

مفارقات الإنسان المعاصر
"دراسة تحليلية نقدية مقارنة"

أ. د. يوسف السبساوي
أستاذ المنطق وفلسفة اللغة
جامعة القاضي عياض - مراكش (المغرب)

لا شك أن كل معرفة تعكس ظروف إنتاجها، فهي مرتبطة دائما بسياق اجتماعي، اقتصادي، معرفي وثقافي بشكل عام. وقد شكلت مسألة انعكاسية المعرفة العلمية موضوع نقاش كبير في السنوات القليلة الماضية بحيث أصبح ينظر إلى المعرفة العلمية، ليست فقط كانعكاس سلبي لموضوع خارجي، ولكن كذلك كانعكاس للقوى العاملة فيها: الكتاب Reflexive Writers، أكاديمية الثقافة الغربية على اتساعها. إن المعرفة تحدد عادة بمواضع إنتاج المعرفة، كما أن مفهوم الحقيقة أصبح يفهم أكثر على أنه تمثل ثقافي للواقع، وليس تطابقا معه. يعتقد فان دايك أن المعرفة لها بعد ثقافي أساسي يجعلها تحتاج إلى مقارنة انطروبولوجية أو إثنوغرافية، ذلك أن الجماعات الإيستمية ليست مجرد مجموعات اجتماعية أو مؤسسات، ولكنها كذلك مجموعات ممارسات للفكر والخطاب. إن إيستمية الخلفية المشتركة لإنتاج أي خطاب وفهمه تحتاج إلى تحديد ثقافي بمفاهيم ثقافية⁽¹⁾. انطلاقا من هذه القناعات تطرح انعكاسية المعرفة أمام الإنسان المعاصر مجموعة من المفارقات تخص الوضع المزدوج الامبريقي الترنسندنتالي للمعرفة، وكيف يتم توزيع هذه الأزواج على المجموعات الإنسانية.

تحاول هذه المقالة رصد مجموعة من المفارقات المعرفية تواجه الإنسان المعاصر وترهن وتقيد معرفته:

- توزيع المفارقات في الانطروبوجيا المعاصرة.
- مفارقات الديمقراطية والتسامح.

• المفارقة الأخلاقية الكبرى الانطروبوسين Anthropocène؟

تحاول M Wjorgensen تشخيص الأسس الابيستيمولوجية التي يشتغل عليها العقل الغربي المعاصر معتمدة على أدوات التحليل النقدي للخطاب⁽²⁾، وتتطرق في مناقشة مركزية العقل الغربي من مفهومه للمعرفة كما حددها ميشال فوكو حين اشتغل على أركيولوجيا العلوم الإنسانية ولخصها في الملاحظات التالية:

- إن الإنسان محكوم بقوانين توجد خارجه وقبله ولا يعيها إلا بشكل فضفاض.
- إن الإنسان إذا ما حاول الولوج لهذه القوانين، يتسنى له ذلك فقط من خلال الرجوع إلى وجوده الإمبريقي كمثال خاص لهذه القوانين العامة.
- إن الإنسان يفهم نفسه بشكل محدود (فهو حالة خاصة من القوانين العامة).

(1) Van Dijk T.;2003; The Discourse -Knowledge Interface in Weiss And Wodak, Critical Discours Analysis, Ed. Palgrave;Mac Millan, p86

(2) Wjorgensen M.; 2003; Reflexivity and the Doubles of Modern Man the Discursive Construction of Anthropological Subject Positions in CDA, Weiss And Wodak, ed Mac Millan, pp 62-80.

وعليه، فهذه المحدودية تعتبر شرطا ضروريا للوصول لأية معرفة ممكنة.

- إن الإنسان يستطيع فقط الولوج إلى العالم، ومعرفة هذا العالم من خلال خصوصيته ومحدوديته، وفي الوقت نفسه فإن هذه المحدودية تخلق مفارقة للإنسان المعاصر عندما يريد إن يصوغ قوانين عامة للوجود الإنساني (الترانسندنتالي).

يعتقد فوكو أن هذه المقومات العامة التي تميز الإنسان الغربي المعاصر يمكن إجمالها وتمييزها في ثلاثة أزواج متداخلة تميز وتشكل معرفة الإنسان حول نفسه:

- الإنسان هو زوج امبريقي/ترانسندنتالي.
- الإنسان زوج من الكوجيطو/واللامفكر فيه.
- الإنسان مشدود بين الانسحاب والرجوع إلى الأصل⁽¹⁾.

