

مجتمع المعرفة والتحديات الاجتماعية والثقافية لمفهوم الذات والآخر

Société de la connaissance et défis sociaux et culturels pour la conception de soi et l'autre.

د. خن جمال

المركز الجامعي غليزان/ الجزائر (khenjamel3C@mail.com)

تاريخ الاستلام : 2020/05/10 ؛ تاريخ القبول : 2020/10/23 ؛ تاريخ النشر : 2020 / 11 / 20

Abstract

الملخص

Identity in the knowledge society does not exclude the other but makes it a necessary condition for the movement of the object and its practices and activities, it must be open to the other and any assertion of identity is a confirmation of heterodoxy, and any exclusion of alienation is therefore the closure of identity, And there is no single identity, there are many identities and the purpose of criticism of a party is to move away from the narcissism of the individual and focus on what is specific to the person of possibility and end. And so we have been given the concepts of Identity and Difference and their functions for the knowledge society and to that end, and reflected in being Kmadkhala cash culture. It is the monetary culture that allows all people to live their identity without closure, without introversion and without self-sufficiency, which allows them to open up to others for fear of being consumed, it is the one that ensures calm and peace in the relations between civilizations and gives a kind of cultural exchange where it does not prevail. Humanity.

Keywords: Knowledge society - Science - Self - Other - Culture - Recognition - Creativity - Civilization - Humanity

ان الهوية في مجتمع المعرفة لا تستبعد الآخر بل تجعل منه شرط ضروري لحركة الكائن وممارساته وفعالياته ، فهي لابد أن تكون مفتوحة على الآخر وكل تأكيد للهوية هو تأكيد على الغيرية ، ومن ثم فإن كل إقصاء للغيرية هو إنغلاق للهوية ، وبهذا التحديد الجديد تباعد الهوية عن الماضي و تثبت الاختلاف والغيرية ، لأنها ليست إنكفاء على الذات أو إقصاء للآخر ، كما لا يوجد هوية واحدة . بل هناك هويات عديدة، و الهدف من نقد الطرف الواحد هو إبعاد الإنسان عن نرجسيته الخاصة و التركيز على ما هو خاص بمهائته أي يكون إنسان الإمكانية و النهاية ، و بهذا نكون قد أعطينا لمفهوم الهوية و الاختلاف وظائفهما الخاصة في مجتمع المعرفة ولتحقيق هذه الغاية و تجسيدها في الواقع لابد من الثقافة النقدية كمدخل . فالثقافة النقدية هي التي تمكن أي شعب من أن يعيش هويته بدون إنغلاق و من دون إنطواء و إنكفاء على الذات وهي التي تمكنه من الإنفتاح على الآخر خشية من أن يستهلك و هي التي تمنح تحدثة و سلام في العلاقات بين الحضارات و تمنح نوع من التبادل الثقافي أين تسود فقط الإنسانية .

الكلمات المفتاحية: مجتمع المعرفة، العلوم، الذات، الآخر، الثقافة، الاعتراف، الابداع، الحضارة، الإنسانية.

1. مقدمة:

إن الوضع الدولي الراهن و ما تشهده الدول و المجتمعات من تطور معرفي، والثورة العلمية التي تحدث في مجال المعلوماتية وتكنولوجياتها هي أكبر ثورة عرفتتها المجتمعة المعاصرة وهي ما ندعوه بالمخيل التكنولوجي، قد غيرت من علاقاتنا المختلفة بالمحيط وبالمعلومات المتعددة حول الانسان والطبيعة مما أثر في سلوكياتنا اليومية وفي علاقاتنا بالمحيط وبالمجتمع اضافة الى العديد من الأوضاع الأخرى حتم علينا التساؤل من جديد عن مفهوم الهوية و عن المعايير الجديدة التي توحد بيننا و تسطر الخط الفاصل مع الآخرين ؟ وهل هذا الخط الفاصل مازال يكمن في الوطن أو في الحدود الجغرافية أو اللغوية ؟ والى أي مدى أصبحت تعتمد هذه المعايير الخصوصيات الثقافية والمعرفية في ظل التطور العلمي والتكنولوجي ؟

لقد لخص رورتي كل هذه التساؤلات في سؤال واحد " ماهو الهدف الأسمى (Ideale) الموحد الذي يجب علينا أن نتطلع اليه لكي تصبح جماعاتنا تختلف في وجودها عن العصابة ؟

