الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف- المسيلة-

كلية العلوم الانسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

العنوان :

من الحداثة الصلبة إلى الحداثة السائلة عند زيغمونت باومان

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالب:

بوصبع وليد أكرم

إشراف الدكتور:

بوزبرة عبد السلام

السنة الجامعية: 2022/2021

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People'sDemocraticRepublic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة

Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues

وثيقة ايداع مذكرة ماستر

الموضوع: من الحداثة الصلبة إلى الحداثة السائلة عند زيغمونت باومان

إعداد الطلبة:

1- نومبع وليد أكرم رقم التسجيل: 17A3510e263

2- رقم التسجيل:

القسم: الفلسفة **الشعبة:** الفلسفة التخصص فلسفة عامة

إشراف: بوزيرة عبد السلام **الرتبة:** أستاذ محاضر أ

أقر بأنني تابعت العمل المذكور أعلاه في جلسات إشرافية طيلة الموسم الجامعي: 2021-2022 وأسمح بإيداعه على مستوى ادارة القسم للمناقشة و التقييم.

موافقة وإمضاء الاستاذ(ة) المشرف(ة):

رئيس فريق الاختصاص

رئيس القسم

لتحميل الوثيقة يرجى نسخ الرمز

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
الرقم: /2022

Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues

تصريح شرفي خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

انا الممضى ادناه :

السيد(ة): بوبيع وليد أكرم

الصفة(طالب, استاذ باحث, باحث دائم): طالب

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 200362805

الصادرة بتاريخ: 2016/04/25 عن دائرة : بسي عيل

المسجل بكلية: العلوم الإنسانية والإجتماعية قسم: الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة تحت رقم التسجيل: 197735100263

والمكلف بإنجاز اعمال بحث(مذكرة التخرج, مذكرة ماستر' مذكرة ماجستير' اطروحة دكتوراه) .

عنوانها: من الحداثة العلمية إلى الحداثة السائلة عند زيجونت باومان

اصرح بشرفي بانني التزم بالمعايير العلمية والمنهجية ومعايير الاخلاقيات المهنية والنزاهة الاكاديمية المطلوبة في انجاز البحث المذكور اعلاه

المسيلة في: 2022/06/08

امضاء المعني (ة):

المرجع: القرار الوزاري رقم: 933 المؤرخ في: 2016-07-28 المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها

رئيس المجلس الشعبي البلدي
ملحق رئيسي للإدارة الإقليمية
بلحاجي صليحة

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ البقرة 269.

إهداء :

الحمد لله الذي وفقنا ويسّر لنا سبيل طلب العلم.

اهدي ثمرة تعبي وجهدي طيلة مشواري الدراسي إلى التي شجعتني ودفعتني للسير إلى الأمام مهما كانت الصعاب و الآلام. أمي الغالية.

إلى من كان دائما سندي وعوني أبي الغالي, حفظهما المولى عز وجل وأمدهما بطول العمر والصحة والعافية

إلى إخوتي : رياض.....كريم.....يونس.

إلى كل أساتذتي الذين أكن لهم كل الاحترام والتقدير طيلة مساري الدراسي.

شكر و عرفان:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد صلي الله عليه وسلم أما بعد

اعترافاً لأهل الفضل بعد فضل الله عز وجل أنه لا يسعني إلا أن أشكر أستاذي الفاضل الدكتور :بوزبرة عبد السلام، على إشرافه على هذه الرسالة، والذي أعطاني الكثير من وقته وجهده والكثير من صبره ومدوءه في التعامل، حيث كان داعماً معنوياً منذ البدء في الدراسة حتى إتمامها بشكلها النهائي .

كما أتقدم بجزيل الشكر إلى أساتذة قسم الفلسفة بجامعة محمد بوضياف بالمسيلة كل باسمه ومقامه.

الشكر لكل من ساعدنا في إنجاز البحث من قريب ومن بعيد.

مقدمة

مقدمة:

يعد العصر الوسيط الذي سادت فيه السيطرة للكنيسة وكانت المصدر الأول للحكم بمثابة تمهيد لنشأة عصر جديد سادت فيه النزعة التنويرية المؤسسة للفكر الحداثي المناهض للسيطرة التقليدية القائمة على الأساس الديني الثيولوجي من خلال إرساء دعائم جديدة مؤطرة لحركة التفكير ومنظمة لشؤون الواقع. ف المشروع الحداثي قام من أجل التخلص من التبعية لسلطة رجال الدين، من خلال قيامها على مبادئ داعية إلى إعادة مركزية الإنسان وجعل الإنسانية قيمة جوهرية ينطلق من خلالها في تفسير وتبرير شؤون الكون والإنسان. لقد اعتمد هذا المشروع على رد الاعتبار لحرية الإنسان الذي يقوّم الفرد باعتبارها جوهرا ذاتيا يعمل عقله ويتدبر في شتى المجالات الدينية والسياسية والثقافية والفكرية، إذ أعطى رؤية مختلفة للتصور التقليدي للفكر الفلسفي والمعرفة والتاريخ وفهم حقيقة العالم وأصل الحقائق. لكن في مقابل الوجه المشرق للحداثة هناك وجه مظلم تمثل في نتاجات أثرت بصورة سلبية على حاضر الإنسان سلبا وجعلته يعيش أزمات عديدة.

لقد تعرضت الحداثة لانتقادات حادة بسبب من طرف الكثير من المفكرين في العصر المعاصر لما خلفته من أضرار على الإنسان المعاصر، من أجل تصويب مسارها وبغرض تلافي مفاسدها وآفاتها ،وهذا من خلال التقييم العقلاني للمشروعات الحداثية بغية التأسيس لمسارات جديدة من شأنها تكوين حقبة حداثية جديدة.

ونتيجة لهذه الانتقادات قد حدث تحولا جذريا في مسار الحداثة ومنه ظهور بنية جديدة أسست لعصر جديد وبناءات جديدة من أجل إقامة بدائل يقينية ثابتة. فالحديث عن الأزمة هو في الوقت نفسه حديث عن الحقل الفكري الذي جعل الفلاسفة يقيمون مشاريع حداثية جديدة مختلفة قصد الانتقال من الفكر الحداثي القائم على المشروع غير المكتمل إلى مشروع

يمتلك أسسا فكرية أكثر قدرة على تحقيق الأهداف المسطرة من قبل الحداثة التقليدية . ولعل من بين الفلاسفة الذين أولوا اهتماما بارزا بالفكر الحداثي نجد الفيلسوف وعالم الاجتماع البولندي **زيغمونت باومان** الذي أطلق على المرحلة الحداثية المعاصرة مصطلح " **الحداثة السائلة** " وهذا بسبب تصدع الآليات والمبادئ الحداثية التقليدية وعدم قدرتها على مسايرة العصر الراهن الذي عرف تطورا مذهلا أدى إلى تأكيد باومان على أن زمن الحداثة في سيولتها إنما هو بمثابة صيرورة مستمرة لزمن الحداثة في صلابتها. والإشكال الذي يمكن طرحه وفق الحكم الذي استخلصه باومان هو:

ماهي الحداثة وما المرتكزات الأساسية لقيامها ؟ كيف نشأت تلك الحركة الانتقالية التي أحالت الحداثة من عصر الصلابة إلى عصر السيولة عند باومان.؟ ماهي التجليات والوقائع الراهنة التي عبّرت من خلالها الحداثة السائلة عن نفسها من منظوره.؟

وفي سبيل الإجابة على هذه الإشكالية ارتأينا عرض بحثنا وتقسيمه وفق الخطة التالية : في **المقدمة** مهدنا فيها لموضوع بحثنا المتمثل في الفكر الحداثي والما بعد حداثي وأشرنا إلى النموذج الفكري- زيغمونت باومان- الذي سندرس من خلاله هذا الموضوع وطرحنا إشكالية البحث الأساسية والإشكاليات الفرعية مع ذكر المنهج المعتمد في هذه الدراسة .

بينما متن البحث فقد قسمناه إلى ثلاثة فصول. أما **الفصل الأول** : فقد عنوناه بالحداثة من حيث المفهوم والسياق التاريخي، أبرزنا فيه الجانب التعريفي اللغوي والاصطلاحي للحداثة مع عرض أهم مرتكزات الحداثة وأسسها وأيضا تم تعريف ما بعد الحداثة وذكر أسباب نشأتها والمرتكزات الأساسية التي تقوم عليها. بينما **الفصل الثاني** : أبرزنا من خلاله مفهومي الحداثة الصلبة والسائلة من منظور باومان ومنه انتقلنا إلى حقيقة تصدع المقولات الحداثية الصلبة الممثلة في الحرية والعقلانية والفردية وظهور نقضيها من مقولات جديدة في

الحداثة السائلة في نظره دائما. أما **الفصل الثالث** : ذكرنا فيه أهم النماذج التي ذكرها باومان في مؤلفاته: النموذج الأول يتمثل في الخوف الذي ذكرنا فيه أهم ما أصبح يعيشه الفرد من مخاوف في الزمن الحداثي السائل، أما النموذج الثاني يتمثل في الجانب الثقافي في العصر الما بعد حداثي وتأثيرات العولمة على هذا الجانب وأهم ما أصبح الفرد يعانيه من هذا الجانب من فقدان لهويته وتأثير الأفكار الدخيلة على مبادئه الثقافية، أما النموذج الثالث وهو النموذج الأخلاقي الذي تأثر بسبب العصر التقني والتكنولوجي، وعرضنا فيه الحاجة إلى تأسيس منظومة قيمية أخلاقية متماسكة وذلك بإجراء إسقاط على المشاريع الأخلاقية في عصر السيولة وما ذكره زيغمونت باومان حول الموضوع الأخلاقي.

وفي سبيل التفصيل في هذه العناصر التي انطوت عليها هذه الفصول اعتمدنا على المنهج التحليلي الذي تقصينا من خلاله أفكار زيغمونت باومان حيث حاولنا من خلاله فهم نصوصه وتحليلها والتبرير من خلالها وكذا موقفه من أهم القضايا التي أسست للحداثة الصلبة وموقفه منها وأيضا عرض أهم أفكاره في الحداثة السائلة. أما في الأخير فقد خلصنا حوصلة عرضنا فيها أهم نتائج البحث التي توصلنا إليها والتي من المؤكد أنها تنسجم مع منطوق التحليل، ومحاولة الإجابة على أهم المشكلات المطروحة.

أما ما تعلق بالأسباب والدوافع التي ساهمت وبدرجة فاعلة في اختيارنا لهذا الموضوع هي كثيرة ومختلفة لكن يمكن تصنيفها إلى:

أ) **أسباب موضوعية:** وتتمثل في كون زيغمونت باومان مفكر معاصر وأن أفكاره يمكن إسقاطها على إشكاليات العصر وأزماته بغرض الكشف عن مفاسدها. كذلك موضوع الحداثة في تجدد وتمدد مستمر كل مرة يفرض رهانات ويطرح إشكاليات وأفكار يحتم على الفكر الفلسفي الخوض فيها، وهذا هو روح الفلسفة وماهيتها كونها أسلوب يطرح الإشكالات

المؤرقة للعقل البشري عبر الزمان والمكان خصوصا في العصر الراهن أو السائل، الذي أصبح الإنسان فيه في حيرة من أمره، والباحث عن الحلول التي تخلصه من خطر السيولة المؤثرة على شتى المجالات والصعد.

ب) أسباب ذاتية: يمكن إيجازها في عاملين رئيسين هما: أولا اهتمامي العميق والكبير بالموضوعات المعاصرة ذات الصلة بمسألة الحداثة وتحولاتها العجيبة من عصر إلى عصر آخر، وما صاحبها من أزمات واختلالات مست صميم الإنسان في ذاته وفي محيطه والمفاسد والأزمات المتكثرة التي نعيشها اليوم شاهد على انحراف الحداثة عن مقاصدها الأصلية. ثانيا اهتمامي بفكر باومان كواحد من المفكرين الذين سعوا إلى تشخيص بعض جوانب الداء في الحداثة ووصف أدوائها، ومنه تنبيه الإنسان الذي ابدع في التأسيس للحداثة التي خرجت به عن مسارها ورمت به في المهالك والمزالق، هو نفسه الإنسان الذي يجب عليه أن يكبح جماح الحداثة وإلجامها لكي تعود إلى رشدها.

أما ما ارتبط بالصعوبات التي واجهتنا في البحث تمثلت أولا في كون موضوع الفكر الحداثي واسع جدا حيث لا يمكن الإحاطة به واستيعابه في مدة وجيزة. وثانيا قلة الدراسات التي أنجزت حول فكر لزيغمونت باومان ومنه عدم تمكننا من المراجع التي تعيننا على إنجاز العمل. لكن رغم هذه الصعوبات ، وكوننا مبتدئين في خوض غمار البحث، وكوننا لم نتمرس بعد وبالقدر الكافي على آليات الاشتغال على الموضوعات المتشعبة التي هي في حال حل ترحال دائمين، وفي تغير مستمر كموضوع الحداثة، إلا أننا بعون الله وتوفيقه عملنا بكل جد واجتهاد على إنجازعمل نأمل أن يكون معتبرا وجدير بالمناقشة والإثراء والتقييم ومنه يضاف كلبنة إلى ما تم إنجازه وتقديمه حول فكر زيغموند باومان من بحوث وأعمال.

الفصل الأول: الحداثة من حيث المفهوم والسياق التاريخي

I. مفهوم الحداثة.

II. مرتكزات الحداثة.

III. أزمة الحداثة ونشأة ما بعد الحداثة.

I) مفهوم الحداثة :

1) لغة:

جاء تعريفها في لسان العرب أنها مشتقة من "**حدث والحديث نقيض القديم، والحدوث نقيض القدمة ، وحدث الشيء يحدث حدوثا وحداثة وأحدثه هو ، فهو محدَثٌ وحديث وكذلك استحدثه والحدوث كون شيءٍ لم يكن وأحدثه الله فحدث ، وحدث أمر أي وقع**".[1] فالمفهوم يدل على تعدد الدلالات فهو يوحي على تناقض الحديث والقديم أي انه جديد وكذلك يدل على الحدوث الذي لم يكن موجودا ، فيحدث بقدرة الله عز وجل وتظهر قدرته الابداعية ، وتتبين دلالته أيضا في الواقعة التي حدثت.

تعتبر لفظة " **حداثة** " مشتقة أيضا من "**حدثَ حدوثًا و حداثةً ، نقيض قدُمَ وتُضَمُّ داله إذا ذكر مع قَدُمَ، وحدثان الأمر بكسر الحاء أوله وابتداؤه كحداثته**[2]". والحداثة مصدر وتعني "حداثة" الابتداء، كما تعتبر نقيضًا للقديم والظهور إلى الوجود من العدم، كما يعني الحدوث الذاتي عدم الحاجة في حدوثه إلى غيره، أما عند العرب دلالته أن يكون يتصف بالتجديد في زمن معين[3] والحديث " **moderne** " مناقض للقدم ويعني الجديد يدل على الصفات التي تعني المدح أو الذم ، فالرجل الممدوح هو الذي يتميز بالفكر المنفتح ، مدركا ما ينسجم عصره مع الآراء والمذاهب ، أما الحديث المذموم هو الرافض للقدم من أجل أنه قديم ، وللفصل بين القديم والحديث يتضح أن الحديث هو التمسك بما هو أصيل و القوة

[1]– ابن منظور لسان العرب، دار المعارف، دط ، القاهرة، ص 796

[2]– الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، دار الحديث ، القاهرة ، 2008، ص 336

[3]– بطرس البستاني ، محيط المحيط ، (قاموس مطول للغة العربية)، مكتبة لبنان، دط ، دس ، ص 153

والابتكار، والقديم هو ترك كل ما لا يلائم العصر[1] . والحديث يستعمل إما للحرية وإما للتغيير والميل والاهتمام للأحداث الراهنة دون الحكم على الماضي و التفكر فيه.

فالحديث إذًا يعارض الوسيط، حيث تشير الاستعمالات الرئيسية لكلمة حديث : من جهة إلى حداثة صحيحة، الموافقة للفكر الحقيقي، ومن جهة أخرى حداثة سطحية قائمة على جهل التراث و حب الجديد مهما كان[2] . إذن يدل المعنى الدلالي لكلمة حديث لغةً، على أنه الفكر التجديدي الذي لا يحتاج الى ما سبقه من قديم لينبني عليه وهو بذلك فريد من نوعه لا يتأسس على أنقاض ماضية تتضمنها عيوب تخل بالجديد ، أو تؤسس للجديد وتبقي العيوب متضمنة فيه. فكلمة حداثة تشير إلى نقيض قِدَمْ، وإذا ذكر للمزاوجة كقولهم: " أخذه ما قدُمَ وما حدُثَ ، يعنس همومه وأفكاره القديمة والحديثة. كما تدل على ابتداع الشيء (من الإبداع) و إيجاده [3] وهو ما ذكر في قول الله عزّ وجل : **{لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا }**[4].

وتعبر لفظة الحداثة الغربية **La modernité** بأنها "**مشتقة من الجذر mode وهي الصيغة أو الشكل أو ما يبتدئ به الشيء**"[5]. فالحداثة بهذا تدل على القيام وفق أساسات جديدة مختلفة عما كان عليه الماضي داعية إلى التفتح والتحرر ، ومحاربة كل ما يدعو إليه البناء التقليدي.

---

[1]– جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، لبنان ، 1982، ص 454،455.

[2] – آندري لالاند ، الموسوعة الفلسفية ، المجلد الأول ، ط2 ، 2001 ، ص 822.

[3] – شوقي ضيف وآخرون ، المعجم الوسيط ، مجمع اللّغة العربية ، مكتبة الشروق الدولية ، دط ، 2004، ص ص 159،160.

[4] – القرآن الكريم ، الآية 1 (سورة الطلاق)

[5]– مطاع صفدي، نقد العقل الغربي، (الحداثة ما بعد الحداثة) ، مركز الإنماء القومي ، دط ، بيروت ، 1990 ، ص 223.

2) **اصطلاحا:** يعتبر مصطلح الحداثة مفهوما زئبقيا اختُلِفَ على تعريفه منذ العصر الوسيط وصولا إلى المحدثين، فالمصطلح modernity ظهر في العصر الوسيط، على أنه عُرف بصفة modernus في القرن السادس عشر، ليصل إلى القرن السابع عشر إلى خلاف بين السابقين والمحدثين حول مشكلة تسمية المصطلح[1]، ويمكن إيجاز التعريفات الاصطلاحية في التالي :

-الحداثة حسب دليل أكسفورد للفلسفة " **تبتدأ ببحث رينيه ديكارت* عن معرفة بيِّنة بذاتها للعقل ومؤمَّنة من كل شياطين الشك الارتيابي**"[2]. فالتعريف يوضح البداية الفعلية للحداثة، التي كانت مع أبو الفلسفة الحديثة، الذي انطلق من خلال العقل لفهم مختلف الحقائق ووضعها تحت ميزان الشك، من خلال وضع "**استفهامات إنكارية سلبية يختبر بها صحة المعارف ، ليصدر العقل فيما بعد الأحكام عليها**"[3] ، فيعتبر هذا هدما للأفكار الدوغمائية** التي قالت بها الكنيسة واكتساب رداء جديد أساسه التفكير العقلي. فهو مصطلح مخالف للوسيط، أي الفكر الفلسفي الذي عرفه القرن السادس عشر وما بعده الى

[1]- مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع ، دط ، القاهرة ، 2007 ، ص 269.

* رينيه ديكارت (René Descartes) (1596 -1650)، فيلسوف، وعالم رياضي فرنسي، يلقب بـ"أبو الفلسفة الحديثة"

[2]- تد هودرنتش ، دليل أكسفورد للفلسفة ، تر: نجيب الحصادي ، ج1 ، المكتب الوطني للبحث والتطوير ، ليبيا ، ص 274.

[3]- حميدي لخضر وآخرون ، دراسات وأبحاث في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة، دار صبحي للطباعة والنشر ، ط1 ، غرداية ، الجزائر ، 2014 ، ص 17.

**- الدوجما(العقيدة) : مصطلح يطبق بوجه عام على التعاليم الدينية التي تقبل بصرف النظر عن الأسباب أو الشواهد ، عادة بالركون إلى سلطة كتاب مقدس أو سلطة كهنوتية (تد هودرنتش ، دليل أكسفورد للفلسفة ، تر: نجيب الحصادي ،ج1 ، ص358.)

اليوم، والذي يقترن اسمه–التفكير الفلسفي الحديث– مع فرنسيس بيكون*** و رونيه ديكارت[1].

الحداثة توحي إلى الانتقال من مركزية سلطة الماضي المتمثلة في الكنيسة إلى مركزية جديدة أساسها الإنسان، قائمة على مبدأ جديد يتمثل في العقل ، وانفتاحه على شتى مجالات الحياة اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا...، ما يدعو إلى الانفتاح الفكري البشري ودفن كل ما هو تقليدي دغمائي[2]. وبهذا نجد التعريف الاصطلاحي للحداثة يتمثل في الانتقال الحضاري الفاصل بين القديم و الجديد، و المكون لمجموعة الأنساق التصورية في شتى الميادين، من خلال تأسيس نمط معقولي جديد يساير ثنائية الحياة المعاشة والتجليات الفكرية[3].

بعد الضبط الدلالي للمفهوم –الحداثة– اصطلاحا ، تتضح لنا الرؤية التعريفية للمصطلح الحداثي مع روادها الدارسين لها ، من بين هؤلاء الرواد نذكر آلان تورين* الذي يرى أنها " **انتشار لمنتجات النشاط العقلي : العلمية، التكنلوجية، الادارية، فهي تتضمن عملية التمييز المتنامي لعديد من بين قطاعات الحياة الاجتماعية، السياسية، والاقتصادية، والحياة العائلية، والدين و الفن على وجه الخصوص**"[4]. فيعتبر هذا التعريف من بين التعريفات الشاملة و الأكثر احاطة بموضوع الحداثة، الذي يدل على مركزية العقل ، دالّا بذلك على التحرر الفردي من القيود ، من خلال أفعاله بالتوافق مع الثقافة العلمية و الحياة

*** – فرانسيس بيكون (Francis Bacon) (1561 – 1626) فيلسوف ورجل دولة وكاتب إنجليزي، معروف بقيادته للثورة العلمية عن طريق فلسفته الجديدة القائمة على «الملاحظة والتجريب»

[1] – آندري لالاند ، الموسوعة الفلسفية ، ص 822.

[2] – بوزبرة عبد السلام ، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة ، جداول للنشر والتوزيع ، ط1 ، الكويت ، 2011 ، ص 28،29.

[3] – فتحي التريكي، رشيدة التريكي، فلسفة الحداثة ، مركز الإنماء القومي ، دط ، بيروت ، لبنان ، 1992 ، ص 14.

* – آلان تورين (Alain Touraine) (1925– ~) عالم اجتماع فرنسي، من بين مؤلفاته : نقد الحداثة Critique de la modernité .

[4] – آلان توران ، نقد الحداثة ، تر: أنور مغيث ، المجلس الأعلى للثقافة ، دط ، 1997 ، ص 29

الاجتماعية[1]. وبالحديث عن لفظة الحداثة تجدر الاشارة إلى بعض المصطلحات المتقاربة مع مفهوم الحداثة، من بين هذه المصطلحات نجد "**التحديث**". ونتيجة التشابه بينهما وجب علينا إبانة الاختلاف بينهما.

فباعتبار أن الحداثة تتعلق بالجانب الفكري الثقافي للإنسان، نجد التحديث يتعلق بالجانب السياسي والاجتماعي الساعي لارتقاء البنية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، الذي يحققه الكيان الأعلى للمجتمع المتمثل في الدولة[2].

وقد عرَّفَ يورغن هابرماس* التحديث بأنه " **جملة من سيرورات تراكمية يشد بعضها بعضا، فهو يعني بناء تحديث الموارد وتحويلها إلى رؤوس أموال ونمو القوى الانتاجية ، وزيادة إنتاجية العمل كما يشير إلى إنشاء سلطات السياسة المركزية، وتشكل هويات قومية، ويشير أيضا إلى نشر حقوق المشاركة السياسية، وأشكال العيش المدني والتعليم العام، وأخيرًا يشير إلى علمنة القيم والمعايير**"[3]. فالتحديث إذن من خلال تعريف هابرماس يشتمل على شتى البنيات المختلفة اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا وثقافيا ، غايته تأسيس الهوية القومية وطبيعة الحياة المدنية للفرد ، مشتملًا بذلك على ما يحيط بالأساس التكويني للفرد كالتعليم ، وحتى القيم ومعايير المجتمع.

يمتلك أيضا المفهوم الحداثي ارتباطات عديدة مع بعض المصطلحات التي كانت ملازمة لها ، فنجد مثلا علاقتها الوثيقة مع مصطلح " **النهضة** ".فالنهضة هي شكل من أشكال

---

[1]– جلول مقورة و آخرون ، دراسات وأبحاث في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة ، مرجع سابق ، ص 127،128.

[2]– بوزبرة عبد السلام ، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة ، مرجع سابق ، ص 31.

*– يورغن هابرماس (Jürgen Habermas) فيلسوف ألماني معاصر (1929– ~) من أهم منظري مدرسة فرانكفورت النقدية له ازيد من خمسين مؤلفا ، صاحب نظرية الفعل التواصلي.

[3]– يورغن هابرماس ، القول الفلسفي للحداثة ، تر: فاطمة الجيوشي ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، سوريا ، 1995 ، ص9.

إحياء التراث القديم ودمجه مع أساليب الحياة الحديثة ، مع الحفاظ على أساسات المجال الفكري والديني والاجتماعي، وهي مرحلة انتقال من عصر الظلمات الوسيط إلى العصر الحديث[1]. أي التخلص من القيود التبعية للعصر الوسيط إلى عصر قادر على انشاء حضارة منتجة للأفكار ومسايرة لمختلف الحضارات الأخرى.

