https://doi.org/10.68724/OUM-2026-12-SU-003

مَا بَعدَ الحَدَاثَة:
حِيْنَ أَصبَحَ الشَّكُّ عَقِيْدَةً مَعرِفِيَّةً

■ د. محمود كيشانه[1]

ملخّص

تناقش الدراسة فلسفة ما بعد الحداثة بوصفها عقيدة شكِّية تجاه المعرفة، وترى أنَّها انتقلت من نقد السلطة المعرفية إلى هدم الحقيقة ذاتها. تشرح الدراسة كيف ربط مفكِّرو «ما بعد الحداثة»، مثل (دريدا)، و(فوكو) و(بودريار)، المعرفة بالسلطة، وشكَّكوا في اللغة والمعنى والمرجع، ما أدَّى إلى شيوع النسبية والعدمية. كما تعرَّضت هذه الورقة لفكرة تفكيك المعنى، وموت المؤلِّف، وغياب المرجع، وما نتج عنها من انهيار البناء المعرفي، وتراجع الحقيقة الموضوعية، وانتشار ثقافة القشور وعصر ما بعد الحقيقة. وتتناول الدراسة أيضًا موقف ما بعد الحداثة من السرديات الكبرى، كالدين، والعلم، والأيديولوجيات، واستبدالها بالسرديات الصغرى. ثمَّ تقدِّم نقدًا عقليًّا ودينيًّا لهذه الفلسفة، مبرزة تناقضها الذاتي، وعجزها عن تأسيس معايير خُلُقية ثابتة، وتعذُّر إدانة الظلم في ظلّ النسبية المطلقة. وتخلص إلى أنَّ ما بعد الحداثة فشلت في تقديم بديل معرفي متماسك، وأسهمت في الفوضى المعرفية والخُلُقية. كما تؤكِّد الدراسة أنَّ الدين يقدِّم مرجعية معرفية وخُلُقية ثابتة، بخلاف الطرح «ما بعد الحداثي» الذي يفضي إلى التيه المعرفي والإنساني.

الكلمات المفتاحية: الحداثة، ما بعد الحداثة، المعرفة، تفكيك المعنى، هدم المرجع، السرديات الكبرى، (جاك دريدا)، (ميشيل فوكو)، (جان بودريار).

١ - كاتب وباحث مصري، حاصل على دكتوراه الفلسفة، جامعة القاهرة.

Postmodernism:
When Doubt Became Epistemological Creed

■ Dr. Mahmoud Kishana[1]

Abstract

This study examines postmodernism as a skeptical philosophical approach to knowledge, arguing that it has shifted from criticizing epistemic authority to undermining the very concept of truth. It explains how thinkers such as Derrida, Foucault, and Baudrillard linked knowledge with power and questioned language, meaning, and reference, leading to the spread of relativism and nihilism. The study also discusses key postmodern concepts, including the deconstruction of meaning, the death of the author, and the absence of reference, and explores how these ideas contributed to the collapse of coherent knowledge, the decline of objective truth, the rise of a "culture of surfaces," and the emergence of the post-truth era. Furthermore, it examines the postmodern rejection of grand narratives, such as religion, science, and ideologies, and their replacement with localized or minor narratives. It then presents both rational and religious critiques of postmodernism, highlighting its internal contradictions, its inability to establish stable moral standards, and the difficulty of condemning injustice within a framework of absolute relativism.

It concludes that postmodernism has failed to provide a coherent epistemological alternative and has contributed to intellectual and moral confusion, while affirming that religion offers a stable foundation of truth and meaning in contrast to the postmodern perspective, which leads to intellectual and human disorientation.

Keywords:

Modernism, Postmodernism, knowledge, Deconstruction of Meaning, Demolition of Reference, Grand Narratives, Jacques Derrida, Michel Foucault, Jean Baudrillard.

1 -An Egyptian writer and researcher, holding a PhD in Philosophy from Cairo University.

مقدّمة:

ظهرت فلسـفة «ما بعد الحداثة» بوصفها محاولة للانتقاص من الحداثة ذاتها، وعمدت إلى التشـكيك في منتجها العقلي، فقد أراد فلاسفتها أن يسـتبدلوا فكرهم بفكر الحداثة، واتجاههم باتجاههـا، ومن ثَمَّ عمدت «ما بعد الحداثة» إلى التشـكيك في المعرفـة بوصفها خطاب قوَّة، وربطوها بالسـلطة، وفي السرديات الكبرى، متمثِّلة في النظريات الفكرية والفلسـفية السـابقة عليها، والتشكيك أيضًا في الأديان. وبناءً عليه عمدوا إلى تفكيك المعنى وهدم المرجع، وكأنَّها محاولة من أجل العودة إلى الوراء.

ومـن ثَمَّ فإنَّ «ما بعد الحداثة» اتَّخذت اتجاهًا مغايرًا في نظرتها إلى المعرفة والعقل والتقدُّم، فمالت إلى النسبية المعرفية والخُلُقية، حتى تحوَّل الفكر العالمي من يقينيات الإيمان، وعقلانية الحداثـة رغم خطاياها إلى سـيولة «ما بعد الحداثة»، ومن تفكيك السـلطة المعرفية إلى هدمها ومحاولة الصعود على أنقاضها، وهذا ما ظهر جليًّا في كتابات أعلامها الفلسفية.

ومن ثَمَّ تبدو أهمية هذا الموضوع في أنَّه يلقي الضوء على عقيدة الشـكّ المعرفية في فلسفة «ما بعد الحداثة»، وكيفية التحوُّل من النقد المعرفي إلى الفوضى المعرفية، ومن تفكيك السلطة المعرفيـة إلى تقويضها ومحاولة الإجهاز عليها. كما تبدو أهميته في تحليله لمفهوم المعرفة في هذه الفلسـفة وعلاقتها بالسـلطة، محاولين الوقوف على أسس نقدها للبناء المعرفي الحداثي، واسـتبدالها بناءً آخر به، والوقوف على نتائج ذلـك. كذلك تبدو أهميَّته في بيان النتائج الخطيرة والسـلبية التي تترتَّب على تفكيك المعنى الذي قامت بـه «ما بعد الحداثة»، وتقويض المعنى،

ورفضها المطلق لما أسـمته السرديات الكبرى وأخصّها الدين، وتشجيعها لما أسمته السرديات الصغرى.

وهنا تبرز لنا الإشـكالية الرئيسـة للبحث: كيف صار الشـك عقيدة معرفية في فلسفة «ما بعد الحداثة»؟! أو بمعنى آخر: كيف تحوَّل «ما بعد الحداثة» من تفكيك للسـلطة المعرفية إلى هدم للحقيقة ذاتها؟!

وفي ضوء هذه الإشـكالية الرئيسـة تبرز إشـكاليات أخرى فرعية، وهي: مـا موقف «ما بعد الحداثـة» من المعرفة، وهل تصفهـا باعتبارها خطابَ قوَّة أم خطـابَ ضعف؟ وكيف تنظر إلى المعنـى والمرجع، وما النتائج المترتّبة عـلى موقفها هذا؟ ولماذا رفضت ما أسـمته السرديات الكبرى، خاصَّة في موقفها من الدين؟! وأخيراً ما النقد العقلي والديني الذي يمكن توجيهه إلى هذه الفلسفة؟

وتجدر الإشارة إلى أنَّ المنهج المتَّبع هو المنهج التحليلي النقدي، الذي يحلِّل عقيدة المعرفة الشكِّيَّة في هذه الفلسفة من خلال نصوص أعلامها، ويشرح اللحظة الفلسفية للفوضى، ونقدها من منظورين: عقلي وديني.

