

حفريات في معنى الحدائية وما بعد الحدائية

المدرس الدكتور

علي عبود الحمداوي

جامعة بغداد - كلية الآداب

المقدمة:

الحفر في الشيء هو محاولة في تنقيته (١)، والمنهج الحفري بقدر ما يحمل من دلالات تاريخية قد تقلل من شأنه على مستوى المناهج إلا أنه أكثر ما يتيح التبع الجينالوجي للمفهوم والظاهرة، وحسب الدلالة اللغوية يمكن أن نفهم الحفريّة كمنهج بأنها محاولات في تنقية موضوع البحث مما لحقه من تراكم فهمي وترسبات سلطوية- معرفيا او سياسيا.

تشكل الدراسات الاركيولوجية (الحفريّة) بذلك أهمية لامناص للباحث من أن يسلك دربها بغية كشف اثر المسار والنسق للمفهوم والموضوع على العموم، كما أنه يتيح حيزا من الفهم للتحويلات داخل ذلك النسق، ويكشف الانعطافات الحاصلة في ذلك المسار، وفي موضوع جدل كبير على المستوى المفاهيمي مثل الحدائنة وما بعدها او الحدائية وما بعدها، يثور الجدل بصفته ميزة تحكم تعريفات كل منهما ويجلب معه الشك حد تشويش المعنى او غيابه. لذلك نعمل وفق منهج التبع النسبي للمفهوم والاصطلاحات المتواضع عليها بشأنه في المعاجم والاتفاقات المؤسسية على فهمه. يتيح متطلب راهنية الفكر، الاشتغال في إشكال مفهوم ما بعد الحدائنة باعتباره صفة قد تلاصق تاريخيا ما نعيشه أو فكريا مانتبناه.

يلزم لفهم خطاب الـ"مابعديات" (❖) بما فيها ما بعد الحدائية، أن نفهم ما يريد أن يتجاوزه الخطاب المابعدي، وهنا يلزم أن نفهم دلالة الحدائنة أو الحدائية، لكي نجد

معنى الضد أو المتجاوز وهو ما بعد الحداثة.

الحداثة والحداثة:

تشير الحداثة (modernity) الى معانٍ مختلفة عما تحملها الحداثة أو الحداثوية (modernism)، وبينهما تباين كبير حد الفرق بين الفكر والممارسة والنظر والتطبيق والمشروع التزامني والانعكاس الزمني، وعلى ذلك فدلالة كل من Postmodernity و Postmodernism ستختلف اختلافاً لا يمكن إغفاله أو تجاوزه نسبة للتباين في أصل المصطلحين.

ويشير معنى الحداثة إلى ذلك الهارب، والسيال، والمتجاوز، لقيد الزمن لأنه غير قابل للمساك أو التحديد زمنياً، كما يرى بودلير (٢)، وهذه الدلالة سترافق كل من فهم الحداثة بأنها كل ما لا يمكن تعيينه زمنياً، إلا من خلال الإحساس بال اللحظة الآتية لها، فنقول إننا في سيرورة حداثوية. ويؤكد ذلك المعنى هابرماس حينما يقول: إن الحداثة "لا تستمد قوتها من سلطة حقب منصرمة، بل فقط من صحة حالية، وانقلاب الفاعلية الحاضرة إلى فاعلية من الأمس، انقلاب مستهلك ومنتج في آن معاً، هذا الانقلاب هو الحداثة عينها" (٣).

وعليه فالحداثة هي: السيرورة في علاقة الحاضر بالماضي والمستقبل، والتي تحاول أن تجدد باستمرار. وحينما نعكس هذه التصورات على واقع زمني معين فإنه سينتج مقولات خاصة بحداثة خاصة، لحقبة تاريخية معينة، وحينها تتحول الدلالة من الحداثة إلى الحداثوية أو الحداثوية، أي تحول دلالة القطيعة مع الماضي والعصرنة المستمرة إلى حيز التطبيق سينتج مقولات زمنية يمكن أن ندعوها إجمالاً بالاحداثوية، كحداثة القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، بل وحتى عصر التنوير بشكل أقل تعقيداً.

لذلك نجدنا نتفق مع تصور هابرماس في رسم صورة الحداثة بكونها المنقطع باستمرار مع التقليد، والمنفك من التمثل الدائم في زمن معين أو مكان محدد،

"فالحدث لا تعرف الانغلاق والقدسية، بقدر ماهي نقيض ذلك، علماً بأن صيرورتها تحددها شروط الزمان والمكان ﴿ دون الديمومة فيها ﴾ ... فهذا يعني أنها تدمر ذاتها باستمرار لتبني وتطور الذات مادام قانون الصيرورة هو الذي يحكم ذاتها" (٣)، وهنا لا بد من الالتفات إن أي تصور قد يرد إلى الذهن على أن القطيعة تشكل نسق نقدي جديد، لا بد من الاعتقاد بصحته المؤقتة، لان هذا النسق سيتحول في لحظة ما لها ضابطها الزمكاني إلى منتقد وقديم.

إلا أن هنالك فهما آخر للحدث بدلالة الحداثية ويعينها زمنياً ويجعلها حقبة تاريخية قابلة للتجاوز، وهنا يلزم الكلام عن الحداثية (modernism) وذلك ما يتيح فصلاً مفاهيمياً واضحاً.

الحداثية تعني انعكاس الحدث، بمعناها الأنف، على الحيز الزماني وتجلي مقولاتها كمذهب فكري برموز فلاسفة ومفكرين، وذلك ما التزمه مفكرو العصر الحديث منذ القطيعة مع تراث القروسطية وإلى اليوم مع هابرماس.

