جامعة وهران 2
كلية العلوم الاجتماعية

مذكرة

لنيل شهادة الماجستير
في الفلسفة.

جدلية السلطة و العدل في الفكر السياسي المعاصر

"ريتشارد رورتي" نموذجا

من اعداد الطالب
كاوري ملحة

تشكيلة لجنة المناقشة :

اسم و لقب الاستاذ	الرتبة	الصفة	مؤسسة الانتماء
الزاوي الحسين	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة وهران2
برياح مختار	أستاذ التعليم العالي	مشرفا و مقررا	جامعة وهران2
سواريت بن عمر	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة وهران 2
الزاير أبو الدهاج	أستاذ محاضر " أ "	مناقشا	جامعة وهران 2

الموسم الجامعي
2014../. 2015

" Résumé :

le problème du pouvoir et de la justice parmi les problèmes les plus importants de la pensée politique et dialectique sociale comme problématique enracinée dans la profondeur de la vieille société humaine, mais elle reflète plus l'émergence de l'État et des règlements qui ont accompagné la croissance des communautés de changements et de conflit, un conflit qui a re-soulevé la question de la justice et leur relation et lié au pouvoir, ce problème mis en avant une proposition différente dans tous ses aspects. Si la puissance est à la base de chaque pays, la relation entre l'Etat et la société ont soulevé le problème de la justice et de la façon de traiter avec eux et leur présence dans le contexte approprié.

Il incarnait la question du pouvoir et de la justice plus avec la société occidentale contemporaine, car elle traitait avec beaucoup d'intellectuels pour étudier et analyser, ce qui rend les gens de cette époque et une dimension vivent dans une culture et de la civilisation ne pense pas que dans l'électricité produite, qui cherche toujours à intégrer la majeure partie de la société pour éliminer la réflexion la libération, la révolution et la violence et de réaliser ainsi le contrôle et la domination. Et la justice de Miss et la justice humaine manque vrai au sein des communautés

Mots clés *: . Justice - Puissance - modernisme - postmodernisme - pragmatisme - libérale*

« Title »

Abstract :

The problem of power and justice among the most important problems of political thought and social as problematic dialectic rooted in the depth of the old human society, but it reflected more the emergence of the state and the regulations that accompanied the communities growth of changes and conflict, a conflict that has re-raised the issue of justice and their relationship and linked to power, this problem put forward a different proposition in all its aspects. If the power is the basis of each country, the relationships between the state and society have raised the problem of justice and how to deal with them and their presence in the proper context.

It epitomized the question of power and justice more with contemporary Western society, as it dealt with a lot of intellectuals to study and analysis, making the people of this era and one dimension live in a culture and civilization is not thinking only in produced power, which always seeks to integrate the bulk of society to eliminate reflection liberation, revolution and violence and thus achieve control and domination. And miss justice and human justice lacking true within communities.

Key words *: Justice - power - modernism - postmodernism - pragmatism - liberal.*

"العنوان "

الملخص:

تعد إشكالية السلطة و العدل من بين أهم إشكاليات الفكر السياسي و الاجتماعي باعتبارها إشكالية جدلية تمتد جذورها إلى عمق المجتمع الإنساني القديم، و لكنها تجسدت أكثر بظهور الدولة و الأنظمة ما رافق نمو المجتمعات من تغييرات و صراع، هذا الصراع الذي أعاد طرح قضية العدل و علاقتها و ارتباطها بالسلطة، طرحت هذه الإشكالية طرحا مغايرا في كل جوانبها. فإذا كانت السلطة هي أساس كل دولة فإن العلاقة بين الدولة و المجتمع قد طرحت إشكالية العدل و كيفية التعامل معها و وجودها في سياقها المناسب.

تجسدت قضية السلطة و العدل أكثر مع المجتمع الغربي المعاصر، إذ تناولها الكثير من المفكرين بالدراسة و التحليل، مما جعل إنسان هذا العصر يعيش بعدا واحدا في ثقافته و حضارته لا يفكر إلا فيما تنتجه السلطة، التي دائما تسعى إلى دمج جل فئات المجتمع للقضاء على تفكير في التحرر و الثورة و العنف و بالتالي تحقق السيطرة و الهيمنة. و يغيب العدل و تنعدم العدالة الإنسانية الحقة داخل المجتمعات

مفتاحية كلمات: العدل - السلطة - الحداثة - ما بعد الحداثة - البراغماتية - الليبرالية

اهداء

الى التي لا بعد يعدها والدتي الغالية

الى ابي حفظه الله

ا

لى اخي حبيبي

الى الجميل قلبا و قالبا مختار العظيم

و من باب الوفاء بالعهد الى الجرح الدامي في القلب

الى روح النقيب " فقيه احمد مروان " طيب الله ثراه

شكر و تقدير

اقدم شكري بعد الحمد و الشكر لله عز وجل الى استاذي مشرفي الدكتور مختار برياح

على دعمه و توجيهه لي،

و الى كل اساتذتي الذي تشرفت بالدراسة عندهم طيلة مرحلة الجامعية،

و اخص بالذكر استاذي الزاير ابو الدهاج ,, مولفي محمد,, بن دودة مليكة

و الاستاذ بو شيبة محمد

و الى كل من ساعدني للانطلاق بهذا العمل

الذي اتمنى ان افيد به و استفيد منه.

المقدمة

المقدمة

تعد إشكالية السلطة و العدل من بين أهم إشكاليات الفكر السياسي و الاجتماعي باعتبارها إشكالية جدلية تمتد جذورها إلى عمق المجتمع الإنساني القديم، و لكنها تجسدت أكثر بظهور الدولة و الأنظمة ما رافق نمو المجتمعات من تغييرات و صراع، هذا الصراع الذي أعاد طرح قضية العدل و علاقتها و ارتباطها بالسلطة، طرحت هذه الإشكالية طرحا مغايرا في كل جوانبها. فإذا كانت السلطة هي أساس كل دولة فإن العلاقة بين الدولة و المجتمع قد طرحت إشكالية العدل و كيفية التعامل معها و وجودها في سياقها المناسب.

تجسدت قضية السلطة و العدل أكثر مع المجتمع الغربي المعاصر، إذ تناولها الكثير من المفكرين بالدراسة و التحليل، مما جعل إنسان هذا العصر يعيش بعدا واحدا في ثقافته و حضارته لا يفكر إلا فيما تنتجه السلطة، التي دائما تسعى إلى دمج جل فئات المجتمع للقضاء على تفكير في التحرر و الثورة و العنف و بالتالي تحقق السيطرة و الهيمنة. و يغيب العدل و تنعدم العدالة الإنسانية الحقة داخل المجتمعات.

احتلت الفلسفة الأمريكية مكانة هامة و مميزة رغم حداثة تجربتها و ذلك بالمقارنة مع الفلسفة الأوربية، مما جعلها تحقق انتشارا كبيرا بفضل طروحاتها المتميزة و الجديدة و الجريئة. و من رواد هته الفلسفة ريتشارد رورتي[1]، الذي يعد من مؤسيسيها.

يعتبر هذا الأخير مزدوج الطرح أو أن فلسفته و فكره يحمل البعدين معا أي الحداثي و مابعد الحداثي نتيجة تنوع ثقافته،إذ تحاول فلسفته الجمع بين الإثنين معا لتستفيد من مميزات الحداثة و من إيجابيات ما بعد الحداثة متجاوزة كل السلبيات و الانتقادات التي وجهت لكل منهما.

[1] ريتشارد رورتي: (1931-2007) فيلسوف أمريكي براغماتي و واحد من أبرز الفلاسفة الأمريكيين في العصر الحديث، امتلك سمات غنية و متنوعة جعلت منه واحدا من أهم النشتغلين بالعديد من ميادين المعرفة الفلسفية، منها فلسفة اللغة و فلسفة العقل، الابستمولوجيا، الأخلاق و الأدب و غيرها

و استند مشروع رورتي على الكثير من الفلاسفة منهم جون ديوي و فيتغنشتاين و هيدغر و غيرهم، و ذلك بغية الوصول بالإنسان إلى أحسن بناء اجتماعي تخلوا منه كل الإضرابات و الصراع و المذاهب المتفرقة حتى تتخلص من كل رجعية و فوضوية لأن هدفه الأسمى هو بناء مجتمع متحضر خال من القمع و التسلط يحقق الإنسان داخله وجوده كإنسان فرد، و سعادته و حتى إنسانيته، و لا يكون إلا من خلال ديمقراطية ليبرالية و حرية حقيقية و تسامح أساسي.

فكانت نظرة رورتي نظرة برغماتية أعاد من خلالها صياغة البراغماتية الكلاسيكية إلى النيوبراغماتية التي تحمل في جوهرها الليبرالية كأسلوب.

إن مجتمعات اليوم تعيش على واقع ما يسمى انتشار ظاهرة اللاعدل و تفشي العنف بسبب فقدان ثقة بين المحكومين و الحكام إذ أصبحت السلطة تسيطر على العدالة و أصبح العدل بصبو ضمن محتويات السلطة، و باعتبار أن جدلية السلطة و العدل قضية فلسفية سياسية و اجتماعية حاولنا إدراك أبعادها و امتداداتها المتشعبة و ذلك من خلال هذه الدراسة منطلقين من الإشكالية التالية: ما هي تداخلات السلطة و العدل في الفكر الفلسفي لـ" ريتشارد رورتي" ؟.

و كانت دوافع البحث في هذا الموضوع هي محاولة فهم جدلية السلطة و العدل في جانبيها الاجتماعي و السياسي في الفكر المعاصر و تحديدا في فلسفة رورتي فكان هذا البحث محاولة منا لتحديد العلاقة بين السلطة و العدل التي تتداخل منها كثير من القضايا الإجتماعية و السياسية و حتى الدينية.

إلا أنني واجهت صعوبات تكمن بالأساس في البحث العلمي:

إن ريتشارد رورتي كتب كل مؤلفاته باللغة الإنجليزية فلجأت إلى الترجمة، و ما تحويه الترجمة من صعوبة و خاصة و أن هته الترجمة تغير المعنى.

ندرة الدراسات حول ريتشارد رورتي، و خصوصا باللغة العربية، مما دفعني إلى البحث عنها في شبكة الأنترنت.

حاولت من خلال هذا البحث المتواضع أن أقرأ موقف رورتي من السلطة و العدل و الكشف عن حقيقة الصراع السياسي و الإجتماعي داخل المجتمع للوصول بالإنسانية إلى أرقى صورها، لذلك اعتمدت على المنهج التحليلي و النقدي وقف خطة تقوم على ثلاث فصول ، فبعد المقدمة

الإطار النظري: تناولت من خلاله أهم مفاهيم البحث بالتحليل و النقد بغية التمييز بين العدل و السلطة.

الفصل الأول: قدمت من خلاله المسار و المنجز الفلسفي لريتشارد رورتي.

الفصل الثاني: كان تحت عنوان إشكالية العدالة و البناء الإجتماعي في ظل البراغماتية الجديدة حاولت من خلاله فهم العلاقة بين العدل و السلطة.

الفصل الثالث: المعنون بالواقع و كيفية التعامل مع الآخر درست من خلاله قراءة لإشكالية الآخر و فكرة التسامح في المجتمعات الحديثة.

ثم الخاتمة التي احتوت على نتائج البحث إضافة إلى اسقاط لجدلية السلطة و العدل على الواقع العربي.

و لقد اعتمدت على أهم مصادر رورتي و خاصة التي ترجمت إلى اللغة الفرنسية بالإضافة إلى أهم المراجع المهمة التي ترتبط بالبحث.

شبكة المفاهيم

في مفهوم العدل :

العدل: ان العدل من موازين التي وضعها الله للخلق و هو الصفة التي أمر بها و حث عليها، فالعدل من محاسن الأخلاق و مكارمها. يقول تعالى: " ان الله يأمر بالعدل و الاحسان و ايتائ ذي القربى و ينهي عن الفحشاء و المنكر و البغي يعظكم لعلكم تتذكرون[1]". بالعدل تسقيم الحياة البشرية و تصلح فهو حقا أساس الملك و أساس التماسك و الترابط و التعاون في المجتمع.

العدل نا قان في النفوس أنه مستقيم و هو ضد الجور[2].

و العدل هو الانصاف و القسط و إعطاء كل ذي حق حقه من غير جور أو ظلم أو افراط أو تفريط و هو أيضا وضع الأمور في مواضعها الصحيحة و تسويتها.

العدالة: العدالة بالفرنسة تعني Justice

سمة ما هو عدل و عادل بالمعنى أ، هذا اللفظ يستعمل بمعناه الحقيقي تماما، في الكلام على الانصاف أو في الكلام على الشرعية.

العدالة في اللغة الاستقامة و في الشريعة الاستقامة على طريق الحق، و البعد عما هو محظور، و في اصطلاح الفقهاء اجتناب الكبائر و عدم الاصرار على الصغائر، و استعمال الصدق و اجتناب الكذب و ملازمة التقوى، و البعد عن الأفعال الخسيسة ، و العدالة مرادف للعدل باعتباره مصدرا و

[1] سورة النمل، الاية 90

[2] لسان العرب لابن منظور، باب اللام فصل العين دار المعارف، بيروت لبنان، الطبعة الرابعة 2005،ص

هو الاعتدال و الاستقامة و الميل الى الحق ، و هو الامر المتوسط بين طرفي الافراط و التفريط حسب تعريف الجرجاني.

و العدالة عند الفلاسفة هي مبدأ المثالي أو الطبيعي أو الوضعي الذي يحدد معنى الحق، و يوجب احترامه و تطبيقه، فإذا كانت العدالة متعلقة بالشيء المطابق للحق.دلت على المساواة و الاستقامة، و اذا كانت متعلقة بالفعل دلت على احدى الفضائل الأصلية، و هي الحكمة، الشجاعة، العفة، و العدالة[1].

و ليست العدالة جزءا من الفضيلة و انما هي الفضيلة كلها و للعدالة باعتبارها فضيلة جانبان احدهما فردي و الآخر اجتماعي، فإذا نظرت إليها من جانبها الفردي دلت على هيئة راسخة في النفس تصدر عنها الافعال المطابقة للحق و جوهرها الاعتدال و التوازن و الامتناع عن القبيح و البعد عن الاخلال بالواجب. و إذا نظرت إليها من جانبها الاجتماعي دلت على احترام حقوق الآخرين و على اعطاء كل ذي حق حقه.

و قد بين الفلاسفة ان اساس العدالة المساواة، و ان مبدأها هو التوسط بين طرفي الافراط و التفريط.

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان 1982،ص 716،717.

و العدالة عندهم عدالتان: عدالة المعاوضة و عدالة التوزيع أو القسمة، الأولى تتعلق بتبادل المنافع بين الأفراد على أساس المساواة كما في عقود البيع و الشراء، و الثانية تتعلق بقسمة الأموال و الكرمات على الأفراد بحسب ما يستحقه كل واحد منهم.

ان عدالة التوزيع تنظم علاقات الافراد بالدولة

العدالة الاجتماعية: هي احترام حقوق المجتمع و التقيد بالصالح العام، أو احترام الحقوق الطبيعية و الوضعية التي يعترف بها المجتمع لجميع افراده كتنظيم العمل و منح العمال اجورا متناسبة مع كفاياتهم، و توفير الخدمات و التأمينات الاجتماعية التي يحق للأفراد ان يحصلوا عليها في سبيل حفظ بقاءهم، و تسيير تقدمهم و تحقيق سعادتهم.

في مفهوم السلطة:

السلطة بالفرنسية Autorité

لغويا: تعني القدرة و القوة على شيء، و السلطان الذي يكون للانسان على غيره و لها عدة منها: " النفسية، الشرعية، الدينية القضائية و غيرها، فالسلطة كلمة عامة تحتوي عدة معان و لكن المعنى السياسي هو الأكثر استعمالا و الأكثر شيوعا تعني القهر[1].

و السلطة تلك القدرة على تقرير أمر ما بشأن الجماعة.

[1] عبد المنعم الحنفي: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ، ص 415.

و السلطة هي التسلط و التحكم و قد تكون السلطة سياسية أو دينية أو علمية أو دينية، و قد تكون سلطة شرعية أو غير شرعية و قد تكون السلطة عفوية بتأثير عوامل جاذبية في شخصية صاحبها الكريزما Charisma ، كسلطة النبي صلى الله عليه و سلم التي يضرب ماكس فيبر المثل بها، و مع ذلك سرعان ما يدين له المجتمع بالولاء و الطاعة.

ان السلطة سلطات و انها كثيرا ما تعني القوة و القهر، و منها المشروعة و غير المشروعة، لكن يبقى هذا التعريف غير دقيق لعموميته.

اصطلاحا: للسلطة عدة معان و مفاهيم تختلف بحسب االسياق باعتبارها مفهوما عاما، فهناك السلطة السياسية و الاقتصادية و الدينية. لذلك سنعرفها عدة تعريفات.

السلطة: هي قوة نظامية و شرعية في مجتمع معين، مرتبط بنسق المكانة الاجتماعية، و موافق عليها من جميع أعضاء المجتمع[1]. و من ثمة ترتبط السلطة بالقوة الشرعية، لأنها أساس وجودها و وظيفتها التنظيم و فرض ارادتها على الجميع حتى تضمن بقاءها و المحافظة على المجتمع، إما أذا ارتبطت بقوة غير شرعية فانها تتحول الى طغيان و ارهاب.

و السلطة هي حق أو قدرة على تقرير أو الامرة[2].

[1] محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة، الطبعة الاولى 1991، ص 30

[2] اندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل احمد خليل، اشراف: أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت، باريس، الطبعة الاولى 2001،ص 122

فالسلطة التي تستمد مشروعيتها من المجتمع، تمتلك الحق في التسيير و التقرير و فرض الأوامر أما التي تستمد مشروعيتها من ذاتها فهي لا تعبر عن ارادة المجتمع[1].