أوَّلاً: التشكيك في المعرفة بوصفها خطابَ قوَّة:

نشأت «ما بعد الحداثة» بوصفها حركة فكرية وتحديًا لعدد من الأفكار الحداثية التي طُرحت للمرَّة الأولى خلال عصر التنوير. وتشمل هذه الأفكار الوضعية العلمية، وحتمية التقدُّم البشري، وقـدرة العقل البشري على معالجة أي حقيقة جوهرية للظـروف المادية والاجتماعية، وبالتالي جعلهـا قابلة للتحكم العقلاني. ومن ضمن المبادئ الأسـاس لحركة «مـا بعد الحداثة»: إعلاء شأن النصّ واللغة باعتبارهما الظاهرتين الأساستين للوجود، وتطبيق التحليل الأدبي على جميع الظواهر، والتشـكيك في الواقع والتمثيل، ونقد السرديات الكبرى، ومعارضة المنهج والتقويم، والتركيز على علاقات القوَّة والهيمنة، ونقد عام للمؤسَّسات والمعارف الغربية[1].

1 - Lawrence A. Kuznar: Reclaiming a Scientific Anthropology, p 78.

إنَّ تيار «ما بعد الحداثة» تيَّار فكري وفلسـفي ارتبط بالشكّ، لا بوصفه أداة منهجية للوصول إلى الحقيقة، كما فعل (رينيه ديكارت - René Descartes)، بل بوصفه عقيدة معرفية ثابتة؛ حيث صار هناك تحوّل فكري من اليقينيات التي قام عليها عصر الأنوار والحداثة إلى سـيولة "ما بعد الحداثـة". ووفقًا لـ (لورانس كوزنار -Lawrence Kuznar)، فإنَّ ما بعد الحداثيين يتتبَّعون هذا الشكّ عن الحقيقة والنسبية الناتجتين عنه، بدءًا من (فريدريك نيتشه -Friedrich Nietzsche)[١] إلى (ماكس فيبر-Max Weber)[٢] و(سيغموند فرويد -Sigmund Freud)[٣]، وأخيرًا إلى (جاك دريدا- Jacques Derrida)[٤] و(ميشـيل فوكـو - Michel Foucault) [٥] - وغيرهم من ما بعد الحداثيين المعاصرين[٦].

وإذا كان هدف الحداثة، رغم موبقاتها، البحث عن العقلانية والمساواة والحُرِّية[٧]، فقد كان الهدف من ما بعد الحداثة تفكيك السـلطة المعرفية، وهي التي بنت مشروعها على ذلك، لكنَّه تحوّل إلى آلية لهدم الحقيقة، بيد أنَّ هذا التحول لم يكن بين عشـية وضحاها، بل مرّ بمجموعة من المراحل الفلسفية التي بدأت بالشكّ، وانتهت بالعدمية المعرفية.

وأُولى هذه المراحل مرحلة التشكيك في من يملك المعرفة؛ حيث بدأت «ما بعد الحداثة» أوَّلاً في محاولة تعرية السلطة بأشكالها كافَّة، حتى صار الحديث عن المعرفة لا ينفك عن نقد السلطة، كأنَّ المعرفة والسـلطة وجها عملة واحدة. وربما هذا ما دفع (ميشـيل فوكـو) إلى اتِّهام المعرفة بعدم البراءة[٨]؛ إذ كانت الغاية من «ما بعد الحداثة» كشـف استخدام السلطة للمعرفة؛ من أجل السـيطرة على الأفراد، وتهميش ما تريد تهميشه وإقصاء ما تريد إقصاءه، ومن ثَمَّ هبطت السلطة أو المؤسَّسة من عرش الاحتكار المعرفي، وصار السؤال الشائع: من المستفيد من الحقيقة؟

١ - فيلسوف ألماني ١٨٤٤- ١٩٠٠م.
٢ - عالم اجتماع ألماني ١٨٦٤- ١٩٢٠م.
٣ - طبيب نمساوي يهودي مؤسس علم النفس الحديث ١٨٥٦- ١٩٣٩م.
٤ - فيلسوف وناقد أدبي فرنسي منمواليد الجزائر ١٩٣٠- ٢٠٠٤م.
٥ - فيلسوف فرنسي ١٩٢٦- ١٩٨٤م.
6 - Lawrence A. Kuznar: Reclaiming a Scientific Anthropology, p 78.
٧ - انظر: إبراهيم الحيدري: النقد بين الحداثة وما بعد الحداثة، ص٥.
٨ - انظر: ميشيل فوكو: حفريات المعرفة، ص٦.

ثـمَّ كانت المرحلة الثانية، وهي مرحلة التشـكيك في اللغة ذاتها التـي تحمل المعرفة، وكان عنوان هذه المرحلة (جاك دريدا)، بالاعتماد على منهجه التفكيكي الذي ذهب إلى أنَّ اللغة غير قادرة على نقل الواقع بدقَّة، مدَّعيًا أنَّ الألفاظ لا تشـير إلى أشـياء ثابتة. ما يعني أنَّ التحوُّل صار من المؤسَّسـة التي تمتلك المعرفة إلى تفكيك أداة الفهم ووعاء الفكرة، وهي اللغة. منتهيًا إلى نتيجـة تحمل في جعبتها كثيراً من الفوضى، مؤدَّاها: أنَّ اللغة إذا كانت غير مسـتقرّة وغير ثابتة، فإنَّها نسبية؛ حيث «يرى أتباع المدرسة التفكيكية أنَّ علاقة اللغة بالواقع هي علاقة مجهولة، ولا يعتمد عليها، بما أنَّ جميع الأنظمة اللغوية ليست إلا بنى ثقافية لا يعول عليها بطبيعتها»[1]. وإذا كانت اللغة نسبية، فإنَّ الحقائق التي نقرؤها أو نكتبها تصير نسبية كذلك، ومن ثَمَّ نفهم أنَّ الغاية مـن تفكيك اللغة هي التشـكيك في الحقائق التي تحملها، ومن ثَـمَّ إحداث حالة من الفوضى المعرفية.

أمَّا المرحلة الثالثة، فكانت مرحلة الواقع الفائق، أو ما يُسمَّى بالسراب، أو اختفاء الأصل، وهي المرحلة التي قادها (جان بودريار- Jean Baudrillard) [2]، ذاهبًا إلى أنَّ هذا الإنسـان اسـتبدل بالواقع الرموز والصور[3]، فالصور لم تعد تمثِّل هذا الواقع، بل صارت الواقع البديل[4]. فالحدث على وسائل الإعلام ووسائل التواصل المختلفة لم يعد يُنقل، بل يُصنع لتوجيه الناس ناحية غاية معيَّنة، ومن ثَمَّ فإنَّ الأمر عند (بودريار) لم يعد أمر بحث عن الحقيقة؛ لأنَّها ضاعت وسط تراكم متضخّم من الصور والرموز، وإفراط في الواقع وفي إنتاج المعلومة[5].

ومن ثَمَّ فإنَّنا بصدد «ما بعد الحداثة» أمام موقفين:

١. موقف نقدي: ينحصر في القول إنَّ الحقيقة تُستغلّ من قبل السلطة، فهذا موقف نقدي قابل للنقاش والأخذ والرد.

٢. موقـف هدمي: حيث انتقلت من موقف نقدي يمكـن قبول النقاش فيه، إلى موقف

١ - كريستوفر باتلر: ما بعد الحداثة، ص٢٢.
٢ - فيلسوف فرنسي ١٩٢٩- ٢٠٠٧م.
٣ - انظر: محمد بدر الدين: «من المحاكاة إلى الواقع الفائق -قراءة في فكر جان بودريار»، ص١٣.
٤ - انظر: جان بودريار: التبادل المستحيل، ص٣٦.
٥ - انظر: جان بودريار: الفكر الجدري، ص٧.

