

## ما هي الحداثة؟

\* حسن بن حسن

يمكن النظر للحداثة من جهتين غير متكافئتين: يمكن النظر إليها كإفتراف لءقلى إمكانى أى لءقلى من الممكنات التاريخىة انءلاقا من ءمازء وانصهار الزوجىن: العالىة والءحررىة السىاسىة.

وىمكن النظر إليها كءءربة ءقافىة ءصوصىة فى فهم وءأوىل هذا الإنءءاء، وفى ءأسىس عالم ءارىءى ءءىء انءلاقا من هذا ءأوىل. وفى هذه الحالة ىمكن القول بأن الحءاءة كءءربة ءصوصىة عربىة لم ءسءنفء هذا لءقلى الإمكاني الناشئ من ءمازء الروىن العالىة والءحررىة كما أنه ولىس الإمكانية الوءىءة ءاءله وهذا ءمىىز بىن هاآىن ءءالآىن ءىر المءكافئآىن للءاءة ىفءء مسلكىن كبرىن للءفكىر:

1) إعاءة النظر الءءرى فى الءقلى الإمكاني الآنء الءكر وفى ممكناته الءى ءسءنفء ءاآر إكراهات ءأوىل الءصوصى ءقافى الغربى له.

2) وأما المسلك ءاآى فىءمءل فى إعاءة ءشكىل الوعى الفلسفى للأزمنة الءءىة بءاآها وفى الفءص النءقءى لفعلمها ءأسىسى المؤءر لمسارءها اللاحقة والمءمءل فى ءأوىل ءمازء الزوجىن: العالىة والءحررىة، وفى النظر فى هذه المسارء وفى مقضىاءها ومآآءها ءارىءىة، وفى المءالب الءى انءهء إليها لءءءىء ما المقصوء بءمازء الروىن العالىة والءحررىة.

لءقء وُلء العالم الءءىء من مواءهة واسعة مزوءة مع القرون الوسطى الغربىة، مع الشكولائىة (la scolastique) فى الءقلى ءقافى والعقءى، ومع ءءالف الإءءاع والكنىسة على الصعىء السىاسى. ومن هذه المواءهة وُلءء ممكنات ءارىءىة كبرى وءءءء قسم هام من ملامء الشءصىة الفكرىة الءءىة فأما الشكولائىة فىلىسء مجرد نزة مءرسىة ولكنها إطارٌ ءاآى وموقف أساسى من الءىة ىءءءء بالءط من قىمة الءوءء ءنىوى، ومن كل ما هو

\* باءء فى الفلسفة ىنءز أطروءة ءكءوراه ءول "الءاءة وءأوىل عءء بول رىكور" بكلىة الآءاب الرباط

طبيعي وحسي، وباحثتار كل ما هو أرضي وبشري، ويُترجم معرفيا إلى تحويل العلاقة بالألوهية إلى لاهوت أي إلى منظومة حجاجية صورية لإثبات العقائد الدينية إثباتا منفصلا عن أي ضرورة عملية وإلى تحويل طريقة تفسير النص الديني تفسيراً يقوم على توالد الشروح وتناسلها وعلى تضخيم تقنياتها الفنية بعيدا عن أي حس نقدي أو عمليو وتحويلها إلى نموذج للمعرفة في أي حقل من المعرفة، حيث تقع الاستعاضة عن التفكير الملموس وعن دراسة الموضوعات بدراسة الكتب والكتاب. وسيُمنح الكاتب والكتاب قداة تحجب العالم المعيش وتحوّل التعليم إلى إغراق في الهوامش والمقارنات النصية وشروح الشروح إلخ...

كرد على الواقع الثقافي والمعرفي العقيم ستتحدد النزعة الإنسانية رائدة النهضة الحديثة، كتخلص من النزعة المدرسية السكولائية، وسيُعبّر عن هذا التخلص بمصطلحات التطهير والغسيل، والصحة والعلاج، وكدعوة إلى بدءٍ جديد وثورة شاملة بمواجهة ثقافة قمعية متقادمة (صراع القديم والجديد)، وكإعادة اعتبار للعالم الدنيوي والأرضي والطبيعي، وإلى اعتبار الإنسان محور الوجود، وأن كل شيء صنع لأجله وعلى صورته . والذي يهمننا هنا هو أن ميلاد العقل العلمي والروح العلمية والمعرفة التسخيرية لم يكن ممكنا لولا إعادة توجيهه الجذري للثقافة نحو الإنسان وللمعرفة نحوالتاريخي والطبيعي والملموس.