يلاحظ فوكو أن الفهم الذاتي للإنسان المعاصر (الغربي) يمنعه من إنتاج أجوبة نهائية لهذه الأزواج، فهي تشكل مفارقات لا يمكن حلها في الإبتيمية المعاصرة.

بالنسبة للزوج/المفارقة الأول فإن الإنسان يشكل في ذاته وبشكل متزامن كينونة ترانسندنتالية/إمبريكية، ذلك أن السؤال الذي يطرحه الإنسان المعاصر على نفسه: هو ما الذي يجعل المعرفة ممكنة على الإطلاق؟ فهو يبحث على الشكل الترانسندنتالي لمجموع إنتاج المعرفة، غير أن إنتاج المعرفة وشكل هذا الإنتاج يظل غير مستقر ولا يمكن ولوجه إلا من خلال الإمبريقي المحدود الوسائل والنتائج. إن الإنسان المعاصر لا يستطيع بتاتا أن يكون على يقين بأن مقارنة خاصة للترانسندنتالي الحالي صحيحة بشكل كوني.

أما بالنسبة للزوج/المفارقة الثاني حول الكوجيطو واللامفكر فيه، فعندما يحاول الإنسان المعاصر البحث في وجوده ووعيه، فإن فكره دائما يصطدم بشكوك حول بقايا اللامفكر فيه الذي ينبغي اكتشافه. إن المقاييس التي يتم من خلالها تقويم هذا الفكر الخاص (اللامفكر فيه) تهرب منه ولا يستطيع الولوج إليها.

الزوج الثالث وهو الانسحاب والرجوع إلى الأصل، ويتعلق بالسؤال المطروح حول تاريخ الإنسان وأصله، وهنا كذلك لا يستطيع الإنسان وضع معرفة قارة حول هذه المخارج من حيث إن الرجوع إلى الأصل يحقق وعود المعرفة النهائية، والانسحاب من هذا الرجوع نظرا لاستحالته⁽²⁾.

تحاول النظرية الانعكاسية التساؤل كيف أن السياق يوجه التمثلات العلمية حول العالم

(1) Foucauld M.; 1966, Les Mots et Les Choses ; Gallimard; pp;314- 354.

(2) Ibid p346

في العلم الغربي والثقافة الغربية على اتساعها. إن تحليل الممارسات الخطابية الخاصة (مثلا في العلوم) يبرهن أن توزيع طرفي هذه الأزواج السالفة الذكر يتم بشكل غير متكافئ على الجماعات الإنسانية، والمقصود هنا هو اعتبار بعض الناس قابلين لإنتاج معرفة جديدة بهذا الاسم، ويتم إقصاء معرفة الآخرين بشكل مشوه من خلال ميكانزمات معينة تتحكم في مركزية العقل الغربي Ethnocentrisme.

١- مفارقة الانطربولوجيا المعاصرة:

يعتقد "طلال الأسد" أن التمثلات الانطربولوجية الغربية مشروطة ومحددة بعلاقات القوى بين المجموعات الإنسانية، وهو ما يطرح حدود هذه الترجمة الفعلية لثقافة الآخر، وهنا يسوق مثلا لهذا التشويه الاثنوغرافي عند Gellner في دراسته لقبائل في جنوب المغرب^(١)، حيث يمنح الإثنوغرافي لنفسه الامتياز لولوج معاني ثقافات أخرى، كما يعتبر نفسه الوحيد القادر على قول الحقيقة حول الثقافة التي لا يستطيع المشاركون الفعليون المحليون رؤيتها، وهو ما يقود حسب "طلال الأسد" إلى تشويه إثنوغرافي حيال ثقافات الشعوب الأخرى. إن الترجمة الثقافية، وهي تشتغل في تجميع للمعنى الحقيقي من قبل الثقافات الخارجية، تمنح لنفسها امتياز ولوج المعرفة، وكأنها الوحيدة التي تحتكر إنتاج المعارف، وبلغة ميشيل فوكو في الأزواج (الكوجيطو واللامفكر فيه)^(٢) يتم تخطيء المعرفة المحلية على أنها مجرد وهم، ويتم استبدالها بتصور الانطربولوجي المسلح بالكوجيطو لسبر أغوار اللامفكر فيه الذي لا تستطيع الثقافات المحلية مشاهدته بنفسها. إن ما ينتجه خطاب الانطربولوجيا حسب "طلال الاسد" هو علاقة غير متوازنة بين الانطربولوجي والمحلي، وبلغة المعرفة والسلطة فإن الانطربولوجي يحتكر الامتياز لولوج اللامفكر فيه، وهو خطاب ينتج علاقة قوى غير متكافئة بين الغرب والعالم الثالث^(٣). وبيدكرنا موقف الانطربولوجيا بمفهوم "الولي" في الثقافة المغربية الإسلامية الذي يفيد الاعتقاد ببركة بعض الأشخاص في سلوكياتهم وإنجازاتهم الخارقة، إن مبدأ الولي تشترك فيه ممارسات مختلفة (عبادة الأولياء، الصوفية، الشرفاء بمعنى المنحدرين من النبي) والذين يتحكمون في مجموعة من المراكز توحيدها إرادة