سـلبي يهدم ولا يبني، وذلك في القول إنَّه لا توجد حقيقة أصلاً، بل مجرَّد وجهات نظر لقوى متصارعة؛ لأنَّ مثل هذا القول يهدم الدين، والعلم، والعقل.

وقد أدَّت «ما بعد الحداثة» إلى تفكُّك المجتمعات معرفيًّا، وكان من مظاهر ذلك:

١-عصر ما بعد الحقيقة:

بناءً على ما انتهت إليه من هدم للعلم والعقل والدين، فإنَّ الحقيقة الموضوعية قد تراجعت، في مقابل المشاعر والآراء الشخصية التي صارت هي المشكّلة للرأي العام. فـ(جان بودريار)، الذي يُصنَّف على أنَّه ما بعد حداثي مشكّك، يذهب إلى أنَّه ليس هناك عالم حقيقي[١]، ومن ثَمَّ فالعالم عنده يعيش في عالم من الصور الذي أنتجه الإعلام، ولكنَّها تُعدّ صور محاكاة ليس إلا، وبنـاءً عليه يقرّ بأنَّ الحقيقة نتاج قيم توافقية في عصرنا، ومن ثَمَّ فالعلم في نظره ليس إلا الاسـم الذي نطلقه على أنماط محدّدة من التفسير[٢].

الأمر ذاته نجده عند (جاك دريدا) الذي وجَّه سهام انتقاده لفهم الفلسفة الغربية للعقل؛ حيث ذهب إلى أنَّ ميتافيزيقا الحضور تهيمن عليه هيمنة كاملة. وعليه، أصدر حكمه بأنَّه من الخطأ عدّ أي شيء يمكن استنتاجه بالعقل نموذجًا خالدًا وثابتًا[٣]. ما يُعدّ هدمًا حقيقيًّا لأسس العقل والعلم والحقيقة. فهو، بحسب أحد الباحثين، يشكِّك في أعلى نقطة من خلال المطالبة بالاستدلال من أجل الاستدلال ذاته[٤].

٢-شرعنة النسبية المطلقة:

مارسـت «ما بعد الحداثة» الشكِّية والنسبية تجاه العلم وسلطة الحقيقة القائم عليها، بدعوى تعـدُّد الحقائق بتعدُّد الرؤى ووجهـات النظر المختلفة، ومن ثَمَّ انتقـدت عقلانية عصر التنوير

1 - Pauline Roseneau: Postmodernism and the Social Sciences, p 110.

2 - Christopher Norris: What's Wrong with Postmodernism, p 169.

3 - Richard Appignanesi, and Chris Garratt: Introducing Postmodernism, p 77.

4 - Christopher Norris: What's Wrong with Postmodernism, p 169.

ووضعية العلم، بدعوى فرض قيم الهيمنة والسيطرة[١]، حتى وصل الأمر بمدرسة فرانكفورت في فلسفة (تيودور أدورنو –Theodor W. Adorno[٢]) و(ماكس هوركهايمر -Max Horkheimer)[٣] إلى اتّهام العقل بأنَّه سبَّب المجازر والكوارث الإنسانية[٤]. وهذا أدَّى بدوره إلى تراجع الحقائق. كأنَّ «ما بعد الحداثة عندما سحب السجادة من تحت أقدام أعدائه قد وجد نفسه يسحب أيضًا السجادة من تحت أقدامه هو نفسه»[٥].

وبناءً على تراجع الحقيقة الموضوعية، فإنَّ النسبية هي التي صارت سائدة، حتى أضحى شعار المرحلة هذه: حقيقتك أنت، لكن هذا الشعار تحوَّل من مجرَّد احترام للاختلاف إلى إلغاء للمعايير المشتركة التي نحدِّد بها الخطأ والصواب، فشرعنت «ما بعد الحداثة» النسبية المطلقة، وجعلت لكلّ فرد حقيقته. وقد انتُقدت هذه الجزئية من باحثين غربيين كثر، خاصَّة في قضية الموضوعية؛ حيث اعترض بعضهم على هجوم «ما بعد الحداثة» على الموضوعية، مؤكّدين على أنَّ نجاح العلم يكمن في منتجه الموضوعي الذي يخضع مع ذلك لإثباته أو نفيه[٦]، لا أن يتَّخذ سبيلاً لإلغاء العلم أو الموضوعية.

وربما كان ذلك ناتجًا في أحد جوانبه عن تعزيز فلسفة «ما بعد الحداثة» الذاتية المفرطة مع الذات[٧]، وافتقارها للموضوعية، ما أدَّى إلى ترويج النسبية[٨]، خاصَّة أنَّ هذه الفلسفة تأصَّلت على ما يكمن في الفكر الغربي من الفردانية[٩].

---

1 - Bruce G .Trigger: A History of Archaeological Thought, p 446.

٢ - فيلسوف وعالم اجتماع ألماني ١٩٠٣- ١٩٦٩م.

٣ - فيلسوف وعالم اجتماع ألماني ١٨٩٥- ١٩٧٣م.

٤ - انظر: هاشم صالح: ما بعد الحداثة .. نقد ذاتي وتراجع، ص٦٧.

٥ - تيري إنجلتون: أوهام ما بعد الحداثة، ص٥٦.

6 - Roy D'Andrade: Moral Models in Anthropology, p 404.

7 - Ryan Bishop: Postmodernism. In David Levinson and Melvin Ember eds., Encyclopedia of Cultural Anthropology, p 58.

8 - P. Greenfield: What Psychology can do for anthropology, or why anthropology took postmodernism on the chin,p 566.

9 - B.McKinley: Postmodernism certainly is not science, but could it be religion,p 16-18.

٣-شيطنة السرديات الكبرى:

ألغت «مـا بعد الحداثة» السرديات الكـبرى، كالعلم، والدين، والقوميـة، والتقدُّم، والعقل، وشـيطنتها، حتى إنَّ (جان فوانسـوا ليوتـار -Jean-Francois Lyotard[١]) وصفها بأنَّها آليَّات للقمع وأدوات للتعسّف[٢]. لكن ما ترتَّب على ذلك من نتائج سلبية يُعدّ أمرًا خطيرًا؛ حيث تفتَّت المعرفة إلى شظايا متفرِّقة ليس بينها رابط، فضاع العلم وانتفت الحقيقة.

ومن ثَمَّ فإنَّ فلسفة «ما بعد الحداثة» تنظر إلى العلم والتقدُّم العلمي على أنَّهما سرديتان كبيرتان يجـب مواجهتهما؛ لأنَّهما في نظرهـا سرديتان إقصائيتان، تدَّعيان القـدرة على تحرير البشرية. فالعلـم والتقدُّم مثلهما في نظرها كمثل ما أسـمته السردية الدينيـة الكبرى، فهما يحدِّدان ما هو عقلاني وما هو غير عقلاني، ومن ثَمَّ فهما عندها يمارسان سلطة إقصائية وضبطية على المجتمع! وهذا يفسِّر لنا لماذا لجأ أعلامها إلى اتِّهام المعرفة العلمية بالخلوّ من الحياد والنزاهة!