ما يهمننا هنا أمران: أولهما أن بدايات تشكل الروح العلمية هو ثمرة لإعادة توجيه الثقافة برمتها أي ثمرة لإعادة تشكيل الغايات الوجودية تشكيلا معرفيا يوجه نحو المعرفة الموضوعية ويستدعيها.

والثاني، أن التوجه نحو الموضوع العلمي، ونحو موضوعية الموضوع هو في الآن ذاته إظهار للممكّنات الذاتية في مجال وأفق الرؤية. وفعلُ الموضوعية (objectivation) هو في الآن ذاته تحرير لممكّنات الذات، وبداياتُ تشكل دلالة الموضوع هي في الآن ذاته ميلاد لإمكانية جديدة لوعي الذات ونتيجة كل ذلك هي أن الانفصال عن السكولائية والتوجُّه نحو موضوعية الموضوع وظهور الممكّنات الذاتية في مجال الرؤية أوجه ثلاثة لفعل تاريخي كبير وطويل: بدايات تشكل الروح العلمية كمحضن وإطار لميلاد عالم تاريخي جديد لذلك فلا عجب أن تجتمع هذه المحاور الدلالية في فلسفة واحدة توجت القطع مع السكولائية الذي امتد على أزيد من ستة قرون وأعطت فرصة البداية لفلسفات الذاتية ومنحت التحولات الآنفة وحقوقها المعرفية والفلسفية والمنهجية كما تمثلها.

الفلسفة الديكارتية .لا شك أن دلالات الموضوع والمنهج، والعلم، والذات، قد تعرضت، على مدى قرون، ولا تزال تتعرض لتقلبات وتطورات وتجاوزات كثيرة غير أن القاسم المشترك في كل ذلك يظل واحدا: أن فعل الموضوعية المنتج لمنافع تاريخية من جنسه لا يمنح نفسه إلا لذاتية تاريخية مؤهلة له وأنه لا موضوع ولا معرفة علمية لمن لا ممكّنات له ولا وعي له بممكّناته.

إن قصة ظهور وتشكل الروح العلمية الحديثة توجّه أنظارنا نحو فعل أكثر جذرية ومصيرية من أي نقاش لاحق حول دلالات العلم والموضوعية والذاتية أي نحو القدرة على الموضحة، ونحو تشكل ما يمكن أن نسميه بالحساسية العلمية وببنيات وخصائص الوهي القادر على الحركة نحو الموضوع، وعلى الاستجابة للدواعي المموسة للتفكير والمعرفة.

هذا بالنسبة لما نعنيه بالروح العلمية وأما الروح التحريرية السياسية فقد ولدت من مواجهة كبرى لموجة الخوف والذعر التي سادت الغرب كله في نهايات القرون الوسطى ومطلع الأزمنة الحديثة والتي تتركز خاصة بين سنوات 1348 م وسنوات 1660م. هذا الذعر والخوف كان ثمرة لتوالي الكوارث الكبرى (أوبئة، مجاعات، زلازل)، وللحملات الصليبية الداخلية، وللحروب الدينية ومحاكم التفتيش وللتأويل الذي كانت تمنحه الكنيسة لكل ذلك، وللسلطة التي بنتها على هذا التأويل. كانت الكنيسة تبحر عن إطار نظري ملائم تحشر فيه مخالفيها ويمكنها من محو الاختلافات الداخلية التي بدأت تهددها بالانقسام ومن تفسير الكوارث الطبيعية المتعاقبة تفسيراً يدعم هذه الوجهة وقد تمكنت من كل ذلك حين جعلت من خصومها الحامل التاريخي للعلامات الكارثية الهيئة لتحقق رؤى القديسين ونبوءاتهم بنهاية العالم.