(١) من بين الملاحظات التي يسجلها في هذه الدراسة أن البرابرة يعتقدون بأن الله اختار/انتقى Igurramen إكورامن (وهي جماعة لها سلطة رمزية يقصدها أفراد القبيلة للتحكيم في نزاعاتهم وأمورهم)، وأن هذه الجماعة تمتلك بركة معينة وقداسة يُكذب Gellner هذا الاعتقاد بدعوى إنه شكل من أشكال الوهم التي تتحكم في القبيلة، وستكون لهذا الاعتقاد الخاطئ نتائج اجتماعية، وكان الحكام المستعمرين هم أكثر قداسة من إكورامن. هكذا يتم تخطيء المعرفة المحلية على أساس أنها مجرد وهم يرجع

Assad T.; 1973; Anthropology and the Colonial Encounter; Ithaca London; pp 173-199.

(2) Foucauld M., 1966 ; Les Mots et les Choses Gallimard ; p314-354.

(3) Assad T.;1973; Anthropology and the Colonial Encounter; Ithaca London; pp 173-199.

روحية موحدة^(١). غير أن هذا النمط التقليدي قد واجه مجموعة من التحولات التاريخية تميزت بسيادة السيطرة الغربية، إضافة إلى التأثير المتزايد للإسلام المتشدد، وبداية تشكل الدولة الوطنية. وهكذا وقع تحول مهول في الرمزية الدينية، وقد سُرِع الاستعمار في وتيرة هذا التحول الذي أدى في نهاية الأمر إلى فقدان سلطة الرموز الدينية، وتدمير البنية الاعتقادية الداخلية لتحل محلها سلطة الاستعمار والسقوط في فسام روجي^(٢).

يُخلص "طلال الأسد" إلى أن ميزان القوى في هذا العالم يتجه نحو بُعد واحد، حيث يسيطر الغرب على باقي العالم، ويعاد إنتاج هذا اللاتوازن على جميع مستويات المعرفة في المجتمع، فهو يحدد كتابات الإثنوغرافي من خلال مواضع التمثل التي تعطل الترجمة الثقافية الخارجية عن لغتها الأصلية. وهكذا يعتقد طلال الأسد أن الانطروبولوجيا تعيد إنتاج علاقات القوى الغير المتكافئة بين الغرب ودول العالم الثالث، حيث إن الشروط الترانسندننتالية لإنتاج المعرفة يتم تشكيلها داخل علاقات سوسيوثقافية للسلطة، ولا تنطبق بشكل متكافئ على كل المجتمعات^(٣). وهكذا يحدد ميزان القوى المعرفة الكونية والمعرفة المحلية، المعرفة العقلانية والوهم، وهي في الواقع مفارقات تطبع معرفة الإنسان الغربي المعاصر (المركزية الغربية المعاصرة).

٢ - مفارقة الديمقراطية والتسامح:

تكشف مفارقة الترانسندننتالي/الإمبريقي كيف أن مفهوم الديمقراطية في تأويله الترانسندننتالي/المتعالي عن كل تجربة إمبريقية يفترض المساواة في الحقوق المدنية وإدارة التعدد السياسي والثقافي بشكل متسامح ومثالي، بينما قد ينقلب هذا المفهوم الترانسندننتالي في سياقات إمبريقية معينة (تجارب معينة) إلى صراعات سياسية وثقافية طاحنة. كما أن مفهوم الكوجيطو الذي يحدد السلوك العقلاني الأمثل للديمقراطية الغربية يمكن أن يقصي ممارسات ثقافية واسعة تنتمي لقارة اللامفكر فيه.

