

عبد الغاني الهيداني | Abdelghani Elhidani *

مفهوم الذات في نيوبراغماتية رورتي: من الذات الماهوية إلى الذات الليبرالية التهكمية

Rorty's Conception of the Self: From the Essentialist Self to the Liberal Ironist

ملخص: تتناول هذه الدراسة مساهمة ريتشارد رورتي في بلورة منظور نيوبراغماتي معاصر للذات، متجاوزاً التصورات الميتافيزيقية الكلاسيكية القائمة على النزعات الماهوية، والتمثيلية، والتأسيسية. وتبحث الدراسة في كيفية توظيف رورتي منهجي جينالوجيا فريدرش نيتشه وبراغماتية جون ديوي لصياغة مفهوم "الذات الليبرالية التهكمية". وتبرز كيفية إحداث الفيلسوف قطعة مع الطرح الجوهراني للحقيقة، جاعلاً منها إنتاجاً بشرياً تداولياً يُسند مجال الحياة. وتخلص الدراسة إلى أن أصالة رورتي تكمن في تجاوزه النزعة الفردية عند نيتشه، من خلال التوفيق المنهجي بين الفضاء الخاص للذات، المتمثل في الاستقلالية والبناء التهكمي، والفضاء العام المرتكز على التضامن والأمل الليبرالي، وهو أمرٌ يؤسس لذات ديناميكية قادرة على تحقيق العدالة والحد من القسوة اجتماعياً.

كلمات مفتاحية: ريتشارد رورتي، الجينالوجيا، النيوبراغماتية، النزعة اللاتأسيسية، الذات الليبرالية التهكمية.

Abstract: This study examines Richard Rorty's contribution to the development of a contemporary neopragmatist perspective of the self, transcending classical metaphysical conceptions rooted in essentialist, representationalist, and foundationalist tendencies. The research explores how Rorty utilizes Nietzsche's genealogy and John Dewey's pragmatism to formulate the concept of the "liberal ironist" self. It highlights how the philosopher breaks with the essentialist conception of truth, reframing it instead as a deliberative human construct that sustains the practical realm of life. The study concludes that Rorty's originality lies in his overcoming of Nietzschean individualism through a methodological reconciliation between the private sphere of the self—characterized by autonomy and ironist self-creation—and the public sphere, which is grounded in solidarity and liberal hope. This reconciliation ultimately establishes a dynamic self capable of achieving justice and minimizing social cruelty.

Keywords: Richard Rorty, Genealogy, Neopragmatism, Anti-foundationalism, Liberal Ironist Self.

* أستاذ زائر بالمدرسة العليا للأساتذة، فاس - المغرب.

مقدمة

شكّلت النيوبراغماتية مع ريتشارد رورتي Richard Rorty (1931-2007) انعطافةً نوعية في تاريخ الفلسفة بخصوص مسألة الذات؛ إذ ساهمت في بلورة منظور فلسفي معاصر جديد للذات ينهض على مقولة الأمل في تحقيق مستقبل أفضل للذات الإنسانية التي لا تزال تحت وطأة فلسفات الذات التي أرست صورة دوغمائية، ومعنىً ماهويًا للذات نفسها، اختزلها في نماذج بالية مغلقة؛ فقد نافح رورتي من أجل التحرر المستمر من منطلقات النزعات الميتافيزيقية التي بسطت سلطانها على الثقافة الغربية على امتداد قرون عدة بغية الرفع من منسوب تجدد الذات الديناميكية وتعددها.

وتحقيقًا لمسعاها، استثمر رورتي مختلف الإمكانيات الفلسفية منهجيًا ومفهومياً من خلال إعادة استذكار التراث البراغماتي في صيغته الكلاسيكية (كما تبلور مع وليم جيمس وهربرت ميد عمومًا، ومع جون ديوي تحديدًا)، مع إعادة تفعيل نشاطه البراغماتي في المشهد الفلسفي "الما-بعد حدثي" (كما جرى إرساء معالمه مع فريدريش نيتشه)، متوسلاً بفلسفة لا تتوقف عند التساؤل عن كيفيات تشكّل الأفكار ونشأتها في الواقع، بقدر ما تهتم بالبحث عن النتائج العملية للأفكار من جهة، والنظر إلى الواقع من حيث إنّه تنبؤ بالمستقبل، وليس مجرد شاهد على الماضي من جهة أخرى. يتعلق الأمر بتغيير مسار التفكير الفلسفي من السؤال: من نحن؟ إلى السؤال: ما الذي يمكن عمله لكي نصير نحن؟

هكذا، هدفت نيوبراغماتية رورتي إلى إعادة وصل الخطاب الفلسفي المعاصر بالتفكير في واقع الذات الإنسانية، داخل المشهد الثقافي الليبرالي، من حيث إمكانياتها الطافحة بالتعدد والاختلاف، ضمن مقاربة فلسفية تربط "الذات الديناميكية" من حيث طابعها التهكمي / الشعري الذي يسمح بالبناء الذاتي للذات داخل فضائها الخاص، ومن حيث بعدها الليبرالي / التضامني تحقيقًا للعدالة الاجتماعية بالفضاء العام. وعلى الرغم من أصالة المنظور النيوبراغماتي للذات الديناميكية، ومنزله في تحقيق استفاقة نوعية للذات المعاصرة، فإن العديد من النظائر في الحقل الفلسفي المعاصر لم يستحسنوا الطابع الليبرالي التهكمي للذات الذي ناشده رورتي بدعوى أن عالم الرقمنة يستدعي طرازًا جديدًا للذات الإنسانية.

أمام الطابع المفارقاتي الذي "يفجّره" المنظور النيوبراغماتي، عند رورتي، بشأن الذات الليبرالية التهكمية، وراهنيتة داخل رحاب التفكير الفلسفي المعاصر بين المناصرين لهذا المنظور الفلسفي للذات الديناميكية وبين المخاضمين له، يمكننا بلورة الإشكال الفلسفي الآتي: إلى أي حدّ ساهمت نيوبراغماتية رورتي في فتح أفق جديد للتفكير الفلسفي المعاصر، بخصوص مسألة الذات، من خلال المراجعات البراغماتية للذات، في صورها الميتافيزيقية، اعتمادًا على آليات المنهج الجينيولوجي وخصائص المنهج البراغماتي؟

سنحاول التفكير في هذا الإشكال من خلال توسلنا بمنهج ثلاثي الأبعاد؛ تحليليًا، ومقارنًا، ونقديًا، مسترشدين بالموجهات الاستفهامية الآتية: ما منزلة خصائص النيوبراغماتية عند رورتي في الولادة الجديدة للذات؟ وبأي معنى يمكن أن يُرسي المنظور النيوبراغماتي للحقيقة معنىً ديناميكيًا للذات؟ وكيف استثمر رورتي المنظور الجينولوجي للذات في بناء الذات الليبرالية التهكمية؟

أولاً: منزلة خصائص النيوبراغماتية عند رورتي في الولادة الجديدة للذات

1. النزعة اللاماهوية والرهان النيوبراغماتي لتجدد الذات

نشير إلى أن "النزعة اللاماهوية" Anti-Essentialisme تضرب بجذورها في فلسفات ما بعد الحداثة التي تمتع من جينولوجيا نيتشه. فمنذ أن أعلن صاحب إرادة القوة أن الفلسفة ليست إلا تأويلًا لتأويل، وأن الذات تعدد في "بحر الصيرورة"، انهارت مزاعم النزعة الماهوية المتعلقة بمسألة الذات. ولعل إقرار رورتي، في مؤلفه العمدة: الفلسفة ومرآة الطبيعة، بـ "مكانة نيتشه في إرساء معالم الذات اللاماهوية"⁽¹⁾ دالٌّ، في نظرنا، على الالتفاتة النيوبراغماتية بالنسبة إلى مخرجات التأويل الجينولوجي للذات؛ إذ "تبين لرورتي أن ذوات اليوم مؤقتة، متغيرة ومتجددة"⁽²⁾.

نسجل، إذًا، أن رورتي هدف، من خلال انفتاحه على الإمكانيات التي أتاحتها "جينولوجيا"⁽³⁾ نيتشه بشأن الذات اللاماهوية، إلى تعميق النقد الجذري لمركزات النزعة الماهوية التي رسمت للذات الإنسانية صورة مفارقة لواقعها العرضي، واختزلتها في نموذج قلبي مغلق يوهما بالاكتماء بذاتها أثناء مسار بحثها عن الحقيقة المطلقة؛ فاتحًا أفقًا نيوبراغماتيًا يتغيّر إعادة وصل الذات بذاتها التاريخية المتشوفة لقيم الاختلاف، والتجدد والتعدد؛ والقادرة على الفعل البناء في "مجتمع خالٍ من الذوات والجماعات المنغلقة على ذاتها"⁽⁴⁾.

(1) ريتشارد رورتي، الفلسفة ومرآة الطبيعة، ترجمة حيدر حاج إسماعيل (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009)، ص 393.

(2) Jennifer Ratner-Rosenhagen, *American Nietzsche: A History of an Icon and His Ideas* (Chicago: University of Chicago Press, 2011), p. 291.

(3) اشتقَّ لفظ "جينولوجيا" Généalogie من اللفظين اليونانيين: "Génos" الذي يشير إلى الأصل و"Logos" الذي يعني العلم؛ ويقابله في اللغة الألمانية "Herkunft" الذي يعني المصدر. ويرجع اشتقاق هذا اللفظ إلى كلمات أخرى في اللغة الإغريقية مثل "Génose" الدالٌّ على الولادة والأصل، والفعل "Génaealogen" الدالٌّ على ذكر الأصول وتعددتها. لكننا نسجل أن لفظ "جينولوجيا" يكتسب دلالة خاصة في المعجم النيتشوي؛ إذ إنه لا يهدف إلى الوقوف عند الأصول ومركزات النشأة فحسب، بل يتعدى ذلك إلى خلخلة هذه الأصول والمركزات أيضًا، بحيث ترفع صفات القداسة والكمال عن مسمى "الأصل" باعتباره مصدرًا للمعارف وشرطًا لإمكانها؛ فبصير الأصل أصولًا، والبداية بدايات، والواحد متعددًا، والمتطابق مختلفًا. وبناءً على ذلك، نؤكد أن الجينولوجيا تجري حركة فكرية مزدوجة: أولاً، تصعد بمختلف الخطابات إلى مصادر وشروط تشكيلاتها. ثانياً، تميّط اللثام عن السلط، الثاوية في تلك المصادر والشروط، التي منحتها صلاحية وقيمة معيّنة في فترة تاريخية بعينها.

(4) Richard Rorty, *Philosophy and Social Hope* (New York: Penguin Books, 2000), p. xiv.

هكذا، نفهم أن نيوبراغماتية رورتي حاولت، سيراً على خطى جينالوجيا نيتشه، تجاوز "النزعة الماهوية" Essentialisme⁽⁵⁾ للذات، التي جرى إرساؤها مع فلسفات الذات؛ إذ باح ريتشارد رورتي، في مؤلفه نتائج البراغماتية، بموقفه الرفض لوجود ماهيات ثابتة خلف الأعراض المتغيرة؛ مؤكداً، في معرض حديثه عن خصائص التصور البراغماتي، أن "الخاصية الأولى للبراغماتية تتمثل في كونها نزعة "لا-ماهوية"، تؤكد أنه لا توجد ماهيات في أي موضع، ولا توجد أداة معرفية متوفرة تسمح بتوجيه مسار البحث ونقده، أو إعطائه ضماناً"⁽⁶⁾.

نستشف من قول رورتي أن ادعاءات الميتافيزيقيين المتمثلة في وجود ماهيات حقيقية ثابتة في الأعراض الزائفة وهمٌ فحسب، وهو أمرٌ نابع من التفرقة التقليدية التي أرساها تاريخ الميتافيزيقا بين عالمي الباطن (الحقيقة) والظاهر (الخطأ)؛ ف"أضحى النظر الفلسفي التقليدي، باعتباره بحثاً في الماهيات، يهدف إلى الكشف عن ماهية الإنسان"⁽⁷⁾. والحال، يقر رورتي بأن "مسعاه اللاماهوي يتغياً هجر مسألة التمييز بين الباطن Intrinseque، والظاهر Extrinseque"⁽⁸⁾.