تشير دلالات الحداثية - الحداثوية إلى معان عدة منها:

١- على إنها الفترة التي تتماهى مع الحقبة التاريخية التي بدأت في الغرب منذ عصر النهضة في القرن الخامس عشر، والتي أحدثت تحولات كبرى أثرت في البنى الاجتماعية وأنماط الحياة والقيم، والثقافة والسياسة، فأنتجت الرأسمالية والفردية والحقوق الليبرالية، والفكر العقلاني وهيمنة العلم، وعمليات الديمقراطية. (٤)

٢- النزعة العقلانية التي ترافقت مع مفكري عصر التنوير وما بعده والتي تشدد على قيمة العقل وذاتية الإنسان كمقولات تأسيسية لخطابها، فهي تشير إلى تيارات الفكر التي ظهرت منذ كوجيتو ديكارت وثورات كانط النقدية.

٣- هي الأصولية العقلانية التنويرية التي تحولت من كونها منتج فكري فردي، أو شمولي إلى أصولية كبرى و التي تنفي كل أنواع الوحي الجوهري

الكاشف عن الحقيقة كما تنكر إضفاء الصفة الاطلاقية الجوهرية على المعتقدات الإيمانية- الدينية، وهي الخصيصة المميزة لبعض أديان العالم في حقبة مابعد العصر المحوري، وعلى ذلك فالاطلاقية والالانسيوية والاعتماد الدائم على سياسة الانتظار والمراقبة، وليس النسبوية، والاقتناع الراسخ، تشكل جميعها موقفاً للأصولية العقلانية التنويرية(٥) التي تمثل الحداثية المقترنة بالزمن وبالشخص.

فالحداثية إذن "حركة تجديد في حقول الإنتاج والأفكار وأنماط الحياة والحكم والفن خرجت على جمود سنوات العصور الوسطى الطويلة، وعليه فهي تلحق ، عموماً، الحقبة التي تلت الخروج من العصر الوسيط، أي منذ القرن السادس عشر، إلا انه وبمعايير أكثر دقة، هنالك من يؤرخ للحداثية بين النصف الثاني من القرن الثامن عشر والنصف الثاني من القرن العشرين"(٦).

وعلى ذلك فهي تتراوح بين تععيد القطيعة مع العصور الوسيطة بأدوات الانجاز التنويري، وتحويله إلى نزعة أصولية، وهنا يتموضع مفهوم الحداثية. وهذا التوضع رافق تصنيف ثلاثي لمرحلة مهمة من تاريخ الفكر الإنساني وهي: (٧) أولاً: من ١٥٠٠ إلى ١٨٠٠، وذلك عندما كافح الناس من أجل إيجاد مفردات لوصف الحياة الحديثة.

ثانياً: السنوات بعد ١٨٠٠ مع الثورتين الأمريكية والفرنسية مروراً بالاضطرابات الكبرى التي حصلت في أوروبا وأمريكا في القرن التاسع عشر. ثالثاً: السنوات بعد ١٩٠٠، عندما شارك وطمح العالم كله تقريباً إلى عمليات التحديث كشكل بديل.

إلا أن هذا التحقيق قد يجعلنا في إشكال لفهمنا للحداثة على أنها مشروع قطاعي وهذا الفهم قد يرجعنا إلى ابعد من الفترة المحددة بالقطيعة مع العصر الوسيط إلى كل نسق فلسفي يخالف وينقد ويقطع الصلة مع سابقه على مرور تاريخ الفكر الإنساني،

وقد يجعلنا، بهذا الفهم، غير قادرين على التكلم عن مشروع ما بعد الحدائية لأنها (الحدائية) مشروع دائم حتى مع مسار الأخيرة (ما تسمى بما بعد الحدائية).

مقولات ومفاهيم الحدائية:

تؤكد الحدائية على مقولات محددة ومفاهيم معينة، تنحصر المقولات في كل ما من شأنه التمرکز، والعقلانية المفرطة، لذلك فمقولتي المركزية الذاتية والعقلانية هما أهم ما يبين الملامح الدلالية لمفهوم الحدائية:

١ - التمرکز حول الذات:

شكلت الحدائية ومنذ أولى تجليتها مع ديكارت - بمقولته : (أنا أفكر إذن أنا موجود) - فكراً متمركز حول الذات باحثاً من خلالها عن المعنى النهائي والأخير للعالم والذات سوياً، من منطلق ذاتي صرف. تلك المحاولات تضخمت مع الفكر الحديث بمساهمة كانط التي جاءت في بدايتها نقداً لتمرکز في منابع المعرفة بين العقل والتجربة، تمنياً منه أن يحل أزمة هذه الثنائية والخروج من مركزيتهما النقائضية، إلا أنه عاد ودفع بمركزية الذات نحو فضاء أرحب، بحصره لشروط إمكان المعرفة بالذات أصلاً، وبذلك أرفد كانط التمرکز بشروط تمرکزية أخرى للذات!

ولم يقف الأمر على ما سبق، بل ساهم مفكرو العصر الحديث - وتسويغاً منهم بأهمية هذه الفاعلية التمرکزية للقطيعة مع الماضي القروسطي - في إعلاء شأن العقل مع الأنوار وكأنه الميتافيزيقا البديلة لأفكار الله والأرواح والأسطورة الدينية، فهم بإفراطهم هذا حولوا العقل إلى نوع من الادائية الذاتية والمركزية الأسطورية والتي أتت لتحل محل الله في الشرعنة والمطلقات والمعيارية، فمن الصفات الرئيسة للحدائية "أنها جعلت الوجود الإنساني مركز العالم، ومعياراً لجميع الأشياء، وذلك ضد الرأي القديم عن نظرية مركزي الله التي شاعت في العصور الوسطى. فأصبح الكائن الإنساني - الذات الأساس لكل معرفة، سيداً لجميع الأشياء" (٨)

٢- العقلانية:

تدعم مقولة العقلانية المقولة السابقة (الذاتية) فهي تقوم على أسسها، التي دفعت الإنسان الحديث إلى نشوة انتصار بعد رفع لواء التغلب على الفكر الديني والخرافي (حسب مايرون) بنوع من العقلنة التي بدأت جذورها مع في رؤية لايتنز للذات والعالم معاً، فهو من أسس للحدائنة الفلسفية مقولة العقلانية، وذلك يتبعه للمبدأ القائل: إن لكل شيء سبب معقول، وإن على الإنسان أن ينتقل من كونه متأملاً في العالم ومتعجباً به، إلى منقب فيه وكاشف لأسراره (٩).