وقد عبَّر عن هذا النهج بصورة بارزة (ريتشارد رورتي -Richard Rorty)[٣] الذي وضع العلم والفنّ والأسطورة في خانة واحدة، فالعلم عنده لا يتمتَّع بأي تفوُّق معرفي علمي مطلق على أيٍّ من الفنّ والأسطورة، ومن ثَمَّ «يرفض رورتي ببساطة فكرة العلم ذاتها»[٤]. وعليه، فإنَّ العلم عنده أداة تضامن داخل المجتمع، ولكنَّه ليس مرآة تعكس الطبيعة كما هي عليه بالفعل. وعبَّر عنه أيضًا (جاك دريدا) في نقده للغة؛ حيث جعل منها مجرَّد نسـق من العلامات غير المستقرّة التي تفتقر إلى المرجعيـة الثابتة، وبناءً على فهمه الخاص هذا فقد نظـر للنظريات العلمية على أنَّها مجرَّد نصوص لغوية تفسِّر نصوصًا أخرى.

ثانيًا: تفكيك المعنى وغياب المرجع:

يعد تفكيك المعنى وغياب أو هدم المرجع الركيزتين اللتين ارتكزت عليهما «ما بعد الحداثة»؛

---

١ - فيلسوف وعالم واجتماع وناقد أدبي فرنسي١٩٢٤- ١٩٩٨م.

2 - Lyotard, Jean-Francois: The Postmodern Condition, p 24.

٣ - فيلسوف أمريكي ١٩٣١- ٢٠٠٧م.

٤ - انظر: بيرون رامبيج: فلسفة ريتشارد رورتي وأعماله الكاملة، موقع الحكمة.

لهدم الحقيقة المعرفية، فإذا كانت الحداثة قد أحلَّت المرجع العلمي أو العقلي محلّ المرجعيات الدينيـة، فإنَّ «ما بعد الحداثة» رفضت قضية المرجع من الأسـاس، ومـن ثَمَّ تحوَّل المعنى من كينونة ثابتة إلى عملية فوضوية ليس لها نهاية.

١- تفكيك المعنى:

يقـرّ (جان بودريار) بأنَّ ثورة «ما بعد الحداثـة» الفعلية تكمن في تدمير المعنى، والذي يعني عنـده تدمير كلّ مظاهر السرديات السـابقة، منتهيًا إلى أنَّ من يعـش بالمعنى يمت بالمعنى[١]. وتفكيك المعنـى في «ما بعد الحداثة» يعني في التحليل الأخير مـوت الثبات اللغوي، وإحياء المطاطية اللغوية والفوضى المعنوية، وقد ارتبط مفهوم تفكيك اللغة بـ (جاك دريدا)، ومشروعه في التفكيكية، ومن المعلوم أنَّ اللغة أداة التواصل التي تنقل الفكرة من عقل المتكلِّم عبر الرموز إلى سـامعه في رسـالة واضحة، لكن (جاك دريدا) طرح فكرته الصادمة عن اللغة والمعنى التي تقوم على:

أ-فقدان المعنى:

ذهـب (جاك دريدا) إلى أنَّ الألفاظ لا تحتوي على معانيها في ذاتها، بل تكتسـب معناها من خـلال مقارنتها بالكلـمات المختلفة عنها، ويمكـن أن نضرب مثالاً لنفهم مـراد أصحاب هذا الرأي بكلمة النهار، فعلى زعمهم فإنَّها لا تكتسـب معناهـا إلا بمقارنتها بكلمة الليل المختلفة عنهـا أو المضادّة لها، وبما أنَّ كلّ كلمة تحيلك إلى كلمة أخرى لتفهمها في رأيهم، فإنَّ المعنى يظلّ مفقودًا، وفي حالة تأجيل مستمرّ داخل الشبكة اللغوية، وأنَّه لا يتحقَّق الوصول إلى المعنى النهائي أو الحقيقي[٢]. وهذا ما دعا بعض الباحثين الغربيين إلى اتّهام تفسيرات «ما بعد الحداثة» بأنها خيالية ومناهضة للموضوعية؛ حيث تميل هذه التفسـيرات نحو السرد أقرب منه إلى رصد البيانات[٣].

---

1 - David Ashley: Habermas and the Project of Modernity, p 38.

٢ - انظر: جاك دريدا: أحادية الآخر اللغوية أو في الترميم الأصلي، ص١٦، ٤٨.

3 - Pauline Roseneau: Postmodernism and the Social Sciences, p 119.

ب-موت المؤلف:

نظريــة موت المؤلِّف، إن جاز تســميتها بهذا الاســم، تتبنَّى في قراءة النــص الديني والأدبي نظريــة موت المؤلِّف، وهي تلك النظرية الأدبية – وهي تمثِّل نتاجًا من نتاجات العلوم المعرفية الحديثة - التي تقرأ النص الأدبي قراءة ناقدة دون النظر إلى جو النصّ المحيط به، بل دون النظر إلى حقيقــة ما كان يقصده المؤلِّف ذاتــه[1]؛ حيث ينتقل الاهتمام من النصّ ومؤلِّفه إلى المتلقِّي بوصفه شريكًا في إنتاج المعنى[2]، بداعي أنَّ هذا النص الأدبي بخروجه إلى النور أصبح لا يمت لصاحبه بصلة، فقد صارت هناك قطيعة بين المؤلِّف والنصّ، بل لقد مات المؤلِّف وأصبح النص يتيمًا، ومن ثَمَّ فهو ملك للقارئ يفسِّره كيفما يشــاء. ومن ثَــمَّ تكثر القراءات الذاتية للنص بعيدًا عن تلك المؤثِّرات التي كانت تحيط به. بيد أنَّ نظرية موت المؤلِّف هذه إن كانت تصح في قراءة النصــوص الأدبية – وإن كنَّا لا نحبِّذ مثل هذا الاتجاه في قراءتها - فإنَّها أبعد ما تكون عن مجال التطبيق في مجال النصوص القرآنية؛ ذلك أنَّ النص القرآني لا يخضع لتلك الذاتية التي يمارسها أصحــاب نظرية موت المؤلِّف على النصــوص الأدبية، تلك الذاتية التــي تجعل هناك قراءات متعدِّدة متنافــرة للنص، نتيجة الذاتية والفردانية التي يتعامل بها كلٌّ حســب معارفه، واتجاهاته، وأيديولوجيَّته، وتكوينه الثقافي.

٢- غياب المرجع أو هدمه:

المرجع، وهو الأصل الذي ترجع إليه الأشياء، لكن فلسفة «ما بعد الحداثة» حاولت أن تهدم هــذا المرجع أو تغييبه، من خلال الفصل بين الصور والرموز من جانب والواقع من جانب آخر، هذا الغياب أو إن شئت التغييب الذي تمارسه هذه الفلسفة يغذِّيه اتجاهان:

أ-تقويض المركزية:

انتقــدت «ما بعد الحداثة» خاصّة عند (جاك دريدا) وجود مركز ثقل خارج اللســان، يضمن ثبات المعنى، ومــن ثَمَّ انتقد الإله، والطبيعة، والعقل، والمــادَّة، كأنَّه يقوِّض المركزية من أجل

١ - انظر: كريستوفر باتلر: ما بعد الحداثة، ص٢٨.
٢ - انظر: عبد الحميد إبراهيم: نقَّاد الحداثة وموت المؤلِّف، ص٧.

ألا يكون هناك مركز ثقل معرفي يتحرَّك فيه الإنسان، ومن ثَمَّ فقد أطلق له العنان للتحرّك في أفق مفتوح دون أي سقف معرفي، أو معيار ملزم يحتكم إليه للتمييز بين الصواب والخطأ.

ب-عصر المحاكاة والواقع الزائف:

في نظريــة المحاكاة والزيف يقدِّم (جان بودريار) تفسـيراً لغيــاب المرجع من وجهة نظر «ما بعــد الحداثة»، في ظلّ ما أســماه انبجاس المعنى في الميديا[1]، فالرمــوز والصور عنده لم تعد تعكــس واقعًا موجودًا، بل صارت تخفي عدم وجود واقع، كأنَّ الصور والرموز واقع بديل، وهو ما أسماه الواقع الفائق، أو «مفهوم فوق الواقع»[2]، وهو الواقع الجديد الذي يتمايز فيه الحقيقي والافتراضي، ومن ثَمَّ يختفي المرجع الأصلي وسط عدد من النسخ المُزيَّفة.

