عرض لكتاب "الفلسفة الفرنسية في القرن العشرين"

تأليف: د. آلان شريفت

ترجمة: أ. د. محمد محمد مدين

"French Philosophy in 20th Century". A book review

د. أحمد حمدي*

ahmed.pdf055@must.edu.eg

نبذة:

يعرض هذا المقال لكتاب الفلسفة الفرنسية في القرن العشرين. والمقصود بالفلسفة الفرنسية الاتجاهات الفلسفية التي ظهرت وكتب أصحابها باللغة الفرنسية، وهي فلسفة كان لها تأثير واسع على الثقافة الغربية عمومًا، بل إنه كثيراً ما يقال إن الفلسفة الحديثة قد بدأت مع أحد أعلام هذه الفلسفة وهو رينيه ديكارت في القرن السابع عشر.

من الواضح بالطبع أن هذا التعريف للفلسفة الفرنسية يجعلها مصطلحاً واسعاً يشمل العديد من التيارات الفلسفية وهو ما يجعل من مهمة كاتب هذا الكتاب أكثر صعوبة. يحاول الكاتب تقديم عرض بانورامي للفلسفة الفرنسية في القرن العشرين من خلال تتبع التيارات الأساسية التي جرت في نهر الفلسفة الفرنسية وتأثيرها على الفكر الغربي والعالمي عموماً.

*مدرس التفكير العلمي بجامعة مصر للعلوم والتكنولوجيا.

الكلمـات المفتاحيـة: الفلسـفة الفرنسـية – الوجوديـة – الفينومينولوجيـة – البنيوية – ما بعد البنيوية.

Abstract:

This essay reviews Alan Sherift's book; "French Philosophy in 20th Century". The term "French Philosophy" refers to the philosophical approaches that have been introduced and written in French. This philosophy has a wide influence on western culture in general, and for a long time, Rene Descart, one of its symbols has been considered as the one who marked the beginning of modern philosophy.

Apparently, this definition makes the term a wide one that includes a wide spectrum of philosophical approaches, making the mission of the writer even harder. The writer tries to give a panoramic review of French philosophy in 20th century through following the mainstreams of this philosophy and its impact on western and global thought.

Keywords: French Philosophy – Existentialism – Phenomenology – Structuralism – Post-structuralism.

كتاب الفلسفة الفرنسية في القرن العشرين

المؤلف هو آلان شريفت؛ أستاذ الفلسفة بجرينل كوليدج بالولايات المتحدة الأمريكية. تتمحور اهتمامات شريفت حول الفلسفة الفرنسية والفلسفة الألمانية في القرنين التاسع عشر والعشرين، وهي الاهتمامات التي تناولها في عدد كبير من الدراسات والأبحاث المنشورة بالدوريات المتخصصة. وإضافة إلى الكتاب الذي نتناوله بالعرض والصادر عام 2006 عن دار نشر بلاكويل، لشريفت عدد آخر من الكتب التي تعبر عناوينها عن اهتماماته، فنجد "إرث نيتشه الفرنسي: أصول ما بعد البنيوية" Nietzsche's French Legacy: A Genealogy of Poststructuralism (1995)، و"نيتشه وسؤال التأويل: بين الهرمنيوطيقا والتفكيك" Nietzsche and the Question of Interpretation: Between Hermeneutics and Deconstruction (1990). شارك شريفت في تحرير كتاب "المتعالي والمتعين: كتابات مختارة لجان فال" Transcendence and the Concrete: Selected Writings of Jean Wahl (2016)، كما شارك في تحرير ثمانية أجزاء من دورية "تاريخ الفلسفة القارية" History of Continental Philosoph. وفي عام 2019 تم انتخاب شريفت لمنصب المدير التنفيذي المشارك لجمعية الفلسفة الفينومينولوجية والوجودية Society for Phenomenology and Existential Philosophy (SPEP) وهي أرفع منظمة أكاديمية تهتم بالفلسفة الأوروبية.

أما المترجم فهو الأستاذ الدكتور محمد محمد مدين، والذي يُعد من أعلام الفلسفة المعاصرة عموماً والتحليلية خصوصاً بين الناطقين بالعربية. تغطى

مؤلفات الدكتور مدين نطاقًا واسعًا من الدراسات الفلسفية، يشمل الفلسفة التحليلية، وفلسفة الأخلاق، ولا يقتصر عليهما.