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان 1982. ص 718.

السياق التاريخي والتحول المعرفي

اللافت للنظر هو أن الرأسمالية تملك المشروعية في صياغة القوانين على أساس حياة الناس النفعية الخالصة (وهذه الفِكْرة هي عقيدتها وقيادتها الفِكرية وقاعدتها الأَسَاسيَّة)، فكان لزاما على الإنسان أن يصيغ نظامه في الحياة في إطار من الحرية الكاملة لتحقيق أكبر قدر من المنفعة له، باعتبار أن هذه المنفعة الخاصة للفرد لا تتعارض مع منفعة الجماعة؛ لأن مصالح الفرد ومصالح الجماعة متوافقة ومنسجمة، وتقوم على كون المنفعة واللذة هما أقصى ما يمكن تحقيقه من السعادة للإنسان. ولا تزال الرأسمالية تمارس ضغوطها وتدخلها السياسي والاجتماعي والثقافي، وترمي بثقلها على مختلف شعوب الأرض. وقد قامت هذه النظرية على أسس نوجزها في النقاط التالي[1]:

-1الفرد هو نقطة البداية في التنظيم الاجتماعي، ومصلحته هي الغاية الأولى والهدف الأساسي الذي يسعى المجتمع إلى تحقيقه.

-2الفرد له مجموعة من الحقوق: أطلق عليها جون لوك الحقوق الطبيعية؛ مثل: حق العمل، وحق التمَلك، إلى جانب حق التجمع والاعتقاد... وهذه الحقوق الفردية مصدرها الحالة الطبيعية التي عاشها الإنسان قبل دخوله في الحياة الاجتِماعِية، ولذلك لا يحق للمجتمع أن يسلبها منه.

-3لا تعارض بين مصالح الفرد ومصالح المجتمع؛ لأن مصالح المجتمع هي مجموع المصالح الفردية، فإذا سعد الفرد سعد المجتمع.

[1] ديفيد جونستون: مختصر تاريخ العدالة، ترجمة: مصطفى ناصر، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أبريل 2012، العدد 387، ص 152

-4التفاوت الطبقي في الثراء والملكية أمرٌ طبيعيٌّ، يتفق مع الفطرة؛ نتيجة تفاوت الناس في الذكاء والقدرات الخاصة والميول والاستعدادات.

-5إن التفاوت في المِلكِية والثراء بين الناس يدفع الفقراء منهم إلى بذل الجهد، حتى يكونوا مثل الأثرياء؛ فهو يشحذ هممهم من أجل التفوق.

-6حافز الربح والمصلحة الشخصية والمنفعة الذاتية هي الأمور المحركة للنشاط الاقتصادي والباعث له[1].

-7مبدأ المنافسة بين الناس مبدأ مشروع؛ فكل إنسان يسعى إلى الحصول على أكبر قدر من المنفعة، بأقل قدر من الجهد. وبهذا، تتحقق المصلحة العامة.

-8عدم تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي، حتى يتنافس فيه الأفراد دون قيد؛ فالحرية متوفرة لهم في الإنتاج والاستهلاك، والدولة هي المسؤولة عن حمايتها، لأنها وسيلة لتحقيق المصلحة العامة وتنمية الإنتاج والثروة العامة، وهي التعبير الكامل عن الكرامة الإنسانية وحق الإنسان في الحياة.

ان الجدلية بين العدل و السلطة هي في الحقيقة جدلية الاجتماعي و السياسي و الاقتصادي و لا يمكن فهم هذه الجدلية الا بالفهم الصحيح لحقيقة كل من العدل و السلطة، و هذه الجدلية قبل ان تظهر و تزيد حدتها في المجتمع المعاصر نجدها تضرب بجذورها الى عمق المجتمع البدائي.

[1] المرجع السابق، ص 153.

الفصل الأول

الفصل الاول

المبحث الاول: مسار رورتي الفلسفي

صحيح ان الكثير من الدارسين و الفلاسفة اختلفوا مع رورتي في تصوراته و افكاره الا انهم لم يختلفوا حول اهيمة و قيمته الشخصية. اذ تميز بعمق طرحه و قدرته على الحجاج الفلسفي ، فقد كثر الجدل حول افكاره و ارائه فهناك من واجهه بعنف و عداوة وذلك راجع لجرأة طرحه في الكثير من المواقف و الحرية الفكرية التي كان يتميز بها عن باقي الفلاسفة و باحثي عصره. فكان مساره الفلسفي على النح الاتي:

في البادئ اهتم ريتشارد رورتي بالفلسفة التحليلية و بعد فترة عزف عنها وحمل لواء البراغماتية الجديدة او نيو براغماتية **New pragmatism** مع نخبة من الفلاسفة أمثال: دونلد ديفيسون Davidson Donald،هيلاري بينتام **Hilary puntam**، ريتشارد برنشتاين **Richard Berenstien**، فيلاردون نورمان كواين **Willard Norman Quine**، كورنيل وست **Cornel West** و غيرهم.

اذ يعتبر هؤلاء المفكرين هم من اعادوا الفكر البراغماتي للساحة الفلسفية و ذلك نظر لاكتساح الفلسفة التحليلية للفكر الاوروبي و الامريكي بعد وفاة اخر قطب بارز للبراغماتية الذي هو جون ديوي عام 1952، و هنا نجد ان رورتي و غيره من مفكري عصره يدعو الى احياء

البرغماتية من جديد لتحقيق الفلسفة الامريكية نزعتها الختصة مع المحافظة على التقارب الامريكي الاوروبي[1].

الاثر البرغماتي:

لقد ساهم رورتي بنسبة كبيرة في احياء البرغناتية و ذلك من خلال اعماله و بحوثه الفلسفية معتمدا على المنهج البراغناتي في غالب كتاباته، و يظهر هذا اكثر من خلال عناوين كتاباته التي جسدت المذهب البراغماتي روحا و جسدا ، شكلا و مضمونا.

عرف رورتي بجرأته في الطرح و ان كانت تظهر هذه الجرأة لبعض معارضيه و مخالفيه انها مجازفة في الطريقة الاصلية للحوار و النقاش البراغماتي الذين ميزا الفلسفة البراغماتية عموما. فتمثل موقف رورتي في الجمع بين نقطتين مهمتين هما:

1) الاستفادة من خبرات الفلاسفة القاريين و في توظيف آليات و طرق البرهنة و التدليل عند التحليليين[2].

2) العودة الى المنهج البراغماتي في اطار فهم اوسع.

لقد ظهر الطابع البراغماتي في جل كتابات رورتي مثلا: نتائج البراغماتية **Conséquences du pragmatisme** ، الامل بدل المعرفة: مدخل الى

[1] Pascal Engel, Le troisieme age d'or de le philosiphie

[2] Jean françois cote, -L'intreprétation postmoderne de le culture américaine – Cahiers de recherche sociologique n 15 , autome 1990, P20.

البراغماتية **L'éspoir au lieu de savoir : intoduction au pragmatisme**. و غيرها من الكتب و الدراسات التي يعتبر كل طرحها براغماتي و بتصريحاته الواضحة كقوله في لقاءته " نحن براغماتيون" أو " بالنسبة لنا كبراغماتين". و في الكثير من اللقاءات افصح رورتي عن متابعة لخط جون ديوي الفلسفي[1] حتى و ان انكره عليه الكثيرون.

البدايات الفلسفية:

بعد الازمة الاقتصادية التي هزت امريكا و العالم سنة 1929م و ما ترتب عنها من نتائج على مستوى الاقتصادي و السياسي و الاجتماعي. و في اسرة امريكية عادية في مدينة نيويورك تبدأ حياة رورتي يوم 14 اكتوبر 1931م، نشأ رورتي وسط اسرة تؤمن بالعدل و المساواة بين الجميع اذ تعتبر اسرة رورتي اشتراكية المنهج و الفكر و هذا ما كان يناضل لاجله والده، لقد كان طموح رورتي ان يكون فيلسوفا حتى قبل ان يتخصص في الفلسفة.

مرحلة الطموح:

بدأ رورتي بقراءة نصوص افلاطون و آ رسطو في سن الخامسة عشر و كذلك اعجب بافكار سقراط و خاصة في توحيده الفضيلة بالمعرفة[2]، فقد رآى ان سقراط على حق بتصوره هذا في الجمع بين الواقع و العدل بهذه النظرة الوحيدة التي غالبا تشبه او توقف فكرة المسحين الفضلاء الذي تغلبوا على اهوائهم، و انطلاقا من هذه الفكرة رأى رورتي انه

[1] مقال رورتي The declin of redempptive true and the rise of Aliterary culture 2004,

[2] Richard Rorty, Trostsky et les orchidées sauvages, p 259.

بامكانه ان يحقق طموحه في ان يكون فيلسوفا و بهذا يكون قد حقق حلمه الذي كان يراوضه منذ الصغر و ينمو تدريجيا و بفعل احتكاكه ببعض المثقفين و المفكرين الذين تربطهم علاقة وطيدة بعائلته و بالصداقات التي كونها في المدارس التي ارتادها و كذلك بقراءته التعددة و المتبوعة لعدد كبيرة من النصوص الفلسفية. اختار الفلسفة تخصصا له، و لقد كان اطلاع رورتي على الفلسفة اليونانية متمثل في قراءة كتب ابرز ممثليها سقراط ، افلاطون و ارسطو. كما ان الفلسفة اليونانيةهامة جدا في التكوين الفلسفي للذين يرغبون في التخصص في الفلسفة و الاطلاع على الجيد و المثين فيها وباعتبارها التجربة الرائدة و النموذجية للخطاب الفلسفي على مدار التاريخ الفكري الفلسفي من قديمه الى حديثه وصولا الى الحقبة المعاصرة[1].

اجتهد رورتي في ما بين الخامسة عشر و العشرين من عمره بتحقيق حلمه و هو القراءة و المطالعة لتحسين مستواه الثقافي، و كان الفيلسوف سيدني هوك **Sidney Hook** صديقا لعائلة رورتي لدى استشاره بخصوص حلمه و طموحه.

فقال له سيدني اذا اردت ان تكون فيلسوفا اعمل دائما على الكتابة و النشر مبكرا و في غالب الاحيان[2].

فكان لسيدني هوك فضل كبير في التأثير على رورتي و من هنا بدأت مغامرة رورتي الفكرية في جامعة شيكاغو، اي الجامعة التي شكلت مدرسة جون ديوي[1].

[1] من حوار مع رورتي اجراه جوشيان نوب Joshua Knobe نشر في The Dualist 1995، ص 60.

[2] نفس المصدر ص 61.

سنة 1949م تحصل رورتي على بكالوريوس في الفنون و بعدها بأربع سنوات نال درجة الماستر حول فلسفة وايتهيد بعنوان" استخدام وايتهيد لمفهوم الامكانية أو القوة " كذلك من جامعة شيكاغو. أما في عام 1956م قام بتقديم أطروحته المعنونة بـ" مفهوم الامكانية أو القوة " لنيل شهادة الدكتوراه في جامعة يال.

مرحلة التطور:

كان مضمون المرحلة الأولى هو البحث و اختيار المسار الثقافي و المنهج الفكري أما المرحلة الثانية فستخرج رورتي من دائرة الخصوص الى دائرة العموم بالسعي الى تطوير و توسيع موضوع بحثه في اطروحته الثانية أي اطروحة الدكتوراه و ذلك نظرا لما كانت تعرفه الساحة الفلسفية العالمية عامة و الساحة الفلسفية الامريكية خاصة من تعدد للمذاهب و التيارات من مثاليات الذاتية والموضوعية، و براغماتية في صيغ براغمانيطيقية **Pragmaticism** و تجريبية راديكالية و وسيلية **Instrumentalism**، من تيارات وجودية و بنيوية و غيرها.

ان كل هذه التيارات و المذاهب و المناهج جعلت رورتي يوسع مجال بحثه لبلوغ هدفه الأول وتحقيق أمنيته و هي بلوغ قمة الخط الفاصل الافلاطوني لاعتبار ان ما ذهب اليه افلاطون صادق لدرجة كبيرة و قلة من الناس فقط من يمكنهم الوصول الى ذلك المقام

[1] Richard Rorty, Obejectivisme relatisme et vérité, P58.

الاسمى[1]، فوق النوازع الحسية و الفرضيات ليقف على عتبات رؤية الحقيقة بالذات و الجمال بالذات و محبته كما هو نفسه و الاتصال بالخير بالذات.

بدأ رورتي في قراءة النصوص الفلسفية القديمة و الحديثة مبكرا و ذلك شغفا بها و لتحقيق امنيته الفلسفية ، فاهتم بالقراءة كثيرا لافلاطون و نيتشه و هذان الاثنان كان سبب اختياره الفلسفة تخصصا له.

اضافة الى مطالعة بعضا من اعمال هيدغر و دريدا فوجد فيها اثر لا يقاوم و لها من الجادبية ما يجعلها تسحر قارئها و تفتنه لانها خطاب فلسفي يتوجه الى وصف انساني[2].

مما لا شك فيه ان اطروحة رورتي في الدكتوراه جعلته يضع قدميه على طريق التخصص العميق في الفلسفة. و مع مطلع سبعينات القرن الماضي بدأ سيط رورتي يظهر للعامة و بدأت افكاره نحل نقاش و جدل، لان لان الفلسفة التي لا يقوم حولها جدل و تتار حولها تسؤلات و مطارحات لا تستحق الاحترام و لا حتى لقب فلسفة و تكون عادة أقرب الى الفناء و الازدراء من الخلود.

ان اطروحة رورتي التي كانت تحت مسمى" مفهوم الامكانية أو الطاقة و القوة الكامنة " هي التي شكلت فلسفته الخاصة نظرا للدلالات و المعاني التي تحدث عنها: الاحتمال، الوجود بالقوة، الامكان، الحدوث الممكن، المصادفة، المشروطية، الحادثة المتوقعة، الشيء العرضي الطارئ،غير متوقع، القابل و المعد للاستخدام، و نذكر منها على وجه الخصوص

[1] جورج الطرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت لبنان، الطبعة الاولى 1978، ص 650.

[2] Richard Rorty, Essais sur Heidegger et autre écrits P 138 ;

العارضية أو امكان الحدوث **La contingence** التي تعتبر من ابرز افكار الفلسفة الرورتية.

تأثر رورتي بسحر و جادبية نصوص هيدغر و دردا مما تعلمه من صور خيالية فوجد نفسه يميل اليها من دون ان يؤمن بكونية الخيال الانساني و بالطبيعة البشرية المشتركة ، لقد تجسد له من خلالها صور سقراط و فيدون المادة المنغلقة و فكرة الوفاء، الاحمر اللايقيني، الممتثل للذهن، المربع الذي هو بكل تأكيد مستقل ، الماقبل الساطع، هناك في الاعلى و المابعدي الداكن، هنا في الاسفل زهرة هيغل ، عناكبت نيتشه و خطوط ارنب كواين جميع هذه الصور ذات السلطة و القوة مارست تأثيرها على فكر رورتي فامتزجت بآماله و مخاوفه في نفس الوقت. ان هذا كله ما هو الا وحدة فلسفية تاخذ من العلم بقدر ما تستلهم من الادب و تستند الى المنطق[1] و هي اساسها تعتمد على السياسة و الاخلاق و الفن من دون مفاضلة و لا تميز بين التيارات الفلسفية من دون أو هي مذهب تجاوز حدود الفلسفة التقليدية الى افاق جديدة أو هي الفلسفة من دون فلسفة .

يصف رورتي مشواره الفكري من خلال المحطات الهامة التي مر بها في حياته الفكرية انطلاقا من اساتذته الجامعين أمثال ريتشارد ماكيون و روبرت برومبو مرورا بكارناب و هنبل وصولا الى بول وايس و ويلفيريد سيلارس و فيلارد كواين اذ قام بتخليص هذا كله في نص

[1] المصدر السايق ص 140.

مطولا له في كتابه" الفلسفة و مرأة الطبيعة " فيقول: "مند بدأ دراستي،استرعى انتباهي الكيفية التي بها[1]

ان اكتساب رورتي الروح الفلسفية المتصلة بالنقد و التساؤل و التحليل في معالجة القضاياو صياغتها صياغة واضحة جاء من خلال ما تعلمه من الفلاسفة المذكور اسمائهم سابقا فكل الفضل يعود لهم رغم اختلافاتهم الفلسفية و تنوع مذاهبهم الفكرية و تنوع تجاربهم الا ان هذا التكوين هو ما جعله يتفرد تكوينيا و فلسفيا على تشكيل افكاره الفلسفية المتميزة و الفاحصة للتراث الفلسفي الغربي الحديث و فقد اسسه الابستيمولوجية، حيث يضيف قائلا: " بعد ذلك شرعت في قراءة اعمال ويلفيرد سيلارس **Wilfrid Sellars**[2]

المرحلة الثالثة:

ظهر كتاب " الفلسفة و مرآة الطبيعة " الى نور عام 1979م الذي كان يتميز بالتمازج و التنوع المنهجي و غني بالافكار التي تعتبر محاولة الرجوع الى اشكاليات الفلسفية الحديثة و التمحيص فيها و وفق اطروحة سيلارس و كواين و من معالجتها و فق مقربات الوجود، اللغة و الديمقراطية عن كل من هيدغر و فيتيغنشتاين و ديوي و ذلك في اعمال اخرى شكلت في مجملها " الفلسفة الرورتية التي امتازت بسؤالاتها اللا متناهية و بتخطيها

[1] Richard rorty, L'homme spéculaire P 8.

[2] المصدر السابق ص 9.

التفكير التقليدي و اندماجها الواسع في واقع الحياة العصرية وملاحقتها لمشكلات الحداثة الغربية و كل اتجهاتها العقلانية، الانسانية، الكونية، التقديمية و التاريخية و كذا مساءلتها لمشكل ما بعد الحداثة في الأدب و التفكيك و حركات الاختلاف في المجتمع، الادب و الفن، السياسة و الفكر.

