



مجلة البحوث البيئية والطاقة جامعة المنوفية

مجلة دورية نصف سنوية تصدر عن قطاع خدمة المجتمع وتنمية البيئة جامعة المنوفية



تدمد | 2735-4733 [e]
تدمد | 5269-2314 [p]

<https://jbet.journals.ekb.eg/>

مجلد 10، عدد 17
(يوليو 2021)

مج. 10، ع 17، يوليو 2021



Journal of Environmental Researches and Energy. Menofia University



e-ISSN 2735-4733
P-ISSN 5269-2314

<https://jbet.journals.ekb.eg/>

Vol. 10, No. 17
(July 2021)



مجلة

مجلة البحوث البيئية والطاقة

قطاع خدمة المجتمع وتنمية البيئة بجامعة المنوفية

المجلد ١٠ العدد (١٧) يوليو ٢٠٢١ م

مجلة علمية محكمة نصف سنوية

<https://jbet.journals.ekb.eg> - Email: envir.journal@gmail.com

هيئة التحرير

أ.د/ عادل مبارك

رئيس جامعة المنوفية ورئيس مجلس إدارة المجلة

أ.د/ عبد الرحمن محمود الباجوري

نائب رئيس الجامعة لشئون خدمة المجتمع وتنمية
البيئة ورئيس التحرير

أ.د/ حسن السيد خطاب

وكيل كلية الآداب لشئون خدمة المجتمع وتنمية البيئة
ومدير التحرير

أ.د/ صبحي شعبان شرف

عميد كلية التربية المحرر التنفيذي

أ.د/ حسن علي عليوه

وكيل كلية العلوم لشئون خدمة المجتمع وتنمية البيئة
والمحرر التنفيذي

د/ عبد العزيز فتحي شحاته

مدرس المكتبات والمعلومات المساعد كلية الآداب
جامعة المنوفية والمحرر التنفيذي

د/ هيثم زينهم مرسى

أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية كلية الآداب جامعة
المنوفية والمراجع اللغوي

أ.د/ سيد أحمد عثمان

أستاذ متفرع بقسم اللغة الانجليزية بكلية الآداب
جامعة المنوفية والمراجع اللغوي

أ/ علاء فتحي مصطفى

مدير عام شئون خدمة المجتمع وسكرتير التحرير

الهيئة الاستشارية

أ.د / صبحي شعبان علي شرف

عميد كلية التربية جامعة المنوفية

أ.د / حنان حسني بشار

عميد كلية التربية النوعية جامعة المنوفية

أ.د / آمال السيد الشحاته

وكيل كلية التمريض لشئون خدمة المجتمع وتنمية البيئة

أ.د / دريه محمد خيرى

وكيل كلية الزراعة لشئون خدمة المجتمع وتنمية البيئة

أ.د / حسن علي عليوه ابراهيم

وكيل كلية العلوم لشئون خدمة المجتمع وتنمية البيئة

أ.د / محمود السيد عمر التحيوي

وكيل كلية الحقوق لشئون خدمة المجتمع وتنمية البيئة

أ.د / رمضان بدري حسين

جامعة إبرهارد كارلس، توبنجن – المانيا

أ.د/ إبراهيم عبدالحفيظ صالح

جامعة سيها – ليبيا

أ.د/ طارق محمد فايز

جامعة سيها – ليبيا

أ.د/ فكرى حليم غبريال فرج

كلية الهندسة جامعة عين شمس

أ.د/ محمود عبدالشافى الشيخ

كلية الهندسة جامعة المنوفية

أ.د/ محمود فوزي أحمد بدوي

كلية التربية جامعة المنوفية

أ.د/ عزة وجيه امين زناتي

كلية الطب جامعة المنوفية

أ.د/ محمد صالح محمد اسماعيل

كلية الاقتصاد المنزلي جامعة المنوفية

شروط وسياسة النشر

- ❖ تصدر مجلة البحوث البيئية والطاقة بجامعة المنوفية فى شكل نصف سنوي (يناير - يوليو) تدعيماً للبحث العلمي يصدر قطاع شئون خدمة المجتمع وتنمية البيئة - جامعة المنوفية ، تنشر بها الأبحاث البيئية المقدمة من أعضاء هيئة التدريس والباحثين فى الجامعة أو فى الجامعات ومراكز البحوث المختلفة، وتنشر البحوث بإحدى اللغتين العربية أو الإنجليزية.
- ❖ تقوم المجلة بنشر بحوث أصلية لم يسبق نشرها من قبل ، ويعتبر جميع المشتركين فى البحث مسئولين مسئولية كاملة عن كل ما ورد فيه من مادة علمية وأراء ، وفى حالة قبول البحث للنشر بالمجلة لا يجوز نشره فى أي مكان آخر تحت أي مسمى أو لأي هدف ، ومع ذلك يجوز أن تنشر ملخصات أو نبذة عن هذه البحوث بشرط الإشارة إلى المجلة والعدد الذي نشرت به أول مرة
- ❖ سعر نشر الصفحة الواحدة ٢٠ جنيهاً لأعضاء هيئة التدريس والباحثين المصريين ، وبالنسبة لأعضاء هيئة التدريس والباحثين غير المصريين سعر نشر الصفحة الواحدة ٥ دولار أمريكي أو ما يعادلها بالجنيه المصري.
- ❖ يتم تحصيل مبلغ ٣٠٠ جنيهاً من الباحثين المصريين و ١٠٠ دولار أمريكي أو ما يعادلها بالجنيه المصري. من الباحثين الأجانب قيمة التحكيم العلمى.
- ❖ تقدم البحوث عبر نظام المجلة الإلكتروني <https://jbet.journals.ekb.eg> بصيغة Doc مصحوبة بملخص بالعربية فى حدود مائتى كلمة وآخر بالانجليزية فى نفس الحدود ، مع بيان الكلمات المفتاحية Keyword (رؤوس الموضوعات). على أن تكون مكتوبة ببرنامج وورد Simplified Arabic أو Times New Roman للأبحاث باللغات الأجنبية والعربية العنوان بنط ١٣ عريض والتمت ١٣ والهوامش والحواشي ١٠ وألا تقل عن ٤ سم ومن الأعلى والأسفل ٥ سم.
- ❖ تعرض البحوث المقدمة للنشر على المحكمين من ذوى الاختصاص من خلال نظام المجلة الإلكتروني، ويتم انتقاء المحكمين بسرية تامة (تحكيم معمي) لبيان صلاحية البحوث من الناحية العلمية ومدى موافقتها لشروط النشر، ويتم إشعار الباحث بقبول البحث من عدمه أو تعديله وفقاً لتقارير المحكمين .
- ❖ على الباحث الالتزام بتقديم ملخص باللغة العربية واللغة الانجليزية مع البحث المراد نشره، مع الكلمات الاسترشادية أو المفتاحية الدالة على موضوع البحث Keywords.
- ❖ تجمع الاستشهادات المرجعية فى نهاية البحث فيما عدا البحوث التي تتطلب غير ذلك ، مع مراعاة الدقة فى التوثيق باستخدام صيغة MLA أو صيغة APA واكتمال بيانات الوصف.
- ❖ يتم ترتيب البحوث والدراسات فى المجلة وفقاً لأمر فنية بحتة ولا علاقة لها بمكانة المؤلف أو قيمة العمل.
- ❖ لا يعاد نشر أي بحث مما ينشر فى المجلة إلا بإذن كتابي من رئيس تحرير المجلة، وللمجلة كافة حقوق النشر وإعادة النشر للبحوث بأي من الأساليب المطبوعة أو الإلكترونية المحلية والدولية.
- ❖ الآراء والأفكار الواردة فى البحوث المنشورة تحمل وجهة نظر كاتبها، ولا تعبر بالضرورة عن آراء المسئولين عن المجلة.

قائمة محتويات العدد		
ص ص	العنوان	م
٣٣-٩	تأثير ورش الهندسة الميكانيكية على البيئة الباحث/ فهد عبد الواحد الكلبي الباحث / محمد حمد الطويل العجمي	١
١١٥-٣٤	العوامل والعمليات المورفوديناميكية بأحواض أودية رأس محمد وأثرها على كفاءة شبكة الطرق د. محمدي شعبان محمدي	٢
١٥٤-١١٦	رقمنة الإنسان : تحديات " فلسفة" ما بعد الحداثة في ظل جائحة كوفيد-١٩ د. محمد إبراهيم عبد العال	٣
١٨١-١٥٥	أثر الشائعات على الفرد والمجتمع ومواجهتها في الإسلام أ.د/ حسن السيد حامد خطاب	٤
٢٠٢-١٨٢	دراسة الخواص البيوكيميائية (BOD,COD) لمياه الصرف الصحي بمدينة أنجمينا الباحث/ قمر محمد قمر الباحثة / فاطمة زهرة رشيد زايد الباحث / احمد محمد مهاجر الباحث / عزت مرغني طه	٥

افتتاحية العدد

تعد اتجاهات البحث العلمي متعدد التخصصات Multidisciplinary من أحدث المجالات البحثية لما لها من أهمية في إقامة الصلة بين الحقول المعرفية المختلفة، فحركة البحث العلمي في علوم المعرفة الإنسانية -سواء كانت تطبيقية أو إنسانية- تهدف في المقام الأول إلى تحسين الأحوال المعيشية للإنسان الفرد، كما تهدف إلى خلق بيئة مجتمعية أكثر تطوراً وتحضراً. ولا شك أن كلاً من العلوم التطبيقية والعلوم الإنسانية بمجالتهما المتنوعة تحاول تحقيق ذلك، كل على حدة؛ إلا أن هناك بعض القضايا العلمية والاجتماعية التي تتعلق إشكالياتها في أكثر من تخصص علمي وأكثر من حقل معرفي، مثل هذه القضايا تفرض على منهجيات تناولها أن تكون متعددة التخصصات لتقديم رؤية تكاملية حول القضية المدروسة وإشكالياتها وكيفية حلها وتدارك آثارها السلبية على المجتمع.

ووفقاً لهذه الرؤية تهتم مجلة «البحوث البيئية والطاقة» بنشر البحوث العلمية الجادة متعددة التخصصات Multidisciplinary في مجالات: بحوث الدراسات البيئية - بحوث تنمية المجتمع وخدمته - بحوث الطاقة. إن هذه المجالات الثلاثة توفر -على تنوعها واختلاف تخصصاتها- مظلة موضوعية يتحقق من خلالها مبدأ تعدد التخصصات في البحوث العلمية المنشورة، ما يحقق رؤية معرفية تكاملية لا تهدر من قيمة التخصص العلمي وضرورته بقدر ما تحقق انفتاحاً في مجالات فحص الظواهر والمشكلات المدروسة.

في هذا العدد تواصل المجلة دورها هذا ورؤيتها هذه، تدعيماً لحركة البحث العلمي متعدد التخصصات بهدف إقامة الصلة بين حركة البحث العلمي ومشكلات المجتمع ومتطلباته، من جهة؛ وإقامة الصلة بين الحقول المعرفية المختلفة، من جهة أخرى؛ استناداً على قاعدة أن كلاً من العلوم الإنسانية والتطبيقية يهدف إلى خدمة الإنسان (فرداً ومجتمعاً)، ويسعى لتوفير بيئة ملائمة للإبداع والتقدم الحضاري وخلق مسوغات التنمية المستدامة.

مجلس إدارة

مجلة البحوث البيئية والطاقة. جامعة المنوفية

مجلة البحوث البيئية والطاقة
جامعة المنوفية قطاع خدمة المجتمع وتنمية البيئة

رقمنة الإنسان
تحديات «فلسفة» ما بعد الحداثة في ظل جائحة
كوفيد- ١٩

إعداد

د. محمد إبراهيم عبد العال
كلية الآداب – جامعة المنوفية

المجلد ١٠ العدد (١٧) يوليو ٢٠٢١م

رقمنة الإنسان

تحديات «فلسفة» ما بعد الحداثة في ظل جائحة كوفيد-١٩

د. محمد إبراهيم عبد العال

(كلية الآداب - جامعة المنوفية)

ملخص:

تتناول هذه الدراسة التطور المفهومي عن الذات الإنسانية في مسيرة التصورات الفلسفية والاجتماعية من منظور فلسفة الحداثة وما بعدها، وصولاً إلى تكريس نزعة «رقمن الإنسان» في ظل جائحة كوفيد-١٩. وتهتم الدراسة برصد التحولات على التصورات المفاهيمية التي أدت إلى تنميط الإنسان وتشويهه، وفقاً للأطروحات الفكرية في فلسفة ما بعد الحداثة؛ حيث تناولت الدراسة انحطاط مفهوم الذات الإنسانية بدءاً من عدمية فريدريك نيتشه وتأثيرها في الفكر الغربي عامة، مروراً بمفهوم «إزاحة الذات» عن مركز الدراسات الإنسانية في النظرية البنيوية، ومن ثم «موت الإنسان»؛ ثم نقد مفكري النظرية النقدية في مدرسة فرانكفورت لما سمي بـ «تشويه الذات الإنسانية» في المجتمعات الرأسمالية ما بعد الحداثة، وكذلك نقد مارتن هايدجر وجان بودريار لآليات تنميط الإنسان وقولبته عبر وسائل التكنولوجيا والاتصال الرقمي، وانتهاءً بنزعة «رقمنة الإنسان» في ظل ما عُرف بسياسات «حضارة الموجة الثالثة» عند ألفين توفلر. وقد أشارت الدراسة إلى أنماط «رقمنة الإنسان» قبل جائحة كوفيد-١٩ وبعدها، بوصف الإجراءات الاستثنائية لمواجهة الجائحة مرحلة مفصلية في «حضارة الموجة الثالثة». وقد اعتمدت الدراسة على منهجيتين متواضعتين في تناولها للموضوع: الأولى، الرصد التاريخي للتصور الفلسفي والاجتماعي حول الذات الإنسانية وأثر التطور النقني في تنميط الإنسان وقولبته، والثانية، منهجية التحليل الثقافي.

الكلمات المفتاحية: الحداثة، ما بعد الحداثة، مدرسة فرانكفورت، إزاحة الذات، تشيؤ الإنسان، موت الإنسان، رقمنة الإنسان، حضارة الموجة الثالثة.

Digitizing the human being: Challenges of postmodern 'philosophy' in light of the Covid-19 pandemic.

Abstract:

This study deals with the conceptual development of the human subject in the course of philosophical and social perceptions from the perspective of Modernism and Post-Modernism, leading to the dedication of the tendency to "digitize people" in light of the Covid-19 pandemic. The study is concerned with monitoring the shift in conceptual perceptions that led to the commodification and reification of human, according to the intellectual theses in postmodern philosophy. The study deals with the degeneration of the human self in the perceptions of modern and postmodern thinkers, starting with the nihilism of Friedrich Nietzsche and its influence on Western thought in general, through the concept of "decentered subject" from the Center for Humanistic Studies in structuralism, and then "the death of man", then critical theory thinkers in the Frankfurt School of what was called "reification" in postmodern capitalist societies, as well as Martin Heidegger and Jean Baudrillard's critique of the mechanisms of standardizing and modeling the human being through the means of advanced technology and communication. Alvin Toffler. The study referred to the patterns of "human digitization" before and after the Covid 19 pandemic, describing the exceptional measures to confront the pandemic as a watershed point in the so-called "third wave civilization." The study relied on two coherent methodologies in dealing with the topic: The first is the historical monitoring of the philosophical and social conception of the human subject and the impact of technical development on the standardization and molding of human. And the second, the methodology of cultural analysis.