وللدكتور مدين العديد من الترجمات التي تمتاز بسلاسة اللغة ووضوح العبارة والبُعد عن التكلف، ولم لا وهو الباحث الذي نهل من كنوز الفلسفة التحليلية واستخلص عصارتها في دراساته ورسائله، فكان هدف ضبط اللغة ووضوح الفكر والبعد عن الغموض نصب عينيه فيما قدم سواء من مؤلفات أو ترجمات. كان آخر ما صدر للدكتور مدين من ترجمات هو كتاب "الفلسفة الفرنسية في القرن العشرين" وهو موضوع هذا العرض.

عرض الكتاب

موضوع الكتاب كما يقرر عنوانه يلتزم بإطار ثقافي – ولا نقل جغرافي – هو الثقافة الفرنسية، وإطار زماني هو القرن العشرين. والحقيقة إن الكتاب يتفرد بمحاولة المزج بين عرض الصورة البانورامية من خلال تتبع خيوط كبرى تُيسر للقارئ فهم سياق وتحولات الفلسفة الفرنسية، جنبًا إلى جنب تقديم جهد موسوعي يستهدف حصر الفلاسفة الناطقين بالفرنسية الذين ظهروا في هذا الإطار الزماني – ما أمكن ذلك. من هنا فإننا أمام كتابين لا كتاب واحد، الأول يعرض للفلسفة الفرنسية في القرن العشرين عبر خطوط عريضة تستهدف تقسيم القرن العشرين إلى حقب تتابعت الواحدة بعد الأخرى في الفلسفة الفرنسية. أما الكتاب الثاني فيمثل معجمًا لأعلام الفلسفة الفرنسية في القرن العشرين، وهو معجم يغطي أكثر من ثمانين فيلسوفًا، ولا يكتفي بتقديم فقرة أو فقرتين عن كل فيلسوف بل يقدم عرضًا سريعًا وغير مخل لكل فيلسوف يصل في بعض الأحيان إلى أن يمثل مقالاً من خمسة صفحات.

وينصب هذا العرض على الجزء الأول من الكتاب، أو لنقل الكتاب الأول، الذي يتتبع أهم الأفكار التي شغلت ساحة الفلسفة بين الناطقين بالفرنسية في القرن العشرين، وهو ما يمكن أن نعرض له عبر العناوين التالية:

أولاً: المرحلة الفينومينولوجية

يتتبع شريفت الحركة الفلسفية في فرنسا في العقدين الثالث والرابع من القرن العشرين، ويوضح كيف مثلت هذه الفترة تمهيدًا لظهور الفلسفة الوجودية.

كان "جابرييل مارسيل" هو من نال شرف نشر أول عمل في الفلسفة الوجودية في القرن العشرين، وهو مجلة الميتافيزيقا في عام 1927، كما أن العمل الفلسفي الأساس لجابرييل مارسيل كان "الوجود والأخذ" Being and Having، وهو الكتاب الذي يستهدف كشف وإظهار قضايا وجودية مثل الوجود في العالم، والواقعية والحرية، كان قد نُشر في عام 1925، أي قبل نشر جان بول سارتر لكتابه "الوجود والعدم" بثماني سنوات.

وقد عاصر العقدان الثالث والرابع من القرن العشرين توجه طلاب الفلسفة الشباب نحو الفلسفة الألمانية التي قدمها كل من هيجل، وهوسرل، وهيدجر؛ وهو التحول الذي ساهم في انتشار "الفينومينولوجيا" في فرنسا. كذلك لعبت الأحداث التي شهدتها أوروبا دورًا في هذا السياق، فقد كان انتقال الفلسفة الألمانية إلى فرنسا ميسرًا بفضل هجرة العديد من فلاسفة أوروبا الشرقية إلى فرنسا؛ فقد هاجر الفيلسوف الروسي "ألكسندر كوجيف" إلى باريس في العام 1919، وكان أول مفكر ينقل فينومينولوجيا هوسرل إلى باريس في العام 1927؛ كما أن محاضراته عن فلسفة هيجل لعبت دورًا أساسيًا ومحوريًا في إحياء الاهتمام بفلسفة هيجل. ولدينا أيضًا "إيمانويل ليفيناس" الذي قدم للمرة الأولى إلى باريس في العالم 1923 كي يدرس الفلسفة في جامعة "ستراسبورج" ثم أصبح مواطنًا فرنسيًا ونشر أول كتاب بالفرنسية عن هوسرل في عام 1932.