لذا، يبدو لنا أن رورتي استثمر النتائج الجينالوجية التي توصل إليها نيتشه لتقويض الثنائية الميتافيزيقية التي تجعل عالم الباطن أسمى من عالم الظاهر⁽⁹⁾: الماهية أشرف منزلة من الأعراض. لذلك،

(5) يعرف أودي روبير النزعة الماهوية بكونها نظرية ميتافيزيقية تُقرُّ بأن للموضوعات ماهيات قبلية. لذلك، تركز الفلسفات الماهوية على ضرورة التمييز بين ما يلي: ما هو الموضوع؟ وكيف يوجد؟ ينظر:

Robert Audi (ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, 2nd ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), p. 281.

نذكر بأن المبدأ الذي تنأسس عليه النزعة الماهوية يتمثل في القول بوجود ماهيات ثابتة في الأشياء تجسد حقيقتها، وتحدد طبيعتها الثابتة؛ ويبقى العقل، في التصور الماهوي، الإمكان الوحيد للكشف عن هذه الماهيات. لذلك، تُقر هذه النزعة بأن الماهية سابقة للوجود، وأنها تحافظ على صورتها الثابتة واستقلالها عن الوجود نفسه بوصفه لاحقاً بها. ومن ثمة، يأتي قولها بالثنائية الميتافيزيقية: الماهية/ العرض، بحيث يحكم منطق التعارض/ التناقض هذه الثنائية، لأن إثبات أحد قطبي الثنائية يستلزم، ضرورةً، نفي القطب الآخر. ولنا، مثلاً، في المثال الأفلاطوني والجوهر الأرسطي نموذج واضح للنزعة الماهوية. ونشير إلى أن الماهية صفة يخلعها الميتافيزيقيون على الأشياء للتعبير عن الصفة الجوهرية الثابتة المقومة لها، والتي لا يقوم الشيء من دونها؛ فإذا انتفت، انتفى الموجود الحامل لها. يقول الجرجاني: "تطلق الماهية على الأمر المتعلق؛ والأمر المتعلق من حيث إنه مقول في جواب ما هو يسمى ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار هوية". ينظر: علي الجرجاني بن محمد، التعريفات (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1938)، ص 171.

(6) Richard Rorty, *Conséquences du pragmatisme: Essais 1972-1980*, Jean-Pierre Cometti (trans.) (Paris: Éditions du Seuil, 1993), p. 301.

(7) رورتي، ص 469.

(8) Richard Rorty, *L'espoir au lieu du savoir: Introduction au pragmatisme*, Claudine Cowan & Jacques Poulain (trans.) (Paris: Albin Michel, 1995), p. 63.

(9) نشير إلى أن ريتشارد رورتي حاول استثمار جميع الإمكانات الفلسفية، داخل الوسطين الفلسفيين القاري والأنتكلساكسوني، التي عملت على تقويض الثنائية الميتافيزيقية التي تمايز بين الماهية والعرض، وقد ساعدته مساهمة ويلارد كواين الهادفة إلى هدم التفرقة بين وجود حقائق تحليلية ضرورية، وأخرى إمبيريقية عارضة، في هجران النزعة الماهوية، من دون أن ننسى الدور الكبير الذي أدته النزعة الاسمية السيكلوجية لدى سيلارس في بلورة النزعة اللاماهوية في براغماتية رورتي الجديدة، والتي "تنكر وجود ماهيات حقيقية متميزة من الماهيات الاسمية: لا توجد إلا اعتقادات، ورغبات، ومواقف، وحالات عرضية متعلقة بمنطوقات لغوية؛ فكل وعي، بحسب سيلارس، هو لغة". ينظر:

Wilfrid Sellars, *Empirisme et philosophie de l'esprit*, Fabien Cayla (trad.) (Combas: Éditions de l'Éclat, 1992), p. 67

"قدم رورتي نيتشه باعتباره فيلسوفاً منظورياً معاداً للنزعة الماهوية، ومفكراً أصيلاً يفتح آفاق التنوع، الاختلاف والتعدد أمام إمكانات الإبداع الخاص للذات"⁽¹⁰⁾. يتعلق الأمر، في نظرنا، باجتراح أفق فلسفي نيوبراغماتي، ينهل من روح جينيولوجية مخاصمة للماهوية، تجاه الفكر الفلسفي الأمريكي المعاصر لربط الذات المفقودة بعالمها العرضي الأصيل، وإعادة وصلها بواقعها التراجيدي القطيعي.

لنقل: استذكرت نيوبراغماتية رورتي الطابع التراجيدي للمنهج الجينيولوجي بغية تعزيز الصلة بين الذات الإنسانية، والعالم التراجيدي الذي تحيا فيه؛ وهذا هو مضمون البراغماتية في نظر سيدني هوك، الذي لخص تعريف البراغماتية، بحسب رورتي، في مقالته "البراغماتية والإحساس التراجيدي بالحياة"، لكونها النظرية التي تحاول، فعلاً، أن تعزز حرية الذات في عالم تراجيدي غير مأمون، من خلال الفنون العقلية والاجتماعية. وبهذا المعنى، نفهم أن المسعى البراغماتي لدى رورتي، كما هو شأن المسعى الجينيولوجي لدى نيتشه، يرتبط بتأهيل الذات، تراجيدياً، عن طريق بوابة المعرفة الداعمة للحياة، لقول "نعم الكبرى" لواقعها المعيش الصائر إلى التغير الدائم.

ولما كانت الذات التراجيدية، خلافاً للذات الماهوية، قادرة على الإقبال على الواقع الحياتي الخاضع لمنطق الصيرورة، التعدد والتجدد من أجل إعادة تشكيل ذاتها (التي "تت" تحت وطأة العبارة الميتافيزيقية: "هكذا أريد لها ذلك") وفق العبارة النيتشوية القوية: "هكذا أردت ذلك"، فإننا نسجل أن رورتي يجعل من العبارة النيتشوية، المعبرة عن نجاح المرء في بناء أصيل للذات، إمكاناً فلسفياً للاستعاضة عن التصور الماهوي للذات بـ "المنظور"⁽¹¹⁾ الجينيولوجي القائم على البناء المتجدد للذات المتجاوزة لذاتها على نحو مستمر؛ وهو "ما يسميه هارولد بلوم، بحسب رورتي، الولادة الجديدة والمتجددة للذات"⁽¹²⁾.

نشير إلى أن رورتي أكد، في مؤلفه: *العرضية والسخرية والتضامن* (1989) أن التصور الماهوي للذات إذ ينهض على القسمة الميتافيزيقية بين الماهية الثابتة (العقل) والأعراض المتغيرة (الغرائز)، فإنه

(10) Ratner-Rosenhagen, p. 288.

(11) يُعدّ المنظور "Das perspektivische" من "per" و "spectare": نظر إلى [...] من خلال [...] مفهومًا أساسيًا في فلسفة نيتشه؛ إذ يرفض منظور القيم الأخلاقية القبلية والمقاييس المطلقة ويقبل حصراً بتأويلات للعالم. أما صوابية هذه التأويلات، فهو من حيث المبدأ نسبي دائماً، لأنه "منسوب إلى منظور معين تعبّر عنه تقييمات ترجع، أيضاً، إلى مطالب فيزيولوجية للحفاظ على نوع معين من الحياة". ينظر: فريدريك نيتشه، ما وراء الخير والشر: تبشير فلسفة المستقبل، ترجمة جيزيلا فالور حجار، مراجعة موسى وهبة (بيروت، لبنان: دار الفارابي، 2003)، ص 18؛

هكذا، يطرح مفهوم "المنظور" Perspective في المعجم النيتشوي بوصفه مقابلًا للدوغماتية؛ إنه مقارنة فنية للحقيقة ترفض أن تثبت لها معنى أحاديًا ووحيداً. وبناءً على ذلك، يغدو جوهر الأشياء غير قابل للإدراك، وكل شكل من أشكال المعرفة يحوي منحى منظورياً يرتبط بشروط الوجود وبأحكام القيمة. فالتأويل الأخلاقي للوجود ليس سوى منظور ضمن باقي المنظورات الأخرى؛ وهو تأويل ارتكاسي لأنه ضيق ومحايث لحياة فقيرة، ولإرادة مريضة. ويعني "المنظور"، أيضاً، القبول بلانهاية التأويلات الممكنة في غياب المعاني المطلقة، وهو أمرٌ أشبه بفينومينولوجيا في نظام المعرفة، حيث إرادة القوة لا تتوقف عن التأويل، بل إن كل نازع يحاول أن يفرض منظوره الخاص على النوازع الأخرى ونظرتنا إلى العالم تشكل بحسب التأويل السائد والمسيطر. للتوسع أكثر في دلالة المنظور عند نيتشه، ينظر:

Yannis Constantinidès, *Nietzsche* (Paris: Hachette, 2001), pp. 185–186.

(12) Richard Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), p. 29.

ينتصر للعقل على حساب الغرائز الحيوية اللاعقلانية، لأنها تفشل في التعبير عن الطبيعة الأساسية للذات بوصفها ماهية. و"في الوقت الذي باءت فيه محاولات المثالية الألمانية (خصوصاً مع إيمانويل كانط وفريدريش هيجل)، الهادفة إلى تجاوز النزعة الماهوية للذات، بالفشل، فإن محاولة نيتشه الجينialogية (إلى جانب محاولات مارتن هايدغر وديوي في أعمالهما المتأخرة) استطاعت الاستعاضة عن الصورة الميتافيزيقية للذات بالصورة الحيوية للذات من دون الوقوع في التباسات المثالية الألمانية"⁽¹³⁾.

نستشف من قول رورتي أن أصالة جينialogيا نيتشه تكمن، مقارنةً بالنزعة الماهوية للذات، في كونها أعادت الاعتبار للذات المتعددة، المتغيرة والمتجددة، من جهة كونها عرضاً وليست ماهية؛ ففي الوقت الذي اعتقد فيه التقليد الفلسفي الغربي أن الذات الإنسانية لا تحقق انتصاراتها إلاّ عندما تغادر مجال الأعراض، ف"إن نيتشه يربط انتصارات الذات المتعددة بمدى قدرتها على الاستعاضة عن الأوصاف الموروثة لحالات وجودها ببناء جديد لأوصافها الأصلية في ارتباطها بطابعها العرضي"⁽¹⁴⁾؛ إذ يتعلق الأمر، بحسب فهمنا، بالاستعاضة الجينialogية العميقة عن إرادة الحقيقة (الانتصار للذات) بإرادة تجاوز الذات (الانتصار على الذات).

يبدو لنا أن فلسفات إرادة الحقيقة (النزعة الماهوية) إذ تُعلي من شأن العقل، باعتباره ماهية، على حساب مناطق اللاعقل (الخيال، الانفعالات، العواطف والحدس)، باعتبارها أعراضاً، فإنها تتغيا تحقيق انتصار ميتافيزيقي لـ "الذات-التطابق" من خلال توجيه التفكير إلى السؤال الآتي: هل ما أعرفه حقيقة ثابتة؟ أم هو مظهر من مظاهرها المتغيرة فحسب؟ لكن الروح الجينialogية التي تخترق نيوبراغماتية رورتي والهادفة إلى توسيع إمكانات الاختيار أمام "الذات-التعدد" المنتصرة على ذاتها، تنقلنا إلى السؤال الآتي: "أيمكنني وصف الأشياء بأفضل الأوصاف الممكنة، في الوضع الراهن، أم يتعين عليّ البحث عما هو أفضل منها؟"⁽¹⁵⁾.

إن شئنا توضيح النقلة النوعية التي أحدثتها نيوبراغماتية رورتي على مستوى إبداع الذات المتعددة القادرة على الانتصار المستمر على ذاتها، قلنا: في الوقت الذي يرادف فيه الماهويون بين الذات، الماهية والحقيقة؛ اعتقاداً منهم أن ثمة وجوداً مائزاً ومفارقاً (وجوداً ماهوياً) يمنح "الذات-التطابق" والحقيقة النهائية منزلة الشرف التي تفصلهما عن عالم الأعراض واللاحقيقة، فإن المسعى اللاماهوي لدى رورتي إذ يربط الذات بعالم الأعراض الذي يمتح معانيه من منظورات الحقيقة، فإنه يُتيح لـ "الذات-التعدد" إمكاناتٍ منظورية متعددة لإعادة وصف ذاتها خارج أيّ ادعاءٍ لباحثٍ عن كمال الذات.