ولا شكَّ بأنَّ تفكيك المعنى وغياب المرجع يترتّب عليهما مجموعة من النتائج الكارثية:

■ **هدم الحقيقة:**

في ظلّ تفكيك المعنى وغياب المرجع، تُشلّ حركة الحقيقة، وتُهدم بشكل كارثي؛ إذ لا مجال إلى إثباتها؛ فاللغة صارت غير ثابتة، والمرجع الثابت الذي نقيس عليه غير موجود.

■ **انهيار البناء المعرفي:**

تذهب «ما بعد الحداثة» إلى التشــكيك في كل ما هو يقيني[3]، وقد أدى هذا إلى انهيار البناء المعرفي، مضافًا إلى الســيولة المطلقة في تقديم التفســيرات؛ إذ أصبح كل شيء قابلاً للتأويل، الأمــر الذي أفضى إلى فوضى التأويل، فانهار البناء المعرفي؛ إذ تحوَّل من كونه بناءً تراكميًّا إلى مــا يمكن وصفه بالشــظايا المبعثرة، يجري التلاعب بها من أصحــاب القوى، أو يفرضها ما هو سائد من خطابات.

■ **شيوع ثقافة القشور:**

فالإنسان، في ظلّ «ما بعد الحداثة»، ينتمي إلى عالم قوامه الرموز والصور، ولا يمتلك القدرة

---

١ - انظر: جان بودريار: المصطنع والاصطناع، ص١٤٧.

٢ - حياة معوشي، وكمال حاج علي: الحقيقة العائمة في فلسفة المحاكاة... جان بودريار أنموذجًا، ص٥٨٠.

٣ - انظر: محمد بن حجر بن حسن القرني: حالة ما بعد الحداثة وأبرز مظاهرها في الفكر الغربي المعاصر، ص٢١.

على النفاذ إلى جوهر الأشـياء وعمقها، وربما لا يرغب؛ فقد شـغل القشور المعرفية من خلال اهتمامه بالصور والرموز كلّ حياته[1].

ثالثًا: نهاية السرديات الكبرى:

عرَّف الفيلسـوف الفرنسي (جان فوانسـوا ليوتار) في كتابه: «الوضع ما بعد الحداثي» ما بعد الحداثة بأنها التشكيك الكامل في السرديات الكبرى[2].

والسرديات الكبرى محل تشكيك «ما بعد الحداثة» هي:

١-العقائد الدينية.

٢-الأنظمة الفكرية.

٣-الأيديولوجيات.

وهذا يعني أنَّ كلّ ما هو ديني من عقائد سماوية ووضعية، وكل ما هو أنظمة فكرية وأيديولوجية، كالماركسـية، والتنوير، والرأسـمالية، والليبرالية، والتقدُّم الحتمي -علميًّا وعقليًّا- وغيرها، من السرديات الكبرى التي تقع تحت طائلة شكّ فلسفة «ما بعد الحداثة».

ويُؤخذ على هذه الفلسـفة أنَّها عادت الدين عداءً واضحًا، ولم تفرِّق بين النظام الديني وغيره من الأنظمة البشرية التي انتقدتها، كما لم تفرِّق بين نظام ديني سماوي مرجع الحقيقة فيه الذات الإلهية، وبين نظام ديني وضعي بشري، فالكلّ في نظر هذه الفلسفة سردية كبرى توضع في نظرها في دائرة التشكيك التام، وهي الفكرة التي تشير إلى سقوط هذه الفلسفة في كثير من جوانبها.

لكن ربما تلتقي فلسفة «ما بعد الحداثة» مع المنظار الديني الإسلامي في فكرة إيجابية، وهي نقد الأيديولوجيات البشرية الشمولية، كالعلمانية، والشيوعية، والداروينية، وغيرها من الفلسفات التـي حاولت إحلال العقـل محلّ الدين، ونصَّبت المادة أو العقل البـشري إلهًا يتحكَّم في كلّ شيء، على الرغم من أنَّ هذه الفلسفات قادت البشرية إلى حروب مدمِّرة راح ضحيَّتها الملايين من الأبرياء. ومن ثَمَّ يتفق الدين وفلسفة «ما بعد الحداثة» في أنَّ العقل البشري الذي يستند إلى

١ - انظر: جان بودريار: التبادل المستحيل، ص٣٧.

2 - Lyotard, Jean-Francois: The Postmodern Condition, p 24.

المادية وحدها قاصر عن تقديم سردية ناجحة تقدِّم السعادة للبشرية، لكن الدين يختلف عنها في تقديم البديل الإلهي الذي يقود إلى هذه السعادة، في حين تتركه هذه الفلسفة في عماء مطلق.

ولكن ما البديل عند هذه الفلسفة؟ البديل الذي قدَّمته فلسفة «ما بعد الحداثة» الذي استبدلته بما أسـمته السرديات الكبرى، هو ما أطلقت عليه أيضًا السرديـات الصغرى[1]، وهي سرديات محلية مؤقَّتة، مرتبطة بسياقات وثقافات محدَّدة دون الادِّعاء بالشمولية.

رابعًا: نقد «ما بعد الحداثة»:

١- نقد «ما بعد الحداثة» من منظار عقلي:

قد تكون «ما بعد الحداثة» قد كشـفت آليَّات الهيمنة والإقصاء، والتحذير من الشـمولية، في الوقت الذي احتفت فيه بالتعدُّدية والاختلاف، لكن يمكن توجيه عدد من النقود الفلسفية إليها، خاصّة في ما يتعلَّق بموقفها من النسـبية الحضارية، والخُلُقيات التقليدية، ونزوعها إلى الشكّ، وتمسُّكها بالصيغة العملية المحلِّية، وعدائها للأفكَار الخاصّة بالوحدة والترابط، وغيرها[2].

مضافًا إلى نقود أخرى في موقفها مما أسـمته السرديات الكبرى، واتّخاذ ما أسمته السرديات الصغرى بديلاً عنها، وذلك على النحو الآتي:

أ-المفارقة الذاتية:

هو النقد الذي جرى توجيه نظيره لهذه الفلسفة في قضية تفكيك اللغة وغياب المرجع، فعندما يعلن مفكِّروها أنَّ كلَّ السرديات الكبرى مشـكوك فيها وغير صالحة، فإنَّهم يقدِّمون في الحقيقة سردية كبرى جديدة، تستحقّ أن يوجَّه إليها النقد، كما وجّهوا هم أنفسهم لما أسموه بالسرديات الكبرى، وأهمّها الأديان السماوية.

وتعدّ قضية تفكيك المعنى وغياب المرجع من القضايا التي تكشف عن تناقض ذاتي وترهل منطقي، فانتهاء فلاسفة «ما بعد الحداثة» إلى القول إنَّه لا توجد حقيقة مطلقة، «فلا شيء مقدَّس

١ - انظر: مزاتي خالدي، إشكالية ما بعد الحداثة في الفلسفة الغربية المعاصرة، ص١٠٢.
٢ - انظر: تيري إيجلتون: أوهام ما بعد الحداثة، ص٢٢٩- ٢٣٠.

ولا شيء موثوق، ولا شيء معتَمد»[1]، وإنَّ كلَّ شيء نسبي، يعني أنَّهم يقدِّمون هذا الزعم على أنَّه حقيقة مطلقة!! وإذا كان (جاك دريدا) يذهب إلى غياب المعنى وقصور اللغة، فبأي لغة كتب إنتاجه؟! وكيف له أن يتنبَّأ بفهم قرَّائه لمراده بدقَّة إذا كان المعنى مؤجَّلاً إلى ما لا نهاية؟!