Key words: modernism, postmodernism, Frankfurt School, decentered subject, reification, human death, digitalization, third wave civilization.

مدخل: فلسفة ما بعد الحداثة وتفكيك الإنسان.

ظهر مصطلح «ما بعد الحداثة Post-Modernism» في خلال فترة الستينيات من القرن العشرين، وذلك في إطار المناقشات النقدية حول بعض الحركات الفنية؛ إلا أن المصطلح اكتسب أبعادًا نظرية جديدة على المستويين الفلسفي والاجتماعي من خلال كتابات مجموعة من الباحثين، مثل: الفيلسوف وعالم الاجتماع والمنظر الأدبي الفرنسي فرانسوا ليوتار Jean-Francois Lyotard (١٩٢٤-١٩٩٨م)، والفيلسوف والمنظر الثقافي الفرنسي جان بودريار Jean Baudrillard (١٩٢٩-٢٠٠٧م)، والفيلسوف والمنظر الأدبي جاك دريدا Jacques Derrida (١٩٣٠-٢٠٠٤م)، وغيرهم.. وإن كان معظم هؤلاء المفكرين يرفضون إطلاق وصف «ما بعد الحداثة» على منجزهم الفكري. يعد فرانسوا ليوتار أحد أهم مفكري فلسفة «ما بعد الحداثة» والمنظرين لها في النصف الثاني من القرن العشرين، وقد أشار في كتابه «حالة ما بعد الحداثة» (١٩٧٩م) إلى أن المجتمع الغربي يعيش حالة ما بعد الحداثة منذ الستينيات على الأقل؛ حيث تمثل «ما بعد الحداثة»، حسب ليوتار، حالة اجتماعية مميزة، وليس فقط أسلوبًا إبداعيًا. وقد أشار ليوتار إلى أن «ما بعد الحداثة» تتأسس على انهيار أسطورتين أساسيتين في الفكر الإنساني؛ الأولى: أسطورة التحرر، التي فقدت مصداقيتها بسبب تواطؤ كل العلوم على اقتراح الجرائم الكبرى التي شهدتها القرن العشرين. والثانية: أسطورة الحقيقة، التي فقدت مصداقيتها، أيضًا، بفعل الأفكار المتشككة لفلاسفة العلوم^(١). من ناحية أخرى يرى الناقد الأمريكي الماركسي فريدريك جيمسون Fredric Jameson (١٩٣٤-....) في كتابه «ما بعد الحداثة: المنطق الثقافي لمرحلة الرأسمالية المتأخرة» (١٩٨٤م) أن ثقافة مجتمعات ما بعد الحداثة تهتم اهتمامًا ظاهرًا بالسطح والظاهر والخارجي، وإهمال الزمن التاريخي؛ أي أنها تتسم بعدم العمق. وتتسم، أيضًا، بالولع بالسخرية، وانحسار العاطفة والبخل في التعبير عن العواطف.

^١ - يُراجع، جان فرانسوا ليوتار: في معنى ما بعد الحداثة «نصوص في الفلسفة والفن»، انتقاء وترجمة وتعليق: السعيد ألبب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠١٦م، ص ٢٤-٢٥.

يبدو، إذن، أن «ما بعد الحداثة» تسعى لخلق «عالم جديدة» متعددة ومتباينة، تتسم بالتنوع والاحتمالية وانعدام اليقين القاطع، فهي تتكرر كل العموميات (المطلق)، بما فيها «الذات المتعالية»، وتتسم، كذلك، بالإزدواج والتناقض والتعددية غير القابلة للاختزال^(١). لقد أحرزت الرؤية الفلسفة المعروفة بـ «ما بعد الحداثة» شيوعاً لا نظير له في العالم الغربي، فهي رؤية تتأسس على عدد من الأطروحات الفلسفية المتداخلة والممتدة بدءاً من فلسفة فريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche (١٨٤٤ - ١٩٠٠م) العدمية. فيما تؤكد كل الأطروحات الفلسفية حول «ما بعد الحداثة» على غياب المرجعيات وتآكل الذات الإنسانية إلى حد موتها، وفقدان المعنى والموضوع، وهيمنة النسبية المعرفية والأخلاقية، ومن ثم غياب الكليات سواء كانت دينية أو أخلاقية أو ذاتية، وتؤدي المفاهيم التصورية لفلسفة «ما بعد الحداثة»، حسب معظم دارسيها «الغربيين»، إلى تفكيك الذات الإنسانية وانحطاطها. يرتبط الطرح «ما بعد الحداثي» بفكرة نهاية التاريخ التي أعلنها فرانسيس فوكوياما Francis Fukuyama (١٩٥٢م -) في كتابه «نهاية التاريخ وخاتم البشر» (١٩٩٢م)؛ «إعلان فوكوياما نهاية التاريخ هو إعلان نهاية الإنسان وانتصار الطبيعة/المادة؛ أي الموضوع (الإنساني) على الذات (الإنسانية)، ومعناه تحوّل العالم بأسره إلى كيان خاضع للقوانين الواحدة المادية التي تجسدها الحضارة الغربية، والتي لا تفرّق بين الإنسان والأشياء والحيوان، وتحول العالم بأسره إلى مادة استعمالية (استهلاكية)^(٢). ولا شك أن فلسفة «ما بعد الحداثة» هي امتداد منطقي لأفكار فلسفة «الحداثة»، وهذه الأخيرة، بدورها، امتداد لسلسلة من الأطروحات الفلسفية التي أسست لمسلسلة الموات التي تعيشها الحضارة الإنسانية على المستوى المفهومي التصوري: موت الإله - موت الذات - موت الإنسان - موت التاريخ.

^١ - يُنظر، جون سكوت - جوردون مارشال: موسوعة علم الاجتماع، ترجمة: محمد الجوهري - محمد محي الدين - محمود عبدالرشيد - هناء الجوهري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط٢، ٢٠١١م، المجلد الثالث، ص ٥٩ وما بعدها.

^٢ - عبدالوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر - دار الفكر المعاصر، دمشق - بيروت، ط٢، ٢٠٠٧، ص ١٦١.

في هذه الدراسة نتناول مفهومًا من نتائج فلسفة «ما بعد الحداثة»، وهو مفهوم «رقمنة الإنسان»؛ أي تحويل الإنسان إلى رقم وظيفي يعمل وفقًا للوظيفة المحددة له سلفًا في جبروت الآلة التكنولوجية الرقمية، التي تسيطر عليها آليات السوق وقيمه وآليات العرض والطلب والاستهلاك. غير أن الوصول إلى هذا المفهوم «رقمنة الإنسان» يقتضي أن نمر، بتمعن، على سيرورة التصور الفلسفي والاجتماعي لفلسفتي «الحداثة وما بعدها» حول الذات الإنسانية، لنذكر عن قرب مراحل انحطاط الإنسان في سيرورة الفكر الغربي الحداثي وما بعده، وصولًا إلى ما يمكن تسميته بتكريس حالة «رقمنة الإنسان» في ظل جائحة كوفيد ١٩، والتحدي الذي يجابهه المجتمع الإنساني وفلسفة ما بعد الحداثة على السواء. ويبقى السؤال الإشكالي الأهم الذي تشير إليه الدراسة: هل ستكون جائحة كوفيد ١٩ بمثابة مرحلة مفصلية لتحول المجتمع الإنساني إلى مرحلة «ما بعد بعد الحداثة»؟

* * *

الإرهاصات الفلسفية للحداثة وما بعدها:

شكّل التفكير الفلسفي الأوروبي منذ بداية عصر التنوير إطارًا مرجعيًا متعدد الرؤى والتوجهات لحركتي الحداثة وما بعدها، وقد تنازع التفكير الفلسفي الأوروبي في فترة عصر التنوير وما بعدها اتجاهان في الدراسة العلمية: **الاتجاه التجريدي**، **والاتجاه التجريبي**؛ حيث حاول بعض الدارسين تكريس المنهجية التجريبية من خلال نقد المذهب القائل بالفطرة بوصفها وسيلة للمعرفة، وتحديدًا في دراسات جون لوك (John Locke ١٦٣٢-١٧٠٤م) الذي رأى أن الطريق إلى المعرفة العلمية المنضبطة يقوم بالأساس على التجريب الحسي الذي يسبق التصور العقلي المجرد المستنتج من هذه التجربة، ويرى لوك أن العقل لا يعمل ولا يفكر إلا من خلال مجموعة من التجارب والخبرات السابقة عليه؛ أي إن البنية المجردة للعقل تتشكل من مجموع هذه التجارب والخبرات. كانت هذه النزعة نتاجًا لدعوة الفيلسوف الإنجليزي فرانسيس بيكون (Francis Bacon ١٥٦١-١٦٢٦م) إلى أن يحل التجريب العلمي، بوصفه وسيلة للمعرفة، محل البرهان الجدلي؛ ولأن التجريب متنوع ولا شك بالتجريد فقد ظلت المعرفة القائمة على التجربة في تبعية دائمة للقانون المجرد لهذه الظواهر، باعتباره

القانون العام الذي تنتظم تحته مجموعات الظواهر والتي يحكم كلاً منها قانون خاص، ومن ثم يحيل هذا القانون إلى نسق متعالٍ وأكثر تجريدًا، ومن ثم سادت النزعة التجريدية في الفكر الغربي.

تشكّل فلسفة فريدريك نيتشه مرجعية فلسفية أسهمت بشكل كبير في بلورة أفكار حركتي الحداثة وما بعدها؛ فمنذ طرح نيتشه مقولة «موت الإله» لم يعد هنالك في الفكر الغربي تيار فكري أو نظرية في أي حقل معرفي تتادي بعودته؛ ومن ثم ارتسمت الحدود المنهجية بين الحقول المعرفية المتنوعة وفقاً لمناهج تدرس ظواهرها من منطلق مادي تجريبي ينحّي الميتافيزيقا جانباً، ووسم المنجز الثقافي الغربي بسمة علمانية فسّرت الظواهر تفسيراً محايداً؛ بمعنى أنه تفسير يهتم بدراسة أية ظاهرة من حيث هي أنساق وموضوعات (في ذاتها) تحكمها قوانين تتبع من داخلها وليس من خارجها.

لقد أراد نيتشه التحرر من الميتافيزيقا فعمل على الحط من قيمتها؛ وفي المقابل حاول الإغلاء من قيمة «الذات» إلى حد التجريد الميتافيزيقي، وأصبح الإنسان نتيجة لتصوره خارقاً يكاد يصل إلى حد الألوهية؛ وهذا الإنسان الذي يقول عنه أنه قد «بلغ درجة عالية من السمو؛ وذلك عندما تمكن من نبذ الأفكار الخرافية، فهو لم يعد يؤمن بالخطيئة الأزلية، بل أصبح يمقت الحديث حتى عن خلود النفس. وعليه، أيضاً، بعد أن بلغ هذه الدرجة من التحرر أن يقهر الميتافيزيقا، حتى لو تطلب منه ذلك أكبر مجهود فكري؛ لكن هذا يقتضي، بالضرورة، رجوعاً إلى الوراء. إن عليه أن يدرك التبريرات التاريخية والنفسانية للتأملات الميتافيزيقية»^(١). لقد كان لمبدأ «موت الإله» نتائجه الحاكمة في الفكر الغربي عموماً؛ فقد اعتبر نيتشه فكرة الإله محض تصور إنساني ابتكره الإنسان عن الطبيعة، ليفسّر من خلاله أفعال هذا الإله المجاوزة لقدرة البشري، فقيد الإنسان نفسه بالنظام الألوهي المطروح؛ ومن ثم يضع نيتشه العالم أمام خيارين: إما إلغاء المقدس، وإما إلغاء الذات البشرية، والغريب، حقاً، أن فلسفته قد ألغت الاثنين.

^١ - فريدريك نيتشه: الجينالوجيا وتجاوز الفلسفة، ضمن كتاب «التفكير الفلسفي»، إعداد وترجمة: محمد سبيلا وعبد السلام بنعيد العالي، دار توبقال، الدار البيضاء، ط٢، ٢٠٠٤م، ص ٤٦.

إن نيتشه حينما يعلن «موت الإله» يسارع إلى إيجاد بديل عنه يفوق في قداسته وميتافيزيقيته ما أسقطه، وهو «الإنسان المقوم»؛ أي الإنسان الذي يضيف قيمة الخاصة على الأشياء. ورأى نيتشه أن التقدير الجمالي هو سند كل تقويم، فوسم الإنسان المقوم بأنه إنسان «جمالي»؛ وذلك لأن آلية إضفاء القيمة تستند على مثيرات خاصة تدفع الإنسان لخلق العالم وإبداعه. واعتبر أن «الصلة بين الذات (الإنسان) والموضوع (العالم) ليست صلة إدراك تقوم فيها الذات بتصوير العالم ونسخه، فبين الذات والموضوع بينونة كبرى، لا صلة سببية أو صلة تعبير أو تأويل، إنما هي صلة جمالية»^(١)، والإنسان الجمالي هذا هو الأصل؛ ويبشر بقدم «الإنسان الأعلى أو المتفوق/ السوبرمان» الذي يستطيع أن يتغلب على عدمية العالم ويحاربها ويمحو آثارها، بعد أن يتغلب على إنسان عهد الحداثة المتأخر «الإنسان الأخير»^(٢)؛ وقد اعتبر بعض الباحثين أن فكرة «الإنسان المتفوق» في فلسفة نيتشه هي الأخرى فكرة عدمية، وكأن الإنسان المتفوق إعادة تشكيل لمفهوم الآلهة في الأسطورة؛ ولكن ضمن سياق فلسفي وتاريخي جديد.

يبدو، إذن، أن أطروحات نيتشه الفلسفية قد أسست لمجموعة من الأفكار التي شكلت ركيزة فكرية وفلسفية لحركة الحداثة وما بعدها؛ فمقولة «موت الإله» قد أفسحت المجال - كما سبق أن أشرنا - أمام القول بموت الإنسان نفسه؛ ومن ثم يعلن معها نهاية النزعة الإنسانية؛ فقد ذهبت فلسفة نيتشه إلى القول بأن الذات هي محض تصور عقلي مفعول به في عملية تأويل الوجود، وهي بهذه الرؤية محض لحظة متلاشية وسط عالم لا يرتكز ولا قيمة مطلقة فيه. يقول نيتشه: «فما الذي يجعل الآن العدمية حتمية؟ لأن قيمنا ذاتها، التي سادت حتى الآن، تستخلص آخر استنتاجاتها من خلال العدمية؛ فالعدمية هي آخر مآل

١ - محمد الشيخ: نقد الحداثة في فكر نيتشه، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ٢٠٠٨م، ص ٦١.