(13) Ibid., p. 11.

(14) Ibid., p. 29.

(15) ريتشارد رورتي، "نظرة براغماتية إلى الفلسفة التحليلية المعاصرة"، ترجمة فريق مركز الإنماء القومي، مجلة العرب والفكر العالمي، العددان 23-24 (2008)، ص 82.

2. النزعة اللاتمثيلية والرهان النيوبراغماتي لتجدد الذات

ذكر رورتي، في مؤلفه الفلسفة ومرآة الطبيعة، بموقفه الراض للزعة "التمثيلية" Représentationalisme⁽¹⁶⁾، وقد بدا لنا أنه ركز على تقويض كل فلسفة تحاول أن تطابق بين مدركات الإنسان، وموجودات العالم الخارجي؛ أي كل فلسفة تريد أن تجعل من نفسها مرآة عاكسة للوجود، وقادرة على تمثله تمثيلاً دقيقاً من خلال الذهن أو اللغة. لذلك، يرى رورتي، سيراً على نهج ديفيدسون، أن آراءنا قد تكون حقيقية، وقد تكون خاطئة، لكنها [في الحاليتين معاً] لا تمثل شيئاً⁽¹⁷⁾.

ولما كانت آراؤنا، تصوراتنا وأفكارنا ليست إلا تأويلات بالمعنى النيتشوي، فإنها لن تدعي، مع أنصار "النزعة اللاتمثيلية" Anti-Représentationalisme، أبداً قدرتها على تمثيل الواقع، الذي تفكر فيه، ذهنياً أو لغوياً. وهذا ما جعل رورتي، في نظرنا، (سيراً على نهج نيتشه) يمنح النزعة اللاتمثيلية معنى تأويلياً؛ إذ يقر صاحب كتاب الموضوعية والنسبية والحقيقة، بأن "لفظ 'اللاتمثيلية' يشير إلى التأويل الذي يرى في المعرفة اكتساباً لعادات الفعل تسمح بمواجهة الواقع، بدلاً من أن ينظر إليها من جهة كونها بحثاً عن رؤية دقيقة للواقع"⁽¹⁸⁾.

لنقل إذاً: أحدثت براغماتية رورتي الجديدة "خلخلة عميقة" داخل مملكة التمثيلية. ففي الوقت الذي أقر فيه التمثيليون بتطابق أفكار الذهن مع الواقع، وأن اللغة هي التي تجسد معرفتنا التمثيلية بهذا العالم؛ فتغدو المعرفة الحقيقية مختزلة، في ما يمثل الواقع تمثيلاً موضوعياً دقيقاً فحسب، فإن الميسم التأويلي للتمثيليين جعلهم يعيدون النظر الفلسفي في العلاقة القائمة بين الثالث: الواقع، والذهن واللغة. فكيف ستتظم أطراف هذه العلاقة في نيوبراغماتية رورتي؟

إذا كانت النزعة التمثيلية تُبنى على الادعاء الآتي: "في مجال المعرفة، يتعين البحث عن رؤية دقيقة للواقع"⁽¹⁹⁾، فإن المنظور اللاتمثيلي لدى رورتي كشف عن زيف هذا الادعاء؛ إذ اعتبر صاحب كتاب الفلسفة ومرآة الطبيعة، في سياق وقوفه عند التفرقة التي أرسنها الفلسفة التقليدية بين المعرفة الموضوعية ومناطق نشاطات إنسانية أخرى أقل امتيازاً، "أن المسعى الذي عرف الفلسفة التقليدية

(16) يعرف جميل صليبا التمثيل على النحو الآتي: "يعد التمثيل فعلاً ذهنياً به تحصل المعرفة، كالإدراك الحسي والتخيل مثلاً، وفي كل تمثيل ممثّل، وممثّل: الأول هو الذات المدركة، والثاني هو الشيء المدرك؛ ومن شرط المثال أن يكون مطابقاً للشيء". ينظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 1 (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982)، ص 341. لنقل: إن التمثيل يحيل على العلاقة التي تربط بين الذهن والعالم الخارجي، أو بين اللغة التي تعبّر عن هذه التمثيلات والشيء الذي يتمثله الذهن. وقد تبلورت النزعة التمثيلية على نحو واضح مع ديكاوت؛ إذ يرى أن لمعاني الذهن درجات متفاوتة من حيث دقة تمثيلها؛ فالمعاني التي ترسم للذات جواهر تُعد أعلى درجة بالتمثيل في مراتب الكمال من تلك التي ترسم للذات أحوالاً أو أعراضاً. لذلك، تنتج التمثيلات الذهنية الدقيقة أفكاراً بديهية (أفكاراً أكثر وضوحاً وتميزاً)، ويمكن معرفتها معرفة حقيقية، بيد أن التمثيلات غير الواضحة لا تنتج سوى معارف خاطئة.

(17) Richard Rorty, *Science et Solidarité: La vérité sans le pouvoir*, Jean-Pierre Commetti (trad.) (Paris: Édition de L'éclat, 1992), p. 9.

(18) Richard Rorty, *Objectivisme, Relativisme et Vérité*, Jean-Pierre Commetti (trad.) (Paris: Presses Universitaires de France, 1994), p. 7.

(19) Ibid.

لشرح العقلانية والموضوعية بمفردات شروط التمثيل الدقيق، يظل محاولة خدّاعة للذات⁽²⁰⁾؛ هدفها الانتصار للخطاب العلمي الدقيق على حساب باقي الخطابات الأخرى.

نفهم أن مرّة اعتراضات رورتي على التمثيليين يكمن في تصورهم للحقيقة بوصفه تطابقاً (مطابقة ما في الأذهان لما في الأعيان)، وأن اللغة العلمية قادرة على تجسيد المعرفة التي جرى تمثيلها ذهنياً على نحو دقيق. بيد أن المنظور النيوبراغماتي للحقيقة، بوصفه رؤية فلسفية جديدة تختلف عن باقي التصورات الفلسفية المثالية والواقعية للحقيقة وباعتبارها إبداعات بشرية لا تنفصل عن استعمالنا اليومية للغة العادية داخل فضاء المحادثة، دفع رورتي إلى التوسّل بالآلية التفكيكية للمنهج الجينولوجي من أجل تفكيك مزدوج يمتدّ إلى مقولتي العقل واللغة في ارتباطهما بالواقع.

إنّ شتّى تكثيف اعتراضات رورتي، التي تنهل من روح نيتشوية، على مقولتي العقل المرآوي، واللغة الموضوعية، اللتين تدعيان المقدرة على تمثيل الواقع على نحو دقيق، قلنا ما يلي:

أولاً، إنّ رورتي أخذ يفكك فكرة العقل بوصفها مرآة عظيمة للطبيعة "تسعى إلى تمثيل دقيق للعالم؛ معتمداً على النقد الجينولوجي الجذري الذي أجراه نيتشه بشأن مقولة العقل"⁽²¹⁾؛ إذ أعلن رورتي عن مبتغاه من كتابة الفلسفة و"مرآة الطبيعة، المتمثل أساساً في "هدم ثقة القارئ في مزاعم العقل الدوغمائي"⁽²²⁾. وإذا كانت الفلسفة الهغلية القائلة إن كل ما هو عقلي واقعي، وكل ما هو واقعي عقلي، إلى جانب باقي النزعات التمثيلية، تؤسس لمقولة "الحقيقة بوصفها تطابقاً"، باعتبارها تعبيراً نظرياً عن الكيفية التي يتمثل بها الواقع في العقل، فإننا نسجل أن رورتي، سيراً على نهج لودفيغ فتغنشتاين، وهايدغر، وجاك دريدا، في أعمالهم المتأخرة، التي تمتع بعض معانيها من جينولوجيا نيتشه، "هجر الفكرة التي تصف الفلسفة بأنها تمثيل دقيق يتحقق عن طريق عمليات عقلية خاصة ومعقولة، من خلال نظرية عامة في التمثيل"⁽²³⁾.

ثانياً، نشير إلى أن رورتي صرّح باعتراضاته المتعلقة بمقولة الموضوعية التي ادعتها اللغة العلمية؛ إذ أكد صاحب دراسة "تضامن أم موضوعية؟" أن فكرة الموضوعية المكتملة ليست إلّا وهمّاً وعقبة تحول دون تبلور المعنى التعددي للذات، ودون "تفجّر" الإمكانيات التأويلية بالنسبة إلى الذات الساعية لتجاوز مستمر لذاتها في واقع تراجيدي يعجّ بالتناقضات. لذلك، تجعلنا آفة التمسك بسرّاب الموضوعية، بحسب رورتي، "ننأى بذواتنا عن واقعنا الفعلي (واقعنا المعيش) لمصلحة واقع وهمي يتجاوز واقعنا"⁽²⁴⁾.

(20) رورتي، الفلسفة و"مرآة الطبيعة"، ص 60.

(21) Ratner-Rosenhagen, p. 286.

(22) رورتي، الفلسفة و"مرآة الطبيعة"، ص 55.

(23) المرجع نفسه، ص 54.

(24) Richard Rorty, "Solidarity or Objectivity?" in: John Rajchman & Cornel West (eds.), *Post-Analytic Philosophy* (New York: Columbia University Press, 1985), p. 3.

نستشف من كلام رورتي أنّ التمثيليين إذ يستندون إلى مقولة الحقيقة الموضوعية، ظناً منهم أنّ اللغة العلمية الدقيقة هي الإمكان الوحيد لوصول الذات بالواقع الحقيقي عن طريق التمثيل، فإنهم يسلّمون بوجود شيء في "الماوراء"، يُدعى حقيقة العالم. لكنّ "ادعاء وجود قبلي للحقيقة الموضوعية، وأنّ العالم موجود سلفاً" يعني أنّ "الأشياء في الزمان والمكان هي آثار لأسباب خارج العالم الإنساني"⁽²⁵⁾؛ إذ يتعلق الأمر، في نظرنا، بادعاء ميتافيزيقي يربط وجود العالم واللغة بقوى خارقة تبسط سلطانها على العالم البشري.

في مقابل ذلك، نرى أنّ القول بكون الحقيقة صناعة بشرية معناه ما يلي: حيثما لا توجد جمل لا توجد حقيقة، علماً أنّ الجمل هي عناصر من اللغات الطبيعية التي أنتجها الإنسان. لذلك، نجد أنّ المنظورية البراغماتية المتعلقة بالحقيقة (الحقيقة إنتاج بشري وليست اكتشافاً فلسفياً/ علمياً) تدعونا إلى الاستعاضة عن اللغة الرمزية باللغة الطبيعية، حيث أضحي فضاء المحادثة، ضمن مجال اللغة العادية، الإمكان الأفضل لإبداع حقائق ذاتية تحقق وصلاً فعلياً للذات المتعددة بواقعها المعيش.

لنقل، إذاً، ما يلي: تقبل النزعة اللاتمثيلية بأن لغتنا الطبيعية، مثل أجسادنا الحية، "تشكلت عن طريق المحيط السوسيوثقافي الذي نعيش فيه؛ وتتفاعل مع مختلف الإكراهات المرتبطة بالواقع الذي نحياه"⁽²⁶⁾. لذلك، تسعى هذه اللغة، خلافاً للغة الرمزية، إلى وصف الواقع بدلاً من تمثيله، ما دامت "المفردات اللغوية، في عرف دفيدسون، تظل أدوات بديلة فحسب، فهي ليست أجزاء أساسية في تركيبة الجمل اللغوية؛ إذ يمكن استبدالها بمفردات بديلة أخرى، لأنّ الذات والواقع ليسا من طبيعة جوهرية"⁽²⁷⁾. وهذا ما جعل دفيدسون، بحسب رورتي، يسعى إلى "القطع مع الفكرة القائلة إنّ اللغة وسيط للتمثيل أو للتعبير"⁽²⁸⁾.