الإطار الثقافي الذي وضعت فيه الكنيسة خصومها إذن إطار قياسي رؤيوي apocalyptique كارثي مؤذن بنهاية العالم يخوض فيه إبليس معركته الكبرى الأخيرة ويستعمل كل أعوانه les agents de satan لإنزال النعمة الإلهية والعذاب الجماعي بالناس. ولكل ذلك نتيجتان كبيرتان: الأولى، استباحة الكنيسة المطلقة لحرمان ودماء من تطلق عليهم اسم أعوان الشيطان سواء كانوا مخالفيين في التأويل الديني أو مسلمين أو يهود أو نساء متهمات بالسحر. كل مخالف عوان من أعوان إبليس يجب مطاردته، وتستباح حرمانه، ويعرض لأبشع التنكيل وأشنع القتل أي للحرق.-

أما النتيجة الثانية فهي تفتيش ما في الصدور والرقابة على الضمائر. ففي أجواء الانقسام والتطاحن طلبت الكنائس المتعادية من أتباعها ولأول مرة إظهار ولائهم قولاً وفعلًا حتى يتم عزل المخالفين والمارقين. ومعنى ذلك أن عدم المجاهرة بالعداء للكنيسة لم يعد كافياً بل لايد من التأكد مما في الصدور، وهو المعنى الحقيقي للتفتيش الذي أصبح عنواناً للمحاكم المعروفة بهذا الاسم، لسنا بصدد التاريخ للأزمنة الحديثة ولكن ما يهمنا هنا هو أن الروح التحريرية للأزمنة الحديثة ولدت من مواجهة الخوف والانتصار على الرقابة. يقول المؤرخ المعروف Jean Delumeau إن معجزة الحضارة الغربية تكمن في أنها عاشت كل هذا الخوف دون أن يشل قواها، لقد رافقت الخوف باستمرار حركية مضادة للمقاومة تطلق عليها اسم النهضة.

في نفس السياق يُعرّف المفكر الألماني الكبير Reinhart Koselleck في كتابه la règne de la critique الأنوار بأنها حركة الجهر النقدي بهمس الضمير المتحرر من الخوف

والرقابة، وتحويل هذا الهدس إلى صورة لعالم تاريخي متخيل ومأمول، أي بتعبير آخر، الأنوار هي أن تجهر بما يجيش في نفسك من اعتراضات على ما تعيشه وتراه دون أن يشتغل مقص الرقيب داخلك وأن تكون مستعداً لدفع ثمن كل ذلك وهو ما فعله فلاسفة ومفكرو القرن الثامن عشر-الروح التحررية السياسية للأزمة الحديثة إذن ليست شيئاً آخر غير حركية الإستقواء على الخوف، وتحويل همس الضمير الحر إلى صورة للحلم أي لعالم تاريخي مُتخَبَل ومأمول صورة الحلم هذه ستعرض لتلقبات تخيلية شتى ولامتحانات تاريخية قاسية. ولكن ما يهمنا هنا هو تسجيل هذا الجوهر الأخلاقي للحدث وللروح التحررية الحداثية. إن منشأ الحداثة السياسية أخلاقي وهو نقيض ما يتوهمه الكثيرون ولكن. بشرط منح الأخلاق كل كثافتها الدلالية وحمولتها التاريخية والنظر إليها كحامل لصورة عالم تاريخي جديد، وهذه النتيجة يمكن أن ننتهي إليها من مسالك شتى من بينها فحص كبرى التطلعات والانتظارات التي بشرت بها الأنوار (كالتبشير بأزمة جديدة تقطع مع الشرور الكبرى للماضي، وبخروج الوثام والوفاق من الفتنة والشقاق بالسلم الدائم وإنهاء التحارب بين الشعوب وبالمواطنة العالمية والحقوق الكونية وبعموم الرفاه والاقتسام العادل لثمار التقدم العلمي...) وهي كلها في أدبيات الأنوار تعبير عن الإستعدادات الأخلاقية للإنسان كفرد وكنوع وتهيء للشروط التاريخية اللازمة للتفعيل الأوسع لهذه الاستعدادات.

وهكذا، بتحديدنا الخاطف لدلالة الروحين العلمية والتحررية يمكن المرور إلى المقصود بتمازجها وإلى ملامح الحقل الإمكاناني المنفتح من هذا التمازج.