تحاول "شانطال موف" رصد بعض أوجه المفارقات في الفكر السياسي المعاصر من خلال مؤلفين قيمين^(٤) وتسعى إلى إعادة صياغة المشروع التحرري من خلال تجذير مفاهيم الممارسات الديمقراطية^(٥). تنطلق "موف" من قناعة نظرية قوامها أن الديمقراطية والتعدد لا

(1) Geertz C.; 1992; Islam Observer ; Paris La découverte ; p 68

(2) Ibid p59

(3) Assad T ; 1986; The Concept of Cultural Translation; in British social Anthropology; in clifford j.; and marcus g.; ed pp 163-164

(4) Mouffe C.; 2014; Agounistique ; Penser politiquement le monde; ed. Beaux Arts de Paris. 2016 ; Le Paradoxe Démocratique; ed. Beaux Arts de Paris.

(5) Mouffe C.; 2014; Agounistique ; Penser politiquement le monde ; p 103.

يتواجدان إلا حيث يتواجد الافتراض الذي يهدد العلاقة صديق/عدو، وحيث إن الديمقراطية كشكل سياسي تحتوي بالضرورة على هذا التعارض والمفارقة بين التعدد المتعارض. فالملاحظ أن الصراع هو معطى محدد للسياسي، ولا يمكن الحديث عن سياسة إلا في ظل وجود صراعات، بحيث إن كل مشروع للتحوّل الاجتماعي لا يمكن أن يكون إلا طريقة خاصة لبناء وممارسة الصراع السياسي. كما أن السياسي يحدد بُعد هذا التعارض، ويمكن أن يظهر في أشكال مختلفة وأنماط متعددة من العلاقات الاجتماعية، والتي لا يمكن أبداً اقتلاعها أو القضاء عليها⁽¹⁾. إن التساؤل المطروح بهذا الصدد: كيف يمكن إنشاء هذا التعايش (إنشاء مجتمع) بين أعداء فعليين أو محتملين؟ كيف يمكن نزع فتيل التعارض المتوقع في كل علاقة إنسانية؟ كيف يمكن حل هذه المفارقة التي تهدد التعايش الإنساني؟⁽²⁾.

لا شك أن العقد الاجتماعي هو أحد الأشكال التي تضع حداً للحالة الطبيعية للتعارض الذي شخصه هوبس في ليفيتان، ويستند هذا العقد الاجتماعي على التعددية القائمة في كل مجتمع في سياق ديمقراطية تسمح بإدارة التعدد والصراعات التي تشكل شرطاً لا يمكن إقصاؤه من السياسة. يفترض حل هذه المفارقة مفهوماً أساسياً في الفكر السياسي والفلسفي المعاصر، ويتعلق الأمر بمفهوم التسامح. يحاول "هابرماس" طرح وتحليل مفارقة التسامح الديني والحقوق الثقافية في الفكر السياسي المعاصر (التسامح حيال الاعتقادات الدينية الأخرى)⁽³⁾.

٢-١- مفارقة التسامح:

ينحدر مفهوم التسامح⁽⁴⁾ من الثقافة السياسية اللاتينية في القرن ١٦ في سياق الحروب الدينية التي كانت سائدة في ذلك الزمن، ولقد كان لهذا المفهوم دلالة واسعة تمتد إلى الاعتقادات الدينية الأخرى حيث اكتسب دلالة قانونية، فكانت الحكومات تستصدر منشورات للتسامح تلزم الموظفين والساكنة وتحاول إقناعهم بتبني الدين الحق والتسامح مع الأقليات الدينية المضطهدة (Lutherien). ويميز الانجليز بين التسامح (Tolérance/فضيلة) والتسامح (Tolération) والذي يعني الفعل القانوني. أما بالنسبة للثقافة السياسية

(1) Ibid p 24.