ان التخلص من صورة الانسان مرآة الطبيعة هي الطرح المركزي لفلسفة رورتي حيث سعى الى تقويض أسس البديهيات الزائفة و طروحات الدوغماطيقين في العصر الحديث . و يعتبر هذا العمل محاولة مهمة لكشف عثرات مسار الفكر الفلسفي الغربي و محاولة تصحيحها و اعادة بناء مسار جديد تتحدد معه معالم الحقيقة و المجتمع، التاريخ و تنزع عنه الوهم الذي لا زمه في التنقيب عن الماهية التي استحوذت الابستيمولوجيا على قانون خاص يؤهلها في البحث عنها حيث اصبح العقل فيها يلعب دور السلطة العليا.

و من خلال ما ذكرناه سابقا نجد ان مسار رورتي الفلسفي مر على على محطتين مهميتين[1]:

أولا: من خلال كتابه الفلسفة و مرآة الطبيعة الصادر 1979م، الذي يعتبر نقدا للفلسفة الغربية بشكل عام و الانجلوساكسونية بشكل خاص و يتجلى هذا من خلال نظرة رورتي الشكية ازاء الابستيمولوجيا و الانطولوجيا الحديثة التي امتدت بصورة معدلة في الفلسفة المعاصرة الانغلوساكسونية و خاصة فلسفة اللغة و الذهن.

[1] Gilbert Hottois, De la renaissance à la postmodernité:une histoire de philosophie moderne et contemporaine,(Paris Bruxelt, de book& larcier s. a , 2 édition ,1998.P452.

تعتبر هذه المحطة في فكر رورتي المحطة التي سعى بواسطتها تهيئة الارضية التي سيبني عليها فلسفته و التي يضع عليها تصوراته الفلسفية.

ثانيا: البراغماتية الجديدة و هي البناء التدريجي للبراغماتية ما بعد الحداثية حيث تعتبر هذه الاخيرة عملا أصيلا يقدم من خلاله رورتي النشاط الفلسفي ذاته بصورة نقدية جديدة، اذ انه في البادئ كان متحمس لخطابات ما بعد الحداثة لكن سرعان ما تحول الى ناقد لها و الى اطروحاتها و التعسف في تداولها، و برز هذا من خلال عمله " نتائج البراغماتية " عام 1982م و عمل " العاضية الساخرية و التضامن " عام 1989م . و تتميز هذه المرحلة بالتركيز على الفلسفة الاخلاقية، الاجتماعية، القانونية و السياسية، و كذلك على فلسفة الفن و بكلمة واحدة يلاحظ فيها عودة ديوي الى فلسفته و الاهتمام بالجانب الاجتماعي و الانسانية في دور الفلسفة.

امتازت طروحات رورتي بثقافة فلسفية واسعة تخطت كل انقسامات و حدود المعرفة رافضة تصور الفلسفة فرعا مستقلا يشرف على باقي فروع المعرفة، كما ان الفلسفة الرورتية سعت من خلال قراءات رورتي المختلفة و المتنوعة الى اقامة حوار حر و مفتوح و التأسيس الى نقاش ثري و بناء، و هذا واحد من مميزات رورتي الجديدة التي تركت جاك بوفراس **Jacques Bouveresse** يعجب برورتي ويصرح بانه واحد من الفلاسفة المهمين في

العالم و شاطره الرأي في هذا الفيلسوف هارلود بلوم قائلا: " انني اجد رورتي بوجه عام اكثر اهمية من بعض الفلاسفة الفرنسين المعاصرين الذي يعجب بهم رورتي ذانه[1] ".

و قد كان هذا الاعجاب لطروحات رورتي الجريئة و المميزة و المتحررة من كل الضغوطات التقليدية و المذهبية و النسقية.

[1] Jacque Bouveresse, Sur quelque conséquence indéserables du pragmatisme, P 24.

الصلات الفلسفية:

تمهيد:

ينفي رورتي التهم التي وجهت له من خلال مواقفه الفلسفية و السياسية التي وصفته بالمتشدد و النعصري لاشادته الدائمة بالمجتمع الديمقراطي الليبرالي، و اكد انتسابه الى مذهب جون ديوي و النيتشه الفلسفي.

لقد تبلورت افكار رورتي الفلسفية من خلال احتكاكه و تواصله مع بعض الشخصيات و التيارات الفلسفية التي جعلت فكره مميزا و ناضجا اكثر.

رورتي و التروتكسية:

هل كان رورتي تروتكسيا؟

في العديد من لقاءات رورتي صرح بانه من اتباع مذهب ديوي الفلسفي و هذا الاخير اتهم نفسه بانه ماركسيا و هو محسوب في السياسة الامريكية بانه من التيار اليساري لان جل طروحاته الفلسفية على المستويين الاجتماعي و السياسي متقاربة جدا مع الطروحات الاشتراكية.

كان لرورتي شغف كبير مع كتابين مهمين هما حالة ليون تروتسكي The case of Leon Trotsky و الثاني غير المذنب No guitly[1]، هذان الكتابان يتحدتان على

[1] Richard Rorty,Trotsky et les orchidée sauvages, P 255.

التقرير الذي قدمه ديوي في اللجنة التي قادها بخصوص محاكمة موسكو التي برأت ليون تروتسكي من كل التهم المنسوبة اليه.

كان والد رورتي ينتمي الى الحزب الشيوعي و هذا اكبر الدلائل التي توحي بان رورتي تروتسكي، اضافة الى صداقة عائلته الى الفيلسوف سيدني هوك . و في جو عائلي كهذا لا بد و ان يكون تروتسكيا محض.

مع مرور الوقت اصبح رورتي اكثر قناعة بان الرأسمالية مصدر كل الشرور، اذ يروي رورتي وقائع و احداث من طفولته لم تكن تعني ان التروتسكية كانت مجرد قناعة فكرية و كفى و لكنها كانت بالنسبة له نضال و ممارسة لتجسيد قيم المساواة و العدل[1].

بعد اغتيال تروتسكي و الكثير من المفكرين اليساريين امثال كيروف Kirov، ارليش Ehrlich، التر Alter و كارلو تريسكا Carlo Tresca ، زاد قناعة من رورتي في ان القمع و اضطهاد الفقراء سيستمر ما لم تنتهي الرأسمالية، و نجد في فكر رورتي انه كي يكون الانسان انسانا يجب عليه ان يقضي حياته في مناهضة الظلم الاجتماعي[2] الذي يجد مصدر الا لم و المعاناة و القسوة و المساوئ التي يريد تجنبها.

وفي نفس الوقت الذي كانت تملأ ذهن رورتي الافكار و المبادئ الشيوعية التروتسكية ومثلها العليا عن العدالة الاجتماعية و المساواة و الحقوق ظهر اهتمامه بالنزعة الباطنية من خلال اهتمامه بالسحلبيات Les Orchidées (اي النباتات البرية).

---

[1] من حوار اجراه رورتي مع جوشيا نوب نشر في The Dualist ، 2 ،1995، ص 60.

[2] Richard Rorty, Trotsky et les orchidée sauvages, P277

فاصبح يرتاد على احد اهم المكتبات النباتية بنيويورك ليزداد معرفة و تظلعا على سحلبيات الساحل الشرقي لامريكا، مما كان يراه فيها من جاذبية جنسية لان هذه الاخيرة اي السحلبيات معروفة بانها من انواع الورود المثيرة للغريزة الجنسية .ان دراسته و اطلاعه على هذه النوعية من السحلبيات زاد من فهمه كتاب كرافت ايبنغ Krafft-Ebing المعنون بـ" Psychopathia Sexualis " و ما جاء فيه من مفاهيم و افكار عن الجانب الجنسي.

والسؤال الذي يتبادر في الذهن هنا ما علاقة تروتسكي بالسحلبيات؟

بمعنى كيف يمكن ان نجمع بين الواقع و العدل في زاوية واحدة و برؤية واحدة؟[1].

فهدف تروتسكي هو تحقيق العدالة من خلال الدفاع عن الضعيف و محاولة تحريره من قبضة القوي، اما شغفه الدائم بالسحلبيات هذا هو الواقع الذي تمثل في اللحظات التي كان يقضيها باحساس غير طبيعي و بعظمة لا توصف.

اعتبر رورتي يساريا نظر للتنشئة العائلية التي تلقاها و التي عززت في داخله مبادئ العدالة الاجتماعية و قيم المساواة و الحقوق التي برزت من خلال اطلاعه على الفلسفة التروتسكية و ايمانه باطروحة ديوي.

كتب رورتي مؤلف بعنوان: " Achieving Our Country: Leftist thought in Twentieth- century American" الذي وجهه الى المثقفين

[1] EbidP 260.

الاوربيين قائلا ان امريكا بلد اليسار و اصطلح على اليسار فيه بحزب الامل، و الامل في عرف بعض المفكرين ما عرف عليه الى حد ما جون ديوي. و مع كل ماذكر اعلاه فان بداية المسار الفكري لرورتي و ان كان تروتسكيا الا ان الفلسفة التحليلية كان لها اثر كبير عليه و على افكاره و مساره الفلسفي.

رورتي و الفلسفة التحليلية:

اتسمت محولات الفلاسفة التحليليين بكونها تجارب فلسفية جديدة اتخدت لنفسها مجالا محددا هو اللغة و ارادت تطبيق منهج التحليل اللغوي او المنطقي للغة اذ يقول رورتي بهذا الشأن:" ان تاريخ الفلسفة يؤكد على التمرد ضد ممارسات الفلاسفة السابقين و ذلك في محاولاتهم لتحويل الفلسفة الى علم- اي الى فرع او افق معرفي يعترف فيه عالميا بقرار الاجراءات الصالحة لاختبار الدعاوي الفلسفية[1]."

و هذا هو المنهج الذي ظل رورتي يثق بفعاليته لدى نجده يلح اهمية التحليل رغم كل النواقص التي تشوبه.

ان اكثر شيء ميز الفلسفة الرورتية هو تنوعها الفكري و امتزاجها بالعديد من التيارات و المذاهب الفلسفية المختلفة شكلا و مضمونا.

عرفت الفلسفة التحليلية انتشارا واسعا في فترة الخمسينات من القرن العشرين مع الفترة التي ظهر فيها كتاب " نشأة الفلسفة العلمية " لـ هانز رايشنباخ Hans

[1] Richard Rorty, Métaphisical difficultisme , in linguistic philosophy, P1.

Rachenbach، و تعد هذه الفترة هي الفترة التي بدأ فيها يظهر اثر الفلسفة التحليلية على مستوى مختلف اقسام الفلسفة في الجامعات الامريكية خاصة مع الفلاسفة الوافدين من اوربا الى امريكا منهم كارناب Carnap، همبل Hempel، فيغل Feigel، و غيرهم. برز اثر هؤلاء الفلاسفة كثيرا في فترة الستينات[1].

هنا بد الانقسام واضح في الساحة الفلسفية الامريكية من خلال نظريتين الاولى تسعى للحفاظ على التوجه صوب تاريخ الفلسفة وجعله موضوعا مركزيا باعتبار تنوع البحث في المواضيع السياسية و الاجتماعية و الاخلاقية.

و الثانية تحت على المنطق باعتباره موضوع اساسي عند التحليليين لارتباطه الوثيق بموضوع اللغة و العلم و هي اهم مادة في البحث الفلسفي.

يخلص رايشنباخ في كتابه " نشأة الفلسفة العلمية " تصور التحليليين في نوعين من الفلسفة:

- فلسفة تأملية قديمة هدفها الحقيقة المطلقة و مصدرها الادراك الحسي.
- فلسفة علمية جديدة غايتها التنبؤ بالمستقبل و مصدرها الملاحظة الحسية و الفهم فيها وظيفي[2].

و يؤكد هذا رورتي بقوله ان نسبة كبيرة من الفلاسفة التحليليين يشاطرون رايشنباخ الرأي في انه و" لفترة قصيرة نسبيا انتقلت الفلسفة من التأمل الى العلم[1]."

---

[1] Richard Rorty, Conséquences du pragmatisme P 380.

[2] هانز رايشنباخ،نشأة الفلسفة العلمية،ترجمة فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات و النشر بيروت 1979،ص 222.

الى انه و في نفس الوقت نجدهم يتعاملون مع الفلسفة لا تحمل بعدا تاريخيا في تناول مسائلها و مشكلاتها.

و يري رورتي ان كتاب " نشأة الفلسفة العلمية " لـ هانز رايشنباخ حقق للفلسفة التحليلية هدفها، ذلك ان " الحركات التورية التي تنشأ في فرع معرفي ما تقضي مراجعة تاريخية [2]".

من هنا بدأ تحمس رورتي لافكار الفلاسفة التحليليين التي غزت الساحة الفلسفية الامريكية فيصرح قائلا:" في 1951م كنت لا ازال اعتقد و انا حينها طالب، يتمرس على الفلسفة و يتحول نحو الفلسفة التحليلية ، بوجود جملة من المشكلات الفلسفية المتميزة و الخاصة تتطلب او تستدعي حلولا[3]."

في عام 1967م صدر كتاب جديد لرورتي معنون بـ " محاولات في المنهج الفلسفي مع مقالين " و هو عبارة عن مقالات لفلاسفة وضعيين و مناطقة و تحليليين و هذا ما ابرز ميول رورتي الواضح نحو الفلسفة التحليلية.

لكن سرعان مع عزف عنها لانحصارها في اطار ابستيمولوجي منطقي و بعدها عن اهتمامات الانسان الفردية و الاجتماعية فقدم دراسة نقدية لفلاسفة التحليل داعيا اياهم

[1] المصدر السابق ص 376.

[2] Richard Rorty, Conséquences du pragmatisme, P 382.

[3] Ebid, P 382.

باختيار تصوراتهم و هذا العمل يشبهه كورنيل ويست Cornel West بنفس العمل الذي قدمه توماس كون " بنية الثورات العلمية[1] " الذي اثار معظم الاشكاليات التي على الفلاسفة التحليليين مجابهتها و فحصها.

[1] Cornel West, The Amirical Evasion of philosophy:Agenealogy of pragmatism, P 200.

علاقة رورتي بجون ديوي:

يقول رورتي عن كيفية قرائته لجون ديوي: " ان اهمية بناء ديوي كالذي اسعى الى تشكيله، تكمن في فصل ما اعتقد انه حي من الذي يكون ميتا من فكرة ، و كذا في انصاح الاختلافات بين حالتي الساحة الفلسفية ما بين 1900م و الان[1]." من خلال هذا التعقيب او التعليق نستنتج ان ديوي كان بطل او اسطورة الفلسفة الامريكية.

من خلال كتاب رورتي " الفلسفة و مرآة الطبيعة " يظهر اثر مذهب ديوي الفلسفي عليه[2]. يشيد رورتي بمكانة ديوي الفلسفية اذ يعتبر من اهم ثلاث فلاسفة عرفتهم الساحة الفلسفية العالمية في الفترة المعاصرة (مارتن هيدغر Martin Heidegger، لودفينغ فيتيغنشتاين Ludwing Wittgenstien) فبرأيه انه اذا صح الى امريكا ان تتخذ لنفسها نموذجا فلسفيا فهو جون ديوي[3].

و بحسب تعبير ج.هـ. ميد G.H. Mead " ان جون ديوي هو فيلسوف امريكا بالمعنى العميق لهذه الكلمة ". نخلص من هذه العبارة ان فهم امريكا هو فهم ديوي و فهم ديوي يستلزم فهم واضح لاهمية النزعة الترنسندتالية في الثقافة الامريكية[4].

---

[1] Richard Rorty, L'éspoir au lieu du sasavoir,P 55.

[2] Cornel West, The American Evasion of philosophy, P 199.

[3] تشارلز موريس، رواد الفلسفة الامريكية، ترجمة،د/ ابراهيم مصطفى ابراهيم، مؤسسة شباب الجامعة الاسكندرية ، 1996م، ص 21.

[4] Daniel-François Weshter, John dewey philosophe du nouveau, P 65.

يعتبر ديوي فيلسوف الديمقراطية في نظر رورتي من دون منازع باعتبار ان معظم كتاباته نصت على كيفية توسيع القاعدة البراغماتية في الاعتماد على السلوك و الفعل البشري في اتجاه نسبية الحقيقة.

ان جانب الفكر السياسي و الاجتماعي في فلسة ديوي هو ما اكسب تقدير رورتي له و خاصة الطرح البراغماتي.

" سأصف ما كان ممكنا لـ ديوي قوله، و ما كان يتوجب عليه قوله، في نظري بدلا مما قاله فعليا، سأعمد الى بناء ديوي افتراضي ذلك البراغماتي من دون ان يكون تجريبيا و راديكليا و طبيعانيا من دون ان يكون نفسانيا[1]." هنا يحاول وصف ديوي الحقيقي، و يصرح بتأثره الكبير به و بافكاره.

و نفهم من هذا ان رورتي من خلال رجوعه الى المذهب البراغماتي اي فكرة ديوي هو يسعى الى اقتراح قراءة جديدة لفلسفته.

كان جون ديوي بارزا جدا في الساحة الفلسفية الامريكية اذ جعل من البراغماتية تيارا فلسفيا من بين اهم التيارات الفلسفية المعاصرة، امتاز معالجته المنفردة و المتميزة لعدة قضايا فلسفية هامة منها المعرفة، السلطة، التربية، الخبرة، و ساهم في اعادة صياغة الفلسفة بما يتناسسب مع القرن العشرين على مستوى السياسي و الاقتصادي و الاجتماعي محاولا

[1] Richrd Rorti, Dewey entre Hegel et Darwin, P 54.

