة، أبو ظبي، ط1.
- محمد نور الدين أفاية، الحدثاء والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس، 1998، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2.
- محمد الشيخ، نقد الحدثاء في فكر هايدغر، 2008، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1.
- محمد الشيخ، فلسفة الحدثاء في فكر هيغل، 2008، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1.