HNSJ Humanitarian & Natural Sciences Journal
ISSN: (e) 2709-0833
www.hnjournal.net
مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية
مجلة علمية محكمة
معامل التأثير العربي للعام 2020م = 0.44

عنوان البحث

التكنولوجيا ويوتوبيا الجسد : كيفيات الظهور

بوعلو العربي[1]

[1] طالب باحث في سلك الدكتوراه– المعهد الجامعي للبحث العلمي– جامعة محمد الخامس–الرباط– المغرب

بريد الكتروني: ala3rabi10@gmail.com

تاريخ النشر: 2021/06/01م تاريخ القبول: 2021/05/25م

المستخلص

يسعى هذا المقال نظريا إلى إثبات أن التكنولوجيا كيوتوبيا جديدة يحكمها التسارع والتلاشي تخلق الواقع الاجتماعي و تدفع الفرد إلى البحث الدائم عما يؤكد فرادته من خلال قضية مفادها أن الجسد الانساني مليء بكيفيات الظهور؛ فما يرى ليس ذاتا تتحرك ضمن فضاء عمودي تستوعبه العين في كل أبعاده، إذ التكنولوجيا عمدت إلى إخراج هذه الكيفيات و إبرازها إلى حيز الوجود. فطبيعة الجسد الذي يتفاعل مع محيطه عبر التكنولوجيا ليست تلك التي تميزه من خلال تفاعله عبر الحواس؛ فتكبير وتصغير الأشكال، التواصل عن بعد و انتاج نسخ محسنة تتجاوز الأصل هي إمكانات تتيحها التكنولوجيا. إذ صورة الجسد من خلال آلة التصوير لا تتطابق البتة مع صورته الحقيقية، و التمتمات و الهمسات التي تلي مكالمة هاتفية مقلقة هي تعقيب خافت لمونولوج داخلي. فالفارق بين الصورتين هو الذي يشكل اليوم الوسط الطبيعي الذي يعيش فيه إنسان ما بعد الحداثة. فإذا كانت أجهزة الفيزيائي قد سبرت أغوار العالم الميكرو فيزيائي، فالتكنولوجيا أبرزت و أظهرت كيفيات التواجد لأن الرفاهية التكنولوجية قادت الانسان إلى تجنب آلام العقل في عملية التفكير المرتبطة بالوجود الانساني و ظهور نوع من اليأس من طبيعة الجسد الذي أصبح يشكل عبئا و مصدرا للانزعاج الناتج عن تمثل الجسد غير المريح.

الكلمات المفتاحية: الجسد- التكنولوجيا- اليوتوبيا- التسارع

RESEARCH ARTICLE

TECHNOLOGY AND THE BODY'S UTOPIA: MANNERS OF APPEARANCE

Boualou El arabi[1]

[1] PhD student, IURS. Mohamed V University. Rabat. Morocco.
Email: ala3rabi10@gmail.com

Published at 01/06/2021 **Accepted at 25/05/2021**

Abstract

This article seeks theoretically; to prove that technology is a new utopia, governed by acceleration and disappearance, creates a social reality and pushes the subject to constantly look what confirms his uniqueness through the multiple ways of appearing. Technology has deliberately realized these modalities and brought them to light in Spaces of presence. What we see is not a subject moving in a vertical space that the eye accommodates in all its dimensions because; The nature of the body that interacts with its environment through technology is not that which manipulates it through its sensory interaction. Enlarging and minimizing, communicating at a distance, and producing improved copies that go beyond the original are possibilities offered by technology. The image of the body through the camera is not its Real image at all, and the Mumblings and whispers following a disturbing phone call are a slight comment from a disturbing internal monologue. This difference is what today constitutes the natural environment in which a postmodern person lives. If the physicist's devices have explored the depths of the microphysical world; technology has highlighted and revealed the ways of the existence of bodies. Technological prosperity has led man to avoid pains of minding in the thought process. And desperation for the nature of the body, which became a burden and source of discomfort resulting from uncomfortable body representation.

Key Words: Body - Technology - Utopia - Acceleration

مقدمة:

يقول Jean-Pierre Séris يوجد في التقنية أكثر مما راكمته الفلسفة حولها من حقائق(Séris, 1994) . تتجلى قوة التكنولوجيا في كونها أساس المجتمعات الحديثة. فالمنتج المعرفي العالمي يحتل فيه الموضوع التكنولوجي حيزا كبيرا بالمقارنة مع باقي التخصصات المعرفية. هذه المجتمعات التي تعرف بموازاة ذلك تراجعا ملحوظا للمواضيع الانسانية الكلاسيكية التي لم تجد بدا من ان تعيد تنظيم نفسها على شكل معطيات رقمية مخزنة في ذاكرة رقمية. فبعض الجامعات في دول رائدة في الميدان التكنولوجي قد بدأت في تقليص الاعتمادات المخصصة لبعض التخصصات ذات الارتباط بالدراسات الانسانية و الاجتماعية[1]، كما أن بعض الدول اتخذت قرارات في إطار سياستها التربوية بضرورة توجيه الشباب إلى المجالات ذات القيمة العلمية و المطلوبة اجتماعيا.[2] هذا الاحتواء الذي تمارسه المعرفة التكنولوجية اتجاه المعارف الانسانية لا بد و ان يكون له تداعيات على مستوى تمثل العالم و الادراك.

الادراك هنا لا يعني إدراك موضوعات جديدة انطلاقا من التجربة الذاتية، كما عودتنا الفلسفة. و إنما هو إدراك مؤطر من قبل الأدوات التكنولوجية التي تدفعنا إلى تكوين إدراك جديد يتماشى مع طبيعة هذه الأدوات المتجددة. فبفعل التغير الإبستيمي الذي يعرفه العصر، و الذي يتميز بطمر الذاكرة الانسانية داخل الادوات الرقمية، علاوة على رقمنة و تخزين التاريخ الانساني الذي لم يعد من المفيد تشغيل الذاكرة في استحضار أحداثه و لحظاته. و إنما غدا البحث في الانترنيت عن المعلومات يشكل أولوية مقابل التفكير. هذه الرفاهية التكنولوجية قادت الانسان إلى محاولة تجنب متطلبات و آلام العقل في عملية التفكير المرتبطة بالوجود الانساني. فنحن نتعلم أن ندرك، بمعنى أننا نتعلم كي نستجيب بطرق معينة لمنبهات أشياء لم تكن يوما جزء من البيئة. إلى جانب هذا التلاشي الفكري، بدأ نوع آخر من التلاشي ينصب على الذات و يظهر عبر اليأس من طبيعة الجسد الذي أصبح يشكل عبئا بسبب ضعفه امام الأمراض و دبوله و عدم أزلية شبابه. هذا الانزعاج الناتج عن تمثل الجسد غير المريح دفع الأفراد إلى البحث عن إعادة تشكيل لأجسادهم على ضوء الرغبات و التطلعات و الحاجات التي تخلقها التكنولوجيا من أجل الرضى الجسدي. و كأننا نستعير هنا ما عبر عنه الفيلسوف الألماني هيربرت ماركوس ب la désublimation répressive و التي تجعل الفرد يعيش لحظة الوعي السعيد la conscience heureuse من خلال انخراطه في سيرورة لامتناهية من الرغبة في التملك.