بناءً على ما تقدم، يتبدى لنا جلياً أنّ التصور المنطوري للحقيقة، مع نيته، ومن بعده رورتي، غير علاقة الفكر واللغة بالواقع، بحيث لم يعد رهان اللاتمثيليين يتمثل في الكشف اللغوي الصارم عن التطابق الحاصل بين الفكر والواقع، بل صار اللاتمثيليون يتوخون البحث عن الإمكانات الخيالية، داخل اللغة الطبيعية، لوصف الواقع (وليس تمثيله) من أجل فتح أفق التعدد والاختلاف أمام الذات الواصفة، والاستعاضة عن السرديات الكبرى داخل الثقافة الغربية بالإمكان التأويلي الذي يعجّ بلانهاية من الإمكانات لوصف الواقع.

لذا، نفهم مع رورتي أنّ ما يربط دريدا بالبراغماتيين الأميركيين، والجميع بنيتشه "يعود إلى النزعة اللاتمثيلية القائلة إنّ مهمة الفكر واللغة لا ترتبط بتمثيل دقيق للواقع، بل تغدو هذه المهمة محاولات تهدف إلى إيجاد المزيد من الإمكانات التعبيرية (الخيالية) لوصف الواقع فحسب"⁽²⁹⁾. يتعلق

(25) Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, p. 5.

(26) Rorty, *Objectivisme, Relativisme et Vérité*, p. 14.

(27) Ibid., p. 10.

(28) Ibid.

(29) ريتشارد رورتي، "ملاحظات فلسفية"، ترجمة محمد عبد النبي، العرب والفكر العالمي، العددان 23-24 (2008)، ص 92.

الأمر، في نظرنا، بالاستعاضة الجينيولوجية/ البراغمية عن الإمكان الواحد والوحيد الذي حدده التمثيليون لـ "الذات-التطابق" في مسار تمثيلها للواقع بالإمكانات اللامتناهية التي أتاحتها اللاتمثيليون لـ "الذات-التعدد" في أثناء وصفها للواقع.

3. النزعة اللاتأسيسية والرهان النيوبراغماتي لتجدد الذات

نشير إلى أن رورتي إذ أفصح عن اهتمامه الكبير بجينيولوجيا نيتشه، فلأنها تتناغم مع مصادر معاداة "النزعة التأسيسية" Fondationalisme⁽³⁰⁾ ذات الجذور الأميركية؛ ذلك أن نيتشه، ذاته، سمع تلك "النزعة اللاتأسيسية" Anti-Fondationalisme⁽³¹⁾ لدى إيميرسون الذي نقلها إلى جيمس وديوي. أو لنقل: "لجأ رورتي إلى نيتشه مثلما لجأ نيتشه إلى والدو إيميرسون لتعميق النظر في العقل الأميركي من خلال إمطة اللثام عن مصادره الأميركية الأولى؛ بحثاً عن فلسفة بلا أسس"⁽³²⁾، مع تركيز الاهتمام في السؤال الآتي: كيف أعيش في عالم خالٍ من الأسس؟⁽³³⁾

(30) يمكن تحديد النزعة التأسيسية على النحو الآتي: "تعد النزعة التأسيسية نزعة تنحو نحو البناء والأنساق والتشكل المنظومي الفكري الكبير الذي يحاول أن يجيب على كل تساؤلات الإنسان في ماضيه والموقف منه، وحاضره وكيفية الفعل فيه، ومستقبله وكيفية التنبؤ من أجله أو السيطرة عليه أو العمل في اتجاهه؛ وذلك انطلاقاً من أسس عقلية تارة وأخرى تجريبية وثالثة لغوية". ينظر: ريتشارد رورتي: نحو فلسفة بلا مرايا"، إشراف وترجمة علي عبود المحمداوي، في: معجم الفلاسفة الأمريكيين: من البراغماتيين إلى ما بعد الحدائين (بيروت، لبنان: منشورات ضفاف؛ الرباط: دار الأمان للنشر والتوزيع، 2015)، ص 678. نشير، أيضاً، إلى أن النزعة التأسيسية في الفلسفة تبلورت انطلاقاً من فلسفة أفلاطون، مروراً بالفلسفتين الديكارتية والكانطية، ووصولاً إلى المطلق الهيجلي. وقد وجد ريتشارد رورتي السند الفلسفي لمناهضة هذه النزعة في جينيولوجيا نيتشه أولاً، وافتاحه على الفلاسفة القاريين (أمثال هايدغر وفغنشتاين في كتاباتهما المتأخرة، والنيتشويين الفرنسيين فوكو ودريدا)، والبراغماتيين الأميركيين (جيمس، وديوي من خلال كتاباته المتأخرة تحديداً)؛ من دون أن ننسى مساهمة كل من سيلارس وكواين في تقويض مرتكزات النزعة التأسيسية؛ إذ أبرز رورتي في المقدمة التي وضعها لكتاب سيلارس، الإميريقية وفلسفة الذهن، أن هدم فكرة أسس المعرفة يعود في جزء مهم منه إلى نزعة سيلارس الاسمية السيكولوجية، التي ساهمت في "تحطيم" الصور الإميريقية للنزعة التأسيسية عندما رفضت الثنائية: التمييز بين ما هو معطى للذهن، وما هو مضاف من الذهن. أما كواين، فقد ساهم في تقويض الصورة العقلية لهذه النزعة من خلال القول بامتناع التمييز بين الحقائق التحليلية والحقائق التركيبية.

(31) يمكن تعريف النزعة اللاتأسيسية على النحو الآتي: "تطلق النزعة اللاتأسيسية على تلك النظريات التي ترفض الأساس المطلق واللاتاريخي للمعرفة المرتبطة بالذات الإنسانية: إنها النزعة التي لا تحيل إلى مصدر خارج التاريخ والمجتمع لتبرر مزاعمها المعرفية". ينظر: محمد جديدي، الحدائة وما بعد الحدائة في فلسفة ريتشارد رورتي (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون؛ الجزائر: منشورات الاختلاف، 2008)، ص 201.

(32) Ratner-Rosenhagen, p. 274.

(33) اكتشف نيتشه في الكاتب والشاعر الأميركي إيميرسون نوعاً جديداً من المفكرين اللانسقيين الذين آمنوا بأن الفلسفة لن تكون مفيدة إلا إذا تخلت عن السؤال: "كيف وجدنا؟"، والوقوف عند السؤال الذي صاغه إيميرسون على النحو الآتي: "كيف يمكننا العيش؟". لذا، دعا نيتشه إيميرسون باسم "إيميرسون العظيم"، لأنه جعل من الفلسفة صديقة لتجارب المرء ورغباته، بدلاً من أن تكون سبباً للتخلي عنهما. لقد أظهر إيميرسون لنيتشه كيف تجعل الفلسفة المرء صديقاً للحياة. ينظر: Ibid., p. 5. يبدو لنا أنه مثلما وجد نيتشه ضالته الفكرية في المنظور الإيميرسوني للفلسفة، عندما جرى ربطها بالحياة، عثر رورتي على مبتغاه في جينيولوجيا نيتشه الهادفة إلى ربط النشاط الفلسفي بالتفكير في مسألة الذات من داخل عالم الصيرورة، وليس من خلال نقطة استشراف خارج الحياة الإنسانية. وهكذا، ساعدت جينيولوجيا نيتشه رورتي في إعادة تعريف الفلسفة من خلال ربطها بمجالات معرفية حيوية كالشعر والأدب، بل إن نيتشه ساعد رورتي في تخيل ثقافة ما بعد فلسفية: "الثقافة التي تربط الذات بالحياة، حيث جرى، من خلالها، تحويل الاستعارات النيتشوية إلى أفعال ملموسة؛ ومثل هذه الثقافة الفلسفية الجديدة ستسمح برؤية الشاعر القوي (نيتشه تحديداً بحسب تصور رورتي) بأنه صانع الكلمات الجديدة، ومشكل اللغات الجديدة أيضاً، باعتباره طليعة التنوع والتجديد على حد تعبير رورتي". ينظر: Ibid., pp. 288-289.

نسجل أن أهمية جينيالوجيا نيتشه بالنسبة إلى رورتي ترتبط، في عصر ما بعد الحداثة، بمناهضة الأسس والتأسيس؛ بحثًا عن إمكانات تأويلية جديدة تصل الفلسفة بالحياة الإنسانية؛ إذ "استعاض رورتي عن سؤال: 'من نحن؟' بالتفكير في سؤال: ما الذي يتعين علينا عمله لكي نصير نحن؟" (34)؛ إنه الإمكان الفلسفي الجديد الذي يتجاوز، في نظرنا، التصورات الميتافيزيقية للذات الخاضعة لمنطق التطابق، والتي رسمت صورة قَبْلِيَّة ولا تاريخية لمسألة الذات، فاسحًا أفقًا تأمليًا جديدًا يجعل من الذات، الخاضعة لمنطق الصيرورة، شأنًا تاريخيًا، متغيرًا، متجددًا ومتعددًا.

لنقل: إن سؤال رورتي سؤال جينيالوجي، بامتياز، يتغيّر ربط التفكير الإنساني بالحياة من جهة كونها صيرورة وتدفعًا، ولا تستند إلى أساس قَبْلِي يضبط سيلانها وانسيابيتها؛ إذ يتعلق الأمر بتغيير في منظوريتنا لذواتنا. ففي الوقت الذي فكّر فيه فلاسفة التأسيس في الذات من خلال نقطة استشراف قبلية (الأساس القبلي الثابت)، فإن أنصار اللا تأسيس (رورتي على نهج نيتشوي مثلاً) سيربطون التفكير في الذات بمنطق الحياة الإنسانية الطافحة بالصراعات والتناقضات، بحيث تَمَّت الاستعاضة عن فكرة التأسيس القبلي لـ "الذات-التطابق"، بفكرة البناء البعدي لـ "الذات-التعدد".

يبدو لنا أن مؤلف رورتي الفلسفة ومراة الطبيعة (1979) شكّل لحظة التركيز على معنى "اللا-تأسيس" الذي ناهض رورتي، من خلاله، مسلسل نظرية المعرفة، ما دام المسعى الأول داخل "ذلك المسلسل هو حيث يكون البحث عن أسس المعرفة بأوضح ما يكون" (35). وقد استهل رورتي مقدمة مؤلفه الفلسفة ومراة الطبيعة بإمالة اللثام عن مزاعم الفلاسفة التأسيسيين عندما أقروا بأن الفلسفة نظام معرفي يبحث في مشكلات دائمة الحضور. ومن بين هذه المشكلات التي أخذ فلاسفة التأسيس يتأملونها "مشكلات أخرى تدور حول مشروعية المزاعم التي تختص بالمعرفة وتبطلور في أسئلة متعلّقة بأسس المعرفة. والبحث في هذه الأسس معناه الكشف عن شيء عن العقل" (36).

ولمّا كانت الفلسفة نظامًا معرفيًا صارمًا، فلاّنه في إمكانها "أن تكون تأسيسية بالنسبة إلى بقية الثقافات، لأن الثقافة هي مجمع مزاعم المعرفة، والفلسفة هي التي تفصل في مثل هذه المزاعم. وهي تتمكن من فعل ذلك لأنها تفهم أسس المعرفة، وتجد هذه الأسس بدرس للإنسان العارف للعمليات العقلية" (37). لذلك، نرى أن همّ فلاسفة بداية القرن العشرين (أمثال برتراند راسل، وإدموند هوسرل، وغوتلوب فريجه) تمثّل، أساسًا، في جعل الفلسفة محكمة اللغة وأكثر علمية، بحيث هدفت محاولاتهم إلى "وضع الفلسفة في المركز الذي أراد لها كائنا: وضعها في مركز الحكم على مناطق أخرى من الثقافة على أساس معرفتها الخاصة بأسس هذه المناطق" (38).

(34) ريتشارد رورتي، "الفلسفة والمستقبل"، ترجمة مشروحي الذهبي، مجلة أوراق فلسفية، العدد 25 (2009)، ص 89.

(35) رورتي، الفلسفة ومراة الطبيعة، ص 508.

(36) المرجع نفسه، ص 51.

(37) المرجع نفسه.

(38) المرجع نفسه، ص 57.