(Fathi, la stratégie de l'identité, 1998, p. 10) وبهذا المعنى يكون خطاب الهوية هو تعيين الآخر و الغير كخصم ، أو خصم ممكن ، و في هذا الإطار يذهب فراند براندل Frand Brandel إلى إعتبار " إن الأمة لا يكون لها إعتبار إلا من خلال ما تسعى فيه إلى البحث المتواصل عن نفسها ومن خلال التغير الذي لها في خضم التطور المنطقي ، ومن خلال الإعتراض على الآخر (الغير) من غير ضرر و لا ضرار ، ومن خلال التمسك بما هو أفضل و ضروري لها في ذاتها" (Fathi, la stratégie de l'identité, 1998, p. 10) ان الغاية من صياغة هذه الأسئلة تكمن في تقادي السقوط في الفلكلورية أو الثقافية التي قد تؤدي إما إلى النرجسية الفارغة أو إلى التعصب و العنصرية ، و الهوية التي نحتاجها للتصدي للهيمنة الإمبريالية في صورتها الجديدة ، لابد أن تتعالى عن هذه الثقافية الضيقة و لابد أن تكون منفتحة و حركية و لا تستبعد الآخر، و لشرح فكرة الهوية و تبسيطها وربطها بالواقع لابد أن نعرض وضعية العالم الذي نعيش فيه أو ما أصبح يسمى بمجتمع المعرفة ، حيث هناك ثلاث عوالم : في المقام الأول العالم الرأسمالي وهو عالم يمتلك العلم و التكنولوجيا ثم يأتي العالم الثاني الذي يسعى إلى التأقلم مع كل

تغير يطرأ على العالم الأول أما العالم الثالث فيتشكل من دول هي تابعة و هشة إقتصاديا وسياسيا، والعلاقة بين هذه العوالم أحيانا تكون حسنة أحيانا وأحيانا أخرى تكون علاقات مشحونة و غير متكافئة، و علاقات صراع ، وإستراتيجية الهوية تعتبر كسلاح يقينا من الأخطار المرتقبة لمجتمع المعرفة و كطريقة ذكية للمحافظة على الذات من غير التوقع داخلها أو الإنغلاق على النفس، حيث تستفهم هذه المحاولة المفاهيم المختلفة أي بجعلها موضع سؤال و المتعلقة بالثقافة، والتحولية، و الغيرية والإيديولوجية و العصرية، و الحرية،و من خلال هذه الإستفهامية للهوية سنتمكن من التوقع بصفة ذكية في الحركة العالمية . اننا لا ندعي في هذا التحديد للهوية أننا وجدنا الحل لهذه الإشكالية. وإنما نحاول إبراز تجلياتها ، فالهوية تعني وعي الكائن بكليته و بمركزيته وهي في نفس الوقت تمتد و تثبت مع الذات و التحولية، كما أنها لا تعني الإنكفاء والإنغلاق على الذات و لكنها تعني التفتح و الفهم والتواصل فتواصلية الإنسان سواء مع الطبيعة و الحياة أم مع بني جنسه يكون في هذا الحال العنصر المركزي لهويته وهذا ما يعبر عنه بول ريكورب " الكائن هنا مع أو بصحبة فهو يوجد بمحاذات أشياء العالم و يوجد رفقة غيره " (ريكور، 2006، ص 125)

فالهوية في المجتمع التكنولوجي يجب أن لا تستبعد الآخر بل تجعل منه شرط ضروري لحركة الكائن وممارساته و فعالياته ، فهي إذن لا بد أن تكون منفتحة على الآخر ، وكل تأكيد للهوية هو تأكيد على الغيرية ،ومن ثم فإن كل إقصاء للغيرية هو إنغلاق للهوية ، وبهذا التحديد الجديد تبتعد الهوية عن الماضي و تثبت الاختلاف والغيرية، لأنها ليست إنكفاء على الذات أو إقصاء للآخر. كما لا يوجد هوية واحدة .بل هناك هويات عديدة، والهدف من نقد الطرف الواحد هو إبتعاد الإنسان عن نرجسيته الخاصة و التركيز على ما هو خاص بماهيته أي يكون إنسان الإمكانية و النهاية، وبهذا نكون قد أعطينا لمفهومي الهوية و الاختلاف وظائفهما الخاصة في مجتمع المعرفة والتكنولوجيا.