أما إحياء الاهتمام بهيجل في فرنسا في النصف الأول من القرن العشرين، فقد تميز بالتركيز على المعنى الوجودي والسياسي لهيجل الذي يُعد تبشيرًا بكارل ماركس. كان ذلك من خلال القراءة المادية التي قدمها "ألكسندر

كوجيف" لجدل "السيد–العبد" لدى هيجل الذي أصبح العبد – في هذه القراءة – حرًا بفضل تجاوزه لذاته من خلال العمل. كما يُركز "كوجيف" بالإضافة إلى ذلك على الإخفاق الحتمي الذي سيواجهه "السيد" في الحفاظ على "السيادة"، وذلك بقدر ما يكون الموقف المأساوي الذي يجد فيه "السيد" نفسه معتمدًا في تأمينه الذاتي واطمئنانه على "العبد". ويخلُص "كوجيف" من تحليله لجدل "السيد–العبد" الذي يقدمه لنا هيجل في أن المستقبل هو شيء يخص العبد، وهو "العامل" الذي يمكنه تحرير ذاته من خلال عمله.

أما بنالسبة لهوسرل فقد كانت الفكرة الأساسية لديه هي وضع "عالم الموقف الطبيعي"، وهو العالم الذي يعني به "العالم كما نختبره ونعايشه"، بين أقواس، حيث تقوم الفلسفة بتأسيس مسافة سيكولوجية بين "الذات" من جهة، و"العالم" من جهة أخرى. يدعونا هوسرل لوضع "الموقف الطبيعي" بين أقواس، ثم تعليق كل ما لدينا من افتراضات مسبقة تتعلق بهذا الموقف الطبيعي، بهدف الكشف عن البناءات التحتية والضمنية والأساسية لهذا العالم.

ثانيًا: المرحلة الوجودية

إن تنوع المفكرين والكتاب الذين ينتسبون للفلسفة الوجودية، يجعل من الصعب عزل أي مجموعة أو فئة من الأطروحات التي يمكن أن يتفق عليها جميع هؤلاء المفكرين والكتاب؛ فالوجودية باعتبارها فلسفة الوجود الإنساني، تحاول تقديم تفسيرات عينية لمعيطات الوجود الإنساني (الحرية، والقلق، والإثم، والمسئولية، واليأس، والموت، والعلاقة مع الآخرين ... الخ). وبالنسبة للوجوديين، يجب على الفلسفة أن تركز عملها على الاهتمام بالذات الإنسانية

في تمامها وكليتها، وليس كما كان الحال مع ديكارت الذي كان ينظر إلى الذات على أنها "شيء مفكر"، أو كما كان الحال مع كانط الذي كان ينظر غلى الذات على أنها "فاعل أخلاقي". والنتيجة التي ترتبت على ذلك، هي أن المرء يجد أن المفكرين الوجوديين ألقوا الضواء على المكونات المختلفة لمعنى أن تكون إنسانًا، فنجد أن الأفكار الأساسية لدى جابرييل مارسيل هي التجسد والحرية، أما لدى سارتر فنجد أفكار الحرية، والواقعية، والتحقق، والوجود، وبالنسبة لميرلوبونتى فنجد التجسد، والزمانية، والإدراك، بينما نجد لدى سيمون دي بوفوار التجسد الجنسي والحرية والأخلاق. أما البير كامو فنجد أن الأفكار الرئيسة عنده هي أفكار اليأس، والاغتراب.

ولكن ما الذي يجمع الفلاسفة الوجوديين ويوحد بينهم؟ إن ما يوحد هؤلاء الوجوديين ويجمع بينهم، فكرة إنكار وجود أية طبيعة إنسانية سابقة على الوجود الإنساني، ويرون أن البشر يوجدون أولاً ثم يقوم هؤلاء البشر بتعيين هوياتهم في حدود اختياراتهم ... وهذا هو المعنى الذي قصده جان بول سارتر عندما كان يقول "إن الوجود يسبق الماهية". وهي الفكرة نفسها التي نجدها لدى "سيمون دي بوفوار" عندما كانت تؤكد أن الأنثى لا تولد، وإنما تصبح، بالأحرى، امرأة".