اصطناع المنهج التجريبي داخل العلوم الاجتماعية و الانسانية متخليا ذلك من خلال نظرته الخاصة لوظيفة الفلسفة و ضرورة تحديدها حيث يقول : " فمن اول الواجبات العاجلة في التجديد الفلسفي من جيث ايجاد وسائل قابلة للنمو و التطور، و من خلال ترقيتها الى وسائل للبحث في الحقائق الانسانية، او الامور الاخلاقية- ان نعالج في نظام و اتساق ما يدخل في الحياةالانسانية من عمليات التغيير[1]."

[1] جون ديوي، تجديد في الفلسفة، ترجمة د/امين مرسي قنديل، مراجعة د/زكي نجيب محمود ، مكتبة الانجلو المصرية، 1957،ص53.

رورتي و هيدغر:

يعد مارتن هيدغر Martin Heidrgger واحد من اكبر ثلاث فلاسفة عرفهم القرن العشرين من خلال دوره الرئيسي " في تخليصنا من التأويل التقني للفكر[1]" الذي امتد جدوره الى الفكر الاغريقي.

يقول رورتي: " بدأت الاشياء تجتمع في ذهني، و تبين لي انه عثرت على السبيل التي بها يمكنني الجمع بين نقد التقليد الديكاريتي بالنزعة التاريخية الهيغلية لـ ميشيل فوكو Michel Faucault، ابان هكينغ Ian Hacking، و التسير ماك انتير Alastair Mac Intre، اعتقدت اذن انه من الممكن ترتيب كل هذا الضمن تاريخ شبه هيدغري حول توثرات داخل النزعة الافلاطونية[2] ".

من هنا نستنتج ان رورتي يعتبر هيدغر حلقة و صل بين بين نيتشه ودريدا، اذ يمثل دريدا بالنسبة لهيدغر ما يمثله هيدغر بالنسبة لنيتشه[3].

و هيدغر بالنسبة لرورتي مثل فيتيغنشتاين لا يمثل فلسفة واحدة بل فلسفته تجسد تصوين فلسفيين، اذ انطلق هيدغر من التصور البراغماتي للغة و هو نفسه التصور الذي انتهى عنده فيتيغنشتاين.

[1] Richard Rorty, Essais sur Heidegger et autres écrits, P 44.
[2] Richard Rorty, Trotsky et les orchidée sauvages,P 265.
[3] Richard Rorty, Contingence Ironie et Solidarité, P 171.

" الوجودية اقرب الفلسفات الى الشعر، و الشعر اقرب الفنون الى الوجودية فالشعر و الفلسفة صورتان للتعبير عن الوجود: احداهما للتعبير عن الامكان و الاخرى للتعبير عن الانية.[1]" و ذلك باعتبار هيدغر وجودي و جعله من الفسفة صوتا مثل بقية الاصوات داخل اطار المحادثة الانسانية كالادب و التاريخ و الفن، و يعتقد رورتي بخصوص هذا الشأن ان هيدغر حين يطرح سؤال ما الوجود؟

لا يحاول التنبيه عن موضوع مهمل بل يرغب في كشف مميزات البحث عن الشعر فالجواب على السؤال يشبه الكفاح من اجل السلطة و قبول العارضية و عدم الافلات من الزمان و البحث عن الابدية على الطريقة الافلاطونية و بالاحرى فان هدفه افهامنا ما هي صورة الثقافة عندما يكون نموذج النشاط الانساني داخلها هو الشعر بدلا من الفلسفة[2]. في الوقت نفسه نجد ان رورتي لا يساير هيدغر في هذه الشاعرية المفرطة بل مازال يبقى على شيء من الجانب الاجتماعي الذي آخذه عن جون ديوي.

مع كل التقدير الذي يكنه رورتي الى هيدغر وجهوده في الفسفة المعاصرة، الا انه يختلف معه بخصوص اعتبار هيدغر نفسه الحلقة الاخيرة في الفكر الغربي و ذلك باعطائه للغة جوهرا يتحدد به موضوعها معدا نفسه الوحيد الذي يمكن النفاذ من اعماق هذا الجوهر[3].

[1] عبد الرحمان بدوي، الانسانية و الوجودية في الفكر العربي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القيم بيروت لينان، 1982، ص110.

[2] Richard Rorty, Essais sur Heidegger et autres écrits, P 56.

[3] Ebid, P 31.

رورتي وفيتيغنشتاين:

ان منزلة لودفينغ فيتيغنشتاين كبيرة في الفلسفة المعاصرة و ذلك من خلال الاثر الذي تركته فلسفته في مختلف الحركات و المدارس الفلسفية في القرن العشرين.

بالنسبة لرورتي فيتيغنشتاين هو ثالث اهم فلاسفة عرفهم القرن العشرين بالاضافة الى هيدغر و جون ديوي، اذ يعتبرهم هم من شكلوا الخلفية الفكرية لكتابه:" الفلسفة و مرآة الطبيعة "فيمثلون الثلاثة الوجوه الفلسفية الاكثر تأثيرا في الفلسفة الرورتية لان عملهم الاساسي تمحور حول "امكانية تصور شكل جديد للحياة، تكون فيه لغة التفكير الفلسفي الموروثة عن القرن السابع عشر غير مناسبة بمثل ما كانت لغة القرن العاشر غير ملائمة لعصر الانوار[1]".

ان فيتيغنشتاين بحسب رؤية رورتي نموذجا من الفلاسفة الذي اعتقدوا بامكانية جعل الفلسفة فرعا مستقلا و ذلك باتخاذ اللغة دراسة جدية في الفلسفة لاعتبارها مستقلة و محددة الرقعة بهدف الوصول الى معرفة قبلية[2].

في قراءة رورتي لـ فيتيغنشتاين و هيدغر يصرح بانهما تقاطعا في اتجاهين معاكسين اذ نجد انهما في الرسالة المنطقية الفلسفية " انطلق فيتيغنشتاين من وجهة نظر، تعتبر بالنسبة لفيلسوف براغماتي مثلي، ليست واضحة بمثل ما كانت عليه عند فيتغنشتاين صوب البراغماتية، حدث تقاطع مع هيدغر الذي تراجع في الاتجاه المعاكس، انطلاقا من البراغماتية

[1] Richard Rorty, L'Homme spéculaire,P 15.

[2] Richard Rorty, Conséquences du Pragmatisme.P 390.

باتجاه صوب ذهنية التملص التي كتبت فيها الرسالة على امل تحويل الفكر الى نوع من الجلال اكتشفه في المنطق[1]."

تكمن اهمية فيتغنشتاين في اعين رورتي من خلال ما تقدمه من رؤية فلسفية هامة غيرت تصورنا تماما الى اللغة " فاظهرت لنا كيف ننتقل في نظرتنا الى اللغة من كونها تمثيلا Representation الى نظره لا تمثيلية non respresentationalist[2] ".

ان هذه النظرة اللاتمثيلية التي ستغذو واحدة من اهم سمات الفلسفة الرورتية.

[1] Richard Rorty, Essais Sur Heidegger et autres écrits, P 83.

[2]

المبحث الثاني :المنجز الفلسفي لرورتي :

اولا: دلالات مصطلحي الحداثة و مابعد الحداثة في فكر رورتي:

الحداثة:

اللفظة العربية للحداثة تأتي اصلا من حدث في حين لفظة الحداثة الغربية Modernity مشتقة من الجذر Mode و هي الصيغة او الشكل الذي يتبدى به الشيء في اللفظة العربية ترتبط اذ بما له دلالة اكثر عما يقع، انه ما يحدث، فليس الشكل هو المهم. ليس هو الصورة التي تبرز فإن ما يحدث يتشبث اساسا بواقعيته وراهنيته كل ما يحدث يقع في الزمان.

في لسان العرب لابن منظور الذي يعد من اهم المعاجم اللغوية و اشهرها بالنسبة للغة العربية وجدنا ان مصطلح الحداثة من فعل: حدثَ، حدثَ الشيء يحدث حدوثا و حداثة، و احدثه هو ، فهو محدث و حديث و كذلك استحداثه.من هذا المصدر اي فعل حدثَ تشتق الفاظ دالة على معاني اللسان في الحديث، فالحديث من حدث و تحدث تحديثا اي تكلم كلاما و لغة الاصل في اللغة الكلام كما يقال.

ان الحدوث يعنى كون الشيء لم يكن، اي معنى الحدوث هو الوقوع و منه الحدوث المفاجئ و العرضي و الطارئ، الذي قد تطلقه على اي نوع من الحوادث كحوادث السير مثلا. و حدث الشيء حدوثا اي وقع.

الحادثة مؤنث الحادث و جمعها حدثات و حوادث و يقصد بحوادث الدهر نوبه او نوائبه .حدثات الدهر و حدثانه نوائبه، اي ما يقع في الدهر من امور قد لا تسر الانسان و هي بمثابة للصائب.

اذن من المصدر حدثَ يشتق مصطلح الحداثة بدلالتين من الناحية اللغوية حَدَثَ حدوثا و حداثة.

ان ابرز الدلالات اللغوية في لفظة الحداثة ما يشير الى الحدوث المرادف للوجود.و الخروج من العدم الى الوجود و هو نقيض العدم. و عند اهل اللغة العربية معنى الحدوث هو كون الحدث متجددا لصاحبه في احد الازمنة كالضرب بالنسبة الى الضارب بخلاف الكرم بالنسبة للكريم و الحدوث في عرف اللغويين ثلاثة انواع: ذاتي، زماني و اضافي.

الحدوث الذاتي: كون الشيء مفتقرا في وجود الى التغي، و هو ما يعرف عند الفلاسفة بنظرية الجوهر، و بحسبهم هو ما يقوم بذاته و لا يحتاج الى غيره.

الحدوث الزماني: كون الشيء مسبوقا بالعدم سبقا زمنيا و هو مايعرف عند الفلاسفة بنظرية الخلق و هي نظرية تقول بالخلق من العدم.

الحدوث الاضافي: كون الشيء قد مضى من وجوده اقل مما مضى من وجود شيء آخر و هو يقابل نظرية التطور في بعض المذاهب الفلسفية القائلة بالتفسير عن الفطرة و الانتخاب.

و يوجد معنى آخر لمصطلح الحداثة صلة بمباحث الحداثة فلسفيا، و هو مبحث اللغة الذي عرف في القديم بصلته بمباحث المنطق و فقه اللغة و الآداب و علوم اللسان الذي نخلص منه الى ثلاث مضامين رئيسية:

مضمون الحداثة / الزمن: نقيض العدم.

مضمون الحداثة / الخطاب: و هو ما اشارت اليه لفظات الحديث، المحادثة، التحدث.

مضمون الحداثة / الوجود: الوقوع التأرجح بين العدم و الوجود.

مفهوم الحداثة في اللغة الاجنبية:

اشتقت لفظة الحداثة في اللغة الاجنبية من لفظة Modernifé المشتقة من الاصل من كلمة Mode.

قد تكون دلالات مصطلح الحداثة لغويا واضحة الا انها اصطلاحيا نجدها معقدة المعنى اي من الصعب الامساك بمصطلح الحداثة و تحديده.

اذ اختلفت آراء المفكرين و الفلاسفة حول تحديد تاريخ معين الحداثة و ضبط مضمون محدد للدلالاتها الى ترمي اليه.

و في المعجم الفلسفي ان "الحديث" صفة للحداثة، فالحديث " نقيض القديم و يرادفه الجديد و يطلق على صفات التي تتضمن معنى المدح او الذم."

اما حسب معجم لالاند الفلسفي الحداثة تحمل معنيين الاول ايجابي يحمل معنى المدح كانفتاح الذهن و تحرره، معرفة الوقائع المكتشفة مؤخرا أو الافكار المصاغة اخيرا و نبذ الرتابة و الخمول اي ان الحداثة تصبح للرجل المتفتح الذهن المحيط بما انتهى اليه العلم من الحقائق، المدرك بما يوافق روح العصر من الطرق و الآراء و المذاهب و الذي ينبذ الخمول و الرتابة.

ثانيا: التصور السلبي الذي يحمل معنى الذم، حب التغيير، الميل الى التخلي عن الماضي لصالح افكار الحاصر من دون تحكم متروي او ذكي و معنى هذا ان الحداثة في هذا التصور السلبي تغذو صفة للرجل قليل الخبرة، سريع التأثر، المقبل على الاغراض التافهة دون الجوهر العميقة و المعرض عن القديم لمجرد قدمه لا لخبثه و فساده.

الحداثة فلسفيا:

يصف آلان تورين الحداثة بانها" مجرد تغيير او تتابع الاحداث: انها انتشار لمنتجات النشاط العقلي، العلمية، التكنولوجية، الادارية.فهي تتضمن عملية التمييز المتنامي لعديد من بين قطاعات الحياة الاجتماعية، السياسية و الاقتصادية و الحياة العائلية و الدين و الفن على وجه الخصوص لان العقلانية الاداتية تمارس عملها في داخل النشاط نفسه."

اذ هي ظاهرة متعددة المعالم، يكون ابرز ما فيها جانبها العقلاني الذي يبث منتجاته و ينشرها في ميادين الحياة الانسانية.

يقول هابرماس بخصوص هذا: " هي جملة التطورات الشاملة التي تدعم بعضها بعضا، انه يعني تقييم و تعبئة الموارد، تطوير القدرات الانتاجية وانتاجية العمل، انه يعني كذلك اقامة سلطات سياسية، في اشكال الحياة المدنية و التعليم العام، و هو يشسر اخيرا الى علمنة القيم و المعايير."

و يتصور ماكس فيبر الحداثة مرتبطة بالعقلانية في شكل تلازم واضح منشؤه العالم الغربي الى الحد الذي يجعل منه مرتبط ارتباطا داخليا بديهيا بالنظر الى تاريخ اوربا الحديث، فالحداثة ترتبط في نمط تكونيها و في نمط عملها بالعقل و المعقولية. فبحسب تصور هابرماس كان هيغل اول من بادر بالتعبير فلسفيا عن الحداثة واصفا اياها باشكالية فلسفية، اي انها موضوع اساسي من مواضيع الفلسفة.

ارتباط الحداثة بالعقلانية يوحي " ان العقل بحكم كونه الموضوع الاساسي للفلسفة يشكل في نفس الوقت الاداة المشتركة التي تستعملها اكثر الانساق الفلسفية بهدف التفكير في الكائن و تفسير مختلف انواع التجارب." و اذا وجه اي نقد لها فهو موجه عموما الى العقلانية.

ما بعد الحداثة (Postmodernité):

يقول ايغلتون: " تنظر ما بعد الحداثة الى العالم بخلاف معايير التنويرأ بوصفه طارئا عرضيا،بلا اساس، متباينا بعيدا عن الثبات، و بعيدا عن الحتمية و القطيعة، بوصفه مجموعة من الثقافات او التأويلات الخلافية....."

نستنتج من نص ايغلتون ان تعريف ما بعد الحداثة مرتبط بالحداثة نفسها اي هي سلب ما هو حداثي و قد ظهر مصطلح ما بعد الحداثة لاول مرة في اعمال الفنان البريطاني جون تشابمان Jean Tshpman عام 1870م، و ظهر ايضا في كتاب " انطولوجيا الشعر الامريكي اللاتيني المعاصر" للكاتب دولي فيش Dollifish عام 1942م و كان هذا العمل الادبي يعبر عن رد فعل ثانوي على الحداثة.

ما بعد الحداثة ظاهرة فكرية فلسفية:

يعتبر مصطلح ما بعد الحداثة من المصطلحات التي تتحدى التعريفات البسيطة ، فمنذ ستينات القرن الماضي و هي تستعمل للدلالة على التوجه المضاد للحداثة و كذلك استراتيجية النقد الفني بالاضافة الى فن العمارة و النقد الادب. اما مع مطلع الثمنينات اصبح مصطلح ما بعد الحداثة مرتبط بفكرة الازمة في التمثيل Representation crise و بالتخلي عن المعتقدات العالمية فيما يخص فكرتي العقلانية و القيم الاخلاقية، و رفض فكرة المسار الموحد للتطور الموروثة عن عصر التنوير.

اذا ان ما بعد الحداثة تقوم على التنوع، الاختلاف و استمرارية النزعات حول القضايا الانسانية على حساب امكانية الانسجام و التجانس.

و يمكن تحديد مضمون ما بعد الحداثة في انها الاحتمالات اللامتناهية لقراءة الاعمال في جميع المجلات قراءة مختلفة او منحرفة، توصف هذه الاعمال على انها نتاج شيفرات عدة و قوانين و العاب لغوية و انظمة اشارية تكون وحدها القادرة على اعطاء التأويل المراد لاي موضوع و من اي زاوية.

و يجمع مفكري ما بعد الحداثة على ان هذه المرحلة شملت على الفلسفات الاتية:

- ✓ مابعد البنيوية / **Poststructuralism**
- ✓ التفكيكية / **Deconsstructionist**
- ✓ ما بعد التحليلية / **Postanalyst**
- ✓ البراغماتية الجديدة / **Neo-pragmatism**

ذهب كثير من الفلاسفة و المفكرين الى اعتبار ان ما بعد الحداثة ما هو الا استكمال للحداثة نفسها، اذ نجد محمد آركون بصرح بان ما بعد الحداثة كتجاوز للحداثة هو مجرد ادعاء.

الحداثة و ما بعد الحداثة في نظر رورتي:

يعتمد تيار ما بعد الحداثة على تجاوز الصبغة الانسانية للحياة عموما.

يعتمد تيار ما بعد الحداثة على اتساع الوعي من خلال منجزات التكنولوجيا[1].

[1] محمد جديدي، الحدثة و ما بعد الحداثة، اطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، ص 128,

الفصل الثاني

الفصل الثاني:

المبحث الاول:

رورتي بين الليبرالية و اشكالية العدالة:

أولا الليبرالية:

تعد كلمة ليبرالية من الكلمات التي يزخر بها قاموس الفلسفة و قاموس المصطلحات السياسية، اذ تمتلك هذه الكلمة رونقا خالصا بها من حيث اللفظ الجمالي، فهي من المصطلحات التي ترمز الى الحرية التي تعتبر غاية انسانية و ميزة نبيلة لكل فرد في المجتمع، الا انها غامضة من حيث المعنى العام و الخاص و ذلك ناتج عن التأويلات و التفسيرات و الشروحات التي تطلق على تصوراتها و الافكار التي تحتويها.