ألا يعني ذلك أنَّ فلسفة «ما بعد الحداثة» تستخدم أدوات الحقيقة والمنطق؛ لتثبت عدم وجود حقيقة ومنطق؟! ألا يقودنا هذا إلى الحكم على هذه الفلسفة بأنَّها متناقضة مع الذات، ومفارقة للعقل والمنطق في تفكيكها للمعنى وتغييبها للمرجع؟!

ب-انعدام المفاهيم الإنسانية الكبرى:

هناك مجموعة من السرديات الكبرى المرتبطة بأبعاد إنسانية، مثل: العدالة الاجتماعية، والإنسانية، وحقوق الإنسان الكونية، تفقد معناها إلى حدّ العدم؛ حيث جرَّدتها «ما بعد الحداثة» من أدواتها النضالية والحقوقية، فإذا لم تكن هناك عدالة كونية، أو حقوق إنسانية يشترك فيها الجميع، هل بإمكاننا إدانة الأنظمة الظالمة أو الاحتلال الغاشم أو العنصرية؟! من الصعب ذلك إن لم يكن من المستحيل؛ إذ يستطيع كلّ نظام ساعتها الزعم بأنَّ ممارساته سردية محلية ذات خصوصية، ولا يحق للآخر نقدها.

ج- شرعنة العدمية:

التشكيك في السرديات الكبرى، لا سيّما الدين، والهجوم عليها قادا إلى سيولة معرفية مقيتة؛ حيث ضاعت الحقيقة وفقد مفهومها قيمته المعيارية، فما دامت المعرفة محصورة في وجهات نظر أو سياقات لغوية متساوية في القيمة، فأي حقيقة نجدها عندما يتساوى العلم والخرافة؟! إنَّ «ما بعد الحداثة» هنا تشرعن العدمية والنسبية المعرفية، ما يمثِّل خطورة شديدة على المجتمعات ومعتقداتها الدينية.

وهذا يفسِّر لنا لماذا نزع أتباع «ما بعد الحداثة» إلى الإيمان بالقصص بدلاً من النظريات العلمية القابلة للتحقّق؛ ذلك لأنَّهم تخلوا عن إيمانهم بالفلسفة، والتاريخ، والعلم الواقعي؛ حيث

---

١ - انظر: محمد بن حجر بن حسن القرني: حالة ما بعد الحداثة وأبرز مظاهرها في الفكر الغربي المعاصر، ص٢١.

تحوَّلوا أكثر إلى واضعي نظريات تفسِّر آليات العمل الخادعة داخل الثقافة[1].

د- التناقض مع المنجز التجريبي:

يعدّ المنجز العلمي التجريبي، الذي انتهى إليه العلماء الطبيعيون ولا يزالون، ردًّا قاسيًا وواقعيًّا على نسبية «ما بعد الحداثة»، فغياب المرجع يمكن أن يُفهم في السياق الأدبي، لكنَّه في العلم التجريبي غير مفهوم؛ إذ يقف له العلم صخرة أمام ترهّاتها. والعلماء جادلوا في هذا الأمر؛ فالطائرة تطير وفق قوانين الديناميكا الهوائية، ولها مرجع في الواقع الفيزيائي، وليس لأنَّهم اتَّفقوا لغويًّا على ذلك، والجاذبية حقيقة مقرَّرة، فإذا ألقى الإنسان بنفسه من الدور العاشر غير عابئٍ بها سيموت؛ سواء أكان مؤمنًا بالسرديات الكبرى أم غياب المرجع وتفكيك المعنى. وقد وصف بعض الباحثين موقف «ما بعد الحداثة» من العلم خاصّةً بالهراء العصري[2].

هـ-النقد الخُلُقي:

انتقد (يورجن هابرماس) فلسفة «ما بعد الحداثة» متَّهمًا إيَّاها بالرجعية والعودة إلى الخلف دون أن تدري![3] ونحن نرى ذلك يرجع إلى انتهاكها القوانين والمعايير الخُلُقية، فإذا لم يكن هناك أي مرجع للعدالة، فبأي حقّ ندين الظلم والظالمين؟! وإذا لم يكن هناك مرجع للحقيقة الخُلُقية، فبأي معيار نحكم على الشرّ ومرتكبيه؟!

و-النقد السياسي:

تغييب المرجع يجعل الحقيقة تائهة، ويؤدِّي إلى إلغائها، وإذا حدث، جُرّد المظلومون من السلام الذي يمتلكونه ويدافعون به في وجه الظلم والجبروت، وهو الحقيقة الموضوعية، وكان أَولى بفلسفة «ما بعد الحداثة» أن تحرِّر الإنسان، بدلًا من شرعنة سياسة الأقوى وفرض سرديّته، ما دامت السرديات كلّها عندها متساوية في عدميتها، وهذا يكشف عن تناقض جديد فيها.

---

١ - انظر: كريستوفر باتلر: ما بعد الحداثة، ص٣٣.

٢ - انظر: آلان سوكال، جان بريكمون، هراء عصري... سوء استخدام مفكري ما بعد الحداثة للعلم، ص١١.

٣ - مزاتي خالدي: إشكالية ما بعد الحداثة في الفلسفة الغربية المعاصرة.. جان فرنسوا ليوتار ويورغن هابرماس أنموذجان، ص٩٥.

ز-النقد الفلسفي:

وهو نقد قائم على نظرية العقلانية التواصلية عند (هابرماس)، فهذا الفيلسوف انتقد فلسفة «ما بعد الحداثة» انتقادًا جوهريًّا؛ إذ وصفها بأنَّها أعلنت وفاة الحداثة مبكرًا، في حين كانت الحداثة مشروعًا لم يكتمل بعد[1].

اعترف (هابرماس) بأنَّ السلطة قد تشوّه المعرفة، وأنّ اللغة قد تبدو معقَّدة، لكن هذا ليس سبيلاً لهدم الحقيقة ذاتها، وإنَّما يكمن الحلّ عنده في تشييد بناء العقلانية التواصلية، بوصفها «نظرية اجتماعية تعزّز الديمقراطية التشاورية، مستندة إلى اللغة والحوار، وهادفة إلى تأسيس فضاء عمومي، يؤطِّر العقل التواصلي، وأخلاق المناقشة»[2]. وهذا يعني أنَّه بإمكان البشر بناء حوار عقلاني حُرّ ديمقراطي خالٍ من الهيمنة، والسيطرة، والتعصّب، يصلوا من خلاله إلى إجماع عقلاني عن الحقيقة والمعايير الخُلُقية، ومن ثَمَّ فإنَّ الحقيقة تتأسَّس عند (هابرماس) عبر التفاهم الإنساني المشترك.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ فلسفة «ما بعد الحداثة» كانت توصيفًا دقيقًا لأزمة العصر من حيث تغوّل التكنولوجيا، وسيطرة السلطة على العلم أحيانًا، وتزييف الوعي من خلال الإعلام، في الوقت الذي قدّمت فيه علاجًا ليس بالعلاج، ولكنَّه يوصف بالوباء، فبدلاً من إصلاح البوصلة المعرفية والخُلُقية قامت بكسرها، وإعلان أنَّ المرجع المعرفي وَهْم، والمعايير الخُلُقية لا وجود لها.