في السياق نفسه، نشير إلى أن كل من فتغنشتاين، وهایدغر وديوي، في باكورة أعمالهم، حاولوا وضع طريقة جديدة لجعل الفلسفة تأسيسية؛ فحاول فتغنشتاين إنشاء نظرية تمثيلية جديدة، وسعى هايدغر إلى بلورة مجموعة من المقولات الفلسفية، وعمل ديوي على إرساء نسخة طبيعية عن رؤية هيغل للتاريخ. بيد أن هؤلاء الثلاثة، تحت تأثير النزعة اللاتأسيسية لدى نيتشه، هجروا الفكرة القائلة إن الفلسفة تأسيس؛ و"انتهوا إلى القول إن أعمالهم الأولى كانت خداعاً للذات"⁽³⁹⁾، انتهوا - بحسب فهمنا - إلى الالتحاق بالنزعة اللاتأسيسية كما تبلورت مع جينالوجيا نيتشه.

نقول، إذًا، إنَّ النزعة اللاتأسيسية مع نيتشه الإيميرسوني تبلورت، لأننا نفهم أن جينالوجيا نيتشه إذ استعاضت عن مقولة الأساس (الأصل الأول) بالمصدر (البدائيات الأولى)، فإنها هدفت إلى التفكير في الشروط التاريخية، والظروف الاجتماعية التي ساهمت في تبلور الأشياء بعيداً عن توقُّع وجود أساسٍ قبلي يحكم عالم تلك الأشياء. ثمَّ إن نيتشه إذ أحب صورة ذاته؛ بأنه رحَّال مفكِّر، فإنه قرر أن المفكر الحر لا يبني ذاته اعتماداً على أسس قبلية مطلقة، ولا على غايات نهائية، بل يتوسل بإرادة قوَّته البانية والفعالة في مسار بناء ذاته المتجاوزة لذاتها.

تسجل جونيفار راتنر، في كتابها نيتشه الأميركي، أن توظيف الفرنسيين النيتشويين، أمثال ميشيل فوكو ودريدا، لعبارة "المناهضة النيتشوية للتأسيسية" هو ما ساهم في انتشار كبير لفلسفة نيتشه داخل الأوساط الأكاديمية الأميركية، بل إن "جينالوجيا نيتشه ساعدت رورتي، كثيراً، على تفكيك مزاعم النزعة التأسيسية، وإعادة التفكير في الحياة الإنسانية خارج أي ادعاء تأسيسية"⁽⁴⁰⁾. يتعلق الأمر، إذًا، بالتفكير في الحياة الإنسانية من خلال السياقات التاريخية والاجتماعية المرتبطة بها؛ وهذا ما جعل مؤلِّف الفلسفة والأمل والاجتماعي يعرف ذاته بكونها لا-أفلاطونية، ولا-ميتافيزيقية، ولا-تأسيسية"⁽⁴¹⁾.

هكذا، نتبين أن النيوبراغماتية لدى رورتي انتهت إلى القول إن فكرة التأسيس لأي معرفة مجرد وهمٍ علق بأذهان التأسيسيين، لأن كل معرفة إنسانية تنشأ من خلال ممارسات اجتماعية ما، داخل سياقات تاريخية معينة؛ ومن ثمة، يكون مصيرها العرضية. في هذا السياق، يستحضر رورتي ما قاله ويلفريد سيلارس عن المعرفة الإمبريقية، باعتبارها لاتأسيسية. فـ "على الرغم من أن المعرفة الإمبريقية عقلانية، فإنها كذلك؛ ليس لكونها تمتلك أساساً، بل لكونها عملية تصحح ذاتها بذاتها، ويمكنها أن تضع أي تأكيد موضع الخطر"⁽⁴²⁾.

(39) المرجع نفسه، ص 54.

(40) Ratner-Rosenhagen, p. 24.

(41) Rorty, *Philosophie and Social Hope*, p. xvi.

(42) Sellars, p. 83.

ثانيًا: منزلة المنظور النيوبراغماتي للحقيقة في تشكّل الذات الديناميكية

استهل رورتي مؤلفه نتائج البراغماتية بـ "التأكيد على أن المحاولات المشكّلة للكتاب تنغيًا استخلاص نتائج من نظرية براغماتية متعلّقة بالحقيقة نفسها تؤكد أن الحقيقة ليست من نوع الأشياء التي ينتظر منها نظرية فلسفية مهمة"⁽⁴³⁾؛ بحثًا عن إمكانيات "ربط الحقيقة بالاعتقادات التي ندافع عن صلاحيتها المؤقتة ما دامت تتسم بالجودة الآن، مع التطلع إلى ما يمكن أن يكون أفضل لاحقًا"⁽⁴⁴⁾. يتعلق الأمر، هنا، بالتمييز الذي أقامه رورتي بين "فلسفة أفلاطونية تعلّي من شأن الحقائق المطلقة، وفلسفة لا-أفلاطونية تنهض على الرفع من شأن الحقائق العرضية"⁽⁴⁵⁾.

ولمّا كانت الحقائق العرضية، خلافًا للحقائق المطلقة، صناعة إنسانية، ولمّا كان المبتغى من هذا الصنع الذاتي للحقائق يتمثل في تعزيز ثقة الذات بذاتها وبغيرها، فإننا نسجل أن نيوبراغماتية رورتي عملت على ربط معيار الحقيقة بحقل المحادثة المثمرة؛ إذ تكتسب اعتقاداتنا الذاتية صلاحيتها وفعاليتها من المتحاورين، وليس من خلال مرجع موضوعي، قبلي وخارج نطاق التحوار البناء بين الذوات المتعددة المشاركة في المحادثة.

هكذا، يبدو لنا أن رورتي؛ إذ يهدف إلى تفكيك مسألة الحقيقة من جهة كونها تطابقًا، ما دام هذا المعنى الماهوي للحقيقة يفتقد كل قيمته من منظور البراغماتيين، فإنه يفكر في إعادة وصل مسألة الحقيقة بالواقع المعيش لـ "الذات-التعدد"؛ أي ربط الحقيقة، باعتبارها منظورًا براغماتيًا داعمًا للحياة، وإنتاجًا بشريًا يرتبط باستعمالنا اليومية للغة الطبيعية داخل فضاء المحادثة، بالسياق التداولي / اللغوي الواردة فيه. ولمّا كان الأمر كذلك، فإن رورتي ركز اهتمامه في مقولة الحقيقة من خلال التساؤل عن إمكانيات الذات المبدعة في تفاعلها المثمر مع عالم الذوات الأخرى لصنع الحقيقة المفيدة في الحياة.

نفهم، إذًا، أن الحقيقة، منظورًا إليها براغماتيًا، أضحت إبداعًا إنسانيًا أصيلًا يعزز مجال تدخل "الذات-التعدد" في صنع حقائق مفيدة في الحياة، وأن الحقيقة لم تعد مجرد معطى قبلي يدفع "الذات-التطابق" إلى بذل جهد لاكتشافها؛ وهذا ما جعل هنري برغسون، في المقدمة التي وضعها لكتاب جيمس، البراغماتية، يقول إن "عمق التصور البراغماتي للحقيقة يمكن صياغته على النحو الآتي: في الوقت الذي تُعدّ فيه حقيقة جديدة بالنسبة إلى المذاهب الأخرى اكتشافًا، فإنها تغدو عند البراغماتيين ابتكارًا"⁽⁴⁶⁾.

وحيث إنّ المسعى البراغماتي، ذا الجذور الجينولوجية، لدى رورتي يهدف إلى التفكير في بلورة معنى جديد للذات في ضوء التساؤل عن قيمة الحقيقة في الحياة، فإن صاحب كتاب نتائج البراغماتية

(43) Richard, *Conséquences du Pragmatisme*, p. 13.

(44) Richard, *Objectivisme, Relativisme et Vérité*, pp. 38–39.

(45) Richard, *Conséquences du Pragmatisme*, p. 54.

(46) William James, *Le Pragmatisme*, E. Le Brun (trad.) (Paris: Flammarion, 1968), p. 14.

"وجد في فلسفتي فريدريش نيتشه وجيمس الإمكان الفلسفي الأصيل الذي ساهم في التحول الذي امتد إلى التفكير الفلسفي المعاصر في القرن التاسع عشر بشأن مسألة الحقيقة"⁽⁴⁷⁾؛ إذ جرى نقل مجال الحقيقة إلى الفضاء اللغوي، لتغدو الحقائق منظورات وإبداعات ذاتية مرتبطة بحاجات ومنافع حياتية.

لنقل، إذاً، إن رورتي وجد في نيتشه "الشاعر القوي" الذي رفع عالمًا جديدًا، حيويًا وسيالًا من المعاني بعد نبأ "موت الإله"؛ إذ لا تفهم الحقيقة، جينولوجيًا، إلا بوصفها استعارات عرضية فحسب؛ أي باعتبار أنها "حشد متحرك من الاستعارات والكنائيات والتشكيلات. باختصار، إن الحقيقة، بحسب نيتشه، جملة من العلاقات بين الذات البشرية التي جرى تهذيبها، تحويلها وتزيينها خطاياً وشاعريًا لتصبح، بعد فترة طويلة من الاستخدام، سلطة إلزامية تفرض سلطانها على الذات البشرية"⁽⁴⁸⁾.

بناءً على التعريف الذي اقترحه نيتشه للحقيقة ضمن مؤلفه عن الحقيقة والكذب، اتضح لرورتي أن "نيتشه يمثل الفيلسوف الأول الذي تحدّث عن عرضية الذات والحقيقة عندما باح بموقفه الرفض للحقيقة النهائية"⁽⁴⁹⁾، والباقي للحقيقة النافعة للحياة؛ أكانت آراءً أو أوهامًا أو أساطير. وبذلك، يكشف التأثير الكبير لجينولوجيا نيتشه على عرضية الذات في براغماتية رورتي الجديدة، من خلال كشفها للعلاقة بين مفهومَي الحقيقة المنظورية والذات العرضية؛ إذ "تبين لرورتي أن ذات اليوم أكثر عرضية وتعدّدًا مثل حقائق اليوم المتجددة والمتغيرة"⁽⁵⁰⁾.

واضح، إذاً، ذلك الحضور المكثف المتملّق بالمنظور الجينولوجي للحقيقة، من جهة كونها إنتاجًا تأويليًا، لغويًا وذاتيًا، في نيوبراغماتية رورتي. ومع ذلك، يبدو لنا أنه في الوقت الذي ربط فيه نيتشه البناء الذاتي للحقيقة بالفضاء الفردي للذات المتعددة، بحيث يكون بمكنة الذات الإستيطيقية إنتاج حقائقها الخاصة اعتمادًا على إرادة قوتها البانية، فإن رورتي سيخرج هذا البناء الذاتي للحقيقة من الفضاء الخاص بالذات إلى فضاء "البيئذاتية" L'Intersubjectivité؛ إذ تغدو الذات الليبرالية مطالبة بالمشاركة الفعالة في المحادثة لإنتاج الحقائق. وهنا تبرز إحدى ملامح التجاوز الرورتي لنيتشه.

نسجل أن ربط إنتاج حقائق الذات المتعددة بفضاء المحادثة اقتضى من رورتي إعادة النظر في مهمة الفلسفة المعاصرة، بحيث لم يعد حريٌّ بها البحث عن حقائق نهائية، بل إن الفلسفة مطالبة، اليوم، بوظيفة "التهذيب بغية إيجاد طرق جديدة للكلام أفضل وأكثر خصوبة تنعياً تهذيب الذات والذوات الأخرى ضمن نشاطٍ تحاوريٍّ جادٍ يهدف إلى إنتاج روابط إنسانية متينة بين ثقافة الذات الخاصة وثقافات الغير المختلفة؛ وبذلك، يساعدنا النشاط التهذيبي على أن نصير ذواتًا جديدة ومتجددة"⁽⁵¹⁾.

(47) Rorty, *Conséquences du Pragmatisme*, p. 20.

(48) Rorty, *Objectivisme, Relativisme et Vérité*, p. 52.

(49) Ratner-Rosenhagen, p. 290.

(50) Ibid., p. 291.

(51) رورتي، الفلسفة ومراة الطبيعة، ص 473.