يبدو أن أسلوبا وجوديا آخذ في التبلور يتجلى من خلال تعدد الأجساد و بروزها الفرجوي في الحياة العامة مؤطرة بمنظور تكنولوجي صاعد بدأ في تهجينها. هذه الأجساد التي تتزاحم في الفضاءات العامة فيما يشبه الهذيان على حد تعبير أميل سيوران الذي يرى أن الحياة تصبح خانقة بدون يوتوبيا، على الأقل بالنسبة للجموع، و لابد للعالم من هذيان جديد كي لا يتحجر (سيوران، 2010). قد تثير فضول التساؤل عن أسباب انتشارها و النظر في بواعثها. وكأن الأمر يتعلق بالرغبة في الخفة و الخلاص من عبء الاجتماعي و الشرط الانساني و ثقل اليومي

[1] Alex Preston, « the War against humanities at britain's universities », The Guardian, 29 mars 2015 :www.theguardian.com

[2] Arnaud Vaulerin, « le japon va-t-il supprimer les sciences humaines à l'université ? www.liberation.fr/24/11/2015.

(Lipovetsky, 2015) . فالتحولات العارمة التي تعرفها الأجساد هي جزء أساسي من التطور التكنولوجي الذي أعاد صياغة المفهوم الأنطولوجي للوجود. فإذا كانت الفلسفة اليونانية تؤمن بأن الوجود هو الحضور الدائم و الجوهر في تحديد مقولات العالم و موجوداته. فإنه ثمة تعديل في المفاهيم الميتافيزيقية بشكل جذري غدت معه عملية تحديد الشيء و تعريفه على نحو نهائي مطلق لم تعد ممكنة. في ظل السرعة و الحركة الدائمة سيطرت على الانسان فلسفة من وحي التكنولوجيا زودته بإدراك جديد للعالم قوامه أن الجسد الانساني يمكن ان يتساكن فيه الطبيعي و المصطنع و غدا الاحتمال أحد أوجه تفسير الواقع . فالتسارع الذي يعرفه الإيقاع التكنولوجي (Hartmut, 2003) أصبح يميز حركية الأجساد، فالفرد في شعوره الذاتي استساغ حالة اللاستقرار و عدم الثبات في نقطة أو مركز معين يغديها خوف من عدم المسايرة لأن المنتجات التكنولوجية أصبحت تطبعها الخفة في الوزن والشكل و الحركة و سرعة التلاشي والتجدد. فالتكنولوجيا لها تأثيرات على مستوى إدراك العالم و بالتالي على الوجود الانساني فيه. فالافتراضي كمفهوم ملازم لها ليس إلا بعدا من مجموعة أبعاد تصاحبها . فهذا الافتراض جعل الانسان يعود إلى جسده الذي يشكل اليقين الوحيد، ليس فقط تحقيقا لفردانيته التي ضاق بها (Besnier J.-M. , 2010) و إنما ليعيش في سياق متسارع مؤلم بدون روح جماعية. إذ العقلانية التكنولوجية حسب هيربرت ماركوس لم تفض فقط إلى نوع من التحكم، وإنما أرست نظاما ثابتا للتقييم المعياري لحياة الأفراد من خلال خلق الوعد بتحسين جودة الحياة و تنويع انماط العيش. هذا التغير الإبستيمي بلغة فوكو (Foucault, 1990)قد مس الأسس والدعامات التي تجسد طرق التفكير، التواصل و تمثل العالم و التي تشكل و تجسد نموذج رؤية العالم الخاصة بفترة حضارية معينة. يتعلق الأمر بيوتوبيا لم تفصح عن طبيعتها، ليتم تأكيد عدم الحيادية الأخلاقية للتكنولوجيا في تأثيراتها بشكل عام لكون العناصر التكنولوجية هي في حقيقتها جزء من نظام عام و شامل (Ellul, 1977) يسعى إلى تألية الاجسادla robotisation من خلال مسار من التدجين و التنميط المحشور في ثنايا حياتنا اليومية. فقد تعودت الأجساد على الاستجابة المتسارعة و اللاواعية لمختلف التعليمات الصادرة سواء عن شاشات اللمس الخاصة بالهواتف الذكية، أو المنبهات الخاصة بأنظمة الأمان في السيارة أو تلك الخاصة بالصراف الآلي، أو تلك المحاولات البائسة التي تتم عن برمجة للأجساد عندما نقوم بشكل آلي بالضغط على زر المصباح بشكل متكرر بالرغم من كوننا على علم مسبق بانقطاع التيار الكهربائي. أو ذلك الشعور بالتوتر والقلق الدائم المصاحب لرنة الهاتف التي تذكرنا بالأحداث و بالعلاقات اليومية.

إشكالية البحث:

إذا كانت الرؤية الفلسفية ترى في الوجود وجودا كليا و مختلف انطولوجيا عن الظاهر فقد أصبح وجود الانسان على ضربين يجدر التوفيق بينهما, وجود يتميز بمركزية التكنولوجيا و آخر ضارب في اعماق الفلسفة تطغى عليه الصفة الإنسانية. فكأنما التكنولوجيا تقطع مع النقاشات التي سبقتها و تؤسس من جديد لعلاقة الانسان بالعالم و بالآخر وبذاته. فبقدر ما يفيد التسارع التكنولوجي في المزيد من الاستقلالية الذاتية نجده يسبب الاستيلاب والضغط جراء عدم القدرة على المسايرة التي تسبب الاستغراق التام حتى غدا بالإمكان إدارة الوجود الانساني عن بعد بواسطة وسائل المعلومات والاتصال التي وصلت الأبعاد بعضها ببعض؛ ليس فقط لأن الإنسان أصبح ميالا إلى الفردانية في إطار الجماعة وإنما رغبة جديدة قوامها التخلص من الأثقال و الأعباء التي لا تتماشى مع

التسارع الذي يطبع اليوميات. هذا التسارع الذي يطبع النظام الحياتي يعد الانسان بتجاوز إحساسه بالعجز عن طريق تجاوز شرطه الانساني. إذ عدلت التكنولوجيا مفهومي الزمان و المكان بشكل مفاجئ أصاب الانسان بقلق ذهني تجسد على شكل علاقة جديدة بجسده الذي غدا يشكل وجوده الحقيقي. فالمنظور التكنولوجي أعاد صياغة مفهوم الفردانية كي يتلاءم مع الشكل الجديد للوجود الجماعي. فالأمر يتعلق بظهور للمفهوم القبلي بدون روح جماعية. فكل فرد يحتفظ بفرادته و مع ذلك سيتراص البناء الاجتماعي(Maffesoli, 2019) . هذا التسارع و التلاشي الذي يطبع التكنولوجيا أصبح لازمة تطبع الأجساد المعاصرة. فالجسد أصبح يظهر في أشكال متعددة قد يناقض بعضها بعضا و تتلاشى سريعا في عالم الصور المتجددة.

السؤال الاشكالي: هل غدت سرعة تلاشي كيفيات ظهور الأجساد المعاصرة تدل على قلق وجودي نتيجة مسايرة التسارع التكنولوجي؟

فرضية البحث: افترض أنه ؛ و بفعل الرفاهية التكنولوجية ان الجسد؛ و ليس الذات بمعناها الفلسفي؛ هو الذي يدل على الوجود الشخصي المصاحب بهويات متعددة. فما يقع عليه من مظاهر متحركة لا يشكل الهوية الأصلية والمميزة بل أصبح خاضعا للاحتمال و إمكانية التعديل على غرار الآلة. إذ لم يعد ممكنا اعتباره مبرمجا على نحو كوني ثابت.