ظهرت الليبرالية نتيجة الانتهاكات و المظالم التي تعرض لها الانسان تحت وصاية الدين و الاقطاع و الملكية فكان بروزها كرد فعل عنيف على كل تلك المظالم و كان منشؤها الاول و موظنها هو اوربا. كنتيجة لما تعرض له الانسان من انتهاك جسيم في ادنى حق له بالحياة و هو العيش بكرامة و حرية.

تعد فكرة الليبرالية فكرة انسانية بالدرجة الاولى لما حملته من معاني انسانية انصرة الانسان الغربي و رفع المعاناة و الغبن عنه من اصحاب السلطة الدينية و الدنيوية، و تتضمن افكارها التمرد الكلي و المطلق الى كل اشكال السلطة و ذلك لضمان تحقيق الحرية المطلقة و الاستقلال الذاتي

للفرد. اذا يمكننا القول ان الليبرالية فكرة انسانية جاءت لنصرة الانسان الفرد من كل قمع و تشدد. و نظرا لما ذكر سابقا بخصوص تاريخ البناء الاجتماعي للانسانية يمكن القول لم تعرف مجتمعا تتدافع فيه رغبات الافراد، و تتقاطع على اختلافها، كالمجتمع الليبرالي و لم تعرف مجتمعا يتحمل مسؤولية فتح آفاق التاريخ كالمجتمع الليبرالي. و لا يعني ذلك بالضرورة التقدم المطرد و القدرة الفعلية على الوفاء بالوعود." و بهذا لا تتداخل رغبات الفرد مع غيره من الافراد في الحرية و الثقافة و العلم و حتى القدرة على القيادة و التوجيه و هذا كله هو الدافع الرئيسي وراء صيرورة التاريخ و المجتمع الانساني و صناعته.إلا انه رغم كل ما حققته الليبرالية الى الانسان الغربي لم تصله للكمال كما يظن البعض بانها اوصلته الى نهاية التاريخ لانها انجزت الكثير و الكثير للانسان الاوربي و ان كان كذلك فهي سبب في تأزم انسان المجتمعات الاخرى التي عاشت و عانت من العبودية ثم الاستعمار و الفقر و الجهل لفترة طويلة من الزمن.

الليبرالية مذهب الانسان:

اهتمت الليبرالية بالانسان، و اعتبرت ان قضيتها الاولى هي – الانسان الفرد — و يمكننا القول الانسان الاجتماعي و على ضوء ذلك فان كل الافكار و الاطروحات و القضايا، ان صح التعبير بقضية الانسان الفرد ساهمت في وضع السمات و المبادئ الاولية لليبرالية و التي هي العلمانية، الانسانية، العقلانية، النفعية.

العلمانية Sécularisation:

فصل الدين عن السياسة هذا ما تعنيه العلمانية في اطروحتها، كما تعني فصل الدين عن كل النشاطات البشرية بصفة عامة و هذا هو المبدأ الاساسي الذي يقوم عليه المذهب الليبرالي في كل مجالاته، اذ انه لا وجود لدولة ليبرالية الا حيث توجد العلمانية و لا وجود للعلمانية الا حيث تكون الليبرالية.

و تعرف الليبرالية على النحو التالي في قاموس لالاند (André Lalande): " مذهب سياسي- فلسفي، لا يرى في الاجماع الديني شرطا لازما ضروريا للتنظيم الاجتماعي الجيد و يطالب بنفس القدرة من حرية الفكر للكل." و من هذه الفكرة نجد رورتي ينص على ان الثقافة التي تواكب الليبرالية يجب ان تكون ثقافة غير مؤهلة اي ثقافة لا دينية و هو بذلك يعتقد ان الثقافة الليبرالية هي ثقافة علمانية بالدرجة الاولى.ثقافة يتم فيها تنازل وجهات نظر الالهة و الاعلان عن موت الاله و هي فكرة مستوحاة من الفكر النيتشوي.

العقلانية (Rationalisme):

العقل الانساني هو المصدر الوحيد و الاوحد للوصول الى الحقيقة هذا تفيد به العقلانية. الاستغناء عن كل مصدر آخر و الاكتفاء بالعقل الانساني للحكم على كل الاشياء اما بالنفي او الاثبات.

اذا الاحكام الصادرة من العقل الانساني هو المبدأ الثاني الذي تقوم عليه الليبرالية. فالعقلانية متصلة بالنزعة الانسانية و ذلك لما بلغه العقل من نضج يجعله قادرا و يؤهله لمراعاة مصالحه و نشاطاته و التقرير في اموره الخاصة و العامة و حتى الدينية من دون وصاية خارجية.

الانسانية (Humanisme):

الدفاع عن حرية الفرد هذا ما تؤمنه و تقوم عليه الانسانية، فهي تدعو و تحرض على التمرد على اباء الكنيسة و طغيانهم على المجتمعات بحجة الدين و تدعو كذلك على التمرد على نظم الحكم اذا ما أجارت عن هدفها الحقيقي ألا و هو تحقيق الامن و السلام و السعادة لافراد المجتمع البشري و هذا ما يتضمنه وجودها السياسي.

فتعتمد الليبرالية لتحقيق اهدافها على العقلانية و النفعية.

النفعية (Utilitarisme):

هي مذهب يبنى على ان الخير الاسمى هو تحقيق السعادة لاكبر عدد من الناس اي يجعل من نفع الفرد و المجتمع مقياسا للسلوك فالحقيقة التي تقررها الليبرالية تكمن في الفائدة و النفع اللذان يعودان للفرد وحده فالنفعية مذهب يقوم على الاقرار بالحرية المطلقة للفرد و تحريره من تلك القيود و الزام كل الاطراف ذات السلطة مثل المجتمع، الدولة، الحكومة، المذهب، الدين باحترام رغبات هذا الانسان، و الامتناع عن كل ما يحطم كيان هذا الانسان و يعرقل تحقيق رغباته و ميولاته.

العلمانية، العقلانية، الانسانية، النفعية كلها مذاهب عززت وساعدت في بروز و صياغة المذهب الليبرالي و ذلك نتيجة لما عانه الانسان الغربي من انتهاك لحقوقه و تقييمه و اغتصاب للحرية باسم الدين و باسم الملكية و باسم الطبقة الاجتماعية كما كان الامر متداول في النظام الاقطاعي.

و عليه فان الليبرالية في جوهرها تقوم على حرية الانسان الفرد و تسعى الى فك كل انواع القيود عليه سواء كان من الدولة او النظام او الجماعة الفرد.لهذا جاءت الليبرالية من اجل وضع حد للاستبداد و الظلم و الطغيان الذي كانت تمارسه السلطات السياسية و الاجتماعية انذاك على الانسان في فرديته و حريته. فالفرد تصور كبير و هام في الفكر الليبرالي باعتباره جوهر النظرية الليبرالية و من ثم واجب ان ينظر اليه متحررا من انواع السيطرة و الظلم و الاستبداد.

و يعرف جون ديوي الليبرالية كالتالي: " الليبرالية أو التحررية تعلم ان الفرد ليس شيء ينال و يحصل و يدرك، و ان ذلك لا يتم في عزلة و فصل و انما بفضل معونة و مؤازرة الظروف و الاحوال الثقافية و المادية بما في ذلك النظم الاقتصادية و التشريعية، السياسية و الثقافية و كذلك العلم و الفن." انطلاقا من هذه الفكرة يتوجب وضع تشريع لتنظيم اطار الحياة الذي يعيش فيه الانسان الفرد مع الآخرين و من دون ان يحمل ذلك التنظيم اعاقة للحرية او تشدد من اجل التحرر من السلط بانواعها؛

- ✓ الاستبداد الاداتي: هو سلطة الفرد على الفرد.
- ✓ الاستبداد الاجتماعي: هو سلطة الجماعة على الفرد.

- ✓ الاستبداد السياسي: هو سلطة الدولة على الفرد.

ان البحث عن الحرية و التحرر من السلطة هو رغبة الكائن البشري في التمتع بحريته في اقصى حد لها إلا انه ر يبتعد عن سلطة السلطة فتصبح هذه الحرية سلطة تسلط على الانسان. " هكذا يقود السؤال عن المعنى السلطة لا الى الوعي بها من اجل تحليل آلياتها بل الى ثورة الوعي ضد عدم قيام نقيضها.و لان بدا تاريخ الانسان محكوما بالمطابقة بينه و بين السلطة، ان مطلب الحضارة قد غذا يقوم على طموح آخر و هو السلطة." تتجلى الاجابة على هذا السؤال في حاجة الانسان الماسة الى السلطة التي حتى و ان حاول التمرد و الثورة عليها يبقى في حاجة اليها باعتبارها هي من ينظم الحياة الانسانية.

يقول فتحي التريكي: " الليبرالية و نتيجة لصراعات تاريخية اخدت أشكالا عنيفة ضد حكم الاقطاع و استبداد الملوك و الكنيسة كان لابد من التشديد على الحريات و الحقوق و كان لابد من اقرار الفردية و الذاتية على الصعيد الفكري." و هذا دفاعا منه عن الليبرالية الى حد ما.

انطلاقا مما ذكر نستنتج ان الليبرالية او جوهر الليبرالية يعني تركيز على اهمية الفرد اضافة الى التحرر من كل سلطة خارجية. و هنا يجدر بنا الذكر ان الليبرالية كنظرية في الاقتصاد و الاجتماع و السياسة لم تظهر او لم تتبلور على يد مفكر او فيلسوف واحد بل شارك عدة مفكرين في رسمها هيكلها و تشكيل محورها الاساسي.

نجد لوك J. Locke ابرز مفكري و فلاسفة القرن السابع عشر ساهم في تشكيل من الناحية السياسية اما من الناحية الاقتصادية ففي القرن الثامن عشر ساهم المفكرآدم سميت A. Smith في ذلك ، اضافة الى كل من جان جاك روسو و جون ستيوارت ميل في القرنيين الثامن عشر و التاسع عشر اللذان شكلا دورا اساسيا في بلورة المعالم الاساسية و مع مرور الوقت ظهر عدة مفكرين شاركوا كذلك في ارساء معالمها و ذلك بوصفها اداة لتنظيم حياة الفرد و المجتمع، و ذلك بوصفها اداة لتنظيم حياة الفرد و المجتمع، و ذلك كان بالتوفيق بين فهم لمجتمع من دون سلطة اي مجتمع الغابة (مجتمع الفوضى) و بين مجتمع تسيطر فيه السلطة و يساء استعمالها و بذلك يتم استغلال الفرد و كانت هذه الاصلاحات مع بريفوست بارادول، و ألكسيس دوتوكفيل[1].

[1] Michel Meyerl, sous la direction, la philosophie anglo- saxonne, P 122.

الليبرالية و معضلة العدالة:

تمهيد:

تعد اشكالية العدل من اهم الاشكاليات التي طغت على تفكير الليبرالي و كان لها حيزا كبيرا من حيث الاهتمام و الجدل، و تحدد هذا الجدل مع المفكر جون راولس من خلال كتابه " نظرية العدالة " الذي ظهر عام 1971م .لدرجة انه تم الاعتقاد ان هذا الكتاب هو الذي اسس و بلور معالم الليبرالية نتيجة لما احتواه من مطارحات فلسفية و السياسية و القانونية.

العدل بوصفه انصافا (جون راولس):

ان كتاب نظرية العدالة لجون راولسعبارة عن طرح لنظرية العدل بوصفها انصافا و ذلك بالسمو بنظرية العدل بعيدا عن النزعة النفعية التي رسمت حدود الفكر السياسي الانغلوساكسوني.

لذلك ذهب راولس واصفا العدل بالانصاف La théorie de justice comme équité و التي جعلت منها تصورا فلسفيا موجها لديمقراطية دستورية باعتبارها تعبيرا عن البعد الاساسي في صميم التقليد الديمقراطي حتى و ان لم تكن معقولة بالنسبة لشأن كبير من المهتمين بالجانب السياسي[1].

[1] John Rawls,Théorie de la justice, P 10.

لقد كان هدف راولس من هذا العمل هو اجراء مناظرة بين فيلسوفين من العصر الحديث و هما ايمانيول كانط وجون ستيوارت ميل محاولا جعل تقليدين متعارضين يلتقيان[1] و على حسب تعبير ريتشارد رورتي: اجراء محادثة لافكار المفكرين و ذلك لاعتبار راولس ان اعادة التفكير في نظرية العقد الاجتماعي بتجردها و تعميمها قد يكون هو الحل.

نستنتج مما ذكر ان راولس كان تفكيره مزدوجا:

- ✓ **اولا**: اذا وصفنا العدل بالانصاف فانها تزودنا بتحليل مقنع للحقوق و الحريات الاساسية و أوليتها.
- ✓ **ثانيا**: ان ما قاد راولس الى مبدأ المساواة العادلة في الفرص و الى مبدأ الاختلاف هو استنتاج هذا التحليل بتصور عن المساواة الديمقراطية[2].

في سياق تميز بشكوك و مراجعة لمفاهيم التاريخ، الايديولوجية و الانسان نشر راولس كتابه نظرية العدالة .ان الفلسفة السياسية عرفت اعادة ترتيب و الانتشار بعد انهيار الشيوعية و تضائل دور الماركسية في الساحة الفكرية. و كانت امريكا آنذاك تعرف ازمة متعددة الاوجه سياسيا و اجتماعيا و اقتصاديا وثقافيا بسبب معاناة السود التي شكلت حركات للمدافعة عن حقوق السود و حرياتهم و المساواة مع البيض لانه و رغم الغاء نظام الرق في التشريع الا انه استمرت الطبقية و العنصرية في التعامل مع اصحاب البشرة السوداء.و هذا كله ساعد في تكوين فكر راولس السياسي.

[1] جاكلين روس، الفكر الاخلاقي المعاصر، ترجمة وتقديم عادل العو،عويدات للنشر و الطباعة ، بيروت لبنان، الطبعة الاولى، 2001،ص 103.
[2] المصدر السابق ص 104.

يمكن ان ننظر الى تلك الحركات التي عرفتها امريكا في الستينات على انها حركات ما بعد حداثية فهي بوصفها تيارات اختلفت اسسها عرقا، جنسا، ثقافة، او دينا و عانت من التهميش و الاستبعاد و رفضت العنف و تمسكت بالتعبير الحر المتسامح، المسالم و فرضت نفسها على الخارطة السياسية. توسعت دائرة مطالب هذه الحركات من الاعتراف بحقوق المواطنة الكاملة الى الاعتراف بالمساواة و عدم التفرقة على اساس اللون أو الجنس و اتاحة الفرص أمام المهاجرين امام الادماج و الاعتراف بحقوق الاقليات الثقافية و الاقرار بالاختلاف و عدم الادعاء للتماثل و اتاحة الفرص للتعبير. كان الوضع الذي عايشته امريكا انذاك و الذي وصفها بدولة امبريالية و عدوة للسلام الدوليين في مظر راولس دعوة للتفكير و اعادة النظر في نظرية العدل لا بوصفها نظرية منفصلة عن الواقع و الاحداث و لكن بوصف طريق الى التطبيق الصحيح على ارض الواقع و تحقيق اهدافها.

ان نظرية العدل ستستشهد بالواقع على صحتها بحيث ان الواقع هو الذي يمدها بصلاحيتها لذا فهي منفتحة على النقد و المراجعة .

ان مصدر الخلاف بين راولس وروريتي حول العدالة هو لماذا حاول راولس تأسيس قاعدة فلسفية انظريته[1]؟.

كان غرض راولس من نظرية العدل هو تقديم نظرية العدل بكونها انصافا و ذلك استبدالا للمذاهب النفعية و الحدسية التي هيمنت على الفكر الفلسفي السابق. و هذا ناتج عن التناقضات التي جاءت بها هذه المذاهب بخصوص العدل من حيث " انه الفضيلة الاولى للمؤسسات الاجتماعية

[1] Jean François Dortier,Philosophe de notre temps,P 29.

بمثل ما ان الحقيقة هي فضيلة انساق الفكر، و يمثل ما ترفض اية نظرية بخصوص الحقيقة او تراجع اذا لم تكن حقيقية مهما تكن لبقة و اقتصادية فكذلك الامر بالنسبة للمؤسسات و القوانين و يتوجب اصلاحها او الغاؤها اذا كانت غير عادلة مهما تكن فاعلة و منظمة[1]." اي وجود العدل في اي مجتمع كقيمة و فضيلة لا يمكن لاي فرد خرقه و هنا تشكل هوية الفرد. و ذلك من خلال المصالحة التي حققها مع اعضاء الجماعة.

" هويته المصالح، بما ان التعاون الاجتماعي يزود للجميع حياة افضل من تلك التي من الممكن ان يحياها الفرد بمحض جهوده." و هذا ما يمكن ان نصطلح عليه من فكرة الهوية. و العدالة من هذا المنطلق ما هي الا قضية الانسان الرئيسية متمثلة في الحرية و كل تصور للعدالة انما هو تصور للانسان لعلاقات بين الناس لبنية عامة و غايات التعاون الاجتماعي[2].

يقسم راولس نظريته للعدالة الى قسمين:

- اولا: تفسير الوضعية الاصلية و صياغة مختلف المبادئ التي تقترحها النظرية لاختيارنا.

[1] John Rawls,Théorie de la justice, P 28.

[2] John Rawls,Théorie de le justice.P 29.

- ثانيا: وجود تدليل يرسخ اي مبادئ سيتم تبنيها فعليا من بين تلك المطروحة[1]

و يتجلى من خلال هذا التقسيم وجود مبدأين يمثلان جوهر نظرية العدالة بوصفها انصافا في فكر راولس.