فتعتبر الحداثة إذن بأنها "**ظهور ملامح المجتمع الحديث المتميز بدرجة معينة من التقنية والعقلانية ، والتعدد والتفتح، والحداثة كونيا هي ظهور المجتمع البرجوازي الغربي الحديث في إطار ما يسمى بالنهضة الغربية أو الأوروبية ،... جعلت المجتمعات المتطورة صناعيا تحقق مستوى عاليا من التطور مكنها ودفعها إلى غزو وترويض المجتمعات الأخرى**"[2]. إذن فالنهضة هي حدوث نوع من الانقلاب الداعي للتطور والقيام ، تحت راية الانفتاح العقلاني والتقني ، الذي يؤدي إلى الهيمنة على الأمم الأخرى .

إذن فالحداثة من خلال ارتباطها بالمصطلح النهضوي، هي تحقيق مجموع التطورات والتقدمات على شتى أصعدة بنيات المجتمع قصد مسايرة مختلف المجتمعات والسير مع الركب الحضاري المزدهر.

هناك أيضا علاقة تقاربية بين مصطلح الحداثة ومصطلح " **المعاصرة** " الذي سنوضحه في الفكرة التالية :

فيما يخص العلاقة بين مصطلح الحداثة و مصطلح المعاصرة ، يتضح أن المعاصرة تعرف على أساس الدلالة الحداثية ، لكننا نجد بينهما ذلك النوع من التمايز، فالمعاصرة

[1]– علا عزمي الشربيني المرسى ماضي ، القول بين التحديث والحداثة والمعاصرة ، مجلة كلية التربية بالمنصورة ، المجلد 109 ، العدد 01 ، ص366.

[2] – محمد سبيلا ، مدارات الحداثة ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، ط1 ، بيروت ، 2009 ، ص123.

بمعناها هي : السير وفق الأوضاع الراهنة للواقع المعاش، قصد التطور في شتى المجالات، غايتها خدمة الإنسان من خلال الوعي الحضاري للانتقال عبر جسر الزمن من الحاضر إلى المستقبل[1]، فالمعاصرة هي : " **المفاعلة، أي التفاعل بين الإنسان–أو الثقافة أو الحضارة – وبين العصر – أي الزمن المعيش... فإذا تمايزت الأمم في ثقافاتها تمايزت هويات هذه الثقافات ، فإنها ولا بد متمايزة في تفاعلها مع العصر الذي تعيش فيه** "[2] .

إذن فالمعاصرة هي المعايشة وفق ما يقتضي الحاضر و زيادة كل جديد ، مع التخلي على ما لا يلائم من التقاليد[3] . فهي تدل على ترك الأمور الماضية التي لا تتوافق وروح العصر.

من خلال عرضنا للمفهوم التعريفي لمصطلح الحداثة مع ذكرنا لبعض المصطلحات المجاورة له ، يتبين لنا أن المصطلح له تعريف ينفرد به ، وكل المصطلحات المقاربة له تستعمل في موضعها الخاص فالحداثة هو مصطلح يوحي إلى إحداث قطيعة تامة مع العصر الوسيط الذي كانت تهيمن عليه سيادة الكنيسة ، الكابحة للحريات الفردية وقمع الأساس الانساني المتمثل في العقل الذي يمكن اعتباره سلطة ذاتية تجعل من الانسان حاكم ذاته .

II) مرتكزات الحداثة:

يعتبر السير الانتقالي من المرحلة السابقة المتمثلة في سلطة الدين الذي سيطرت به الكنيسة على الكينونة البشرية ، إلى المرحلة الحداثية التي امتازت بمجموعة من الأساسات والأعمدة التي بُنيت من أجل التخلص من سلطان الاتباع الكنيسي ونتجت عنه لامركزية

[1]– علا عزمي الشربيني المرسى ماضي ، القول بين التحديث والحداثة والمعاصرة ، ص337.

[2] – محمد عمارة ، أزمة الفكر الإسلامي المعاصر ، دار الشرق الأوسط للنشر ، دط ، القاهرة ، دس ، ص25.

[3] – نفسه ، ص26.

الانسان، ولهذا نجد كل متحدث في إطار البحث عن الموضوع الحداثي يتطرق إلى هذه الأساسات الناقلة للفرد من اللّا قيمة إلى القيمة المرتكزة عليه وحده، فنجد هذه المرتكزات متمثلة في :

1) **الذاتية** : تدل النزعة الذاتية على الأساس المحوري للإنسان المتمثل في ذاته، فعلى الطريقة السفسطائية يعتبر "**مقياس الأشياء جميعا**"[1] . فالدلالة القائمة على المركزية الذاتية للإنسان توحي على أن الفرد هو معيار الحقائق ، فهو المحدد بين الحق والباطل، والصواب والخطأ، والحسن والقبيح ، وكذلك هو مقياس للشر والخير، فكل ما هو بعيد عن النطاق الذاتي للفرد لا يمكن أن يؤسس لقيمته[2] .

عند الحديث عن المرتكز الذاتي للحداثة كأننا نتحدث بالضرورة على المرتكز العقلي، فقد أعطت الحداثة الأولوية للذات فكان هذا معناها ، كون أن الإنسان مفكر في الأشياء، يتمتع بالحق وملكية الأشياء، فالإنسان هنا لا يتّبع ما تمليه عليه التقاليد والسلطة العليا، إنما يتبع ما تمليه عليه ذاته الحرّة العاقلة. فبعد أن كانت النحن مسيطرة في القدم، انقلبت الموازين لصالح الأنا، فآن للمفكر أن يفكر بعد أن أعاد الفكر الحداثي تأسيس الأعمدة الحداثية التي يعد مرتكزها متمثل في الذات الإنسانية[3].

نجد البداية التأسيسية للانتقال إلى المركزية الذاتية متمثلة مع فرنسيس بيكون الذي يصف علوم عصره بالركود، متنبأً له بالتهدم، إذ نصّب نفسه صاحب العلم الجديد والجاعل من

[1]– يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، القاهرة ، مصر ، 2014 ، ص63.

[2]– صدر الدين القبانجي ، الإسلام وإشكاليات الحداثة ، وحدة الدراسات والبحوث(19) ،ط1 ، 1430هـ ، ص35.

[3]– بوزيرة عبد السلام ، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة ، مرجع سابق ، ص47،48.

الإنسان مهيمنًا على الطبيعة، وذلك من خلال الاستقراء* ، الذي يعتبر أداة منطقية جديدة تحلل الظواهر المعقدة إلى ظواهر بسيطة[1]. فبعد هيمنة الكنيسة واعتمادها على المنطق الأرسطي واعتباره أداة متكاملة يمكن الاعتماد عليها في تفسير الأمور الدينية التي بها يمكن الحكم على الشعوب دون الخوض والمناقشة، تعتبر محاولة بيكون هذه بمثابة الثورة ضد ما كانت تقول به الكنيسة ، وذلك بسعي بيكون إلى تهديم هذه السلطة من خلال نقد العقل الذي امتلك أوهاما** نتيجة هذا المنطق الفاسد ، فأسس للمنطق الجديد المبني على الاستقراء، وبهذا فإن بيكون قد أكسب في عصره بروز نوع من النزعة الذاتية معاديا بذلك الكنيسة، يقول بيكون : "**من العبث أن نتوقع أي تقدم كبير في العلوم من عملية إضافة وتطعيم أشياء جديدة على القديمة. لابد لنا من بداية جديدة تتناول الأسس نفسها، إذا شئنا ألّا نظل ندور إلى الأبد في حلقة لا تفضي إلى أي تقدم يذكر**"[2]. فالقول يدل على احداث قطيعة مع الأوهام الماضية المبنية على أساس فاسد ، فإذا كانت إرادة التقدم موجودة فإنه يستوجب التخلص من تبعات الماضي، وبهذا يكون بيكون أول من أتى بفكر مخالف لما كانت تروج له الكنيسة، مبرزا بذلك نزعته الذاتية .

---

*– **الاستقراء** هو الحكم على الكلي لثبوت ذلك الحكم في الجزئي (جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج1 ، ص71.) جاء به فرنسيس بيكون ليكون منطقا بديلا للمنطق التقليدي الأرسطي الذي كانت تتبناه الكنيسة، وسمى هذا المنطق البديل تحت مسمى الأورغانون الجديد.

[1]– يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، كلمات عربية للترجمة والنشر ، القاهرة ، مصر ، ص54 ، ص57.

– **أوهام العقل تتمثل في أربعة أوهام : 1) أوهام القبيلة، 2) أوهام الكهف 3) أوهام السوق، 4) أوهام المسرح ، وهي التي يجب على الإنسان التخلص منها حتى يمكن للفرد تجاوز بعض العوائق والتأسيس الحق للعلوم . (عادل مصطفى ، أوهام العقل {قراءة في الأورجانون الجديد لفرنسيس بيكون} ، مؤسسة هنداوي ، دط ، دس ، ص27 ،18.

[2]– فرنسيس بيكون ، الأورغانون الجديد (إرشادات صادقة في تفسير الطبيعة) ، تر: عادل مصطفى ، رؤية للنشر والتوزيع ، ط1 ، القاهرة ، 2013 ، ص25،26.

لقد برز العامل الذاتي بصورة مباشرة منتقلا من مركزية النحن إلى مركزية الأنا مع الفيلسوف الفرنسي روني ديكارت، إذ يعتبر الفيلسوف الذي أقام الفكر الحداثي على الأساس الذاتي من خلال الكوجيتو*، يقول ديكارت: " **إن هذا الشيطان الخبيث مهما بلغ من القوة لا يستطيع منعي من التوقف في التصديق ، ولا يقدر على أن يفرض علي شيئا، وإذن فأنا غير مجبر على الأخذ بتضليله ولا خاضع لسلطانه،...إنني انتهيت بنفسي إلى حقيقة كوني موجودًا بمجرد التفكير ، وإذن فأنا شيء مفكر، وبعبارة أخرى أنا أفكر، إذن فأنا موجود**"[1]. وبهذا فإن ديكارت يعتبر أول من أثقل الكفة لصالح الجوهر الذاتي للإنسان من خلال فلسفته المتضمنة اعتبار الفرد كونه "أنا" (ego) وربطها بأهم قيمة ألا وهي (الفكر)، ليتحول الفرد إلى جوهر ذاتي أساسه التفكير[2].

إذا فالانطلاقة الفعلية للمرتكز الذاتي يتمثل في النتاج الديكارتي القائم على أساس الكوجيتو، بصفته آلية فكرية تؤدي للحقيقة واليقين[3]. فرونيه ديكارت غيّر النظرة الكلاسيكية التي كان قوامها سلطة عليا مفروضة على الذات، إلى نظرةٍ ذات صبغة تجديدية في القرن

---

* يقوم **الكوجيتو** على أهم أساس المتمثل أولا في الشك، أي أخضع ديكارت كل معارفه السابقة وحتى اليقينية منها إلى الشك ، ثم يتم غربلتها تحت سلطان العقل الذي أرجع قواعده تقوم على أربع : **1) قاعدة البداهة والوضوح** (ألا أقبل أي شيء على أنه حقيقي إلا إذا تبينت أنه كذلك) ، **2) قاعدة التحليل**(أن أقوم بتقسيم كل واحدة من الصعوبات التي أفحصها إلى الأجزاء التي يمكن أن تقسم إليها) **3) قاعدة التركيب**(أن أسوق أفكاري وفقا لترتيب، وذلك بالابتداء من الأمور الأكثر بساطة وسهولة في المعرفة، لأصاعد منها شيئا فشيئا ودرجة فدرجة حتى أبلغ معرفة الأمور الأكثر تركيبا) ، **4) قاعدة الإحصاء**(أن أقوم بإحصاءات تامة ومراجعات عامة على نحو أتأكد معه أنني لم أغفل شيئا) . أنظر عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، ج1 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط1 ، بيروت ، 1984 ، ص292،293.

[1]– رينيه ديكارت ، مقال عن المنهج ، تر: محمود مصطفى حلمي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط3 ، مصر ، 1985 ، ص124.

[2]– محمد الشيخ ، فلسفة الحداثة في فكر هيجل ، الشبكة العربية للأبحاث ، ط1 ، بيروت ، 2008 ، ص27.

[3]– محمد الشيخ ، ياسر الطائري ، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة (حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر) ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت، ص12، ص13.

السابع عشر المتميزة بالبنية المتماسكة، والجاعلة من الفرد ذاتا عارفة لحقائق ويقينيات العالم الخارجي[1]. ويعتبر مرتكز الذاتية من المفاهيم المشكّلة للبنية القاعدية للحداثة، فالذاتية من خلال ثلاثية الأولوية والانتصار ورؤية العالم من المنظور الذاتي، أصبح كل شيء مرتكز على جوهر الإنسان المتمتع بالاستقلالية[2]، فلم يعد منبطحا للتقاليد وفتوى الكنيسة، وأعراف وتقاليد المجتمع، بل إنه صار إنسانًا يفكر من خلال ال"أنا" التي كانت سابقا منصهرة في الصيغة الجماعية[3].

2) **العقلانية** : تنسب الحداثة ككل إلى ثاني مرتكز تقوم عليه، المعروف بالعقلانية* ، فإذا ذكرت الحداثة يستوجب إقرانها بالمصطلح العقلاني، إذ اعتبرت ثنائية العقلانية والحداثة ثنائية تفاعلية ينصَبُّ إحداهما على الآخر، فيمكن القول أن العقلانية هي مرآة الإنسان الحداثي، بعد سيطرة العشوائية والعبث، وترك تفسير العالم لسذاجة الأساطير والخرافات، فالأساس العقلاني أصبح مفتاحا للتأمل الإنساني باعتباره جوهرًا ذاتيا صاحب أساس عقلاني، والذي تخلص من أوهام الماضي القائمة على بنية سلطوية قامعةٍ للتفكير العقلاني، ليحيى بروح جديدة اكتسبها العصر الحداثي المُؤسس على الثقافة العلمية العقلانية[4]، فيمكن اعتبار العقلانية بمثابة عمود الخيمة الحداثية التي أوْلَتْ الأهمية للعقل في تفسير الظواهر

---

[1]– لوك فيري ، بالتعاون مع كلود كبلياي ، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة ، دار التنوير للطباعة و النشر ، ط1 ، القاهرة ، 2015 ، ص38.

[2]–محمد الشيخ ، ياسر الطائري ، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة (حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر) ، ص 12.

[3]– محمد الشيخ ، فلسفة الحداثة في فكر هيجل ، مرجع سابق ، ص 26.

*– **العقلانية (Rationalisme)** : هو القول أن كل موجود له علة في وجوده ، بحيث لا يحدث في العالم شيء إلا وله مرجح معقول ، وهي أيضا الإيمان بالعقل وبقدرته على ادراك الحقيقة. أنظر جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، لبنان ، 1982 ، ص90،91.

[4]– بوزبرة عبد السلام ، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة ، مرجع سابق ، ص43.

المستفزة للإنسان[1]. يقوم العمود العقلاني للحداثة على انقلاب الفرد من مجرد متأمل وملاحظ للأحداث الكونية المندهش بسحر خلقها ، إلى كائن مفكر باحث عن عللها، مسندا كل هذه العلل إلى الميزان العقلي، فالعقل يعتبر الأداة الفاصلة بين المعقول و اللّامعقول، ليصبح العلم الحديث مغذيا للإنسان بالمعارف المفسرة لأسرار ما هو موجود، منَصِّبا إياه سلطانا على الطبيعة، ومكتشفا لما كان مبهمًا بالنسبة للّغز الميتافيزيقي*[2].

إذًا نجد الأساس المكوِّن للحداثة قائم أيضا على أساس عقلاني أصبح قوام شتى الميادين، سواءً العلمية منها أو المعرفية، مهذِّبًا للعلاقة بينه وبين ذاته، هذا من الجانب الداخلي، وبينه وبين ما يحيط به من الجانب الخارجي[3]. وإذا تحدثنا عن الجانب القيمي للعقلانية، فهي القيمة الأولى في البناء الحداثي، المنطبقة على الفكر المعتمد على المنطق أو الاستنتاج العقلاني كأساس معرفي، فنعتبر بذلك أن العقلانية هي مذهب فكري يعتمد للوصول إلى الحقائق على العقل، باعتباره مصدرًا لإدراك المعارف الصحيحة[4]. ولهذا قام البناء الأساسي للحداثة على الشعار القائل: " **لتكن لديك الشجاعة على إعمال عقلك**"[5].

---

[1]– كرم خميس ، الحداثة وما بعد الحداثة ، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ، ندوة منعقدة يوم : 1998/03/13 ، ص 116.

*– **الميتافيزيقا (Métaphysique)** : ما بعد الطبيعة، اختلف مدلولها باختلاف العصور، فموضوعها عند آرسطو والمدرسيين مشتمل على البحث في الأمور الإلهية، والمبادئ الكلية والعلل الأولى، وموضوعه عند المحدثين مقصور على البحث في **مشكلة الوجود**(الموجودات اللّامادية، وحقائق الأشياء و مطلقيتها، والبحث فيما يجب أن يكون)، **ومشكلة المعرفة** . أنظر جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2 ، ص301.

[2]– محمد الشيخ ، ياسر الطائري ، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة (حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر) ، ص13.

[3]– بوزبرة عبد السلام ، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة ، مرجع سابق ، ص44.

[4]– عبد المنعم شيحة ، قراءة في انهيار مشروع الحداثة العربي ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسة والأبحاث ، 2015 ، ص5.

[5]– محمد الشيخ ، فلسفة الحداثة في فكر هيجل ، مرجع سابق ، ص24.

فالبداية الفعلية للمفهوم العقلاني ابتدأ مع ديكارت عندما أكّد على دور العقل وأفكاره العقلانية، وأصبح يطلق على الإنسان اسم " **الذات العاقلة** "[1]، لكننا نعتبر ليبنتز أول من تبلور معه المرتكز الحداثي عندما قال: " **لكل شيء سبب معقول** "[2]. فليبنتز قد جعل وصفًه للإنسان بأنه " الكائن المتعقِّل " الفريد من نوعه والمحدد للموجودات من خلال تبريرها وتعليلها، ليجعل مبدأ العقلانية قائما على أن الأمور اللامعقولية هي الأشياء التي لا يمكن اعتبارها[3].

أما التجليات العقلانية التي نجدها أساسا لنسق فلسفي كامل يتمثل عند الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط* الذي تمثلت الحداثة عنده في عقلنة الفكر، فكانط قد ربط بين العقل والإرادة وجعلها أساسًا للتشريع الإنساني بقوله: "**أيتها الإرادة العاقلة كوني مشرِّعةً للقانون**"[4]. وبما أن الكنيسة كانت مهيمنة على الفرد آنذاك، جاعلة الأساس الانساني قائم على الدوغمائية[5]، فكانط قد عمد على تأسيس الفكر القائم على المبدأ الأخلاقي المتميز بالمطلقية التامة، والذي هو قانون مفطور فينا أساسه الإرادة الخيّرة المتَّبِعة للناموس الأخلاقي[6]، فقد بنى

---

[1]– نفسه ، ص25.

[2]– محمد الشيخ ، ياسر الطائري ، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة (حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر) ، نفسه ، ص13.

[3]– محمد الشيخ ، فلسفة الحداثة في فكر هيجل ، مرجع سابق ، ص25.

*– **إيمانويل كانط (Immanuel Kant)** ، (1724 – 1804) ، فيلسوف ألماني ، من الفلاسفة المؤثرين في الثقافة الأوروبية الحديثة ، من فلاسفة عصر التنوير ، أهم كتبه : نقد العقل الخالص ، نقد العقل العميل ، نقد ملكة الحكم ، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق،...

[4]– شعوفي قويدر ، تأملات في الحداثة بين إيمانويل كانط وفردريك هيجل ، مخبر الفلسفة وتاريخها ، الساورة للدراسات الانسانية والاجتماعية ، العدد 07 ، جوان 2018 ، ص3.

[5]– آندري بووي ، الفلسفة الألمانية (مقدمة قصيرة جدا)، تر: محمد عبد الرحمن سلامة ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، ط1 القاهرة ، 2015 ، ص12.

[6]– ول ديورانت ، قصة الفلسفة ، تر: فتح الله محمد المشعشع ، مكتبة المعارض ، ط6 ، بيروت ، 1988 ، ص349 ،ص350 .

القوانين الأخلاقية على أساس العقل العملي ، ودليل ذلك قوله: "**إذن فالسؤال عمّا ينبغي عليَّ أن أعمله ، كما يكون فعلي الإرادي خيِّرًا من الوجهة الأخلاقية. يكفيني...أن أسأل نفسي: هل تستطيع أن تريد لمسلَّمتك أن تصبح قانونًا عامًا؟**"[1]، ليجيب بعد ذلك بقوله: "**على ألاّ أتصرف إلاّ على النحو الذي يمكنني أيضا أن أريد به لمبدئي أن يصير قانونا عالميا**"[2]. بهذا يكون كانط قد بنى فكره من خلال التأسيس القائم على البعد الجديد المتمثل في المركزية العقلانية، القادر على تهديم السلطة الكنسية، والتحرر من قيودها من أجل النهوض بالبنية الحداثية القائمة على الأساس العقلاني[3].

نجد **هيجل*** يرى أنه كان من الضروري على الإنسان الحديث تأسيس البنية الذاتية على المرتكز العقلاني، فبعد العشوائية التي سادت في القرون الوسطى، ها نحن نرى العقل يصبح سيّد الحكم من خلال مبدأ التعقل، فنجد هيجل يقول في كتابه فينومينولوجيا الروح أن العقل " **ينصب رايته على كل القمم وفي كل الهاويات علامة على سيادته** " في العصر الحديث[4]. فالإنسان الحديث قد نفض على نفسه غبار الشعوذة والأفكار السامة للكنيسة ، ليتخلص من الإيمان الزائف للكنيسة وخرافاتها، فأصبحت نظرته للعالم الخارجي المتمثل في

---

[1] – إمانويل كانط ، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ، تر: عبد الغفار مكاوي ، منشورات الجمل ، دط ، دس ، ص57.

[2]– آندري بووي ، الفلسفة الألمانية (مقدمة قصيرة جدا) ، نفسه ، ص19.

[3]– شعوفي قويدر ، تأملات في الحداثة بين إيمانويل كانط وفردريك هيجل ، ص3.

*– **جورج فيلهلم فريدريش هيغل** (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) : (1770 – 1831) أهم الفلاسفة الألمان، من مؤسسي المثالية الألمانية في الفلسفة في أواخر القرن الثامن عشر. طور المنهج الجدلي الذي أثبت من خلاله أن سير التاريخ والأفكار يتم بوجود الأطروحة ثم نقيضها ثم التوليف بينهما. كان آخر بناة "المشاريع الفلسفية الكبرى" في العصر الحديث.

[4]– محمد الشيخ ، فلسفة الحداثة في فكر هيجل ، مرجع سابق ، ص25.

الطبيعة من خلال الحضور العقلي للإنسان، فأضحى يبصر للظواهر من خلال عقله ويؤسس لقوانين هذه الظواهر[1].

إذا فهيجل يعبر عن الأساس القائم على العقلانية بأن الفكرة لا يكمن جوهرها في الذات فقط، إنما هناك جانب آخر مقابل لها يساعدها على خلقها، يتمثل في الموضوع أو العالم الخارجي، فللوصول إلى الروح المثالية المطلقة فإنه ينتج نوع من الصراع، أساسه الجدل* ، الذي يؤدي إلى تطور ثنائية الوجود والفكر حتى يصل إلى الروح المطلق[2]. إذن نجد هيجل قد وضع بصمته في البناء التطوري للأساس العقلاني عن طريق جدلية الأفكار، وصولا إلى مثالية مطلقة أساسها المنطق الجدلي، واصفا خطواته بأن أوّلها " **من عمل الفهم والثانية من عمل العقل السلبي، والثالثة من عمل العقل الإيجابي، وسوف يتضح لنا أن هذه الخطوات الثلاث ليست إلا ثلاثة جوانب لشيء واحد هو العقل**"[3]. هذا ما يبين لنا أساس العقل في الصراع الجدلي للأفكار وصولا إلى اليقين المطلق.

لقد أدت حركة التعقيل الحداثي إلى إحداث ثورة قائمة على التخلص من تقاليد الماضي لبناء أساس متين يجعل من الإنسان كائنا صاحب مطرقة تحطم ما كانت تشهِّر له الكنيسة،

---

[1]- نفسه ، ص264.

*- **الجدل:** كلمة الجدل الألمانية Dialectik مشتقة من الكلمة اليونانية Dialktike (techné) وهي مأخوذة من كلمة Dialegesthia "يحاور" وهي أصلا "فن الحوار"، أما عند هيجل فإنه يتألف من صراع الأضداد(الفكرة ، نقيض الفكرة ، المركب). أنظر ميخائيل أنوود ، معجم مصطلحات هيجل ، تر: إمام عبد الفتاح إمام ، المجلس الأعلى للثقافة ، ص162،163.

[2]- جان توشار ، تاريخ الأفكار السياسية (من عصر النهضة إلى عصر الأنوار) ، ج2 ، تر: ناجي الدراوشة ، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر ، ط1 ، دمشق ، 2010 ، ص652 ، ص653.

[3]- إمام عبد الفتاح إمام ، المنهج الجدلي عند هيجل (دراسة لمنطق هيجل) ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، ط3 ، بيروت ، 2007 ، ص68،69.