(2) Ibid p 28

(3) Habermas J.; De la Tolérance Religieuse aux Droits Culturels, dans Cités 2003/1 (n° 13) p151

(4) تنحدر لفظة التسامح من أصول لاتينية كانت متداولة في القرن ١٦، وقد استخدمها قدامى الأدباء الكلاسيكيون غير أنها حافظت على معنى القول والتحمل السلبي الذي ورد مثلاً في مؤلفات Calvin، وقد طرح التساؤل: هل نتسامح مع غير المؤمنين؟ هل يمكن أن نسمح بوجود ديانتين أو أكثر؟ يعني السماح هنا إعطاء الإذن ولا يعني التأييد. يرجع في هذا الصدد:

جوزيف لوكليبر # تاريخ التسامح في عصر الإصلاح # المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية ترجمة جورج سليمان ٢٠٠٩.

الألمانية تشير Toleranz إلى النظام القانوني الذي يضمن التسامح⁽¹⁾، والملاحظ أن مفهوم التسامح لا يتعلق فقط بالمعتقدين، ولكنه يتعلق بسلطة معيارية تتصور ممارسة التسامح كحق ممنوح في ممارسة الشعائر الدينية والاعتراف للآخر.

يدل مفهوم التسامح في الحقبة المعاصرة على تقبل واثمين التنوع الثقافي في عالمنا وفي طرق تعبيرنا عن كيفية عيشنا، فممارسة التسامح تعني أن لكل واحد الحق في حرية اختيار قناعاته والإقرار كذلك بتمتع الآخر بالحرية نفسها إعلان اليونسكو (١٩٩٥) .

يرتبط مفهوم التسامح ارتباطا وثيقا بمفهوم الحرية، حيث تتوقف حرية الإنسان عندما تبدأ حرية الآخرين. والملاحظ أنه من بين الصعوبات الكامنة في الديمقراطية اليوم ظهور مفارقة التسامح المقيدة بمجموعة من القيود والإكراهات التي يصعب تجاوزها. كيف أن التسامح لا يمكن أن يتسامح مع ما لا يمكن تحمله أو ما لا يطاق، غير أن المشكلة، في الديمقراطيات المعاصرة، تكمن في أن التسامح ليس مفهوما دقيقا، ولكنه يتأرجح بين تعريفين:

• الموقف الأول ويتعلق بشخص يعترف بطرق أخرى في التفكير والعيش تختلف عن مواقفه الشخصية.

• الموقف الثاني ويتعلق بالحق الممنوح لشخص ما للذهاب في بعض الحالات في اتجاه يعاكس قانونا ما أو نظاما ما.

يعتقد Popper أن التسامح اللانهائي يقود إلى اختفاء التسامح، حيث يتم تدمير المتسامح والتسامح معه، لذلك يطالب Popper بالحق في قمع غير المتسامح، وإن لزم الأمر التدخل بالقوة. وعليه، لدينا الحق في عدم التسامح مع اللامتسامح باسم التسامح⁽²⁾، لذلك ينبغي أن نحتمي من اللامتسامح من خلال عزله حفاظا على سلامة المجتمع. ويتناول Popper مفارقة التسامح داخل أفق فكري أوسع مستندا على إبستيمولوجيا تعتمد على مبدأ قابلية التكذيب، حيث لا تكون النظرية صحيحة إلا إذا كانت منفتحة على النقد، وفي المقابل ينبغي محاربة النزعة النسبية التي هي مجرد تسامح متراخي تتم تحت ذريعة تعدد الأفكار، ويمكن أن تقود إلى الفوضى، وغياب القانون، وسيادة العنف، أما التعدد النقدي فهو يقود إلى حقيقة تخرج من صلب نقاش عقلاني⁽³⁾.

الملاحظ أن مفهوم التسامح لا يتعلق فقط بالمعتقدين، ولكنه يتعلق بسلطة تتصور ممارسة التسامح كحق ممنوح في ممارسة الشعائر الدينية، والاعتراف المتبادل للحرية الدينية

(1) Ibid ; p151.

(2) Popper K.; 1978; The Paradox of Tolerance ; The Open Society and Its Enemies; Princeton University Press; p 265.

(3) Popper K. ; 1990; Tolérance et Responsabilité Intellectuelle ; Conférence; Université de Tubongen ; G.N.B.P.; 2/5.