✓ المبدأ الاول: المساواة في النسق الاكبر و الاكمل للحريات الاساسية المتساوية و الانسجام مع نفس النسق للجميع (حرية التعبير، حرية المعتقد، حرية الفكر، حرية العمل...).

✓ المبدأ الثاني: التفاوت الاجتماعي يكون منظما وفق ما هو متوقع انصافا لصالح كل واحد و تكون و ثيقة الصلة بهيئات و وظائف مفتوحة للكل بواسطة هذين المبدأين يسعى راولس الى توطيد " أنموذج العدالة في فكرة اصول اختيار منصف، غريب عن اولوية هذه المصلحة الخاصة او تلك، و هي اصول يسودها اختيار المبادئ العادلة[2]."

من خلال قراءة رورتي لراولس يطلعنا رورتي على انه عرف مرحلتين في الفكر السياسي لراولس:

1) اضفاء الشرعية باللجوء الى عقلانية الشركاء و هم في وضعيتهم الاصلية.

2) التأكيد على وجهها التاريخي (اي نظرية العدالة).

[1] John Rawls, une conception Katienne de l' égalitéP 309.

[2] جاكلين روس، الفكر الاخلاقي المعاصر، ص 99.

رورتي العدل بوصفه اخلاصا (الولاء):

من خلال تصور راولس لنظرية العدالة بوصفها انصافا يقوم على اساس التعاقد بين الافراد الاحرار و متساوين يكون هدفها الاسمى هو الانصاف، حيث سيكون الانصاف مرادفا للعدل و بغيابه ينعدم. يقترح رورتي تصورا آخر للعدل بكونه ولاء موسعا او اخلاصا موسعا.

ان ولاء الفرد يتوزع على اكثر من اتجاه، قد يكون ولاء للامة، ولاء للاسرة او المجتمع، ولاء للمؤسسات الديمقراطية او للقوانين، لكن ما يهمنا هو كيف يتحقق العدل؟ بمعنى اوضح مع اي ولاء يكون العدل ؟ و خصوصا ان الفرد يعيش في ظل عدة تناقضات لانتمائه الى عدة جهات.لذلك اعطى رورتي ثلاث نماذج من الولاء تنطلق من الاسرة الى المجتمع الى للمجتمع العالمي[1].

النموذج الاول:الولاء للاسرة أو الجماعة الموسعة. مثلا: وجود لص بين افراج الاسرة الواحدة يجبر اهل الاسرة على التستر عليه و حمايته على حساب شخص اخر (مأزق بين الولاء و العدالة .)

النموذج الثاني: جلنا يعترف بحقوق الحيوان و يدافع عنها ، لكن اذ عزمنا وجود فيروس بحيوان معين غير معدي لذلك الحيوان كنه في نفس الوقت قاتل للانسان اذا ما انتشر. هنا سوف تطغى النزعة الانسانية و البشرية في حب البقاء و ستنص على اعدام جماعي لتلك النوعية من الحيوانات تجنب لخطرها على البشر.و في هذه الحالة و لا ئنا للجنس البشري يغذو أوليا.

[1] Ritchard Rorty:Justice as a larger loyalty in Richard Rorty: Critical dialogue,P 224

النموذج الثالث: العامل الامريكي او الاوربي باهض الثمن في السوق العالمية. و رغبة في تقدم الحياة المعيشية و رغبة الانسان في ارتفاع مستواه نحو الاحسن و تطلعه الى الافضل قد يضطر الى ترك مثلا امريكا متجها الى دولة اخرى يكون الاجر فيها اكبر من الاجر ببلد الام او الاصلي.

يطرح رورتي مسألة العدل بلغة العاطفة لا بلغة العقل.لان دعاوى بعض الفلاسفة القائمة على العقلانية لم تعد صالحة في نظره بما يحدث بين البشر من نزعات و فوارق " فلجعل البيض اكثر لطفا مع السود و الرجال ازاء النساء، الصرب مع البوسنين و المتغاييرين جنسيا ازاء المثليين جنسيا، لمساعدة النوع البشري على التوحد فيما يسميه رابوسيه Rabossi مجتمع كوكبي تسوده ثقافة حقوق الانسان، فانه لا يجدي نفعا ان نقول مع كانط، لاحظوا ما هو مشترك بينكم، انسانيتكم هي الاهم من اختلافاتكم التافهة لان من نسعى الى اقناعهم سيردون بانهم لم يلاحظوا شيئا مماثلا[1]."

ان الفلاسفة الذين تتبعو خطى كانط يرو ان العدل مصدره العقل بينما الوفاء و الولاء فمصدرهم الوجدان و العاطفة، يقرون بان العقل وحده قادر على فرض الواجبات الاخلاقية، و لهذا التمييز بين العقل و العاطفة يطلعنا رورتي على تصنيفه لنموذجين من الفلاسفة بهذا الشأن هابرماس و مايكل وولتزر.

1) هابرماس: بعد من ابرز الفلاسفة المعاصرين المشددين على الرؤية الكانطية كضامن للكونية، فهو يفضل العقل على العاطفة.

[1] Richard Rorty: Droit de l'homme , Rationalité et sentimentalité P 26

2) مايكل وولتزر: يسلك هذا الاخير اتجاخا مناقضا لهابرماس ففي كتابه " Thickand Thin " يرفض تصور كانط المركزي الذي ينص على ان صورة الاخلاق تبدأ وقيقة و مع مرور الوقت تصبح كثيفة بل يرى ان الصورة الاخلاقية منذ البداية تكون كثيفة أو سميكة[1].

يعارض رورتي وجهة نظر هابرماس و يتبنى وجهة نظر وولتزر التي ترى بان فكرة الواجب الاخلاقي الكوني في احترام الكرامة الانسانية تستبدل بفكرة الولاء للجماعة موسع – النوع الانساني او الى الحيوانات او اكثر.

[1] Richard Rorty: Justice as a larger loyalty, P 227

النبحث الثاني: البناء الاجتماعي و البراغماتية الليبرالية

تمهيد:

تعرف الليبرالية بأنها بناء اجتماعيا نتيجو صفات التحرر التي يعتمدها افرادها داخل المجتمع و غاية هذا البناء هي التكامل و التضامن وفق أطر القانون الذي يضبط علاقات الافراد و يشرع سلوكاتهم و التكفل بحل نزاعاتهم.

أولا: اختيار الليبرالية مذهبا له (لريتشارد رورتي):

لقد جاء خطاب رورتي الفلسفي الحداثي / ما بعد الحداثي لإعادة وصف الفكر الليبرالي الكلاسيكي من خلال وصف جديد لا عقلاني لا كوني، يعيد رسم ملامح المجتمع الليبرالي. و هذا الوصف هو الذي عرف فيما بعد باسم الليبرالية الجديدة أو النيوليبرالية[1]. أو الليبرالية المعتدلة التي يكون فيها الفيلسوف المثقف شاهدا وواصفا لنموذج سياسي اجتماعي أحسن ما أتيح للإنسانية منذ القديم الى اليوم و ما يمكنها أن تنتجه.

و في هذه الزاوية أو النقطة بالتحديد يتقاسم رورتي مع مجموعة أخرى من المثقفين الأمريكيين أن ما وصل إليه المجتمع من الأمريكي بالدرجة الأولى و أوربا الغربية بالدرجة الثانية هو أفضل بناء اجتماعي يمكن للإنسانية أن تتصوره، خصوصا بعدما تراجع النظام الإشتراكي و انهيار الاتحاد السوفياتي و تقلص اليسار. و كل هذا يوحي بانتصار الغرب الذي كتب عنه فرانسيس فوكوياما

[1] Keith Toper: Richard Rorty: Liberalism and politics of redescriptions , in American political science Review. P 962

قائلا: " إن انتصار الغرب و الفكرة الغربية، إنما يتضح أولا و قبل كل شيء من الإنهاك الكامل لأي بدائل منظمة و غير قادرة على حياة لليبرالية الغرب[1]." و حسب رؤية فوكوياما ان انتصار الديمقراطية لا يشير إلى انتهاء الأيديولوجية فحسب بل نهاية التاريخ بما يتضمن من ثورة ليبرالية تشمل العالم. و التوجه نحو الديمقراطية الليبرالية و هته الأخيرة هي نفس الدعوى التي كانت تقول بها الماركسية من حيث التوجه العالمي. و بالتالي بهذه المرحلة من التاريخ ستنتهي بوصف الشيوعية نقطة نهاية.

يظهر هنا رورتي بمظهر المفكر المدافع عن النظام الديمقراطي الليبرالي بحيث يضحي الفيلسوف بفلسفته من أجل بروز الديمقراطية إلى درجة مقارنتها مع الفلسفة و يصبح أنذاك الأمل و الطموح الإجتماعي بديلا عن المعرفة[2].

و نجد رورتي يزكي الطرح الديمقراطي على حساب الفلسفة و توجهه البراغماتي إلى حد أن أصبح محاميا لفلسفة سياسية يصفها بالليبرالية البرجوازية ما بعد الحداثية فيقول: " و هذه الليبرالية البرجوازية تبدو أفضل مثال للتضامن الذي توصلنا إليه، و أن براغماتية ديوي تعد أفضل تعبير عنه[3]."

و ظل رورتي طوال فترة الثمانينات من القرن الماضي عاملا على توظيف البراغماتية الجديدة لصالح الليبرالية الجديدة للفترة ما بعد السوفياتية. و هته الفترة هي التي يبرز فيها كتاب

---

[1] راسل جاكوبي، نهاية اليوتوبيا: السياسة و الثقافة في زمن اللامبلاة، ترجمة: فاروق عبد القادر (عالم المعرفة) العدد 269، ماي 2001،لسلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الأدب، الكويت ص 20.

[2] مقتبس من مقال لرورتي بعنوان: أولوية الديمقراطية على الفلسفة و الأمل بدل المعرفة.

[3] Richard Rorty:Conséquences du pragmaticme:, P 373.

Achieving our Country الصادر عام 1998م. الذي يؤكد فيه انتهاء عصر اليسار نهائيا لكونه عاجز عن تكوين نظرة لتحقيق اجماع حول الحاجة لإصلاحات نوعية[1].

احتوى هذا الكتاب على تخوفات رورتي من التغيير الذي طرح على اليسار الأمريكي بهجرته الميدان السياسي لأجل الميدان الثقافي . إذ أنه و في نفس الوقت لا يرى أن اليسار يشكل خطرا لا في الوقت الراهن و لا مستقبلا.

ثانيا: إشكالية السلطة الدينية

إن جل الإشكاليات التي تعرض لها الفكر الديني لم تكن بمعزل عن السلطة، بل استخدم الدين كوسيلة لبلوغ السلطة . و على مر الزمن و من البدايات الأولى للإنسان ما يزال الصراع بين السلطة و الدين قائما. و النزاع بين السلطتين الزمنية و الروحية لم ينتهي بعد حتى و ان هيمنت سلطة على أخرى في كثير من المراحل.

و يرجع هذا الاشكال في عصر الحداثة إلى رؤيتين متضادين و هما إما عزل الدين نهائيا عن دائرة الحياة العامة، أو احتواءه وفق من ناهضوه و أرادوه بناءا اجتماعيا و سياسيا.

منذ عصر الأنوار ارتأى تقليص مساحة الدين من الحياة العامة بحيث يتم عزله عن أمور الدولة و السياسة و كل ما يتعلق بها.

[1] Richard Rorty: Essais sur Heidegger et autres écrits P 170.:

أشار توماس جيفرسون إلى الإختلاف العقائدي لا يؤثر كثيرا في العلاقات العامة بين أفراد المجتمع و من هذا المنطلق عدت الحداثة أنها محاولة لفصل نهائي للدين عن الدولة أو تحقيق علمانية سياسية فيها حيادية الدولة، و هنا يكمن الفصل التام للكنيسة عن الدولة و أمور السلطة و الحكم.

يعد توماس جيفرسون أحد رواد عصر الأنوار في أمريكا و قد تمثل هذا الفصل بين الدين و الدولة شكلا واضحا في تصوره و في قانون فرجينيا للحرية الدينية[1].

إن المثقفين الأمريكيين الذين على قناعات دينية و فكرية متنوعة ناشدوا مسألة الحرية الدينية لأهمية و خطورة الموضوع إذا تأزم مستقبلا و كان من الضروري الفصل بينهم كي لا يتعدى الدين على الدولة و لا الدولة على الدين. و تجاوز هذا الإختلاف حتى لا يتحول الطوائف الدينية المختلفة إلى عقبة في المستقبل.

و دعتهم الضرورة التاريخية إلى التوحد ضد المستعمر الإنجليزي. لهذا عمدوا على الاقرار بفصل الكنيسة عن الدولة ضمانا للحرية الدينية و خوفا من هيمنة كنيسة ما على الدولة الجديدة في المستقبل.

بنجامين فرانكلين من أكثر هؤلاء الزعماء تشددا اتجاه الدين " الشيء الذي جعل منه شخصية ثورية في أمريكا هو الطابع العلماني في تفكيره و أخلاقه[2]."و في نفس الوقت هذا هو الطابع الذي دافع عنه توماس جيفرسون بقوة مصرا على عدم التعارض بين الحرية الدينية التي تعد حقا

[1] جمعية فرجينيا للحرية الدينية تأسست عام 1786,

[2] هربرت شنيدر: تاريخ الفلسفة الأمريكية

طبيعي و عن الحقوق المدنية التي تتضمن الإلتزامات الاجتماعية. و اعتمد في ذلك " أن للناس الحرية في اعتناق أرائهم الدينية و الدفاع عنها على ألا يكون من شأن هذه الأراء أن تنقص أو تزيد أو تؤثر في كفاءاتهم المدنية[1]."

اضافة الى هذا اعترض على السلطات التشريعية في حالة إذا ما طالت هذه الحقوق ، فسيعتبر هذا اعتداء على الحق الطبيعي و نص جيفرسون على " احترام شديد للقانون الذي اتخذه الشعب الأمريكي و أعلن فيه أن مجلسه التشريعي يجب ألا يضع قانون بشأن اعتناق ديانة ما أو منع اعتناقها فأقام بذلك حاجزا بين الكنيسة و الدولة[2]."

إن الطرح العلماني لتوماس جيفرسون مزدوج العرض:

- يحافظ للفرد على حقوقه في حرية الاعتقاد و حرية الدين و لا يضع أمامه قيودا أو شروطا تجبره على اعتناق ديانة معينة.
- يضمن للحياة السياسية حيادها.

يقول رورتي بهذا الخصوص مبرزا أهمية جيفرسون :" لقد نظم جيفرسون عادات السياسة الليبرالية الأمريكية في اليوم الذي أعلن فيه :_ أن أقول بوجود عشرين إلها أو لا وجود لإله على الإطلاق، فلن يكون في ذلك أي ضرر لمن يجاوزني_. و بهذا المثل أمكن تخيل الفكرة القائلة بوجود

[1] جون ديوي: آراء توماس جيفرسون الحية، ص 158.
[2] المصدر السابق، ص 159.

فصل السياسة عن المعتقدات المتصلة بالمسائل ذات أهمية القصوى و بأن الاعتقادات المشتركة بين المواطنين في هذا ليست أساسية بالنسبة لمجتمع ديمقراطي[1]."

و على خطى جيفرسون يسير رورتي مقتبسا تصوره في كيفية إعادة وصف الثقافة اليبرالية الجديدة التي تعتبر ثقافة في جميع عناصرها علمانية و تنويرية، بحيث لا يبق أي أثر لفكرة ألوهية.

و مع ثقافة كهذه برى رورتي أن مع سقوط نزعة التأليه و فكرة القداسة سيسقط الارتباط بالحقيقة و بلوغ الحاجات العميقة للعقل.

باختصار إن رورتي يرى أن تخلي كانت تهدف إليه الأنوار من محاولات الإثبات و التأسيس و التبرير العقلاني قد أفقده هذه الصورة بريقها و تحطمت معها كل الصلات الرابطة بين الحقيقة و البرهنة.

يقول رورتي:" حظ من قيمة البرهنة العقلانية لاتفاق الأنوار. فالمثقفون المعاصرون هجروا لاقتراض الذي قاد الأنوار إلى اعتبار الدين، الأسطورة و التقليد يمكن أن بتعارضوا مع حجة لا تاريخية ،مع شيء يمتلكه البشر جميعا بوصفهم بشر[2]". و هذا نمط من بقايا التفكير الميثافيزيقي الذي يريد رورتي تخليص الليبرالية منه.

---

[1] Richred Rorty: Objectivisme ; Relativisme et vérité.P 191.

[2] Ebid;P 190.

ثالثا: صراع الفرد و الجماعة

يعتبر رورتي ليبرالي / جماعوي و هذا ضمن الطرح الاشكالي في فكره، إذ وحد بين المواقف المتباينة و في النظر إلى أن الحقيقة ليست حكرا على موقف بعينه بل نظر إلى ذلك من منظور نسبي و بالتالي فإن رورتي أراد استثمار الإختلاف لصالح الإئتلاف، أي جمع بين تصورات الليبراليين من ناحية و طروحات المجتمعيين من ناحية أخرى.

يقول رورتي:" إنني أؤيد موقف راولس الذي هو نفس الامتداد مع ديوي في اظهاره لنا كيف أن الديمقراطية الليبرالية يمكنها الاقتصاد في الافتراضات الفلسفية و من خلال هذا فقد بين لنا أنه من الممكن تجاهل الأطروحة الثالثة للمجتمعيين.لكنني أؤيد أيضا المجتمعيين من أمثال تايلور عندما يزعمون بأن تصورا معينا عن الأنا يقبل الطابع التكويني للجماعة ينطابق تماما مع الديمقراطية الليبرالية، فهم بالتأكيد على حق و هذا ما يعني أنه إذا أردنا إثراء صورتنا الخاصة كمواطنين من خلال تصور فلسفي للأنا سنجده عن تايلور، تقريبا التصور المناسب غير أن هذا الإثراء الفلسفي ليست له الأهمية التي أرادها له بعض الكتاب مثل هوركاهيمر و أدرنو بل و حتى هيدغر[1]." فنستخلص من هذا النص أن رورتي جمع بين مزاعم الليبراليين من ناحية و بين مواقف المجتمعيين من ناحية أخرى.