قصد استعمار كل المجالات الحياتية[1]، التي كانت سلطانا يجبر "الشخص على كشف حياته الخاصة....تخطّط للجميع فضاء حياتهم[2]". فنتج عن هذه الثورة العقلانية باعتبارها أساس الثورة الحداثية إلى امتدادها في شتى شرائح الحياة، يترتب علينا إبرازها كما يلي:

أ) **عقلنة القول العلمي:** تميزت كما يقال في اللّغة البشلارية بإحداث "**القطيعة**"[3] ونوع هذه القطيعة ليس أبستمولوجيا، إنما هو التخلص من سيطرة الإيديولوجيا الدينية على المواضيع العلمية وتفسيرها تفسيرًا ميتافيزيقيا، لتبرز بعد ذلك منهجية رياضية كآلية للتفكير، حتى أنها برزت العلاقة بينها وبين الفكر الفلسفي، استعملها الفلاسفة ضد المحاكاة* التقليدية للكنيسة.[4]

فنجد قيام هذه الثورة بارزة مع تضحيات جيوردانو برونو** الذي أعدم بسبب أفكاره ضد الكنيسة وغاليلي*** ضد سراب التفكير[5]، وكذلك الثورة الكوبرنيكية التي كانت معادية لآراء الكنيسة، يقول هيجل عن الثورة الكوبرنيكية: " لا يمكن للحقيقة أن توجد إلا على وجه النسق العلمي الذي تنتظم فيه ...أقصد تقريب الفلسفة من العلم وجعلها تبلغ هذه الغاية التي بها

---

[1]– فتحي التريكي، رشيدة التريكي، فلسفة الحداثة ، مرجع سابق ، ص29.

[2]– فتحي التريكي ، فلسفة الحياة اليومية ، الدار المتوسطية للنشر ، ط1 ، تونس ، 2009 ، ص102.

[3]– لخضر حميدي ، المفاهيم الإبستيمولوجية الأساسية في فلسفة غاستون باشلار ، مجلة العلوم الاجتماعية و الانسانية ، المجلد 10 ، العدد02 ، 2021/01/16 ، ص484.

*– تطلق على التقليد و المشابهة في القول أو الفعل أو غيرهما . أنظر جميل صليبا المعجم الفلسفي ، ج2، ص349.

[4]– بوزبرة عبد السلام ، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة ، مرجع سابق ، ص45.

– **جيوردانو برونو Giordano Bruno (1548–1600) معروف أيضا بنولانو أو برونو دي نولا فيلسوف إيطالي ودارس للدين، حكم عليه بالإعدام من طرف الكنيسة و اتهم بالهرطقة وإنكاره للعقيدة الكاثوليكية ، نتيجة أفكاره العلمية واحتضانه لنظرية كوبرنيكوس، أعدم حرقًا في ساحة كامبو دي فيوري .

***– **غاليلو غاليلي** Galileo Galilei (1564–1642) فيلسوف وفيزيائي إيطالي، نشر نظرية مركزية الشمس التي تعود لكوبرنيكوس ودافع عنها بأسس فيزيائية ، أثبت فساد نظرية أرسطو للحركة .

[5]– فتحي التريكي، رشيدة التريكي، فلسفة الحداثة ، مرجع سابق ، ص29.

وحدها يحل لها أن تكون محبة للحكمة وكمالا للمعرفة على وجه الحقيقة، هي غايتي في هذا المقام"[1]. فالعصر الحديث أصبحت فيه الفلسفة مكسوّة برداء العلم ونموذجا لها فانقلبت الفلسفة من مسيِّرة للعلم في العصور الوسطى إلى مسيَّرة من طرف العلم في العصر الحديث.

ب) عقلنة القول السياسي: تدل على إقامة الفصل بين الدين وحكم الدولة، وتجسد هذا الفصل مع نيكولا ميكيافيللي* ، الذي عبّرت مؤلفاته على إقامة الدولة المتمثلة في التفكير في تسيير الدولة ، وعدم إقامتها تحت الوصاية الميتافيزيقية للدين[2]. وقد ترتب عنها ما يلي :

❖ – الانحلال الميتافيزيقي في تدبير شؤون الدولة، ما أدى إلى بروز النزول إلى واقع الدولة والخوض في أمورها ، قصد بناء النواميس الشاملة للمجال السياسي.

❖ – تبدد إيديولوجية الدين وجعل السياسة محتضنة اجتماعيا لجعلها مستندة في الأساس إلى الحاكم ، لنجد أن العقلانية السياسية تؤسس للسلطة التي يكون قوامها بعيدًا عن الفلسفة والمعتقد المبني على الدين[3]. ونتج عن هذا الانفصال بناء انتقالي من التأسيس

---

[1]– محمد الشيخ ، ياسر الطائري ، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة (حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر) ، نفسه ، ص13.

*– **نيكولو دي برناردو دي ماكيافلّي** ، (Niccolo bernardo dei Machiavelli)، (1469–1527)، فيلسوف وسياسي إيطالي ، مؤسس التنظير السياسي ، له أشهر كتاب المعنون **بالأمير** ، وصاحب مقولة " **الغاية تبرر الوسيلة**"

[2]– بوزبرة عبد السلام ، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة ، مرجع سابق ، ص45.

[3]– فتحي التريكي، رشيدة التريكي، فلسفة الحداثة ، مرجع سابق ، ص30.

الثيوقراطي إلى البناء الديمقراطي، حيث تجسد ذلك مع فلاسفة العقد الاجتماعي** باعتبارها تكوين ناتج عن العقلانية السياسية[1].

ج) **عقلنة القول التاريخي:** تضمن هذا القول إعادة القراءة التاريخية، التي تخلصت من فكرة المسيحية، أي عدم الاعتماد على الركيزة القائلة ببداية التاريخ مع المسيح[2]. وهذا ما جعل الانطلاقة الفعلية للعقل الغربي يتمثل في الفترة اليونانية، فإذا دلّ الإياب والبحث في العلوم والتفكير الفلسفي، إنما يدلّ على التنصيب للسلطة العقلانية والتخلص من التبعية المسندة إلى الكنيسة.[3] وتستلزم هذه العقلنة القطيعة التقليدية بشكل شامل والدينية على وجه الخصوص، وتمحيص الوقائع الماضية تمحيصًا مساعدًا على صيرورة الحاضر وتبديلها، ونجدها متجسدة مع: فيكو، كانط، هردر كأعمدة، وفخته وشيلنج وهيجل كمتفحصين في الفلسفة الألمانية[4].

د) **عقلنة القول الديني:** إن العقلانية ليست مجرد أساس عقلي للفهم، إنما استعملت في القراءة العقلية للكتاب المقدس المتمثل في النصوص الدينية، وتجسدت هذه القراءة في التأويل*، حيث اعتبِر توماس مور** عنصرًا هاما من خلال إكساب النص الديني صفةً متبدّلة تتمثل في التأويل العقلي ، مخالفا بذلك المحاكاة التقليدية للنقل. وأدت به هذه القراءة

** – **العقد الاجتماعي:** (Contrat social) اتفاق افتراضي بين أفراد المجتمع يوجب على كل منهم وهو في الحالة الطبيعية أن يعهد في شخصه وفي كل ما لديه من قدرات إلى الإرادة العامّة (Volonté générale) التي تنتظم بها حياة الكل. أنظر جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2 ، ص82.

[1] – بوزبرة عبد السلام ، نفسه ، ص46.

[2] – نفسه ، ص46.

[3] – فتحي التريكي، رشيدة التريكي، نفسه ، ص 30.

[4] – بوزبرة عبد السلام ، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة ، مرجع سابق ، ص46،47.

* – **التأويل:** (Anagogique) عند علماء اللّاهوت هو تفسير الكتب المقدسة تفسيرًا رمزيا أو مجازيا يكشف عن معانيها الخفية. أنظر جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج1 ، ص 234.

** – **توماس مور**: (Thomas more) (1478–1535) ، كاتب وفيلسوف سياسي إنجليزي.

الجديدة إلى الإعدام نتيجة جرأته على المساس بالكتاب المقدس. إن العقلنة الدينية إذا هي آلية تسعى للتخلص من الشوائب القائمة على الشعوذة والعبث والسلطة، داعية إلى نماذج تأسس لثلاثية الحب والتسامح والسلام[1].

لقد كان رد فعل العقلنة الدينة ساعيا للتخلص من القبضة التسلطية للكنيسة، المسيطرة على شتى المجالات، وإرجاعها شاملة إلى الإسناد الديني، ليَسودَ العقل بعد ذلك ويطغى على هذه التفاسير ويخوض في التأويل الديني، والكشف على اللبس التقليدي للكنيسة، فغلبت الكفة العقلية على الكفة الإيمانية للنقل. ولتفعيل المرتكزين الأساسيين للحداثة المتمثلين في الذاتية والعقلانية يجب إضافة المرتكز الثالث لها المتمثل في الحرية.

3) الحرية:

يعتبر مبدأ الحرية* مرتكزا مهما في البناء الحداثي، إذ لا تدنوا مرتبته ولا يقل شأنا عن المبدأ الذاتي والعقلاني، فيمكن القول بترادف الحداثة والحرية، فهي جوهر الفرد الحداثي وأداة شرطية لتأكيد الذاتية الانسانية[2]، فهي تأكيد على تحقيق الوجود الانساني في شتى المجالات بدءًا من ثنائية حقوق الانسان وتجسيد القيمة الديمقراطية[3]. كما تتمثل الحرية باعتبارها قيمة في استطاعة الفرد الحديث على خلق التطور الابداعي، وحقه في التصرف في قراراته وتوجيه مصيره دون إلزام أو قسر، فلا توجد سلطة موجهة للعقل إلا العقل ذاته[4].

---

[1]– فتحي التريكي، رشيدة التريكي، فلسفة الحداثة ، مرجع سابق ، ص30.

*– **الحرية:** تدل على زوال الحدود والقيود المفروضة على الفرد، ليكون مخيرا في فعل ما يريد، تحت عبارة إما أن يفعل كذا أو لا يفعل. أنظر طوني بينيت وآخرون ، مفاتيح اصطلاحية جديدة (معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع) ، تر: سعيد الغانمي ، المنظمة العربية للترجمة ، ط1 ، بيروت ، 2010 ، ص291.

[2]– بوزبرة عبد السلام ، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة ، مرجع سابق ، ص50

[3]– بن سعيد محمد ، الحداثة وسؤال الأخلاق في المدونة الفكرية لطه عبد الرحمن ، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والانسانية ، قسم الآداب والفلسفة ، العدد 15 ، جانفي 2016 ، ص39.

[4]– عبد المنعم شيحة ، قراءة في انهيار مشروع الحداثة العربي ، مرجع سابق ، ص 5.

لقد انقلب الميزان في المجتمع الحديث ليصبح مجتمعا حرًا في اختياراته، فرجع منفتحا عكس ما كانت عليه في عصر الظلمات. يتميز بالفاعلية والانسجام في دولة المواطن الحديث لا دولة الرعيّة، وذلك باعتماد القوانين الدستورية و إسقاط التفويض الإلهي للحاكم في السيادة والأفضلية، فانبثق عن هذا حرية الفرد في معتقداته دون أن يتدخل عليه عامل الإلزام والتسلط على ذاتية أفكاره وقمعها[1].

ولتصدق فاعلية الذات و العقل يستوجب فاعلية المبدأ التحرري أيضا، وذلك من خلال العامل الاستقلالي الذي يتطلب التخلي عن كل عائق مانع للتفكير و الابتعاد عن كل سلطان مانع للإرادة[2] ، باعتبار أن الغرض من الحداثة "**مواجهة سلطة الملك على الكنيسة الكاثوليكية، وبالتالي هي نداء للضمير ولحرية الذات الانسانية**"[3]، فيكتسب الفرد حقه في التفكير ويؤسس لنفسه ما ينبغي أن يفعل، لينتج عن العامل الأول عامل آخر يتمثل في الإبداع، فيصبح الفرد العاقل ينتج أفكاره و أفعاله الابداعية مقيما إياها على أساسات جديدة سبق وأن كان تواجدها، فيعيد الفرد لها التأسيس الابداعي ليولد لنا قيمًا كأنها لم توجد سالفًا. وهذا العامل التحرري لا يختص بمجال معين، إنما يختص في جميع المجالات[4].

يمكن تحديد بدايات التأسيس للمبدأ التحرري الحداثي مع رونيه ديكارت، المزاوج بين الفكر والإرادة، وليبنتز الجاعل مبدأ الإرادة شاملًا، باعتبار الإرادة جوهرًا لكل ذات كائنة، لنصل إلى إيمانويل كانط الذي اعتبر الفرد حرًا من خلال التشريع العقلي[5].

---

[1]– محمد الشيخ ، فلسفة الحداثة في فكر هيجل ، مرجع سابق ، ص26.

[2]– طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، ط1،الدار البيضاء، 2006، ص26.

[3]– آلان تورين ، نقد الحداثة ، ص67.

[4]– طه عبد الرحمن ، نفسه ، ص26.

[5]– بوزبرة عبد السلام ، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة ، مرجع سابق ، ص51.

تعتبر الحرية ذلك الصراع الجدلي بين الوجود الطبيعي والوجود الانساني، الرافض للوجود الأول بغية أن يكون سيدا عليه، فالأول يمثل النزعة الحيوانية الراضية بأحوالها، أما الثاني يتمثل في التمرد الإنساني على الطبيعة أو القيود الموضوعة في المحيط المتواجد فيه، فالإنسان هو ذلك الكائن الوحيد المتميز بالصفة التحررية والتي لا تتوفر في بقية الموجودات الحية، يقول جان جاك روسو: "**ليس الفهم هو ما يميز الإنسان عن الحيوان، وإنما كونه فاعلًا حرًا**"[1]. المقصود من قول روسو هو امتلاك الفرد لصفة العقلانية التي يتميز بها الكائن الإنساني عن الكائن الحيواني، لكنها ليست كافية جدًا لبيان الاختلاف بينهما، إنما يجب إصحاب المبدأ العقلاني بمبدأ الحرية حتى يكون الفارق بين الكائنين.

ومن خلال تجلّي المبدأ التحرري في شتى المجالات الحداثية، يَبْرُز لنا تجليه في الجانب السياسي عبر الديمقراطية*، فالديمقراطية هي: "**النظام السياسي الذي يسمح للفاعلين الاجتماعيين أن يتكوّنوا ويتصرّفوا بحريّة**"[2] المنبثقة عن البناء السياسي الحديث، فيبرز البعد التحرري مع فلاسفة العقد الاجتماعي من خلال اتحادية الذات الواحدة مع الكل، أي تأسيس عقد مع جماعة، فتصبح كجسم متكامل مع إبقاء الحرية الذاتية كما كانت فيما مضى.

فالعقد الاجتماعي هو بمثابة الضامن للحقوق عن طريق المساواة، فتحقق الحرية يكمن في تواجد المساواة، فالفرق بين السابق وما تتناوله أفكار العقد الاجتماعي هو الطاعة للقانون

---

[1]– محمد الشيخ ، فلسفة الحداثة في فكر المثقفين الهيجليين، ألكسندر كوجيف وإريك فايل ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، ط1 ، بيروت ، 2008 ، ص91.

*– **الديمقراطية:** Démocratic ، لفظ مؤلف من كلمتين، أحدهما (ديموس) معناه الشعب، والآخر (كراتوس) ومعناه السيادة، ومعنى الديمقراطية اذن حكم الشعب، إما أن تكون سياسية تقوم على حكم الشعب لنفسه بنفسه مباشرة ، أو بواسطة ممثليه المنتخبين بحرية تامة، وقد تكون اجتماعية بصفتها أسلوب حياة يقوم على المساواة وحرية الرأي والتفكير، ... أنظر جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1 ، ص569،570.

[2]– آلان تورين ، نقد الحداثة ، مرجع سابق ، ص419.

عكس ما كان يطيعه الفرد سابقا للسيّد أو الملك أو الأمير، أما عند لوك فإن الحرية مكمنها في شأن الفرد إقامة عقد جديد، أما توماس هوبز يكون بإقامة عقد بين الأفراد[1] ، فهنا نجد مكمن الاختلاف بين أراء فلاسفة العقد الاجتماعي، لكن لكل واحد منهم رأيه في إقامة المجتمع السياسي على بنية تحررية. ويتجلى التحرر في أفكار فلاسفة العقد الاجتماعي في البناء التحرري القائم على الديمقراطية بين السلطة الحاكمة واحترامها للفرد وضمانها لحقوقه، لتحقق بذلك مجموع الآليات المتمثلة في الاستقرار والسعادة والتضامن، فيكون الانسان بذلك فردًا سويا واعيا بحريته، مساهما في تطوير حضارته ورقيها، وهذا التحرر الواعي يكسبه اعترافا بالآخر والانفتاح الفكري مع غيره ليبرز تعدد الآراء ويبين أنه مبني في الأساس على المبدأ التحرري، هنا تسود فكرة الاعتراف بالآخر باعتباره ذاتًا، وتكون الحرية قائمة على مبدأ الاعتراف بالآخر بصفته حقًا، وهكذا سيتوسع الحوار التواصلي بين مختلف ألوان الثقافات[2].

لم يكتفِ المبدأ التحرري في التجلي السياسي فقط، إنما ارتمت أبعاده إلى الجانب الاقتصادي أيضا، فقد برز بقوة في الرأسمالية، بالتحديد في الليبرالية* الدّالة على الرغبة في " **تحرير جميع الأفراد من القيود الاعتباطية وغير الضرورية**" ليكتسب المصطلح بعد ذلك طابعا مقترنا بالجانب الاقتصادي، والتي دافعت في الرأسمالية على المبدأ الذي تقوم عليه والمتمثل في "**أتركه يعمل دعه يمر**"، وهنا يكمن مبدأ التحرر في عدم تدخل الدولة في الحياة

---

[1]- جان توشار وآخرون ، تاريخ الفكر السياسي ، تر: علي مقلد ، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع ، ط2 ، بيروت ، 1983 ، ص335.

[2]- بوزبرة عبد السلام ، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة ، مرجع سابق ، ص53،54.

*- **الليبرالية:** (Liberalism) يعود أصلها لبدايات القرن التاسع عشر، حملت عدّة دلالات منها تساوي لفظ "الليبرالي" بالحرية من القيود، ومذهب الليبرالية أو الحرية هو مذهب متعدد المجالات ، ومن بين خذه المجالات نجد المذهب الليبرالي الاقتصادي(Libéralisme économique) ، الذي يقر على تخلي الدولة عن ممارسة الأعمال التجارية والتدخل في العلاقات الاقتصادية بين الأفراد. أنظر جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، ص465.

الاقتصادية[1]. فتعتبر وظيفة الدولة بالنسبة لآدم سميث متمثلة في مجموع المهام المحددة فقط، والتي تسهل العمل في البيئة الاقتصادية مثل الانتاج وحماية ملك الأفراد، فبعدما كانت السيطرة كامنة في الاستيلاء الاقتصادي الكلي للسلطة السياسية الدينية، تحرر فيما بعد الاقتصاد من هذه التبعية[2].

إن العامل الديني مثلما تحرر من الدولة كذلك امتد هذا التحرر إلى الجانب الاقتصادي عبر جسر الليبرالية، فالجمع بين السيادة السياسية التي كان الأصل في حكمها مسند على النواميس الدينية(الكنيسة) وبين الاقتصاد هو في الأساس تهديد يرمي إلى قمع الحرية الفردية للإنسان[3].

نستخلص من عرض الفكرة التحررية بصفتها مبدأً حداثيا قد امتد على شتى المجالات في العصر الحديث، ليتبين لنا نجاح ثبات الأعمدة الحداثية المتمثلة في العقل والذات والمبدأ التحرري، فالثورة على الكنيسة نتج عنها قلب للموازين في جميع الأصعدة، خصوصا على الجانب الديني والسياسي والاقتصادي، فلم تعد السلطة على هذه المجالات مرتكزة على الكنيسة و مرجعيتها، إنما أصبح الإنسان سلطانا على نفسه وعلى الطبيعة، يتكلم بضمير الأنا دون قيود، ويفكر في شتى الأمور بعقلانية، وحرًا في صنع قراراته دون حرمان.

---

[1]- طوني بينيت وآخرون ، مفاتيح اصطلاحية جديدة (معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع) ، تر: سعيد الغانمي ، المنظمة العربية للترجمة ، ط1 ، بيروت ، 2010 ، ص562.

[2]- جان توشار ، تاريخ الأفكار السياسية (من عصر النهضة إلى عصر الأنوار) ، ج2 ، مرجع سابق ، ص 556.

[3]- جان توشار ، نفسه ، ص556.

III) أزمة الحداثة ونشأة ما بعد الحداثة:

1) مفهوم ما بعد الحداثة وأسباب النشأة:

أ) **مفهوم ما بعد الحداثة:** اختلفت التعريفات المتعلقة بالمصطلح الما بعد حداثي وتعددت الآراء في تعريفه، ولضبط مفهوم المصطلح يستوجب علينا عرض مجموعة من التعريفات كلٌ حسب مجالاتها، فالمعروف في تعريفات المصطلحات أنها مختلفة الدلالات، بغية اعطاء معانٍ متعددة لها في مجالات عدّة[1]. لهذا سنعمد على عرض مجموعة من التعريفات المتعلقة بالمصطلح، حتى تتبدّى لنا صورة المفهوم للمعنى الما بعد حداثي، وتتمثل هذه التعريفات في التالي:

صاغ الفيلسوف الإيطالي جياني فاتيميو* مصطلح ما بعد الحداثة (modernity Post) في كتابه نهاية الحداثة (The end of modernity)، وشرح المصطلح من خلال فحص معنى المقطع الأول للمصطلح المتمثل في: "ما بعد– Post" الدّال على التجاوز في المستقبل، عكس ما بُنِيت عليه الحداثة الداعية إلى تجاوز الماضي[2]، فهي تشير إلى" **شيء مشابه للتجاوز أو التخطي...مع ماضي لم يعد لديه شيء يقوله لنا**"[3]. فما بعد الحداثة هي مصطلح داعٍ إلى التخلي على المبادئ القديمة التي تبنتها الحداثة، وذلك باستعمال آلية

---

[1]– محمد جديدي، الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي ، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الدولة في الفلسفة ، إشراف: فتحي التريكي ، جامعة: منتوري قسنطينة ، 2005–2006، ص128.

*– **جياني فاتيميو**: جيانتيريزو فاتّيمو (Gianteresio Vattimo) (1936،~) ، فيلسوف وسياسي إيطالي ، صاحب كتاب: **نهاية الحداثة.**

[2]– نك كاي ، ما بعد الحداثة والفنون الأدائية، تر: نهاد صليحة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط2 ،1999 ، ص4.

[3]– جاني فاتيميو ، نهاية الحداثة ، تر: نجم بوفاضل ، المنظمة العربية للترجمة ، ط1 ، بيروت ، 2014 ، ص189.

الإقصاء والتجاوز لما كانت تدعو له الحداثة، ولهذا فإن المصطلح باعتباره مفهوما معقدًا متعدد الدلالات المتضمن في مختلف الظواهر والذي يتمثل في تدمير افتراضات الحداثة[1].

يذهب تيري إيجلتون* في تعريفها بأنها تدل على وجه العموم بصفتها "**نوع من الثقافة المعاصرة**"[2]، فمن خلال الدلالة التعريفية يحدد إيجلتون المصطلح بأنه: مجموع التطورات التي واكبتها الحضارة الغربية، والسير الدائم وفق الصيرورة الفكرية، لتعرف انفجارا مزدهرا في شتى المجالات لم يعرفه التاريخ من قبل.

كما أنه أعطى فرقا بين مفهومي ما بعد الحداثة (Postmodernism) وبين مصطلح ما بعد التحديث (postmodernity)، فقد شرح ما يدل عليه المصطلح الأخير واعتبره نمطا شكيا للدلالات الكلاسيكية للحقيقة، والهوية، والعقل، وكذلك قضية سير العالم اتجاه الحرية والتقدمية، فنظرته اتجاه العالم عبارة عن تناقضات للدعوة التنويرية السابقة تتسم بعدم الثبات والاختلاف وللاستقرار[3]. يبرز كذلك التعريف عند أليكس كالينكوس الذي اعتبر بأنه المصطلح يستعمل في المتناقضات، والتي اعتقد فيها أنها بناء واحد يعتمد على عناصر ثلاث، من بين هذه العناصر: نذكر العنصر الثاني الذي تقوم عليه، المتمثل في التيار

---

[1]- نك كاي ، نفسه ، ص5.

*- **تيري إيجلتون:** تيرينتس فرانسيس إيغلتون (Terry Eagleton)، (1943،~)، من أبرز ناقدي فلسفة ما بعد الحداثة، أصدر كتاب **أوهام ما بعد الحداثة** سنة 1996.

[2]- تيري إيجلتون ، أوهام ما بعد الحداثة ، تر: منى سلام ، مركز اللغات والترجمة أكاديمية الفنون ، دط ، 1996 ، ص7.

[3]- نفسه ، ص7.

الفلسفي المعروف بما بعد البنيوية* ، تبناه عدّة فلاسفة مثل جيل دولوز، جاك دريدا، ميشيل فوكو، رافضين بذلك الفكر التنويري[1].