وتأتي مساهمة ماكس فيبر لتعطي معنى أوسع للعقلانية بإنجازها لمفهوم العقلنة الاجتماعية، ووصفه للمجتمعات الحديثة بأنها المجتمعات العقلانية (١٠)، ولذلك فالعقلانية أخذت تتوجه وجهتين الأولى للعالم والأخرى للمجتمع.

يبقى أن نشير إلى أن هنالك مقولات فرعية وأخرى موازية للمقولتين السابقتين إلا أنها بمجملها تعتمد بشكل أو بآخر على العقلنة والتمركز الذاتي، ومن هذه القيم الحدائنية :

- **تاريخية- فلسفية** : فكرة التقدم وتفسير التاريخ على أنه في مسار خطي تقدمي دائم إلى الأمام. أفكار سياسية اجتماعية: مثل الديمقراطية وحقوق الإنسان العالمية.

- **اقتصادية- اجتماعية**: مثل الليبرالية التي عنت بالرغد و قدسته اقتصاديا في الرأسمالية والحق الخاص، واجتماعيا في الفرادة والحرية الخاصة.

- **علمية**: كما لانسى مقولات العلمية أي اعتماد العلم كميّار وأيديولوجيا تسم حال الحدائنة والقائلين بها.

ما السمات القطائعية والانجازية للحدائنة- والتي تتموضع لتصبح حدائية- ؟

هنالك سمات عدة تتقاطع الدلالة بين صفات للحدائنة ومشاريع تحقيقية زمنياً للحدائنية، وهي: (١١)

١- وجود ذات مستقرة وعارفة وماسكة للحقيقة والمعنى.

٢- هذه الذات تعرف نفسها والعالم من خلال العقل وتمارس علاقته به عقلائياً.

٣- النمط المعرفي المنتج من هذه الذات التي تتصف بالموضوعية والعقلانية هو العلم.

٤- العلم هو المنتج للحقيقة.

٥- إن العلم يقود إلى التقدم والكمال.

٦- العقل هو الحكم الوحيد لما هو صحيح حتى على المستوى الأخلاقي والسياسي.

واستناداً لما سبق، فخطاب الحدائة المنعكس حدثائياً هو الخطاب العقلاني، العلمي، الموضوعي، المطلق، الذي يفسر العالم والذوات على أساس الذات المستقلة والمتمركزة حول نفسها، من اجل تحقيق رؤية - معرفية وأخلاقية وسياسية - حدثوبة تؤمن بالتقدم وإمكانية الكمال والقدرة على الإحاطة بالمعنى العام، بمعزل عن آليات المقدس. لذلك يمكننا أن نقول إن الحدائية هي فترة القطيعة الصريحة مع المصدرية الدينية للحقيقة الاوحدية، فهي تتميز "بوصفها حقبة العزوف عن رؤية قدسية للوجود وتأكيد القيم الدنيوية: أي بشكل إجمالي، بوصفها حقبة العلمنة والتزمين"(١٢).

ولعلني استطيع أن اجمع سمات الحدائية بمجملها بكونها ذات طبيعة حضورية؛ واقصد أنها تعتمد نموذج ابتسمولوجي يعتمد آلية التمثل والحضور. وتلك هي ميتافيزيقا جديدة هي ميتافيزيقا الحضور، ونقصد بها أن انجاز الحدائية الابستمولوجي أدى إلى نسق فلسفي عام هو الحضور وهو أن يكون الشيء حاضراً يعني ماثلاً في الذهن، فحضور الشيء متعلق بحضور صورته، وذلك متكشفاً بالإدراك. ومايهمنا هو الحضور بمعنى الحاضر اللازمي المميز لكل حقيقة صالحة لكل الأزمنة، أي لإمكان عقلي يمكن تحيينه واستدعاءه في أي زمان، فالحاضر بالنسبة للذات هو الماثل في فكرها.(١٣)

مابعد الحداثة أو مابعد الحداثية؟

وإذا كانت الحداثة لا تقتزن بمعنى زمني مستقر، فما مسوغ الكلام عن مابعد الحداثة؟ أهو مسوغ تجاوز زمني لنسق فترة معينة؟ وفي ذلك مشكلة دلالية! ولذلك فالأصح أن نتكلم عن مابعد حداثية لا مابعد حداثة. وقد يرد على ذلك بأن مابعد الحداثة تمثل تجاوز لنسق معرفي مازال قائماً ولا يمثل فترة معينة، وإنما سيمثل خطاب مابعد الحداثة خطاب تقاطعي مع الخطاب الذي يُبنى من قبل دعاة الحداثة، ولا سيما في الفلسفة والفن والسياسة. والرد هو إننا نتكلم عن حداثة لا تستقر بزمان لطبيعتها الزئبقية، فلا يمكن، قطعاً، الكلام على ما يتجاوزها زمناً، وكذلك فالتجاوز النسقي هو ضرباً آخر من ضروب الحداثة ذاتها، فيصبح خطاب مابعد الحداثة جزءاً من خطاب حداثة منكر لأصوله، مغمض العينين بشأن حقيقته. ولكل ماسبق، سيكون تحديدنا للدلالة منحصراً بما بعد الحداثية أو مابعد الحداثوية، أي Postmodernism لأنها تمثل لحظة زمنية يمكن محاكاتها ومحاكاة نماذجها وإن امتدت إلى يومنا الحاضر. فالمقولات المنتجة حداثياً هي: مقولات المركزية الإنسانية، والذاتية، والعقلانية، والعلموية، وتلك المقولات ستشكل مصدراً للنقد المابعد حداثي، وعليه فإن خطاب مابعد الحداثية سيمثل كل الخطاب الفلسفي الذي تبنى رؤية ناقدة للمركزية والذاتية الإنسانية والعقلانية والعلموية، كخطاب طارد لها. وللمعنى المنبثق عن هذه المعرفة، "فالسؤال المهم بالنسبة للمجتمعات مابعد الحداثية هو: من يقرر ماهي المعرفة ومن يعرف ماهي الحاجات التي يقرر بشأنها؟" (١٤) على ماسبق سيكون الكلام عن مابعد الحداثية شبيه بتجاوز نسق ونزعة، وليس بنسقية تاريخية متجاوزة زمناً فقط، بقدر ماهي تجاوز معياري (معرفي - تاريخي).