تمحور الجدل القائم بين الليبراليين و الجامعويين في قضايا عديدة و متنوعة ضمن تصور كل طرف للنباء الاجتماعي التي مست أسس الأخلاق السياسية و كيف يتوجب على جملة هذه الأخلاق شروط حرية الذوات الاجتماعية للوصول إلى مجتمع عادل.

[1] Richard Rorty: Obejectivisme, Relativisme et vérité. P 196.

إن الجدل القائم بخصوص السياسة الأخلاقية انطلق مع كتاب راولس نظرية العدل في 1971م و حتى قبله ، و ذلك على مدى تطور الفكر الفلسفي الاخلاقي و السياسي حسب معطيات الواقع الاجتماعي مثلا هناك بروز قوى لنظرية العقد الاجتماعي في الفلسفة الاجتماعية و السياسية الحديثة مع هوبز، و في معظم كتابات الفلاسفة المحدثين[1] نعثر على القضايا الأخلاقية و السياسية من الفردانية و التسامح و الحرية و العدل و غيرها إلا أن التجربة الماركسية النظرية و التطبيقية و الحربين العالميتين و مختلف الصراعات اللإقليمية التي شهدها العالم أدت إلى مناقشات عديدة و جديدة في المسائل المتصلة بالعدل و أسس الأخلاق السياسية.

يقول يورغن هابرماس: " خلال القرون الثلاث الماضية تغير قانون صنف الحق في تحليل الدولة و المجتمع بحسب الظروف العلمية فمن هوبز إلى هيغل استخدم الحق الطبيعي الحديث هذا النوع بوصفه مفتاحا وسيطا لجميع العلاقات الاجتماعية و بدت صور الفكر القانوني كافية في التمهيد لنموذج مشروعية المجتمع المنظم جيدا[2]".لهذا اتخذ نص راولس كل وجاهته و اعتبر جدالا بين أنصار المواطنة العالمية و النزعة الجماعوية.

و في اطار تصور مقترح للعدل كإنصاف أو استحقاق أو ولاء يكون من الواجب الحديث عن المعيار الذي يناسب هذا الطرح ليكون محل اتفاق و اجماع بين الأفراد.

---

[1] Axel Honneth, Les limités du libéralisme.P 146.

[2] Yurgen Habermas: Droits et démocratie:Entre fait et normes.P 57

يطرح مايكل ساندل و هو من الفلاسفة الجماعويين تساؤلا عن مفهوم الذات في نظرية العدل من حيث أن نظرية راولس تطرح تصورا ذريا للذات و بحسب ساندل هذا التصور يمنعها من الإعتراف بخاصة ضرورية للخير على حساب البعد العادل، أي أن هذا التصور سيعيقها عن الإقرار بخاصية القيمة الجماعية[1]. أذ يلجأ راولس إلى التضحية بالمفهوم الضيق و المحدود للذات الذي استعاره من تراث نظرية العقد الاجتماعي لتبرير طرحه دون الإغفال عن التوضيح عن الأسباب التي تحرك نظريته في العدل.

يعتقد رورتي أن عمل ساندل هذا كان شبيها إلى حد كبير بالجهد الفلسفي التقليدي من خلال عمله الهام الليبرالية و حدود العدل[2].

إن دور كل واحد من الجانبين يكمن في توضيح بشكل كاف شروط تحقيق الحرية الفردية عندما لا يتعلق الأمر بالرجوع إلى القناعات الأخلاقية المستمدة من قيم التقاليد.

[1] Axel Honneth:Les limites du libéralisme.P 145.

[2] Richard Rorty: Objectivisme, relativisme et vérité. P 203

الفصل الثالث

الفصل الثالث : الواقع و كيفية التعامل مع الآخر

المبحث الأول: إشكالية الآخر في فكر رورتي:

قدم رورتي مقال بعنوان " المواطنة العالمية من دون انعتاق " يجيب فيه جون فرانسوا ليوتار الذي يبدي تخوفا و رفضا لفكرة المواطنة العالمية الرورتية.

يقول رورتي: " إن اليوتوبيا البراغماتية ليست اليوتوبيا التي تكون فيها الطبيعة الإنسانية المتحررة و لكن بالأحرى تلك التي يكون فيها لكل واحد الفرصة بأن يقترح طرقا شتى لبناء مجتمع عالمي[1]."، و المقصود هنا بالمجتمع العالمي ليس ما تقترحه الليبرالية البرلمانية .إن الحلم في الوصول إلى بناء اجتماعي أمر ممكن و متاح انطلاقا مما هو موجود بين أيدينا و على أساس من يوتوبيا براغماتية تتميز عما تقترحه غيرها " لإقناع الآخرين بأننا على صواب[2] "، و يتضح من خلال هذا الرفض الصريح لرورتي للنزعة الموضوعية التي يرجعها لأفلاطون، لأن الأخذ بالطرح الداعي إلى طبيعة واحدة للبشرية لن يقود إلا إلى الأنظمة الشمولية و لن يعمل إلا على تفشي الأيديولوجيات التوتاليتارية و الاستبدادية في مجال السياسة.

لهذا أثنى رورتي على أن جون ديوي جعل الليبرالية أكثر جاذبية لدى الفلاسفة اللامهويين المعاصريين من خلال منحها بيانا فلسفيا من دون جوهر فلسفي و من خلال تحطم فكرة الطبيعة المشتركة نفسها و الأساس الفلسفي الذي كان يفترض أن النظريات السياسية من قبيل الليبرالية تقتضيه[3]. إذ يقرر رورتي أن براغماتية ديوي تعتبر ضرب من الدفاع الفلسفي عن الليبرالية السياسية، و هي طريقة لجعل السياسة الديمقراطية الإجتماعية مقبولة.

---

[1] Richard Rorty: Le cosmosmopotisme sans émancipation en réponse à Jean Françoi Lyotard, traduction par piere Saint-Amand Critique, N°456 Mai 1985,P 570.

[2] Richard Rorty: Le parcour du pragmatiste, in Umberto Eco , Interprétation et surinterprétation, P U F , 1996. P 84.

[3] Richard Shusterman: Le libéralisme pragmatique. P 547

يضيف رورتي عن جون ديوي: " قضى زمنا غير قصير في تفكيك فكرة الطبيعة الإنسانية نفسها و الأسس الفلسفية للفكر الإجتماعي بنفس الكيفية التي وصف فيها Stanley Fisch النظرية بأنها غير متجانسة[4]."

على مستوى الفكر السياسي النظري أو الممارسة يثني رورتي على عمل ديوي في أهمية استبعاد لكل التبريرات التي يمكنها أن تتصل بالأسس الليبرالية، و ذلك بإعطاء الليبرالية تعبيرا فلسفيا من دون جوهر فلسفي.

إن أكثر عنصر يقرب رورتي من جون ديوي هو الإشادة و تفضيل الديمقراطية على الرغم من انتقاده لها و ابرازه لمساوءها.

البرغماتية في صياغتها الرورتية:

تتخلى براغماتية رورتي في قراءتها لبراغماتية ديوي عن الخطاب الثوري للتحرر الذي تجلى مع فولتير و جوليان باندا، لصالح الخطاب الإصلاحي الذي يدعو إلى المزيد من التسامح و قليل من المعاناة، إذا هي بالتأكيد ليست الإنعتاق و التحرر بقدر ما هي التسامح .

إن هذا البراغماتي الجديد الذي تشبع بأفكار ديوي و راجعها لا يرى كيف يمكن للتطور الحاصل في الفكر السياسي مجتمعا يجسد نفس النموذج اليوتوبي القديم المسيحي و الأنواري و الماركسي.

إن تصور رورتي لليوتوبيا البراغماتية ما بعد الحداثية ليس من منظور ثوري، و إنما يطرح تساؤلا جديدا و هو البديل الأخلاقي و السياسي الذي يكون موضوعيا صالحا؟.

[4] Richard Rorty: le cosmopotisme sans émancipation, P 571..

و إجابة رورتي على هذا التساؤل تندرج ضمن الأفاق البراغماتية لأن التاريخ و الأنثروبولوجيا كافيين لإبراز عدم وجود مرتكزات ثابتة و البحث عن الموضوعية يكمن فقط في حصول على اتفاق بين الذوات[5].

يختصر رورتي تفسير كل تغيير اجتماعي في كل خيال بناءا على الوعي التاريخي و قدرة الكائن الإنساني على صنع الحقيقة و بناء المجتمع المرغوب.

يقول: " المجتمع الديمقراطي الذي استحوذ على أحلام ديوي هو المجتمع الذي لا يتخيل فيه أي فرد و ذلك أنه المجتمع الذي يفكر فيه كل واحد بأن التضامن الإنساني هو ما يهم فعليا أكثر من معرفة شيء ما ليس فقط انسانيا.إن كل ما يقربنا اليوم من مجتمع كهذا، ديمقراطي تماما، علماني كليا، يبدو لي أنه يمثل النجاح الأكبر لجنسنا[6]."

حاول رورتي تبديد و إزالة كل غموض و ذلك من خلال الجمع بين فكرتي لويولا Loyola و نيتشه الخاصتين بنوع الإنسان الذي أفرزته الديمقراطية أي نموذج الإنسان الذي أنتجه الواقع التاريخي المعطو نموذج الكائن البشري الذي ينبغي أن يكون. و في يوتوبيا رورتي يتم قلب معادلة أفلاطون التي يتم فيها طرد الشعراء من جمهوريته و ينصب الفلاسفة حكاما، إلى تنصيب الكتاب و الشعراء.

الآخر(النظرة للآخر):

إن اللغة ليست دراسة ذات بعد لساني أو منطقي فحسب و إنما لها أبعاد فردية و اجتماعية، و في الفترة الحديثة أصبحت هي مركز الإهتمامات البشرية بفعل الخصوصية الجوهرية التي تمتلها كونها هي ليونة الفرد البشري.

---

[5] Richard Rorty: Trotsky et les orchidées sauvages . P 266.

[6] Ebid, P 270.

من هنا إن المنعرج اللغوي عند رورتي أن يتم التخلي عن الامتياز الممنوح للوعي أي للذات المنعزلة، وحيدة المنطق مرآة الطبيعة و ذلك لصالح تداخل الذوات و تفاعلها[7].

إن البنية اللغوية هي في الحال بنية للغيرية و تدعونا لاستبدال براديغم معرفة الأشياء براديغم آخر، ذلك المتعلق باتفاق الذوات القادرة على قول و الفعل أي إرادة تحدث اللغة و تحمل مسؤولية الفعل. و في هذا يعارض رورتي ما ذهب اليه ليوتار في التأكيد على خطاب يكرس فكرة خلق الذات و لا يشاطر أي استعارة للمناقشة.

يقول رورتي: " هناك طريقتان في تفكير البشر لإعطاء معنى لحياتهم و توسيع أفقهم . الأولى تكمن في رواية ما يكنه الأفراد من ارتباط لجماعتهم و هذه الجماعة من الممكن أن تكون تاريخية و حقيقية كتلك التي يعيشون فيها أو قد تكون جماعة ممتدة في الزمان و المكان[8]."

نستنتج من هذا و بحسب رورتي أن الطريقتين في تشكيل نموذج البناء الاجتماعي مرتبطتين باللغة و ما ينتج عنها من تصورات ترتبط بشكل كبير بالماضي أو بالمستقبل، بالكيان الاجتماعي الواقعي أو المتخيل بالتضامن أو بالموضوعية.

و تصور رورتي للبناء الاجتماعي في تأوله البراغماتية هو الإحتفاظ بالنموذج الغربي كما تشكل منذ عصر الأنوار. كما دعا إلى واجب الدفاع عن الديمقراطية الليبرالية و مؤسساتها مؤكدا على ما يصلح عليه باليوتوبيا الليبرالية Utopie Libérale.

يقول: " في اليوتوبيا التي أدعو إليها، لا ينظر فيها إلى التضامن الانساني كحدث ينخرط فيه لأجل إزالة الآراء المسبقة أو بالتنقيب في أعماق لا تزال غير مكتشفة و لكن ينظر له كهدف يجب

---

[7] G. Hottois& M. Weymbertygh, Ritchard Rorty: Ambiguités et limités du Postmodernisme. Opcit. P 60.

[8] Richard Rorty: Solidarité on objectivité. P 59.

بلوغه. و هذا لن يتأتى بالبحث و إنما بالخيال، تلك الملكة التي قريبا أناس مثلنا يتألمون و هم غرباء عنا[9]."

لجأ رورتي إلى مصادر غير الفلسفة لأكثرية التعبير عن معاناة الكائن البشري و بؤسه و بالتالي فهي أكثر إبرازا و دعوة للتضامن كالقصص و الروايات، الشعر، تقارير الصحف، السينما و التلفزيون و ما ينقلانه من صور و حقائق .إن كل ما تنقله و سائل الاعلام عن آلامه الانسان و ضعفه ما هي إلا وسيلة من وسائل التقدم العلمي.

[9] Richard Rorty: Contingence, Ironie et Solidarité. P 15.

ريتشارد رورتي الساخري الليبرالي:

يقول نصيف نصار: " الساخرية في هذا المقام لا تحمل المعنى النفسي للأخلاقي الذي تحمله، في العادة لفظة السخرية، و لا بالطبع المعنى الذي تحمله لفظة التهكم أو لفظة الاستهزاء، بل تعني مذهبا فلسفيا موجها ضد الميتافيزيقا، و يقوم على ثلاثة أركان: التاريخية و العارضية و الأسمانية[10]."

إن المعنى الذي يلحقه رورتي بالساخر الليبرالي متضمن في شخصية سقراط، و اختياره لشخصية الساخري بميزتها الأساسية أي الإرتياب الدائم لأنها الأنسب لتمثل ما بعد الحداثي.

إن الساخرية الليبرالية بحسب وجهة نظر رورتي تعتمد على ثلاث نزعات:

- **النزعة التاريخانية** **Historicisme**
- **النزعة العارضية** **Contingence**
- **النزعة الأسمانية** **Nominalisme**

[10] نصيف نصار ، باب الحرية : انبثاق الوجود بالفعل. ص 193,

المبحث الثاني: التسامح في المجتمعات ما بعد الحداثة

أولا: التسامح فضيلة السياسة

إن جل الفلاسفة الذين اشتغلوا بالتنظير إلى المجتمعات البشرية الهادئة ركزوا على التسامح و قيمته في انشاء تجمع بشري خال من التوترات لذلك اشتغلوا بتحليل الظواهر السوسيوتاريخية لكل ما فيها من عناصر سياسية، دينية، عرقية و حتى ثقافية و أخلاقية التي تشكل العامل الرئيسي في تفشي ظاهرة اللاتسامح.

أن فكرة التسامح من نظرة فلسفية هي الموقف المتعقل و الأخلاقي الذي يعكس جوهر الكائن البشري الإنساني، يقول فتحي التريكي بخصوص هذا " إذا كان العقل ملكة تهتم بتنظيم معارفنا و سلوكنا، فأن التسامح موقف متعقل و أخلاقي في السلوك و العلاقات البشرية. و لهذا فإننا لا نحصره في الميدان الديني فقط، بل نجعل منه موقفا سياسيا ضد كل تعصب و اغلاق في العلوم و الأديان و السياسة و الأخلاق هو بالأحرى مبدأ النضال ضد ما لا يقبل انطلاقا من انسانية اللإنسان. فالتسامح نضال ضد اللامقبول[11]."

إن المقصود هنا هو الانتقال بالتسامح من مجرد وعي فردي بضرورة قبول الآخر إلى واجب الفعل السياسي.

إن ظهور فكرة التسامح في عصر النهضة و العصر الكلاسيكي بأوربا يعتبر ثورة ثقافية جديدة لالرقي بالفرد و الجماعة ضد العنصرية و الطابع العدواني الذي كان يشكل صفات العنف في المجتمع الذي مثلته الحروب الدينية من دمار و صراعات و خراب.

---

[11] فتحي نريكي: الحداثة و الفكر السياسي، ضمن الفكر العربي المعاصر، مجلة فكرية مستقلة تصدر عن مركز الانتماء القومي، بيروت العدد 78, جويلية 1990, ص 21.

جاء التسامح نتيجة تلك الصراعات إذ كان بمثابة ميلاد عقل جديد مبني على الحق الطبيعي في مجال السياسة و على العقل العلمي على المستوى الفكري[12].

Lettre sur la toléronce رسالة في التسامح و هو بحث قدمه جون لوك قصد به التسامح بكل أنواعه المختلفة سياسيا و اجتماعيا و دينيا و حتى أخلاقيا و ركز على الديني منه نتيجة ما عاشه عصره من صراع بين الكاثوليكين و الإصلاحيين و قد عاد اهتمام لوك بثلاث نقاط رئيسية حول مسألة التسامح:

باعتبار لوك صاحب فلسفة اجتماعية و سياسية يرجع إلى كل المساوئ و الآفات الاجتماعية إلى اللاتسامح سواء في التاريخ أو في التجربة[13].

إن العصر الذي عاشه جون لوك و الأحداث التاريخية التي مر بها جعلته يفكر في مسألة التسامح كحل أو كبديل لكل الصراعات و التفرقات.

بعد رحلة قام بها إلى ألمانيا و تأثره بقيمة التسامح التي كانت تسود المنطقة رغم اختلاف الطوائف الدينية بها أصبح مبدأ التسامح شيء أساسي للنهوض بالمجتمع.