لنقل ابتداءً أن الوجه الأول لهذا التمازج هو أن الروح العلمية ذاتها ثمرة عملية انعتاق هائل من قوالب ساكنة مميّنة للتفكير أخدمت روح الحياة في الغرب لقرون طويلة وأن هذا الإنعتاق هو في الآن ذاته تشكّل تدريجياً عبر مخاضات عسيرة للفكرة المنشئة للأزمة الحديثة أي فكرة الحرية كقيمة كلية تستغرق الوجود كله ولا تقتصر على مواجهة نظام تعليمي آفل، فكرة قادرة على تجسيد الاعتراض على نمط وجود برمته، وعلى تأسيس وافتتاح نمط وجود آخر.

الروح العلمية في نشأتها لم تكن مجرد قيمة أذاتية ولكنها كانت المظهر الأول والأكبر لتعبير الحرية عن نفسها كإمكانية تاريخية ملموسة، وبتعبير آخر، فإن الإمكانية الأولى للوجود الملموس للحرية كقيمة كلية تتجه نحو الاستغراق التاريخي كانت قد تمثلت في إعادة التوجيه الروحي والأساسي للثقافة نحو منطق العلم. وهذا المنطق سيصبح المسلك العام للحرية في العبور من الإجمال والتجريد إلى الوجود التفصيلي الملموس.

وهكذا نقول بأن الحرية ليست فكرة جديدة في تاريخ الإنسانية، ولكنها حلم قديم قدم الاستعباد والاستبداد، لكنها ظلت في مساحات هامة وحيوية للوجود الإنساني حلماً ممتنعاً مجرداً لا منطق عملي له ولا مسلك نحو الوجود الفعلي الملموس والجديد. مع الحداثة، أي مع

تمازج الروحين العلمية والتحررية عثرت هذه القيمة المجردة على مسالك العبور نحو الوجود الفعلي الموضوعي ونحو إعادة بناء وتنظيم الحقل العملي برمته.

ومعنى هذا أن الحداثة لم تبتدع قيمة جديدة ولكنها غيرت كيفية نظرنا لقيمة الحرية وتلك هي خاصيتها العامة في الحقل العملي: فهي لم تبتدع قيما جديدة مجهولة في التاريخ الإنساني ولكنها منحت هذه القيم الكبرى وجودا جديدا بتمكينها من بعض مفاتيح العبور من المجرّد إلى الملموس. الحداثة في عنفوانها لم تكن استبدالاً لقيم بأخرى ولكنها كانت حركة داخل القيم المعروفة للإنسانية، حركة تفعيل لمخترناتها النقدية والنفسية والتاريخية. وهذا يقوله أكبر المدافعين المعاصرين عن الأنوار أي هابرماس في آخر كتبه (époque de une transition écrite politiques. 1998-2003- Fayard 2005) يقول في ص 320 بأن كبرى القيم الحداثيّة، مولّدة من التراث اليهودي للعدالة والمسيحي للمحبة، وأن ما فعلته الحداثة هو الاشتغال على هذه المادة الأولية وتطويرها، وأن مواجهة الغرب للتحديات الراهنة لا يمكن أن تكون إلا في مدار وأفق هذه النواة التأسيسية، وأن ما سوى ذلك مجرد ترثرة ما بعد -حداثة-.

الحداثة ليست مجرد تحرير لمخترنات القيم ولكنها أيضا تغيير لنمط وجودها ولكيفية تمثيلها: فالمثل العليا الحية مجال للحركة والإجتهد والنقد والمراجعة وليست مجالا للسكون. إنها في وجودها الفعلي الملموس حركة تسرى عليها كل عوارض الحركة من اندفاع وحيوية ونماء ومن ضمور وشحوب وأفول. ومعنى ذلك أنه ينبغي باستمرار رسم الحدود التاريخية والثقافية للتطبيقات الملموسة للمثل المجردة لأن كل ما يُحاول أن يوهمنا أنه فوق الوصف وفوق التحديد فهو ليس سوى أداة للهيمنة أو للإقصاء والاستبعاد. إلغاء البعد النقدي وطمس البعد التاريخي يفتح الباب أمام التحكمية والإدعاءات المزيفة. وأما ما يقبل التحديد التاريخي والثقافي فهو ما يقبل النقد والمراجعة والتصحيح. ومعنى ذلك أن اجتهادات الحداثة ذاتها في الانتقال بالحرية من المجرّد إلى الملموس ليست إنشاءات مطلقة ولكنها بناءات زمنية تتطور، وتطالها يدُ الزمن، وتحتاج للمراجعة والتقويم الدائمين: إن القابل للفساد، والمحدّد تحديداً ظرفياً، هو ما يستدعي الرعاية والمسؤولية والتعهد. وأما ما يعرض نفسه على أنه معافي من كل داء، وفي مأمن من أي ضعف وسقم، وفوق أي تحديد ظرفي، فهو بوابة الكوارث مصيدة والأهواء.