للآخر. إلى أي حد يكون للديمقراطية الحق في معاملة أعداء الديمقراطية بروح من التسامح؟ فالواقع أن الديمقراطية تجد نفسها ملزمة في العديد من الأحيان باتخاذ موقف غير متسامح من خلال استعمال آليات القانون الجنائي السياسي، أو من خلال قرارات المنع لبعض الأحزاب السياسية، أو حرمان بعض الأشخاص من حقوقهم الأساسية، وهذا بالفعل يشكل مفارقة مستعصية في الفكر السياسي المعاصر⁽¹⁾ تسقطنا في الممارسات السلطوية التي ترسم حدود التسامح بشكل أحادي تحت شعار غطاء مسألة حق الدولة *la raison de l'Etat*. ولعل مفارقة التسامح تصبح جلية عندما تتم حماية الدستور من خلال نظام سلطوي معزز بالرقابات. كيف يمكن للممارسات السلطوية أن ترسم حدود التسامح بشكل أحادي من خلال استعمال القانون الجنائي السياسي. وهكذا يتم منع بعض الأحزاب السياسية مثلا أو حرمان بعض الأشخاص من حقوقهم الأساسية من خلال الأيديولوجية السياسية للعلمانية. ويعتقد "هابرماس" أنه لا يمكن ضمان جوهر الديمقراطية الليبرالية من خلال التضييق على الحريات (معاينة العصيان المدني مثلا)، فالدستور الديمقراطي الذي يطمح لتحقيق المساواة في الحقوق المدنية ينبغي أن يسمح ببعض أشكال المقاومة المعقولة التي تتم دون عنف وبوسائل رمزية⁽²⁾.

تعتبر قواعد التسامح في سياق النزاعات الدينية تحديًا قويًا أمام الاختبار الديمقراطي، ولا يمكن فرض التسامح إلا بعد استبعاد الأحكام المسبقة التي تضطهد أقلية ما (الحجاب عند المسلمين مثلا). إن التسامح حسب Rawls هو واجب يتضمن الاستعداد للاستماع للآخرين والتصرف بطريقة محايدة عندما يكون من المعقول القيام بتنازلات لصالحهم⁽³⁾، لذلك يعتقد "هابرماس" أن مطلب التسامح هو قبول الأسباب الأخلاقية العالية عند الأسباب التي تحرك رفض الآخر *Le Refus*، ويرى أنه ينبغي فصل الاعتقادات الدينية عن المستوى الاجتماعي، حيث التفاعلات الاجتماعية التي يندمج فيها المواطنون من المجتمع نفسه والتي ينبغي أن تستمر دون تصادم⁽⁴⁾.

فمن جهة، الإنسان المتسامح لا ينبغي أن يحقق معتقداته إلا في حدود الحقوق المتساوية الممنوحة لكل، ومن جهة أخرى ينبغي كذلك احترام معتقدات الآخرين في الحدود نفسها⁽⁵⁾.

يعتبر هبرماس أن الدين "نظرة الى العالم" تدعي بناء شكل عام للحياة، غير أنه في

(1) Habermas J. ; De la Tolérance Religieuse aux Droits Culturels ; pp155-156.

(2) Ibid; pp154-155.

(3) Rawls J.; 1995; Libéralisme Politique ;Paris Puf ; p 264.

(4) Habermas J.; De la Tolérance Religieuse aux Droits Culturels ; pp154-155.

(5) Ibid; pp162-164.

سياق المجتمعات التعددية فإن حياة الجماعة الدينية تختلف عن حياة المدينة. لذلك يعتقد إنه لا بد وان تتخلى الاعتقادات الدينية التي تدعي تشكيل الحياة وتوسيعها لتشمل المجتمع برمته عن هذا الادعاء، فالديانات الكبيرة ينبغي أن تعيد صياغة القواعد المعيارية للدولة الليبرالية. إن التعدد في أنماط الحياة والذي يعكس النظرات المختلفة إلى العالم لا ينبغي أن تدخل في تناقض عرفاني مع القناعات الأخلاقية المختلفة، لأن طرق الحياة المختلفة في الواقع هي توجهات سيكولوجية مختلفة، ولأن القيم الأخلاقية لا تنفي بعضها البعض، فما هو جيد بالنسبة للواحد في سياقه الخاص يمكن أن يكون سيئاً بالنسبة للآخر.