إن المصطلح الما بعد حداثي عند أمبرتو إيكو لا يعتبر مذهبا يمكن ضبط فترته التاريخية، إنما هي نموذج عمل يتّسم بالمثالية، فكل فترة تاريخية تعرف ما بعد حداثةٍ تميزها[2]. كما يبدي جان فرنسوا ليوتار* رأيه في مصطلح ما بعد الحداثة ويكسبه صبغةً دلالية أخرى متمثلة في" **ما بعد الطليعة** "(Taransavantgradisme)، فهي تعتبر جزء من الحديث الذي يلزم أن يكون محل الشك، فالعصر الما بعد حداثي هو عصر السرعة، تكون فيه الأجيال متسابقة قصد الوصول لبعضها، فلا يمكن اعتبار الحديث حديثا إلّا إذا تعايش مع في الما بعد حديث، وهذا هو المعيار الفاصل بين الحداثة وما بعد الحداثة لتكون في تواجد مستمر[3]. فما بعد الحداثي إذا هو التسارع المستمر نحو التقدم والتطور والازدهار من خلال مساءلة الماضي والشك فيه، والتأسيس للمستقبل ومعايشة الحاضر، على أساس السبق أو اللّحاق والسّير مع الركب المزدهر، وتبقى هذه العملية في ديمومة مستمرة دون

---

*- **ما بعد البنيوية:** (Post-structalisme) تيار فكري جاء كرد فعل على البنيوية مع مجموعة من نقاد الفكر الغربي(ميشال فوكو ، جاك دريدا....) للتخلص من الجمود الفكري الذي كان يخيم على البنيوية، وهناك من جعلها مرادفة لمصطلح ما بعد الحداثة. أنظر هناء مصباح، إيمان بولعسل ، معجم مصطلحات ما بعد البنيوية ، مذكرة مكملة لمتطلبات نيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي ، إشراف: جمال بلقاسم ، جامعة محمد الصديق بن يحيى- جيجل- ، 2017/2016 ، ص19،20.

[1]- محمد سبيلا، عبد السلام بنعبد العالي ، الحداثة تجلياتها وانتقاداتها ، ج3 ، دار توبقال للنشر ، ط1 ، الدار البيضاء ، المغرب ، 2007 ، ص59،60.

[2]- بيتر بروكر ، الحداثة وما بعد الحداثة ، تر: عبد الوهاب علوب ، منشورات المجمع الثقافي ، ط1 ، الإمارات العربية المتحدة ، 1995 ، ص355.

*- **جان فرنسوا ليوتار:**(Jean-François Lyotard) (1924-1998) ،فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي، اشتهر بأنه أول من أدخل مصطلح ما بعد الحداثة إلى الفلسفة، نقد الحداثة وفكرة التنوير، وينادي للتخلص منها.

[3]- جان فرنسوا ليوتار ، في معنى ما بعد الحداثة(نصوص في الفلسفة والفن) ، تر: السعيد لبيب ، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، الدار البيضاء ، المغرب ، 2016 ، ص ص 57،60.

توقف. ومن خلال هذه التعريفات نستخلص قيام المشروع الما بعد حداثي بسبب فشل المشروع الحداثي في عدة أصعدة ، ثقافية واجتماعية وعلمية، وسيتبيّن سبب النشأة في العنصر الثاني الذي يخص النشأة التاريخية للمصطلح.

ب) نشأة ما بعد الحداثة: كما ذكرنا في السابق أن ما بعد الحداثة هي أداة النقد لما أسست عليه الحداثة من مرتكزات، باعتبارها لم تحقق وظيفتها كما ينبغي، فما جاءت به الحداثة أدى إلى نتائج معاكسة تماما للأهداف المسطرة التي سعت الحداثة إلى تحقيقها، وقد أدى هذا إلى بروز عدة مشاكل مثل العنصرية والشمولية، ما أدى إلى الانغلاق الذاتي والسيطرة الطبقية في الجانب الاقتصادي، كذلك كانت بداية عصر جديد تمثل في الحروب الاستعمارية وهذا العهد هو بمثابة قمع للحرية [1].

تعتبر الولادة الما بعد حداثية بمثابة مطرقة نقدية لعصر التنوير والحداثة، رافضة بذلك الدعوة الحداثية، فبدأ هذا الرفض مع فردريك نتشه* في القرن التاسع عشر عن طريق الوقوف بآرائه المعادية لمرتكزات الحداثة الغربية، وبدايتها مع العقل[2].

إن البروز الفعلي لما بعد الحداثة كانت بدايته في العشرية السابعة من القرن العشرين، نتيجة الاضطراب الطلابي الفرنسي سنة 1968، وتلاقيها مع ما بعد البنيوية الفرنسية.[3]

---

[1]- علي حسين يوسف ، ما بعد الحداثة وتجلياتها النقدية ، دار الرضوان للنشر والتوزيع ، ط1 ، عمان ، 2016 ، ص25.

*- **فردريك نتشه:** (Friedrich Nietzsche) (1844-1900)، فيلسوف ألماني ، له الأثر الكبير على الفلسفة الغربية ، من أهم مؤلفاته: هكذا تكلم زرادشت، ما وراء الخير والشر، أفول الأصنام ، في جينالوجيا الأخلاق، إرادة القوة.....

[2]- الزاوي بغورة ، ما بعد الحداثة والتنوير (موقف الأنطولوجيا التاريخية ، دراسة نقدية) ، دار الطليعة ، ط1 ، بيروت ، 2009 ، ص15.

[3]- إيهاب حسن ، ما بعد الحداثة (إبهام المصطلح وغموض الدلالة) ، تر: بدر الدين مصطفى ، مجلة الفنون المسرحية ، المجلد06 ، العدد01 ، 1981 ، ص8،9.

فكانت البداية الفعلية لما بعد الحداثة مع الفلاسفة المعاصرين المناصرين لنتشه وهيدغر، وهم : ميشال فوكو، جاك دريدا، جان فرنسوا ليوتار، جاني فاتيميو، ....إذ يعتبر جاني فاتيميو أن الظهور الما بعد حداثي كان نتاج التحول الذي عصف بأروبا، **أوّله:** متمثل في توقف الهيمنة المركزية لأروبا على العالم، و**ثانيه:** العصر المتطور في الجانب التكنلوجي (الإعلام والاتصال) التي انفتحت على مختلف البنيات الثقافية[1]. فالتطور التكنلوجي ضيّق على العالم في تقنية وهمية بالسلم والعقلانية المحافظة، وهذا عكس ما يحدث في الواقع، من تزعزع للقيم وغياب للوعي، وهذا ما جعل نوع من الصراع بين الذات الانسانية والانسان وبين الكل، فالعقل أصبح يعبد المادّي ولا يكترث للقيم ويميل إلى المنفعة، فالتقنية تمثل أزمة الخط الانساني، لأن انتصار العقل ينفي القيم الانسانية، فالتقنية سيرورة مهمة لإنسانية فقدت انسانيتها[2].

هناك أيضا تيارات متوافقة مع بعد الحداثة تشترك معها في نفس الوظيفة، مثل ما بعد التصنيع (Post-industre)، وأيضا ما بعد الاستعمار (Post colonialisme)، فهذه التيارات تعتبر أيضا معادية لما جاءت به الحداثة خصوصا فيما يتعلق بالعقلانية الحداثية، الغاية منها الدعوة إلى إكمال المشروع الحداثي باعتباره لم يكمل أهدافه المبتورة، وهو لا ينبني على الأساس العقلاني إنما نهج كلٌ منهم في إكمال المشروع إلى ابتداع آليات جديدة، فنجد مبتدع التيار الفيلسوف يورغن هبرماس، بالإضافة إلى مناصري التيار الما بعد حداثي ممثلين في تيري إيجلتون، ديفيد هارفي، فردريك جيمسون.....[3]

---

[1]– الزاوي بغورة ، ما بعد الحداثة والتنوير ، ص15.

[2]– جلول مقورة ، من الحداثة إلى ما بعد الحداثة ، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية ، جامعة الشهيد حمة لخضر– الوادي– ، العدد28 ، ديسمبر2018 ، 308.

[3]– بدر الدين مصطفى ، دروب ما بعد الحداثة ، مؤسسة هنداوي ، د ط ، 2018 ، ص23.

في الأخير يمكننا اعتبار أن ما بعد الحداثة هي تأسيس لنتاج الازدهار الاقتصادي والعلمي والاجتماعي للكيان الغربي، باعتباره آلية ناقدة للقيم التنويرية والحداثية، على وجه الخصوص هي آلية مضادة لمرتكزات الحداثة التقليدية المتمثلة في العقل والحرية والتقدمية والعلم[1]. فبعد فشل المشروع الحداثي في تحقيق الأهداف والنقض بوعودها، نجد أن العالم قد انفلت نتيجة هذه المرتكزات، وأدى بالعالم إلى الوقوع في عدة أزمات تجسدت في تناقضات واضحة بما نادت به الحداثة الغربية، ليكون لزاما ظهور آلية متجاوزة تتمثل في ما بعد الحداثة، التي تقوم على أنقاض الحداثة عن طريق النقد، بغية التخلص من عيوبها والتأسيس لبنيات جديدة منافية لها، لتحد بذلك من المزالق الحداثية.

2) مرتكزات ما بعد الحداثة :

تبنى ما بعد الحداثة على أسس وأعمدة مناقضة للمرتكزات الحداثية باعتبارها منافية لها ومتجاوزة لما دعت إليه، من خلال التأسيس لعدة مرتكزات تعتبر بمثابة البديل وبمثابة حل للآليات الكلاسيكية الحداثية، وتتمثل هذه المرتكزات في:

ظهور ما يعرف بالعدمية* عند الفيلسوف الألماني **فردريك نتشه**، الذي أثبت أنه مبدأ دال على لا قيمة القيم، فما كان في السابق مبدأً صلبا أصبح عدمًا في العصر الما بعد حداثي، وبهذا قد أفقدت القيمة المتضمنة للقيم المتمثلة في المعاني والحقائق، فيرى أن المحاولة للتأسيس القيمي الجديد الذي يعتبر سببه الأوّل متمثل في عدم وجود أسس متماسكة يعود

---

[1]- الزاوي بغورة ، ما بعد الحداثة والتنوير (موقف الأنطولوجيا التاريخية ، دراسة نقدية) ، مرجع سابق ، ص15.

*- **العدميّة**(Nihilisme): مشتقة من اللّفظ اللّاتيني (Nihil) ومعناه: لا شيء، و**العدمية الفلسفية** (Nihilisme philosophique) هي مطلقة أو نقدية، **المطلقة:** تتميز بإنكار وجود كل شيء، و**النقدية:** تنكر قدرة العقل على الوصول إلى الحقيقة، وهذه العدمية مرادفة للريبية(Scepticisme)، أما **العدمية الأخلاقية** (Nihilisme moral) هي مذهب نظري أو نزعة فكرية، المذهب النظري: ينكر القيم ومراتبها، والنزعة الفكرية: تدل على خلوّ العقل من تصور هذه القيم. أنظر جميل صليبا، المعجم الفلسفي ، ج2 ، ص66

لها الإنسان الحديث، كانت تعتبر أسسها مستندة على القيم السالفة، فلم تأتِ بأي جديد واعتبرها عدميّة مبتورة وناقصة، ليؤسس للعدمية المتكاملة التي لا تعتمد في أصلها على الخلفية القيمية القديمة، فعند انهيار القيم نسعى لبناء قيم جديدة ومتماسكة لا تعتمد على أنقاض الماضي[1].

فنجد أن الفلسفة النيتشوية العدمية المعلنة على موت الإله قد أنهت ميتافيزيقا قوامها تتمثل في الأفلاطونية، واعتمادها على مركزية العقل الكلي كمعيار للحقيقة. فتحطيم القيم السالفة تبعها الاعتبار النيتشوي أن الانسان لا يَعتبِرُ أي أساس يملي عليه أخلاقه ومعتقده إلّا الإرادة القوية للفرد[2]. فالأسس القديمة التي كان يعتمد عليها الفرد سابقا يصفها بأنها أخلاق العبيد الضعفاء، الذين يتم السيطرة عليهم بواسطة السلطة القوية لأخلاق السادة[3]، وكتجاوز لهذه الأزمة التي عرفتها القيم يأتي نتشه بتنظيرٍ لأسس أخلاقية جديدة تعتمد في أسسها على إرادة القوة باعتبارها حقيقة لإرادة الحياة[4]. نجد التشكيك النيتشوي المحطم للأصنام التقليدية قد تفرّع عنه عدّة فلسفات بألوان مختلفة تتمثل في خلخلة التراث التقليدي القائم على المركزية العقلانية، فتضمنت عدّة آراء قال بها الفلاسفة معتمدين في ذلك على نزعة تفكيكية*، فنجد **مارتن هيدغر** يخلخل الميتافيزيقا بواسطة المنهج التقويضي، معتبرا

---

[1]– محمد الشيخ ، ياسر الطائري ، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة (حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر) ، مرجع سابق ، ص14.

[2]– بوزبرة عبد السلام ، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة ، مرجع سابق ، ص82،81.

[3]– الدراجي زروخي ، المذاهب الفلسفية الكبرى(من سؤال المعرفة إلى سؤال القيم) ، دار صبحي للطباعة والنشر ، ط1 ، غارداية ، 2015 ، ص173،172.

[4]– نفسه ، ص173.

*– **التفكيكية:** ترد كلمة التفكيك في القواميس الفرنسية بمعنى الهدم والتخريب، لكن ترد في كتابات جاك دريدا بالمعنى الإيجابي للكلمة، وذلك بالمفهوم الهيدغري. أي ترد كلمة التفكيك من أجل إعادة البناء والتركيب وتصحيح المفاهيم، وتقويض المقولات المركزية وتعرية الفلسفة الغربية التي مجدت لقرون طوال مفاهيم مركزية، كالعقل والوعي والبنية والمركز والنظام....في حين أن الواقع قائم على الاختلاف والتلاشي والتقويض والتفكك وتشعب المعاني وتعدد

الميتافيزيقا منذ الفلسفة اليونانية هي بمثابة ميتافيزيقا باحثة عن الموجود(الكائن) ومهملة لجوهر الوجود الجود الحقيقي(الكينونة)[1]، فاعتبر أن "**سؤال الوجود اليوم قد سقط في النسيان**"[2].

أما **ميشال فوكو** وفلسفته النقدية تتمثل في نقد الحداثة من خلال مؤلفه **تاريخ الجنون**، فقد بيّن الجانب الموازي للعقل الحداثي المتمثل في الجنون المغيّب منذ القرن السابع عشر، أي منذ عصر ديكارت[3]، إذ اعتبر الجنون في العصر الحداثي من مناقضات العقل، ليواجه الردع من طرف السيادة المتمثلة في الدولة وذلك بتأسيس المستشفيات التي أصبحت مثل السجن، لا يزج فيها المرضى فقط إنما يزج فيها كلّ من هو مسبب للإزعاج، فنجد المتسولين والبطالين والمحكوم عليهم بالسجن تعسفيا إلى جانب المجانين[4].

هنا تتبيّن المفارقة بين المركز الذي يتضمن المتناقضات المتمثلة في الجانب السوي العاقل وبين المجنون، وتساويها تحت سقف واحد، فكان لفوكو أن ينقد كل الأشكال العقلانية في الفكر الحداثي، مستمدًا مشروعه الفكري من نتشه وهيدغر، فبعد موت الإله عند نتشه، برز موت جديد مع فوكو متمثل في موت الإنسان، أي أفوله في الثقافة الغربية والعلوم الإنسانية[5]. فيعد الفكر الناقد عند ميشيل فوكو بمثابة تهديم لأساسات الفكر الغربي

المتناقضات وكثرة الصراعات التراتبية والطبقية، إذا فهي ثوران ضد الركائز الغربية. أنظر جميل حمداوي ، التفكيكية: المعنى التاريخ المرتكزات والرواد ، مجلة الأزمنة الحديثة ، العدد(6-7) ، 2013 ، ص198.

[1]- لكحل فيصل، مارتن هيدغر وتفكيك الميتافيزيقا الأفلاطونية ، مجلة الباحث ، المجلد 08 ، العدد 02 ، 2016/12/31 ، ص141.

[2]- مارتن هيدغر ، مدخل إلى الميتافيزيقا ، تر: عادل نبيل ، دار الفارابي ، ط1 ، بيروت ، 2015 ، ص 54.

[3]- رفيق عبد السلام بوشلاكة ، مآزق الحداثة: الخطاب الفلسفي لما بعد الحداثة ، الفكر الإسلامي المعاصر(إسلامية المعرفة سابقا) ، المجلد02 ، العدد06 ، 1996 ، ص123.

[4]- جيجيكة ابراهيمي ، حفريات الإكراه في فلسفة ميشال فوكو ، دار الأمان ، ط1 ، الرباط ، 2011 ، ص36.

[5]- رفيق عبد السلام بوشلاكة ، نفسه ، ص123.

الحديث. وبهذا وضع فوكو الحداثة الغربية وأفكارها على الميزان، مبرزا العالم الموازي اللّاعقلاني في ذلك العصر، وأن اللّاعقلانية هي أيضا جزء لا يتجزّأ من التركيب العقلاني[1].

يبرز التفكيك بوضوح مع **جاك دريدا** الذي يعتبر معاديا للفكر الفلسفي الحديث والهادم له، مناقضا بذلك العقل الحداثي[2]، فقد أعلن مشروعه الما بعد حداثي عن طريق الشك واللّايقين في الفلسفة والعلوم، فالمنهج التفكيكي عند دريدا يدعوا للتوجه إلى نظرة ناقدة للمركزية العقلية، وذلك من خلال نقده للفكرتين المتمثلتين في التمركز العقلي، والثانية المتمثلة في الميتافيزيقا، وكإيجاد مخرج لطرحه اعتمد في ذلك على نقد الثلاثية المتمثلة في الميتافيزيقا والعقلانية والذاتية التي كانت تشكل أذًى على الإنسان، رادّةً إياه معايشا للاغتراب والمهانة[3].

إذن فالتفكيكية أخرجت الذاتية من حيّز الما بعد حداثة، فقد تماسكت لما يقارب الثلاثة قرون تمد العقل الحداثي باعتباره مختلفا عن باقي العقول، ليهدم دريدا هذا الأساس مرجعا الذات بصفتها وهمًا ، ليستوجب بذلك تهديم المركزية الحداثية والانفتاح على اللّامركزية والتعددية[4].

من خلال عرضنا الموجز للأسس الحداثية نستخلص أن العصر الما بعد حداثي قد شكل زعزعة في الركائز الحداثية وأبرز عدة أساسات جديدة تميزها الطبعة الاختلافية والتعددية، رامية إلى تشكيل نمط ساعٍ إلى التخلص من الواقعية والترحيب بما هو خيالي، أي السعي

[1]– جلول مقورة و آخرون ، دراسات وأبحاث في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة ، مرجع سابق ، ص147،148.

[2]– عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي ، الحداثة وما بعد الحداثة ، دار الفكر ، ط1 ، دمشق ،2003 ، ص111.

[3]– جلول مقورة ، من الحداثة إلى ما بعد الحداثة ، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية ، مرجع سابق ، ص312.

[4]– مجدي ممدوح وآخرون ، الفلسفة الفرنسية المعاصرة: جدل التموقع والتوسع ، منشورات الاختلاف ، ط1 ، بيروت ، 2015 ،ص328.

ليس من أجل معايشة مشاكل الماضي أو إيجاد حلٍ لمشاكل الحاضر، إنما إبراز الفكر التخيلي من أجل رسم تصورات لما سيكون عليه العصر المستقبلي. وهذه النزعة التفكيرية متميزة باللّايقين و اللا حتمية ونابذة للأسس الحداثية القائلة بالذات والعقلنة والشمول[1]، فمن خلال هذه الزعزعة قد نتج عصر غير ثابت يتّصف بالزئبقية والسيولة عكس ما كانت عليه أساسات العصر الحداثي تتّصف بالتماسك والصّلابة.

[1]– جلول مقورة و آخرون ، دراسات وأبحاث في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة ، نفسه ، ص150.

الفصل الثاني :أزمة الحداثة الصلبة ومعابر الانتقال إلى الحداثة السائلة عند باومان

I) زيغمونت باومان: حياته وأهم مرجعيات فكره

II) في مفهومي الحداثة الصلبة والحداثة السائلة

III) تصدع مقولات الحداثة وبروز نقائضها في الحداثة السائلة

I) زيغمونت باومان: حياته وأهم مرجعيات فكره:

ولد زيغمونت باومان سنة 1925 في بولندا في مدينة بوزان، درس علم الاجتماع والفلسفة له عدة مؤلفات مترجمة بحوالي الثلاثين لغة، من أكثر العلماء تناولا للقضايا الفكرية في العصر، أطلق عليه بلهرز Beilhurz أعظم عالم اجتماع، وهو لا يعد بمثابة عالم اجتماع فقط إنما هو فيلسوف القضايا المعاصرة[1].

اشتغل في المخابرات العسكرية البولندية كمدرس للعلوم السياسية، وفي تلك المرحلة المقدرة بين(1939-1953) درّس علم الاجتماع في جامعة وارسو ثم انتقل الى قسم الفلسفة نتيجة حظر تدريس علم الاجتماع في بولندا باعتباره علما بورجوازيا[2]، وفي سنة 1954 درّس في جامعة وارسو بصفته أستاذا محاضرا واستقر فيها إلى سنة 1968 ، ليطرد بسب اتهامه معادات السامية، وفي سنة 1971 جاءه عرض للتدريس في جامعة ليدز ببريطانيا فاستقر هناك حتى توفي في 09 يناير 2017 عن عمر يناهز 91 عاما. نشر عدة كتب قاربت الستين كتابا والعديد من المقالات وذلك بعد أن تقاعد سنة 1990 من منصبه كأستاذ علم الاجتماع في جامعة ليدز البريطانية[3].

يعتبر باومان من الفلاسفة الماركسيين المنتسبين إلى المدرسة النقدية، ومن بين مصادر فكره نجد أنه تأثر بجورج زيمل وأنطونيو غرامشي وأنتونو غيندز وروبرت كاستل وبيير

---

[1]- نهى محمد أحمد السيد، سوسيولوجيا ما بعد الحداثة- زيغمونت باومان أنموذجا -، مجلة البحث العلمي في الآداب (العلوم الاجتماعية والانسانية)، الجزء الرابع، العدد21، 2020، ص85.

[2]-العلوي رشيد، زيغمونت باومان: من الحداثة الصلبة إلى الحداثة السائلة، الشرق الأوسط -جريدة العرب الدولية- ، 12 يناير 2017 ، تاريخ الدخول 2022/05/24، الساعة 18:10، الرابط: https://aawsat.com/node/828101 .

[3]- زيغمونت باومان وآخرون، قوة الكلمات- حوارات وأفكار- ، تر: لطيفة الديلمي ، دار المدى للإعلام والثقافة والفنون، ط1، 2017، ص 13.

بورديو[1]، أما في الجانب الفلسفي فقد تأثر بشكل كبير بإيمانويل ليفيناس* (Emmanuel Levinas) (1906-1995) الذي يعده من بين أهم منظّري الأخلاق في القرن العشرين، التي تبنى على أهم مبدأ متمثل في الاعتراف بالآخر[2] والتي تعتبر أخلاقا راقية جدا سنتعرف على رأي باومان فيها في الفصل الثالث. تأثر أيضا بتيودور أدورنو من خلال نقد الحداثة الغربية وأيضا ميشال فوكو الذي كان له بالغ التأثير في مؤلفاته من خلال مصدره **المراقبة السائلة** الذي أخذ منه مصطلح "البنابيتكون" (برج مراقبة كبير يتوسط كل شيء فهو يرى كل شيء ولا يتم رؤيته) الذي تطور عند باومان وأصبح يعرف بما بعد البنابيتكون، و ظهر بسبب التطور التكنولوجي التي أصبحت الآلية الجديدة المراقبة والمسيطرة على الناس[3]. إذن نجد أن هذه المصادر السوسيولوجية والفلسفية قد جعلت من زيغمونت باومان يعطي طابعا خاصا فيما يتعلق بالحداثة وما بعد الحداثة.

يعرف باومان بتأسيسه لمصطلح الحداثة السائلة Liquid modernity التي تعبر عن الوضع المعاصر للمجتمع والتغيرات التي طرأت على هذا الوضع[4]، فباومان قد بين من خلال مؤلفات السيولة الاختلافات الجوهرية بين الحداثة الصلبة وبين ما آل إليه الوضع في الحداثة السائلة، أي العصر الذي انتقل من حالة الثبات واليقين إلى عصر النسبية والتغير[5]، ومن بين مؤلفاته التي عالجت الوضع الحداثي نذكر:

---

[1]– محمد همام ، الحداثة والخوف وكورونا، مركز نهوض للبحوث والدراسات، جامعة ابن زهر المغرب، 2020، ص4.

*– **إيمانويل ليفيناس:** فيلسوف فرنسي معاصر ، صاحب الفلسفة أخلاقية المتمثلة في الأنا والأخر أو إتيقا الغيرية .

[2]– نهى محمد أحمد السيد، سوسيولوجيا ما بعد الحداثة– زيغمونت باومان أنموذجا –، مرجع سابق، ص85.

[3]– جدراوي عفاف، براديغم السيولة وتطبيقاته النقدية عند زيغمونت باومان، إشراف دواق الحاج، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه الطور الثالث في الفلسفة، جامعة الحاج لخضر– باتنة1–، 2021/2020، ص ص 38،39.

[4]– زيغمونت باومان وآخرون، قوة الكلمات– حوارات وأفكار– ، مصدر سابق، ص 13.

[5]– أحمد أمبارك، محمد أمين بكيري، السيولة وتجلياتها في مقاربة باومان النقدية للحداثة الغربية، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، المجلد 09، العدد02، 2021، ص1282.