٢- نقد «ما بعد الحداثة» من منظار ديني:

لا شك في أن موقف «ما بعد الحداثة» من السرديات الكبرى يتعارض تمامًا مع الأديان ورؤيتها الشاملة للكون والحياة، فالدين بحسب مصدريته وبنيته وطبيعته المعرفية يمثل النموذج الأوحد للسردية الكبرى في نقائها وكمالها؛ ذلك أنه يقدم تفسيراً كاملاً شاملاً ونهائيًا للوجود والكون والمصير الإنساني، بالاستناد إلى المصدرية الإلهية التي نبع منها.

ومن ثَمَّ يمكن نقد موقف هذه الفلسفة من السرديات الكبرى من منظار إسلامي، مع التركيز

١ - انظر: هاشم صالح: المعركة بين العقلانية واللا عقلانية في الفكر الأوروبي، ص٨٠.
٢ - مصطفى معرف: أزمة الحداثة عند يورغن هابرماس: من التشخيص إلى التجاوز، ص٥٧٦.

أيضًا على الحدّ الإيماني المشترك بين الأديان، ومن مظاهر هذا النقد ما يأتي:

أ-تفريغ الوحي من مرجعيَّته الإلهية:

قلنا إنَّ «ما بعد الحداثة» تتأسَّس على فكرة موت المؤلِّف وتفكيك النصوص كما سبق أن بينّا، والنظر إلى الحقيقة على أنَّها مجرَّد بناء لغوي، أو سياق ثقافي نسبي؛ أي أنَّها تردّ الدين وتجعل الحقيقة بشرية فقط. بيد أنَّ الحقيقة الدينية ليست منتجًا بشريًّا يخضع لظروف الزمان والمكان، وإنَّما مفارقة ومطلقة بالنظر إلى مصدرها الإلهي، هذا يعني أنَّ رفض «ما بعد الحداثة» للسرديات الكبرى هو في حقيقته رفض لكلّ ما هو ديني مقدَّس، ومن ثَمَّ تحويل الدين إلى صورة من صور الفلكلور الشعبي، أو مجرَّد خيار فردي بما يتناسب مع ذوق الفرد، وهذا يتنافى تمامًا مع الأديان.

ب- تغييب الدين بصفته معيارًا خُلُقيًّا:

يقود موقف هذه الفلسفة من السردية الكبرى إلى القضاء على فكرة القِيم الكونية الثابتة، مثل: الخير، والعدل، والفضيلة، وغيرها، وهي القِيم التي حثَّ عليها الدين، والقضاء على هذه القِيم يؤدِّي إلى غياب المعايير الخُلُقية المشتركة؛ لأنَّه إذا كثرت السرديات وتساوت فإنَّ هذا يجعل الأخلاق من قَبيل التوافقات الاجتماعية المؤقَّتة، في حين أنَّ قوَّة الأخلاق تكمن في رسوخها وديموميَّتها.

إنَّ الدين يرفض هذا النهج الذي يقود إليه إقرار سرديات محلِّية مؤقَّتة؛ فالأخلاق في الإسلام ثابتة وراسخة، وهي تستمدّ هذا الثبات والرسوخ من الاستعداد الفكري الذي فطر الله -تعالى- الناس عليه، ومن الأوامر الإلهية الآمرة بالخير، والناهية عن الشرّ، فضلاً عن السردية الإنسانية التي تحدِّد المعايير للحكم على الأشياء، فمن دون ذلك لا يمكن تجريم الشرّ والظلم، في الوقت الذي تصنع منها «ما بعد الحداثة» مجرَّد وجهة نظر ثقافية أو محلِّية.

ج- تأليه الإنسان:

إنَّ الإقرار بالسرديات الصغرى، ونبذ كلّ ما سُمي من سرديات كبرى، يعني أنَّ الإنسان هو مصدر المعرفة والمرجع الذي يُرتكن إليه، ولو على حساب الدين، وهذا يعني أنَّ «ما بعد الحداثة» تجعل من الإنسان إلهًا، وهذا ما ينطبق عليه الوصف القرآني ﴿**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ**

﴿اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣]. لكن المبدأ الديني هنا يرفض كلّ محاولاتها لتأليه الإنسان الـذي يوصف في القرآن بالخليفة والمسـتعبد ليس إلا، مصداقًا لقوله تعـالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ومن ثَمَّ تسقط هذه المحاولات التي تقوم بها هذه الفلسفة.

د-مركزية الأنا:

تأليه الإنسان الذي أرادته الحداثة ليس إلا نتيجة لمركزيته، وزادت عليه الأنا المتغطرسة التي وضعته فيها فلسـفة «ما بعد الحداثة»، فالإنسان هو مصدر المعرفة، وهو المرجعية، وهو مصدر السردية الجديدة في هذه الفلسفة، ومن ثَمَّ تتعالى الأنا وتشعر أنَّها صانعة الكون، فتصنع لنفسها مركزية. لكن الإسـلام مثلما انتقد تأليه الإنسـان، فقد انتقد أيضًا مركزيـة الأنا؛ لأنَّها تنبني على إلغاء أي وجود للمركزية المعرفية أو الدينية، الأمر الذي يقود إلى النسبية المعرفية والخُلُقية، فإذا تساوت الأنا في إنتاج معارفها وحقائقها الذاتية الخاصّة، اختفت الحقيقة الإلهية المتمثِّلة في الله والوحي، ومن ثَم تسقط المسؤولية الخُلُقية والتكليف الشرعي، ثمَّ تصير الشرائع والقيم الخُلُقية مجرَّد وجهة نظر، أو أنساق اجتماعية تخضع لمصالح الفرد ورغباته. إنَّ الأنا المركزية تعمد إلى تغييب الذات المتعالية والخالقة، متغافلةً عن أنَّ هذا يؤدِّي إلى فوضى ومتاهة لا نهاية لهما. بينما يقدِّم لنا الدين الحال في صورة ثنائية منظَّمة: خالق مركز مطلق، ومخلوق نسبي تابع، وهذه الثنائية المحدَّدة تقود إلى ضبط حركة الأنا، وحمايتها من التضخُّم الذي قادت إليه «ما بعد الحداثة».

كما أنَّ إقرار السرديات الصغرى من فلسفة «ما بعد الحداثة»، وهدم السرديات الكبرى، جعلا الأُولى هي الحاكمة رغم نزعتها الفردية، وصنعا من الإنسـان مركـزًا للوجود، بحيث جعلا منه مصدر الحقائق المعرفية والقيم السـلوكية. لكن هذا النهج يؤدِّي إلى تأليه الإنسان من دون الله تعالى، والإعلاء من أناته، فيسـير متَّبعًا هواه، مصداقًا للتعبير القرآني في سـورة الجاثية في الآية الثالثة والعشرين.

لكن الدين يضع الإنسـان موضعه الملائم دون تفريط فيه أو إفراط، فلا يتعدَّى كونه مخلوقًا أو مسـتخلَفًا في الأرض، ويستمدّ حُرِّيَّته الحقيقية من عبوديته لله -تعالى- وحده، مصداقًا للآية الثلاثين من سـورة البقرة، وليس لهواه أو لمخلوق آخر مثله، وهذه العبودية الحقّة تجعله متَّسقًا

مع سُنَن الكون ونواميسه، وتحميه من أي تمرّد على المنظومة الخُلُقية، والمنظومة المعرفية التي أرادت «ما بعد الحداثة» له نكرانها.

خاتمة

حاول البحث في مجمله أن يشرح اللحظة الفلسفية للفوضى التي قامت على فلسفة «ما بعد الحداثة» في جوانب ثلاثة: التشكيك في المعرفة، وتفكيك المعنى، وهدم المرجع، ونهاية ما أسمته السرديات الكبرى، وهي الجوانب التي كشفت عن ترهَات «ما بعد الحداثة»، وموقفها المدمِّر للمعرفة، والتقدُّم، والعلم، والعقل في مرحلة عدائها للحداثة، على الرغم من أنَّها لا تنفك -ولا تستطيع- عمَّا حاولت تدميره.