أصول المصطلح التاريخية:

يتشظى المعجميون والاركيولوجيون اللغويون، كما تشظى مابعد الحدائیه في ممارساتها، في تحديد اللحظة التاريخية لظهور مفهوم مابعد الحدائیه زمنياً.

١. مابعد الحديث بوصفها لحظة فنية - تاريخية (القرن التاسع عشر):

يؤرخ البعض للظهور الأول للمفهوم تاريخياً مع الرسام الانجليزي جون وتكنز تشابمان، ما يقارب عام ١٨٧٠، إذ يعد أول من استعمل مصطلح الرسم مابعد الحديث. (١٥)

٢. مابعد الحدائیه بوصفها لحظة أدبية - تاريخية (القرن التاسع عشر):

يؤرخ لمفهوم ما بعد الحدائیه، حسب هذا الرأي (رأي منجز القرن التاسع عشر)، مع هيسمانز (❖) سنة ١٨٧٩م (١٦).

٣. مابعد الحدائیه بوصفها وضع ثقافي - تاريخي (منتصف القرن العشرين):

فيما يعيد البعض أصل مفهوم مابعد الحدائیه إلى ارنولد توينبي عام ١٩٥٤، فقد جعله يدل على إمارات ثلاث في ميزت الفكر والمجتمع الغربي مع منتصف القرن العشرين، وهي: اللاعقلانية والفوضوية والتشويش، (١٧) وهنالك من يربط تاريخية المفهوم بالشاعر والناقد الأمريكي تشارلس اولسون في الخمسينيات، أو بالناقد الثقافي ليزي فيدلر في عام ١٩٦٥. (١٨)

٤. مابعد الحدائیه في الربع الأخير من القرن العشرين:

يؤرخ البعض لما بعد الحدائیه كحركة فلسفية وفنية وأدبية بدءاً من نهايات منتصف القرن العشرين والربع الأخير منه، فديفيد هارفي يضع تاريخيتها ما بين انهيار الحركات الحداثوية في عام ١٩٦٨ إلى ١٩٧٢ حقبة زمنية لانبثاق مابعد الحدائیه بالرغم من عدم تجانسها واستقرارها المفهومي حينها. (١٩)

٥- من تأسيس المفهوم إلى الخطاب الرسمي:

أما عن بدايات فاعلية خطاب وثقافة ما بعد الحداثية والفكر المابعدى عموماً فنستطيع إعادته لرائد النقد والعدمية نيتشه، بذلك فهو يمثل بدايات وجذر ما بعد الحداثة، أما عمل ليوتار في الربع الأخير من القرن العشرين (الوضع ما بعد الحداثي) فلا يمكن عده العمل الذي اظهر المفهوم وسكه، بل هو من أعطاه ميزة التداول العمومي التي جعلت منه خطاباً عالمياً ولاسيما بعد ترجمة الكتاب إلى لغات أخرى غير الفرنسية، إذ يفهم ليوتار الوضع المعاصر للمجتمعات الغربية على انه وضع ما بعد حداثي "وان المجتمعات المعاصرة قد دخلت مرحلة تاريخية جديدة منذ الثمانينات فالرواية الكبرى حول مسيرة التقدم التي لا تتزحزح قد بدأت بالتقلص،... وشكل الموقف ما بعد الحداثي قطعة تاريخية بالنسبة للحداثة" (٢٠)، هكذا يدخل مفهوم ما بعد الحداثة حيزه المستقل في الأدبيات الثقافية والفلسفية المعاصرة كخطاب ضدي ونقدي وحاملاً لاستراتيجيات تفحصية تحليلية.

إلى ماذا تشير ما بعد الحداثية؟

بالرغم من اعتقاد الكثير، ونحن معهم، بصعوبة تحديد مفهوم ما بعد الحداثية بدقة تعريفية تجعل المفهوم مقيداً معجماً، إلا أننا نجد بأننا نستطيع تلمس ملامح إجرائية وأدائية لما بعد الحداثية، فهي، بداية، مجموعة من الأفكار الطاردة للحداثة على أنها فصلاً من فصول التاريخ التي لزم تجاوزها ووجب غلقها (٢١).

دلالات متنوعة لمفهوم هلامي:

سأسرد هنا مجمل المحاولات التعريفية بما بعد الحداثية، تضمنينا لما سبق وما يأتي، وتقدم هذه المحاولات تعزيزاً لما قررناه من تعددية المعنى لمفهومها (ما بعد الحداثة) ومنها (٢٢):

١- **ما بعد الحداثية بوصفها مصطلح تاريخي:** يقصد به المرحلة التي تتجاوز زمنياً

مرحلة الحداثة فهي المرحلة التي تسم عالمنا المعاصر، بما يحويه من تقدم

تكنولوجي وإعلامي وثورة معلوماتية، وتحول في القيم نحو التعدد والشعبية والفرعية .