- الحداثة والهولوكوست(1989) modernity and the holocaust
- الحداثة السائلة (2000) Liquid modernity
- الحب السائل: عن هشاشة الروابط الانسانية (2003) Liquid love , on the frailty of human bonds
- الحياة السائلة (2005) Liquid life
- الخوف السائل (2006)Liquid fear
- الأزمنة السائلة (2006) Liquid times
- الثقافة السائلة (2011) Culture in a liquid modern world
- المراقبة السائلة مع ديفيد ليون (2013) Liquid Surveillance
- الشر السائل مع ليونيداس دونسكيس (2016) Liquid Evil

II) في مفهومي الحداثة الصلبة والحداثة السائلة:

يعتبر العصر النهضوي بمثابة نقلة نوعية مخلّصة للأوضاع التي كانت سائدة في الحياة الكلاسيكية إلى الانفتاح والتطور الذي عرفته أروبا منذ ذلك الوقت أي النقل من عصر الظلمات والجهل إلى العصر العلمي القائم على الرقي والازدهار، فقد تخلصت أروبا من الهيمنة القائمة على خرافة الكنيسة وأصبح يميزها طابع العقلانية وتسيّد الإنسان الأوروبي على نفسه وعلى الطبيعة نجد أن الفلاسفة قد أعطوا آرائهم حول الأوضاع الحداثية وتطوراتها، فزيغمونت باومان مثله مثل هؤلاء الفلاسفة قد تحدث عن هذه الأوضاع فكيف عبّر زيغمونت باومان عن المرحلة الحداثية الصلبة؟ وماهي بوادر تشكّل السيولة الحداثية.؟.

1) مفهوم الحداثة الصلبة:

في الواقع لا نجد إضافة للتعريف بين الحداثة وبين المصطلح الذي قدمه زيغمونت باومان المتمثل في الحداثة الصلبة، كون أن الحداثة هي تلك النقلة النوعية التي عرفتها أروبا في القرن الثامن عشر والتخلص من تبعات العصور الوسطى، فهي إذن بمثابة استيقاظ أروبا من السبات إلى عصر الرقي والتطور، يقول باومان: " **الحداثة الصلبة هي تلك التي دشنها عصر التنوير في القرن الثامن عشر تأسيسا على تحولات وإرهاصات تنامت منذ انتهاء العصور الوسطى وتصلبت في عصر العقلانية المعروف**"[1].

كما نجده قد أعطى للحداثة تعريفا دقيقا يتماشى وفق ما كانت تحاكيه الحداثة، إذ شهد عصر الحداثة التخلص من التبعية الدينية القائمة على رجال الدين أو الكنيسة الذين كانوا يحكمون ويؤسسون للقوانين باسم الكنيسة والإله المسيحي، فنجد باباوات الكنيسة يتاجرون باسم الدين بواسطة صكوك الغفران إلى أن تم وصف الإله المسيحي بالمرتشي، إذن فهذا الفساد المتمثل في سلطة الكنيسة قد أدى للتخلص منها من خلال سيادة العقل البشري على الطبيعة ليصبح سيدا عليها وعلى نفسه، فقد" **شهد عصر التنوير تأليه الطبيعة وشرعنة العلم بوصفها دينها الحنيف والعلماء بوصفهم أنبياءها وكهنتها**"[2]. فمع مجيئ الحداثة كان واضحا مع ظهور العلوم أن تفسر العالم عكس ما كانت تفسره الآليات الغير عقلانية، ومن هنا يتضح أن حداثة موت الإله قد أدت إلى تفسير الألغاز ومعرفة الحقائق بواسطة التنوير وهذا دال على التخلص من قيود تبعية الماضي[3].

---

[1]– زيغمونت باومان، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، تر: سعد البازعي، بثينة الابراهيم، هيئة أبو ضبي للسياحة والثقافة ، ط1، أبوظبي، الإمارات، 2016، ص10.

[2]– زيغمونت باومان الحداثة والهولوكوست، تر: حجاج أبو جبر، دينا رمضان، مدارات للأبحاث والنشر، ط1، القاهرة، 2014، ص 140.

[3] Tony blackshaw , zygmunt bauman , Taylar francis group, 2005, p39 .

فالمفهوم الحداثي الصلب هو بمثابة اعتراف بسيادة الانسان وسيطرته على الطبيعة بواسطة العقل، فقد فرض نفسه في مرحلة الصلابة وخدم نفسه وفق احتياجاته، إذ أن المركزية المنصّبة في تلك الفترة هي المركزية الانسانية دون نزاع، فقد" **جاءت الحداثة الصلبة لتؤكد مركزية الانسان وقدرته على بسط سلطان العقل على الطبيعة الجامحة وتسخيرها لخدمة البشرية وتقدمها**"[1].

إذن فالحداثة الصلبة تخلصت من التبعية الدينية من خلال إرساء قواعد التحديث المستمر لكونه جوهر الحداثة وأصلها، وهذا التحديث متمثل في التفكيك والتفريق القائم على التخلص من التبعات الماضية وبناءً لأصول جديدة متماسكة[2]. فتميز الحداثة بوضع التحديث الوسواسي القهري قد أكد عليه باومان باعتباره مذيبا لكل الأشكال السابقة التي لم تقدر على الصمود أمام الوضع الحداثي، وصهرها هو بمثابة افتقارها للصمود، فغاية الإذابة والتحديث في الحداثة الصلبة هو إعادة قولبة البنيات التقليدية والحفاظ عليها في قالب صلب متماسك[3]. فكما وصف ماكس فيبر فك السحر عن الطبيعة معلنا ولادة الروح الحديثة فإنه يعني أيضا نزع القداسة والتحرر من كل ألوان الخوف عند لقاء الشر وبهذا فإن الحداثة الصلبة هي آلية سعت للتخلص من كل عقبات الماضي المسببة للإنسان هلعا وأدت به للجوء إلى المسافة الآمنة[4].

لقد انحصر ظهور الحداثة الصلبة في بروز مجموعة من النتائج نذكر منها:

---

[1]– نقلا عن أحمد أمبارك، محمد أمين بكيري، السيولة وتجلياتها في مقاربة باومان النقدية للحداثة الغربية، مرجع سابق، ص1284.

[2] - Tony blackshaw , Ibd , p38,39 .

[3]– زيغمونت باومان، الحداثة السائلة،تر: حجاج أبو جبر،الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2016، ص 28.

[4]– زيغمونت باومان، الخوف السائل ، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، لبنان ، 2017، ص 121.

❖ **تفعيل مركزية الإنسان** من خلال التأكيد على أهمية السلطة العقلية للفرد على الطبيعة والتحكم فيها بغية الاستفادة منها، وذلك من خلال خدمتها–الطبيعة– له، فالعصر الحداثي الصلب يعد بمثابة نقطة تحول من هيمنة الطبيعة على الانسان إلى هيمنة الانسان على الطبيعة[1].

❖ **مركزية التخطيط والتنظيم:** فمن خلال جعل المركزية للإنسان أدى هذا إلى خطر على الطبيعة نفسها من خلال الهيمنة عليها، فكان احتياج الحداثة إلى "**أهل تخطيط وتنظيم مرسمون تصورهم للفردوس الأرضي جنة الخلد هنا...**" وهي دلالة على التخلص من التبعية الدينية ونقلها إلى محاولة بناء معالم دنيوية ثابتة يعيش فيها الانسان في سعادة[2].

❖ **رسم حدود الدولة وضبطها** المتمثلة في مركزية التسوية للخريطة الجغرافية مع الدول المجاورة "**فمن بين سمات حداثة تلك الحقبة ثبات ووضوح الحدود والمعالم، إذ سعت الحداثة الصلبة إلى تطبيق مبدأ السيادة الحدودية**"[3].

❖ تجليات الحداثة الصلبة في **تكريس مبادئ الليبرالية من خلال تفعيل الرأسمالية الثقيلة،** أي الاعتماد على المجال التقني المتمثل في المصانع والمعدات الثقيلة وهو ما يعرف بعصر الآلة والعمال، أي استغلال العنصر البشري والآلة الصناعية معا، كذلك ارتبط رأس المال بالأرض، وتشير هذه التجليات إلى النهوض بالعالم تحت راية الرأسمالية والحرية الديمقراطية، فالحداثة الصلبة قد نادت بهذا إلى تحقيق كل حاجيات الفرد[4].

---

[1]– شراد فوزية. من الحداثة الصلبة إلى الحداثة السائلة–مكامن التأزم وسبل الانفراج–منظور زيجمونت باومان. سلسلة أبحاث المؤتمر السنوي الدولي, , المجلد 03، العدد05،2018، ص 749.

[2]– نقلا عن أحمد أمبارك، محمد أمين بكيري، السيولة وتجلياتها في مقاربة باومان النقدية للحداثة الغربية، مرجع سابق، ص1284.

[3]– نقلا عن شراد فوزية. من الحداثة الصلبة إلى الحداثة السائلة–مكامن التأزم وسبل الانفراج–منظور زيجمونت باومان. مرجع سابق ، ص749.

[4]– نفسه، ص 750.

يصف باومان أن الحداثة تعتبر تحديثا وسواسي قهري وإدماني تسعى دائما إلى التجديد بشكل مستمر، لهذا فهي دوما تكون بصفة سيف حاد غايتها الانصهار والذوبان مع الواقع، فالسيف هو سلاح ذو حدين يستعمل لغرض واضح هو التدمير، إذن فالحداثة قد دمرت نفسها بنفسها بسبب آلياتها المعتمدة[1]، إذ أن " القول بوجود الحداثة دون تحديث وسواسي قهري إنما هو تناقض لا يختلف عن القول بوجود رياح لا تهب أو نهر لا يجري...فقد انتقل نمط الحياة الحديث من مهمة إذابة المواد الصلبة الرديئة التي لم تكن صلبة بما يكفي إلى مهمة إذابة المواد الصلبة في حد ذاتها...ففي تحول عظيم صار المجتمع يعظم أيما تعظيم المرونة في قلب الأشياء رأسا على عقب".[2] فالحداثة إذن بالرغم من صلابتها إلا أنها من المستحيل أن تبقى على شكلها بصفة دائمة فهي تتعرض دائما للتبدل والتغير، فالصفة الحداثية تكون دائما مؤقتة ولا تبقى على شكل واحد، لهذا أشار باومان لمصطلح الحداثة السائلة الذي يعبر عن هذه الصفة المتغيرة.

2) مفهوم الحداثة السائلة:

تعتبر مجريات الأحداث في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية هي مرحلة ما بعد الحداثة، وهي المرحلة التي اصطلح عليها باومان الحداثة السائلة[3]، فمفهوم السيولة يتجلى في الميوعة والسيلان والانصهار أي الانتقال من مرحلة التماسك والصلابة إلى الانصهار والسيولة والميوعة[4]. ويوضح باومان في كتابه الحداثة السائلة حركة انتقال المواد من الصلابة إلى السيولة ويميز بين المواد الصلبة والسائلة بوصف المواد السائلة لا يمكن لها

[1]– زيغمونت باومان، ديفيد ليون ، المراقبة السائلة ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1 ، بيروت، 2017، ص105.

[2]– زيغمونت باومان، الحداثة السائلة، مصدر سابق ، ص30،31.

[3]– أحمد أمبارك، محمد أمين بكيري، السيولة وتجلياتها في مقاربة باومان النقدية للحداثة الغربية، مرجع سابق، ص1285.

[4]– شراد فوزية. من الحداثة الصلبة إلى الحداثة السائلة–مكامن التأزم وسبل الانفراج–منظور زيجمونت باومان. مرجع سابق ، ص749.

أن تبقى على هيئتها، لهذا فهي تغير شكلها باستمرار، ونجد أن باومان استعمل عبارة السيولة باعتبارها الصورة المجازية المعبرة عن واقع العصر الحديث[1]، يقول باومن: " **إن ما تعنيه سمات الموائع كافة سالفة الذكر بلغة بسيطة هو أنها على العكس من المواد الصلبة، لا يمكن أن تحتفظ بشكلها بسهولة... فلا تحتفظ بشكل محدد فترة طويلة، وتكون دائما على استعداد وميل إلى تغييره...أما المواد الصلبة فتأخذ أبعادا مكانية واضحة**"[2].

إذن يوضح باومان الفرق بين حركات السيولة والصلابة وصفاتها، التي تعبر الأولى عن الضبابية وعدم الثبات أما الثانية تدل على وضوح المعالم المتماسكة، ولهذا أقرن باومان مصطلح السيولة بالحداثة بسبب محاكاته للعصر الحديث.

يتمثل الوضع الحديث في جعل زيغمونت باومان يستكشف البنية السائلة للوضع، وبيّن أن العقبات التي اعترضته هي وصف البنية لإنسان الحداثة في العصر السائل، وأوضح بعد هذا إلى يقينية زوال الآليات القديمة الحداثية وعدم توافقها مع عصر السيولة، وصفها بأنها "**فترة من فترات خلو العرش، إنها فترة تتعطل فيها الممارسات القديمة ولا تصلح فيها أنماط الحياة القديمة المتوارثة أو المكتسبة في التعامل مع الوضع الإنساني الراهن**"[3].

يشير باومان إلى عملية التبدل الذي عرفه الشكل الحداثي وتغيره من الحالة الصلبة إلى الحالة السائلة، فأنماط الحداثة هي ذات هشاشة تخضع دائما للتغير الدائم التي تختلف عن طريق التحديث.

إن الوضع الحداثي لا يمكن أن يبقى في صورته الدائمة إنما يجب عليه الانصهار في عالم الصيرورة بشكل دائم، لهذا فإن باومان سمى المرحلة الما بعد حداثية بالحداثة السائلة، يقول باومان: "**وما قررت أن أسميه بوضوح "الحداثة السائلة" إنما هو الإيمان المتنامي**

[1]- زيغمونت باومان، الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص41.

[2]- نفسه، ص42.

[3]- نفسه، ص25.

بأن التغير هو الثبات الوحيد، وأن اللايقين هو اليقين الوحيد، فإذا كانت الحداثة في المائة عام الماضية تعني محاولة الوصول إلى (حالة نهائية من الكمال) أما الآن فإن الحداثة تعني عملية تحسين وتقدم لا حد لها من دون وجود حالة نهائية في الأفق"[1]. يتبين لنا من خلال قول باومان الوصف الدقيق لحالات الحداثة وما بعد الحداثة وصفاتها المختلفة فيما بينها التي كانت في السابق واضحة المعالم ثابتة الأسس لتصبح ما بعد الحداثة تعرف نوعا من التغير واللايقين وضبابية المعالم، لهذا سمّاها باومان الحداثة السائلة، وسنعرف الآن وبوضوح مفهوم الحداثة السائلة.

يشير مصطلح الحداثة السائلة إلى ذلك التغير والتبدل الذي كانت عليه الحداثة الصلبة في شكلها المتماسك إلى أخذها للشكل الجديد المتمثل في السيولة التي تدل على المرحلة الما بعد حداثية، فقد " **استخدم مصطلح (الحداثة السائلة) Liquid modernity للإشارة إلى الشكل الراهن للوضع الحديث الذي يصفه مؤلفون آخرون بأنه ما بعد الحداثة Postmodernity ، أو الحداثة المتأخرة Late modernity ، أو الحداثة الثانية Second modernity، أو الحداثة العليا Hyper modernity"**[2].

إن ما يؤدي بالحداثة الصلبة للتحول إلى السيولة هو ما فسره باومان بالتحديث الوسواسي القهري الذي جعل كل شكل من أشكال الحياة في هذا العصر لا يبقى على الشكل المعهود بل يكون في تغير دائم وهذا ما يشبه السيلان والمرونة، فمن بين الصفات التي تميز الحداثة السائلة هو إذابة كل ما هو صلب[3]. فالحداثة السائلة هي "**حالة من التغير الدائم**"[4]. إذن

---

[1]– زيغمونت باومان، الحداثة السائلة، مصدر سابق ، ص26،27.

[2]– زيغمونت باومان ، الثقافة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت ، 2018،ص19.

[3]– نفسه، ص19.

[4]– زيغمونت باومان، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص183.

فالحداثة السائلة هي المعلنة لحرب السقوط للحداثة الصلبة والتخلص من كل ما هو متماسك فهي تجعل من كل ما يعاني الركود ولا يرضى التغيير ويقاومه، فلا وجود للحداثة السائلة "**إلا بإذابة المواد الصلبة أي تذويب كل ما يتشبث بالبقاء على مر الزمان ويتجاهل مروره أو يسلم من تدفقه وجريانه**"[1].

يوضح باومان أن السبب في التسمية للحداثة السائلة هو ضحالة المسميات التي عرفتها الحداثة الراهنة، فيشير إلى المصطلح الما بعد حداثي بأنه يعني الحداثة نفسها لأن ما بعد الحديث يدل على ترك شيء وراءه، أي "**ما بعد x سوف يعني دائما شيئا تركه x وراءه**" وهذا معناه السير وفق ما كانت تسير الحداثة عليه في السابق[2]. فعلى سبيل المثال نجد مصطلح الحداثة المتأخرة Late modernity يرجع باومان دلالتها إلى الانغلاق والوصول إلى النهاية closure لأن المتأخر لا يكون بعده شيء في العادة وأيضا نجد المصطلحات المتمثلة في الحداثة الفائقة Sur modernité أو الحداثة المفرطة Hyper modernity هي مصطلحات وصفها باومان بالسطحية جدا [3]. لهذا نجد باومان قد ذكر في مؤلفاته عبارتي الحداثة الصلبة والحداثة السائلة تجنبا لمشكلة تسمية المصطلح، ذاكرا بذلك للاسم الدقيق لما تمثله المرحلة الانتقالية من العصر الحداثي إلى العصر الما بعد حداثي فيكون اسم الحداثة السائلة بالفعل معبّرا عن الحالة التي تطورت إليها الحداثة[4].

يتبين الوضوح المباشر لسبب تسمية باومان لمصطلح ما بعد الحداثة بمصطلح الحداثة السائلة من خلال تبيانه أن انتقاءه للفظة " سائل " كاستعارة مجازية قصد التوضيح والدلالة

---

[1]– زيغمونت باومان، الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص41

[2]– زيغمونت باومان وآخرون، مستقبل النظرية الاجتماعية، تر: يسرى عبد الحميد رسلان، المركز القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2014، ص46.

[3]– نفسه، ص47،48.

[4]– زيغمونت باومان وآخرون، قوة الكلمات– حوارات وأفكار– ، مصدر سابق، ص15.

عن الوضع الحداثي الراهن، فالسوائل تتميز بخصائص مختلفة عن الجماد، وهو تعبير مجازي دال على الأوضاع المعاصرة لكون هذه السوائل لا تحافظ على شكلها بصفة دائمة، لهذا فإن "استخدامها كاستعارة للمرحلة الحالية للحداثة لأن السوائل تبرز الهشاشة Brittlness، والقابلية للانكسار Breakability "[1]. إذن تعبر لفظة الحداثة السائلة عن الوضع المعاصر للمجتمع البشري التي أثرت على كل جوانب الحياة كالأخلاق والثقافة والمجتمع....[2]

III) تصدع مقولات الحداثة وبروز نقائضها في الحداثة السائلة:

1) التحرر:

أدت التغيرات الحداثية بعد الحرب العالمية الثانية إلى بروز عدة آليات جديدة ناتجة عن المقولات الحداثية الصلبة، ومن بين هذه الآليات نجد فكرة التحرر فعلى" **مدى القرنين أو الثلاثة التي مضت منذ تلك القفزة الكبرى باتجاه الاستقلال الذاتي وإدارة الذات التي تسمى أحيانا التنوير وأحيانا مجيء العصر الحديث، سار التاريخ باتجاه لم يخطط له أحد... هو أن القرنين أو الثلاثة التي مضت بدأت بتصميم إنساني يكون التاريخ تحت إدارة سيطرة بشرية**"[3]، فالتحرر عند باومان هو التخلص من السلاسل المقيدة والمعترضة لحركة الفعل والتخلص منها يؤدي إلى حرية الفعل، فالفرد الحر هو الذي لا تعترضه تبعات تؤثر على الرغبة في الفعل أو ما يريد الفرد فعله مستقبلا[4].

يطرح باومان عدة أسئلة تتعلق بقضية التحرر حول كونها نعمة على الانسان أم نقمة والتي شغلت عقول المفكرين في العصر الحديث الذين جعلوا قضية التحرر من بين

---

[1]– زيغمونت باومان وآخرون، مستقبل النظرية الاجتماعية، نفسه، ص 49.

[2]– زيغمونت باومان وآخرون، قوة الكلمات– حوارات وأفكار– ، نفسه ، ص13.

[3]– زيغمونت باومان، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص154.

[4]– زيغمونت باومان، الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص60.

أولوياتهم[1]، ليذكر باومان رأي يورغن هابرماس الذي يبيّن بأنه إذا ما تحقق المشروع الحداثي الذي يرمي إلى استقلال الذاتية الفردية والجماعية فإن هذا الاستقلال كان من المفروض أن يحقق حرية شمولية حتى وإن كانت فردية، فتحقيق التحرر من المفروض أن يحقق استقلال الفرد، والفرد عندما يحقق هذا التحرر يجب عليه الحفاظ على هذا الاستقلال والسعي وراء استقلال الأفراد الآخرين[2].

إن المشروع الأنواري كان داعيا للخلاص، فقبل دعوة الفرد إلى فكرة الحرية والدخول إلى عصر الاستقلالية الذاتية كان لا بد من التخلص من الظلم والاستبداد[3]، لكننا نجد هذا التحرر الذي كان وهما داعيا للسعادة قد أتى في الأخير ببؤس وشقاء الفرد، فالمشروع الحداثي قد حقق بالفعل ما يصبوا إليه ولم يبق أي هدف مرجو منها في تحقيق القضية التحررية "**فالرجال والنساء صاروا أحرارا كل الحرية، ومن ثم يبدوا أن أجندة التحرر قد انتهت**"، فالإشكالية التي طرحها ماركوز حول تحسره على عدم تحقيق مهمة التحرر قد عفى عليها الزمن "**لأن الفرد قد حصل بالفعل على كل الحرية التي ربما كان يحلم بها ويرجوها في حدود المعقول**"[4].

لقد ظهر المجتمع الما بعد حداثي بصورة سائلة لا نستطيع أن نتنبأ فيه بالأحداث القادمة، لهذا يبين باومان أنه يتفق مع هابرماس في قضية عدم اكتمال المشروع الحداثي، وعدم الاكتمال ليس بمثابة اكتشاف جديد، فيقودنا هذا إلى أن الحرية "**بوصفها الاستقلال الذاتي لمجتمع أفراد مستقلون وصلت إلى فترة صعبة، فترة غير مريحة وغير مشوقة**"[5]. فنجد

---

[1]- زيغمونت باومان، الحداثة السائلة، مصدر سابق ، ص62.

[2]- زيغمونت باومان، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، نفسه، ص156.

[3]- نفسه، ص157.

[4]- زيغمونت باومان، الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص67.

[5]- زيغمونت باومان، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، نفسه، ص158.

الدعوة في الثورة الفرنسية القائمة على الشعار المكون من الحرية والمساواة والأخوة هو الملاذ الوحيد للسعادة الانسانية في العصر الحديث، وتحقيق السعادة يكمن في كون الفرد حرا ومتساوي مع غيره ومتآخٍ[1] ، فكان شرط الحصول على السعادة هو الدعوة إلى التحرر ، وليكون المرء حرا هو أن "**يكون قادرا على السعي وراء تحقيق رغباته وأهدافه الشخصية**"[2]، فغاية الانسان إذن أصبحت تتمثل في البحث عن سعادته، وتحقيق السعادة أصبح يملك نفس وزن حرية التجريب، أي قدرة البحث على السعادة حتى وإن كانت النتائج نافعة أو ضارة وحتى وإن سلك الفرد طريقا معينا فإنه سيتحمل تبعات ما سيعود عليه من عواقب وأذى لذلك الفرد الحر[3]، " **فكون الفرد أهل حداثة يعني أن يكون على الدوام متفوقا على نفسه ومتخطيا إياها، أن يكون في حالة من التخطي الدائم**"[4].

إن تحقيق السعادة في الحداثة الصلبة كان يكمن وراء الوصول إلى مرحلة السير في الطريق المعبد الذي لا يلحقه أي ضرر أو أي أذى، أي عدم إلحاق هذه الغايات بأية تبعات تعود بالسلب على فرد الحداثة الصلبة، فمن خلال النزعة التقدمية التي قصدت تحرر الفرد نجد أن هذا التقدم قد تبعه فقدان للأمن، هذا الفقدان له "**مخاطر هائلة وأن القلق مزعج بما يفرزه من مخاوف**" وهذا ما أنتجته الحداثة الصلبة، فلضمان الحرية المريحة للفرد قصد تحقيقه للسعادة إننا نجد "**قيمة الأمن هي القيمة التي تسير جنبا إلى جنب مع حريتنا**"[5]. فالحداثة الصلبة بالرغم من تحقيقها لمبدأ التحرر للإنسان إلا أن تبعات هذه الحداثة قد خلفت مجتمعا يتميز بالتغير والتبدل الذي لا يحقق السعادة القصوى الدائمة للفرد الحداثي

---

[1]- نفسه، ص159.

[2]- زيغمونت باومان وآخرون، قوة الكلمات- حوارات وأفكار- ، مصدر سابق، ص22.

[3]- زيغمونت باومان، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص160.

[4]- زيغمونت باومان، الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص74.

[5]- زيغمونت باومان، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، نفسه، ص163.

الذي أصبح معايشا للعصر الخاضع للتحديث " **القهري الوسواسي المتواصل الذي لا يتوقف ولا يكتمل أبدا والتعطش الشديد المتأصل اللانهائي إلى التدمير الخلاق**"[1].