2- في هوية الفلسفة :

إن الوضع الدولي الراهن ، وما آلت إليه الإنسانية من صراع و حروب و توترات، وماترتب عن تطبيق العولمة كنظام يحاول القبض بكلاكله على الإنسان أينما وجد، كان نتيجة

التطور الذي عرفته البشرية في جميع المجالات التقنية و السياسية و الإقتصادية والاجتماعية والعسكرية إلخ. كل هذا جعل ضرورة إعادة التساؤل حول الدور الذي بإمكان الفلسفة أن تلعبه من أجل تقليص حدة العنف و إرساء قواعد السلم الدائم ، فهل ستوفق الفلسفة في رحلتها هاته ؟ وماهي المفاهيم الجديدة التي تستطيع الفلسفة حملها خلال هذه الرحلة؟.

إن الفلسفة تستطيع أن تشارك بصفة أنطولوجية في إرساء هوية متعددة بإمكانها أن تستوعب الإنسان المعاصر ، هذه الهوية يحددها المفكر التونسي فتحي التريكي في الإنفتاح و الغيرية، ومن ثم يستطيع الإنسان أن يكون " مواطنا " في مجتمع تكون فيه الهوية تنبذ مبدئيا العنف. وبالتالي ضرورة البحث عن ميلا د جديد للفلسفة التي تقوم بزوال الأنسقة والمذاهب الشمولية الكبرى، حيث تبدأ في الظهور الإشكالية الجديدة للفلسفة من خلال رحلتها الجديدة .إنها تكمن في إبراز الروابط بين مختلف الخطابات و في مختلف أنماط التفكير بعيدا عن الشمولية مما يجعل قابلية التواصل المحترمة لكل ثقافة تنبذ الإستبدادية والإمبريالية ومنه التطلع إلى الهدف الأسمى المتعلق ب " السلام الدائم " . إن الفلسفة لكي تكون فاعلة و فعالة في ضوء الأحداث و التطورات الجديدة لا بد أن تخرج عن طورها لتفكك الرؤى الشمولية للعالم لتجبرها على تغيير هيئتها ، ولعل هذا ما أراد أن يقوله مرلوبونتي " أصبحت الفلسفة تسعى إلى أن تكون فلسفة في ثوب لا فلسفة " (gonsete Ferdinand, 1960, p. 267) والفلسفة بهذا الشكل سوف لن تكون إلا فلسفة منفتحة و التي في إبطارها نستطيع فهم الوظيفة الجديدة التي تضطلع إليها فهي " تجازف في التفكير المخالف إنها تصبو إلى قول الحق .وفي هذا المعطي تتجلى الفلسفة لتؤكد نفسها على أنها تفكير حر، خطة تدبيرية (إستراتيجية) و مصارعة من أجل الحياة ومن أجل الإنسان كإنسان فرد ومن ثم يجب على كل عمل فلسفي أن يتحاشى التصديق على ماهو حاصل في المعرفة،وأن تتحاشى كل تأريخية مفرطة لتدريس الفلسفة " (Fathi, philosopher Le vivre ensemble, 1998, p. 16) فالفلسفة ظلت إلى وقت ليس ببعيد تكرر لماضيها و غيرقادرة على الإضطلاع بحاضرها وتضفي القداسة و المهابة و الجلال على ماضيها النظري و لهذا أصبح ماضيها موضوعا لها ، وعليه فقد تختلط الفلسفة بماضيها ، فتاريخ الفلسفة مهم كما يؤكد على ذلك العديد من المفكرين وهذا فتحي

التركيزي يقول : " إن إرجاع القيمة الحقيقية للفلسفة يمكّننا أن نميزه كلية عن تاريخ العلوم ومن وجهة النظر هذه فإن إستقلالية الفلسفة عن باقي الخطابات تتجلى في القيمة الفلسفية "

" (Fathi, la stratégie de l'identité, 1998, p. 15) ولكن من جهة أخرى قد يكون تاريخ الفلسفة عامل تسلط فيها على حد تعبير دولاز. و لقد عمل مجموعة من الفلاسفة على فك الحصار الذي يفرضه مجتمع المعرفة و رفع الإقليمية و فك الحدود عن الفلسفة و فتح لها السبل التي تمكنها من الإنفتاح على التفاوتات و على الاختلافات التي خلفها مجتمع المعرفة و تأخذ هذه الفلسفات على العقل في مجتمع المعرفة بأنه أصبح تقنيا و أصبح يتجلى في الغرب بأنه عقل تميزي وعرفي منغلقي خاضع للتقنية، كما سعت هذه الفلسفات كذلك في بحثها لإعادة تشكيل فكرة الإنسان، مدافعة عن حيويته بتقريب الليبرالية و بإدخال الإنفتاح والاختلاف و التنوع في العقلانية وهذا ما نعثر عليه في العقلانية النقدية لبوبر و في النظرية النقدية لهابرماس أو في أركيولوجية المعرفة لدى فوكو أو في تفكيكية دريدا . حيث تشكل هذه الفلسفات إحدى الخصائص الجديدة للفلسفة ألا وهي الفلسفة النقدية . فكيف يمكن للنقدية أن تثور ضد الأنساق المغلقة التي قد يخلفها مجتمع المعرفة ؟ .