٢- مابعد الحدائية بوصفها حساسية جديدة دامجة للمتفاوتات: وتدل هنا على

رفضها لمعادلة المعيارية التي أتت بها الحداثة من تفضيل قيم وثقافة وعرق معينين على غيرها، متمثلة بالدمج والانحياز، فهي تدمج العليا بالدنيا(ثقافياً) والبالية بالمتجددة (قيماً)، والأبيض بالملون(عرقياً)، لتنتج خليطاً إنسانياً يحمل مشعل التعدد المطلوب لغرض التعايش في علام التفاوت المعاصر.

٣- مابعد الحدائية بوصفها وعياً بأزمة منزلة المعرفة : وهذه الدلالة هي ماقدمها

ليوتار في مشروعه (الوضع مابعد الحدائي) في كشفه لمشاكل المعرفة والثقافة المتجلية على شكل مروييات كبرى تحاول أن تفسر العالم والتاريخ والإنسان، وذلك فحال مابعد الحداثة هو حال يعي هذه الأزمة ويحاول أن يثبت أن خطابات الحداثة وما قبلها قد استنفدت وقد حان وقت تجاوزها.

٤- مابعد الحدائية بوصفها وضعاً متميزاً بواقعيته الافتراضية: وهذه الدلالة

هي الاخرى ترتبط برمز من رموز مابعد الحداثة وهو بودريار ، في فكرته عن الواقعية المفترضة – الافتراضية، والتي كانت نتيجة لتطور الوضع المعلوماتي وثقافته التي دمجت بين ماهو واقعي وماهو افتراضي إلى حد جعل الإنسان عاجزاً عن التمييز بينهما.

٥- مابعد الحدائية بوصفها الأوضاع الثقافية للرأسمالية المتأخرة: ويقصد بها أن

مابعد الحداثة ستهتم بالجانب الاقتصادي الجمالي وليس في غرضية السلعة الربحية في الإنتاج، فالوعي المعاصر للمستهلك اخذ بالاهتمام السلعة الجمالية.

٦- مابعد الحدائية بوصفها التخمّة الإعلامية في المجتمعات الغربية المعاصرة:

وذلك نظراً لما نشهده من دور كبير وفعال لوسائل الإعلام في صنع الحقيقة وإلغاء الفارق الزمني، وتفاوت الآراء وإمكانيات دعم الهويات وصنعها.

٧- مابعد الحدائية بوصفها نقداً للثابت والقواعد المتعالية: فان الموقف مابعد

الحدائي يفرض فهماً جديداً للتاريخ والعالم والإنسان والمعرفة - بنقده للموقف الحدائي- إذ " ليس هنالك ثمة ثابت يحكم المتحول، وليس ثمة عقل يفسر تفسيراً، غير متحيز، أوجه النشاط الثقافي البشري، كما لا وجود لثقافة عالية نخوية وأخرى دونية جماهيرية، بل كل ما هنالك هو تشكيل مستمر لا يمكن تبريره أو تفسيره بالإحالة إلى نموذج متعال، وإنما يقبل التفسير فقط من داخله، مما يجعل التفسير نفسه محكوماً بأشكال مادته الخاصة وليس نتيجة ثوابت لا تتحول أو تتبدل" (٢٣).

ولما سبق كله، يمكن أن نجمع دلالة شاملة نوعاً ما لها وتصبح وفقاً للمعايير الفلسفية ما تشير إلى "نقد القيم التنويرية ومزاعم الصدق التي يطلقها مفكرو القناعات، ... ويمكن اعتبار مابعد الحدائية تطوراً مشرقاً لما يسمى اليوم بالمنعطف اللغوي الذي ميز الكثير من الفلسفة المتأخرة" (٢٤)، لذلك فهي تستفيد من الانجاز اللغوي ببعده التأويلي وتعمل على "استبدال الحقيقة الموضوعية بالحقيقة التأويلية. فالحقيقة التأويلية تحترم الذاتية لموضوع الاستقصاء والمستقصى كليهما، بل حتى القاريء والمستمع" (٢٥). وهي لذلك أيضاً تشير إلى "مجموعة ممارسات بلاغية وسترراتيجية ونقدية تستخدم مفاهيم معينة مثل الاختلاف والإعادة والأمر والتشبيه والواقعية المفرطة لزعة مفاهيم أخرى مثل الحضور والهوية والتقدم التاريخي واليقين المعرفي ووحدة المعنى" (٢٦)، فقد اعتدنا على نفاذ النص والفكرة وامتلاكها للمعنى منذ أولى كتابات الفلاسفة إلا أننا ومع مابعد الحدائية نجد موقفها من هذه المزايم واضحاً وجلياً ولاسيما مع أوج ما قدمه العقل مع المنجز التنويري فهي:

"ترفض الإقرار بأية حقائق موضوعية، وأية بنايات اجتماعية مستقلة، والاستعاضة عنهما بالسعي وراء المعاني" (٢٧)، وهي بذلك تنقد الرسوخ والثبات الذي تقول به وتعتمده الحداثية في تمثيلها الزمني- المقولاتي، فما بعد الحداثية تجعل النص الذي يكتب أو العمل الذي ينتج غير محكوم، من حيث المبدأ، بأي قواعد راسخة أو قارة، وعليه فلا يمكن الحكم عليهما عن طريق تطبيق مقولات مألوفة على النص والعمل. (٢٨) لذلك فهي حركة أو وضع معاصر يمتاز بالنسبية والتجزئ والاختلافية والمغايرة وعدم الارتكان أو الثقة بالمطلقات الحقائقية أو الحكايات التاريخية أو الشمولية والعالمية.