٢ - يصف نيتشه «الإنسان الأخير» على لسان زرادشت بأنه أحقر الكائنات، فهو ليس سوى قرد أعلى، ويحذر من زمن سيادته قائلاً: «ويل لنا، لقد اقترب زمان الإنسان الحقير، حيث ستصغر الأرض في ذلك الزمان، فيطفو على سطحها الإنسان الأخير، الذي يحول إلى حقارة كل ما يدور به، إن سلالة هذا الإنسان لا تباد، فهي أشبه بالبراغيث، والإنسان الأخير أطول البشر عمراً».

يُراجع، فريدريك نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، ترجمة: فليكس فارس، مطبعة جريدة البصير، الإسكندرية، ١٩٣٨م، ص ٤١ وما بعدها، وص ٢٤٠ وما بعدها.

فيما يرى محمد الشيخ أن سمات هذا الإنسان الأخير تتجمع في «الإنسان الصيني»، لمزيد من التفصيل يُراجع، محمد الشيخ: نقد الحداثة في فكر نيتشه، مرجع سابق، ص ٦٨٧، وما بعدها.

منطقي لقيمنا الكبرى ولمثلنا الأعلى؛ لأنه علينا أولاً أن نجتاز العدمية كي ندرك القيمة الحقيقية لهذه الـ "قيم" التي سادت فيما مضى .. مهما تكن هاته الحركة فإننا سنحتاج يوماً إلى قيم جديدة»^(١).

* * *

البنوية وإزاحة الذات عن مركز الدراسات الإنسانية.

بدأ التفكير البنوي -بوصفه فاتحة حركة الحداثة- يتبلور من خلال تعارضه مع الدرس الفلسفي السابق عليه؛ فقد انتقدت الحداثة، وما بعدها، الوضعية المركزية للذات الإنسانية في التفكير الفلسفي السابق عليهم، إلى حد أن مفكري الحداثة أطلقوا على الذات «طفل الفلسفة المدلل»؛ فلم يهتم الحداثيون بالإنسان الذي رأوا أنه أساء إلى المعرفة الخالصة حين جعل ذاته محوراً لهذه المعرفة وركيزة اهتماماتها. كذلك رفض الحداثيون، والبنويون خصوصاً، الطرح الماركسي القائل: إن القوانين المادية هي المحرك الرئيس للصراع الطبقي، وأقروا مذهباً آخر تصوروا أن فيه الحقيقة الغائبة عن التصورات الفلسفية كافة، وهو مفهوم النسق أو النظام System، أيًا كان وصف هذا النظام، واهتموا بدراسة العلاقات الداخلية المكونة لهذا النظام؛ ومن ثم أصبح سؤال «النسق/ النظام» هو البديل المنهجي في الدرس الفلسفي عن سؤال «الذات»، وكانت هذه خطوة أخرى من خطوات الحط من قيمة الإنسان.

يرتبط مفهوم «الذات المزاحة عن المركز» بأطروحات عالم النفس الفرنسي جاك لاكان Jacques Lacan (١٩٠١-١٩٨١م) الذي تبلورت على يديه رؤية الحداثيين للذات، «ويشير المفهوم في جانب منه إلى خروج (الحداثة) البنوية عن التقاليد الفكرية السابقة عليها، هذه التقاليد التي تجعل من الذات مركزاً للوجود ومنطلقاً للفعل، في مقابل البنوية التي تزيج الذات عن مكانتها المركزية، وتجعل منها مفعولاً أو وظيفة لنظام أو خطاب، يتجاوزها بقدر ما يؤسسها، بمعنى يتقابل معه قانون الوجود، أو الكوجيتو الديكارتي (أنا أفكر فأنا موجود) مع نقيضه «اللاشعوري» الذي تتضمنه عبارة جاك لاكان (أنا أفكر حيث لا

^١ - فريدريك نيتشه: إرادة القوة «محاولة لقلب كل القيم»، ترجمة وتقديم: محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠١١م، ص ٨.

أوجد، وأوجد حيث لا أفكر»^(١). يظهر تخلي النظرية البنيوية عن مركزية الذات ومكوناته (الوعي والإرادة) جلياً في تحويل إشكالية المعنى والدلالة من مجال مقاصد الذات واهتماماتها إلى مجال النسق اللغوي اللاشعوري؛ لتبدو اللغة وفقاً لهذا التصور نسقاً مغلقاً ومكتفياً بنفسه عن الذات، وسابقاً عليها أيضاً، ولا تتفتح دوال هذا النسق على عالم تشير عليه، ولا على إنسان يستخدم هذه الدوال من أجل التعبير عن علاقاته المتنوعة بالعالم ورؤيته له، الأمر الذي أدى إلى مزيد من التكريس للنزعتين العدمية والتجريدية. وقد نظر العالم الأنثروبولوجي كلود ليفي شتراوس Claude Levi-Strauss (١٩٠٨-٢٠٠٩م) إلى هذا الطرح بوصفه فتحاً ملهماً في العلوم الإنسانية، ومن شأنه أن يغير مسار الفكر الغربي ككل، وقد كان.

تتجلى النزعة التجريدية البنيوية في رفضها الاعتراف بأن الذات الإنسانية تمثل كياناً واقعياً، وتنتقص من قيمة وعيها الذي يعتبره شتراوس كاذباً ومخادعاً؛ وقد أشار عبدالرازق الداوي إلى مجموعة من القضايا التي تشير إلى أي مدى أسهمت البنيوية والحادثة من بعدها في تكريس نزعة موت الإنسان^(٢)، ويمكن أن نجملها فيما يلي:

أولاً: الإنسان بوصفه ذاتاً: تغض الدراسات البنيوية الطرف عن الإنسان بوصفه ذاتاً تمتلك مقومات الوعي والإرادة والقدرة على الإبداع والابتكار. وإذا كانت بعض الدراسات الفلسفية التي انتقدها شتراوس ترى إمكانية وجود ذاتٍ بدون معقولية؛ فإن الاتجاهات الحداثية، وبخاصة البنيوية، تعترف بوجود معقولية بدون ذات؛ ولذلك فإن شتراوس يرفض أن يسقط في حبال الأنا المزعومة، فيقصي الذات كلياً، ويعتبرها مجرد محل اشتغال البنيات، ومحض وظيفة بدون واقع خاص بها.

ثانياً: الوعي بوصفه خديعة الذات: تختلف حركة الحادثة عن الدراسات الفلسفية السابقة عليها من زاوية النظر إلى الوعي بوصفه زائفاً ومخادعاً؛ ولذا يطرح البنيويون مفهوم الحقيقة الكامنة في البنيات اللاشعورية؛ حيث نظرت الدراسات البنيوية للوعي بوصفه

^١ - جابر عصفور: ملحق مصطلحات كتاب «عصر البنيوية .. من شتراوس إلى فوكو»، تأليف: إيديث كروزويل، ترجمة: جابر عصفور، دار عيون، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٨٦م، ص٢٦٨.
^٢ - لمزيد من التفصيل يُراجع، عبدالرازق الداوي: موت الإنسان في الفكر الفلسفي المعاصر (هيدجر - شتراوس - فوكو)، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٩م، ص١١١ وما بعدها.

عائقًا حقيقياً أمام المنهج العلمي في دراسة الظواهر الإنسانية، إذ يتيح إقحام الوعي في دراسة الظواهر الإنسانية وتفسيرها أن يتسرب مبدأ جذلي ومتعالٍ إلى مجال البحث، وهو ما كانوا يرفضونه.

ثالثاً: حرية الذات بوصفها وهماً فلسفياً: تصدى شتراوس بالنقد الشديد للفلسفات ذات النزعة الإنسانية التي تؤمن بأن الإنسان يملك هامشاً من الحرية، وذلك من خلال تناوله لفكرة الحرية في مجال الخيال والإبداع الأسطوري؛ حيث يبدو العقل متحرراً من القيود الموضوعية وتتفتح قدراته الإبداعية عن ابتكارات أصيلة. لكن شتراوس يؤكد على أن الدراسة البنيوية تكشف عن آليات دقيقة وحتمية، وأن خلف تلك المظاهر المزعومة للحرية توجد قوانين خفية يخضع لها العقل البشري المبدع للأسطورة بصورة لاإرادية، ولعل هذا التصور هو ما دفعه لرفض فكرة الحرية في مجالي الكلام والكتابة، حيث أشار إلى أنهما يخضعان لمجموعة من القواعد اللاشعورية.

تقوم الدعوى الرئيسة التي تتبناها البنيوية، إذن، على إثبات «النسق» بديلاً عن الذات، بغية البحث العلمي الموضوعي؛ وفي هذا الصدد يشير المفكر الفرنسي روجيه جارودي Roger Garaudy (١٩١٣-٢٠١٢م) إلى أن القول بأولوية مقولة «النسق» على مقولة «الذات» في النظرية البنيوية قاد التفكير الحداثي الغربي، إلى نفي فاعلية الذات وإعلان موت الإنسان؛ إذ كانت الدعوى الرئيسة التي تتبناها البنيوية «تقوم على إثبات أولوية العلاقة بالنسبة إلى الوجود، وأولوية الكل بالقياس إلى الأجزاء؛ فلا معنى للعنصر الواحد ولا حقيقة له إلا من خلال شبكة العلاقات التي تكوّنه، ولا يمكن أن نحدد الوحدات الصغيرة إلا بالقياس إلى العلاقات القائمة بينها، وماركس هو الذي وضع أساس هذه الفلسفة البنيوية في تطبيقها في ميدان العلوم الإنسانية عندما كتب في رسالته السادسة عن فويرباخ: إن الفرد هو مجموع علاقاته الاجتماعية»^(١). وما يهمننا في هذه الأطروحات أن نفي الذات وإزاحتها عن مركز الدراسات الفلسفية كان طرحاً تأسيسياً في حركتي الحداثة وما بعدها. وما نود التأكيد عليه هنا، أن هذا الطرح كان مذبلاً بتوقيع الذات الغربية، ما يعني أن الذات الغربية

^١ - روجيه جارودي: نظرات حول الإنسان، ترجمة: يحيى هويدي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٨٣م، ص ٢٩٧.

كانت ذاتاً حاضرة توهم بغيابها؛ فقد نفى العقل الغربي «الذات» في عموميتها، اتكاءً على سلطته الحضارية، وأثبت حضور الذات «الغربية» بفاعليتها في عملية النفي هذه؛ «وبدلاً من ثنائية الإنسان الطبيعية/ المادة، وتأكيد أسبقية الأول على الثاني، تظهر ثنائية الإنسان الأبيض في مقابل الطبيعة/ المادة، وبقية البشر الآخرين (الذين يصبحون جزءاً لا يتجزأ منها) وتأكيد أسبقيته وأفضليته عليهم، وبدلاً من الاحتكام للقيم الإنسانية تُستخدم القوة، ويصبح هم هذا الإنسان الأبيض هو غزو الطبيعة المادية والبشرية وتوظيفها لحسابه واستغلالها بكل ما أوتي من إرادة وقوة»^(١)؛ وبدلاً من مركزية الإنسان في الكون وسيادته عليه، تظهر مركزية الإنسان الأبيض وهيمنته على ما سواه من ذوات وأعراق ومجتمعات، وبدلاً من الدفاع عن مصالح الجنس البشري يتم الدفاع عن مصالح الأبيض المتفوق (السوبر مان حسب وصف نيتشه)، وبدلاً من أن ينحسر الغرب المتفوق، حضارياً، في جغرافيته يتم تعميم النموذج الثقافي الغربي؛ وبحسب تعبير سيرج لاتوش^(٢) Serge Latouche (١٩٤٠ -) يتحول الغرب الجغرافي إلى الغرب الثقافي.

* * *

المنتج الثقافي ما بعد الحداثي ونزعة تشيؤ الإنسان:

في العقد الثالث من القرن العشرين، أسس مجموعة من الباحثين في علم الاجتماع والفلسفة مدرسة فلسفية اجتماعية عُرفت بـ«مدرسة فرانكفورت»، والتي تبلور منجزها المعرفي تحت اسم «النظرية النقدية» في دراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية المختلفة بديلاً عما أسموه بـ«النظرية التقليدية» التي سادت أفكارها في مرحلة سابقة. وقد كتب مؤسساً المدرسة تيودور أدورنو Theodor W. Adorno (١٩٠٣-١٩٦٩م) وماكس هوركهايمر Max Horkheimer (١٨٩٥-١٩٧٣م) مانيفستو «مدرسة فرانكفورت» الفكري في كتابهما المشترك «جدل التنوير» (١٩٤٤م). في هذا الكتاب، يصف أدورنو وهوركهايمر حال

^١ - عيد الوهاب المسيري: العلمانية تحت المجهر، دار الفكر المعاصر - دار الفكر، بيروت - دمشق، ٢٠٠٠م، ص ١٢٥.

^٢ - سيرج لاتوش: تغريب العالم «بحث حول دلالة ومغزى وحدود تنميط العالم»، ترجمة: خليل كلفت، كتاب العالم الثالث، القاهرة، ١٩٩٢م، ص ٩.

الظواهر الثقافية في المجتمعات الرأسمالية ما بعد الحداثيّة بأنّها أصبحت منتجات؛ أي سلع استهلاكية تنتجها دوافع اقتصادية وليست جمالية، «فالثقافة عبارة عن سلعة ظاهرة التناقض، فهي تخضع كلياً لقانون التبادل مع أنه لا يمكن تبادلها بحد ذاتها، إنها سلعة تذوّب بشكل أعمى في الاستهلاك؛ لذلك فهي تذوّب مع الإعلان الذي يصبح أكثر حضوراً حتى يبدو احتكارها نوعاً من العبث، أما الدوافع فهي اقتصادية في العمق»^(١). وتأسيساً على ذلك لا يفرق باحثو «مدرسة فرانكفورت» بين طبيعة الفن في المجتمعات الشيوعية والمجتمعات الرأسمالية الليبرالية؛ فالفن في المجتمعات الشيوعية خاضع للتوجيه الأيديولوجي المباشر للسلطة الحاكمة التي تحدد قيمة العمل الفني بمقدار تحقيقه لانعكاس الواقع وأيديولوجيا الحكم؛ أي من خلال تعبيره عن مصالح وطموحات طبقة البروليتاريا، وتأييد نضالها حتى يتحقق بناء المجتمع الشيوعي وتحقيق مثله وقيمه المتمثلة في قيم البروليتاريا؛ ومن ثم فقد الفن دوره وغاياته الجمالية في مقابل إعلائه للقيم السياسية والأيديولوجية للطبقة التي ينتمي إليها. والأمر كذلك، أيضاً، في المجتمعات الرأسمالية ما بعد الحداثيّة التي قامت بتسليع الممارسات الثقافية وتشبيئها^(٢)؛ فأصبحت الأعمال الثقافية والإبداعية تخضع لشروط العرض والطلب وقيم الاستهلاك السائدة في المجتمعات الرأسمالية، ولعل ظاهرة «الأكثر مبيعاً» في الأعمال الإبداعية، وما يمارسه الناشرون من حيل لتكريس هذه الظاهرة، أوضح مثال على هذه النزعة التسليعية للمنتج الثقافي، بغض النظر عن قيمته الفكرية أو الإبداعية. لقد أصبح المنجز الفكري الثقافي سلعة، تخضع لشروط أيديولوجية تنتجها، كما تخضع لشروط نفعية تتمثل في العائد الربحي المادي الذي يمكنها أن تحصله.