منهجية البحث:

يقدم البحث في البداية تحليلا لغويا و مفهوميا لمفردتي يوتوبيا و تكنولوجيا بوصفهما عنصرين يتأسس عليهما البحث. كما يعرض أوجه التلاقي بين اليوتوبيا كمشروع للتغيير يتأسس على الفكر الانساني و ينطلق من قراءة نقدية للواقع و طرح بدائل عنه، و التكنولوجيا كنظام بديل للنظام الانساني في كليته من خلال التبشير بما بعد الانساني الذي بدأ يستثمر في الاجساد. من الناحية المنهجية، البحث يطرح فكرة أن التكنولوجيا تنتج فلسفة خاصة بها من خلال خلخلتها لمفاهيم الميتافيزيقا و تأسيسها لمجموعة من المفاهيم كالتسارع و عدم كفاية الزمن و انكماش الفضاء. هذه المفاهيم التي تم تناولها في علاقتها بالوجود الجسدي الانساني و ذلك على ضوء بعض الطروحات لفلاسفة و علماء اجتماع الذين بحثوا في الموضوع. المبحث الأول يتناول اليوتوبيا كفكر ينشد التغيير انطلاقا من قراءته النقدية للواقع مع الإشارة إلى اليوتوبيا الواقعية القابلة للتحقق و اليوتوبيا اللاواقعية التي هي عبارة عن روائع أدبية خالصة مبنية على الخيال الكاذب كما يتناول التكنولوجيا كبراديغم جديد قطع مع ما قبله من النقاشات و الإشكاليات. المبحث الثاني يتناول سمة التسارع التكنولوجي و تأثيراتها على ايقاع الحياة الفردية والاجتماعية و اللحظية كمفهوم جديد يطبع الهوية الفردية. و كنتيجة للبحث نبين تأثر الوجود الجسدي للفرد من خلال مجموعة من المميزات التي اصبحت تسمه.

المبحث الأول

1-التكنولوجيا يوتوبيا جديدة

إن مفردة يوتوبيا تتضمن دلالات خاصة وعامة. ففي الاشتقاق اللغوي و بإرجاعها إلى الأصل اليوناني تتكون من (ou) و تعني ما هو غير موجود بالفعل, و (topos) و تشير إلى المكان.[3] أي بمعنى المكان الذي لا يوجد بعد

[3] موسوعة لالاند الفلسفية: المجلد الثالث- دار عويدا - بيروت 2000

على ارض الواقع. و إنما هو مكان متصور ومتخيل. و بالتالي فاليوتوبيا تدل على ما هو خارج الواقع أو المثالي و النموذجي الذي يتوقعه الإنسان. فهي بذلك كيفية للنظر إلى الواقع و التطلع إلى نموذج ما يستجيب لمتطلبات مرحلة حضارية معينة. من خلال نقد الواقع و طرح البديل. كما أنها تقطع مع الفهم الخاطئ الذي يقوم على اعتبار اليوتوبيا غير ذات أساس واقعي, فلولا وجود واقع كمنطلق للتفكير و النقد لما يمكن الحديث عن اليوتوبيا كإمكان. فالمفكرون حسب (سيوران إ.، 2010)الذين تناولوا اليوتوبيا لم ينطلقوا من محض خيالاتهم وإنما انطلقوا من قراءة لواقع معين مع طرح بدائل له من خلال رؤية جديدة. فليست كل يوتوبيا قائمة على الخيال الكاذب؛ لأنه من الناحية المنهجية يمكن الحديث عن يوتوبيا واقعية و يوتوبيا لاواقعية خصوصا مع جون راولز (Rawls, 1996)الذي يميز بين النوعين من خلال تمييز الأولى بكونها مشروع مدروس من داخل الفكر يحمل بديلا لما هو قائم مبني على رؤية واقعية مع إمكانية التطبيق مع فهم للواقع و رفضه في نفس الآن. و الثانية عبارة عن روائع أدبية خالصة و الهامات شعرية مغرقة في الخيال مع استحالة التنفيذ. فالتمييز بين النوعين يمكن مقاربته من خلال التفريق بين غير الموجود في اللحظة الراهنة و اللاشيء. فاللاشيء يعني استنفاذ جدوى الزمن بشكل كامل من كل احتمال للتغيير. أما غير الموجود راهنا فهو يحتمل التواجد مستقبلا إذا ما تم التخطيط و الترتيب له لكون الوقت الراهن يحمل بذور المستقبل. و بالتالي فالمحطة الختامية أو النهائية أو نهاية المطاف في مسيرة التاريخ لم يتم حسمها بعد، لأن التاريخ هو عبارة عن تجارب لملء الفراغ. فاليوتوبيا هي غير الموجود المنفتح على الاحتمالات للتفكير والعيش وفق وعي غير كائن و حاصل بعد. فالبديل الذي نفكر فيه في الحاضر يحصل على احتمال كي يحصل ويجرب لكونه جدير بذلك. و بالتالي فاليوتوبيا هي أساس كل تغير مستقبلي، و بعبارة اخرى هي أساس كل تقدم علمي. فليست اليوتوبيا مجرد احلام كما ذهب بعض المفكرين, (Arrigo C. , 2002) و إنما هي احتمالات تنازع الواقع الرديء، و العلم مهما كان واقعيا فهو يوتوبي في جوهره. فهي تتولد عن الضرورة التي تنتج التغير. و بالتالي فالنظر في السيرورة والصيرورة هو ما يفيد في فهم جوهر اليوتوبيا. و التي يعد فيها البعد المستقبلي اللامتناهي و الذي لا يعرف نهاية المطاف و هو الإطار العام للتغير. فكنه اليوتوبيا ليس الجوهر وإنما التاريخ الذي تطبعه الحركة الدائمة و ما يتولد عنها من تحولات متتالية. و بالتالي فالحديث عن نهاية اليوتوبيا في الزمن المعاصر جاء بفعل النقلة الجذرية في الفكر والفلسفة، من خلال البروز اللافت لفلسفة ما بعد الانساني و صعود اللايقين(Castel, 2009) في مختلف مناحي الحياة الانسانية و سيادة النظرة العلمية التي تقوم أساسا على النتائج و تحقيق الهدف دونما الحاجة إلى الركض وراء طموحات وآمال جميلة بسبب سيادة خطاب النهايات، و بداية إدراك العالم اعتمادا على العقل دون الإشارة إلى أي مصدر متسام في نشأته (وولش، 1995). و نقد البنى الثابتة للوجود؛ هاته البنى التي يتوجب على الفكر الرجوع إليها ليؤسس نفسه في أفكار يقينية متينة. فالاهتمام لا ينصب راهنا على نظام حياتي أمثل و إنما على نظام يمكن تطويره باستمرار بفعل حركة التاريخ المنفتحة على المستقبل اللامتناهي. فاستبدال الجوهر بالسيرورة هو أساس فلسفة ما بعد الانساني. هذا التحول والحركية الدائمة أصبح السمة البارزة للمنطق التكنولوجي المعاصر الذي أضحى عامل توجيه لفكر الإنسان نحو مسار تاريخي ما من خلال تقديم تفسيرات للكون وللحياة وفق منطق الاحتمال. فلم يعد الواقع محددا سلفا و إنما مفتوح على كل احتمال. فالإنسان بوصفه بنية كلية غير قابلة للفصل