قدم سارتر في كتابه "الوجود والعدم" تمييزًا بين "الوجود في ذاته"، و"الوجود لذاته". ويعني سارتر بـ"الوجود في ذاته، وجود الأشياء والموضوعات، وهو وجود يمكننا تعريفه وتعيينه بما يمتلك من خصائص وصفات. وبعبارة أخرى نقول: "إن الوجود في ذاته" هو ما هو كائن، بمعنى أن لهذا الوجود في ذاته ماهية مسبقة، ويمكننا تعريفها. وفي المقابل، نجد أن "الوجود لذاته" هو

وجود لا يمكن تعريفه على النحو الذي عرفنا به "الوجود في ذاته". فالوجود الإنساني ليس حزينًا أو سعيدًا، أو عدوانيًا بالمعنى نفسه الذي يكون فيه ارتفاع المنضدة ثلاث أقدام، أو أنها رمادية أو سوداء اللون، أو أنها صلبة وخشنة الملمس ... الخ. فالوجود الإنساني هو الذي يجعل ذاته حزينة أو سعيدة من خلال ما يقوم به هذا الوجود من اختيارات حرة، فبينما "الوجود في ذاته" هو "ما هو كائن"، فإن "الوجود لذاته" هو "ما ليس بكائن" أو موجود؛ إنه مشروع لاكتساب الوجود والفوز به.

ثالثًا: المرحلة البنيوية

دائمًا ما ينظر إلى العام 1960 على أنه العام الذي شهد نهاية الفلسفة الوجودية كفلسفة حية في فرنسا. فألبير كامو الذي كان لا يزال – حتى ذلك الوقت – يرتبط على نحو كبير بالحركة الوجودية، توفي في حادث سيارة في الرابع من يناير من العام نفسه، ونشر موريس ميرلوبونتى كتابه "العلامات"، وهو مجموعة من المقالات التي افتتحها "ميرلوبونتى" بمقالات عن سوسير واللغويات، وعلم الاجتماع، وليفي شتراوس. أما جان بول سارتر الذي ظل أبرز الفلاسفة الوجوديين، فقد نشر كتابه "نقد العقل الجدالي" في العام نفسه، وهو الكتاب الذي وصفه سارتر نفسه بأنه "أنثروبولوجيا تاريخية بنيوية".

إلا أن "شريفت" يلفت أنظارنا إلى أن ظهور البنيوية على المسرح الفكري في عام 1960 لم يكن مفاجئًا، بل إنه بحلول هذا العام انبثقت البنيوية بوصفها نموذجًا عقليًا مهيمنًا. وإضافة إلى ذلك كانت الأهمية المؤسسية لقسم الفلسفة بجامعة السوربون تواجه – في هذا الوقت – بالفعل تحديًا من أقسام تتسم بأنها

تهتم بالدراسات البينية في دار المعلمين العليا، بالإضافة إلى مراكز البحث في العلوم الإنسانية، وهي المراكز التي كانت موجودة في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا بالإضافة إلى قسم الاجتماع؛ وهو القسم الذي كان "ريمون آرون" قد أسسه في جامعة السوربون.

ويمكن ربط ظهور البنيوية بعدد من العوامل، ليس أقلها انتهاء الحرب العالمية الثانية، وبداية الحرب الباردة، والاضطرابات التي حدثت في فيتنام والجزائر. وكل هذا أدى بالكثير من الطلاب النشطاء سياسيًا إلى الشعور بعدم الرضا – إلى حد ما – عن التأملات والأفكار التي كان يقدمها فلاسفة السوربون، وهي التأملات التي كانت – من وجهة نظر الجيل الجديد – ضد التاريخ، ولا ترتبط بالواقع. وقد اختار بعض هؤلاء الطلاب السير في الطريق الذي اختاره "ليفي شتراوس" وهو التخلي عن الفلسفة، بينما انبهر آخرون بشخصية "جاك لاكان"، ورأوا أن فهم اللغة والوعي فهمًا قائمًا على التحليل النفسي قد يؤدي إلى إيجاد معنى أفضل للأحداث بشكل أفضل مما يقدمه التفكير الفلسفي التقليدي.