^١ - ماكس هوركهايمر - ثيودور ف. أدورنو: **جدل التنوير**، ترجمة: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ٢٠٠٦م، ص ١٨٨-١٨٩.

^٢ - **التسلع commodification**: مصطلح يشير إلى أن عملية تبادل السلع تصبح هي النموذج المعرفي الكامن في رؤية الإنسان للكون ولذاته ولعلاقاته مع الآخر والمجتمع. وإذا كانت السلعة مركز السوق والمحور الذي يدور حوله، فإن التسلع يعني تحوّل العالم إلى حالة السوق؛ أي سيادة منطق الأشياء. ولأن السلعة شيء، فإن التسلع يعني أيضاً **التشبيؤ reification** أي تحوّل العلاقات بين البشر إلى ما يشبه العلاقات بين الأشياء (علاقات آلية غير شخصية)، ومعاملة الناس باعتبارهم موضعاً للتبادل. يُنظر، عبد الوهاب المسيري: **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٢م، المجلد الأول، ص ١٦١.

طوّر أدورنو وهوركهايمر طرحًا حول تصنيع وتسويق الثقافة في إطار علاقات الإنتاج والاستهلاك الرأسمالي تحت اسم «صناعة الثقافة»، وبدا اهتمام أدورنو وهوركهايمر بدراسة الظواهر الثقافية غير الرسمية من هذا المنطلق في إطار نقدهم للمجتمع الأمريكي، وبخاصة في نظرتهم للثقافة الجماهيرية ووسائلها التي أخذت في الانتشار في ذلك الوقت؛ حيث انتقد أدورنو وسائل الثقافة الجماهيرية الأمريكية بوصفها نمطًا من توجيه الأنظمة الرأسمالية الموجهة للنموذج الثقافي الذي يروج لها ولقيمتها ويكرّس وجودها. وقد وجه أدورنو انتقادًا حادًا -في دراسته حول البرامج الموسيقية الإذاعية في أمريكا- للنمط الموسيقي الذي يُطلق عليه «موسيقى الجاز»، واعتبرها موسيقى تهدف فقط إلى إضفاء طابع من الزينة على الحياة اليومية. وعلى الرغم من ارتباط هذا النمط الموسيقي بالأقلية السوداء في أمريكا؛ فإن أدورنو اعتبرها شكلاً من أشكال التزييف الأيديولوجي لوعي الأقليات السوداء، ووصف موسيقى الجاز بأنها نمط من أنماط «الفن التأبيدي»، ويقصد به ذلك النمط من الظواهر الفنية والثقافية الموالية للسلطة والمندمجة مع الأنساق الاجتماعية والسياسية القائمة. لقد اعتبر أدورنو موسيقى الجاز نمطًا من أنماط «صناعة الثقافة» التي تزيّف وعي الجماهير، وتوحي لممارسيها من السود بأنهم يمارسون فنًا جوهره الحرية والتحرر من القوالب الموسيقية السائدة، في حين أنها تركز لعبودية من شكل جديد؛ وعلى ذلك نظر أدورنو إلى الوظيفة الاجتماعية لموسيقى الجاز بوصفها اختصارًا للمسافة بين الفرد المغترب وبين الثقافة التأبديّة الموالية؛ ومن ثم فإن هذا النمط الموسيقي يهدف إلى تدوير الأقليات ويدعم اندماجهم في الوضع الاجتماعي والسياسي القائم الذي هو أساس عبوديتهم.

إن تسليع المنجز الذهني للإنسان (المنتج الثقافي) وتشيينه يعني، ببساطة، خضوع الحافز الإبداعي والفكري الإنساني لقيم الإنتاج والاستهلاك السوقي؛ ومن ثم خضوع الإنسان ككل إلى قيم التسليع واختزال كينونته في مقدار ما يحققه منجزه الذهني -المميز له ككائن حي- من منفعة مادية مباشرة، بغض النظر عن المنفعة العقلية والفكرية والروحية. إن المنجز الثقافي هو ما يميز الإنسان، بوصفه إنسانًا، ويعتبره كثير من الباحثين مناط إنسانية الإنسان، وتشبّه هذا المنجز يعني، بالضرورة، تشبّه الإنسان؛ «وحيثما يتشبه الإنسان، فإنه

سينظر إلى مجتمعه وتاريخه (نتاج جهده وعمله وإبداعه) بوصفهما قوى غريبة عنه، تشبه قوى الطبيعة (المادية)، تُفرض على الإنسان فرضاً من الخارج، وتصبح العلاقات الإنسانية أشياء تتجاوز التحكم الإنساني، فيصبح الإنسان مفعولاً به لا فاعلاً، يحدث ما يحدث له دون أية فاعلية من جانبه، فهو لا يملك من أمره شيئاً... ويمكن القول، ببساطة شديدة، إن التشيؤ هو أن يتحول الإنسان إلى شيء تتمركز أحلامه حول الأشياء، فلا يتجاوز السطح المادي وعالم الأشياء. والإنسان المتشيء هو إنسان ذو بعد واحد (بمفهوم هربرت ماركوزه)، قادر على التعامل مع الأشياء بكفاءة غير عادية من خلال نماذج اختزالية بسيطة؛ ولكنه يخفق في التعامل مع البشر بسبب تركيبتهم^(١).

واصل مفكرو مدرسة «فرانكفورت» نقدهم للممارسات الثقافية للمجتمعات الرأسمالية بعد هجرتهم إلى الولايات المتحدة في نهاية عقد الثلاثينيات من القرن العشرين، هرباً من بطش النازي. وعلى الرغم من النزعة الإصلاحية التي تميز بها رواد الجيل الثاني من المدرسة في مقابل ثورية الجيل الأول؛ فإنهم استمروا في نقد الأفكار والممارسات ما بعد الحداثية في المجتمعات الغربية؛ حيث بدأ نزع الذات عن مركز الدراسات الإنسانية يأخذ منحىً أشد عنفاً وأكثر تطرفاً بتأثير سيادة مفاهيم ما بعد الحداثة منذ سبعينيات القرن العشرين؛ فأصبح «موت الذات» هو التجلي ما بعد الحداثي لنزع مركزية الذات. «إن عبارة "موت الذات" راحت تحل محل عبارة "نزع مركزية الذات" على نحو متزايد، وما صار ينبغي تجنبه لم يعد يقتصر على ذلك التأكيد التفاعلي على البواعث والنوايا، بل تعداه إلى الذات ككل، بما في ذلك وعيها ولا وعيها؛ حيث نُظر إلى ذلك كله على أنه أثرٌ من آثار علاقات القوة القائمة ضمن الخطابات وفيما بينها»^(٢). إن نزع مركزية الذات التي قالت به النظرية البنوية يدحض الفكرة القائلة بالحرية الفردية والذاتية، وباستقلالية الذات الإنسانية عن النظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية، وهو ما أدركته النظرية النقدية في مدرسة «فرانكفورت» جيداً وعملت على نقده. أما مقولة «موت الذات» فهي تثير إشكالية أكبر لأنها

^١ - عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، المجلد الأول، ص ١٣٩-١٤٠.

^٢ - آلن هاو: النظرية النقدية «مدرسة فرانكفورت»، ترجمة: ثائر ديب، المركز القومي للترجمة - دار العين، القاهرة، ٢٠١٠م، ص ٢١٨.

تتكرر وجود الذاتية نفسها، وتتنزع عن الإنسان كونه كائنًا معقدًا متعدد الأوجه، ولا يخضع سلوكه إلى التفسير الواحد؛ بل إن مقولة «موت الذات» تختزل الذاتية فيما لا يزيد عن الأثر اللغوي أو الخطابي؛ ولعل مقولة «الذات صنعة الثقافة» التي قال بها الناقد الأمريكي ستيفن جرينبلات Stephen Greenblatt (١٩٤٣ - ٢٠٠٠) في ثمانينيات القرن العشرين هي إحدى التجليات الرمزية لمقولة «موت الذات»، فإذا كانت الذات صنعة الثقافة فهذا يعني غياب الفاعلية الفردية في إنتاج الخطابات الثقافية المكونة لهذه الذات، ويعني، أيضًا، غياب فاعلية الذات (الإبداعية والابتكارية) في مجالات الإنتاج المادي، ويعني، كذلك، غياب الاختيار الحر للذات الإنسانية. وبكلمة: يعني «موت الذات الإنسانية»، وإذا سلمنا بصحة المقولة «الذات صنعة الثقافة»، فلنا أن نضيف تساؤلًا منطقيًا: والثقافة صنعة من؟! *

التطور التقني .. من السيطرة على الطبيعة إلى السيطرة على الإنسان:

عاجت النظرية النقدية في مدرسة فرانكفورت موضوع التكنولوجيا، أيضًا، من منطلق نقدها للسياسات الاجتماعية للأنظمة الرأسمالية في مجتمعات ما بعد الحداثة؛ حيث اعتبرت النظرية النقدية أن «العقلانية» منذ عصر التنوير قد نظرت إلى مفهوم «الطبيعة» بوصفها موضوعًا للسيطرة والاستغلال والتحكم؛ ومن ثم فقد اكتسبت الطبيعة بُعدًا نفعيًا في التصور المفهومي لها؛ ومنذ هذه اللحظة الفارقة أخذت الطبيعة طابعًا استعماليًا وأدائيًا، وارتبطت بمفهوم القوة؛ حيث أصبحت المعرفة الإنسانية مكرسة للسيطرة على الطبيعة وعلى مواردها وكبح جماحها وترويضها، في تجسيد مادي لما عبر عنه الفيلسوف الإنجليزي فرانسيس بيكون بقوله «إن المعرفة قوة». وبناءً على هذا التصور أصبحت الطبيعة مجالًا للتحكم والسيطرة من خلال التوظيف العلمي والتقني؛ «وبخاصة من خلال النموذج الرياضي - التجريبي الذي حقق النجاح والفاعلية والدقة التي يكون غرضها خدمة الإنسان وتحقيق مصالحه ومنافعه المادية فقط»^(١).

^١ - كمال بو منير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت «من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث»، الدار العربية للعلوم ناشرون - منشورات الاختلاف، بيروت - الجزائر، ٢٠١٠م، ص ٦٧.

ولعل هذا التصور هو ما دفع بتسارع عجلة التقدم التقني في التعامل مع الطبيعة ووظيفته للتحكم فيها؛ فقد تغير التصور الإنساني عن الطبيعة، ولم يعد مفهوم الطبيعة ينحصر في هذا الديكور الجميل أو المناظر الخلابة الذي ينعم به الإنسان فتغني روحه، وتدفعه إلى التأمل والإبداع؛ بل أصبحت الطبيعة محض مورد اقتصادي، وتأسست علاقة الإنسان بها على النفعية وإمكانات التوظيف والسيطرة، ومن ثم أصبحت محض وسيلة وأداة، وتحولت كل مفردات الطبيعة إلى أشياء قابلة للاستخدام النفعي. «غير أن هذا النموذج الأدوات قد تم تعميمه على الإنسان أيضاً الذي أصبح بدوره موضوعاً للسيطرة؛ لأن العقلانية التي أخذت طابعاً أداتياً وارتبطت بالقوة والسلطة المعرفية أصبحت غايتها السيطرة على الإنسان والتحكم فيه بأشكال جديدة، باعتباره جزءاً من الطبيعة أو ظاهرة من ظواهرها، يخضع بدوره للتقنين والتنظيم والتوجيه، وباختصار شديد نقول: إن العقلانية التي بشر بها وتحمس لها مفكرو التنوير وفلاسفته قد ارتبطت بالسيطرة في سياق التطور التاريخي الذي عرفته المجتمعات المتقدمة علمياً وتكنولوجياً»^(١). ومثل هذا التصور لأثر التقنية على إنسانية الإنسان هو ما دفع المفكر الألماني الأمريكي هربرت ماركوزه Herbert Marcuse (١٨٩٨-١٩٧٩م)، وهو أهم مفكري النظرية النقدية، إلى الإشارة في كتابه المهم «الإنسان ذو البعد الواحد» (١٩٦٤م) إلى أن القدرة التحررية للتقنية تحول الأشياء ومفردات الطبيعة إلى أدوات، ومن ثم تتحول هذه القدرة إلى عائق في وجه التحرر، فهي تتقلب لتحول الإنسان هو الآخر إلى أداة^(٢).

يبدو، إذن، أن مسألة التطور التقني في مجتمعات ما بعد الحداثة ليست مسألة بريئة تهدف فقط إلى ترويض الطبيعة وتسخيرها لصالح الإنسان؛ ولكنها، في العمق منها، تتطوي على أبعاد وملامح أيديولوجية: أول هذه الملامح أن التقنية في سبيلها لتسخير الطبيعة والسيطرة عليها تمر عبر السيطرة على الإنسان وتسخيرها، فيما ما يطلق عليه «عبودية الإنسان تجاه التقنية»؛ أي الاستلاب التقني للإنسان. صحيح أن الإنسان هو مخترع هذه

^١ - السابق، ص ٦٧-٦٨.

^٢ - يُراجع، هربرت ماركوزه: الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، ط ١٩٨٨م، ص ١٨١ وما بعدها.

التقنية ومبتكرها؛ لكن سيرورة التطور التقني تستلّب الإنسان وتخضعه إلى شروط التقنية، فتتحول من أداة مشروطة بشروط مستخدمها إلى قوة مهيمنة على الفعل الإنساني، ويصبح الإنسان أداة مشروطة بشروط التقنية، «وكأن الإنسان لا يتحرر إلا ليخطو خطوة أخرى في العبودية، وكل خطوة في طريق التحرر هي في الوقت نفسه، وفي الحركة نفسها، خطوة في طريق العبودية. فالعلم والتكنولوجيا اللذان اكتسبا في بداية عصر النهضة صبغة مشروع تحرري قد تحوّل اليوم إلى أدوات سيطرة واستعباد... إن هذا الاستلاب يتجه إلى أن يصبح عبودية تلقائية؛ حيث تجد الناس (حسب وصف الفيلسوف الهولندي باروخ سبينوزا) يصارعون من أجل عبوديتهم، كما لو كانوا يكافحون من أجل خلاصهم»^(١)، وكأننا مرة أخرى بصدد نزعة تشيئية أو تسليعية للإنسان؛ فمثلما أدى تسليع المنتج الثقافي وتشويهه إلى تسليع الإنسان وتشويهه، فإن أيديولوجيا التقنية استلبته لصالحها، وأخضعته لقيم الهيمنة والسيطرة والتحكم.