لنقل: أضحت الفلسفة، مع رورتي، فعلاً تهذيبياً يتغيّاً الاستعاضة عن رغبة "الذات-التطابق" في القبض على الحقيقة الموضوعية بالرغبة في تضامن "الذات-التعدد" مع المتحد الاجتماعي الذي تنتمي إليه ضمن نشاط تحاوري هادف. ومن ثمة، نفهم أن المحادثة تساهم في إرساء علاقات التضامن الاجتماعي بين الذوات المتجددة بديلاً براغماتياً من علاقات موضوعية تربط الذات العارفة بالواقع المادي. وبناءً على ذلك، نستنتج مع رورتي أن "المسألة في الفلسفة التهذيبية هي إبقاء المحادثة جارية وليس إيجاد حقيقة موضوعية"⁽⁵²⁾، ما دام فعل التفلسف عُدَّ نشاطاً تأويلياً يعبر عن أمل في الاتفاق. "وهذا الأمل ليس أملاً في اكتشاف أرضية مشتركة قائمة وسابقة، وإنما هو أمل. ببساطة نقول: في الاتفاق، وهذا الأقل، أو في عدم اتفاق مثير ومثمر"⁽⁵³⁾.

هكذا، نتبين أصالة النقلة النوعية التي أحدثها رورتي في وظيفة الفيلسوف؛ إذ أضحي الدور الثقافي الجديد للفيلسوف التهذيبي مرتبطاً بتأهيل الذات المتشوفة للتعدد والاختلاف لـ "تجنب آفة خداع الذات العارفة الذي ينشأ من الاعتقاد بأننا نعرف ذواتنا عن طريق بوابة الوقائع الموضوعية"⁽⁵⁴⁾. يتعلق الأمر بهجر وهَم الذات العارفة بالماهية، كما وضحت جينالوجيا نيتشه، في سياق اعتراضاتها على المعنى الماهوي للذات على نحو ما جرى إرساؤه ميتافيزيقياً (خصوصاً في فلسفتي أفلاطون ورينيه ديكارت) من جهة، وبـ "محاولة غادامير للتخلص من الصورة الكلاسيكية عن الذات الجوهرية، باعتبارها عارفة ماهيات"⁽⁵⁵⁾ من جهة أخرى.

لذا، يبدو لنا أن رورتي إذ يوظف مفهوم التهذيب إمكاناً براغماتياً جديداً لتجديد الذات، فلائنه يعترف بالتعبير عن نزوعه الهرمينوطيقي الهادف إلى هجر الفلسفة المتمحورة حول نظرية المعرفة، وقد استقى هذا المفهوم من الجهاز المفاهيمي لهانز جورج غادامير؛ إذ جرى ربط مسألة "التهذيب" Bildung⁽⁵⁶⁾ بـ "الطابع التاريخي للمحادثة بديلاً من الحقيقة الموضوعية التي تغت بها نظرية المعرفة"⁽⁵⁷⁾. وقد افتتح غادامير مؤلفه حقيقة ومنهج بمناقشة دور التقليد الإنساني في إضفاء معنى على فكرة "التربية وتشكيل الذات"⁽⁵⁸⁾؛ بغية ربط الحقيقة بالإمكانات التأويلية اللانهائية التي تتيحها المحادثة الممتدة بين الذوات.

نسجل أن رورتي إذ يدعو إلى ربط الحقيقة المنظورية بفضاء المحادثة، فإنه يتقاطع مع غادامير في مسألة توسيع آفاق الحقيقة داخل الوجود الإنساني، من خلال تفعيل آليات الحوار البناء، وتوظيف أدبيات التفاوض الراقي؛ لتغدو الحقيقة المستخلصة من سيرورة الحوار حقيقة عرضية ونافعة للذات

(52) المرجع نفسه، ص 493.

(53) المرجع نفسه، ص 422.

(54) المرجع نفسه، ص 488.

(55) المرجع نفسه، ص 478.

(56) يشير مصطلح "Bildung" إلى معانٍ متعددة؛ فإراد به التهذيب، والتنشئة، والتكوين والتربية. وقد حاول غادامير في مؤلفه حقيقة ومنهج "الوقوف عند الجانب التاريخي لمفهومه، وأبرز أن جذوره تعود إلى العصر الوسيط".

(57) Hans-Georg Gadamer, *Vérité et méthode: Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Étienne Sacre (trad.) (Paris: Éditions du Seuil, 1996), p. 25.

(58) رورتي، الفلسفة و امرأة الطبيعة، ص 176.

وللذات الأخرى، لأنها تساهم في توسيع دائرة الفهم الإنساني في علاقة الذات بذاتها، بغيرها وبالعالمها؛ وهو ما يساهم في تحقيق التجاوز الذاتي المستمر للذات المتعددة ما دام مشروع الفهم لن يكتمل داخل محادثة تناشد الاستمرارية واللاتوقف.

يقدم غادامير المحادثة، في كتابه حقيقة ومنهج، باعتبارها "عملية تتوخى تحقيق فهم معين، حيث تنفتح الذات على الآخر لفهمه، وتقبل وجهة نظره، مع التفاعل المثمر مع وجهات النظر المختلفة لتجديد الفهم"⁽⁵⁹⁾. يتعلق الأمر، في نظرنا، بالمسعى التأويلي لدى رورتي، سيراً على نهج غادامير الذي تمتع هرمنيوطيقية روحها التأويلية من جينالوجيا نيتشه، لإخراج مقولة الفهم من نطاق التسييج الدوغمائي الذي ارتسم لها ميتافيزيقا إلى رحاب التجدد، من خلال الانفتاح على إمكانات غير تأويلية، ضمن فضاء المحادثة البنائية.

نفهم، إذاً، أن رورتي إذ يفصح عن نزوعه التأويلي، ذي الجذور الجينالوجية والهرمنيوطيقية، فإنه يتغياً ربط الحقيقة المنظورية بمجال المحادثة بوصفه فضاءً يسمح بتلاقح المفاهيم المتكافئة؛ بحثاً عن إمكانات التوافق بين الذوات بشأن النافع للذات الليبرالية التهامية ولغيرها. وبهذا المعنى، نفهم، أيضاً، أن رورتي إذ "يعرب عن خصومته للمحاورات السقراطية، فإنه يكشف عن ادعاءاتها الميتافيزيقية القائلة بوجود حقيقة مطلقة ثابته في الأعراض والمظاهر الزائفة"⁽⁶⁰⁾، بحيث يتعين على الذات المُحاورَة استدراج الذات المُحاورَة لاكتشاف الحقيقة النهائية.

يتمثل ما يهدف إليه رورتي، بحسب فهمنا، من مطلب الاستعاضة عن المسعى الميتافيزيقي للمحاورَة السقراطية (التهافت وراء سراب الحقيقة الموضوعية) بالرهان البراغماتي للمحادثة الجارية بين ذوات بشرية تأمل أن تجدد مفاهيمها، في ربط فعل التفلسف بالاهتمامات الإنسانية الراهنة، من منطلق "التحاور المثمر"، داخل عالم البينذاتية، بغية التوافق في أفضل الممكنات الداعمة للحياة داخل فضاء محادثاتي يعجُّ بالاختلاف الفكري، التنوع الثقافي والتعدد الهوياتي؛ وبذلك، تتضح لنا مسوغات الربط الذي أقامته براغماتية رورتي الجديدة بين مفهوم "الحقيقة المتعددة" و"الممارسات الاجتماعية/ الثقافية" ذات الميسم التعددي بعيداً عن مقولتي التطابق والموضوعية.

لذا، يبدو لنا أن رورتي كرس جهده الفلسفي لمسألة "الذات الليبرالية" البانية للحقيقة التعددية، في فضاء المحادثة، من أجل تعزيز قيم الأمل والتسامح داخل عالم البينذاتية، بغية المساهمة في بناء مجتمع ديمقراطي ليبرالي يتجسد فيه ثقافة التضامن، والتعايش والعدالة الاجتماعية، على نحو مناهض لكل أشكال الظلم والقسوة التي قد تتعرض لها الذوات البشرية. أو لنقل إن محاولات رورتي، الناقدة للحقيقة المنفصلة عن منافع ومصالح الذات المتعددة، استهدفت المساهمة الفعالة في تعزيز أواصر التضامن بين مكونات المجتمع.

(59) غادامير هانز-جورج، الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح (طرابلس: دار أوبا، 2007)، ص 507.

(60) Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, p. 74.

على هذا الأساس، نسجل أن رورتي لم يكتف بنقد الحقيقة الموضوعية لبناء "الذات الليبرالية التهكمية" بوصفها تجربة متفردة ومنفصلة عن واقعها الاجتماعي والسياسي (كما فعل نيتشه)، بل إنه أتاح إمكانات الانفتاح والتجاوز للذات الباحثة عن تجديد فهمها وتجاوز ذاتها. لذلك، يمكننا القول إنه بصم تجاوزه للمنظور الجينيولوجي الذي أرساه نيتشه للحقيقة في ارتباطها بـ "الذات-التعدد"؛ مؤكداً أن "منظورية فريدريش نيتشه للحقيقة، وإن كانت رافضة للحقائق المنفصلة عن المصالح، والحاجات والمنافع، فإنها ظلت مرتبطة بمسعى تحقيق الكمال الخاص للذات، باعتباره صفاءً روحياً"⁽⁶¹⁾ يتحقق في التجربة الفردية للذات.

ولما كان نيتشه شديد النقد لبني جلدته ووطنه، وشديد الخصومة لعصره، فإننا نسجل أن صاحب كتاب محاولات حول هايدغر وآخرين عبّر بوضوح عن أن وثائق إيميرسون المتعلقة بالثقة بالذات (المنفتحة على غيرها)، وبالوطنية الموجودة عند البراغماتيين جيمس وديوي، غريبة بالنسبة إلى البراغماتي الألماني نيتشه كلياً، بحيث "تفتقر كتابات نيتشه إلى ما يتوافق مع المشاعر الأميركية، كما عبر عنها إيميرسون، حول شكل جديد من أشكال الحرية الاجتماعية"⁽⁶²⁾.

حصيلة ذلك أن الرهان النيوبراغماتي للذات (مع رورتي) إذ ارتبط بتأهيل "الذات-التعدد" لتعميق ثققتها بوطنيتها، وتعزيز فعاليتها داخل فضائها الاجتماعي/السياسي، فإننا نتبين ملامح التجاوز الرورتوي للمنظور النيتشوي للذات. فإلى أي حدّ سيتجاوز رورتي المنظور الجينيولوجي لـ "الذات-التعدد" (كما تبلور مع نيتشه)؟ وما قيمة هذا التجاوز الرورتوي لنيتشه وحدوده؟

ثالثاً: مسألة "الذات الليبرالية التهكمية" في نيوبراغماتية رورتي

نشير إلى أن الأفق الليبرالي التهكمي للذات في النيوبراغماتية، دفع رورتي إلى الاستعاضة عن كل المفردات النهائية (مثل العدل، والإله، والحق، والصالح، والصحيح، والجميل والعلم) بحالات متغيرة، عرضية واحتمالية. وحيث إن المفردات النهائية تمارس سلطتها العنيفة على الذات؛ راسمة لها مساراً مسيجاً للتفسير، فإننا نسجل أن رورتي إذ يشيد بالدعوة النيتشوية لإبداع مفردات خاصة بكل ذات، فإنه يفتح أفقاً جديداً يعمق النظر في إعادة الوصف الذاتي للذات بدالة الزمن والاحتمالية؛ بغية تحقيق استقلالية أكبر للذات المتعددة.

يتعلق الأمر، في نظرنا، بالتمييز الذي أقامه رورتي، في مؤلفه العرضية والسخرية والتضامن، بين تصورين فلسفيين "متخاصمين" بشأن مسألة الذات: التصور الميتافيزيقي لـ "الذات الماهوية"⁽⁶³⁾،

(61) Richard Rorty, *Essays on Heidegger and Others, Philosophical Papers* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), p. 3.

(62) Ibid., p. 4.