فإذا كانت الحداثة الصلبة قد سعت إلى تحرير الأفراد وضمانها للحرية والاستقلالية للأفراد فإن الحداثة السائلة تخلت على واجباتها اتجاه التحرر، واكتسبت طابعا جديدا قائما على التحديث المستمر الذي لا يضمن للجماعة الوقوف في نقطة معينة لضمان الحرية الدائمة، لهذا ألقت الحداثة السائلة للأفراد عاتق الحرية بعد تصدع الحداثة الصلبة وذلك بفصل الفرد على الجماعة[2]. ويتمثل نتاج الفصل الفردي عن الجماعة في بروز عدة مخاوف ومشاكل وهموم، ونتاج هذا الفصل سينتج عنه كما قال أورليش بيك " **أنا عدوانية مرعوبة عارية تبحث عن الحب والمساعدة**"[3]. هذه هي إذن تبعات تصدع الحداثة السائلة التي أنتجت التحرر المؤدي بالإنسان إلى تحمل كل مسؤولياته بنفسه خصوصا التي تعود عليه بالأذى والضرر، فعلى الرغم من سماح الحرية بالتجريب إلا أنها تترك الانسان يتحمل عواقب هذا التجريب التحرري وحده ، وهذا ما أنتج لنا بروز النزعة الفردية.

2) العقلانية:

بعد أن جعلت الحداثة الصلبة المرتكز الأساسي الذي تقوم عليه ممثلا في الأساس العقلاني وذلك من خلال تأسيس الحداثة على مركزية الإنسان بصفته كائنا عاقلا، ذلك بعد التخلص من التبعية الدينية، فالعقلانية نصبت نفسها بصفتها حركة الاستنارة رادّة بذلك العقل " **قادر على الوصول إلى قدر من المعرفة ينير له كل شيء أو على الأقل معظم الأشياء**

[1]- زيغمونت باومان، الحداثة السائلة، نفسه، ص74.

[2]- نفسه، ص ص74،78.

[3]- نقلا عن زيغمونت باومان، نفسه، ص84.

والظواهر"[1]، لكننا نجد العقلانية عادت بالسلب على الحداثة الصلبة وأدخلتها في أزمات، فبالرغم من أن العقلانية الحداثية ساهمت في النهوض بالإنسان في المجتمع الغربي وأمدّته بالمركزية باعتباره "أنا" لها قيمتها لكننا نجد أنه "**إذا اراد الله أن يهلك عبدا سلّط عليه عقله**"[2].

لقد بيّنت الحداثة الصلبة الوجه الآخر للإنسان الذي أصبح كائنا حرا مفكرا بواسطة العقل، إذ تبين أنه لا فرق بينه وبين أفعال الحيوان ولهذا فإنه لا يستحق هذه المركزية التي مدته بها الحداثة الصلبة[3]، باعتبار أن هذه العقلانية مكنت الانسان من إبراز روحه العدائية في إيذاء الغير والدليل يبينه باومان من خلال الحروب والمجازر المرتكبة في حق البشرية، والمتمثلة بالتحديد في المحرقة اليهودية أو الهولوكوست*، التي اعتبرت من مخلفات العقلانية الحداثية[4].

إن الغاية من ظهور الحداثة هي النهوض بالفرد وتخليصه من التبعات التي كانت تقيده باسم الدين مبتكرة بذلك عدّة آليات تحفظه وتصونه وتجعله يَحترم الأفراد ويُحترم في نفس الوقت "**فالحداثة هي قصة ارتقاء الانسان من عالم البربرية إلى عالم العقلانية والتطور الأخلاقي**" لكن بينت حادثة " **الهولوكوست التي وقعت داخل البناء الحضاري الغربي مجرد لحظة عابرة انكسرت فيها القبضة الحضارية...كأنها مجرد حادثة...أو انحراف تاريخي**

---

[1]– عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص17.

[2]– زيغمونت باومان الحداثة والهولوكوست، مصدر سابق، ص233.

[3]– عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، نفسه، ص20.

*– **الهولوكوست** : يشير الى المحرقة (SHOAH) وفي اللغة العبرية الى الكارثة، وهي عمليات الاضطهاد والقمع التي انتهجها النظام الألماني النازي تحت قيادة أدولف هتلر، غرضها قتل 6 ملايين يهودي في أروبا التي بدأت سنة 1933 وانتهت سنة 1945. أنظر: الموقع الالكتروني: https://encyclopedia.ushmm.org/content/ar/article/introduction-to-the-holocaust#--0 تاريخ الدخول: 2022/05/18. وقد جسدت واقعة الهولوكوست في فيلم The pianiste الذي سرد وضع اليهود في بولندا في ح.ع.2

[4]– جدراوي عفاف، حجاج خليل، سؤال الحداثة عند زيغمونت باومان، مجلة الرستمية، العدد03، فيفري2021، ص172.

مؤقت عن مسار الحداثة الغربية العقلانية"، فلقد أعرض باومان عن هذه الأسطورة الحداثية وبين أن الهولوكوست هو من تبعات عقلانية الحداثة الغربية[1].

فالعقلانية الحداثية خلفت عدة سلبيات جعلت من الفرد كائنا لا أخلاقيا تتحكم فيه أهوائه ومصالحه الاقتصادية مما جعل الثقة في العقلانية الحداثية لا يمكن الاستناد عليها[2]، فنجد عند آلان تورين أن الحداثة غيّرت الفعل العقلاني من فعل موضوعي الذي يخضع الحاجات للعقل ويفسرها وفق مبادئه المتماشية وفق البنية الاجتماعية والطبيعية إلى عقل تكنيكي محض–أداتي– خادم أو مؤدي لوظيفة تحقيق رغبات المستهلك أو في خدمة للسلطة البيروقراطية والديكتاتور، وهذا ما يؤدي إلى زعزعة المستقبل ، ما جعل هوركهايمر وتيودور أدورنو يطلقون على مرحلة العقلانية الحداثية بمرحلة أفول العقل[3].

من بين افرازات هذه العقلانية نجد النظامين الشيوعي وحرب القومية الآرية مع النازية الذين جسدا بشكل واضح كل أنواع الإبادة والتطرف والقمع، فهذا الانحراف لا يعد إزاحة عن أهداف الحداثة وروحها وعن بلوغ أسمى البناء الحضاري الحداثي، إنما "**كانت أبلغ تعبير عن تلك الروح**"[4]، وبهذا نجد أن العقلانية الحداثية أدت إلى نتيجة مفادها " **أن أفول العقل الموضوعي لا يمكن أن يؤدي إلّا إلى البربرية النازية عبر أزمات مجتمع برجوازي فاقد الاتجاه**"[5].

---

[1]– زيغمونت باومان الحداثة والهولوكوست، مصدر سابق، ص25.

[2]– عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص21.

[3]– آلان تورين، نقد الحداثة، مرجع سابق، ص131.

[4]– زيغمونت باومان الحداثة والهولوكوست، مصدر سابق، ص172.

[5]– آلان تورين، نقد الحداثة، مرجع سابق، ص132.

نجد أن العقلانية أدت بالفرد إلى تجريده من المسؤولية الأخلاقية إذ انسلخ الانسان من كل الأبعاد القيمية، فبعد أن كانت الأخلاق في عصر الحداثة الصلبة تتسم باليقين والثبات ها هي اليوم تنحرف عن مسارها وتوصل الفرد إلى القيام بأشنع الأفعال من أخيه الانسان وكل هذه الأفعال من افرازات العقلانية الحداثية باعتبارها المشرّع للفعل الأخلاقي كما يقول كانط التي غاب عنها الثبات وساد فيها الارتياب[1].

من هنا يتضح لنا زوال كل الثوابت الحداثية التي كان مرتكزها العقل، وأدى هذا الزوال إلى انهيار القمة الأخلاقية وأصبح الانسان فيها مرتكزا على بنيات هشّة، فما ادى إلى عدم نجاعة الدعوة الحداثية عند باومان هو الانحراف لما كانت تدعوا له الحداثة ويتضح ذلك من خلال تجليات الحروب والجرائم التي ارتكبت خصوصا على يهود أروبا[2]، فما أسفرته هذه العقلانية الحداثية متمثل في الانتقال من التنوير المضيء إلى التنوير المظلم، أدى بتفكيك القيمة الانسانية وفقدان المركزية التي كانت عليها[3].

3) **الفردانية:**

أدت الحركة التحررية باعتبارها مرتكز أساسي في البناء الحداثي الصلب إلى ظهور بنية جديدة متمثلة في النزعة الفردانية Individual ، أي "**أن الفرد كائن فريد وواحد ووحيد...متفرد في تفرده حتى أن الكلمات التي تشير إلى غيره تعجز عن وصفه**"[4]. فالمجتمع الحديث عند باومان يوصف بأنه القائم على التحديث المتواصل الناتج عن النزعة الفردية أو التفريد Indinidualization وهذا التفريد لا يبقى على حاله بل يظل في تغيّر مستمر[5].

---

[1]– عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص21،22.

[2]– جدراوي عفاف، حجاج خليل، سؤال الحداثة عند زيغمونت باومان، مرجع سابق، ص173.

[3]– عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، نفسه، ص22.

[4]– زيغمونت باومان، الحياة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1 ، بيروت،2016،ص39.

[5]– زيغمونت باومان، الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص76.

لقد تنبأ دو توكفيل Alexis de Tocqueville (1805-1859) بأن الفعل التحرري يجعل الفرد يعيش في حالة اللامبالاة بسبب النزعة الذاتية الفردانية باعتبار أن الفرد "هو ألد أعداء المواطن"، فالمواطن هو الشخص الذي يفكر في المصلحة العامة فيضمن تحقيق أهدافه مع تحقيق أهداف المصلحة العامة، أما الفرد اللامبالي هو الذي لا يكترث بالمصلحة العامة ويهتم بمصالحه الشخصية فقط، وهنا يتكوّن فرد مشبع بالأفكار التي لا تعترف بالمصالح المشتركة[1]، وسبب ذلك ناتج عن النزعة الفردانية المؤسسة بواسطة الحداثة التي ردّت المركزية للإنسان وجعلته أهم معيار في الكون والمتحكم في الطبيعة وسيّدا على نفسه وعليها، فكما قال باومان: "**في أزمتنا الحديثة وما دام أن الله في عطلة طويلة فقد آلت مهمة التصميم والحفاظ على النظام إلى البشر**"[2]. لكننا نجد الحرية باعتبارها من المرتكزات الحداثية لم تحفظ النظام بل جددت هموم الانسان بخلق آلية جديدة ممثلة في الفردانية.

يذكر باومان أن الجماعة البشرية "**تمتاز بكونها صعبة الاختراق من قبل فرد لا ينتمي لها... وفي الوقت ذاته فإن التملص والانفكاك من جماعة بشرية ما هو أمر صعب بمثل صعوبة الانضمام إليها**"[3]. لكن يتبين من خلال ما نتج عن انحراف أهداف الحداثة الصلبة يتمثل في سهولة التملص من الجماعة بسهولة تامة في عصر الحداثة المائعة، "**فمجتمع الأفراد، أي مجتمعنا الذي خضع لسيرورة النزعة الفردية يتطلب منا أن نكون أفرادا**"[4]. فبعد ظهور مصطلح فرد في القرن السابع عشر في المجتمع الغربي في عصر الحداثة الذي لم يكن يعني التفرد والانعزال عن الجماعة بل كان يعني في اللغات اللاتينية "**عدم قابلية**

---

[1]- نفسه، ص83.

[2]- نفسه، ص106.

[3]- زيغمونت باومان وآخرون، قوة الكلمات- حوارات وأفكار- ، مصدر سابق، ص23.

[4]- زيغمونت باومان، الحياة السائلة، مصدر سابق ، ص41.

الشيء للتجزئة"[1] فها هي الفردانية اليوم الآن مفهومها في واقع البنية الحداثية إلى ضعف وهشاشة الروابط الاجتماعية وتفكيكها ومن هنا "**تراجعت الجماعة Community، كما أن نظامها المناعي الذي كان يحميها من المشكلات صارت مشكلة في حد ذاتها**"[2]. وسبب ذلك متمثل في سيادة النزعة الفردانية على المجتمع وطغيانها عليه باعتبار أن الفرد صار سيد نفسه ومتحمل عواقبه بسبب النزعة الذاتية للأفراد المكونين للجماعة ، فالمجتمع لا يستطيع التحكم في الألوان العديدة للتكوينات الذاتية المختلفة ومن هنا يسوده الطابع العشوائي، لهذا تركت الحداثة السائلة زمام الأمور للفرد وجعلته حرا في سيادة قراره ومتحملا لعواقب ذلك القرار.

ونجد أن النزعة الفردانية أنتجت نوعا من التفكك للبنية الاجتماعية ليتم تحويل فكرة الجماعة إلى فكرة الشبكة Network التي أصبحت تدل على "**التفاعل الدائم للاتصال والانفصال Disconnecting**"[3]، فهذا هو حال الحداثة التي كانت في ثقلها متماسكة مترابطة يثق بأن "**طاقم السفينة الماهر الذي له حق الصعود إلى سطح القيادة سيبحر بالسفينة إلى بر الأمان**"، لكن مع انحراف ما كانت تدعوا له الحداثة وتنادي به نجد أن التفكك الاجتماعي وظهور النزعة الفردانية أدى إلى اكتشاف أفراد الحداثة السائلة "**أن مقر قيادة الطائرة خاليا**"[4]، فأصبح الفرد مسؤول نفسه لا تهمه إلا سلامته الذاتية في المجتمع الحداثي السائل وهذا ما سيؤدي إلى "**اضطراب فيما يتعلق بالحاجة إلى الجماعة**"[5]. فبعد أن كان الفرد ينتمي ضمن جماعة تجمعهم لغة واحدة ومحيط واحد ومشاكل واحد، فشعار "**ما أجمل**

---

[1]- نفسه، ص43.

[2]- نفسه، ص45.

[3]- زيغمونت باومان، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص31.

[4]- زيغمونت باومان، الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص110.

[5]- نفسه، ص240.

أن يكون المرء جزءا من جماعة" سقط مع انهيار المجتمع واستحداث الهويات في عصر الحداثة السائلة، فهويات سكان السيولة الحداثية قد تطاير فأصبح الرجال والنساء "**يبحثون عن جماعات يمكن أن ينتموا إليها في ثقة ويقين إلى الأبد، في عالم يتحرك فيه كل شيء ويتبدل، في عالم يفتقر فيه كل شيء إلى اليقين**"، وهذا ما جعل انسان الحداثة السائلة يضطر إلى "**تعلم فن العيش مع الاختلاف**" في مجتمع الفردانية[1].

[1]– نفسه، ص ص 243،251.

الفصل الثالث: نماذج في الحداثة السائلة عند زيغمونت باومان

I) التعايش مع عصر الخوف

II) الثقافة في الزمن الحداثي المرن

III) التأثير الحداثي السائل على الأخلاق

ا) التعايش مع عصر الخوف:

يتمنى الإنسان دائما العيش في منطقة يميزها نوع من الراحة و الاستقرار والطمأنينة ، لكن تتولد له هواجس تطغى على منطقة الراحة لديه وتشكل تهديدا عليها ، ما يجعل الإنسان يعيش نوعا من الخوف ، وهذا الخوف لا يصدر عن شيء محدد ومعلوم ، فالفرد أصبح متعايشا مع زمن اللايقين المتمثل في العصر الما بعد حداثي ويصاحبه خوف دائم من المستقبل ،يضيق قلبه ويسكنه الأرق، من أجل ماذا؟ . من أجل شيء مجهول المعالم [1].

يعتبر انصهار الحداثة الصلبة في بوتقة المظهر السائل بمثابة تحول للعصر الذي انعكس سلبا على الأفراد فالفكرة التي كانت توحي للوصول في هذا العصر الى بر الأمان والسكينة والاستقرار وبلوغ المرحلة المريحة ما كان إلا ضربا من ضروب الأوهام ، فصدمت الفرد بواقع مليء بالمخاوف والتهديدات وللاستقرار ، ليشكل بهذا تقاربا مع الانسان ، جاعلا من الفرد في تفكير مستمر بخصوص هذا الواقع ففكرة القلق أو الخوف اكتسب طابعا وجوديا، دالا بذلك على الاستمرارية الدائمة لصراع الانسان ضد مخاوف عصره[2].

فبعد أن ساد الخوف في القرن السادس عشر في المجتمع الغربي ، اعتبر هذا الخوف حتميا في نفوس الأفراد لا محالة، فقد شكل ديمومة مستمرة في نفوس الأفراد، والذي تم تجاوزه بواسطة الحداثة، مشكّلة منطقة آمنة جديدة بعيدة عن الارتياب، لكن مع تشكل المشروع الحداثي وبلوغ أوّج ازدهاره سرعان ما تم الرجوع إلى نفس الحيّز المليء بالمخاوف الناتجة عن بروز عدة تيارات حداثية أدّت إلى زعزعة القيم والتفكك الاجتماعي والفردانية،

---

[1]- زيغمونت باومان، الخوف السائل ، مصدر سابق، ص24.

[2]- شراد, فوزية. من الحداثة الصلبة إلى الحداثة السائلة–مكامن التأزم وسبل الانفراج–منظور زيجمونت باومان. مرجع سابق ، ص762..

وسيطرة الرأسمالية الليبرالية ، وهذا ما أسس إلى العودة إلى نفس المكان المتمثل في زمن الخوف واعتبار المخاوف دائمة المصاحبة للأزمنة[1].

لقد أدى هذا التهديد إلى تشكيل نوع من للاستقرار في العيش وأصبح الفرد معايشا للايقين، فبروز المجتمع المفتوح قد جسد فكرة اللاّيقين من خلال الانفتاح الدال على التحرر وقابلية اختيار المصير ، وهو ما رآه باومان مجتمعا مبتورا غير مكتمل ينتج الرهاب نتيجة عدم الاستقرار الذي يحتوى مختلف الأنساق المتعددة جاعلة من الفرد معايشا الخوف نتيجة هذه التعدديات ، على عكس ما كان يعيشه في الماضي على نسق واحد. فتشكل العولمة لم يكن يحتوي أيضا على الجانب الإيجابي فقط ، بل كان هناك الجانب السلبي لها الذي شكل تهديدا كبيرا على الأفراد وجعلت منهم أفراد معايشين للخوف الدائم ، فالعولمة في سلبيتها قد انفتحت على الأفراد وجعلت منهم أناس مواكبين لعصر يسود فيه العنف والقتل والجرم والإرهاب والعنصرية، فقد كان المجتمع المفتوح أرضية خصبة لما أفرزته سلبية العولمة وغذّت الفرد بالمخاوف و الرّيبة[2] . ويذهب زيغمونت باومان إلى تصنيف ثلاثة أنواع من الأخطار التي تشكل تهديدا على الفرد وتجعله يعيش المخاوف والتي تتمثل في:

- **الأول:** خوف يهدد الجسد والممتلكات، أي الخوف من الأذى الجسدي كالأمراض... وفقدان الفرد لما يملكه كالمنزل أو السيارة...
- الثاني: يهدد الوضع الاجتماعي لضمان عيش الفرد مثل الدخل والوظيفة، فالفرد تراوده مخاوف تؤدي به إلى التساؤل حول العجز والشيخوخة وكيفية تحقيق ضمان الدخل لاستمرارية عيشه.

---

[1]- زيغمونت باومان، الخوف السائل ، ،مصدر سابق ، ص24.

[2]- زيغمونت باومان ، الأزمنة السائلة – العيش في زمن اللا يقين- ، تر: حجاج أبو جبر ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، لبنان، ط1، 2017 ، ص31.

- **الثالث:** يهدد مكانة الفرد في المجتمع، مثل الخوف من فقدان المكانة الاجتماعية والانتقال من الطبقة الغنية إلى الطبقة الفقيرة ...إن هذه الأنواع الثلاث للخوف تشكل تهديدا مستمرا للفرد تجعله في تفكير مستمر حول مصيره كما أنها تؤدي به إلى الاعتقاد بالشعور الفردي للاغتراب في المجتمع وإقصاءه من الحيّز الاجتماعي[1].

1) الخوف في زمن الروابط الاجتماعية الهشة:

يرى باومان أن العالم كله تطغى عليه التخوفات التي تتسلل إلى الإنسان أينما كان ، في المنزل ومكان العمل والشوارع والمواصلات ومواقع التواصل الاجتماعي وحتى الأكل الذي نأكله[2]. فمثلا نجد مواقع التواصل الاجتماعي بمثابة أداة خطيرة جدا تهدد الفرد وتشكل له أكبر قدر من المخاوف، وذلك من خلال التخوف من نشر فضيحة على فرد باعتبار أن هذا العصر هو العصر اللاأخلاقي، وأيضا هذه المواقع تشكل مشاعر جافة للإنسان، هي مشاعر فاقدة للمشاعر ذاتها، فمشاعر الصداقة في الواقع ليست نفسها صداقة المواقع الافتراضية ، ومشاعر الحب أيضا لا تستثنى من ذلك ، ففي حوار فيونا أتوورد لزيغمونت باومان سألته حول العلاقات الافتراضية وتوجه هذا النوع من العلاقات إلى التوتر ليجيب باومان بعد ذلك : أن هذه الأليات تسمح للفرد بالتواصل مع غيره في أي مكان كان على الكرة الأرضية وفي أي وقت، لكنه يقول بأن الشخص الذي تتحدث له في مكان افتراضي يمكن تعويضه بعدة أشخاص يكونون لك كأصدقاء بديلين عن هذا الشخص[3] . "**فنلاحظ أن البدء بعلاقة جديدة يتطلب موافقة شريكين في حين أن فضّ شراكة قائمة يتطلب رغبة شريك واحد فحسب، وبالنتيجة سيعيش الشريكان في خوف دائم من امكانية اقدام الشريك**

[1]– زيغمونت باومان، الخوف السائل ، مصدر سابق، ص26.

[2]– نفسه ،ص27.

[3] -Attwood, Feona. Interview with Zygmunt Bauman. Sexualities, Middlesex University, The Burroughs, London NW4 4BT, UK. 2018, vol. 21, no 1-2, p. 134.

المقابل على فض الشراكة من جانبه ورميه جانبا مثل سترة عتيقة باتت لا تتلاءم مع الموضة السائدة"[1].

إن الارتباط الافتراضي سواء كان من ناحية الصداقة أم من ناحية علاقة حب فإنه يؤدي الى اكتساب الفرد للارتياب والخوف ، ذلك الخوف يكون تركيزه منصبا على التهديم والافتراق، أي كسر تلك العلاقة حتى يصبح الفرد كائنا معايشا للوحدة والاغتراب فيؤثر هذا عليه في حياته الواقعية ، أي تكون انعكاسا لما يعيشه في الواقع الافتراضي، فتشكيل الفكر القائم على التخلي والطرد والاستبعاد هو خوف حقيقي سيعيشه الفرد لا محالة ويفرض عليك معايشة الوحدة وتقبل خوفها ، ليؤكد لنا باومان أن الاتصال الدائم مع وسائل التواصل هو تحقيق لحدة ذلك الخوف كون أن الافراد يحيطون بالفرد هناك[2].

بالنسبة للعلاقات الافتراضية مهما كانت فإن باومان يرى أن أحد طرفي تلك العلاقة بمثابة فرد مبهم بالنسبة للآخر، فالحب يتجسد فيه نوع من الجدل الذي يؤدي إلى تغيير الموازين وتبدّل القدر ،فالمستقبل في هذه العلاقات يسودها الغموض والقلق والخوف الذي لايمكن لنا التنبؤ به[3].ففي نفس الحوار تسأل فيونا أتوورد سؤالا آخر حول الروابط الانسانية التي أشار لها باومن بأنها أصبحت غير متماسكة وتتصف بأنها لا تدوم ، ويضيف بأن قلق الناس اليوم يتمثل في الخروج من العلاقة قبل الدخول فيها أصلا، وسبب ذلك هو المساءلة حول كيفية سير أمور هذه العلاقة، ما يجعل العلاقة متصدعة من بدايتها ، فتبدأ العلاقة بالتفاوض حول كل ما يتعلق بالطرفين فهذه الطريقة تشكل عدة عقبات يكون مآلها الزوال بعد التصدع، أي الوصول إلى طريق مسدود يكون الطلاق الحتمي فيها، ويتم بكل سهولة

[1]– زيغمونت باومان وآخرون ، قوة الكلمات– حوارات وأفكار– ، مصدر سابق ، ص19.

[2] -Attwood, Feona. Interview with Zygmunt Bauman. Sexualities Ibid, p134

[3]– زيغمونت باومان ، الحب السائل– عن هشاشة الروابط الاجتماعية–، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، لبنان، 2016، ص41.

وبشكل مبكر من بداية هذه العلاقة، وهذا ما يمثل مرحلة السيولة، أما في مرحلة الصلابة يقول باومان بأن هذه الأمور لم تكن موجودة لأن الأفراد في زمن الصلابة لم يتسنى لهم الوقت للمفاوضات حول التعايش وفق علاقة وكيف يتم التعايش...[1]

أصبحت العلاقات في مواقع التواصل مناقضة لعلاقات الواقع التي تكون متماسكة في الواقع و لا تنبئ بأي انفصال، فنجد الانتقال من الصلابة والتماسك الى الميوعة بارزا فيها، فالانسجام مع هذا النوع من التعايش يفرض علينا التأقلم مع الحالة السائلة لأن العلاقات الالكترونية مهما كان نوعها وإن آلت بها الأمور إلى قطع هذه الصلة في العلاقة فسيستوجب عليك فقط ضغط زر الحظر لإلغاء العلاقة مع شخص ما. فالمجتمع الالكتروني المبني على الروابط الافتراضية هو مجتمع هش فاقد لمعنى التماسك المتين في العلاقة ، فالفرد في هذا المحيط إذا ما لم يجد ضالته التي يبتغيها سواء كانت لذة أو شيء آخر فسيؤدي الى قطع الصلة مع الأخر[2]. نجد من خلال هذه الفكرة أن المخاوف في عصر السيولة وبالتحديد في القالب المتضمن لعلاقات التواصل الاجتماعي أصبحت متمثلة في الخوف من كبسة زر تجعل منك انسانا ملغى بالنسبة لإنسان آخر. فهذه هي عواقب الحياة الافتراضية التي تؤدي إلى التعايش مع التهديدات المختلفة التي هي مفروضة على الانسان فيضطر الى معايشتها بإرادته ومدمنا عليها، لتنقلب عليه فيما بعد بشكل سلبي ويصبح الفرد يعيش هذه المخاوف المصاحبة له في حياته اليومية.