أما الملمح الأيديولوجي الثاني للتقنية، فيتعلق بالتصور الفلسفي حول التقنية ذاتها، وقد أوضح الفيلسوف الألماني مارتن هايدجر Martin Heidegger (١٨٨٩-١٩٧٦م) في إطار نقده لأيديولوجيا التقنية أن التكنولوجيا ليست فقط مجموع الأدوات والوسائل التي يبتكرها الإنسان للسيطرة على الطبيعة؛ وإنما هي أفق تصوّري مجرد، وكيفية في التفكير، وآلية تضبط نمط العلاقات مع الآخرين ومع العالم، أو باختصار هي أيديولوجيا تحدد آليات التفكير وتضبط أنماط العلاقات بين الأفراد بعضهم ببعض، من جهة، وتضبط علاقتهم بالعالم، من جهة أخرى؛ فتغدو التقنية، وفقاً لهذا التصور، نمطاً في الوجود، «أو بعبارة أخرى، فإن للتقنية إبيتسميتها، وكيفية في الوجود. التكنولوجيا من هذا المنظور هي الأدوات الخالصة: تحول كل شيء إلى أدوات ووسائل. ولعل هذا البعد الأداتي للتكنولوجيا، كأفق، يمكن أن يسهم قليلاً في القيام بتعديل طفيف في تحليل ظاهرة التشيؤ؛ فقد درجت العادة على إرجاع التشيؤ إلى سيادة قانون السوق وإلى تفشي العلاقات الرأسمالية التي تحول تلقائياً القيم الاستعمالية إلى قيم تبادلية؛ إلا أن إدخال عنصر التقنية كأداتية وكنمط وجود في التحليل

^١ - محمد سبيلا: مدارات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث، بيروت، ٢٠٠٩م، ص ٢٠٦-٢٠٧.

يبرز دورها التشبيهي في الحياة الاجتماعية. وبهذا المعنى فالتقنية تحول الأشياء إلى أدوات، والعالم التقني هو العالم الذي تصبح فيه الأداة نموذجًا ومثالًا. وبذلك تسهم التقنية في جعل العلاقة بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والأشياء علاقة أداتية ونفعية. إذ لم تعد الآلة استمرارًا وامتدادًا لحواس الإنسان وقدراته، بل أصبح الإنسان ذاته امتدادًا للآلة إلى حد ما. لقد اكتسبت الآلة خصائص إنسانية بينما اكتسب الإنسان خصائص آلية^(١). ولذلك فقد حذر هايدجر من خطورة استلاب الإنسان في أيديولوجيا التقنية، ودعى إلى أن يظل التصور المفهومي للتقنية الحديثة بوصفها أداة إنسانية تخضع لمراقبة الإنسان، وأن يتضمن هذا التصور إجراءات تتيح له السيطرة والتحكم فيها بوصفها موضوعًا من ابتكاره.

يصف هربرت ماركوزه النزعة التكنولوجية الجديدة بوصفها عقلانية عاملية وظيفية في جوهرها، من حيث تجريدها للحرية الذاتية، فهي تسيطر على الإنسان وتحوله إلى كائن ممثّل ومتقبل ذي بعد واحد، هو البعد الامتثالي، نازعةً عنه كل بُعدٍ نافيٍّ أو إنكاريٍّ، أو ثوريٍّ تحرريٍّ؛ «إن التكنولوجيا المعاصرة تضيف صيغة عقلانية على ما يعانيه الإنسان من نقص في الحرية، وتقيم البرهان على أنه يستحيل (تقنيًا) أن يكون الإنسان سيد نفسه، وأن يختار أسلوب حياته. وبالفعل، إن نقص الحرية لا يطرح نفسه اليوم على أنه واقعة لا عقلانية أو واقعة ذات صبغة سياسية، وإنما يعبر بالأحرى عن واقع أن الإنسان بات خاضعًا لجهاز تقني يزيد من رغد الحياة ورفاهيتها، كما يزيد من إنتاجية العمل»^(٢). تمثل التقنية، إذن، تصورًا أيديولوجيًا حاكمًا لممارسات الإنسان على الصعيدين الفردي والجمعي، فلم تعد التقنية مجرد أدوات ووسائل تسهل حياة البشر، وإنما أصبحت هذه الأدوات تحمل أفقًا فكريًا، ونظامًا ثقافيًا وقيميًا ورؤية للعالم. ولم تعد التقنية تعمل، فقط، بتسخير الإنسان في صورته الفردية، وإنما تفعل ذلك أيضًا على المستوى الجمعي، كأداة للسيطرة الداخلية والخارجية (حسب وصف محمد سبيلا)؛ «وتتمثل السيطرة الداخلية في تنمية الأدوات القادرة على تكيف الفرد فكريًا بواسطة وسائل الإعلام أو وسائل صناعة الرأي العام، وفي تطوير وتقوية

^١ - السابق، ص ٢٠٧.

^٢ - هربرت ماركوزه: الإنسان ذو البعد الواحد، مرجع سابق، ص ١٩٠.

أدوات المراقبة والتحكم في الرقابة والضبط بواسطة الإعلام؛ حيث يصبح لكل مواطن رقم في الحاسوب يضم سجل حسناته وسيئاته منذ يوم ميلاده إلى يوم بيعثون. وما أجهزة الكشف عن الكذب وأجهزة الاستراق وقراءة ما في الصدور إلا مظاهر لقدرة التكنولوجيا الرهيبة على الإسهام في السيطرة على الإنسان واستعباده وتسخير.. أما السيطرة الخارجية؛ ففي إطار تقسيم العمل الدولي الحالي يصبح التقدم التقني أداة سيطرة على مصائر قارات ودول بأكملها، فهذه الدول تسخر كل مواردها الطبيعية والاقتصادية والبشرية لاقتناء المنتجات التقنية، والتفاوت التكنولوجي مصحوب (بالضرورة) بسيطرة سياسية واقتصادية للبلدان التقنية على البلدان الأقل تطوراً^(١).

* * *

جان بودريار ونقد وسائل الاتصال:

قدمت مدرسة ما بعد البنيوية الفرنسية نقداً مهماً لوسائل الاتصال الجماهيري ودورها في تمييط الإنسان وتشكيل وعيه وفقاً لأنساق فكرية ومحددات أيديولوجية محددة سلفاً، وتتمثل أهم أطروحات هذه المدرسة في جهود الناقد الأدبي والمفكر رولان بارت Roland Barthes (١٩١٥-١٩٨٠م) في كتابه «أسطوريات: أساطير الحياة اليومية» (١٩٥٧م)، وجهود الناقد الثقافي بيير بورديو Pierre Bourdieu (١٩٣٠-٢٠٠٢م) في كتابه المهم «التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول» (١٩٩٦م)؛ إلا أن أهم الأطروحات التي قدمتها هذه المدرسة، إن صح الوصف، يتمثل فيما قدمه الفيلسوف والمنظر الثقافي الفرنسي جان بودريار Jean Baudrillard (١٩٢٩-٢٠٠٧م) في طرحه حول أثر وسائل الاتصال الجماهيري على الوعي الإنساني، فيما أطلق عليه «الواقع المفرط/ الفائق»؛ وقد قدم بودريار، وفقاً لهذا الطرح، نقداً للتطور التقني لوسائل الاتصال الجماهيري بوصفها إحدى أدوات تشكيل الإنسان وقولبته.

يرى بودريار أن سيرورة التطور المتسارعة في تقنية الاتصال الجماهيري في مجتمع ما بعد الحداثة المتمثلة في التلفاز عالمي البث، والذي يقدم محتوى ممتداً على مدار الأربع

^١ - محمد سبيلا: مدارات الحداثة، مرجع سابق، ص ٢٠٥-٢٠٦.

وعشرين ساعة، قد وُلدَ قدرًا فائضًا من المعلومات، إضافةً إلى النمو المتسارع في تكنولوجيا المعلومات الرقمية والإنترنت؛ ويؤدي هذا القدر المبالغ فيه من المعلومات اللامترابطة والتي لا تندرج ضمن نسق موضوعاتي واحد (حسب بودريار) إلى إجبار مجموع الذوات على الاندماج بهذه المعلومات والموضوعات المتشظية، حيث يؤدي القدر الكبير من الصور الحقيقية عن الواقع إلى تحول تصورنا عن العالم الواقعي الذي نود أن ندرك حقيقته إلى فكرة إشكالية، فتُختزل صورة العالم الواقعي في إدراكنا لهذا القدر الكبير والمتشظي من المعلومات والصور؛ «وفي ثمانينيات القرن العشرين، طور بودريار أفكارًا ثلاثة في وصف ما يجري: المحاكاة، والانفجار، والواقع المفرط. فعند بودريار، أننا نعيش الآن في حقبة تحاكي فيها وسائل الإعلام الواقع إلى درجة ينبغي معها فهم الواقع، بما فيه نحن أنفسنا، على أنه من نتاج الإعلام. فليس ثمة واقعي مستقل عما يبنيه الإعلام. ولا يحدد بودريار أية قوى سياسية أو اقتصادية يمكن أن تكون خلف هذا التغير؛ لكنه يعتبر المحاكاة العامل الطاع في تحديد هذه الحقبة، بصرف النظر عن القوى التي أنتجتها. ومن سياق المحاكاة فإن صورة الموضوع (أو تمثيله بالمفهوم السيميائي) تصطدم بالموضوع الواقعي، وينفجر الاثنان أو ينهار أحدهما في الآخر، فينزعان استقرار أي تصور ثابت للواقع. ولا تلبث حالة من الواقع المفرط أن تبرز إلى الوجود بالتدرج؛ حيث يحل ما حوكي، أي النموذج أو التمثيل، محل أي عنصر متبقٍ من عناصر الواقعي، ويغدو هو الواقعي بدلًا منه»^(١). وإذا ما أسقطنا ما طرحه بودريار بشأن القدر المبالغ فيه من المعلومات الذي يبثه التلفاز وشبكة الإنترنت على وسائل التواصل «الاجتماعي» الحديثة، والتطبيقات الذكية فإن هذا القدر الفائض من المعلومات يتحول إلى سيلٍ جارفٍ، ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن هذا الفيض من المعلومات في معظمه لا علاقة له بنا، وخارج دائرة اهتمامات مستخدمي هذه التطبيقات والوسائل؛ لكن إجبارًا معلوماتيًا ما يتم ممارسته على الفرد بفضل شبكة العلاقات الافتراضية التي تتيحها هذه الوسائل، ويفضل الآلية التقنية «الخوارزمية» التي تم تصميم هذه الوسائل على أساسها؛ «فإن ٩٩٩ من كل ألف من البيانات التي تصلنا لا علاقة لنا بها البتة، إلا

^١ - آلن هار: النظرية النقدية «مدرسة فرانكفورت»، مرجع سابق، ص ٢١٥.

أنها ما فتئت تضرب بقوة على أسماعنا وأبصارنا وتشن هجماتها علينا؛ لأن المقصود منها هو أن تثير اهتمامنا، وأن تتحكم في مشاعرنا وأفكارنا، وفيما يروقنا ولا يروقنا. وفي النهاية، نلزمنا بأفعال ما، وتعدل من آرائنا ومواقفنا وسلوكنا، وتغزو خيالنا ولا وعينا، ويكون هذا كله بانوراما عقلية علينا أن نتموضع فيها»^(١). ومن ناحية أخرى، فإن الخصائص البرمجية لهذه التطبيقات الحديثة (المختزنة للخصوصية) تستغل بعض الاهتمامات الفردية في إغراق المستخدم بمحتوى إعلاني قد يبدي الفرد اهتماماً ما به، وذلك من خلال الرقابة الرقمية على البيانات المدخلة أو الصفحات الإلكترونية التي يتم زيارتها، وحتى من خلال بعض الكلمات المفتاحية التي يتفوه بها الفرد.

في نقده لآليات سيطرة وسائل الاتصال الجماهيري على العقول في مجتمعات ما بعد الحداثة يستخدم جان بودريار مصطلح «الصورة الزائفة simulacrum»، متتبعا الأصل الإيتمولوجي للكلمة؛ حيث يشير إلى أن المصطلح جاء من اللغة اللاتينية حيث كان يعني «التشابه likeness» أو «التماثل similarity»، وقد أستخدم المصطلح في القرن التاسع عشر من قبل الرسامين لوصف اللوحات التي يُنظر إليها بوصفها مجرد نسخ مقلدة أو محاكاة للوحات شهيرة. وتأسيساً على ذلك يرى بودريار على أن المحاكاة ليست مجرد نسخ أو تقليد بسيط، بل هي شكل من أشكال «الوعي الزائف» الذي يظهر من تلقاء نفسه بعد التعرض للصور الزائفة. «ويتم ذلك من خلال أربعة مراحل:

١- انعكاس أساسي للواقع (الحالة الطبيعية للوعي).

٢- الانحراف أو الانزياح عن الواقع.

٣- التظاهر بالواقع.

٤- تشكيل صورة زائفة للواقع، والتي لا علاقة لها على الإطلاق بالواقع.

وكان المثالان الذي اعتاد أن يستخدمهما للتأكيد على وجهة نظره عالم ديزني الخيالي والمملكة السكرية، واللذان هما نسخة من عوالم أخرى متخيلة. فهي، إذن، نسخ من نسخ، أو

^١ - جاك إيلول: خدعة التكنولوجيا، ترجمة: فاطمة نصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص ٣٩٤-٣٩٥.

محاكاة للمحاكاة، فيما يعتبرها الناس -وفقاً لخبرتهم- أكثر واقعية من الواقع. إنهم يزيّفون الصور الماضية المستنسخة لخلقون بيئتهم الاجتماعية الجديدة، ومن خلال الصور الزائفة يرى بودريار أن الناس يبنون هوياتهم الاجتماعية، ويرى أن لهذا الفعل آثار بعيدة مثيرة للشفقة. ومن ثم تصبح العوالم الافتراضية Hyperreal worlds أكثر خبرة وذات معنى أكثر من العوالم الحقيقية التي يُنظر إليها على أنها تافهة ومملة. وفي نهاية المطاف فإن انخراط الناس باستمرار في الافتراضية التي صبغت كل شيء -من السياسة إلى الفن- يجعلهم محكومين بواسطة الصور الزائفة. وفقط في مثل هذا العالم من الممكن أن تكون الدعاية -وهي أكبر منتجي الصور الزائفة- قوية جداً^(١).

يواصل بودريار توصيف حالة «الواقع المفرط» الذي تنتجه وسائل الاتصال الحديثة، ويؤدي إلى تزييف وعي الناس في كتابه «استراتيجيات فادحة» (١٩٨٣)؛ حيث يحل بودريار أنماط إنتاج الواقع المفرط ليقف على النمو المتسارع لأنظمة الاتصال الحديثة مثل التلفاز ووسائل التكنولوجيا الرقمية، وعملياتها المتقلبة ونموها السرطاني، وخروجها على غاياتها وحدودها بوصفها أدوات اتصالية خدمية، وتحولها لتكون إنتاجاً فائضاً عن الحاجة، وإفراطاً غير مجدٍ بوصفها شكلاً من أشكال الموت المطارد للأحياء^(٢)؛ فاحتمالية جميع العمليات (حسب بودريار) تؤدي إلى نهاية المشهد الرمزي ومعناه، كما يؤدي إلى ظهور الشخصية الفصامية غير القادرة على تحديد ملامح كينونتها إزاء هذا القرب المطلق لكل شيء؛ حيث امتصتها دائرة الاتصالات.