3- الفلسفة النقدية :

إن الفلسفة المنفتحة المبنية على قوة النقد التي تؤكد على ضرورة الحرية لإعادة الاعتبار للإنسان وهي الوحيدة التي من خلال سفرها المستمر تستطيع أن تقتحم إستراتيجية عادتنا العقلية كالتفكير والعمل في مواضيع الحرية ، المرأة ، الجنسية ، الأقليات ، السجون ، حقوق الإنسان ، و مشاكل أخرى ، تلم بأحداثنا ، ومن ثم تصبح الفلسفة عند أصحاب النظرية النقدية ، لا تخضع لمفاهيم النسقية و الهوية بل تقوم على هدم النسق لذا كانت بحق ثورة حقيقية على كل نسق فلسفي مغلق . و لقد وضحنا سابقا أن النظريات النقدية قامت على أنقاض سيطرت المجتمع الرأسمالي الصناعي على الأفراد ، و سيطرت التقنية على المواقف و الآراء و الأفكار ومن بين النظريات النقدية التي ميزت هذا العصر مدرسة فرانكفورت وهي مدرسة نقدية تحاول كبح جماح هذه السيطرة و إختراق هذا الإنغلاق، ومن أبرز رواد هذه المدرسة هاربرت ماركيز الذي يعد كتابه " الإنسان ذو البعد الواحد "

محاولة فريدة من نوعها حول إيدولوجيا المجتمع الصناعي الأكثر تقدما وهذا ما يظهره في قوله " لقد حلت في هذا الكتاب بعض نزعات الرأسمالية الأمريكية التي أدت إلى مجتمع مغلق، مغلق لأنه يتحكم في كل أبعاد الوجود الخاص و العام " (عمر، 2005، ص 326) .

فماركيوز يرى أن التقدم التقني في المجتمعات المعاصرة عزز السيطرة المفروضة على الأفراد والعمال تحديدا ، كما أن التقنية تسعى إلى خلق إنسان من نوع خاص أحادي الفكر و السلوك هو "إنسان ذو البعد الواحد" ، إنسان يمتلك الإستهلاك حده الأقصى بل إنه يصير مسالة أنطولوجية يتحدد و جوده بمقتضاها " أنا أستهلك إذن أنا موجود " ، فالمجتمع الصناعي عامة و الأمريكي خاصة مجتمع قائم على الإقصاء و الإستبعاد الأمر الذي جعل ماركيوز يشعر و يحس بأنه فيلسوف أولئك الذين لم يعودو يحسون بأية صلة بالمجتمع الذي يعيشون فيه ، و الذي يراقبهم ويحاصرهم بشدة . و بهذا يكون كتاب ماركيوز كتاب نقدي يسعى إلى الكشف عن الشبكة الكثيفة والمعقدة من الهيمنة الرسمية ، المؤسساتية التي تهدد مسار التاريخ و تتحكم فيه .

و في نفس السياق نجد ممثل آخر لمدسة فرانكفورت النقدية هو يورغن هابرماس الذي يخلص إلى أن الدعاية مبدأ لسيطرة البرجوازية خصبيا للأفراد المتعلمين و القادرين على التفكير حتى يكون وسيلة لطرق سياق منظم و مقبول يسمح للدولة بممارسة سياستها وأهدافها وبخلق محيطا متسعا له قدرة كبيرة على كسب آراء الآخرين و التحكم فيهم ،ولتفكيك هذه النظرية يقترح هابرماس مشروعه الكامن في التواصل الذي يتجاوز إرتكاسات العقل الأداتي ليحل محله العقل التواصلية على إقامة حوار مكثف مع نتائج التحديث التي أشار إليها ماركيوز، فالعقل عند هابرماس يجب أن يكون متوصلا مع غيره ، مرتبطا مع ممارساته ، يتجاوز العقلانية الغربية التي أعطت أولوية مطلقة للعقل الغائي ومن ثم فإن التواصل الذي يدعو إليه هابرماس هو عبارة عن علاقة حوارية حرة بين فئات المجتمع المتعددة و المتباينة ، علاقة يتم بناءها بعيدا عن المؤسسات و الإيديولوجيات من أجل أن تريح التزييف الإعلامي و الفكري و تجعل التقدم التقني و المعرفي في خدمة الإنسان و من ثم يكون التواصل أساسا لتفكير عقلي يقوم على نسق الإتصال بديلا عن نسق الإنعزال.