وبعبارة مختصرة: إن ما بعد الحداثية "هي واقع يسبح بل يتمرغ، في موجة من التشظي والتغير، كما لو كان ذلك كل ما في الأمر" (٢٩)، فهي تشظي المركز والحضور والقصص والروايات الكبرى التاريخية والفلسفية، هي تغيير لقيم حتمية التقدم وتميز العرق والثقافة الواحدة والجمود المحوري الذي لا يتيح للهامش والتعدد أي مجال معرفي.

ويمكن تحديد سمات ثلاث لفكر ما بعد الحداثية هي (٣٠):

- ١- **انه فكر متعة:** فككر ما بعد الحداثية يظهر وكأنه مجرد إعادة دفاعية للموروث الميتافيزيقي، فالخروج من فهم التصور الوظيفي للفكر إلى الفكر العلمي الواقعي، و هو بقدر سعيه الواقعي فهو فكر يحاول أن يتخذ شكل الفعل التحرري ببعده الاستطقي والفني، وكذلك في البعد الأخلاقي.
- ٢- **انه فكر عدوى، إصابة:** فلن يكون مع فكر ما بعد الحداثية أن يتوجه خطابا تفسيرياً نحو الماضي ورسائله، بل ممارسته أيضاً على المضامين والمعاني المتعددة للمعرفة المعاصرة بمختلف فروعها: الإعلام، التقنية، الفنون، واصل الإصابة أو العدوى هنا هو في فهم المعرفة المنتجة ما بعد حداثياً ستكون

خالية من الوحدة الدوغمائية والنسقية الفلسفية الصارمة، وستكون فاقدة لأي سمة قوية من الحقيقة الميتافيزيقية، فالبساطة هي السمة الأساس هنا لها.

٣- انه فكر تجاوزي للتقنية: أي انه فكر يتجاوز ميتافيزيقيته بكشفه لميتافيزيقا التقنية، ومشروعها الكوني، فهي (التقنية) تقرأ بوصفها استمرارا للميتافيزيقا الغربية وإنهاءها.

بذلك فهو فكر وعي بالميتافيزيقيا ومكانتها، وينطلق من مقولات المعرفة التقليدية للفلسفة ليطال الأبعاد المعرفية الأخرى الحياتية، وبعدها يكشف من انطلاقاته هذه أن عصر التقنية قد أصبح عصراً ميتافيزيقياً لزم، هو الآخر، تجاوزه.

مقولات مابعد الحدائية، أو هل من مقولات ؟

لعل القول بفكرة مقولة لما بعد الحدائية يصنع نوع من مركزية كنا نتحاشاها في بداية بحثنا، ذلك لأنها تعيدنا للخطاب الحدائي المتمركز حول مقولات محددة!!

إلا أنني اعتقد إن تجريد نزعة وحركة مابعد الحدائية من آلياتها ومقولاتها يجعلها خواءً بل وغير قادرة على أن تحل محل خطاب آخر لان الفراغ لا يملأ.

على ذلك وجدت أن اعرض وأضع بعض المقولات التي تقابل مقولات الحدائية، وإن كانت ستتعدد بكم أكثر مما أنتجت الحدائية، وهذا الأمر طبيعي نسبة لخطاب مابعد الحدائية - الكثير الآليات والأدوات والاستراتيجيات. لكن المقولات اللينة والطبعة هذه ستبقى مفتوحة لأننا لسنا أمام تذهب ثقافي أو منهجية صارمة كما الحدائية، لان مابعد الحدائية " ليست منهجية في التفكير، بقدر ما هي فضاء فكري جديد ومغاير، اخذ ينبثق ويتشكل. وهذا الفضاء ليس مجرد امتداد للحدائية على الصعيد الوجودي، ولا هو مجرد تأويل لها على الصعيد المعرفي، وإنما هو اختراق لفضائها، وتفكيك لمنطقها، وخروج على نماذجها في الرؤية والعبارة أو في الأسلوب

والمعاملة" (٣١) لذلك هي حال غير قار وقراريته تعني موته كمشروع يراد له النقد المستمر والتكيف قصير المدى الذي يشكل أهم ميزه من ميزاته.

احتفت مابعد الحداثة "بالتشظي والتشتيت واللاتقيرية كمقابل لشموليات الحداثة وثوابتها،... وبذلك تلعب مابعد الحداثة دوراً هاماً في إعادة تعريف الحقائق المتغيرة وفي زعزعة الثقة بالثوابت مما يفضي إلى تعرية صيرورة الحقائق وتجزئتها. فهي تسعى إلى إبراز صناعية وتصنيع الحقيقة الدنيوية، وإبطال مقولة طبيعته المتعالية. فترى مابعد الحداثة إن تحقيق إدراك هذه الصناعية وثقافتها (على عكس طبيعتها) هو رسالتها الإنسانية وردّها المباشر على الحداثة وعلى شعاراتها البراقة. أما من المنظور الاستراتيجي النصوصي فتسعى مابعد الحداثة إلى تأصيل النص وافتتاحه وإنكاره للحد والحدود، مما يجعله يقبل التأويل المستمر والتأطير المتحول أبداً. وينجم عن هذه النصوصية لانهاية النص، ولا محدودية المعنى، وتعدد الحقائق والعوالم بتعدد القراءات" (٣٢).