ومن ضمن العوامل المُفسرة لظهور البنيوية بهذه القوة سبب آخر يتلخص في أن مجال علم الاجتماع لم يكن موضوعًا مطروحًا للدرجات العلمية المتقدمة في فرنسا، وقد أدى هذا بكثير من الأنثروبولوجيين وعلماء الاجتماع الفرنسيين العظماء ومنهم "إميل دور كايم"، ولوسيان ليفي بريل"، و"كلود ليفي شتراوس"، و"ريمون آرون"، و"هنري ليفيفر"، و"بيير توردیو"، أن يتلقوا تدريبهم العلمي ومؤهلاتهم العليا في الفلسفة. ولكن ما أن تمت الموافقة على درجات الليسانس،

ودكتوراه الحلقة الثالثة (وهي درجات تخص طلاب الليسانس وطلاب الدكتوراه) في مجال "علم الاجتماع"، وذلك في شهر إبريل من العام 1958. وبذلك أصبح ممكنا للطلاب الذين لديهم اهتمام بالدراسة النظرية للمجتمع، أن يتجنبوا القيام بدراسات متقدمة في أقسام الفلسفة.

وبالإضافة إلى ما قام به "ميرلوبونتى" من تقديم فكر "دي سوسير" للمؤسسة الأكاديمية، فقد لعب دورًا مهمًا في تدعيم وتعزيز عمل "كلود ليفي شتراوس" وتدعيم حياته المهنية، فقد لعب دورًا رئيسًا في انتخاب "ليفي شتراوس" لكرسي الأنثروبولوجيا الاجتماعية.

أما "شتراوس" فقد أهدى كتابه "الذهن الهمجي" إلى "ميرلوبونتى". وفي هذا الكتاب يقدم لنا "شتراوس" "جان بول سارتر" بوصفه الممثل الواضح والمعبر عن النزعة الإنسانية التي وضع لها التعريف البلاغي التالي؛ "موت الذات". وقد كتب قائلاً: "إنني أعتقد أن الهدف النهائي للعلوم الإنسانية هو حل الإنسان وليس بناءه."

ومن بين القوى المؤسساتية التي يسرت ظهور البنيوية، الموقع الأكاديمي المهم خلال الخمسينيات، والذي شغله البعض ممن يرتبط اسمهم – على نحو عام – بالفلاسفة الوجوديين أكثر من ارتباطهم بالبنيويين. وفي هذا الإطار يبرز أمامنا اسم "موريس ميرلوبونتى" الذي لعب دورًا أساسيًا في نجاح البنيوية. ففي المحاضرات والدروس التي كان يلقيها في جامعة السوربون، كان "ميرلوبونتى" يشجع طلابه الذين يدرسون الفلسفة، على اكتشاف "التحليل النفسي"، و"علم نفس الطفل"، و"اللغويات"، بالإضافة إلى أنه كان أحد المفكرين الأوائل الذين أشاروا

إلى اهمية عمل "فرديناند دي سوسير". وفي محاضرة ألقاها في "المنتدى الفينومينولوجي الدولي الأول" عام 1951؛ أثنى "ميرلوبونتى" على "فرديناند دي سوسير"، وقدر مجهوداته وحرص على الإشارة إلى أن العناصر في اللغة لا تشير – على نحو فردي – إلى اي شيء، ولا يجب النظر إليها على أنها "حاملات" أو أدوات لنقل معنى ما، ولكن وخلافًا لذلك يرى أن كل عنصر من هذه العناصر، يشير فقط إلى اختلافه بالمقارنة بالعناصر الأخرى.