ولقد توجه دريدا في دعوته للإختلاف إلى نقد المقولات الفكرية التقليدية و قد إكتشف أن الحضارة الغربية نهضت حول العقل و المنطق و هو ماكان يحاول برنامج دريدا التفكيكي نقده و تقويمه أي نقد سلطة العقل و المنطق في مجتمع المعرفة الغربي. و ذلك من أجل فحص الميتافيزيقا الغربية ، و تعد مقولة الإختلاف *différance* إحدى المرتكزات الأساسية لمنهجية التفكيك التي يقوم عليها برنامج دريدا النقدي ، و لقد بدأ هذا البرنامج النقدي ضد المركزية لأنه وجد الفكر الغربي . يقوم دائما بالمماثلة، ثم كشف أن المماثلة إنماهي نتاج الميتافيزيقا التي أقصت كل شيئا إلا ما يتصل بالعقل ، فتمركزت الرؤى و التصورات حول هذه الركيزة و عندما بحث دريداعن الظروف و الأسباب الحقيقية التي أدت إلى هذا التمرکز العقلي و جد أن الأمر قد تم بناءه على تمرکز آخر هو التمرکز حول الصوت أو الكلام فيكشف دريدا من خلال ذلك فشل الفلسفات البنيوية. و هو فشل في تحقيق المعني إذ يرى أن اللغة هي التي تجعل النسق مغلقا ،و حتى ينفثح النسق لابد أن تخرج الكلمة عنه، و بذلك يحاول دريدا الخروج عن قواعد الكتابة الأمر الذي يتيح خروج الكلمة عن النسق العام للغة حيث تصبح غير منتمية إلى هذا النسق ويقول دريدا في هذا الصدد : " الإختلاف المرجأ ليس فكرة وليس كلمة و هو ليس مفهوم " (جاك، 2004، ص 58) وفي هذا المستوى من البحث في نقدية دريدا يمكننا إستخلاص مجموعة من النتائج :

يسعى دريدا من خلال طرحه لمفهوم " علم الكتابة " لإمتصاص شحنة التمرکز و الدعوة إلى خطاب خال من المركزية.

نقدية دريدا تدعو إلى تفكيك العقل المتمركز حول نفسه .

هذا العقل المتمركز أنتجتّه الميتافيزيقا الفلسفية والدينية ذات الجذر العميق في تاريخ الفكر الغربي. دعوة دريدا إلى غراماتولوجيا غايتها إرساء عقلانية جديدة لا هيمنة فيها لأنها تجعل من الخطاب مساحة مشبعة بالدلالات.

النقد الذي يوجه دريدا للعقل هو نقد حول العقل بمعناه الفلسفي الميتافيزيقي *logos* . و في نفس السياق دائما نجد فلسفة نقدية هامة، تلك الفلسفة التي نادى بها ميشال فوكو من خلال مؤلفه الشهير " الكلمات والأشياء " إذ يقوم فوكو في هذا الكتاب بنقد العقلانية الكلاسيكية معتمدا على منهجه الأركيولوجي فيعيد النظر بالنقد و التمهيص في أهم المسائل المطروحة في هذه الفترة.

وهو ما إعتـرف به فوكو صراحة في إحدى الحوارات حيث يصرح أنه بحث في مؤلفه عن لا شعور الحضارة الغربية وذلك عندما سئل عن كيف يحدد عمله اليوم ، يجيب فوكو " إنه عمل محدود جدا . و يمكنني القول بشكل خاطئ ، إنني أحاول الكشف داخل تاريخ العلم وتاريخ المعارف و المعرفة الإنسانية عن شيء ما يكون بمثابة لا وعي " (ميشال، 1986، ص 58)