(63) يذكر رورتي أن شعار الذات الماهوية الدوغماتية هو "الحس المشترك" Common Sens، إذ يظل هذا النموذج من الذات يستند إلى سلطة المفردات النهائية التي جرى تحديدها وتسييجها ميتافيزيقياً؛ فأوضحت كافيّة للوصف والحكم على معتقدات، أفعال وحياة أولئك الذين يستخدمون مفردات نهائية بديلة. لذلك، وجد رورتي أن المحاورات السقراطية (مثلاً) تفضي بنا إلى الكشف عن نموذج الذات الدوغماتية داخل فضاء الميتافيزيقا، لأن تلك المحاورات تستدرج الذات الماهوية إلى اكتشاف التحديدات الجوهرية والحقيقية الثابتة في الأعراض والمظاهر الزائفة. ينظر: Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, p. 74.

والتصور البراغماتي لـ "الذات الليبرالية التهكمية"، بحيث يبدو لنا أن التصور الأول إذ يزعم أن الذات الماهوية عندما تركز اهتماماتها في التساؤل عن الطبيعة الجوهرية للأشياء، فإنها تنطلق من اللازمة الآتية: ثمة تحديدات نهائية ويقينية ثاوية خلف المفردات النهائية، ويتعين على الذات اكتشافها. لذلك، لا تبحث الذات الماهوية عن وصف جديد لذاتها يعيد وصف الأوصاف القديمة، بل تكتفي بإعادة هذه الأوصاف، التي اعتادتها، إلى أوصاف قديمة أخرى.

في مقابل ذلك، نرى أن التصور الثاني إذ ينظر إلى الذات من جهة كونها تعددًا، وليست تطابقًا، فإنه لا يُقرّ إلا بوجود الأعراض في عالم بينذاتي يعجُّ بالاختلاف والتحول والتعدد؛ فما مقولات الماهية، والجوهر، والتطابق، واليقين، إلّا أوهامًا عالقة بأذهان أصحابها. وحيث إن "الذات التهكمية"، اسمية وتاريخية، تنكر وجود طبيعة جوهرية للأشياء العرضية، فإنها لا تطمئن إلى مفرداتها وأوصافها الخاصة، بل تظل قلقة بشأن احتمال أن تكون قد انخرطت، من حيث لا تشعر، في متاهات ألعاب اللغة الناتجة من التنشئة الاجتماعية التي حوّلت الذوات المتعددة إلى مفهوم كلي (الإنسان).

تحاول الذات التهكمية، إذًا، تحري البقطة الفكرية تفاديًا لآفة الوقوع في غطسة اللغة التي ننتشرها مؤسسيًا. لذلك، نسجل أن هذه الذات إذ تسعى إلى الانعتاق من "شرنقة" المفاهيم الكلية الجامدة، والخروج من كنف المفردات النهائية المتوارثة، والتمرد على عادات ماضوية سائدة، فإنها تبحث عن إمكانات "إبداع مفاهيم نسبية، وتصميم مفردات مؤقتة وخاصة، وبلورة عادات جديدة ومتجددة؛ تحقق استقلالية إيجابية للذات، وتجعلها قادرة على القول: "هكذا أردت ذلك الماضي"؛ لا من خلال الالتزام به، بل من منطلق إعادة وصفه"⁽⁶⁴⁾ وصفًا متجددًا وفقًا للشروط الخاصة، والسياقات الراهنة التي تحيا داخلها الذات.

لقد فتحنا، فعلاً، نيوبراغماتية رورتي على إمكانات الذات التهكمية القادرة على قول "نعم" و"لا" لما مضى بغية استثماره في إعادة وصف الذات المتجددة، علمًا أن "الذات التهكمية لا تناشد "الوصف الصحيح"، ما دامت تتنكر لكل المعايير التي من شأنها التمييز الدقيق بين الأوصاف، بل إنها تقترح "الوصف الأفضل"⁽⁶⁵⁾؛ خدمةً للراهن، وتطلعًا إلى ما هو أفضل في المستقبل. ولكن يبدو لنا أنه على الرغم من إشادة رورتي بالثقافة التهكمية التي نافح من أجلها نيتشه، فإن شكل الذات الليبرالية التهكمية، التي تبحث عنها نيوبراغماتية رورتي، لم يتحقق جينيالوجيًا. فما مسوغات هذا الاعتراض النيوبراغماتي على منظورية نيتشه للذات التهكمية؟

نشير إلى أن جينيالوجيا نيتشه إذ تربط بناء "الذات التهكمية" بالالتفاتة العميقة إلى جانبها العرضي (الجسد بمختلف مكوناته الحيوية)، وإمكاناتها الإبداعية الأصلية لتحقيق استقلاليتها بوصفها ذاتًا إستراتيجية، حرة، وفريدة، فإن رورتي عدّ نيتشه براغماتيًا ألمانيًا بامتياز. ونسجل، أيضًا، أن نيتشه إذ يركز

(64) Ibid., p. 75.

(65) Ibid., p. 99.

اهتماماته الجينولوجية على كيفية النظر إلى "الذات-التعدد"، من دون الرغبة في تكوين نظرية حول العالم، ف "إنه عدّ، في منظور رورتي، منظرًا مضادًا للميتافيزيقا"⁽⁶⁶⁾.

نفهم، إذًا، أن أهمية نيتشه، بالنسبة إلى رورتي، تكمن في كونه براغماتيًا ومنظرًا تهكميًا (لا-ميتافيزيقيًا) يسعى، من خلال استذكار التاريخ، إلى بناء جديد للذات القادرة على تحقيق سموها وعلوها. لكن ينبغي لنا أن ننبه إلى أن هذا المسعى النيتشوي نحو السمو بالذات التهكمية سيدفع رورتي إلى تأزيم المنظور النيتشوي للذات نفسها؛ ففي الوقت الذي يناشد فيه التهكمي المنظر، نيتشه مثلاً⁽⁶⁷⁾، فكرة العلو والسمو في مسار بحثه عن الذات المتعددة، ف "إنه واقع، لا محالة بحسب رورتي، في الازدواجية المنسوبة إلى المسيح: الإنسان ذاته القادر على وصف ذاته، ولكن ذلك في جانبه الإله الذي ينأى عن كل وصف بشري"⁽⁶⁸⁾.

يتبدى لنا جليًا أن النزوع النيتشوي إلى فكرة "الذات الكاملة"، دفعت رورتي إلى القول إن "فريدريش نيتشه لم يظل وفياً لأفكاره المنظورية، لأنه لم يسعَ إلى بناء "الذات الكاملة" فحسب، بل كان يبحث أيضًا عن "الذات الكاملة" والمفرطة في كمالها، وأنه لم يتوقف عند حدود "الذات الإيتيقو-إستيطيقية" بوصفها مؤلفًا فنيًا أصليًا، بل هدف إلى البحث عن ذات فنانة تتغنى بكمالها الذاتي وعظمتها التاريخية: 'ذات كاملة' تجاوزت كل وجهات النظر الممكنة"⁽⁶⁹⁾.

بناءً على ما تقدم، يبدو لنا أن مسوغات الاعتراض النيوبراغماتي على المنظور النيتشوي للذات التهكمية تكمن في المسعى الجينولوجي (التنظيري) الهادف إلى تحقيق السمو والكمال لذات عرضية تبحث عن تجديد مستمر لذاتها في عالم "طافح" بالتعدد، والتنوع، والتجدد. وحيث إن رورتي يبحث عن معنى تهكمي للذات خارج مطامح التهكمي المنظر، فإنه وجد ضالته في التهكمي الروائي الذي لا يناشد سموًا ولا كمالًا، بل يسعى إلى المحافظة على براءة الوجود فحسب؛ من جهة كونه تعددًا، واختلافًا، وتجددًا، بغية تحقيق استقلالية كافية للذات التهكمية في أثناء مسار تشكيلها لأوصافها المتجددة باستمرار.

لتوضيح الفارق النوعي بين "التهكمي الروائي" و"التهكمي المنظر"، يعود بنا صاحب مؤلف العرضية والسخرية والتضامن إلى الكتاب الأخير لألكسندر نيهاماس عن نيتشه، نيتشه: الحياة كنص أدبي؛ إذ جرى تقديم نيتشه ومارسيل بروسست باعتبار أنهما تهكميان أدبيان يدركان معًا أن عملية البناء الذاتي

(66) Ibid., p. 98.

(67) نشير إلى أن رورتي ذكر، في معرض حديثه عن التهكمي المنظر، ضمن مؤلفه العرضية والسخرية والتضامن، ثلاثة نماذج من الفلاسفة الألمان. ويتعلق الأمر بـ: "نيتشه، وهايدغر وهيجل الشاب؛ مؤكدًا أن الثلاثة يلتقون في مسألة البحث عن السمو والعلو، بحيث يتشارك الإنسان الأسمى لدى نيتشه، مع الوجود عند هايدغر والروح المطلق عند هيجل في فكرة العلو. وبذلك، عدّم رورتي تهكميين منظرين، لأنهم يبحثون عن النموذج السامي للذات؛ وهذه مشكلتهم الفعلية". ينظر:

Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, p. 101.

(68) Ibid., p. 102.

(69) Ratner-Rosenhagen, p. 291.

للذات التهكمية، التي لا تنفصل عن عالم الصيرورة، لن تتحقق على نحو كامل، ما دامت عرضية الذات تطالب "التهكمي الأديب" بتجديد منظوراته بشأن الأوصاف التي يمنحها لـ "الذات-التعدد".

بيد أن رورتي يستدرك موضحاً أنه على الرغم من التشابه الكبير بين موقفني بروس و نيتشه بخصوص الإبداع الفني للذات التهكمية، فإن ثمة فارقاً حاسماً بينهما؛ إذ في الوقت الذي اكتفى فيه بروس ببلورة معنى فني لهذه الذات، من خلال "إعادة وصف الشخصيات الحقيقية (الآباء، والأصدقاء، والزملاء والطلبة) الموظفة في روايته، واستثمار هذه الأوصاف الجديدة في إعادة تجديد وصف ذاته التي بين جنبيه، فإن نيتشه يبحث عن معنى فني للذات التهكمية من منطلق إعادة وصف الأشخاص الذين تفاعل معهم في الكتب (أمثال سقراط، وأفلاطون، وديكارت، باروخ سبينوزا، وكانط، وهيغل، وإيميرسون، وآرثر شوبنهاور، وريتشارد فاغنر)؛ بوصفه منظرًا للذات الكاملة (الإنسان الأسمى)" (70) على حد تعبير رورتي.

نفهم أن التمييز الذي أقامه رورتي بين المعنى الروائي للذات التهكمية، كما هو الشأن مع بروس، والمعنى التنظيري الذي أرسه جينالوجيا نيتشه لهذه الذات، يمتح روحه التأويلية من القراءة الهایدغرية لفلسفة نيتشه؛ فعندما جرى ربط الذات النيتشوية بفكرة السمو والكمال، اعتبر نيتشه ميتافيزيقياً (بحسب هايدغر)، وعُدَّ منظرًا لا روائياً (بحسب رورتي). لكن يبدو أن مسألة السمو والكمال التي يتحدث عنها نيتشه لا تحمل معنى ميتافيزيقياً ولا تنظيرياً، بقدر ما تفتح أفقاً حيويًا للذات المتعددة التّوافة إلى تجديد مستمر لذاتها؛ تحقيقاً لسموها اللامتوقف، ولكمالها اللامكتمل، فالأمر يتعلق، في نظرنا، بسمو وكمال (غير معرفين) ذاتيين، متصلين ومتدفقين في بحر الصيرورة اللامنتقطع.

لنقل: تكمن نقطة قوة المنظور الجينالوجي النيتشوي لـ "الذات-التعدد"، الساعية إلى تحقيق تجاوز مستمر لذاتها، في هذا الإمكان الذي أتاحه نيتشه أمام الذات المتشوفة لسمو وكمال سمتهما التجدد المستمر. لكن هذا لا يعني أننا ننكر أهمية الأفق الجديد الذي نبهتنا إليه نيوبراغماتية رورتي، لا سيما أنها ربطت عرضية الذات التهكمية بفكرة "التضامن" تحقيقاً لمشروع "الأمل الاجتماعي" الذي نافح رورتي من أجل إرساء معالمه الكبرى؛ إنها الرغبة البراغماتية (كما تبلورت مع جيمس وديوي) في ربط الممارسة الفلسفية بالتفكير في العلاقات الاجتماعية، بدلاً من قصر النظر على تجربة الذات المتوحدة. وهذا ما جعل برورتي، في نظرنا، يسعى إلى تطوير المنظور الجينالوجي النيتشوي لـ "الذات-التعدد"، لأن "ما غاب عن براغماتية نيتشه للذات أنها لم تفكر في مسألة الذات بدالة المجتمع والعلاقات الاجتماعية" (71).