أصبح بفضل التكنولوجيا متنقلا في عالم متحرك، و لم يعد يملك تلك الحرية و الاستقلال الذاتي في القرار إلا بقدر ما توفره له التكنولوجيا في عالمه الذي يتواجد فيه.(Besnier, 2012)

فالتكنولوجيا في تحديدها تتضمن حدين أساسيين: الحد الأول يعني الجزء الظاهر المادي و الحد الثاني المتعلق بنظام التشغيل. فبالرغم من كونها جامدة و بدون حياة، إلا أنها حيوية و تشكل مجموع الميولات و الدوافع الغائية للإنسان بهدف توجيه وتطويع الواقع(Lucien, 2002) و تغيير المحيط الذي يعيش فيه في الوقت نفسه.[4] فهي لا تقع خارج الوعي الانساني. إلا أنه بالرغم من كونها نشاط واع تتم وفق التحولات الحضارية الكبرى التي يعيشها الانسان؛ فهي تؤثر على وعيه و سلوكياته لاسيما عندما أخذت تناقش مفاهيم أساسية تتعلق بوجوده كالزمن، الفضاء، الفعل، الذكاء، و امتداداته الوجودية و مآلاته. فهي بذلك تتقاطع مع اليوتوبيا في كونها تنفتح على البعد المستقبلي رغم أنها لا تنتقد الواقع و إنما تنفذ إليه من خلال النشاط اليومي لتلج بذلك المحيط التداولي لتؤسس لعلاقة انطولوجية بينها و بين الذات الانسانية. هذا التفاعل ينتج عنه بالضرورة ادراك جديد للواقع. فالتكنولوجيا متعالية عن الثقافة و هي بذلك تمتلك قوة التموقع داخل أي حقل ثقافي لتعيد صياغته وفق ما تراه مناسبا. فليست هناك ثقافة تمتلك عنصر الممانعة امام التكنولوجيا. فهي تحتوي الثقافة أيا كان نوعها. فالمبدأ الأساسي المنظم لها هو أن الوجود لا يبقى و لا يستمر ولكنه يصير وفقا لإيقاعات ضرورية تقوم بصياغتها وفق تاريخية تخصها هي وليس تاريخية تخص الانسان و كان الانسان يتدحرج من المركز نحو المجهول. أو على حد تعبير هايدغر لم يعد ثمة شيء يتصل بالوجود بفعل التيه و تبدلاته الناجمة عن ضلال أو وهم ملازم للذات. وجود لم يتبدد و لم يتلاشى. فكل ما تقوم به التكنولوجيا هو التحكم في شرط الانسان و ظرفه بمعارضتها للعقلية القديمة التي تسودها رؤية ذات نزعة طبيعية.

2-التكنولوجيا فلسفة

هل يتعلق الأمر ببروز تصور جديد و عميق يحمل في ثناياه فلسفة جديدة نحو الوجود و الكينونة؟ يقول غاستون باشلار العلم يخلق الفلسفة(Bachelard, 1934) . من هذا المنطلق يمكننا القول بأن التكنولوجيا تنتج فلسفة؛ فهي حدث له دلالات فلسفية. فالأجهزة التكنولوجية هي في حقيقتها عبارة عن نظريات تم تجسيدها؛ أو فلسفات تم إضفاء الصفة المادية عليها. قد نتفق مع ما قاله جلبرت سيموندون(Simondo, 1958) بأن ما يكمن في الأجهزة هو عبارة عن حقيقة انسانية؛ عبارة عن ايماءات و تصرفات ثابتة و محشورة في بنيات وظيفية. إذ تعتبر هذه الأجهزة مولدة للواقع من خلال الشروط و الاحتمالات التي تخلقها من أجل تعديل جودة التجربة. أي تجديد طرق إدراك الآخر و الذات. فهي بنيات محددة للوعي والتصور. فقد تغيرت علاقتنا بالعالم من خلال وساطة التكنولوجيا لدرجة أن كل الأنشطة الانسانية تم تهجيرها نحو العالم الرقمي.

فإذا كانت الفلسفة الكلاسيكية تؤمن بان الإدراك ينتج عن تفاعل الذات و الموضوع و كأنهما منفصلين انطولوجيا, و متعاليين فوق حركة التاريخ و غير خاضعين لشروط الواقع. فإن السؤال الجوهري الذي يتعين طرحه يتناول علاقة الميتافيزيقا بالتكنولوجيا. فأسئلة مصير الانسان و وجوده هي الموضوع المركزي للميتافيزيقا. و التكنولوجيا أحدثت تغيرات مهمة أثرت على مجمل مفاهيم الميتافيزيقا. فالسرعة بوصفها الميزة الأساسية

[4] Ibid.

للتكنولوجيا أصبحت تستغرق العقل و تهيمن على الوعي الانساني, فالسرعة الفائقة تحكم على الوجود بالعدم و التلاشي و إحداث كيفيات جديدة لفهم مفاهيم ميتافيزيقية أساسية كالزمن و المكان بوصفهما ركيزتين أساسيتين للوجود ليكون موجودا كائنا. و الفرد, الهوية, الحضور, القوة, السلطة, الانسان, التواصل و الآلة. فقد لحق التغير دلالاتها بشكل عميق مما سبب إرباكا في فهم المسافات و الأبعاد. فبفعل قصور الزمن و انعدام كثافته الانطولوجية و تقلص المسافات و سعة الوجود بين الأمكنة تغيرت نظرتنا للكينونة. قد نثير تساؤلا مركزيا آخر حول علاقة العلم بالفلسفة فإذا كان مارتن هايدغر يرى بأن الفلسفة تقدم الأسئلة اللازمة كمقدمات نظريات[5]؛ فإن باشلار كما سبقت الإشارة إلى ذلك يرى بأن العلم ينتج فلسفة. و بالتالي فالتكنولوجيا تنتج فلسفة؛ بل هي عبارة عن نظريات فلسفية تم تجسيدهاmatérialisées .

فعلاقة التكنولوجيا بالجسد تشبه علاقة النظرية بالتقنية في الفيزياء النووية الذي يعتبر في هذه الحالة مثالا واضحا. في 1911 قام الباحث ارنست رادفورد بإخراج نظريته حول نواة الذرة التي تستغرق معظم كتلة هذه الأخيرة؛ في حين الإلكترونات فهي تحدد فقط حجمها. ولكن ونظرا لكون المادة التي تتكون منها النواة كثيفة جعلت من ملاحظتها في بداية الأمر مستحيلا. إلا أنه و في 1932 قام كل من جون كوكروفت و ارنست والتون باستعمال جزيئات تم تسريعها كهربائيا و إسقاطها على النواة قصد عزلها و ملاحظتها. و بالتالي أمكننا في إطار الفيزياء النووية الحديث عن جهاز تسريع الجزيئات الذي أصبح من الأجهزة الأساسية في الفيزياء النووية. فالنواة الذرية كحقيقة علمية موجودة مسبقا على المستوى النظري، لكنها بالمقابل تحتاج إلى أداة تقنية لإخراجها إلى المستوى الظاهراتي الملموس. فالأداة هي عبارة عن نظرية و بالتالي المنظار او الميكروسكوب هو في حقيقته استمرارية للعقل و ليس للعين. (Bachlard, 1983) فالتكنولوجيا من خلال مفاهيمها تشكل جزء من تحولات الوعي في عصرنا الحالي و تحدد أنماطا من الوجود لم تكن مألوفة سلفا كالوجود المبني على التواصل، فهو ليس وجودا بالفعل أو بالقوة. لأن نظرتنا إلى الوجود و رؤيتنا اتجاه الكون لم تعد كما كانت بفعل التحولات الدلالية في المعاني. فالجسد هو عبارة عن مجموعة من الامكانات الوجودية.