وما يفهم من هذا أن فوكو يحاول إستنتاج لغة ذلك العصر و علومه و معارفه و علاقاتها مع بعضها البعض ، مركزا في ذلك على القرنين السادس و السابع عشر ميلادي و خاصة من خلال اللغة و مقارنتها بمختلف شاراتها ، النحو و الإعراب و الرياضيات و الإقتصاد السياسي و كل ما تكوّن منه المجتمع الغربي في ذلك العصر . ولقد عرض فوكو هذا المؤلف الذي يعبر بحق عن توجهات الفكر القائم عل النقد ، ومختلف المناهج الكلاسيكية ويتوقف عند نقائصها و عيوبها فينتقدها بشدة و خاصة في فصله المخصص لما يقوله المؤرخون حيث يقول في ذلك " فالمحافظة المتزايدة على المكتوب إنشاء مصالح لخزن الوثائق وترتيبها، وإعادة تنظيم خزانات الكتب ووضع الفهارس و عمليات الجرد ، كانت تمثل في نهاية العصر الكلاسيكي شيئا أكثر من مجرد إحساس جديد بالزمن و ماضيه وبثقل التاريخ . بل كانت تمثل طريقة لإدخال نظام شبيه بذلك الذي تم إضافؤه على الكائنات الحية في لغة قائمة و مسلم بها ، و في آثار المتبقية منها و أخيرا ضمن هذا الزمن المرتب و المصنف داخل هذه الصورة المحددة و المحصورة بالمكان سيشرع مؤرخو القرن التاسع عشر أخيرا في كتابة تاريخ " حقيقي " أي تاريخ متحرر من المعقولية الكلاسيكية ومن أحكامها ومن لاهوتيتها تاريخ يرد إلى العنف المباغت للزمن " (فوكو، 1990، ص 125) أما عن العودة التي نادى بها نيتشه فهي إكتشاف يعبر عن نهاية الفلسفة " فنهاية الفلسفة هي بدورها عودة بداية الفلسفة فلم يعد يمكن اليوم التفكير إلا داخل الفراغ الذي يتركه وراءه الإنسان المندثر ذلك أن الفراغ لا يشكل نقصا ، فليس هو أكثر أو أقل من إعادة إنتشار لفسحة يتسنى فيها التفكير مجددا " (فوكو، 1990، ص 281) فهذا النص ما هو إلا محاولة من فوكو لإعطاء نفسا جديدا لعمل الفلسفة ووظيفتها ذلك أن الفلسفة هي التي تسد الفراغ الذي تتركه الشعوب المندثرة . وهكذا يتبين أن فوكو يعرّج في مؤلفه السابق الذكر و في مؤلفات أخرى على أكبر النظريات في الفلسفة الغربية

مستعملا طريقته الأركيولوجية في المعرفة القائمة على الحفريات وتفكيك الرمز وغيرها من الوسائل والأدوات الأخرى مبرزا التناقضات و في نفس الوقت العلاقة الموجودة بينهما كعلاقة التاريخية وتحليلية التناهي. وماكانت مفاهيم الأنتوغرافيا، الأنتربولو جيا ، الإستيمية ، التاريخية، الأركيولوجيا، الأنتولوجيا ، السيكلوجيا ، السوسيولوجيا ، اللسانيات، البيولوجيا ، فقه اللغة، إلّا مفاهيم يبحث فوكو من خلالها على كل المكبوتات في الحضارة.

إن هذه الفلسفات النقدية الثلاث ، هي فلسفات ترفض الإنغلاق و تؤمن بنقد و تفكيك كل ماهو سائد، ويكمن عملها في إعادة مساء لة البديهيات و المسلمات وزعزعت العادات و طرق العمل والتفكير و إعادة النظر في القواعد و المؤسسات ، وطبعا فهذه الفلسفات ليست هي وحدها التي تميزت بطابع النقد، حيث هناك فلسفات أخرى عرفت بدعوتها إلى النقد و إعادة النظر في كل المسائل المطروحة في ظل اجتياح مجتمع المعرفة للحياة الانسانية منها نقدية بوبر و هي نقدية تقوم على منهجية " الدحض" أ والتكذيب و ظهرت في صورتين صورة إبستمولوجية و صورة فلسفية إجتماعية تجسدت في عمله " المجتمع المفتوح و أعداءه ".