وبفضل توجه الجهود نحو البنائية، صارت لدى البنيويين القدرة على تطوير نظريات أنثروبولوجية وأدبية، وتحليل نفسي وماركسية، وكلها نظريات قللت من الدور الذي تلعبه الفردية أو الفاعل الفردي، في الوقت الذي قامت هذه النظريات بإلقاء الضوء وتوضيح العلاقات التحتية التي تحكم الممارسات الاجتماعية والسيكولوجية والعقلية. وقد عرف دي سوسير العلامة اللغوية باعتبارها وحدة الصورة الصوتية، وهي الدال signifier، وتصور ما "المدلول" signified أو الذي يشير إليه "الدال". فالدال هو جانب أو سمة، أو مظهر لعلامة ما. ويمكن أن يكون بالإمكان إدراكه، فقد يكون انطباعًا سيكولوجيًا لصوت كلمة ما، أو الانطباع الذي يتركه على حواسنا، بينما "المدلول" هو هذه الفئة من الانطباعات السيكولوجية والصورة الذهنية أو الوصف الذي يتداعى مع "الدال". وعلى ذلك يكون "الدال" وعلى نحو عام، هو المكون المادي المسموع أو المرئي، لعلامة ما من العلامات. وأنا عن اللغة، فإن دي سوسير يعني بها مجموعة أو فئة من القواعد أو المعايير "البين ذاتية" التي ينبغي على من يتحدثون بهذه اللغة الالتزام بها، والخضوع لها، إذا أرادوا أن يحققوا التواصل

بينهم. ومن ثم فإن اللغة عبارة عن النسق، أو البنية النظرية للغة ما من اللغات مثل الإنجليزية أو الفرنسية أو الإيطالية. أما الكلام "parole" فهو تجليات النسق الفعلية والواقعية في الحديث باللغة المستخدمة أو الكتابة بهذه اللغة. فالتمييز بين "اللغة" و"الكلام" هو في حقيقته تمييز بين "البنية" و"الحدث"، فهو تمييز بين "منتج جمعي" سلبي تم تمثله من قبل الفرد، و"فعل الفرد" من جهة أخرى. كما يعني مفهوم "التزامن" لدى "دي سوسير" الخصائص أو السمات البنائية لنسق ما في لحظة تاريخية بعينها، بينما يرى أن "التطور الزمني أو التاريخي" يشير إلى بُعد تاريخي للغة ما، أعني التطور التاريخي لعناصر هذه اللغة خلال مراحل متعددة. وأخيرًا يرى "دي سوسير" أن البنية التحتية تشير إلى فئة العلاقات التحتية التي تفسر لنا البنية الفوقية، أو السطح الظاهر والبين من البنية، وهو ما يتاح لنا ملاحظته ووصهف. وبالنسبة "لدي سوسير"، تعمل اللغة باعتبارها "بنية تحتية"، والكلام باعتباره "بنية فوقية". وعلى نحو بالغ التبسيط، نقول: إنه وفقًا لقراءة "التوسير" لكارل ماركس، فإن العلاقات بين الوسائل وجهات الإنتاج المادي هي البنية التحتية، بينما "الأيديولوجيا" (على سبيل المثال: العائلة، والدين، والقانون، والمنظمات الاجتماعية) هي "البنية الفوقية"، أو كما يظهر من إعادة بناء التحليل النفسي عند فرويد – وهي المحاولة التي قام بها "جاك لاكان" – فإن دينامية "الهو" id، و"الأنا" ego و"الأنا الأعلى" super ego تمثل مستوى البنية التحتية، بينما آثار البنية الفوقية التي يمكن ملاحظتها تظهر لنا خلال السلوك العُصابي.

بقى أن نقول إن ما يجمع البنيويين هو الآمال العريضة التي تحدوهم في الاستفادة من أطروحاتهم. وقد عبر "ليفي شتراوس" عن هذه الآمال في مقاله الذي نشره عام 1945 في مجلة "دائرة نيويورك للغويات"، وكان عنوانه "التحليل البنيوي في اللغويات والأنثروبولوجيا" حين قال: "إن اللغويات البنيوية سوف تلعب – بيقين – في العلوم الاجتماعية الدور التجديدي نفسه الذي لعبته – على سبيل المثال – الفيزياء النووية في علوم الفيزياء".

رابعًا: مرحلة ما بعد البنيوية

تمتد هذه الفترة من نهاية هيمنة وسيادة النموذج البنيوية وتمتد حتى نهاية القرن العشرين. ويضم هذا الاتجاه عددًا من المفكرين ذوي الاتجاهات المختلفة، ولكن بشكل عام يمكن القول إن مرحلة ما بعد البنيوية تتميز بظهور أربعة موضوعات أساسية هي:

1- العودة إلى التفكير التاريخي.