فالأجهزة التكنولوجية أصبحت تمتلك القدرة على إبراز الجوانب الخفية من الأجساد؛ وبالتالي فهي على حد تعبير غاستون باشلار عناصر ظاهراتية تقنية phénoménotechnique تشرط و تحدد ظواهر الجسد. فالعناصر التكنولوجية في كليتها بوصفها تنتمي إلى فترة زمنية معينة و في علاقتها بالإنسان تنتج ظواهر تشكل عالمه الذي يتواجد فيه و تحدد أوجه الادراك التي تتماشى و فهم عناصره(Walter Benjamine, 1996) . فكيفيات الإدراك المصاحبة للتكنولوجيا أحدثت تغيرا عميقا في القيم الجمالية و ذلك بفضل بعض الخصائص كالتصغير، التكبير، مزج الألوان و إزالة الشوائب المصاحبة للنسخة الأصلية. فهي بذلك حبلى بإمكانات الوجود باعتبارها

[5] مارتن هايدغر: مدخل الى الميتافيزيقا. ترجمة د. عماد نبيل. 2005. دار الفارابي بيروت

https://www.focusing.org/gendlin/docs/gol_2041.htm

فضاء عام لتكوين ثقافة.[6] فالأجهزة التكنولوجية أصبحت تفرض نفسها على الفكرة الوجودية للإنسان، فليس الامر يتعلق بمجرد أدوات تتم الاستعانة بها و إنما غدت موجهات لهذا الوجود.[7]

المبحث الثاني

1-التسارع التكنولوجي أصل التسارع الاجتماعي و الفردي

التسارع كخاصية للمجال التكنولوجي تجسد من خلال ضغط الفضاء رغم شساعته، عدم كفاية الوقت (Baier, 2002) و تسارع الأنشطة الاقتصادية و وثائر التغير في معظم الميادين، بحيث غدا هذا التغير يمس الجانب الثقافي والبنيوي و يتجاوز في كثافته معظم التغيرات الطبيعية التي ألفها الانسان. فالتسارع أصبح ميزة تسم مختلف جوانب الحياة بما فيها يوميات التجربة الوجودية للفرد. فتسارع البنيات الزمنية التي تؤطر وجود الانسان يمكن توصيفها من خلال ثلاث مستويات حيث يهم المستوى الأول التسارع في طبيعة الابتكارات و التجديدات في مختلف مجالات الاشتغال, المستوى الثاني يهم التسارع في التغيرات الاجتماعية بحيث أصبحت مختلف الممارسات الاجتماعية يتم تعديلها و التي تهم مختف المؤسسات الاجتماعية كالأسرة و الشغل و التي أضحت مهددة في استقرارها. أما المستوى الثالث فيهم تسارع نمط العيش الذي يرتبط مباشرة بالتجربة الوجودية للفرد المعاصر الذي أصبح يعيش خصاصا زمنيا دائما لدرجة أنه مطالب بإنجاز أشياء متعددة في مدى زمني محدود. (Gleick, 2001) هذه المستويات الثلاث لا تشكل عناصر مستقلة بعضها عن بعض بقدر ما تتبادل التأثير والتأثر. فيما يمكن تسميته بدورة التسارعcycle d'accélération . هذه الدورة التي تقوم بإرساء شروط لا استقرار بنيوي أصبحت فيه الأنشطة التي تستهلك جهدا و وقتا و تحقق رضى على المدى البعيد يتم التخلي عنها مقابل الاهتمام و الانصراف إلى أنشطة و مهام تحقق إشباعا آنيا مقابل جهد أقل(Aubert, 2009) .

فالتسارع التكنولوجي يشكل القاعدة المادية و الشرط الأساسي لأشكال التسارع الاجتماعي (Vrilio, 1977), فالابتكارات التكنولوجية قامت بتسريع الممارسات و تعديل الانظمة الزمكانية للمجتمع لتفرض بالتالي أشكالا من المعايير الاجتماعية المتسارعة و التي تؤطر و توجه ممارسات الأفراد و المؤسسات. مما جعل بعض الظواهر تتباطأ، ظواهر تستقر و أخرى تتسارع وفق ايقاعات مختلفة. هذه الأشكال المختلفة من الظواهر في حقيقتها تتساكن في إطار البنية الاجتماعية. فالأنظمة الاجتماعية أصبحت في كثير من الأحيان متعارضة مع الأنظمة الطبيعية جراء الإكراهات الزمنية التي تفرضها الأنظمة الاقتصادية، السوسيوثقافية و الثقافية.[8] هذا التسارع يجد ما يعضده في كل الخدمات التي أصبح تنفيذها يستدعي درجة عالية من السرعة كالتدخل الطبي، الوقاية، الإغاثة، الطبخ، التعلم و تنفيذ الأعمال. لدرجة أن الفرد يحس بالحنق و الضنك و السخط عندما يتعارض إيقاعه الشخصي المتسارع و المضغوط مع الإيقاع البطيء في تنفيذ بعض الخدمات في بعض الإدارات. فالتسارع لم

---

[6]Huyghe Pierre-Damien : Le devenir authentique des techniques, Conférence au Centre National de la Recherche Technologique, Rennes, 2004, disponible sur : http://pierredamienhuyghe.fr/documents/textes/huyghethomson.pdf

[7]Ibid.

[8] استنزاف الموارد الطبيعية يفوق قدرتها على التجدد. عدم قدرة الأوساط الايكولوجية على التخلص من النفايات. كثرة المواد الحافظة تفوق القدرة المناعية للجسم.

يعد مشكلة في حد ذاته مادام الأمر يتعلق باستلاب يعيشه الفرد كمقابل لاندماجه في السيرورة، لكونه مستغرق كلية في مراكمة تجارب، لكن معظم هذه التجارب لا تسعفه في تكوين سرديات انطلاقا من حياته الشخصية. فعلى المستوى الفردي تبقى الفرضية الأساسية هي أن التسارع يشكل مطلبا أساسيا للحفاظ على التزامن و الاندماج الاجتماعي اللذان يحتمان على الفرد تعديل علاقته بذاته و بالعالم. هذا التعديل يسبب مجموعة من الضغوطات التي تفوق قدراته التكيفية مما يفضي في بعض الأحيان إلى بروز الأعراض الباثولوجية عليه كالاكتئاب و الإرهاق الدائم(Ehrenberg, 2000) لكن الفرد المعاصر لا ينظر إلى تلك الأعراض الجانبية للتحول على أساس أنها خلل و إنما يعتبرها جزء من السيرورة. هذه الأشكال من الخلل هي في حد ذاتها ردات فعل اتجاه قوة التسارع.

من النتائج الرئيسية لهذه التحولات هو ان المواقف و القرارات التي تدخل في تشكيل الهوية لم تعد ترتبط بالذات و إنما بالزمن الذي أصبح مكونا إجرائيا حاسما. فبعض القرارات يتم اتخاذها ليس فقط في توافق مع القيم و الاختيارات الذاتية و إنما لمدى توافقها مع الإكراهات الزمنية. فحضور ندوة ما أو القيام بنشاط ما غالبا ما يتم ليس بالنظر لمحتواه و لكن و بشكل أساسي للمدة الزمنية التي يستغرقها (Laidi, 2000). فالفرد يغدو فاعلا يتلاعب jongle بالزمن بطريقة مرنة و دينامية تمكنه من الحفاظ على اكبر قدر ممكن من الإنجاز. هذه الممارسة الزمنية اللحظية تؤدي إلى تطوير هوية بدورها تكون لحظية قابلة للمراجعة والتعديل.