لا ضرورة لتفصيل القول في الحداثة كحركة داخل القيم أو كإمكانية للحركة داخل القيم، ولكن المهم هو أن تمازج الروحين العلمية والتحررية منح الحرية منطلقا عمليا وحولها إلى مسالك للعقل في الوجود، وأن عثور الحرية على معبر الحركة من المجرّد إلى الملموس سيفتح الأبواب على مصراعيها لتحويل حدود الممكن التاريخي والعملي وتحويل حدود الممكن هذا le déplacement des limites du possible سيصبح أحد المحركات والشعارات الكبرى للأزمة الحديثة. وإذا أردنا الإيجاز فيمكننا القول بأن الروح التحررية للحداثة علمٌ بتحويل

همس الضمير الحر إلى صور عالم تاريخي وبأن الروح العلمية منحت هذا الحلم منطقاً عملياً وفرصة للعبور من المجرد إلى الملموس.

إن تمازج الروحين في صيغته الآنفة يتجه تلقائياً نحو إعادة بناء وتنظيم الحقل العملي.

ولكن بشرط إعادة تعريف موضوع العلم وفعل الموضوعة: فموضوع العلم في هذا الحقل ممكنات ينبغي أن تحرر لا خصائص شينئية ينبغي أن تُسخر. تمازج الروحين يعيد إنتاج دلالة العلم في الحقل العملي ويحول، من حيث المبدأ، دون الإنفصال اللاحق للعقلنة عن إرادة التحرير.

إعادة بناء وتنظيم الحقل العملي هذه ستسلكه ثلاثة مسالك كبرى: أولها المواجهة الواسعة مع اللا معقول الديني والأخلاقي اللاهوتي والكنسي. والعنوان العام لهذه المواجهة ليس رفض الدين كبعد من أبعاد الوجود الإنساني وإنما رفضه من حيث هو مؤسسة تاريخية قمعية. وفي أفق هذه المواجهة سيظهر مفهوم الاكتفاء والاستقلال الذاتي الكانطي l'autonomie كبحث عن شفرة القاعدة الأخلاقية في كينونة الإنسان نفسه لا خارجها. هذه المواجهة للامعقول الديني أو للدين كمؤسسة تاريخية تحكمية سيرافقها البحث عن الدين كإمكانية عقلية. والعنوان العام لهذا البحث هو إنطاق الدين لغة الذاتية، بمعنى أنه إذا كان هناك دين جدير بهذه التسمية فينبغي أن يظهر كحاجة يتوقف عليها المصير، وكمطلب له شواهد معرفية القابلة للموضوعة والفهم، وأماراته الكافية الدالة عليه. ومعظم فلسفات الأنوار تتجه هذه الوجهة أي وجهة رفض صلب العقل la crucification de la raison والبحث عن صورة متخيلة للدين توافق تمازج الروحين العلمية والتحررية.

وأما المسلك الثاني في إعادة بناء الحقل العملي فهو تحرير العيش المشترك أو التعايش من طابعه القهري العنفي الإرادي، وتوسيع مساحة الاختيار والإرادة داخل هذا الحقل وتغيير مبادئ الإدماج والنظم الاجتماعي تبعاً لذلك، ولا يكون ذلك إلا بإعادة تأسيسه على التوافق. وتأسيس العيش المشترك على التوافق سينحت مفاهيم جديدة كالإرادة العامة والمجال العام، كما أنه، وهذا هو الأهم، سيجعل التبرير العقلي justification والشرعنة Légitimation البديل الوحيد الممكن للامعقول الأخلاقي والعملي في حقل العيش المشترك. وجوهر أسئلة الشرعنة والتبرير هو تحرير الممكن التاريخي. فالشرعنة لا تقتصر على مسطرة تحصيل التوافق بل إن هذه المسطرة تابعة لما هو أعمق أي وفهم لاحتضان الاحتياجات والمطالب التاريخية. وفي نطاق السماح لهذه الاحتياجات والمطالب بالإفصاح والتعبير ينعقد مصير الممكن والقدرة على الحركة والنمو. ها هنا تصبح مسطرة التوافق - أي حق الكافة في المناقشة العامة لقضايا العيش المشترك - تمكينا لمختلف مظاهر الحاجة وأشكال الطلب من الإفصاح والتعبير عن نفسها وهذا التمكين ليس شيئاً آخر غير السماح لتوترات الشرعية بالظهور الكامل في مجال الرؤية، لقد انتقلنا من الشرعيات التشريعية اللانجزية