[1]- Attwood, Feona. Interview with Zygmunt Bauman. Sexualities, Ibid,p132.

[2]– جدراوي عفاف، الشر الناعم وموت الخصوصية عند زيغمونت باومان، مجلة الخلدونية، المجلد13 ، العدد01، 2021، ص ص 73،74.

2) تأثير الخوف على النزعة الاستهلاكية:

لقد أصبح عالم السيولة عالما يمكن تشبيهه بالسباق اللانهائي الذي لا يوجد فيه خط النهاية للوصول الى بر الأمان، فالعالم الذي نعايشه اليوم هو عالم هيولي لا متماسك إذ انعكست فكرة التقدم على الأفراد سلبا بعد أن حقنتهم بالأمل القائل بتحقيق ديمومة السعادة، فالإنسان السائل أصبحت تلازمه عدة تهديدات حتمية تجعله في سباق مستمر دون أن يعيش في حيّز ملئه الراحة ، ففكرة التقدم أصبحت باعثة على عيش المعاناة والتهديد من التوقف عن السباق اللانهائي الذي لا يكون الفرد فيه سريعا سيقصى من هذا السباق[1].

يصف باومان الفرد في مرحلتي الصلابة والسيولة بأنه كان في المرحلة الأولى يعاني بسبب وضعه الاجتماعي واحتياجاته الكثيرة لأساسيات العيش، أما في المرحلة الثانية فقد أصبح يعاني عدة أمراض نتيجة توافر القدرة على الاستهلاك "**ففي الماضي كان الناس يعانون وفرة من المحظورات والمحرمات: الفزع من الوقوع في لجّة ديون غير قادرين على سدادها... أما اليوم فنحن نعاني تخمة من الممكنات والخيارات ولكن يتملكنا في الوقت ذاته الرعب من عدم قدرتنا على الوفاء بتلك الخيارات المتاحة**[2]".

لقد كوّن هذا السياق انعكاسا على الجانب الاقتصادي المتمثل في استهلاك السلع التي يتم بيعها اليوم بشكل هائل دون توقف، فقد ولّد هذا النوع من التسابق نحو استهلاك المنتوجات إلى نوع من الرغبة الجامحة اتجاه المواد الاستهلاكية، فباومان يرى بأن تحقيق هذه الرغبة هو شكل من أشكال طرد النفايات المتمثلة في المخاوف[3].

---

[1]- زيغمونت باومان، الحياة السائلة، مصدر سابق، ص99.

[2]- زيغمونت باومان وآخرون ، قوة الكلمات- حوارات وأفكار- ، مصدر سابق، ص34.

[3]- زيغمونت باومان ، الحب السائل- عن هشاشة الروابط الاجتماعية-، مصدر سابق ، ص43،44.

يعد الانغماس في اللّذات الحسية بمثابة سعي للمستهلك نحو ارضاء نفسيته وإبرام عقد بينها وبينه بالتراضي، محاولا في مقابل ذلك الهروب من التهديدات والمخاوف التي تواجهه من أجل كسب راحة وثقة بالنفس، ويؤكد باومان أن السر في التسوّق كامن في استهلاك المواد قصد التخلص من هاجس اللايقين الذي تسكنه روح الخوف وإحلال محله روح الرضى والراحة والطمأنينة المتمثلة في اليقين، ويكون هذا الاستهلاك بمثابة ديمومة مستمرة لا يتوقف الفرد عن مسايرتها باعتبار أن المنتوج الاستهلاكي لا يعد علاجا لمخاوف الانسان، إنما يجعل من الفرد لاجئا إليه وهاربا من تخوفاته ، فيعتبر باومان التسوق طقسا من طقوس الهروب من الخوف[1] . فالخوف وفقدان الأمن هو رأس مال يكسب ارباحا كثيرة ، إذ نجد تجسد الخوف في أشكال عديدة من أشكال الحياة، فمثلا شراء سيارة فارهة يمثل للمستهلك الأمن والطمأنينة لأنه يعتقد أنه ابتعد من منطقة الخوف المتمثلة في النزول الى طبقة أدنى من التي كان ضمنها هذا الفرد، فهذا الوضع يطرح فكرة مفادها التخلص من المخاوف واللجوء الى السلامة الشخصية المتمثلة في المواد استهلاكية مهما كان نوعها[2] .

إن الرابح الوحيد في هذا الزمن هو الشركات المنتجة للمواد الاستهلاكية التي تجد الحل لكل مشكلة تؤرق الفرد وتسبب له تهديدا ومخاوف لتعيد ابتكار مشاكل جديدة تسيطر على عقل الفرد وتكون له بمثابة تهديد جديد يجد مسكنه عند هذه الشركات التي حظّرت له ترياق الشفاء المؤقت مسبقا[3].

---

[1]– زيغمونت باومان، الحداثة السائلة، مصدر سابق ، ص137.

[2]– زيغمونت باومان، الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 100،101.

[3]– عبد الغني بوالسكك، الظواهر السائلة في فلسفة زيغمونت باومان –العيش في زمن الخوف واللا أمن–، المجلة الجزائرية للأمن الانساني، السنة السادسة ، المجلد06، العدد01 ، جانفي 2021، ص824.

3) زمن الأوبئة والخوف والموت:

أصبح الانسان الآن يعيش أوهاما تخويفية تهدد حياته، هذه الأوهام تجعله خائفا من فقدان مسكنه وعمله الذي يضمن له كسب رزقه وحتى جسده، هذا الزمن إذن هو زمن زئبقي بامتياز غير متماسك ولا يدعو إلى الغفلة لأنه ببساطة سيسحق كل شيء ، فيشكل هذا التهديد في عقل الانسان خوفا دائما ليعيش وفق هذا النمط من الخطر وينتظر ما هو أخطر منه مستقبلا، وهناك أيضا أخطار مجهولة لا يمكنه التنبؤ بها أو التنظير لحدوثها لتكون هذه الأخطار حادثة بشكل مفاجئ للإنسان[1] .

إن النمط الأخر من الخوف الذي يعيشه الفرد في زمن السيولة هو زمن الأوبئة والأمراض التي أصبح الفرد فيها يشبه فأر التجارب للّقاحات التي أصبح يوجس منها خيفة في قتله ويخاف من الأوبئة الفتاكة أيضا التي تسبب له خوفا من فقدان حياته أو حياة عائلته أو أصدقائه، فتكون أول الأمر مُتجنَبة قدر المستطاع بواسطة الوقاية والبروتوكولات الصحية إلى أن تصبح فيما بعد تشكل نمطا روتينيا عاديا بالنسبة للفرد[2]. لقد كان الفرد في الماضي له رهاب من كل ما هو كبير الحجم فيقاس الخوف بالحجم الذي يتهيأ للإنسان عند النظر إليه، لكننا الأن في زمن الميوعة نتخوف مما لا نراه و لا نملك عنه أدنى الأفكار ليصبح الفرد في هذا الزمن مرهوبا من الأشياء المقاس حجمها بالميكرو متر، وتتمثل هذه الأشياء في الميكروبات والجراثيم المتناهية الصغر التي تفتك بحياة الفرد. من بين هذه الجراثيم نجد فيروس كورونا الذي كان مفاجأة على العالم[3].

---

[1]– زيغمونت باومان، الخوف السائل ، مصدر سابق، ص27.

[2]– نفسه، ص28

[3]– عبد الغني بوالسكك، الظواهر السائلة في فلسفة زيغمونت باومان –العيش في زمن الخوف واللا أمن–، مرجع سابق، ص822.

وصل الانسان إلى عصر أصبح يسمى تيمنا بالمرض الذي شكل تهديدا وخطرا كبيرا عليه ، وعصرنا اليوم يعرف بعصر كورونا الذي يمثل التأكيد على سيولة الحداثة باعتبار أن العصر السائل هو عصر المخاوف والتهديدات الوبائية، فقد أكد باومان على أن زمن الحداثة السائلة هو زمن لا يحتوي على نهاية الوجهة بل هو عصر غير ثابت بسبب ما يحتويه من كوارث وأوبئة يعيشها الانسان، وهو ما يتجسد اليوم مع فيروس كورونا ولا زلنا نعيش دون علم لنا بالخبايا والكوارث القادمة التي يدركها الانسان الآن على أنيها مجهولة[1] .

يتمثل تجسيد الخوف في عالم الوباء من خلال التهافت وراء كل ما يشعر الفرد بأنه خارج عن نطاق الهلاك والموت، من خلال المسارعة إلى إجراء كل البروتوكولات الصحية قصد خلق مسافة أمان بعيدة عن خطر الوباء. فهذه المرحلة الوبائية جعلت الانسان يعيد تنظيم أوراقه باحثا بذلك عن الأمن[2]. فالحياة السائلة عند باومان يعيشها كامل الأفراد في المجتمع الواحد فهي تساعد على تقبل هذه التهديدات ويتعايشون معها الذي جعل باومان يصف هذه الحالة بالعيش المشترك الذي يعتبر آلية مسكنة لمختلف الأخطار والتي تشكل عقبة للأفراد ولا يستطيع الفرد وحده أن يتجاوزها[3] .

يظهر نموذج اخر للخوف المتمثل في الخوف من الموت، فالموت عند باومان هو بمثابة الطرد من العالم الذي يعيش الفرد فيه واعتبره بمثابة اللعبة التي تفرض على الأفراد طرد كل واحد منهم في كل مرة ، فبالرغم من القوة أو الضعف فالموت يعتبر بمثابة القانون الحتمي الذي يقصي الأفراد من لعبة الحياة. ففقدان الفرد للأمل في إيجاد حل للمشكل الذي حلّ به

[1]– زيغمونت باومان، الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص25.

[2]–عبد الغني بوالسكك، الظواهر السائلة في فلسفة زيغمونت باومان –العيش في زمن الخوف واللا أمن–، مرجع سابق، ص822.

[3]– زيغمونت باومان، الخوف السائل ، مصدر سابق، ص28.

وهدد حياته كالمرض المستعصي علاجه مثلا، فإنه يدرك الوصول إلى المرحلة الأخيرة التي لا تضمن له العودة إلى سابق عهده أو الرجوع بالزمن فهي لحظة نهاية حياة الفرد[1] . فالإنسان قد يسعى بهذا إلى تجنب كل ما يؤدي به الى نهاية حياته بطرد المعيقات التي تقف في حياته ، فيتجنب كل مسبب للأمراض قصد حفظ بقاءه بشتى الوسائل[2].

إذن نجد أن فكرة الخوف تغيرت في زمن حياة السيولة أين يكمن اللايقين واللا أمن وللاستقرار مما يجعل الفرد أكثر حرصا على حياته . فقد نتج عن هذا التهديد إقصاء الفرد لكل ما يهدد حياته ويشكل خطرا عليها ، فزمن السيولة قد جعل الفرد يعتقد الأخر كذلك يشكل له خطرا، فأصبح الغريب يشكل تهديدا على حياة الانسان نتيجة الاعتقادات التي تراود الافراد بشأنه ، هذا ما يبين اقصاء الأخر المختلف. فيتضح لنا أن هذا الخوف ونبذ الأخر هو شكل من أشكال الزمن الرخو المهدد للحياة الاجتماعية[3].

لقد أدت سيولة الحداثة الى زيادة حدة الخوف من ما يعايشه الفرد في هذا الزمن فهو زمن الارتياب من كل الأمور التي يعيشها الفرد في حاضره وحتى في المستقبل، باعتبار أنه زمن يصعب فيه التنبؤ بالوقائع التي تهدد الانسان الرخو فلا يستطيع بذلك أن يوقف حدوثها لأنه لا يعلم أصلا بما سيحدث له في المستقبل ولهذا نجد أن هذا الفرد قد عايش زمنه الحاضر بكل تلك التهديدات التي أسكنت في نفسه مخاوف عديدة وجعلت منه أيضا كائنا خائفا مما سيحدث له فيما بعد.

---

[1]- زيغمونت باومان، الخوف السائل ، مصدر سابق ، ص ص53،57.

[2]- زيغمونت باومان، الحياة السائلة ، مصدر سابق، ص100.

[3]- زيغمونت باومان، الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 170.

II) الثقافة في الزمن الحداثي المرن:

تعتبر الثقافة العامل الأساسي والمهم في عصر التطور في الزمن الحداثي باعتبارها محرك الأمم ، فاعتبِرت الثقافة في عصر التنوير بمثابة آلية لقلب الأوضاع ، فهي لا تحفظ توازن البناء الثقافي بل هي أداة تنهض بالمجتمع وذلك بنقلها للمجتمع من قاع المجتمعات إلى أرقاها، فهي إذن ملازمة للحركة التنويرية التي كان هدفها الانتقال من العصر المظلم إلى عصر الأنوار، متخلصة من كل الخرافات والأمراض الفكرية التي زرعت في عقل الفرد[1].

فالمشروع التنويري وظف الثقافة وجعلها وسيلة لبناء الأمة معطيا طبقة العارفين أولوية التصرف في الأمة قصد بنائها على معايير ثقافية علمية. بعد ذلك انقلبت الوظيفة الثقافية من مغيرة للأوضاع إلى وسيلة تبعث على حفظ التوازن، فبعد أن كانت في زمن التماسك مغيرة من وضع الانحطاط إلى وضع الرقي والازدهار والنهوض بالأمة ها هي الثقافة الآن تحاول الحفاظ على مختلف الوظائف التي تتسم بالتحول والذوبان[2].

1) العولمة الثقافية :

لقد كانت الثقافة في عصر الحداثة الصلبة منغلقة على نفسها من خلال محاولة النهوض بالأمة والرقي بتفكير أفراد المجتمع لكن عند الانتقال من مرحلة الصلابة إلى مرحلة المرونة التي انفتح فيها المجتمعات على الثقافات المختلفة فاستمدت البعض من الثقافات وروجت ثقافاتها للمجتمعات الاخرى[3] وهذا ما يبرز لنا النظام الجديد المسبب للحركة العالمية الثقافية

---

[1]- زيغمونت باومان ، الثقافة السائلة، مصدر سابق ،ص15،16.

[2]- نفسه، ص ص17،19.

[3]- إدغار موران ، هل نسير إلى الهاوية ، تر: عبد الرحيم حزل ، أفريقيا الشرق ، دط ، 2012 ، ص92.

في العصر السائل الذي يعرف بنظام العولمة. لقد أصبحت العولمة بمثابة حركة انتقالية لمختلف الأفكار والثقافات واندماج لمختلف الثقافات ببعضها، ما أدت إلى تكوين فرد عالمي أثرت فيه ثقافات عديدة [1]. وقد تم خلق هذا النوع من الثقافة من خلال ما أطلق عليه تيودور أدورنو بتصنيع الثقافة إذ اعتبرها بمثابة مصنع منتج لمختلف الثقافات التي يتم الترويج لها عبر وسائل الإعلام والاتصال ومواقع التواصل، فهي بمثابة السلعة التي يتم طرحها بواسطة مختلف البرامج و الاشهارات والأفلام والمسلسلات... [2]

إن العولمة الثقافية تتطلب الوفرة الهائلة لوسائل التواصل والاتصالات وما يوصل البيانات المختلفة للفرد، تتم وفق توظيف كم هائل من الأقمار الصناعية والقنوات التلفزيونية مع سرعة التدفق للأنترنت والغرض منها هو ترويج الثقافات بين الافراد في سرعة قياسية جدا من خلال الإعلانات والاشهار عبر هذه الوسائل التي أصبحت تدخل في الإطار الحدودي لكل بقاع العالم، تاركة أثرها في المجتمعات ، وغايتها إزالة مختلف العقبات المقاومة لكل ثقافة أو معتقد ثابت[3].

القصد من زرع مختلف الثقافات عبر شتى الوسائل يدل على أن تصنيع الثقافة غرضه صهر كل ما هو متماسك صلب ، أي المحافظة على الشكل غير الدائم للثقافة في العصر الما بعد حداثي فعصر الحداثة الرخوة هو عصر لا يتصف بالثبات الثقافي ، كلما انتهت صلاحية ثقافة معينة سيتم انتاج سلعة ثقافية جديدة لعصر جديد لن تدوم فيه طويلا.

---

[1]- جيرار ليكلرك، العولمة الثقافية-الحضارات على المحك- ، تر: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1،بيروت، 2004، ص470.

[2]- كحال أبوبكر ، أزمة الثقافة في عصر الحداثة-لما تغدو الثقافة سلعة- ، مجلة التدوين ن المجلد 10 ، العدد01، جانفي2018، ص116

[3]- رقية طيايرة، زتيلي حياة ، أزمة التعايش عند زيغمونت باومان ، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية ، المجلد 10، العدد01، جانفي2022، ص637.

فالمشروع الثقافي لم يعد يشكل حتمية على المجتمعات إنما أصبح مشروعا مغريا، فالثقافة لم تعد إلزاما على الفرد كسبها بل أصبحت تغري الفرد للتمسك بها، فالثقافة السائلة هي مشروع لا يهدف الى ارساء معالمه في وجهة معينة مثلما كان في السابق بل هو مشروع السير في الوجهة الغير معلومة التي تسيرها الحركة الاقتصادية التي أسست للفرد الاستهلاكي[1].

جعلت الثقافة السائلة من العالم بمثابة وحدة كونية وهذا ما أدى الى انصهار الهوية الفردية التي يتمتع بها المجتمع الواحد. إنه بكل بساطة مجتمع جاف من المبادئ ومجتمع الثقافات المتعددة التي تسيطر عليه حركة العولمة التي انفتحت كثيرا على مختلف المجتمعات من خلال الأجهزة الالكترونية التي أثرت على الثقافة الانسانية، فعلى غرار أجهزة الاعلام والاتصال أصبحت ثنائية الانترنت والحاسوب هي المركزية الثقافية للفرد الرخو ، هذا ما أنتج لنا تنشيط حركة التفاعل الثقافي بين الافراد ، فهذه الحركة التفاعلية إذن تشكل لنا نظاما جدليا بين مختلف الثقافات وتنصهر في بعضها البعض[2]. فالعولمة قد قللت من المسافات بين الأفراد لتشكل نمطا جديدا من الحداثة الجديدة المكوّنة للعلاقة بين المجالات المختلفة كالاقتصاد والسياسة والثقافة[3].

2) تأثير العولمة على الثقافة الاستهلاكية:

يوضح باومان أن المجتمع هو منظومة استهلاكية تبرز فيه الثقافة باعتبارها وعاء للسلع المستهلكة تسعى جميعها الى الترويج الثقافي بين الافراد ، لنجد أن القبول بثقافة في مجتمع

---

[1]- زيغمونت باومان، الثقافة السائلة، مصدر سابق، ص19،ص21.

[2]- شرارة حياة، بوعمامة العربي، واقع الهويات السائلة في سياق المثاقفة الجديدة- دراسة تقييمية - ، المجلة الجزائرية للأمن الانساني ، المجلد 05، العدد01، جانفي2020،ص ص 682،694.

[3]- رقية طيايرة، زتيلي حياة ، أزمة التعايش عند زيغمونت باومان ، مرجع سابق ، ص637.

معين سيؤدي الى الاستهلاك الكبير للسّلع التي تنتجها الثقافة [1] وهذا الاستهلاك من شأنه إما أن يبقي الفرد متمسكا بهويته وإما أن ينسلخ عنها وهو ما يمثل في حرية انتقاء السلع الاستهلاكية ، لكننا نجد مع ثقافة الزمن المنصهر أن الهوية قد تقطعت أسسها بواسطة قوى أكثر سيولة فنجد في عصر الزمن السائل استحالة الحفظ على تماسك الهوية. فصهر الهوية يقابله ما يعرض على الفرد في السوق الاستهلاكية التي تعرض عليه المنتجات بمثابة استهلاك مفروض عليه ، فإما أن يستهلك ما يعبّر عن ثقافة معينة وإما أن يستهلك ما يعبّر عن ثقافة أخرى[2].

لقد أصبحت الثقافة في الزمن الما بعد حداثي تتّخذ مفهوما آخر عكس ما كانت تتخذه في العصر الصلب فبعدما كانت تعتمد على ارتقاء الفرد أصبحت وظيفتها اليوم استهلاكية تعتمد على الاغراء ، وهذا الاغراء يتمثل في تنشيط الغريزة الاغرائية دون اشباعها، ما يجعل الفرد في بحث دائم عن الرضى[3] . فما يصحب هذا الجانب الاغرائي هو الرغبة ، فمصطلح الرغبة هو اشارة مباشرة تدل على التسوق فهي نزعة غريزية مبتغاها الاستهلاك ، فالفرد أصبح واقعا في فخ تعويذة الاستبدال وهذا بسبب تغيير السوق الاستهلاكية للمنتجات بشكل دائم وهذا ما جعل الغريزة الفردية الاستهلاكية رخوة جدا، فما ان يجد سلعة جديدة فانه يسارع الى التخلص مما عنده ويرغب رغبة جامحة في امتلاك بديل لها أفضل من الذي امتلكه سابقا[4].

---

[1]– زيغمونت باومان، الثقافة السائلة ، مصدر سابق، ص21.

[2]– زيغمونت باومان، الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص ص 139،141.

[3]– زيغمونت باومان، الثقافة السائلة، نفسه، ص 23.

[4]– زيغمونت باومان، الحب السائل ، مصدر سابق، ص ص 43،47.

لقد تحولت الثقافة الانسانية الى ثقافة استهلاكية بالدرجة الأولى فالمحلات التجارية أصبحت تروج للثقافة باعتبارها سلعة تجذب الأفراد عن طريق الرغبة في امتلاك المنتجات التي تتبدل وفق صيرورة دائمة وبشكل يومي ، والغاية من التغير الدائم لهذه السلع هو تفعيل غريزة الرغبة في الفرد دون اشباعها ، لهذا أصبح الانسان عبدا لهذه المنتجات يسعى دائما الى استهلاكها دون الشعور بأي اشباع لهذه الرغبة[1] ، ليبقى الانسان دائما تواقا للمنتج الجديد ومهملا لقيمة ما يمتلكه، وتعرف هذه العملية الاستهلاكية بالموضة، " **وتتمحور ظاهرة الموضة حول فكرة أي شيء نبتاعه ينبغي تجاوزه وركنه سريعا في زاوية المخلفات وقد يكون لدينا الكثير من الملابس الجيدة–مثلا– والتي لا تزال مناسبة للارتداء ولكن لأنها صارت عتيقة وخارج نطاق الموضة السائدة فقد بتنا نشعر بالخجل من ارتدائها ثانية**"[2]. هنا يشير باومان الى المرحلة الانتقالية من اشباع الحاجات الى استحداثها من خلال تعزيز إثارة رغبات الفرد وخلقها في نفوس الافراد المفتقدون لها، وهي بهذا تخلق حركة دائمة في حب امتلاك الأشياء والرغبة في استهلاك أي منتج يكون مطروحا في السوق مهما كانت قيمته وبالرغم مما كان يمتلكه بالأساس من أداة تحقق له حاجاته وتؤدي وظيفتها إلا أنها ان فقدت موضتها سيستوجب على الفرد التخلص منها[3].

3) الاعتراف الثقافي في العالم السائل:

يعتبر آلان تورين أن الحق الثقافي لا يعبر لنا عن الحق السياسي وضرب مثالا في حق الاعتراف الثقافي بالصوم لدى المسلمين وكذلك في القضية التي تعتبر اليوم مسألة لا يمكن

[1]– زيغمونت باومان، الثقافة السائلة ، مصدر سابق، ص23.

[2]– زيغمونت باومان، قوة الكلمات– حوارات وأفكار– ، مصدر سابق ، ص 28.

[3]– زيغمونت باومان، ديفيد ليون ، المراقبة السائلة ، مصدر سابق، ص126

التغاضي عنها وهي مسألة الحقوق المثلية والاعتراف بها[1]. وقد أبدى زيغمونت باومان رأيه اتجاه هذه القضية من خلال اعتبار المثليين لهم الحقوق كالمساواة وإباحته في المملكة المتحدة ، فقد شرح باومان هذه القضية بأن سؤال الاعتراف بالحقوق الجنسية لم يكن موجودا في السابق ولأن وقت التغيرات الآن أصبح منتجا لمجموعة من القضايا التي لا يمكن توقعها، فمن منظور باومان أن العلاقة في عصر الصلابة كانت تشغل حيّز جنس المرأة والرجل فقط وفق رابطة زوجية توجد لمرة واحدة لمدى الحياة ، لكن العصر الارتيابي اليوم لم يعد كذلك لأن هذه القضايا المتعلقة بالشذوذ لم تعد محل اعتراض، فالعديد من الدول قد سمحت بهذا الحق ومن الممكن أن يصبح هذا الموضوع يشغل الحيز الغربي الثقافي بشكل شمولي عام[2].

فما شهده العالم من حركات أقلية داعية إلى ثقافة جديدة يعايشها العالم السائل اليوم، وهذه الحركة تبني أهدافها على التحرر والتخلص من الاضطهاد الذي كانوا يعرفونه من قبل وهو ما جعل العالم يعرف مصطلحات جديدة متعلقة بالجنس البشري مثل الازدواجية الجنسية (Bisexualité) وكذلك المتحولون الجنسيون (Transsexuels) والمخنثون (Travestis)[3] .