ومن أهم مقولات مابعد الحداثة: العدمية، الغياب، الاختلاف، التفكيك، التعددية، الهامش، ولن أفصل الحديث بهذه المقولات، بداية، بل سستشر على فصول الكتاب مع رموزها من المفكرين والفلاسفة، من نيتشه إلى بودريار. ولنعلم إن ماسبق من المقولات والعبارات هي مشاريع نقائضية ونقدية لمقولات الحداثة، لذلك نجد أن مابعد الحداثة إنما تمثل إستراتيجية وضع "موضع النقد والتحليل العلاقات التي أقامها المحدثون مع المفردات التي قرأوا من خلالها العالم والأشياء... كالتنوير والتقدم والعقلانية والعلمانية والديمقراطية والليبرالية، نحن ﴿إذن﴾ إزاء منطقة جديدة يتركز في ها عمل النقد لا على المقولات والمفاهيم ذاتها بل على طريقة استخدامها أو كيفية إدارتها والتعاطي معها" (٣٣)، هذه الطريقة في التعاطي تعيد فهم العقلانية وكل المرويات الحداثية في ظل بدائل إدارية للخطاب والفهم تتمثل في ما انف ذكره مما أسميناه مقولات مابعد حداثية.

مقارنة مابين الحدائية و ما بعد الحدائية (بصفتها خاتمة):

إن التمييز بين الخطابين: الحدائي وما بعده، يستند على ضدية فارقة بين الطرفين، "فإذا كان منطق الحدائة الفلسفية قائم على ما هو جديد وموحد ومتعقل، فإن نظيره ما بعد الحدائي قائم على ما هو زائل ومتشذر وفوضوي" (٣٤)، وتلخيصاً لما سبق ذكره، وتحديدًا للتمايز بين العقل الحدائي و ما بعد الحدائي، فإنه يلزم علينا عقد نوع من المقارنة لتيان الحدود الفاصلة بين الاتجاهين فكرياً و مفهوماً، وذلك كما يلي (٣٥):

الحدائية	ما بعد الحدائية
modernism	Post- modernism
١- القصص والسرديات الكبرى.	١- ضد السرديات الكبرى.
٢- الأفكار الكلية والشمولية.	٢- التفكيك للكلية.
٣- الأصل.	٣- الاختلاف.
٤- المرجعية الواحدة او المركز.	٤- التعددية والتوزع.
٥- التأليف .	٥- ضد التأليف، نحو لانسق.
٦- الانغلاق.	٦- الانفتاح.
٧- التراتبية.	٧- الفوضى.
٨- القصدية (وجود الغاية).	٨- اللعب.
٩- الخطة أو النظام.	٩- الصدفة.
١٠- التشبيه.	١٠- التضاد.
١١- الحضور.	١١- الغياب.
١٢- الحتمية .	١٢- الملاحتمية.

Abstract

Archeology is an attempt to cleanse something and the archaeological approach is one of the most followed approaches in studying conceptions and phenomena although some try to undermine it as an academic approach. However, it is an approach that works on reproducing an understanding of a subject that has been misunderstood because of various readings and the intervention of epistemological and political powers.

Archaeological studies are so important to the researcher who has to adopt them to trace the nature of conceptions and subjects. They also help in giving a better understanding of the various developments in the understanding of each concept and how and where these varieties took place. When discussing conceptually controversial issues such as modernism and postmodernism, there is always a problem about how to define each of them; a problem that has led to a great deal of confusion that makes the accurate meaning sometimes unavailable. Hence, the research adopts a particular approach to partially trace conceptions of terms somehow agreed upon in the lexicons and institutional studies. Contemporary thought makes it necessary to focus on the conception of postmodernism as it belongs more to the time we live in.

The 'post...isms', including postmodernism, to be fully understood, require understanding what that 'post...ism' rejects or wants to leave behind. This makes it necessary to first understand the conception of modernism or modernity to understand what is supposed to be its opposite.

Postmodernism appears to be a critical strategy to face modernist terms such as enlightenment, progress, rationalism, secularism, democracy and liberalism. Today, we are exploring a new area in which criticism is based on how to use or deal with propositions and conceptions rather than on what the propositions and conceptions themselves are only.

This way of addressing these conceptions enables us to have a new understanding of rationalism and all the modernist propositions in the light

of alternatives to discourse and perception of the postmodern propositions and terms such as fragmentation, plurality of meaning and the margin.

هوامش البحث

١. ابن منظور : لسان العرب، مج ٤، دار صادر، بيروت، ط٤، ٢٠٠٥، ص١٦٢.
- * المابعديات: محاولة نقد وتفكيك للأنساق والثوابت المعرفية نحو نوع من التجاوز في المقولات والأهداف، كما بعد البنيوية وما بعد الحدائبة وما بعد الإنسان، وما بعد التنوير، وما بعد التاريخ، وما بعد النص، وهكذا، فهو خطاب الميتا للنسق التقليدي، أو كما يحلو لليوتار بتسميته مابعد السرديات والحكايات.
٢. Charles Baudelaire: The Painter (1863), of Modern Life <http://www.idehist.uu.se/distansilnhpmbaudelaire-painter.htm>.
٣. يورغن هابرماس: الحدائبة وخطابها السياسي، دار النهار، بيروت، ٢٠٠٢، ص١٧.
٤. محمد بوجنال: الفلسفة السياسية للحدائبة وما بعد الحدائبة، شرط فهم صراعات الألفية الثالثة، دار التنوير، بيروت، ط١، ٢٠١٠، ص١٠١.
٥. جان فرانسوا دورتيه: معجم العلوم الإنسانية، ترجمة جورج كتورة، كلمة والمؤسسة العربية للدراسات والنشر، الإمارات - لبنان، ط١، ٢٠٠٩، ص٣٣٥.
٦. ارنست غلنر: مابعد الحدائبة والعقل والدين، ترجمة معين الإمام، دار المدى ، سوريا، ٢٠٠١، ص١٢١.
٧. ديفيد هارفي: حالة مابعد الحدائبة، ترجمة محمد شيا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠٠٥، ص٤١٨ (الملحق).
٨. بيتر نشايلدز: الحدائبة، ترجمة باسل المسالمة، دار التكوين، سوريا، ط١، ٢٠١٠، ص٢٩.
٩. جورج لارين: الايدولوجيا والهوية الثقافية، ترجمة فريال حسن خليفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢، ص٢٤٢.
١٠. مقدمة مقاربات في الحدائبة وما بعد الحدائبة: (مجموعة مؤلفين)، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٩٦، ص١٣.
١١. ايف جونريه: يورغن هابرماس .. التواصل أساس الاجتماع، ضمن كتاب جان فرنسوا دورتيه: فلسفات عصرنا - تياراتها ومذاهبها و أعلامها وقضاياها، ترجمة إبراهيم

صحراوي، الدار العربية للعلوم ومنشورات الاختلاف، لبنان والجزائر، ط١، ٢٠٠٩، ص١٦٢.