2- اللحظية أساس الجسد المعاصر

من البديهي أن علاقة الفرد بهويته ستضطرب. فإذا كانت الأسس المشكلة للهوية في جوهرها محددة سلفا من طرف مؤسسات اجتماعية متعالية على الفرد كالدين، العادات، المهنة و العائلة، فإن هذه المحددات بدأت تعرف اندثارا. فنموذج الهوية الدائمة permanente قد تم تعويضه بنموذج آخر لحظي situatif حيث الهوية مؤطرة بمدى زمني معين و يتم فهمها وفق لحظة معينة وقابلة للمراجعة و التعديل. فالذات أصبحت أكثر مرونة من خلال قدرتها على تجميع كل العناصر المؤسسة للهوية. هذه القدرة على التجميع هي في حد ذاتها نتيجة تحويل مسؤولية تحديد الهوية الثابتة من المستوى الجمعي إلى تحديد الهوية ذات العناصر المتناوبة على المستوى الفردي حتى يتمكن الفرد من تشكيل هوية تتلاءم مع قدراته على التكيف لكون السياقات التي سيتم فيها توظيف الهوية تمتاز بالتقلب و التسارع, مما يؤدي إلى تحولات عميقة في علاقة الفرد بذاته وصعوبة الحفاظ على بنية سردية ذاتية ثابتة.(Laidi, 2000) .

لقد عمدت التكنولوجيات الحديثة إلى جعل الجسد يبدو كالوجه المستعار من خلال خلق إمكان إعادة إخراجه في صيغة متغيرات لامتناهية السرعة ولا تعرف نهاية المطاف. حيث غدا بفعل التكنولوجيا مفارقا لماهيته الفانية عابرا للزمن. فالحدود بين الكائنات و الأجناس تمت إزالتها و أصبح من الممكن تركيب الجسد الإنساني من خلال إضافة قطع غيار. على غرار الآلة. قد تعطي التكنولوجيا الانطباع ببروز حقبة ما بعد الانساني التي على ما يبدو قد وجدت أجوبة للأسئلة التي كانت تؤرق الإنسان منذ القدم: سؤال الشيخوخة والموت. أما قضايا الجمال فقد تم تفجير الحدود بين الحسن و القبيح، و أصبح الفهم الكلاسيكي للإنسان الذي تم بناؤه في عهد الأنوار متجاوزا. و الذي كان يتأسس على احترام الانسان لقوانين الطبيعة من حيث خلقته الفيزيولوجية و نصيبه من الحسن

والعضلات و تضاريس وجهه. فالسيليكون و البيوتكنولوجيا فتحا إمكانا جديدا أمام إعادة بناء عضوي جديد. فعصر الما بعد إنساني يحيل إلى بداية اختفاء الشرط البيولوجي. و ظهور السايبورغ و الهجين ككائنين بدأ يحتلان حيزا هاما في حياتنا اليومية. مواكبة التطور التكنولوجي تحتم علينا الخضوع لتغيرات حادثة ستسم الجسد الانساني بتكنولوجيا الواقع المعزز. حيث التقدم في البيوتكنولوجيا و العلوم التقنية يجعل من الجسد الانساني مجرد مسودة للتنقيح. فنزع الصفة الآدمية la déshumanisation عن الكائن البشري ستكون من خلال جعل قدراته الفيسيولوجية تعتمد كليا أو جزئيا على معطيات بيوتكنولوجية, أو من خلال التصرف في تركيبته الجينية لجعله يتميز بصفات جسدية معينة (Hottois, 2015). فالانتربوتقنية تطور نموذجا يشكل امتدادا للإنسان بيد أنه يتجاوز حدوده الجسدية المعروفة أنثروبولوجيا. فدمج المعطى التقني في الجسد البشري حولته من homo faber إلى homo techno. هذا التحول الذي مهد له ادماج تكنولوجيا تستجيب لحاجات يومية ملحة. فقد يكون الهاتف النقال اداة مبتذلة من حيث كونها أصبحت شائعة, لكنها على العكس من ذلك فهي قد أدت وظيفتها بشكل جيد من خلال إعداد نمط من الأجساد يستجيب بشكل غير مفكر فيه لإملاءات الشاشة. فهي بذلك تهيئ لعملية تألية الجسد الانساني la robotisation du corps humain. فالتكنولوجيا أصبحت هي الوسط البديل للوسط الطبيعي الذي يعيش فيه الانسان بفعل الاستيلاب التقني. فصعود التقنية على حساب الطبيعة يجد ما يعضده في فكرة Peter Sloterdijk الذي يذهب إلى ان الانتربوتقنية ستقوم بصميم الأجساد انطلاقا من تصميمات محددة (Sloterdijk, 2000). فليس هناك أدنى شك بأن الإنسان بصفاته المألوفة آخذ في الانمحاء من المجتمعات. فهو يغادر جسده بفعل الرقمنة والبيوتكنولوجيا التي ستضمن له ولو على المستوى اليوتوبيا هزيمة الشيخوخة وهزيمة الموت.(Fauve, 2015)

فإذا كانت التقنية بمختلف استعمالاتها إبان المشروع التنويري اعتبرت عاملا أساسيا للتطور و التحرر و ذلك في إطار التحكم التام للإنسان و تعزيز قدراته. فإن التصور الجديد للتقنية في العصر الراهن يدعو إلى مساءلة أهدافها و مراميها في إطار مجتمع يعيش لحظات انتقالية متتالية و سريعة سواء على المستوى الفردي أو الجماعي و ذلك من أجل تحديد مفهوم جديد لهذا المجتمع. فهي دائما, أي التقنية, ما يتم التقديم لها سواء في الخطابات السياسية او الاقتصادية من خلال ربطها بشعار متخيل ينطوي على قدرة اقناعية هائلة. فربطها بتقدم و ازدهار الانسانية أو الرفاهية و يسر العيش يحجب الجانب الآخر من حقيقتها.(Sfez, 2002) فالإنسان قدراته محدودة، لكن اقترانه بالتقنية سيلغي هذه المحدودية و ذلك من خلال إعادة تركيب أجزائه.

3-الواقعية المفرطة و اغتيال الواقع:

الواقعية المفرطة مفهوم يولد من رحم الجدل بين الواقع المرجع و الشبيه المصطنع، عندما يتم توليد واقع أو أشياء من نماذج جاهزة تفتقر عندها هذه الأشياء من أي أصل أو مرجع. إنه المعادل الافتراضي للواقع الحقيقي، حيث مبادلة الواقع بنسخته المصنعة. فمن تحقق ممكن يتحول العالم إلى وهم أساس، فالإهتمام بالوظيفة التضمينية للأشياء غدا أكثر من الاهتمام بوظائفها الدلالية، إذ الاهتمام بالتصميم و العلامة إنما ينبع من تضميناتها الاجتماعية و الطبقية التي غالبا ما يدلل عليها من خلال صفاتها غير أساسية. هكذا غدا الجسد تطغى عليه

قوانين الاستهلاك، إذ غدا يحمل علامة تعطيه قيمة تبادلية تجعلنا غير قادرين على إدراك وظيفة السيء و السلبي المصاحبة للاستثمار المتطرف للجسد في إطار سلسلة من المصطنعات لا تكف عن التزايد كل يوم.