* * *

وسائل التواصل «الاجتماعي» وآليات رقمنة الإنسان:

للتقنية الرقمية ووسائل الاتصال الحديثة اليوم أثرها الحاسم على الممارسات والسلوكيات الإنسانية كافة، فلا يمكن أن نتصور إمكانية استمرار العمل في المصانع والمؤسسات

^١ - Marcel Danesi; Visual Rhetoric and Semiotic, Oxford University Press, USA, 2016.

^٢ - ويليام ميرين: تأمل الموت «العنف النظري عند جان بودريار»، ضمن كتاب: النظرية الثقافية «وجهات نظر كلاسيكية ومعاصرة»، تحرير: تيم إدواردز، ترجمة: محمود أحمد عبد الله، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٢م، ص٣٠٦.

الخدمية والتعليمية دون استخدام التقنيات الفائقة أو الوسائط الرقمية في نقل المعلومات وتخزينها. إن هذه الوسائل التقنية قد ساعدت على تسريع معدلات الإنتاج في العمل والتعليم، وهو الأمر الذي أدى إلى تسارع عجلة التطور الإنساني في العقود الأربعة الأخيرة. وليس من قبيل المبالغة أن شيوخ استخدام الحاسب المحمول والهواتف الذكية والحاسوبات اللوحية، إضافة إلى اتصالها المباشر والمستمر بشبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) أدى إلى تحويل مسار فيض المعلومات المتاحة إلى أطراف أصابع الإنسان. ولا شك أن هذا النمط من وسائل الاتصال الرقمي يسمح بمساحة واسعة من الحرية في اختيار قدر المعلومات المتاحة ونوعيتها؛ فضلاً عن ذلك تتيح التطبيقات الذكية تيسيراً أكثر في الحياة اليومية للناس، سواء في خدمات المعلومات أو التسوق الإلكتروني أو الاتصال المسموع والمرئي أو فيما عُرف بوسائل التواصل «الاجتماعي». كل هذا يبدو في ظاهره إضافة جديدة وحيدة تقدمها التقنية الرقمية خدمةً وتيسيراً لحياة الناس؛ لكن الإشكالية التي تبدت، بعد طول الممارسة النسبي، أن لهذه الوسائل آثارها السلبية على السلوك الإنساني، الفردي والمجتمعي؛ فلم يتوقف دور هذه الوسائل التقنية الحديثة عند حدود كونها قناة اتصال إضافية للتواصل الاجتماعي التقليدي، بل تسربت شيئاً فشيئاً في السلوك الإنساني وفي لا وعيه لتصبح بديلاً عن أساليب التواصل التقليدية، وأصبح استخدام هذه الوسائل يشكل نمطاً أساساً في سلوك الناس وتفكيرهم ولا وعيهم، وتحولت من أداة وظيفية مشروطة بأهداف استخدام محددة إلى سلطة يخضع الإنسان لشروطها وقيمتها. لقد أصبح الإنسان خاضعاً، على المستوى السلوكي الفردي والاجتماعي، وعلى مستوى الوعي أيضاً، لنسق فكري وسلوكي تحدده له وسائل التقنية الحديثة، وبخاصة وسائل التواصل «الاجتماعي»^(١)، نسق ينمط السلوك الإنساني ويوجهه بآلية شبيهة بما وصفه مارتن هايدجر وجان بودريار في نقدهما للتقنية الحديثة. وبكلمة: أصبحت تمثل «أيديولوجيا» تنظم الحياة الاجتماعية وتعيد تشكيل الفرد والمجتمع وفقاً لشروطها، فيما يمكن أن نطلق عليه «رقمنة الإنسان».

^١ - وضع وصف «الاجتماعي» بين قوسين تحفظ مقصود؛ استناداً إلى رؤيتنا لدور وسائل التواصل هذه في تفكيك التواصل الاجتماعي؛ ومن ثم يصبح وصف نمط التواصل الذي تحققه بـ«الاجتماعي» محل نظر ونقد.

مع شيوع وسائل التواصل «الاجتماعي» الرقمي بدأت تحل محل التواصل الاجتماعي المباشر في صورته التقليدية والنمطية، ويمكننا القول إنها ألقت بظلال التغيير المفاهيمي على تصوراتنا عن المجتمع الإنساني ككل، فلم يعد المفهوم التصوري للأسرة كما هو، ولم تعد الاهتمامات الفردية والهوايات كما هي، ولم تعد لعب الأطفال وأدوات الترفيه كما هي، ولم يعد العمل والإنتاج وآليات السوق كما هي، ولا نستثني من ذلك أنماط التعليم في المدرسة والجامعة. لقد طال التغيير كل شيء، وتبدلت المفاهيم المركزية في المجتمع الإنساني. قد يبدو للوهلة الأولى أن هذا التحول المفاهيمي كان نتاجاً للممارسة العملية الفردية؛ لكن ما يدعونا للدهشة، وللريبة أيضاً، أن هذا التغيير كان مقصوداً قبلاً؛ فلم يعد العقل الإنساني عموماً، والغربي خاصة -وهو المنتج لهذه التقنيات والمروج لها- بهذه البراءة التي تجعله يبتكر أدوات تقنية دون وعي مسبق بإجراءات تشغيلها وأثرها بعيد المدى على المستخدم/المستهلك، وإمكانات استغلالها لأغراض السيطرة والهيمنة. ولعل سيادة قيم السوق الرأسمالية في مجتمعات ما بعد الحداثة تكون كاشفةً لمقدار ما تتطوي عليه هذه الوسائل الحديثة من غايات نفعية واستهلاكية، فقد أصبحت اقتصاديات البرمجة أحد أهم مصادر الدخل في كثير من الدول؛ فضلاً عما تتيحه وسائل التواصل «الاجتماعي» والتطبيقات الذكية من إمكانيات للربح المادي لمنتجاتها ومستهلكها في الوقت ذاته.

كان لشيوع استهلاك وسائل التواصل «الاجتماعي» وتكنولوجيا الاتصال الرقمي، إذن، أثره السلبي على التصور الذهني للإنسان عن العالم والمجتمع والفرد، وقد تضافرت هذه الآثار مع سيادة قيم الإنتاج والاستهلاك الرأسمالية ما بعد الحداثيّة في العالم بأسره، وأصبح الربح المادي غاية كل إنسان، بغض النظر عن القيم الأخلاقية أو الاجتماعية، وحتى الدينية؛ ويمكننا، اختصاراً، إجمال بعض ملامح «رقمنة الإنسان» التي تركزت من خلال استخدام التطبيقات الذكية ووسائل التواصل «الاجتماعي»:

١- أدى شيوع الهواتف الذكية إلى إنتاج أعداد مهولة من التطبيقات الذكية، بغض النظر عن محتواها الخدمي أو المعرفي، وأصبحت عدد المرات التي يتم فيها «تثبيت

download» هذه التطبيقات على الهواتف الذكية والحاسبات اللوحية مصدرًا للربح المادي.

٢- سمحت بعض التطبيقات الذكية التي تتيح لمستخدميها صناعة المحتوى الرقمي (مثل تطبيقات TikTok و YouTube) بجني الأرباح مقابل أعداد المشاهدات والتعليقات، بغض النظر أيضًا عن ماهية هذا المحتوى أو فائدته.

٣- أتاح شيوع استخدام تطبيقات التواصل «الاجتماعي» (مثل Facebook و Twitter) إلى شيوع عدد مهول من المعلومات الاجتماعية والشخصية، حتى أصبحت الخصوصية الشخصية والأسرية مشاعًا في معظم الأحيان، وذلك على الرغم مما تتيحه هذه التطبيقات من إمكانيات لفرض الخصوصية على المحتوى المعروض.

٤- هذا الكم الهائل من المعلومات الشخصية أتاح الفرصة أمام محلي الخطاب والمحتوى المتخصصين من الأجهزة الأمنية والاستخباراتية لقياس اتجاهات الرأي العام والمزاج النفسي الجمعي، بما سمح بمزيد من التدخل في الأنشطة السياسية والاجتماعية والاقتصادية في المجتمعات المختلفة.^(١)

^١ - لا يقتصر تحليل المحتوى الرقمي لوسائل التواصل «الاجتماعي» عند حدود التحليل الأمني والاستخباراتي، ولكنها طالت أيضًا مجالات البحث في العلوم الإنسانية، وبخاصة في مجال علم الاجتماع؛ ومن ثم ظهرت مفاهيم واصطلاحات جديدة خاصة بتحليل المحتوى الرقمي، ومنها على سبيل المثال لا الحصر:

- «الإثنوجرافيا الإلكترونية Cyber Ethnography» وهي طريقة حديثة نسبيًا في جمع البيانات تشتمل على تطبيق أساليب الإثنوجرافيا التقليدية والبحث الإثنوجرافي على عالم الاتصال الإلكتروني، وقد تطورت هذه الطريقة على امتداد الثلاثة عقود الماضية، منذ أن أصبحت شبكة الإنترنت أداة شائعة الاستعمال في البحث الاجتماعي؛ حيث تستعمل كوسيلة لجمع البيانات، وكذلك كموضوع للدراسة في حد ذاتها. ويقوم الإثنوجرافيون الإلكترونيون بوجه عام بإجراء دراسات كيفية عن مجتمعات الاتصال عبر الإنترنت، وعلى ذلك النوع من التفاعل الذي يجري حاليًا في الفضاء الإلكتروني. وهذا العمل قد يتضمن الملاحظة بالمشاركة في غرف الدردشة، والمجالات التي يستخدمها رواد متنوعون، وقوائم توزيع البريد الإلكتروني، والمنتديات، ولوحات الإعلان أو النشرات، وذلك بجانب تضمينها لتقنية إجراء المقابلات عبر الإنترنت وعقد المؤتمرات وغير ذلك من أنماط الاتصال عبر الكمبيوتر.

- «المجتمع الإلكتروني Technological Society» ويقصد به النمط الذي يميز المجتمعات الصناعية التي تعتمد بشكل متزايد على التكنولوجيا في تحديد طبيعة النظم الاجتماعية وتوجيه التغيير. وتنطوي الآراء المتقابلة حول هذا النمط على قدر كبير من الإيمان بقدرات التكنولوجيا في تحقيق فائدة أكثر للحياة الإنسانية، وقد شاعت هذه الآراء في أوساط علماء الاجتماع الوظيفيين الأمريكيين في خمسينيات وستينيات القرن العشرين. فيما تنحو الرؤى المتشائمة، مثل رؤية جاك إيلول، إلى اعتبار هذا النمط الاجتماعي الجديد شكلًا من أشكال الاغتراب، ونوعًا من سيطرة الأشياء المصنوعة على الإنسان.

يُنظر، جون سكوت - جوردون مارشال: **موسوعة علم الاجتماع**، مرجع سابق، المجلد الأول، ص ٥٨، والمجلد الثالث، ص ١٠٤.

٥- بتطور تطبيقات التواصل «الاجتماعي» أصبح هناك اقتصاد موازٍ للاقتصاد الرسمي للدول، فنشأت ظاهرة التسوق الإلكتروني، وتمت عمليات البيع والشراء لكل شيء (كل شيء)، بعيداً عن المسار الرسمي لاقتصاد الدولة، ودون رقابة اجتماعية تُذكر، بما يمثل تهديداً لأخلاقيات المجتمع وقيمه، فضلاً عن تهديده لأحد أهم مصادر ميزانيات الدول (الضرائب).

٦- على المستوى النفسي والسلوكي نشأت ظاهرة إدمان استخدام تطبيقات التواصل «الاجتماعي» بديلاً عن التواصل الاجتماعي المباشر، وكان لذلك أثره السلبي على الترابط الأسري والعائلي والاجتماعي؛ حتى غدت وسائل التواصل «الاجتماعي» تركز لنمط من أنماط «التباعد الاجتماعي».

٧- كان لشيوع التعبير من خلال الصورة أثره على القيم الاجتماعية والتاريخية والدينية للمجتمعات، وبخاصة في ظل شيوع تطبيقات التلاعب بالصور، وتوظيف الصور الهزلية «الكوميكس comics» التي تركز للسخرية من كل شيء، قيمياً كان أو تاريخياً أو حتى دينياً.

٨- أدى الاستخدام المفرط للصور الهزلية (الكوميكس) إلى زعزعة الانتماء الوطني والقومي والديني، وغرس قيم العدمية، وكرست الشعور بالاغتراب عن المجتمع وقيمه ومن ثم رفضها.

٩- أدى الاستهلاك المفرط لوسائل التواصل «الاجتماعي» إلى بزوغ ظاهرة أصبحت تعرف باسم «Trending» أو الأكثر تداولاً، وتعني الموضوع الأكثر شيوعاً في فترة زمنية محددة، وقد تم استثمار هذه الظاهرة في صناعة ما يمكن وصفه بـ «المحتوى الزائف»، فلا تتطوي هذه الموضوعات الشائعة، في أغلب الأحيان، على قضايا جد خطيرة أو ذات أهمية قصوى.

إن أنماط «رقمنة الإنسان» من خلال التطبيقات الذكية ووسائل التواصل «الاجتماعي» لا تقع تحت الحصر؛ لكننا نؤكد على أن هذه القضايا الإشكالية التي تجملها النقاط السابقة اعتمدت أساساً على شيوع قيم الربحية والسوق والإنتاج والاستهلاك. وفي كل هذه الأنماط من الرقمنة فإن فرص الربح المادي تزداد كلما ازدادت نسب المشاهدة والتحميل والتعليق،

بفضل الدور المشبوه للإعلان؛ فتكلمت قيمة الإنسان في كونه رقمًا ضمن أرقام المشاهدة التي تتجاوز المليون في بعض الأحيان، حتى وجدنا نموذج «الأسرة الرقمية» التي تعرض تفاصيل حياتها من خلال هذه التطبيقات الذكية، ووجدنا الأبوين يستغلان أطفالهما في صناعة هذا المحتوى العبثي. ووجدنا، كذلك، نموذج «الداعية الديني الرقمي» الذي يقدم محتوى «دينيًا» وفقًا لرؤوس الموضوعات الأكثر تداولاً أو الـ «تريند Trending»، ووجدنا كذلك «السوق الرقمي» الذي يتحايل على أشكال الرقابة الاجتماعية والمؤسسية على الأسواق العادية ليقدم بضائعه اللاقمية (الزائفة في كثير من الأحيان) لمستهلكي هذه التطبيقات الذكية، ويحرك هذا كله ويثيره قيم البحث عن المكسب المادي والربح النقدي المباشر.