ويعد تشكيك هذه الفلسفة في المعرفة بوصفها خطاب قوَّة هو تشكيك في العقل ذاته، وهي كانت تسعى إلى ذلك من الأساس؛ لتؤطِّر لمعرفة فردانية، يكون فيها لكلّ فرد معرفته الخاصّة المُنتَجة عن عقله الخاص الذي يطلق له العنان، فله أن يقرأ النصّ كما يشاء ما دامت اللغة غير ثابتة وغير راسخة، وله أن يستنتج من المعاني والمدلولات ما شاء، ولو لم تكن قصد المؤلف؛ فالمؤلِّف قد مات بمجرَّد خروج النص إلى النور؛ حيث صار مُلكَ المتلقِّي لا المؤلِّف. وهذا ما أدَّى بفلسفة «ما بعد الحداثة» إلى مرحلة التيه المعرفي، إن صحّ التعبير.

بينما كان تفكيك المعنى وهدم المرجع مظهرًا من مظاهر الفوضى الفلسفية التي أحدثتها فلسفة «ما بعد الحداثة»، وهذا ما أدَّى إلى الدخول في مرحلة ما بعد عصر الحقيقة، وشيطنة المصادر المعرفية الكبرى: الأديان، والفكر الإنساني وفلسفاته وغيرهما؛ إذ بتفكيك المعنى وغياب المرجع تدخل الإنسانية مرحلة ما يمكن تسميته فقدان الثقة بالمعرفة، وضياع الحقائق التي صارت تختلف باختلاف الأشخاص، حسبما تقود إليه فلسفة «ما بعد الحداثة».

ومثلما حاولت هذه الفلسفة أن تغيّب المعرفة والحقيقة من خلال نقدها للحداثة، وبناء أفكار مغايرة لها، حاولت تغييب الدين أيضًا ناظرةً إليه على أنَّه سردية كبرى، لكنَّها بوصفها فلسفة ظهرت هشَّة أمام منطلقات الدين، وأسسه، وأهدافه، ونظرته الشاملة إلى الإنسان، والكون،

والحياة، الأمر الذي يدعو كلّ عاقل إلى أن يحكم بسهولة على تهافت موقفها وضعف منهجها.
ومن ثَمَّ استوجبت نقدنا من منظارين: المنظار العقلي، والمنظار الديني.

لائحة المصادر والمراجع:

أوَّلًا - باللغة العربية:

- إبراهيم الحيدري: النقد بين الحداثة و»ما بعد الحداثة»، دار الساقي، بيروت/ لبنان، ط١، ٢٠١٢م.
- آلان سوكال، جان بريكمون: هراء عصري... سوء استخدام مفكري «ما بعد الحداثة» للعلم، ترجمة: نجيب الحصادي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط١، ٢٠٢٥م.
- تيري إيجلتون: أوهام «ما بعد الحداثة»، ترجمة: منى سلام، مركز اللغات والترجمة بأكاديمية الفنون، ط١، ٢٠٠٠م.
- جاك دريدا: أحادية الآخر اللغوية أو في الترميم الأصلي، ترجمة وتقديم عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم ناشرون- منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
- جان بودريار: التبادل المستحيل، ترجمة: جلال بدلة، دار معايير للنشر والتوزيع، دمشق/ سوريا، ط١، ٢٠١٣م.
- جان بودريار: الفكر الجدري، ترجمة: منير الحجوجي، وأحمد القصوار، دار توبقال، المغرب، ط١، ٢٠٠٦م.
- جان بودريار: المصطنع والاصطناع، ترجمة: جوزيف عبد الله، المنظمة العربية للترجمة، الحمراء/ بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
- حياة معوشي، كمال حاج علي: الحقيقة العائمة في فلسفة المحاكاة... جان بودريار أنموذجًا، المجلة الدولية المحترف، الجزائر، المجلد العاشر، العدد الرابع، ديسمبر ٢٠٢٣م.
- عبد الحميد إبراهيم: نقَّاد الحداثة وموت المؤلِّف، مطبوعات نادي القصيم الأدبي، الرياض - السعودية، لا ط، ١٤١٥هـ.
- كريستوفر باتلر: «ما بعد الحداثة»، ترجمة: نيفين عبد الرؤوف، مؤسسة هنداوي للتعليم

والثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠١٦م.

- محمـد بدر الدين: من المحـاكاة إلى الواقع الفائق -قراءة في فكر جـان بودريار-، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، ٢٠١٦م، العدد ٣٧.
- محمد بن حجر بن حسـن القرني: حالة «ما بعد الحداثة» وأبـرز مظاهرها في الفكر الغربي المعاصر، مجلة الجامعة العراقية، المجلد ٧٥، العدد ٦، ٢٠٢٦م.
- مزاتي خالدي: إشكالية «ما بعد الحداثة» في الفلسفة الغربية المعاصرة.. جان فرنسوا ليوتار ويورغن هابرماس أنموذجان، مجلة جسور المعرفة، الجزائر، المجلد السادس، العدد الرابع، ديسمبر ٢٠٢٠م.
- مصطفى معـرف: أزمة الحداثة عند يورغـن هابرماس: من التشـخيص إلى التجاوز، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، الجزائر، المجلد التاسع، العدد الثاني، ٢٠٢١م.
- ميشيل فوكو: حفريات المعرفة، ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، ١٩٨٦م.
- هاشم صالح: المعركة بين العقلانية واللا عقلانية في الفكر الأوروبي، مجلة دراسات عربية، العددان الخامس والسادس، ١٩٨٨م.
- هاشم صالح: ««ما بعد الحداثة»... نقد ذاتي وتراجع»، مقال ضمن كتاب «ما بعد الحداثة» تجلياتها وانتقاداتها، إعداد وترجمة: محمد سـبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، سلسلة دفاتر فلسفية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء- المغرب، ط١، ٢٠٠٧م.

ثانيًا- باللغة الأجنبية:

- B. McKinley: Postmodernism certainly is not science, but could it be religion? CSAS Bulletin, 36(1), 2000.
- Bruce G .Trigger: A History of Archaeological Thought. 2nd Ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Christopher Norris: What's Wrong with Postmodernism. England: Harvester

Wheatsheaf, 1990.

- David Ashley: Habermas and the Project of Modernity. In Bryan Turner ed,Theories of Modernity and Postmodernity. London: SAGE, 1990.
- Lawrence A. Kuznar: Reclaiming a Scientific Anthropology. Lanham, MD: Altamira, 2008.
- - Lyotard, Jean-Francois: The Postmodern Condition: A Report on Knowledge. Manchester, UK: Manchester University Press, 1984.
- - P. Greenfield: What Psychology can do for anthropology, or why anthropology took postmodernism on the chin. American Anthropologist, 2000.
- - Pauline Roseneau, Postmodernism and the Social Sciences, 1993.
- - Richard Appignanesi, and Chris Garratt: Introducing Postmodernism. New York: Totem Books, 1995.
- - Roy D'Andrade: Moral Models in Anthropology. Current Anthropology, 1995.
- - Ryan Bishop: Postmodernism. In David Levinson and Melvin Ember eds., Encyclopedia of Cultural Anthropology. New York: Henry Holt and Company, 1996.

ثالثًا- الروابط الإلكترونية:

- بيرون رامبيج، فلسفة ريتشـارد رورتي وأعماله الكاملة، ترجمة محمد جديدي، على الرابط الآتي:

https://hekmah.org/%D8%B1%D988%%D8%B1%D8%AA%D98%A>/<