وهكذا يكشف "هابرماس" انه بالنسبة للمعتقد/المؤمن الذي يحمل حمولة ميتافيزيقية ثقيلة، يكون للخير le bien أسبقية ابستمولوجية على الصواب le juste ، وانطلاقاً من هذه المقدمة فإن صحة المعتقد تتعلق في المقام الأول بصحة النظرة إلى العالم التي تؤطره. وعليه، فإن هذا التناقض بين الحقائق الأخلاقية واختلاف التنافس بين القيم ينبغي أن يدعو إلى التسامح⁽¹⁾.

يتساءل "هابرماس" عن الدوافع التي تحرك إقصاء السلوك غير المتسامح، هل تحترم الدولة مثلاً قاعدة الحياد؟ هل التشريع وتمارين العدالة يؤسسان بشكل صحيح التسامح؟ إن الحرية الدينية (بالنسبة للحجاب عند المسلمين أو العمائم والخناجر بالنسبة للشيخ مثلاً) تجعل مسألة حياد الدولة رهانا على المحك، وكثيراً ما يتعرض هذا الحياد للتهديد بسبب غلبة ثقافة الأغلبية التي تستغل سلطة التعريف التي اكتسبتها ضمن شروط تاريخية وفقاً لمعاييرها الخاصة والتي يتم فرضها كثقافة سياسية إجبارية للمجتمع التعددي⁽²⁾، وهذا وجه آخر من وجوه مفارقة كوجيطو الثقافة السائدة واللامفكر فيه في الثقافات الهامشية. ويعتقد "هابرماس" أنه ينبغي ضمان الحقوق الثقافية لجميع المواطنين من عادات، وتقاليد، وممارسات جماعية، والتي تعتبر أساسية وضرورية للتطور والمحافظة على الهوية الشخصية؛ غير أن السلطات الثقافية تبقى محدودة بالأسس المعيارية للدستور الذي يمكن أن يبررها⁽³⁾. وهذا يشكل مفارقة كبرى أمام الديمقراطية وإدارة التعدد.

٣ المفارقة الأخلاقية الكبرى L'Antropocène:

ظهرت عند الإنسان المعاصر مفارقة أخلاقية في إطار ما يسمى "بالعصر الجيولوجي/الطموح الجديد" انثروبوسين، وهو مفهوم ابتدعه الكيميائي Paul Grutzen سنة

(1) Ibid ; pp165-166.

(2) Habermas J.; 1998; L'Intégration Républicaine; Paris Fayard ; p.108.

(3) Habermas J.; De la Tolérance Religieuse aux Droits Culturels ; pp1٦٨-1٦٩.

٢٠٠٠ يستند على أطروحة قوامها أن الأرض تخلت عن الحقبة الجيولوجية الطبيعية أو الحالة الجليدية المسماة Holocène (هولون=كامل+حديث) فتشكلت مرحلة جديدة من تاريخ الأرض أصبح للنشاط الإنساني فيها أثر عام واضح ودال على النظام البيئي، وهكذا أصبحت البشرية قوة أرضية قادرة على التأثير في مستقبل الكوكب، كما أصبحت عاجزة في الوقت نفسه على التأثير في مستقبلها أمام تناسل الكوارث البيئية التي أصبحت تهدد مستقبل الإنسانية^(١)، وهو ما يشكل مفارقة كبرى تواجه الإنسان المعاصر ونظام حدائته. وهكذا تشكلت حقبة جديدة أصبح النوع البشري قوة أرضية قادرة على التفاعل مع القوى الجيوفيزيائية الأخرى، وأحدثت نتائج مستدامة بالنسبة للنظام البيئي.

لقد أصبحت الأنشطة البشرية متفشية وعميقة لدرجة أنها أصبحت تنافس قوى الطبيعة العظيمة، وتدفع الأرض إلى الكواكب المدارية المتخفية، وتنتقل بها بسرعة إلى حالة أقل تنوعاً بيولوجياً، وأقل غطاءً غابوياً، وأكثر حرارة، وأكثر عاصفة ورطوبة... الخ. فالملاحظ أنه منذ ثلاثة قرون ارتفع تأثير الإنسانية في البيئة بسبب إنبعاثات ثاني أكسيد الكربون بحيث تأثر مناخ الكرة الأرضية مما سيكون له أثار وخيمة في نظامه الطبيعي لآلاف السنين القادمة^(٢).