نبدأ مناقشة هذه السمة بالتأكيد على إن ميشيل فوكو لم يتخل قط عن إبراز أهمية تأسيس التفكير تأسيسًا تاريخيًا. بل إن الكرسي الذي كان يشغله في الكوليج دو فرانس قد ارتبط منذ انشائه في العام 1932 بفلسفة التاريخ، والذي أطلق عليه بعد ذلك كرسي تاريخ أنساق التفكير، كما أكد ميشيل فوكو في إبريل من عام 1983 على الأمر نفسه حين أجاب عن سؤال يتعلق بأصل مشروعه الفلسفي بالتركيز على البعد التاريخي لهذا المشروع.

أما "جاك دريدا" فبقدر ما يبدأ مشروعه الفلسفي بوصفه محاولة لتفكيك مركزية العقل أو المنطق، وذلك باعتباره "ميتافيزيقا الحضور" التي تعلي من شأن

الحاضر الزماني، وتمنحه تمييزًا لم تمنحه له أية فلسفة أخرى، فإنها ميتافيزيقا تتأمل وبعمل في الزمن، والتاريخ، والحادثة؛ ويعد هذا الخط مستمراً ومتكرراً في كتابات وأعمال جاك دريدا.

لم يكن انتباه كل من "ميشيل فوكو" و"جاك دريدا" لمفاهيم الزمن والتاريخ أمرًا استثنائيًا، فقد كان يميز كثيرًا من الأعمال المهمة التي قام بها كبار المفكرين في الفلسفة الفرنسية بعد البنيوية. فلدينا على سبيل المثال بيير بورديو Pierre BourdieuK، وكان في أعماله الأولى ناقداً للتفسيرات الموضوعية لفعل تبادل الهدايا والهبات. كما أنه ركز في تناوله لمشكلة الهدايا والهبات على فكرة الزمن، خاصة الفرق الزمني الذي يفصل ما بين اعطاء الهدية أو الهبة من جهة، والهدية أو الهبة المقابلة من جهة أخرى.

يرى بورديو أن التركيز على التبادل الموضوعي والاقتصادي يؤدي إلى طمس مفهوم التباطؤ أو الفترة الزمنية التي تفصل ما بين تقديم الهدية أو الهبة من جهة ورد الهدية أو الهبة من جهة أخرى، ويحول عملية تبادل الهدية أو الهبة غلى رد مباشر وصريح لمعطي الهدية أو لمانح الهبة. إن الإخفاق في فهم الزمن – في هذا السياق – يؤدي إلى قصور التفسير الموضوعي، ويجعله غير قادر على التمييز بين تبادل الهدايا والهبات من جهة، و"المقايضة" من جهة أخرى.

والشيء المؤكد والواضح الذي قدمته لنا هذه الأمثلة هو أن التطور الذي حدث في الفلسفة الفرنسية فيما بعد "البنيوية" قد تميز بالاهتمام بالفكر التاريخي.

2- العودة إلى التفكير في الذات.

إذا كانت العبارة الشهيرة تقول إن "موت الذات سمة أساسية تميز المفكرين البنيويين"، فإنه ينبغي أن نؤكد أن هذا لم يكن هو الحال مع فلاسفة ما بعد البنيوية. فمن المؤكد أن فلاسفة مثل جاك دريدا، وميشيل فوكو، وجيل دولوز لم يكونوا بحال راضين عن التفكير المتمركز حول الأنا أو الذات الذي كان يمارسه الفلاسفة الوجوديون من جهة، وأيضًا أصحاب المنهج الظاهرياتي من جهة أخرى. كما كانوا – بالقدر نفسه 0 غير راضين عن العبارة البلاغية التي تعبر عن اتجاه لا إنساني مباشر وصريح، كما نجد لدى البنيويين أمثال "التوسير" و"ليفي شتراوس". لذلك نجد أن "دريدا" حين وجه إليه سؤال عن موت الذات، بعد محاضرة كان قد ألقاها في جامعة جونز هوبكنز، يجيب قائلاً: "إنه لا غنى عن الذات، ولا مفر من هذه الذات. وأنا لا أدمر الذات أو أحطمها، وإنما أقوم في المقابل بتأسيسها وأعتقد أنه عند مستوى معين في كل من الخبرة والخطاب الفلسفي والعلمي لا يمكن للمرء أن يستمر دون مفهوم الذات".