إن الحقبة التاريخية التي عاشها جون لوك حقبة الارتباط الإنساني بالدين، هي التي قادته للتفكير الجدي بمسألة التسامح لأن البعد الديني لم يكن يخلو من التنظير السياسي :" فسار لوك في طريق سياسي و قد أظهر بحسب تعبيره أنه لا يعود إلى السلطة المدنية أن تدير أمور المعتقدات الدينية للأشخاص و لا تقودهم للخلاص[14]."

[12] Gérard Leclerc, la mondialisation culturelle: Les civilisations à l'épreuve.P 470.

[13] Jean – Fabien Spitz , John Locke:La déconverte du primape de laicité. P 20.

[14] Ebid, P 22

يقول جون لوك: " أن الدين الحق شيء آخر: إنه لم يوجد للفخفخة المظهرية، و لا لسيطرة الإكليروس، و لا للعنف، بل وجد لتنظيم حياة الناس وفق للفضيلة و التقوى[15]."

نستنتج أن الدين بات لعبة في الصراع من أجل السلطة و النفوذ و القوة و الثروة.

التسامح معناه قبول الآخر و عدم التسلط عليه و منحه حريته و إلا فاللاتسامح هو الحل، و كما يقول غوستاف لبون Gustave-Le pone " إن اللاتسامح فضيلة ضرورية للعمل أحيانا في حياة الشعوب[16]". إذ لا وجود لتسامح خالص أو مطلق.

الهدف من التسامح و قيمته في المجتمعات الحديثة:

بعد تظهور الوضع السياسي و الاجتماعي للمجتمعات الأوربية و العالم الجديد نتيجة الحروب و الصراعات الدينية العنيفة حرصت هذه الشعوب على الفصل التام بين الدين و الدولة بمعنى حيادية الدولة عن حرية المعتقد و حرية الفكر، و المساواة بين مواطنيها للبيرالية السياسية التي اشتقت من مبدأ التسامح[17].

فمجتمعات اليوم تعي جيدا التعدد الإثني و العرقي و التنوع الثقافي و ديني في كيانها الإجتماعي و اتصال كل هذا باستقرارها و سلامة و أمن مواطنيها و عدم تكرار تجارب الماضي المأساوية بعنفها و لاتسامحها.

إن التسامح يأخذ صبغة خاصة، لأنه يريد فتح المجتمعات المنغلقة و التحول بها من مجتمعات قبلية أسطورية أو دينية تعتمد الخيال السحري إلى مجتمعات تعاقدية تتبنى شرعية سلطتها

[15] جون لوك: رسالة في التسامح، ترجمة عبد الرحمان بدوي: دار الغرب الاسلامي،بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ص 64.

[16] عادل العوا: التسامح من العنف إلى الحوار ، دمشق دار الفاضل الطبعة الأولى، 2002, ص 90.

[17] Denis Lacornes, Tolérance américaine. P 55.

على انطواء الجماهير تحت مجموعة قوانين تحترمها و تعمل على إرساءها داخل طيات المجتمع، فتصبح الدولة بذلك دولة مؤسسات و دولة القانون لا دولة الأفراد أو العائلات[18].

يقول رورتي: " إن ما حاول المؤسسون، أي الرواد الأمريكيين في بلادي فعله حينما طلبوا من مواطنيهم عدم النظرإلى أنفسهم على أنهم كويكرز بنسيلفانيا Quakers de Pennylvanie أو الكاثوليكي ميريلاند Catholiques de Maryland و إنما وصفهم مواطنين لجمهورية يسودها التسامح و التعدد[19]." بمعنى أن طموح هؤلاء حسب رورتي هو الوصول بتجمعاتهم البشرية إلى مستوى راقي من تنظيمات اجتماعية.

يعرب رورتي في أحد كتاباته عن تقديره الكبير لمجهودات و أفكار توماس جيفرسون و قيمته بالنسبة للأمريكيين فيعتبره " أول رجل حديث حقا ذكر المبادئ الديمقراطية و صاغها في عبارات ذات صبغة إنسانية[20]."

يقول رورتي: " نحن ورثة الأنوار و الذين نعتبر أن العدالة باتت الفضيلة الأولى، فلسنا بحاجة إلى هذه الطريقة أو تلك. سواء كنا بوصفنا مواطنين أو كوننا منظرين للمجتمع، بمستطاعنا أن نظل كذلك فيما يتصل بالإختلافات للاهوتية حول طبيعة الإله عند جيفرسون[21].".

إذ سعى رورتي من وراء هذا إلى إنكار صريح بالمسائل التي لا تقدم لموضوع العدالة أو التسامح شيئا.

---

[18] فتحي التريكي و رشيدة التريكي: فلسفة الحداثة, ص 71.

[19] Richard Rorty::L'espoir au lieu de savoir. P 130.

[20] جون ديوي : الحرية الثقافية، ص 225,

[21] Richard Rorty: Objectivisme, Relativme et vérité P 200.

لماذا ينبغي أن نكون متمسكين بالتسامح؟.

إن الدفاع عن التسامح الفلسفي عند راولس يشكل امتداد حقيقيا للدفاع عن التسامح الديني عند جيفرسون. الدين و الفلسفة كلاهما عبارتين واسعتين، يمكنهما إخفاء كثير من الأشياء، و يحملان تعريفات ثانية مقنعة[22].

الحرية:

الحرية جوهر الكائن البشري و هي غاية الوجود الإنساني و شرط لتحقيق الكمال و الخلق الذاتي و شرط أساسي للحصول على مشروعية الفعل الإجتماعي و السياسي و حيثما توفرت أجواء للحرية ساد فيها التفاهم و الإعتبار المتبادل و تحققت الثقة بين الأفراد حكاما و محكومين، و ثم انعدام الإحساس بالظلم و العنصرية و التفرقة و الإستبداد.

إذا الحرية عنصرا أساسيا في الديمقراطية الليبرالية، و لا يمكننا أن نتخيل البناء الديمقراطي الليبرالي بدون حرية لذلك مجدها المفكرون الليبراليون الأوائل. و أصبحت في فترة قصيرة شعارا لكثير من الأنظمة و الدول الديمقراطية الليبرالية التي جعلت منها قيمة أولية من مجموع نظامها.

إن قوة الليبرالية متأتية ، ليس فقفط من كونها ترفع راية الحرية الفردية و تعارض نزعة تذويب الفرد في الجماعة، بل أيضا من كونها تطالب بالحرية لجمع أفراد البشر، بلا استثناء رجالا و نساءا، و بالإعتراف المتبادل بهذه الحرية[23].

يوضح جون ستيوارت ميل في كتابه: " في الحرية " "On Liberty " بأن ما كتبه ليس هو ما يسمى بحرية الإرادة و التي تتعارض مع ما يصطلح عليه بمذهب الضرورة الفلسفي و إنما

[22] Ebid 196.

[23] ناصيف نصار: باب الحرية انبثاق الوجود بالفعل، دار الطليعة للطباعة و النشر ، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2003، ص 77.

يهدف من وراءه إلى الحرية بمعناها المدني أو الإجتماعي و إلى طبيعة و حدود السلطة التي تمارسها بكيفية مشروعة من طرف المجتمع على الفرد[24].

إن جل التجارب التي عاشها الإنسان اجتماعيا و تناولها المؤرخون بالسرد و التحليل تبرز غاية كل أشكال الحكم و البناء الإجتماعي في البحث عن كيفية الحفاظ على الحرية و تعزيز آليات تكريسها.

أصر رورتي بالنظر إلى الحرية على أنها أعظم و أهم قيمة يصبو إليها الساخري الليبرالي، فإن كل ساخر ليبرالي لا يهدف أو يبحث عن شيء أغلى من الحرية.

فالحرية من وجهة نظرة نشاط خلاق بامتياز، إذ أن ممارسة الحرية الحقيقة الوحيدة للإنسان و هي القدرة على إعادة الوصف المستمر، وصف العالم، التاريخ، المجتمع و الإنسان نفسه بكيفية مغايرة[25].

و بحسب رورتي ما يجسد حرية الإنسان هو ممارسته لهته الحرية و امكانية خلق ذاته في الزمان و ليس في تأمل الأبدية.

[24] John Stuart Mill: ON liberty, Chicago, the Greas books Foundation, 1955. P 1.

[25] Gilbert Hottois, De la renaissance à la posmodernité: une histoire de philosophie moderne et contemporaine P 453.

الخاتمة

الخاتمة:

إن جدلية السلطة و العدل هي في الحقيقة جدلية الاجتماعي السياسي بل و حتى الديني و لا يمكن فهم هذه الجدلية إلا بالفهم الصحيح لحقيقة كل من السلطة و العدل و لا يكون هذا الفهم إلا بالبحث عن تارخانيتهما، فتتحدد علاقة الدولة كهيئة سياسية و علاقتها بالأفراد مما يؤدي إلى تحديد نوعية النظام هل هو نظام تسلطي قمعي يحد من حرية الأفراد أن العكس؟

إن نتائج هذا البحث كان أهمها موقف رورتي من الحداثة و ما بعد الحداثة و محاولته التوفيق أو التوحيد بين الإتجاهيين.حاول رورتي تقديم نوع آخر من المثقفين بعد موقفه التوفيقي هذا الذين سماهم الساخريين، الذين يكملون الجزء الحداثي بالليبرالي أي أن المثقف المطلوب هو الساخري الليبرالي.

إن محاولة رورتي في التوفيق بين الحداثة و ما بعد الحداثة هي محاولة بين العام و الخاص و بين رغبات الفرد و حاجات الجماعة و فكرة العدل و المساواة الاجتماعية و هي الفكرة التي حاول تحقيقها بين السحلبيات المتوحشة و تروتسكي، السحلبيات المتوحشة التي ترمز إلى الحرية و الخلق الذاتي و بين ليون تروتسكي تلك الشخصية التي تعلق جدا بها بفعل تنشئته الاجتماعية و أصبح يعده رمزا للعدل و المساواة.

إن قضية العدل و الميل نحو الطروحات الاجتماعية هي أكثر الملامح التي أبرزت بوضوح أثر جون ديوي في فكر رورتي إذ أعلن انتسابه إليه

اعتبار الفلسفة مجرد صوت كبقية الأصوات.

إن ما يبرز الفيلسوف هو وجوده ضمن إطار اجتماعي معين حيث يتيح له وجوده هذا إمكانية التبرير وسط أفراد يتقاسمون نفس الاعتقادات و الرغبات، لهذا اعتبر الليبرالية هي النمط المناسب

أن أساس مشروع رورتي الفلسفي الحداثي و ما بعد الحداثي هو السمات التي يتصف بها في براغماتيته الجديدة فهي لا ماهوية، لا تأسيسية، لا تمثيلية.

و كذلك تنوعت عناصر فلسفته و ذلك بناءا على ما احتوته أفكاره و ثقافته من أفكار للفلاسفة التحليليين و الوضعيين و الواقعيين و الوجوديين و ما بعد البنيويين إذ من مزايا فلسفته هذا التنوع الثقافي الذي أعطى أولوية للديمقراطية على الفلسفة و باختصار أولى أهتمامه بما يخدم الانسان و الانسانية، و الحرية الحقيقية للفرد، كذلك نص على التعدد في الثقافات و الاختلاف و التنوع لتشكيل مجتمع متسامح مبني على الحوار و قبول الآخر كيفما كان و التخلي عن التقوقع أو الإنحصار في نمط واحد.

إن المعايير الأخلاقية بالنسبة لرورتي لا ترتبط بالعالم الثابت لمتعالي كما جاء في نص أفلاطون، و إنما ترتبط بالمتغييرات و الأحكام التي تحكم سلوكات البشر و تتغير من حين لآخر.

إن البراغماتية من وجهة نظر رورتي هي الواجهة الفكرية لليبرالية السياسية، فداخل اليوتوبيا البراغماتية التي ينشدها للإنسان الفرد كل الفرص متاحة للمساهمة في بناء مجتمع عالمي يتبنى خطاب اصلاحية هدفها الأول التسامح و التقليل القدر المستطاع من معاناة البشر.

إن صدور كتابه الفلسفة و مرآة الطبيعة يوضح لنا أن رورتي يعترف بأنه لا يمكن للفلسفة أن تعرف نهاية أو موتا ببلوغ عصر ما بعد الحداثة التي تقضي على الحداثة و أن المفكرين الذين أنسبوا له هته الفكرة أي فكرة موت الفلسفة لك يفهموا طرحه و ما يصبوا إليه.

المصادر و المراجع

المراجع باللغة الاجنبية:

- Jean françois cote, -L'intreprétation postmoderne de le culture américaine – Cahiers de recherche sociologique n 15 , autome 1990, The declin of redempptive true and the rise of Aliterary culture .2004
- Gilbert Hottois, De la renaissance à la postmodernité:une histoire de philosophie moderne et contemporaine,(Paris Bruxelt, de book& larcier s. a , 2 édition ,1998..
- Jacque Bouveresse, Sur quelque conséquence indéserables du pragmatisme
- Cornel West, The Amirical Evasion of philosophy:Agenealogy of pragmatism
- Daniel-François Weshter, John dewey philosophe du nouveau, .
- Michel Meyerl, sous la direction, la philosophie anglo- saxonne,
- Jean François Dortier,Philosophe de notre temps
- John Rawls,Théorie de le justice.
- John Rawls, une conception Katienne de l' égalité
- Axel Honneth, Les limités du libéralisme
- Yurgen Habermas: Droits et démocratie:Entre fait et normes.

- Axel Honneth:Les limites du libéralisme..
- G. Hottois& M. Weymbertygh, Ritchard Rorty: Ambiguités et limités du Postmodernisme. Opcit. .
- Gérard Leclerc, la mondialisation culturelle: Les civilisations à l'épreuve
- Jean – Fabien Spitz , John Locke:La déconverte du primape de laicité
- Denis Lacornes, Tolérance américa
- John Stuart Mill: ON liberty, Chicago, the Greas books Foundation, 1955.
- Gilbert Hottois, De la renaissance à la posmodernité: une histoire de philosophie moderne et contemporaine
- ., Jean Françoi Lyotard, traduction par piere Saint-Amand Critique,

المراجع باللغة العربية:

- جورج الطرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت لبنان، الطبعة الاولى 1978،
- من حوار مع رورتي اجراه جوشيان نوب Joshua Knobe نشر في The Dualist 1995،
- هانز رايشنباخ،نشأة الفلسفة العلمية،ترجمة فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات و النشر بيروت 1979
- تشارلز موريس، رواد الفلسفة الامريكية، ترجمة،د/ ابراهيم مصطفى ابراهيم، مؤسسة شباب الجامعة الاسكندرية ، 1996م،
- جون ديوي، تجديد في الفلسفة، ترجمة د/امين مرسي قنديل، مراجعة د/زكي نجيب محمود ، مكتبة الانجلو المصرية، 1957
- عبد الرحمان بدوي، الانسانية و الوجودية في الفكر العربي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القيم بيروت لينان، 1982، ص
- جاكلين روس، الفكر الاخلاقي المعاصر، ترجمة وتقديم عادل العو،عويدات للنشر و الطباعة ، بيروت لبنان، الطبعة الاولى، 2001،
- راسل جاكوبي، نهاية اليوتوبيا: السياسة و الثقافة في زمن اللامبلاة، ترجمة: فاروق عبد القادر (عالم المعرفة) العدد 269، ماي 2001،لسلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الأدب، الكويت ص
- هربرت شنيدر: تاريخ الفلسفة الأمريكية
- جون ديوي: آراء توماس جيفرسون الحية، .

- نصيف نصار ، باب الحرية : انبثاق الوجود بالفعل
- فتحي نريكي: الحداثة و الفكر السياسي، ضمن الفكر العربي المعاصر، مجلة فكرية مستقلة تصدر عن مركز الانتماء القومي، بيروت العدد 78, جويلية 1990, 1
- لبنان، الطبعة الأولى، جون لوك: رسالة في التسامح، ترجمة عبد الرحمان بدوي: دار الغرب الاسلامي،بيروت
- عادل العوا: التسامح من العنف إلى الحوار ، دمشق دار الفاضل الطبعة الأولى، 2002,.
- صيف نصار: باب الحرية انبثاق الوجود بالفعل، دار الطليعة للطباعة و النشر ، بيروت لبنان، الطبعة الأولى
- محمد جديدي، الحداثة و ما بعد الحداثة، اطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه

الموسوعات و المعاجم:

لسان العرب لابن منظور، باب اللام فصل العين دار المعارف، بيروت لبنان، الطبعة الرابعة 2005

لسان العرب لابن منظور، باب اللام فصل العين دار المعارف، بيروت لبنان، الطبعة الرابعة 2005

عبد المنعم الحنفي: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة

محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة، الطبعة الاولى 1991

اندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل احمد خليل، اشراف: أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت، باريس، الطبعة الاولى

قائمة المصادر:

- Richard Rorty, Trostsky et les orchidées sauvages,
- Richard Rorty, Obejectivisme relatisme et vérité
- Richard Rorty, Essais sur Heidegger et autre écrits
- Richard rorty, L'homme spéculaire
- Richard Rorty, Métaphisical difficultisme , in linguistic philosophy, .
- Richard Rorty, Conséquences du pragmatisme .
- Richard Rorty, L'éspoir au lieu du sasavoir,.
- Richard Rorty, Essais sur Heidegger et autres écrits, ..
- Richard Rorty, Contingence Ironie et Solidarité, .
- Ritchard Rorty:Justice as a larger loyalty in Richard Rorty: Critical dialogue
- Richard Rorty: Droit de l'homme , Rationalité et sentimentalité
- Richard Rorty: Le parcour du pragmatiste, in Umberto Eco , Interprétation et surinterprétation, P U F , 1996. .
- Richard Shusterman: Le libéralisme pragmatique.
- Richard Rorty: le cosmopotisme sans émancipation,
- Richard Rorty: Le cosmosmopotisme sans émancipation en réponse
- Richard Rorty: Solidarité on objectivité.
- Richard Rorty::L'espoir au lieu de savoir.
- Richrd Rorti, Dewey entre Hegel et Darwin,