التيه في تشكيلات الجسد يجعله لا معادل له و لا آخر، و بالتالي فالحديث عن الجسد الخالص هو ضرب من اللايقين؛ لأن الحدود بين الحقيقي و الافتراضي تلاشت إلى درجة ما عاد فيها الحقيقي حقيقيا؛ إنه الاصطناع simulation حيث يتم انتاج الواقع عن طريق نماذج مستنسخة يتم توليدها من صور متعاقبة النسخ (Baudrillard, 1981). قد يكون السؤال التالي مشروعا: هل يعني هذا سيادة حقبة تكون فيها الغلبة للنسخة التي يتم تحسينها أكثر من واقعها المجرد؟

تنم الواقعية المفرطة عن سيطرة النموذج أو النسخة، أي سيادة الواقع المصطنع مقابل الواقع الحقيقي. حيث يغدو الجسد كل يوم عبارة عن صورة متحجرة وواقعية أكثر من الواقع في حد ذاته، أي واقعا مفرطا يقضي على كل أصل و يدفع بفعل سيرورة الإنتاج المتعاقبة للنسخ إلى اغتيال الواقع. فالواقع هو حدث اجتماعي موثوق في صدقيته لكون جميع الناس يثقون في كونه صادقا باعتباره لا يقع في وعي الأفراد و لكن في وعي المجتمع، إنه ما يعتقده جماعة من الناس. إلا أن ما يسمى الواقع اليوم مشكوك فيه لأنه يتضمن وقائع غير مشتركة، أي لا يعتنقها جميع الناس. لقد أصبح الواقع بالتحليل السوسيولوجي غير موجود بفعل تشظيه إلى معتقدات فردية، حيث الجسد المعاصر اغتال الواقع الحقيقي و خلق واقعه الافتراضي في تزامن مع التيه في العالم الافتراضي حيث الارتباط بالحساب الإلكتروني غدا أمتن من الارتباط بشخوص العالم الواقعي، فلحظة ابتعاد قسري عن أبواب العالم الافتراضي تنتج ضيقا و انزعاجا و قلقا لا ينمحي إلا بالانتظام مجددا في خيط من خيوط شع العنكبوت. لتبقى الدعوة إلى إعادة اكتشاف الذات و الآخر في العالم الواقعي قائمة.

نتيجة البحث

-لا يقينية الجسد المعاصر

بمعرفة الجسد تتزايد تفاهة الجسد.[9]لقد غدا الجسد في القرن الواحد و العشرين- بقدر ما أصبح الواقع الافتراضي حقيقة يومية رغم أنه لا يجسد الحقائق بالفعل- في حالة تيه على شاكلة جسد القرن العاشر الهجري، حيث ساد خطاب النهايات و ظن الناس أن الساعة ستقوم في سنة 1000 هجرية إذ " تستحم النساء عاريات مع الرجال و بلعبن بالماء معهم، و تعرين عن النمنمات الموشومة على أجسادهن من الجبهة إلى الساقين" (الديالمي، 2008)قد يتعلق الأمر بحالة الأنومي l'anomie التي حددها دوركايم كنتيجة للتغير الاجتماعي المتعدد السرعات الذي يفضي إلى تطوير أشكال جديدة من التضامن و القيم (Durkheim, 2004)، و الذي أثر على الجسد بجعله يتحرر من أثقال الإيديولوجيا وقيود الفضاء الخاص. فهل نحن يا ترى ننتظر ظهور عبد الرحمان المجذوب[10]و الطريقة العكازية؟ أم نحن في حاجة ماسة إلى ألفية الهبطي[11] و وصايا أحمد بن عرضون[12]؟

[9] نستعير هنا قولة نتشه: بمعرفة الأصل تتزايد تفاهة الأصل.

[10]أبو محمد عبد الرحمان بن عياد بن يعقوب بن سلامة بن خشان يكنى بعبد الرحمان المجذوب (909هـ-1503م/ توفي 1568م).شاعر و صوفي مغربي.

[11]هو أبو محمد عبد الله بن محمد الصنهاجي الهبطي(980هـ-963هـ) من فقهاء الاصلاح في القرن العاشر الهجري.

[12] هو أبو العباس احمد بن الحسن بن يوسف بن عمر بن يحيى المعروف بابن عرضون (947هـ-992هـ) قاض و فقيه مغربي.

لا ننكر الأثر السريع الظهور الذي يخلقه تبدل و تغير نمط و أسلوب العيش على علاقة الانسان بجسده وبالآخرين. لكن اليوم أصبح تغيير أو تبديل نمط العيش لا ينبع من قناعة شخصية و إنما أصبح يشبه الموجة الجماعية التي لا يمكن معها الاستثناء أو الخروج عن الجماعة و كأننا نعيش زمن القبائل على حد تعبير ميشال مافيزولي. (Mafisoli, 2019)

لابد من إقامة منطق، أو نسقية لفهم اللحظة الراهنة، فلم يعد ذلك التماثل سائدا بين الجسد و جناح الحريم، بقدر ما أصبح تماثلا بين الجسد و الفضاءات المفتوحة إذ غدا باب المنزل يؤدي إلى الشارع حيث تتراقص الأجساد المتعددة. يقول *بوريس فيان* في إحدى مروياته: "أفتح الباب و أدخل إلى الشارع" (الديالمي، 2008)، إنها لحظة عبور نحو الغير ، حيث ينفلت الجسد من الحرمة الضيقة ليندمج في فضاء المدينة الفسيح و يغدو في متناول نظر المارة، و ينمحي التمايز بين الفضاء العام و الفضاء الخاص. ففي مجتمع يسوده التوتر يغدو الجسد يمارس عنفا، ليس عنفا فيزيقيا، لأن العنف الفيزيقي أصبح الناس يستسيغونه أقل فأقل، لكنه عنف يتم تصريفه عبر قنوات مقبولة اجتماعيا وقانونيا ليحوز الشرعية عن طريق الذوق و قضايا الجمال، فيتعدد الجسد و ينشطر و يصبح فاقدا للهوية الأصلية بفعل التيه في عالم الأجساد المتراقصة التي تصنع الفرجة عن طريق الإغراء (Baudrillard, 1981). فالجسد المتحرك هو جسد فرجوي مؤسس على الرغبة في الإمتاع، هو جسد مدع، حيث يدعي صورة غير صورته الحقيقية، فالقدرة على الادعاء هي التي تصنع الفرد المعاصر. فالجسد المذكر و المؤنث كاذبان بامتياز؛ فالرجل الوسيم لم يعد خشنا بعد أن أصبح يقوم بطقوس المرأة الجمالية، و المرأة لكي تغدو مغرية يجب أن تكون مذكرا(Boudrillard, 1979) ، و الفرد محكوم عليه أن يكون مغريا إن أراد أن يكون كائنا اجتماعيا. لقد تهاوت أنساق القيم و حلت محلها أنساق الزينة، و غدا المكياج مفعولا من مفاعيل الفرجة، حيث عرض جسد مختلف كل يوم عن الجسد الطبيعي(Baudrillard, 1981) ، و التقدير المبالغ فيه للمظهر البصري في مجتمع قائم على الصورة و الخيال، يهتم بالعلاقات التبادلية في نسق تبادلي و الإستيتيقا الجسدية من أجل خلق وهم تبادلي أساسه أن الفرد إذا لم يهتم بجسده سوف ينتهي.