أما "فوكو" فقد كان بعيدًا عن أن يكون مناصرًا لمفهوم موت الذات. فالذات فيما يرى فوكو هي شيء يتم خلقه وإبداعه تاريخيًا، ومن ثم فإن عمل فوكو بتمامه، هو انخراط في تحليل السبل المتنوع التي يتحول بها البشر إلى ذوات.

3- التركيز على مفهوم الاختلاف.

أحد الأطروحات والموضوعات الأساسية للغويات "فرديناند دي سوسير" يتمثل في أنه "في اللغة توجد اختلافات فقط"، وفرديناند دي سوسير يعني بذلك أن اللغة تعمل باعتبارها نسقًا أو نظاماً يتألف من "وحدات يعتمد كل منها على الآخر"، فبين هذه الوحدات اعتماد متبادل وهو نسق تنتج فيه قيمة كل وحدة من مكوناته فقط من الحضور المتزامن والمتآني للوحات الأخرى. وقد أدى هذا الاختلاف بالمفكرين أصحاب النظرية البنيوية إلى التركيز في تحليلاتهم على العلاقات وليس على الأشياء، وأيضًا إلى التركيز على العلاقات المتمايزة بين الموضوعات التي يقومون بدراستها وليس على الموضوعات ذاتها.

ولكن في الوقت الذي يعرف فيه كل فلاسفة البنيوية هذه الفكرة معرفة جيدة، فإن التركيز على الاختلاف لم تتحقق له السيادة إلا بعد أن بدأ نفوذ وهيمنة النموذج البنيوي في الانحسار. وفي هذا الإطار نلاحظ كيف أن الاختلاف الجنسي يعد موضوعًا محوريًا اعترف به تقريبًا كل المفكرين النسويين بعد البنيوية واهتموا به اهتمامًا كبيرًا. وتأتي في مقدمة هؤلاء لوسي إريجاري التي تمضي في تأكيدها على أهمية الاختلاف الجنسي إلى الحد الذي تزعم فيه أنه إذا كان هيدجر على صواب في تأكيده على أن لكل عصر قضية واحدة فريدة يفكر من خلالها فإن الاختلاف الجنسي هو قضية عصرنا.

والاختلاف الجنسي ليس صورة صورة واحدة من صور الاختلاف التي انتبه إليها المفكرون الفرنسيون، ولننظر كيف ركز جاك دريدا بالفعل على مفهوم الاختلاف في مشروعه التفكيكي، وبشكل عام نقول إن التركيز على الاختلاف

في مقابل الهوية أو التماثل يعد النقلة التي يجدها المرء تقريبًا لدى معظم الفلاسفة الفرنسيين المعاصرين.

4- العودة إلى التفكير الفلسفي في قضايا الدين والأخلاق.

السمة الرابعة والأخيرة التي انبثقت في سنوات ما بعد البنيوية هي عودة التفكير الفلسفي في قضايا الأخلاق والدين. فإذا كان التفكير الفلسفي في قضايا السياسة لم يخبو في فرنسا قط، فإن القضايا الأخلاقية والدينية كانت غائبة – إلى حد كبير – عن الفلسفة الأكاديمية الفرنسية خلال السنوات التي شهدت هيمنة الفلسفة الوجودية أولاً ثم البنيوية بعد ذلك. وما أن بدأت البنيوية تفقد سيادتها حتى وجدنا قضايا الدين والأخلاق تعاود الظهور في صورة متعددة ومتنوعة على هيئة تساؤلات تتعلق بالأخلاق والقيمة، وقد بدأت هذه التساؤلات تجتذب – من جديد – طلاب الفلسفة والمهتمين بها، وتبعد بهم عن النهج البنيوي.

وبعد أن تتبعنا مع شريفت تحولات الفلسفة الفرنسية في القرن العشرين من الفلسفة الفينومينولوجية إلى الوجودية إلى البنيوية إلى ما بعد البنيوية، نرجو أن نكون قد قدمنا – في هذه العجالة – صورة سريعة لهذه الحقبة المهمة في تاريخ الفلسفة الفرنسية كما أراد لها مؤلف هذا الكتاب، وكما اجتهد المترجم في نقلها إلى العربية والإضافة إلى مكتبتنا الفلسفية.