لنقل إذاً: إذا كان أفق "الذات-التعدد" الذي أنشأته جينالوجيا نيتشه يتوقف عند حدود تحقيق استقلالية أكبر للذات العرضية التي تناشد السمو والكمال داخل تجربة الذات الفردية، فإن نيوبراغماتية رورتي ستربط مسألة عرضية الذات بمسألة "التضامن" بين الذوات داخل عالم البينذاتية، بحيث أضحت

(70) Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, pp. 101–102.

(71) Rorty, *Conséquences du Pragmatisme*, p. 308.

الذات الساخرة مطالبة بالانفتاح المثمر على غيرها. لذلك، "يؤكد رورتي أن جينالوجيا نيتشه لن تكون ذات فائدة بشأن بلورة مفهوم التضامن البشري"⁽⁷²⁾.

هكذا، يتبدى لنا جلياً التجاوز الرورتوي لجينالوجيا نيتشه (بخصوص مسألة الذات)؛ فبدلاً من قصر النظر الجينالوجي النيتشوي على ما يمكن أن يكون عليه الكمال الخاص للذات في تجربتها الذاتية المتفردة (حياة بشرية ذاتية البناء ومستقلة بذاتها)، فإن رورتي، سيراً على خطى ديوي، انخرط في مسألة جعل المؤسسات الأميركية وممارستها أكثر عدلاً وأقل قسوة.

بناءً على ما تقدم، نفهم الطابع المزدوج لموقف رورتي إزاء جينالوجيا نيتشه؛ إذ رغم مساهمتها في بلورة معنى براغماتي للذات التهامية، فإنها تظل خالية من روح الأمل الاجتماعي الضرورية جداً بالنسبة إلى البراغماتيين الأميركيين، ذلك أن الكمال الذاتي لـ "الذات-التعدد"، الذي اقترحه جينالوجيا نيتشه أفقاً للتفكير، يظل دون جدوى بالنسبة إلى التقدمية السياسية لديوي، ولا علاقة له بمسألة الأمل الاجتماعي الذي نافح رورتي من أجله. لكن هل معنى ذلك أننا أمام أطروحتين فلسفتين على طرفي نقيض كلياً؟

تسجل جونيفار راتنر، في كتابها نيتشه الأميركي، أن أطروحتي نيتشه الجينالوجية ورورتي البراغماتية بشأن مسألة الذات لا تقفان على طرفي نقيض، بل إنهما تساهمان، في تكاملهما، في بلورة "منظورية فلسفية أكثر شمولية تسمح بدمج الكمال الشخصي (الاستقلال الذاتي للذات)، والتضامن البشري (العدالة الاجتماعية) في إطار أطروحة جينالوجية/براغماتية موحدة"⁽⁷³⁾ بخصوص مسألة "الذات-التعدد". لكن، هل يصحُّ هذا الادعاء في إطار مسألة التمييز بين الخاص والعام التي انطلقت منها نيوبراغماتية رورتي لبلورة معنى تعددي للذات الليبرالية التهامية؟

نشير إلى أن رورتي خصص الجزء الثاني من مؤلفه العرضية والسخرية والتضامن لتطوير مسألة التمييز بين الخاص والعام، بحيث يغدو بمكنة "الذات الليبرالية التهامية" التمييز بين جانبيين مترابطين يحددانها؛ أي التمييز بين ما من شأنه تقوية جانب عرضية الذات التهامية من خلال مطمح الاستقلالية عمّا يمكنه تعزيز جانب ليبرالية هذه الذات بناءً على قيمة التضامن بين الذوات.

يتعلق الأمر، في نظرنا، بالتمييز المنهجي الذي أقامه رورتي بين "الكُتاب الذين يساعدون الذات المتعددة على أن تصير ذاتها (ربط الذات بتجربتها الفردية الخاصة)، استناداً إلى كتاباتهم ذات الصلة بالجانب التهامي للذات (أمثال نيتشه) من جهة، وأولئك الذين يساهمون في ربط الذات المتعددة بواقعها الاجتماعي من جهة أخرى"⁽⁷⁴⁾، من خلال إنتاجاتهم الفكرية ذات الصلة بالأمل الليبرالي (أمثال ديوي) الذي يجعل الذات التهامية أقل قسوة.

(72) Ratner-Rosenhagen, p. 292.

(73) Ibid., p. 293.

(74) Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, p. 141.

على هذا الأساس، "يقر رورتي أن نيتشه لا علاقة له بالأمل الليبرالي، لأنه لا يساعد الذات المتعددة على تجنب القسوة؛ لا بتحذيرها من الظلم الاجتماعي، ولا بتأهيلها لتجنب الميول إلى القسوة المتأصلة في البحث عن الاستقلالية"⁽⁷⁵⁾؛ وبذلك، انجست منظورية نيتشه لـ "الذات-التعدد" في الفضاء الخاص للذات (تحقيق مطلب الاستقلالية للذات). بيد أن نيوبراغماتية رورتي، سيراً على نهج ديوي، إذ تقدّم نفسها باعتبارها منظورية للاستقلال الذاتي لـ "الذات-التعدد" القادرة على تحرير طاقاتها الحيوية دون إلحاق الضرر بالغير من جهة، و"فلسفة للتضامن، تراهن على تحقيق الأمل الاجتماعي"⁽⁷⁶⁾ داخل عالم البينذاتية من جهة أخرى، فإنها حاولت تغطية الفضاءين الخاص والعام للذات المتعددة.

هكذا، يبدو لنا أن مسعى رورتي، من خلال بلورة منظورية فلسفية أكثر شمولية لمسألة "الذات-التعدد"، لا يتمثل في دمج الكمال الشخصي (الاستقلال الذاتي للذات) مع التضامن البشري (العدالة الاجتماعية)، كما اعتقدت ذلك راتنر، بل إن الأمر يتعلق، في نظرنا، بتمييز عميق (يتعين على الذات التهكمية الليبرالية إدراكه) بين الجانب التهكمي للذات العرضية في فضاءها الخاص من ناحية، والجانب التضامني للذات الليبرالية في فضاءها العام من ناحية أخرى.

يمكننا تسويغ موقفنا من خلال الرجوع إلى الصفحات الأولى من مؤلف العرضية والسخرية والتضامن؛ إذ لخصّ رورتي مسعاه النيوبراغماتي في "بلورة منظورية فلسفية أكثر شمولية قائمة على فكرة التمييز بين الخاص والعام، تسمح بالبناء الذاتي من جهة، وتحقيق العدالة الاجتماعية من جهة أخرى"⁽⁷⁷⁾؛ علماً أن رورتي لا يبنّي ازدواجية "متخاصمة" داخل رحاب الذات، بقدر ما يهدف إلى البحث عن "ذات تهكمية ليبرالية" تعي حدود جانبي الاستقلالية والتضامن المشكلين لهويتها الجديدة.

خاتمة

أفضى بنا مسار التفكير في إمكانات تحقيق استفاقة نوعية للذات المعاصرة من خلال مساهمة ريتشارد رورتي، عبر آليتي الاستشكال الجينيالوجي للذات الماهوية والتشكل النيوبراغماتي للذات الليبرالية التهكمية إلى استخلاص النتائج الآتية:

1. استثمرت نيوبراغماتية رورتي مختلف الإمكانات الفلسفية منهجياً ومفهوماً، داخل الفضاءين الفلسفيين: القاري أولاً (منظورية نيتشه على وجه الخصوص)، والأنكلوساكسوني ثانياً (فلسفة ديوي تحديداً)، عبر بوابة الاستدكار التجاوزي، لبلورة منظور فلسفي جديد لـ "الذات الليبرالية التهكمية" يُبنى على مقولة "الأمل" في مستقبل أفضل للذات المعاصرة.

(75) Ibid., p. 144.

(76) Rorty, *Objectivisme, Relativisme et Vérité*, p. 53.

(77) Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, p. xiv.

2. مكّنت خصائص النيوبراغماتية (الخاصية اللاماهوية، والخاصية اللاتمثيلية، والخاصية اللاتأسيسية) رورتي من مجاوزة النزعات الماهوية، والتمثيلية والتأسيسية التي أرسّت صورة دوغمائية للذات الإنسانية بغية ربط "الذات الديناميكية" من حيث طابعها التهامي/ الشاعرى الذي يسمح بالبناء الذاتى بفضاءها الخاص، ومن حيث بعدها الليبرالى/ التضامنى تحقيقاً للعدالة الاجتماعية فى الفضاء العام.

3. هدفت نيوبراغماتية رورتي إلى تفكيك مسألة الذات الدوغمائية فى ارتباطها بالطرح الجوهرانى للحقيقة؛ بغية الرفع من منسوب تجدد الذات من خلال إعادة وصل مسمى الحقيقة، باعتبارها منظوراً براغماتياً داعماً للحياة، وإنتاجاً بشرياً يرتبط باستعمالاتنا اليومية للغة الطبيعية داخل نطاق التحوّل البنى بين الذوات المتعددة المشاركة فى المحادثة بالواقع المعيش للذات الديناميكية.

References

المراجع

العربية

- ابن محمد، على الجرجاني. التعريفات. القاهرة: مطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده، 1938.
- جديدي، محمد. الحداثة وما بعد الحداثة فى فلسفة ريتشارد رورتي. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون؛ الجزائر: منشورات الاختلاف، 2008.
- رورتي، ريتشارد. "الفلسفة والمستقبل". ترجمة مشروحي الذهبى. مجلة أوراق فلسفية. العدد 25 (2009).
- _____. "ملاحظات فلسفية". ترجمة محمد عبد النبى. العرب والفكر العالمى. العددان 23-24 (2008).
- _____. "نظرة براغماتية إلى الفلسفة التحليلية المعاصرة". ترجمة فريق مركز الإنماء القومى. مجلة العرب والفكر العالمى. العددان 23-24 (2008).
- _____. الفلسفة ومرآة الطبيعة. ترجمة حيدر حاج إسماعيل. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009.
- صليبا، جميل. المعجم الفلسفى. بيروت: دار الكتاب اللبنانى، 1982.
- نيتشه، فريدريك. ما وراء الخير والشر: تبشير فلسفة المستقبل. ترجمة جيزيلا فالور حجار. مراجعة موسى وهبة. بيروت، لبنان: دار الفارابى، 2003.
- هانز-جورج، غادامير. الحقيقة والمنهج: الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية. ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح. طرابلس: دار أوبا، 2007.

الأجنبية

Audi, Robert (ed.). The Cambridge Dictionary of Philosophy. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Constantinidès, Yannis. Nietzsche. Paris: Hachette, 2001.

Gadamer, Hans-Georg. Vérité et méthode: Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique. Étienne Sacre (trad.). Paris: Éditions du Seuil, 1996.

James, William. Le Pragmatisme. E. Le Brun (trad.). Paris: Flammarion, 1968.

Rajchman, John & Cornel West (eds.). Post-Analytic Philosophy. New York: Columbia University Press, 1985.

Ratner-Rosenhagen, Jennifer. American Nietzsche: A History of an Icon and His Ideas. Chicago: University of Chicago Press, 2011.

Rorty, Richard. Conséquences du pragmatisme: Essais 1972-1980. Jean-Pierre Cometti (trad.). Paris: Éditions du Seuil, 1993.

_____. Contingency, Irony, and Solidarity. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

_____. Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

_____. L'espoir au lieu du savoir: Introduction au pragmatisme. Claudine Cowan & Jacques Poulain (trad.). Paris: Albin Michel, 1995.

_____. Objectivisme, Relativisme et Vérité. Jean-Pierre Cometti (trad.). Paris: Presses Universitaires de France, 1994.

_____. Philosophy and Social Hope. New York: Penguin Books, 2000.

_____. Science et Solidarité: La vérité sans le pouvoir. Jean-Pierre Cometti (trad.). Paris: Édition de l'Éclat, 1992.

Sellars, Wilfrid. Empirisme et philosophie de l'esprit. Fabien Cayla (trad.). Combas: Éditions de l'Éclat, 1992.