١٢. ماري كليجز: مابعد الحدائية، ترجمة عبد السلام الريدي، مجلة غيمان،، اليمن، شتاء ٢٠٠٩، ص١٧٩.

١٣. جيانني فاتيمو: نهاية الحدائية، الفلسفات العدمية والتفسيرية في ثقافة مابعد الحدائية(١٩٨٧)، ترجمة فاطمة الجيوشي، وزارة الثقافة السورية، دمشق، ١٩٩٨، ص١١٥.

١٤. اندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، مج٢، تعريب خليل احمد خليل، منشورات عويدات، باريس - بيروت، ط٢، ٢٠٠٢، ص١٠٣١-١٠٣٣.

١٥. ماري كليجز: مابعد الحدائية، ص١٨١.

١٦. جون ستوري: مابعد الحدائية، ضمن مجموعة مؤلفين: مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، تحرير طوني بينيت ولورانس غروسبيرغ وميغان موريس، ترجمة سعيد الغانمي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠١٠، ص٥٧٧.

* ج.ك. هيسمانز J.-K. Huysmans (١٨٤٨-١٩٠٧): روائي وناقد فرنسي، له روايات وكتابات امتازت بطابعها النقدي والساخر والموسوعي وأعماله تعبر عن اشمئزاه من الحياة الحديثة في عصره، توفي في عام ١٩٠٧، بعد أن تم تشخيص مرضه بسرطان الفم قبل سنتين. وعاش سنواته الأخيرة في ألم عظيم، ولكنه أمضى آخر أيامه مثل القديس، وقيل انه رفض تناول الدواء للتخفيف من حدتها، لأنه كان يعتقد بأن معاناته قد قلل من آلام الآخرين.

١٧. (ينظر:

<http://homepage.mac.com/brendanking/huysmans.org/en/context.htm>).

١٨. الزواوي بغورة: مابعد الحدائية والتنوير، موقف الانطولوجيا التاريخية - دراسة نقدية -، دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠٠٩، ص١٢.

١٩. محمد الشيخ وياسر الطائي: مقدمة كتاب: مجموعة مؤلفين: مقاربات في الحدائية و مابعد الحدائية، حوارات منتقاة من الفكر الألماني، الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٩٦، ص١٠.

٢٠. ميجان الرويلي وسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي - إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٤، ٢٠٠٥، ص٢٢٣.

٢١. ديفيد هارفي: حالة ما بعد الحداثة، ترجمة محمد شيا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠٠٥، ص٥٩.

٢٢. غاري ايلسورث: ما بعد الحداثة، ص٣٣٦.

٢٣. مجموعة مؤلفين: دليل أكسفورد للفلسفة، تحرير هونر تيش، ترجمة نجيب الحصادي، تحرير الترجمة منصور محمد ومحمد حسن، ج١، ليبيا، ٢٠٠٣، ص٢٧٤.

٢٤. للتوسع ينظر: جون ستوري: ما بعد الحداثة، ص ص ٥٧٨-٥٨١.

٢٥. ميجان الرويلي وسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي- إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ٤، ٢٠٠٥، ص٢٢٦.

٢٦. مجموعة مؤلفين: دليل أكسفورد للفلسفة، ج٢، ص٢٥٤.

٢٧. ارنست غلنر: ما بعد الحداثة والعقل والدين، ص٦١.

٢٨. غاري ايلسورث: ما بعد الحداثة، ترجمة فضيلة يزل، مجلة الثقافة الأجنبية، عدد١، ٢٠١١، دار الشؤون الثقافية -بغداد، ص١٧٥.

٢٩. ارنست غلنر: ما بعد الحداثة والعقل والدين، ص٥٤.

٣٠. ليوتار: الوضع ما بعد الحداثي، ترجمة احمد حسان، دار شرقيات، مصر، ١٩٩٤، ص١٠٩.

٣١. ديفيد هارفي: حالة ما بعد الحداثة، ص٦٧.

٣٢. جيانى فاتيمو: نهاية الحداثة، الفلسفات العدمية والتفسيرية في ثقافة ما بعد الحداثة(١٩٨٧)، ترجمة فاطمة الجيوشي، وزارة الثقافة السورية، دمشق، ١٩٩٨، ص١٩٨-٢٠٠.

٣٣. علي حرب: الفكر والحدث، دار الكنوز الأدبية، بيروت، ١٩٩٧، ط١، ص٤١.

٣٤. ميجان الرويلي وسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، ص ٢٢٧-٢٢٨.

٣٥. علي حرب: الفكر والحدث، ص٢١١.

٣٦. محمد الشيخ وياسر الطائي: مقدمة كتاب: مجموعة مؤلفين: مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، ص١٨.

٣٧. Beverly Southgate: Postmodernism in History: Fear or Freedom?, London-New York, Routledge, 2003, p.p. 128-132.

٣٨. نقلاً عن مقدمة كتاب ليندا هتشون: سياسة ما بعد الحداثة (من مقدمة حيدر حاج إسماعيل)، ص٨.