* * *

جائحة كوفيد ١٩ والانتقال إلى «حضارة الموجة الثالثة»:

لن نبالغ ونزعم أن جائحة كوفيد ١٩ مؤامرة غربية أو شرقية، فلسنا من أنصار «نظرية المؤامرة»، على الرغم من أن تكريس المصطلح نفسه (أقصد مصطلح «نظرية - المؤامرة») يدعو للريبة وللشك في أن يكون هو نفسه جزءًا من المؤامرة. لكن ما لا يمكن تجاهله أن تكريس نزعة «رقمنة الإنسان» وتعميمها تجري على قدم وساق قبيل انتشار فيروس كوفيد ١٩ في العالم بأسره، ويتم تكريسها كقاعدة للتصور المفهومي حول الإنسان في أثناء الجائحة؛ إذ أصبحت الإجراءات الاحترازية التي تتخذها الحكومات والدول أمرًا لا مفر منه، ولهذا كله ما يبرره على مستوى التصدي الصحي للجائحة. لكن ما نود التأكيد عليه أن هناك اتجاهًا عامًا في العالم بأسره لتعميم هذه الإجراءات الاحترازية «الاستثنائية» لتكون هي القاعدة، ويعمل هذا الاتجاه على تثبيت مجموعة من الأوضاع والأنماط الاجتماعية الاستثنائية التي اعتمدتها الحكومات للتصدي لجائحة كوفيد ١٩؛ منها على سبيل المثال لا الحصر: العمل عن بعد، والتعليم عن بعد، والتباعد الاجتماعي، على أن يتم كل هذا من خلال الاعتماد الكلي على التقنية الرقمية الحديثة. ولن نتطرق إلى الحديث عن احتمالات الآثار السلبية لهذه الأنماط الجديدة على كل من الفرد والمجتمع والدولة والعالم؛ فهذا أمر سيتكفل به عدد

غفير من الباحثين الاجتماعيين والنفسيين والسياسيين؛ لكن ما نود أن نشير إليه أن هذه الأنماط جميعها كانت سابقة الإعداد والتجهيز قبل جائحة كوفيد١٩، وقد حانت اللحظة الحاسمة والمناسبة لاعتمادها أسلوبًا للحياة بديلاً عن الأنماط القديمة في العمل والتعليم والاجتماع الإنساني؛ لتبدأ سياسات «حضارة الموجة الثالثة» في العمل بكامل طاقتها.

يرى المفكر الأمريكي ألفين توفلر Alvin Toffler (١٩٢٨-٢٠١٦م) في كتابه المهم «حضارة الموجة الثالثة» (١٩٨٠) أن الإنسانية مرّت بموجتين حضاريتين عظيمتين غيرتا من شكل التاريخ الإنساني؛ الموجة الحضارية الأولى كانت باكتشاف الزراعة كمصدر رئيس للثروة، وقد استغرق إنجاز هذه الموجة الحضارية آلافًا من السنين. أما الموجة الحضارية الثانية، فكانت نشوء الثورة الصناعية، وقد استغرقت هذه الموجة حوالي ثلاثمائة عام، نظرًا لتسارع عملية التقدم الحضاري. أما «الموجة الثالثة»، التي بشّر بها توفلر ونظر لها، فهي حضارة الثورة التكنولوجية ووسائل الاتصال التي نعيش في إطارها اليوم. يقول توفلر: «هذه الموجة ستؤثر على كل فرد منا، فالأسرة مجزأة، والاقتصاد محطّم، والأنظمة السياسية مشلولة، والقيم تُضرب بعرض الحائط. وهي تتحدى علاقات القوى السابقة وامتيازات النخب المعرضة للخطر، وتقدم الأرضية التي ستتصارع عليها قوى المستقبل»^(١). يبدو أن ألفين توفلر يصف الحالة الراهنة معظم المجتمعات الإنسانية ويوصفها، على اختلاف تراتبها الثقافي والحضاري؛ حيث يرى توفلر أن أسلوب الحياة الناتج عن حضارة الموجة الثانية الصناعية أدى إلى تفكك الأسرة نظرًا لسيادة نموذج «الأسرة النووية Nuclear Family»^(٢)، فقد أدت الموجة الحضارية الثانية إلى أفول مفهوم الأسرة الواسعة (القبيلة)،

- ألفين توفلر: حضارة الموجة الثالثة، ترجمة: عصام الشيخ قاسم، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، ليبيا، ١٩٩٠م، ص١٨.

٢- الأسرة النووية Nuclear Family: مصطلح يشير إلى وحدة تتكون من زوجين وأطفالهما الذين يعولونهم، وعلى الرغم من أن مفهوم الأسرة النووية يضمن أداء المهام الضرورية لبقاء النوع البشري والاستمرارية الاجتماعية للإنسانية؛ وبخاصة فيما يخص تنظيم العلاقات الجنسية والتكاثر وتنشئة الأطفال اجتماعيًا والتعاون الاقتصادي بين الجنسين، إلا أن علماء الاجتماع يؤكدون أن الدوافع البيولوجية ليست كافية لفهم أشكال الأسرة، ويصرون على أنه من الضروري أيضًا أن نتعرف على الطريقة التي تتشكل بها الأسرة النووية من خلال العمليات الأيديولوجية والسياسية والاقتصادية. فيما يقدم ألفين توفلر تعريفًا للأسرة النووية مختلفًا إلى حد ما، فهو يضيف عنصري العمل والعدد في مفهومه حول الأسرة النووية؛ يقول: الأسرة النووية تتألف من زوج عامل وربة بيت وطفلين. يُراجع، جون سكوت - جوردون مارشال: موسوعة علم الاجتماع، مرجع سابق، المجلد الأول، ص١٤٦. ويُراجع أيضًا، ألفين توفلر: حضارة الموجة الثالثة، مرجع سابق، ص٢٢٩.

ليحل محله مفهوم «الأسرة النووية»، وهذا الأخير لم يعد ملائمًا ومثاليًا في الموجة الحضارية الثالثة.

أصدر توفلر كتابه «حضارة الموجة الثالثة» في العام ١٩٨٠م، وفيه يوضح أسلوب الحياة الإنسانية في ظل التطور التقني والرقمي الهائل الذي يتطور بشكل متسارع، ولا يزال، والذي من شأنه أن يغير مفردات الحياة الإنسانية؛ يقول: «وأسلوب حياة الموجة الثالثة مقام على أسس من مصادر الطاقة المتنوعة والقابلة للتجديد، وعلى نهج إنتاجي يقضي على معظم خطوط التجميع في المصنع، وعلى أسر جديدة لا نووية، وعلى مؤسسة جديدة يمكن تسميتها بالكوخ الإلكتروني؛ وعلى مدارس ذات بنية مختلفة جذريًا. وللحضارة الجديدة رموز سلوكية جديدة تتجاوز المعايير والمزامنة والمركزية، وتتجاوز أيضًا التركيز على الطاقة والمال والسلطة. وستطرح هذه الحضارة الجديدة بالبيروقراطيات بتقليص دور الدولة القومية. وستساعد على نشوء نظم اقتصادية شبه مستقلة في عالم ما بعد مرحلة الإمبريالية. وهي ستطلب حكومات أبسط وأكثر فاعلية وديمقراطية من أية حكومة نعرفها اليوم. إنها حضارة لها استشرافها العالمي المميز وطرقها الخاصة في التعامل مع الزمان والمكان والمنطق وقانون السببية؛ فضلًا عن ذلك، فستبدأ حضارة الموجة الثالثة بمعالجة الصراع التاريخي بين المنتج والمستهلك، وما سينتج عن هذه المعالجة من بروز لاقتصاد "المستهلك Prosumer" المستقبلي. إذن فقد تصبح هذه الحضارة أول حضارة بشرية حقيقية في سجلات التاريخ»^(١). ويبدو أننا نعيش بالفعل في ظل أسلوب الحياة هذا الذي بشر به توفلر، وكأنه يقرأ من كتاب المستقبل، فالأنماط المعيشية والإنتاجية والتعليمية التي طرحها أصبحت هي السائدة اليوم، بل إننا نمضي قدمًا في تكريسها في ظل جائحة كوفيد ١٩؛ إلا أن المفردات التي يرسم من خلالها شكل المجتمعات الإنسانية في ظل «حضارة الموجة الثالثة» تثير الريبة والفرع، ونجملها في عناوين أساسية دالة على محتواها:

١- القضاء على النمط التقليدي في التصنيع وخطوط الإنتاج والتجميع.

^١ - ألفن توفلر: حضارة الموجة الثالثة، مرجع سابق، ص ١٨-١٩.

- **المستهلك Prosumer**: نحت عربي يقابل المصطلح الإنجليزي الذي يدمج كلمتي منتج producer ومستهلك consumer، والمقصود به شيوع مبدأ الإنتاج بغرض الاستهلاك الذاتي، سواء من قبل الأفراد أو المؤسسات.

- ٢- تغيير نموذج الأسرة التقليدي «الأسرة النووية».
- ٣- تقليص دور المؤسسات في العمل والإنتاج بانتقال العمل إلى المنزل فيما يطلق عليه «الكوخ الإلكتروني».
- ٤- تفكيك بنية التعليم بتراجع دور المؤسسات التعليمية، والتخلي شبه الكلي عن العنصر البشري في العملية التعليمية، والتحول إلى التعلم المنزلي المعتمد على التقنيات الحديثة.
- ٥- التغيير السلوكي للمجتمعات بالتخلي عن الدور المركزي المعياري للدولة.
- ٦- انهيار مفهوم الدولة القومية ما يؤدي إلى تفكيك مفهوم الدولة المركزية.
- ٧- تفكيك البنية الاقتصادية للدول والاعتماد على اقتصاديات الأفراد.
- ٨- شيوع نمط اقتصاديات «المنتهلك»؛ أي الأفراد المنتجين لما يستهلكوه، بما يهدد الموارد المالية الضريبية للدول.

لقد مثلت إشكالية الطاقة غير المتجددة تحدياً أمام الحضارة الإنسانية في العقود الأخيرة، وقد ظهرت هذه الإشكالية على سطح الاهتمامات الغربية تحديداً إبان حرب أكتوبر ١٩٧٣م؛ حينما امتنعت الدول العربية (المصدر الرئيس للطاقة البترولية في العالم) عن تصدير المنتجات البترولية إلى الغرب تعبيراً عن تضامن الموقف العربي في صراعه مع الكيان الصهيوني. ومنذ ذلك الحين بدأ البحث عن مصادر نظيفة ومتجددة للطاقة يمثل إلحاحاً أكثر أهمية، وبخاصة في ظل التغير المناخي الذي أدى إليه انبعاثات احتراق الطاقة البترولية؛ بما أصبح يهدد البيئة الطبيعية للكوكب، بوصفها مصدراً مهماً من الموارد الاقتصادية. وفي ظل الإجراءات الاحترازية التي اتخذتها الحكومات للتصدي لجائحة كوفيد ١٩ بدا أن كوكب الأرض استرد عافيته البيئية بفضل توقف عدد كبير من المصانع وتقليل الانبعاثات الناتجة عن عوادم السيارات؛ الأمر الذي دفع كثيراً من المهتمين بإطلاق الدعوات لتفكيك أنماط العمل الإنتاجي التقليدية في المصانع، وتعميم العمل عن بعد لتقليص نسبة الانبعاثات من وسائل المواصلات، بما يعظم من الاستفادة من الطبيعة كمورد اقتصادي. وهو ما يتلاقى تماماً مع ما دعا إليه ألفين توفلر. إضافة إلى هذا، فإنه في ظل التطور التقني الهائل الذي شهدته الحضارة الإنسانية في العقود الأربعة الأخيرة ظهرت

إشكالية المصنع التقليدي وخطوط التجميع التي تعتمد على العنصر البشري، فقد أمكن أن تحل التقنية الحديثة محل الأيدي العاملة، بشكل يضاعف الإنتاج ويقلل تكلفته ويقضي على مشاكل العمال في المصانع (على مستوى التكاليف والسلوك). فأصبح من الممكن تشغيل المصانع على مدار الأربع وعشرين ساعة دون توقف، ودون مطالبات عمالية حقوقية، ودون أجور إضافية، وتقلصت تكاليف التشغيل، وانحصرت في عقود التوريد والصيانة الدورية فقط. وقد مثل هذا التطور التقني في عملية التصنيع إشكالية اجتماعية؛ حيث استغنت المصانع عن كثير من عمالها وفنييها وحلت الآلة محلهم؛ ومن ثم تهددت المجتمعات بمشكلة البطالة.

قد يبدو ما سبق ضرورة اجتماعية واقتصادية تفرضها قيم السوق الرأسمالية التي تهدف إلى تعظيم الربح وتقليل التكاليف؛ لكن الخطير في سياسات «حضارة الموجة الثالثة» كما يطرحها ألفن توفلر، هو ما يخص تطور مفهوم العمل وأساليبه، وتغير مفهوم الأسرة ووظائفها، وتغير مفهوم التعليم وأنماطه. يطرح توفلر مفهومًا جديدًا للمؤسسات الإنتاجية يطلق عليه «الكوخ الإلكتروني»، ووفقًا لهذا المفهوم فإن التكنولوجيا الحديثة ووسائل الاتصال فائقة السرعة ستنجح إمكانية العمل من المنزل لتحقيق زيادة إنتاجية وتقليل تكاليف الانتقال إلى مؤسسات العمل التقليدية، وتوفيرًا للوقت. إن العودة إلى الكوخ الذي بدأ الإنسان حضارته منه سيكون هو النموذج الأمثل لنمط العمل في حضارة الموجة الثالثة، ولكنه سيكون هذه المرة كوخلًا إلكترونيًا، مجهزًا بكل وسائل التقنية الحديثة، التي ستغني الفرد عن الوجود في مؤسسات العمل، وستغنيه عن المساعدين الإداريين، فعالم الوظيفة سيكون عند أطراف الأصابع.

لم يترك ألفين توفلر شيئًا من أنماط «رقمنة الإنسان» التي يتم تكريسها اليوم، ويتم السعي لتعميمها تذرعًا بالإجراءات الاحترازية للحد من انتشار فيروس كوفيد ١٩ إلا وذكرها. وقد رسم توفلر صورةً لكوخ المستقبل الإلكتروني الذي أصبح يضم الاحتياجات الاجتماعية الأساسية (الأسرة - العمل - التعليم - الصحة)؛ وفيما يلي سنكتفي بنقل مقتبسات من تصورات ألفين توفلر حول سياسات «حضارة الموجة الثالثة» في إطار ما يسميه بـ «الكوخ

الإلكتروني»، دون تعليق من جانبنا، فقط سننظم حضورها تحت عناوين (العمل – الاقتصاد – الأسرة – التعليم)، ومحض تنظيمها دال على ما يتم تكريسه:

١- العمل:

■ «تبقى صورة مكتب المستقبل أنيقة وهادئة، ولن يمضي وقت طويل حتى تتجسد صورة حقيقية رغم الرؤى التصورية. وحتى التحول الجزئي نحو المكتب الإلكتروني سيكون كافياً ليحدث ثورة في تبعاته الاقتصادية والنفسية والاجتماعية. فالثورة اللفظية القادمة ليست مجرد مجموعة آلات. إنها تبشر بإعادة بناء العلاقات الإنسانية وأدوار العمل في المكتب أيضاً. وكبدائية، فإنها ستزيل العديد من وظائف السكرتارية، وستبقى الطباعة ضرورة لالتقاط الرسائل ووضعها في شكل جاهز للبث»^(١).