إلى الشرعية التاريخية الأدائية الإنجازية. وفي هذا النمط من الشرعية تتحلل السلط اللا وظيفية واللا أدائية وتُخلى كلُّ بنيةٍ عقيمة مكانها لبنيات أخرى وظيفية وأدائية.

غير أن تغيير بنية الشرعنة بالانفتاح البنيوي لحركة الحاجة والطلب والسماح لتوترات الشرعية بالإفصاح والتعبير، يهدّد بتضخم حركة الطلب بالنسبة للقدرة على الاحتضان والاستجابة. ها هنا يلعب التبرير justification دور المعادل الاجتماعي لحركة الحاجة والطلب. وجوهر التبرير هو محاولة الإجابة الارتفاع إلى مستوى الحاجة والطلب. التبرير مجال للمنافسة على الأحجام الرمزية وعلى رصيد الشرعية، فلا أحد يمتلك من الشرعية إلا بحسب قدرته على تحرير الممكن التاريخي وعوامل النمو الاجتماعي. وإذا كانت الشرعية الحدائية انفتاحا بنيويا لحركة الحاجة والطلب فإن التبرير انفتاح بنيوي للجديد وللأفكار المبدعة لأنه لا يُحرك العطالة والسكون في مجال أو قطاع اجتماعي معيّن فقط بل يخلف دينامية تاريخية قوية منفتحة على الممكن.

التبرير يعني أن ما يُطرحُ للتوافق ينبغي أن يُطرح من جهة القيمة الوظيفية والإمكانية التاريخية، وأنه لاحقٌ لفكرة تطرح نفسها من خارج المناقشة العامة في التصدي لتنظيم العيش المشترك.

لا شك أن أداء التبرير للوظائف الآتية مشروط بتحرير التواصل الاجتماعي حول أسئلة الطلب والشرعية من التحريفات والتشويهات العنيفة التي تُحوّله التبرير من مجال للمنافسة على الارتفاع وللإغناء والاعتناء إلى حرب مدمرة لتزييف وتزوير الصور وواد الممكنات والتطلعات.

وحين يغيب الانشغال بتحصيل التوافق من مسلكي الشرعنة والتبرير، يحل محله العنف ويضيق مجال إفصاح الحاجات عن نفسها وتضيق فرص النمو ونخرج من مدارات الحقل الإمكانية المنفتح القائم على تمازج الروحين العلمية والتحررية وأما المسلك الثالث المنفتح لإعادة بناء الحقل العملي انطلاقاً من تمازج هذين الزوجين فيتمثل في اتخاذ العقلنة في المجال العملي شكل توسيع مستمر للروافد المعرفية للفعل أو بتعبير آخر شكل تبادل متجدّد بين الفاعلية التاريخية وبين نظرية الفعل. لقد حدّد ماكس فيبر العقلنة بدالتين: عقلنة تصورات العام وملاءمة الوسائل للغايات، وجل النقد الموجه للحدائثة موجهٌ نحو تحول العقلنة الادائية إلى اكتساح شامل أي إلى تشييٍ وتسليعٍ لمختلف مظاهر الوجود. غير أن ملاءمة الوسائل للغايات لا يقتصر على ذلك أبداً بل إن لها مظاهر أغنى بكثير يمكن أن نجتمعها تحت عنوان تبادل الفعل ونظرية الفعل وليس المقصود ونظرية الفعل. مذهباً معيّنًا وإنما المقصود بها اتخاذ مختلف أوجه الفاعلية الإنسانية أشكالاً معرفية، والاعتناء الدائم للفعل بحركة روافده المعرفية. ولهذا التبادل والاعتناء مظهران كبيران:

الأول: رفع البدهة التي يضيفها التقليد على الحياة الأخلاقية والعملية إذ لا يكفي تحديد قائمة من الأعمال الصالحة حتى تظن أنه لم يبق سوى تنفيذها، فما تظهره نظرية الفعل هو أن لكل فعل نسيجا رمزيا معقد تتشابك فيه الدوافع الواعية واللاواعية وصيغ اشتغال الخيال والحلم والذاكرة، وأنه بمرورنا من الأفعال البسيطة إلى الأفعال السياسية والحضارية المركبة، نمر إلى بني دافعية غاية في التعقيد فلا يمكن مثلا تجاوز الانقسامات الاجتماعية الزمنية والميتة بدون معالجة أدواء الذاكرة الإنتقامية والجريحة، ولا زحزة العطالة التاريخية بدون تجاوز الذاكرة التكرارية إلخ... وأما المظهر الثاني لتبادل الفعل ونظرية الفعل فيتمثل فيما يمكن أن نسميه بمبدأ التخصيص أي بتغير المنطق العملي بانتقالنا من سلم للفعل إلى آخر من جهة وبتخصيص المبدأ العملي أو القيمة الأخلاقية بحسب الحقل الذي تشتغل فيه. ومن أمثلة تغير المنطق العملي بتغير سلم الفعل يمكن أن نشير إلى الحداثة السياسية ذاتها التي قطعت مع تقاليد تعليق الإصلاح السياسي على الموصفات الأخلاقية العالية والاستثنائية لصاحب الأمر، واعتبرت أن معالجة أدواء الشأن السياسي لا يمكن أن تكون إلا معالجة مؤسساتية قانونية موضوعية بتقسيم السلطة وحدّ السلطات بعضها ببعض الآخر، ها هنا لا ينفخ منطق معاملة الدواء الأخلاقية الفردية ومنها أن المرور من الفعل السياسي إلى الفعل الحضاري يدخل أبعادا جديدة كتعاقب الأجيال وسنن تدافع وتداول الأمم إلخ...

وأما تخصيص القيمة أو المبدأ بحسب الحقل الذي يشتغل فيه فيمكن الإشارة مثلا إلى كتابات الفيلسوف Michael Waler الذي حاول ببراعة في كتابه "دوائر العدالة" ( Sphères de justices ) تخصيص مبدأ العدالة بحسب دوائر الوجود الاجتماعي المادي والمعنوي التي يشتغل فيها. والأمثلة هنا عديدة غير أن ما يهمنا هنا هو تبييد الوهم السائد بأن الحداثة ليس لها ما تقدمه لنا على صعيد الأخلاق والقيم. صحيح أن الإفلاس القيمي للإنسان الغربي هو إفلاس قائم على صعيد كوني صارخ، ولكن صحيح أيضا أن الممكنات المنفتحة في الحقل العملي انطلاقا من تمازج الروحين العلمية والتحريرية تمنحنا فرصة تاريخية غير مسبوقه لرفع مستوى التقصيد الأخلاقي الملموس لا المجرّد من المثال التاريخي انطلاقا من جودة هضم وتمثل وغرابة مختلف الحركيات الآنفه الذكر.

هذه بإجمال كبير الممكنات المنفتحة لإعادة بناء وتنظيم الحقل العملي انطلاقا من تمازج الروحين العلمية والتحريرية.

بقي أن نقول أن مختلف رواد التحويلات الآنفه الذكر تجتمع في مهمة كلية ناظمة أشمل هي تحويل الإمكان إلى نمط وجود تاريخي، هذا التحويل هو الذي يمنح الحداثة كتحد خاصيتها المنظومية وهذا موضوع آخر.



لقد أسلفنا في بداية هذه المداخلة بأنه يمكننا حد الحداثة من جهتين: من جهة ما هي حقل إمكاني منفتح انطلاقاً من تمازج الروحين العلمية والتحريرية وهو ما حاولنا رسم خطوطه الكبرى، ومن جهة ما هي تجربة خصوصية غربية لم تستنفذ إمكانات هذا الحقل ولقد قمنا في الفقرات السابقة بعملية تجريد أو عزل ذهني احتفظنا فيها ببعض ما نراه وجها كونيا لا إسميا غالبا للحداثة وأما الحداثة الفعلية. بلحمها وعظمها فلا شك أنها أخلاط متنافرة ولا يمكن ردها إلى هذه الصورة النسقية الجميلة.