4- المجتمع التكنولوجي وإعادة بناء الهوية :

نتيجة الإنتصار الساحق الذي أحرزته مجتمعات المعرفة الغربية علينا جعل من الضروري أن نتساءل من نكون نحن ؟ فقد تكون الإجابة نحن عرب و مسلمون ، ولكن السؤال يمكن أن يتحول فيصبح ماذا يعني أن تكون عربيا ؟ وماذا يعني أن تكون مسلما ؟ و إيجاد الإجابة الصحيحة سيؤدي حتما إلى فهم دقيق ومحدد لمفهوم الهوية ،و لكن ماهي المعايير الجديدة التي توحد بيننا وتسطر الخط الفاصل مع الآخرين ؟ وهل هذا الخط الفاصل مازال يكمن في الوطن أو في الحدود الجغرافية أو اللغوية ؟ و هل تعتمد هذه المعايير الخصوصيات الثقافية أم الدينية أم التاريخية ؟. وما دمننا بصدد الحديث عن مجتمع المعرفة والبحث عن مفهوم جديد للهوية وتجسيده في الواقع لابد من الثقافة النقدية كمدخلا ، ذلك أن الثقافة هي العنصر الأساسي لتعريف الهوية كإنتماء الفرد إلى جماعة معينة و بالتالي تأخذ الثقافة وظيفة إستراتيجية . فماذا نعني بالثقافة و ماهي صالحيها ؟.

لقد ميز الأستاذ فتحي التريكي بين ثلاثة معاني للثقافة ، يتعلق الأول بالأنثروبولوجيا و الثاني متعلق بماهو روحي وفكري و الثالث سياسي ،أما الأول فهو كلي و الثاني يحيلنا إلى التفكير الفردي الحر أما الثالث فهو يجمع معطيات المعنى الأول ووسائل المعنى الثاني لكي يجعلها ضمن هياآت وقنوات. ومن ثم يكون المعنى الأول للثقافة تنظيمي يعمل على إدراج الفرد داخل الجماعة ويكون المعنى الثاني نقدي يعمل على تحرير الفرد من العبيء الإجتماعي و يكون المعنى الثالث وظيفي بواسطة النفوذ الإيديولوجي ،والتفرقة بين هذه المعاني الثلاث تمكننا من فهم دياكتيكية الثقافة والمؤسسة . ومن خلال هذا التحديد للثقافة يرى التريكي أن هناك توجه في العالم يسعى إلى فرض المعنى الأول كأنه الوحيد للثقافة و يجعل من المعنى الثاني إستعداد لخدمة الأول حيث شرعت السلطات السياسية في منتصف القرن العشرين في عملية كبرى لمؤسسية الثقافات و حرمان الثقافة من طابعها النقدي وتثبيتها بإحكام داخل أجهزة محكمة التنظيم .

فالساسة أصبحت تمنح لكل النشاطات الثقافية "محا" و تكلفها بوظائف و تؤطرها بإختيار إيديولوجي ، وهذا ما أصبحنا نتعارف عليه اليوم و نسميه بمسميات مختلفة، المتحف، دار الثقافة، مكتبة، دار المسرح، و الهدف دائما واحد هو إعطاء الثقافة توظيف حكومي، وهذا مايمكن أن نطلق عليه" إسم إحتضان الثقافة " وقد يصبح هذا الإحتضان للثقافات شكل آخر من أشكال الهيمنة والغترسة لأن المحتضن سيظل يراقب كل الأعمال و النشاطات الأشد هدا للنظام عن طريق أجهزته التي تحتضن الثقافة . ومن هنا يصبح هناك فرق هام بين الثقافة و الثقافة النقدية و هذا الإختلاف يكمن في ما يمكن تسميته بـ " تعميمية " المنتوجات الثقافية على حساب النوعية و الإبداع و السبب الرئيسي في ذلك هوإعطاء نزعة إقتصادية للثقافة في إيطار مايسمى بالتسويق و كذلك الدور الذي أصبح يلعبه الإعلام.

و هناك طبقة أخرى و هم أهل الثقافة و المختصون المتخرجون من المدارس الكبيرة تريد أن تتميز بأسلوبها الخاص عن طريق الإبداع و لكن سرعان ما تحتضن السياسة هذا الإتجاه و في هذا المجال تصبح الثقافة مجهزة و لها رجالها الذين يؤطرونها و يحددونها ويوزعون جوائز الشاء حسب معايير علمية و غير موضوعية. و لتحطيم هذا النمط لا بد من الثقافة النقدية كمدخلا. فالنقد هو