■ «يُرجح أن نشهد تقسيماً حاداً بين ذوي الياقات البيضاء أنفسهم، فمنهم من سينتقل إلى مراكز أكثر مسؤولية، ومنهم من سينتقل نحو الأسفل؛ ومن ثم إلى الخارج»^(٢).

■ «في عام ١٩٧٢م، نجح جاك نيلز مع فريق من مؤسسة العلوم القومية الأمريكية في حساب ما يوفره انتقال جوهري لوظائف الياقات البيضاء من مراكز العمل المترکز في وسط المدن من أموال وطاقة. عوضاً عن فرضية انتقال الأعمال إلى البيت، وقد لجأت مجموعة نيلز إلى ما يسمه بنموذج «بيت منتصف الطريق» فافترضوا بذلك أن الوظائف سوف تتوزع في مراكز عمل مجاورة لبيوت المستخدمين، وخرجوا بنتائج مذهلة»^(٣).

■ «نقل العمل وتقليص التنقل سيقبل من مشكلة التلوث، وهذا بالتالي سيخفف من حدة الرقابة المفروضة لمنع ذلك وتنقية ما تلوث؛ إذ كلما نجح البيئيون في إجبار الشركات على دفع تعويضات مقابل ما سببته من تلوث ازداد الدافع للتحول إلى

^١ - ألفن توفلر: حضارة الموجة الثالثة، ص ٢٠٧.

^٢ - المرجع السابق، ص ٢٠٩.

^٣ - السابق، ص ٢١٧.

نشاطات منخفضة التلوث، وبالتالي التحول من أماكن العمل المركزية الواسعة إلى مراكز عمل أصغر، أو إلى البيت وهو أفضلها .. واستتباعاً لذلك، تسهم المنظمات البيئية بغير قصد في تعزيز الدعوات لنقل العمل من خلال نشر أفكارهم المعارضة لوسائل النقل ونتائج استخداماتها المدمرة للبيئة»^(١).

٢ - الاقتصاد:

- «في هذا النظام ستزدهر صناعات وتخبو صناعات أخرى؛ ومن الواضح أن الصناعات الإلكترونية وأجهزة الكمبيوتر والاتصالات ستقفز إلى أعلى القمم، وعلى العكس فإن الصناعات البترولية والسيارات وتطوير العقارات التجارية التي ستتأذى؛ أما مخازن الكمبيوتر ومراكز الخدمات المعلوماتية فستضرب مراكز الخدمات البريدية، وستخفض أرباح صناعة الورق»^(٢).
- «من المرجح أن يصبح مبدأ الإنتاج للاستغلال الذاتي (المنتهلك)، سواء من قبل الأفراد أو المنظمات، ذو انتشار واسع؛ فبتوفر العقول الإلكترونية المنزلية وتوفر البذور المصممة وراثياً للاستنبات في المدينة أو حتى الشقق، وبتوفر الأدوات المنزلية الرخيصة للعمل المبدع، وتوفر المواد الجديدة كاللواصق والأغشية الحيوانية أو النباتية، ويمنح النصائح التقنية المجانية عن طريق الهاتف، وربما عن طريق شاشة التلفزيون أو الكمبيوتر، سيصبح ممكناً إبداع أساليب حياتية أكثر كمالاً وتنوعاً وأقل رتابة وأكثر إرضاءً من الناحية الإبداعية، وأقل كثافة أسواقية كتلك التي طبعت الموجة الثانية بطابعها»^(٣).

٣ - الأسرة:

- «من المرجح أن الأطفال سينشأون بصورة مختلفة أيضاً في الكوخ الإلكتروني، وليس من سبب آخر لذلك إلا أنهم سيرون فعلياً طريقة أداء العمل أمامهم. لقد رأى

^١ - السابق، ص ٢١٩.

^٢ - السابق، ص ٢٢٠.

^٣ - السابق، ص ٣٠٤-٣٠٥.

أطفال الموجة الأولى منذ نعومة أظفارهم آباءهم وهم يعملون، وبالمقارنة، فإن أطفال الموجة الثانية انعزلوا في المدارس وابتعدوا عن حياة العمل الحقيقية»^(١).

■ «إن أطفال الكوخ الإلكتروني لن يرقبوا العمل وحسب؛ بل قد يشغلون أنفسهم به أيضاً بعد سن معينة. ولقد كانت حدود الموجة الثانية بالنسبة لعمل الطفل التي كانت أصلاً حسنة النية وضرورية، لكنها الآن تتطوي على مفارقة تاريخية لتبقي الصغار خارج سوق العمل المكتظ- قد أصبحت من الصعوبة بمكان فرضها في محيط البيت. وهناك أشكال معينة من العمل قد تكون مصححة خصيصاً للصغار .. إن اغتراب الشباب اليوم ينبع إلى حد كبير من كونهم مرغمين على قبول دوراً لا إنتاجياً خلال فترة المراهقة المطولة إلى اللانهاية»^(٢).

٤ - التعليم:

■ «سيكون على مثل هذه الحركة أن تسعى إلى أغراض ثلاثة: تغيير البناء التنظيمي لنظامنا التعليمي، وتثوير المناهج، وتشجيع التوجيه المستقبلي. وهي يجب أن تبدأ بطرح بعض التساؤلات الجذرية حول الوضع الراهن. لقد أشرنا من قبل إلى أن التنظيم الأساسي الحالي للمدارس موازٍ لتنظيم المصانع. وعلى مدى أجيال، افترضنا ببساطة أن أنسب تعليم هو ذلك الذي يقع داخل مدرسة. ولكن إذا كان التعليم الجديد سيحاكي مجتمع الغد، فهل ينبغي أن يتم في مدرسة أصلاً؟»^(٣).

■ «سوف يشجع من نمو هذا الاتجاه تحسين الوسائل التعليمية التي تعتمد على الكمبيوتر وتسجيلات الفيديو الإلكترونية وغيرها. وقد يعقد الآباء والطلبة عقوداً قصيرة الأجل مع المدارس القريبة لتلقي برامج أو أجزاء من برامج معينة. وقد يستمر الطلبة في الذهاب إلى المدرسة من أجل النشاط الاجتماعي والرياضي إلى جانب تعلم المواد التي لا يستطيعون أن يتعلموها اعتماداً على أنفسهم، أو بمساعدة

^١ - السابق، ص ٢٣٧.

^٢ - السابق، ص ٢٣٧.

^٣ - ألفن توفلر: صدمة المستقبل «المتغيرات في عالم الغد»، ترجمة: محمد علي ناصف، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، القاهرة، ط ٢، ١٩٩٠م، ص ٤٢٦.

ذوهم، أو بمساعدة أصدقاء الأسرة. وستتزايد الضغوط في هذا الاتجاه ما ظلت المدارس على ما هي عليه الآن»^(١).

* * *

خاتمة: كوفيد ١٩ وتحديات الرقمنة:

لا تهدف هذه الدراسة إلى إطلاق دعوة بنبذ استخدام التكنولوجيا الرقمية ووسائلها الشائعة، فليس من مقدور أحد، فردًا كان أو مؤسسة، أن يوقف عجلة «سياسات الموجة الثالثة»؛ إضافة إلى الفائدة العملية الفعلية التي حققها استخدام وسائل التقنية الحديثة في المجالات المختلفة، والتي لا ينكرها إلا جاحد. فضلًا عن ذلك فإن هذا الأثر السلبي للتكنولوجيا ليس هو الوجه الوحيد لها؛ فقد حررت التكنولوجيا الحديثة الإنسان من كثير من المعاناة وميزته واستطاع من خلالها أن يحقق تطورًا هائلًا في المجالات كافة؛ لكن ما نود التأكيد عليه أن التحرر والسيطرة آليتان متواشجتان ومتربطتان إلى أقصى درجة، بشكل تصبح معه وسائل التقنية الحديثة داءً ودواءً في آن، وأن غياب الوعي بآليات الهيمنة والسيطرة المرتبطة باستخدام التقنية سيؤدي بالضرورة إلى تحول الإنسان إلى أداة لصالح التقنية، وبعبارة أخرى: سيؤدي إلى تكريس نزعة «رقمنة الإنسان» التي تتكلس فيها قيمته في كونه رقمًا. تهدف هذه الدراسة، إذن، إلى ضرورة الوعي بالآثار السلبية التي تنتج عن الإفراط في الاعتماد على وسائل التقنية الحديثة. وتهدف الدراسة، أيضًا، إلى ضرورة التنبيه بالاتجاه العالمي السائد اليوم الذي يهدف إلى تعميم الإجراءات الاستثنائية المفروضة في ظل جائحة كوفيد ١٩، والتي تعني البدء في التحول إلى نمط «الكوخ الإلكتروني»، بما يعني استلاب الإنسان لصالح آلة التكنولوجيا الرهيبة؛ وهو أمر جد خطير، يهدد القيم الأخلاقية للإنسان، ويهدد سلوكه الاجتماعي، ويهدد خصوصيته الثقافية، ويهدد رؤاه الدينية؛ وبكلمة: يهدد إنسانيته.

لا شك أن الإنسانية تسير الآن قدمًا في اتجاه الرقمنة، فقد أصبح استخدام وسائل التقنية الحديثة ضرورة لتسيير حياتنا اليومية، وأصبحت الرقمنة جزءًا لا يتجزأ من ممارساتنا

^١ - السابق، ص ٤٢٧.

الحياتية، وأصبحت جزءًا أساسيًا في حياة الناس. وفي هذا الصدد تقول مارسيل دانيسي: «في فيلم "ماتريكس The Matrix" (١٩٩٩) يُفهم تحذير جان بودريار تمامًا؛ حيث يصوّر الفيلم العالم الذي يتم تشكيل الحياة فيه من خلال شاشة الكمبيوتر. ومثل بطل الفيلم (نيو Neo) فإن تجربتنا الواقعية الآن على وضع التشغيل «ON» و«عبر» شاشة الكمبيوتر، أما وعينا فهو، إلى حد كبير، ما يتم تشكيله على هذه الشاشة، والتي يُطلق عليها اسمًا تقنيًا هو «المصفوفة the matrix» بوصفها شبكة المعارف كما تُعرف في تكنولوجيا الحاسب، وتعني الكلمة نفسها «الرحم womb» باللاتينية. إن السيناريو الواضح للفيلم يتمحور حول أن الناس يولدون الآن من خلال نوعين من الأرحام: البيولوجية والتكنولوجية»^(١). واتكاءً على هذا التصور، فإن الولادة البيولوجية/الطبيعية وإن كانت غير خاضعة للاختيار الحر للفرد؛ فعليه أن يُخضع ولادته التكنولوجية/الثقافية إلى اختياراته الحرة؛ لتظل في إطار كونها أداة مشروطة بوظائفها، حتى لا تتحول التقنية إلى سلطة مهيمنة تحول الإنسان إلى أداة خاضعة لشروط أيديولوجيا الرقمنة.

المراجع:

1. Marcel Danesi; Visual Rhetoric and Semiotic, Oxford University Press, USA, 2016.
٢. ألفن توفلر: حضارة الموجة الثالثة، ترجمة: عصام الشيخ قاسم، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، ليبيا، ١٩٩٠م.
٣. ألفن توفلر: صدمة المستقبل «المتغيرات في عالم الغد»، ترجمة: محمد علي ناصف، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، القاهرة، ط٢، ١٩٩٠م.
٤. آلن هاو: النظرية النقدية «مدرسة فرانكفورت»، ترجمة: ثائر ديب، المركز القومي للترجمة - دار العين، القاهرة، ٢٠١٠م.

^١ - Marcel Danesi; Visual Rhetoric and Semiotic, Ibid.

٥. إيديث كروزويل: عصر البنيوية «من شتراوس إلى فوكو»، ترجمة: جابر عصفور، دار عيون، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٨٦م.
٦. جاك إيلول: خدعة التكنولوجيا، ترجمة: فاطمة نصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٤م.
٧. جان فرانسوا ليوتار: في معنى ما بعد الحداثة «نصوص في الفلسفة والفن»، انتقاء وترجمة وتعليق: السعيد لببيب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠١٦م.
٨. جون سكوت - جوردون مارشال: موسوعة علم الاجتماع، ترجمة: محمد الجوهري - محمد محي الدين - محمود عبدالرشيد - هناء الجوهري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط٢، ٢٠١١م.
٩. روجيه جارودي: نظرات حول الإنسان، ترجمة: يحيى هويدي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٨٣م.
١٠. سيرج لاتوش: تغريب العالم «بحث حول دلالة ومغزى وحدود تنميط العالم»، ترجمة: خليل كلفت، كتاب العالم الثالث، القاهرة، ١٩٩٢م.
١١. عبد الوهاب المسيري: العلمانية تحت المجهر، دار الفكر المعاصر - دار الفكر، بيروت - دمشق، ٢٠٠٠م.
١٢. عبدالرازق الداوي: موت الإنسان في الفكر الفلسفي المعاصر (هيدجر - شتراوس - فوكو)، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٩م.
١٣. عبدالوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٢م.
١٤. عبدالوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر - دار الفكر المعاصر، دمشق - بيروت، ط٢، ٢٠٠٧م.
١٥. فريدريك نيتشه: إرادة القوة «محاولة لقلب كل القيم»، ترجمة وتقديم: محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠١١م.

١٦. فريدريك نيتشه: **الجينالوجيا وتجاوز الفلسفة**، ضمن كتاب «التفكير الفلسفي»، إعداد وترجمة: محمد سبيلا وعبدالسلام بنعبد العالي، دار توبقال، الدار البيضاء، ط٢، ٢٠٠٤م.
١٧. فريدريك نيتشه: **هكذا تكلم زرادشت**، ترجمة: فليكس فارس، مطبعة جريدة البصير، الإسكندرية، ١٩٣٨م.
١٨. كمال بو منير: **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت «من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث»**، الدار العربية للعلوم ناشرون - منشورات الاختلاف، بيروت - الجزائر، ٢٠١٠م.
١٩. ماكس هوركهايمر - ثيودور ف. أدورنو: **جدل التنوير**، ترجمة: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ٢٠٠٦م.
٢٠. محمد الشيخ: **نقد الحداثة في فكر نيتشه**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ٢٠٠٨م.
٢١. محمد سبيلا: **مدارات الحداثة**، الشبكة العربية للأبحاث، بيروت، ٢٠٠٩م.
٢٢. هرييت ماركوزه: **الإنسان ذو البعد الواحد**، ترجمة: جورج طراييشي، دار الآداب، بيروت، ط١٩٨٨م.
٢٣. ويليام ميرين: **تأمل الموت «العنف النظري عند جان بودريار»**، ضمن كتاب: **النظرية الثقافية «وجهات نظر كلاسيكية ومعاصرة»**، تحرير: تيم إدواردز، ترجمة: محمود أحمد عبد الله، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٢م.



Journal of Environmental Researches and Energy. Menoufia University

VOL. 10 Issue. (17) January 2021

<https://jbet.journals.ekb.eg/> ** E-mail : envir.journal@gmail.com