-ما تبقى لكم[13]:

جسد بالغ التعدد غير واقعي، فالجسد الذي يلج المسجد ليس هو الجسد الذي يخرج منه و الجسد قبل الزواج ليس هو نفسه بعد الزواج، و كأنه يقطع مدارج و منازل، فالتعدد غدا السمة الأساسية للجسد المعاصر باعتباره جسدا متشظيا و لم يعد يمتلك هوية واحدة بل متناقضة و ملتبسة تغذيه سلسلة من النزعات التي تؤدي إلى تفككه.

جسد فرجوي و منتوج لمجتمع الفرجة الذي يعلي من شأن الاستمتاع البصري، فالذي يتفرج يطلب المتعة البصرية، و الذي ينتج الفرجة ينتج الإمتاع و يبحث عن شيئين اثنين: أن يكون ممتعا للآخرين و أن ينال نصيبه من المتعة. فالرغبة في الإمتاع و طلب المتعة يجعلان من الجسد غير واقعي لكون المتعة البصرية لا تنتجها المناظر المألوفة و بالتالي يغدو الجسد افتراضيا يتأسس كل يوم على احتمالات الإمتاع و المتعة، فالأجساد

[13] لا أقصد ما ذهب إليه غسان كنفاني في روايته" ما تبقى لكم" التي جاءت بعد رواية "رجال في الشمس" و إنما أقصد ما صار إليه الجسد بعد التغلغل التكنولوجي.

المعروضة للمتعة هي أجساد متخيلة و مصطنعة و مزيفة و متعددة ليس تعددا كميا بل جسد واحد باحتمالات وجود متعددة.

جسد مزيف لأنه جسد مهاجر، يخلق أوهامه الخاصة و يجمع ما لا يقبل الجمع، حيث الوهم هو الحقيقة معكوسة. و الجسد الواهم لا يكتفي بوضعه المادي الملموس و يتيه في خيالاته، إذ لا يمكن فهم بلاغته إلا في إطار النموذج القائم على السيمولاكر و ليس على الواقع(Baudrillard, 1981) . و السيمولاكر في معجم بودر يارد هو الشبيه و النسخة و الشبح، حيث دلالة الشبه لا تقوم على علاقة أمينة، إذ النسخة تشويه للأصل. قد تكون الأيقونة علامة بصرية تحاكي مرجعها محاكاة تامة و أمينة، بيد أن السيمولاكر فهو علامة لا تحاكي موضوعها محاكاة تامة و أمينة.

جسد هذياني؛ لا يملك معنى واحد, بل يحمل معاني متناقضة و هو في الأخير غير دال؛ أي ليست له دلالة متواضع حولها لكونه يتوسل بجملة من التقنيات التي تمكنه من أن يقول حقيقة مناقضة للحقيقة المشتركة. فالموضة و الإستيتيقا الجسدية أصبحت تقوم على تفجير الحدود الجنسية الفاصلة بين الذكورة والأنوثة، و إغراء الأجساد يغدو فعالا عندما تنتج هذه الأجساد وقائع غير مشتركة.

بيبليوغرافيا

.أميل سيوران. (2010). . تأريخ و يوتوبيا, ترجمة آدم فتحي . منشورات الجمل

ديفيد وولش. (1995). عصر ما بعد الايديولوجية: عصر الحريات في الآداب والفلسفة والدين, ترجمة سامية الشامي و طلعت غنيم. ط1, .القاهرة. القاهرة

عبد الصمد الديالمي. (2008). المدينة الإسلامية و الأصولية و الإرهاب. بيروت. دار الساقي

Arrigo, C. (2002). Défense de l'utopie. Les accusations, les malentendus, le sens authentique. Raison présente, n°141, 1er trimestre 2002 disponible sur:www.persee.fr/doc/raipr_0033-9075_2002_num_141_1_3733.

Arrigo, C. (2002). Défense de l'utopie. Les accusations, les malentendus, le sens authentique. Raison présente, n°141, 1ertrimestre 2002.disponible sur : www.persee.fr/doc/raipr_0033-9075_2002_num_141_1_3733.

Aubert, N. (2009). Le culte de l’urgence: la société malade du temps. Flammarion.

Bachelard, G. (1934). Le nouvel esprit scientifique. Paris: PUF, Quadrige.

Bachlard, G. (1983). Laformation de l'esprit scientifique. Paris: Virin.

Baier, L. (2002). Pas le temps! Traité sur l’accélération. Actes Sud.

Baudrillard, j. (1981). simulacres et simulation. paris.france: Galilée.

Besnier, J.-M. (2010). le posthumanisme ou la fatigue d’être libre. Consulté le juillet 2020, sur www.cairn.info: www.cairn.info/revue-la-pensée-de-midi-2010-1-./.page-75.htm

Besnier, J.-M. (2012). Demain les posthumain : le futur a-t-il encore besoin de nous ? Paris: Arthème Fayard.

Castel, R. (2009). la montée des incertitudes. Travail, protections, statut de l’individu. Paris: Le seuil.

Durkheim, É. (2004). La division du travail social. PUF.

Ehrenberg, A. (2000). La fatigue d'être soi. Dépression et société. Odile Jacob.

Fauve, G. (2015). Les utopies du posthumain ou l’avènement des sociétés oublieuses. . Consulté le juillet 2020, sur /www.cairn.info: https://www.cairn.info/revue-societes-2015-3-page-49.htm

Foucault, M. (1990). 1990, Les mots et les choses. Paris: Gallimard.

Gleick, J. (2001). Toujours plus vite. De l'accélération de tout ou presque. Hachette Littératures.

Hartmut, R. (2003). Accélération : une critique sociale du temps. Paris.: La découverte.

Hottois, G. (2015). Bioéthique, technosciences et transhumanisme. Consulté le juillet 2020, sur www.cairn.info: /www.cairn.infotraite-de-bioethique-iv-page457.htm

Jean Boudrillard .(1979) .Seduction .Paris: Galilée.

Laidi, Z. (2000). Le sacre du présent. Flammarion.

Lipovetsky, G. (2015). De la légèreté. Paris: Grasset.

Jacques Ellul .(1977) .Le Système technicien .Paris: Le Cherche Midi, 2004.

Lucien, S. (2002). La technique comme fiction. Revue européenne des sciences sociales, Tome XL, 2002, N° 123, disponible sur : http://journals.openedition.org/ress/612.

Mafisoli, M. (2019). le temps des tribus: le déclin de l'individualisme dans les sociétés postemodernes. 4éd. Collection la petite vermillon. édition de la table ronde.

Rawls, J. (1996). Law of peoples, traduction française . collection philosophie, édition ESPRIT.

Séris, J.-P. (1994). La technique. Paris: PUF.

Sfez, L. (2002). Technique et idéologie. Un enjeu de pouvoir. Paris: Le Seuil.

Simondo, n. (1958). Du mode d'existence des objets techniques. Paris: Aubier, 2001.

Sloterdijk, P. (2000). Règles pour le parc humain. Une lettre en réponse à la "Lettre sur l'humanisme" de Heidegger. Mille et Une nuits.

Vrilio, P. (1977). *1977,* Vitesse et politique : Essai de dromologie. Galilée.

Walter Benjamine. (1996, Novembre). Petite histoire de la photographiée . http://etudesphotographiques.revues.org/index99.html (texte intégral).

.