عملية فحص المنتج الفكري و الإبداع لكي يتبين الصواب من الخطأ ، و الحسن من السيء وهذه الثقافة هي ما يجب تطويرها و تتميتها حتى نستطيع أن نتأقلم و أن نشارك بصفة فعالة في حركة العولمة . " ومن ثم فإن الثقافة النقدية تمكننا من التأقلم بسهولة مع مقتضيات العولمة الاقتصادية و السياسية و تمكننا من التحكم في تدفق المعلومات و المعارف و العلوم التي تصنع العالم الحالي، إنها تشارك في تغيير هويتنا أو تكيف هويتنا لتتقدها من الإنطواء التعريفي إنها تسعى لتطبيق حقيقة الإنسان أي حرية الحكم و حرية التفكير ومن دون قوة النقد فإن الشعوب تفقد هويتها وتنتهي في المذهبية والتطرف "

(Fathi, la stratégie de l'identité, 1998, p. 124) من التحليل السابق يتبين لنا أن الحل يكمن في الثقافة النقدية. بمعنى أنها هي التي تمكن أي شعب من أن يعيش هويته بدون إنغلاق ومن دون إنطواء وإنكفاء على الذات وهي التي تمكنه من الإنفتاح على الآخر خشية من أن يستهلك و هي التي تمنح تهدئة وسلام في العلاقات بين الحضارات و تمنح نوع من التبادل الثقافي أين تسود فقط الإنسانية . إلا أن يجب أن نحذر هنا من تلك الإنزلاقات التي يمكن أن تقع فيها الهوية لأنه ليس هناك شيء يمكن أن يكون قطعياً في مجتمع المعرفة .

ولكن بالنقد و يمكن تجنب خطر الإنزلاقات التي تضر الهوية. و هذا ما يؤكد الأستاذ التركي عندما يقول " فالمجتمع الذي لا يمنح ظروف النقد نظرياً و تطبيقياً هو مجتمع معرض للغلو والتطرف و لهذا من الضروري تطوير مفاهيم الحرية ، الثقافة النقدية ، العقلانية العقل لنستطيع أن نحافظ على مكاننا داخل الحداثة ، و بدون حداثة وديمقراطية وبدون قوة العقل النقدي، و من دون تعقلية فالهوية ستصير تعريفية ، والإسلام يصير إسلاموية ، و الإيديولوجية تصير شمولية، بواسطة هذا العقل النقدي يمكننا بلوغ الكوني و بهذا الحال ستبتثق بالضرورة هوية ديناميكية مبنية على الثبات على الذات و على التغييرية و إحترام الآخر (Fathi, philosophe Le vivre ensemble, 1998, p. 136)

5-خاتمة:

هكذا فإن إعادة صياغة التساؤلات الخاصة بالهوية تصبح ضرورة أدت إليها المعقولية المرتبطة بمجتمع المعرفة التي حاولت إقرار كونية تتجاوز الهوية ولا تخدم مصالح الانسان حيث لا بد من ربط الجسور مجددا مع الآخر وهذا هو التصور الصحيح و المجدي لخطاب الهوية ، إنه خطاب يعترف بالكثرة و التنوع في الثقافة و الأفكار في نمط العيش الاجتماعي للأفراد والمجتمعات ومن ثم يتم إلغاء معقولية الغلبة و إحياء معقولية الحوار. و هذا لا يتم إلا بإقرار أرضية للحوار الكوني الذي يحترم الهويات الشخصية للأفراد و المجتمعات والشعوب ويبني جسور الإلتقاء ليصبح العيش سويا بينهما ممكنا.

قائمة المصادر والمراجع:

- Fathi, T. (1998). *la stratégie de l'identité*. editoin arsanteres essays.
- Fathi, T. (1998). *philosopher Le vivre ensemble*. tunis: l'or du temps.
- gonsete Ferdinand. (1960). *amétaphisique et louverture al'expérien*. France : paris, press univers itaires de France , german .
- بول ريكور. (2006). *الانسان الخطاء*. (تر: عدنان نجيب، المحرر) الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1.
- مجلة النقد الأدبي، الهيئة العامة للكتاب (Éd.)، عياد. ه. (ت).، الإختلاف المرجأ. (2004). د. جاك ماي، أفريقيا، العدد 3
- فوكو ميشال. (1986). ملف حول ميشال فوكو وعبد الله العروي. مجلة بيت الحكمة ، مجلة مغربية للترجمة في العلوم الإنسانية (العدد الأول).
- مهيبيل عمر. (2005). *إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة* . بيروت : المركز الثقافي العربي، ط1،.
- ميشال فوكو. (1990). *الكلمات و الأشياء*. (تر: مطاع صفدي و آخرون، المحرر) بيروت: مركز الإنماء القومي.