إن ارتفاع النمو الديموغرافي العالمي، واستعمال موارد الأرض بشكل مكثف أدى إلى انتشار المواد السامة في البيئة. إن الحدائة جعلت الإنسان يقدم شكلا جديداً من أشكال الحياة الحية، حيث تم تغيير البنية الجزيئية للمادة OGM، فلم يعد الإنسان يتصرف كإنسان عاقل Homo-sapien، ولكن أصبح إنساناً أداة^(٣) Homo-faber. وهكذا فإن الانثروبوسين تشير إلى هذه الحقبة التي ترك النشاط الإنساني فيها بصمة على مجموع كوكب الأرض، حيث كان تأثير الحدائة شاملا ومدمراً. ويمكن رصد مجموعة من أنماط المعلومات تستعمل لتمييز حقبة الانثروبوسين:

- المواد الجديدة: الألمنيوم، الأسمنت.
- مجموعة من التركيبات العضوية: بلاستيك، ميكروجسيمات من الكربون... الخ.
- مجموعة من المواد الكيماوية مرتبطة بالانفجارات النووية.
- انخفاض عدد الحيوانات والأسماك.

لقد غير الإنسان المعاصر معالم الأرض التي هي مثال للحالة الإنسانية والمكان الوحيد الذي يوفر للبشر موطناً يمكنه التحرك والتنفس فيه دون عناء ودون حيلة، كما تلاحظ

(1) Grutzen P.; La Géologie de l'Humanité : L'Antropocène, dans Ecologie et Politique, 2007/ ; n°34 ; pp141-148.

(2) Ibid p141.

(3) Vernadsky V.; 1924; La Géochimie ; Ed. Alcan; Paris; p 342.

حنا اراند، حيث لم يكتف الإنسان المعاصر بهذا الشرط الممنوح، لكن تمردته قاده إلى مغادرة كوكب الأرض لاكتشاف الفضاء واستبدال مشروع صنعه بيديه بما كان موجوداً قبله⁽¹⁾. إن ظهور الانثروبوسين نتج عنه ردود الأفعال الأكثر تناقضا ومفارقة، فهو يدق آخر مسمار في نعش الحداثة، ويبرز عدم تلاؤم ميثافزيقاها ومفاهيمها عن الحرية والمسؤولية دون أن تعطي وسيلة حقيقية لتجاوزها. لقد أظهر الانثروبوسين بحق حدود الحداثة ومفاراتها أمام ادعاءاتها الكونية، وهو ما يستدعي إشراك أقطاب ثقافية أخرى في إنتاج المعرفة من خلال ما يسميه "دولوز" بإعادة تنشيط المعارف.

(1) Arendt H.; 2002; La Condition de L'Homme Moderne; Paris Pocket; p34.

لائحة المراجع

- Assad T.; 1973; Anthropology and the Colonial Encounter; Ithaca; London.
- Assad T. ; 1986; The Concept of Cultural Translation; in British social.
- Arendt H. ; 2002 ; La Condition de L'Homme Moderne ; Paris Pocket.
- Foucauld M.; 1966 ; Les Mots et Les Choses ; gallimard.
- Geertz C.; 1992; Islam Observer ; Paris La Découverte ; Anthropology; in Clifford j.; and Marcus g.; ed.
- Grutzen P.; La Géologie de l'Humanité: L'Antropocène, dans Ecologie et Politique.
- Habermas J.; 1998; L'Intégration Républicaine ; Paris Fayard .
- Habermas J.; 2003 ; De la Tolérance Religieuse aux Droits Culturels, dans Cités 1(n° 13).
- Mouffe C.; 2014 ; Agounistique ; Penser Politiquement le Monde.
- Mouffe C.; 2016; Le Paradoxe Démocratique; ed. Beaux Arts de Paris.
- Popper K.; 1978; The Paradox of Tolerance; The Open Society and its Enemies; Princeton University Press.
- Popper K.; 1990; Tolérance et Responsabilité Intellectuelle ; Conférence ;
- Rawls J.; 1995; Libéralisme Politique ;Paris Puf .
- Van Dijk T.; 2003; The Discourse –Knowledge Interface in Weiss And Wodak, Critical Discours Analysis;, Ed Palgrave; Mac Millan.
- Vernadsky V.; 1924; La Géochimie ; Ed. Alcan; Paris.

- Wjorgensen M.; 2003; Reflexivity and the Doubles of Modern Man the Discursive Construction of Anthropological Subject Positions in CDA, Weiss And Wodak, ed Mac Millan.