إن هذه الثقافة الدخيلة التي يشجع لها الناشطون والمؤيدون لكل هذه الأشكال المخبأة تحت مصطلحات مبتكرة ستؤدي إلى انهيار البنية الانسانية وزوال مكانة الفرد في المجتمع باعتباره قيمة مقدسة، فمحاولة الخروج عن القانون الطبيعي ينتج عنه عدة عواقب على مختلف الأصعدة لحياة الانسان، فيؤدي هذا إلى اخلال توازن السجية الطبيعية التي جُبِلَ عليها الفرد، فالغاية من العمران البشري هو عمران الأرض وذلك بإنجاب أفراد ينوبون عن

[1]– آلان تورين، براديغما جديدة لفهم عالم اليوم، تر: جورج سليمان ، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت ، 2011، ص 247.

[2] -Attwood, Feona. Interview with Zygmunt Bauman. Sexualities, Ibid,p136.

[3]– آلان تورين، نفسه، ص 282.

غيرهم في خلافة الأرض، فنجد استحالة حدوث الأمر مع الشذوذ ، إذ لا يمكن للمثليين إنجاب أولاد، وهو ما يؤدي الى زوال الجنس البشري وهو علاقة شاذة اخترقت العلاقات الطبيعية بين الأفراد[1].

إذن فالثقافة التي يعرفها عالم الحداثة اليوم هو عالم الدعوة الى التحرر الذي يكون فيه صراع المتضادات منتشرا، جاعلا من الانسان في حيرة من أمره بسبب ما يتناقض ومبادئه المرسخة فيه، وكذلك تهديم معتقداته السميكة من خلال زرع عدة أفكار توجب عليه الاعتراف بها والتعايش معها فيما بعد.

من خلال عرضنا للفكرة الثقافية نجد أنها كانت في عصر الصلابة داعية الى هدف معين متمثل في مشروع تأثير للنهوض وبناء الامم قصد تكوين فرد يمتلك نمطا ثقافيا معينا يمتاز بالرقي، أما في عصر السيولة طغت على الفرد مجموعة من النزعات الاغرائية التي يتحكم فيها الاستهلاك والإغراء اللذان جعلا الفرد ينغمس في ثقافات أخرى دون التمسك بالهوية، وقد انقلب هذا الوضع الثقافي من خلال تمكن العولمة من السيطرة على مختلف الميادين المؤثرة في تغيير النمط الانساني من حالة الثبات واليقين الى عصر التغير، وهذا ما نعيشه اليوم في زمن يعرف عدة ألوان ويتميز بالصيرورة واللايقين.

III) التأثير الحداثي السائل على الأخلاق:

1) أثر التكنولوجيا على الأخلاق الفردية:

يبدي زيغمونت باومان رأيه حول حقيقة القيمة الأخلاقية في عصر الضبابية الحداثية إذ اعتبر التأثير التكنولوجي والتقني له بالغ الأثر حول تهديم البنية القيمية والأخلاقية لإنسان

[1]– جيجيكة ابراهيمي، حفريات الإكراه في فلسفة ميشال فوكو، مرجع سابق، ص116.

الحداثة السائلة، فقد أعطت هذه الحالة نتاجات كان مآلها تغييب وإبعاد الفرد عن كونه إنسانا ذا جوهر أخلاقي فهي " **تجرد الفاعلين من المهارات الأخلاقية وتخدّر ضميرهم الأخلاقي وتغرس اللامبالاة تجاه التأثير الكامل للتحديات الأخلاقية، فهي تجرد الفاعلين من أسلحتهم الأخلاقية ومن الإقدام على خيارات صعبة تتطلب قدرا من إنكار الذات أو التضحية بها**"[1]

يمكننا إقران عصر الحداثة الراهنة بعصر التقنية التي أصبحت الأخلاق التقليدية اليوم لا تستطيع أن تجاري رهانات الواقع المعاصر بل عجزت عن ترسيخ قيمها كمبدأ أخلاقي ثابت في حياة الانسان[2]، لهذا فإن الفرد أصبح وعاء فارغ من أخلاقيات الجوهر وحلّت محلها أخلاقيات التكنولوجيا، فالفاعل الأخلاقي المتمثل في الانسان جعلت منه التكنولوجيا كائنا لا أخلاقيا لكون الأخلاق التكنولوجية تجعل من الفرد بريئا من أفعاله ولا يشعر بتأنيب الضمير الأخلاقي الذي يجعله يدرك قدر الأذى الذي سببه للغير[3]، فالعصر التقني التكنولوجي خدّر الحيّز الأخلاقي للإنسان المتمثل في الجوهر الأخلاقي المكون للمبدأ القيمي الواقعي والمؤسس للقيمة الأخلاقية بصفتها قانونا يحترم ولا يؤذي غيره في الواقع، وتم خلق أخلاق جديدة ممثلة في أخلاقيات التكنولوجيا التي أعمت المبادئ الأخلاقية للفرد وسمّاها باومان بأقراص النوم الأخلاقي، "**وهي أقراص وفرتها البيروقراطية والتكنولوجيا الحديثة وكان أشهرها الإخفاء الطبيعي للعلاقات السببية في نظام معقد للتفاعل وإخفاء النتائج الأخلاقية البشعة بحيث لا يستطيع الفاعل رؤيتها**"[4].

---

[1]- زيغمونت باومان، الخوف السائل، مصدر سابق، ص 126.

[2]- زروخي الدراجي، أخلاق المسؤولية وعار الصهيونية- قراءة في أخلاق الأخلاق عند إيمانويل ليفيناس - ، سلسلة الكتب الأكاديمية لكلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة محمد بوضياف- المسيلة - ط1، 2020، ص146.

[3]- زيغمونت باومان الحداثة والهولوكوست، مصدر سابق، ص256.

[4]- نفسه، ص83.

ويعتبر التأثير السلبي لهذه الأقراص المنومة أخلاقيا بمثابة خلخلة للنظام القيمي الخلقي الانساني، فعلى إثر الفراغ الخلقي في العصر التقني أصبح الفرد غير قادر على توقع ما هو قادم، إنه عصر المفاجآت الذي أنتجته التقنية[1] ، فالمسكّن الأخلاقي أو القرص المنوم الأخلاقي المتمثل في التكنولوجيا اعتبره باومان سيرًا على الدرب المجهول، فيصبح الفرد عاجزا أمام هذه التقنية المنتجة للكوارث والمفاجآت ولا يترقب حدوثها قصد التصدي لها[2]. لقد جعلت التقنية من الفرد كائنا فارغا من المشاعر والأحاسيس الأخلاقية فحقنت فيه اللامبالاة الأخلاقية الناتجة عن المسكنات الأخلاقية وجردته من الحساسية الأخلاقية فأصبح فردا غير مكترث لما يسببه للغير من ضرر وألم[3] .

لقد تحدث إدغار موران عن قضية الفصل التكنولوجي للأخلاق، فقد أدى هذا الفصل الى عيش مشاكل عديدة في العالم منها المشاكل النووية وتطور تصنيع السلاح، وهي مشاكل أصبحت تؤرق الانسان في زمننا الحاضر[4]. فقد بين باومان أن العمى الأخلاقي يتم وفق تصنيع هذه الأسلحة ومختلف الآلات التقنية التي تؤدي إلى الإعدام بشكل استمراري، بحيث يتضامن المصنعون للأسلحة مع الشعوب المقهورة التي تموت بواسطة هذه الأسلحة، وهذا ما يبين التخدير الأخلاقي الذي تحدث عنه باومان، فالتقنية قد جعلت من الأفراد يؤذون بعضهم البعض دون شعور منهم بالذنب الأخلاقي، يقول باومان: "**من الصعب أن نقبل**

---

[1]– زروخي الدراجي، أخلاق المسؤولية وعار الصهيونية– قراءة في أخلاق الأخلاق عند إيمانويل ليفيناس – ، مرجع سابق، ص147.

[2]– زيغمونت باومان، الخوف السائل، مصدر سابق، ص127.

[3] -Bauman,Zygmunt, and Leonidas Donskis. Moral blindness: The loss of sensitivity in liquid modernity. John Wiley & Sons, 2013. P13

[4]- ادغار موران، وطارق رمضان، الأخلاق في عالم اليوم بين التنظير والتطبيق- محاضرة Cile - ، مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق، 2013/10/29، الموقع الإلكتروني: https://www.cilecenter.org/node/1558 ، تاريخ الدخول: 2022/05/15، الساعة: 02:50.

بأنه لا يوجد في الغالب شخص أو مجموعة قامت بالتخطيط لها أو تسببت في وجودها، والأصعب من ذلك أن نرى كيف أن أفعالنا من خلال أثرها البعيد تتسبب في عذاب الأخرين وشقائهم"[1] ويقصد بهذا أن الأفراد لم يتعمدوا بأفعالهم هذا الأذى بسبب العمى الأخلاقي، لكنهم سيُصدمون نتيجة أفعالهم التي يؤذون بها غيرهم بشكل غير مباشر ويسببون لهم البؤس والشقاء. فالتقنية قد جعلت من الفرد كائنا مجردا من قيمته وجعلته فردا معايشا للتهديدات والمخاطر، إذ أصبح الأذى التقني يشكل هاجسا حقيقيا على حياة الفرد بشكل عام[2]، كما أنها ألغت الإحساس الأخلاقي اتجاه الغير وتجعل الفرد بصفته ذاتا أخلاقية متعايشة مع الأخر يلغي التواصل والتلاقي المباشر معه، فالفرد الأخلاقي في العصر التقني يلغي الغير بصفته فردا أو جماعة نتيجة فقدانه للإحساس الخلقي، فيصبح تجسيد الفعل الأخلاقي منعدما ويسود العصر نوع من الفراغ الأخلاقي[3].

بالرغم من التسهيلات التكنولوجية التي عرفها الانسان والتي ساعدت الفرد على تسيير حياته اليومية إلا أنها تعود كذلك بوجه منعكس تماما ونتج عنها عدة مساوئ، مما أدى إلى بناء نظم أخلاقية جديدة تتوافق وروح العصر التقني، الذي قد بين عدم جدوى القيم الأخلاقية التقليدية التي عرفها الانسان وكانت بمثابة مبادئ ثابتة له ، ليستوجب عصرنا اليوم التأسيس لمبادئ قيمية جديدة تجابه آثار التقنية التي سببت الأذى للفرد[4].

---

[1]– زيغمونت باومان الحداثة والهولوكوست، مصدر سابق، ص81.

[2]– زروخي الدراجي، أخلاق المسؤولية وعار الصهيونية– قراءة في أخلاق الأخلاق عند إيمانويل ليفيناس – ، مرجع سابق، ص148.

[3]– زيغمونت باومان، وليونيداس دونسكيس، الشر السائل– العيش مع زمن اللابديل ، تر: حجاج أبو جبر الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2018، ص51.

[4]– زروخي الدراجي، أخلاق المسؤولية وعار الصهيونية– قراءة في أخلاق الأخلاق عند إيمانويل ليفيناس – ، مرجع سابق، ص148.

2) المشاريع الأخلاقية الما بعد حداثية :

لقد أثر التحول الحداثي على غرار الخوف والثقافة على الجانب الأخلاقي أيضا، فقد انتقلت كذلك من أخلاق الثبات الى أخلاق يسودها التغير والتبدل الدائم وسبب ذلك بالدرجة الأولى هو الجانب السلبي للعولمة والتقنية، فقد وصفها باومان بأنها أخلاق تتحدى العولمة ،التي فتحت آفاق التوجهات الانسانية وإبداء آرائهم والتعبير عن أفكارهم وحتى الترويج لسلوك أخلاقي معين، في زمن يمكن فيه نشر أي شيء بسهولة تامة، ولهذا يرى باومان أنه من غير الممكن الحد من العولمة، فالإنسان في هذه المرحلة لم يعد له القدرة على حماية نفسه من القيم السلبية[1].

يعبر زيغمونت باومان عن تبدلات الأخلاق في زمن الحداثة الصلبة التي اعتبر فيها كارل ياسبرز* الإنسان بصفته كائنا يتصف بالذنب الأخلاقي، فحينما نسبب الأذى للآخر فإننا نحس بهذا الذنب ونشعر أننا مجردين من صفة تأنيب الضمير، وهو ما وصفه بالذنب الميتافيزيقي، أما مع سيولة الأزمنة فقد غابت هذه الخاصية بسبب نظام العولمة التي جعلت الإنسان كائن مجرد من القيم الأخلاقية[2].

نجد التشابه الواضح بين مصطلح فقدان الذنب الميتافيزيقي وبين **اللامبالاة الأخلاقية** وكذلك مصطلح **العمى الأخلاقي** الذي ذكره باومان في كتابه الحداثة والهولوكوست، إذ يدل المصطلح على القضاء على المبدأ الأخلاقي وتجسّد ذلك في كل شكل من أشكال الحروب الي شهدها العالم في الفترة المتمثلة في الحرب العالمية الثانية إلى اليوم، فقد نتج عن كل أشكال التحرر الحداثي تشكيل إنسان عدائي لا مبالي بغيره، ولا تسكنه رحمة ولا شفقة اتجاه الآخر، يقول باومان: " **إننا نعلم أن القتلة الذين شاركوا بصورة مباشرة في عمليات القتل**

---

[1]– زيغمونت باومان، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص101،102.

*– **كارل ياسبرس** (Karl Theodor Jaspers) (1883–1969)

[2]– زيغمونت باومان، نفسه ، ص 102.

الجماعي لم يكونوا ساديين شواذ أو متعصبين متطرفين، وبإمكاننا أن نفترض أنه كان لديهم النفور الإنساني الغريزي من الإيذاء الجسدي والتنكيل بالآخرين، بل كانوا يؤمنون بالتحريم العام لقتل النفس".[1] فالحداثة السائلة قد أنتجت إنسانا يشعر باللامبالاة الأخلاقية ولا يهمه غيره إذا ما أصابه بأذى نفسي أو جسدي.

نجد مصطلح **العمى الأخلاقي** عند زيغمونت باومان متمثل في تغيير السلوكيات الأخلاقية الفردية من أشخاص مجرّدين من فساد الفعل الأخلاقي إلى أشخاص تميزهم نزعة عدوانية تؤدي بهم إلى ارتكاب أفعال لاأخلاقية وقد ذكر هذا العمى الأخلاقي في حادثة الهولوكوست التي جسدت الفعل اللاأخلاقي المتمثل في الفرد الفارغ أخلاقيا لا يشعر بتأنيب الضمير عند القيام بالفعل اللاأخلاقي[2].

توحي فكرة فقدان الذنب الأخلاقي على أخلاق الغيرية أو طبيعة العلاقة الأخلاقية بين الأنا والآخر، فالآخر عند باومان كان يأخذ مكانة التنافسية والعداوة، وقد اعتبر إيمانويل ليفيناس من فلاسفة الدعوة إلى أخلاق الغير[3]. فقد أصبح الفرد في زمن التغير كائنا لا يمتلك القيم الانسانية من خلال تهميشه للإنسان من باعتباره جوهرا ذاتيا للإنسان المتمثل في الغير أو الآخر وهذا ما جعل ليفيناس يعطي القيمة الأساسية للآخر بعد أن فقد مكانته المشروعة، أي انتقل بعلاقته مع الآخر من الصفات الأخلاقية في المعاملات بكل أشكالها من حب واحترام واهتمام إلى إقصاء قيمة الآخر وتهميشها، وهذا ما يدل على الاهتمام الذاتي الفردي واكتسابه للأنانية الذاتية[4].

---

[1]– زيغمونت باومان ، الحداثة والهولوكوست، مصدر سابق، ص 75.

[2]– زيغمونت باومان، نفسه ، ص 80.

[3]– رقية طيايرة ، زتيلي خديجة ، أزمة التعايش عند زيغمونت باومان، مرجع سابق، ص629.

[4]– زروخي الدراجي، أخلاق المسؤولية وعار الصهيونية– قراءة في أخلاق الأخلاق عند إيمانويل ليفيناس – ، مرجع سابق، ص70.

فالزمن الحداثي هو زمن لا يوجد فيه الاهتمام بالآخر بل يتم تهميشه وتقديس الذات الانسانية، وهذا ما ينتج عصر الإرادة الذاتية التي تجعل من الفرد كائنا عنصريا اتجاه الغير الذي يقصيه ويطرده من حيّزه، فالعنصرية " **تكتب اهتماما ملحوظا بين أشكال العداء بين الجماعات**"[1] ، فالنمط الذاتي ضمن الجماعة يقصي الغير ولا يعترف به تماما، وهذا ما يبين لنا التقارب بين أخلاق الغيرية عند ليفيناس والخوف من الآخر عند باومان، "**فإن الخوف المرضي من الآخر المختلف ظاهرة شائعة إلى حد ما في كل زمان، وما زال هذا الموقف أكثر شيوعا في عصر الحداثة، وهو عصر ازدادت فيه المواقف والتجارب <<التي تخرج عن السيطرة>> وأصبح تفسيرها على أنها تدخل خبيث من جماعة إنسانية غريبة تفسيرا معقولا أو مقبولا في ظاهر الأمر**"[2] فقد فسر باومان سلوك إقصاء الآخر بأنه سيحول دون شك إلى اكتساب الطابع العنصري الذي يزيد من حدة إقصاء الفرد للآخر. يتضح لنا أن باومان قد أشار إلى أخلاق الغيرية عندما وصف نتاجات العولمة بالمسببة لإهانة وإيذاء الآخر وجعل الآخر كائنا يعاني من شتى أنواع البؤس والألم، فتغير السلوك الأخلاقي والشعور بالذنب الميتافيزيقي هو بمثابة إنقاص الحدة التي تجعل الآخر يتأذى وهي بمثابة الدعوة إلى الاهتمام بالآخر من خلال الاجتماع التي تؤسسه الجماعة[3].

تتمثل دعوة أخلاقية أخرى التي ذكرها باومان في كتابه الأخلاق في عصر الحداثة السائلة المتمثلة في أخلاق المسؤولية عند هانس يوناس*[1]، فنجد هذه الأخلاق هي محاولة

---

[1]- زيغمونت باومان، الحداثة والهولوكوست، مصدر سابق، ص 135.

[2]- نفسه، ص ص 132،136.

[3]- زيغمونت باومان، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص102.

*- **هانس يوناس:** (Hans Jonas) (1903-1993) فيلسوف ألماني، من تلامذة هوسرل و هيدغر، تتمحور فلسفته حول أخلاق المسؤولية وبالخصوص في أخلاق البيئة أو الإيكولوجيا. أنظر زهية العايب، الأخلاق الجديدة لمستقبل الإنسانية والطبيعة عند هانس يوناس، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجيستير ف الفلسفة، إشراف رشيد دحدوح، جامعة منتوري قسنطينة، 2010/2009، ص15.

إيجاد حل للسيولة التي يسودها العصر الحداثي، وذلك بتحمل كل فرد لمسؤوليته اتجاه أفعاله، وهذه المسؤولية في حد ذاتها هي آنيّة وبعيدة المدى في الوقت نفسه، فالفرد المسؤول يتجه بهذا إلى الانسانية المستقبلية، لتكون أخلاق المسؤولية إذن أخلاق بعيدة المدى هدفها إرساء المعالم الأخلاقية والقيم المتماسكة[2]، باعتبار أن زمن ما بعد الحداثة قد أُشبِع **بالمسؤولية العائمة** التي يعتبرها باومان "**صلب الأعمال الغير أخلاقية أو غير الشرعية التي تتم من خلال المشاركة المطيعة بل والطوعية لأناس يعجزون بطبيعتهم عن مخالفة القواعد الأخلاقية، فالمسؤولية العائمة تعني عمليا أن السلطة الأخلاقية في حد ذاتها قد جرى إسقاطها دون مواجهتها أو انكارها صراحة**"[3]. فالمسؤولية العائمة أصبحت تلقي اللّوم على عاتق الآخر دون أن يتحمل كل فرد عاتق هذه المسؤولية اتجاه نفسه واتجاه غيره، وهذا يحيل إلى تناسي دور الفرد كونه ذات أخلاقية راقية ويتهم الفعل الأخلاقي بأنه غير مشروع.

ففي ظل هذا التغير للفعل الأخلاقي وبروز عدة مشاريع أخلاقية تنادي بحلول لرهانات الأزمة الأخلاقية فإن زيغمونت باومان يؤكد أن هذا العصر قد سادته الذاتية والفردية التي حلت محل المسؤولية اتجاه الغير فقد حلت الذات مكان الآخر، فسيادة الأخلاق الواقعية ذات الأساس المادي حوّلت لسلوك الأخلاقي إلى بلوغ هدف معين من وراء المعاملة الأخلاقية الجيدة للإنسان أي انتظار الحصول على مقابل نتيجة المعاملة الأخلاقية الصالحة وهي أخلاق الذاتية التي يميزها الطابع الأناني[4]. فزيغمونت باومان يدعوا إلى تأسيس مسؤولية أخلاقية صلبة أساسها التعايش مع الآخر ويصفها بأنها أساس السلوك الأخلاقي وذلك من خلال التقرّب من الآخر والتخلص من النزعة الذاتية التي تهمش الغير وتلغيه بل

---

[1]– زيغمونت باومان، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق ، ص103.

[2]– جاكلين روز، الفكر الأخلاقي المعاصر، تر: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، ط1،بيروت،2001،ص 39.

[3]– زيغمونت باومان، الحداثة والهولوكوست، مصدر سابق، ص 258.

[4] -Walckzak, Book review, zygmunt Bauman, The art of life, polish sociologicale review, vol169, no01,2010, p117.

تقدّر الآخر وتتعايش معه "**فالسمة الأخلاقية للقرب هي المسؤولية والسمة الأخلاقية للتباعد الاجتماعي هي انعدام العلاقة الأخلاقية أو عقدة الهلع من الآخر**"[1]. فالمسؤولية الأخلاقية الفعالة التي يقول بها باومان هي المسؤولية التي تكون نتاج القرب الاجتماعي والتعايش مع أفراد المجتمع.

إن ذكرنا للمشاريع الأخلاقية هو بمثابة مقاربة لما كانت تدعوا له هذه الفلسفات وما كان باومان يحلّل من خلاله ظاهرة الانحلال القيمي للأخلاق، فكل الأزمات الأخلاقية التي عرفها عصر السيولة قد حاول الفلاسفة حل أزمتها من خلال الدعوة لتأسيس قيم أخلاقية تواكب روح العصر، فبالرغم من اختلافها شكلا إلا أنها تسعى لغاية واحدة مضمونها البناء الثابت للقيمة الخلقية، فتعتبر هذه المشاريع القيمية دعوة شمولية نادى بها أغلب مفكري عصر الما بعد حداثة، وقد جعل باومان الربط الأخلاقي لهذه الفلسفات يتم عن طريق" **التماسك الاجتماعي وخلق وعي اجتماعي وأهداف للمسؤولية الاجتماعية، وإذ كانت الحياة سائلة فلا مجال لمواجهة التقوقع حول الذات إلا بإحياء المجال العام ومهارات التفاعل مع الآخرين والحوار والنقاش المتبادل والتعامل مع الصراعات الحتمية في كل حياة مشتركة لأن الحياة المشتركة هي محك الانسانية**"[2].

في الأخير نستخلص من الأفكار الأخلاقية في عصر السيولة أنها نتاج التطورات التي عرفها الزمن النسبي الذي أدى الى بروز أشكال جديدة من التطورات التي أثرت سلبا على الانسان الما بعد حداثي، وسبب ذلك يتمثل في ظهور عصر تشوبه التقنية والتكنولوجيا التي اثرت على القيمة الانسانية بشكل عام والقيمة الخلقية بشكل خاص لهذا وجب أن يتم وضع عدة قيم أخلاقية ثابتة تواكب رهانات العصر وتحد من العيوب الحداثية السابقة التي كانت

[1]– زيغمونت باومان، الحداثة والهولوكوست، مصدر سابق، ص 284.

[2]– زيغمونت باومان، الحياة السائلة، مصدر سابق، ص18.

السبب الرئيسي في انقلاب العصر الما بعد حداثي، ولهذا فإن هذه النظريات الأخلاقية التي قال بها باومان وأعطى آراءه الفكرية من خلالها هي بمثابة مشاريع بديلة للأزمات الأخلاقية في الزمن السائل فهي بمثابة سير انتقالي متجاوز للعيوب الحداثية ، وبهذا قد عرض باومان العيوب التي حطمت المبدأ الأخلاقي وزادت من حدة الضبابية واللايقين، فهذه الأشكال الداعية للمبدأ الأخلاقي المعاصر هي أشكال جديدة تنادي بثبات المبدئ الخلقي.

خاتمة

خاتمة:

من خلال ما سبق يمكن اعتبار خوضنا في هذا البحث بمثابة تبيان لمرحلة الانتقال من الحداثة إلى ما بعد الحداثة عند زيغمونت باومان وعرض أهم القضايا المعاصرة التي أصبحت بمثابة عوائق للإنسان التي لا تسمح له بالعيش في محيطه بشكل آمن وسبب ذلك ناتج عن انحراف المسار الحداثي الذي أبرزت لنا مقولاته عدة نزعات جديدة جعلت العصر رهن الصيرورة المستمرة والمتبدلة التي لا تعرف شكلا واحدا وإنما هي متعددة الأشكال وهو ما جعل الفرد يعيش نوعا من المخاوف في هذا العصر.

إن الموضوع الحداثي هو بمثابة آلية ناقدة عند جل فلاسفة الحداثة ومفكريها الذين يحاولون إعطاء حلول فعالة لوقائع العصر وتجاوزها سواء في عصر الحداثة أو ما بعدها ، وقد اعتبر زيغمونت باومان من بين روادها والذي أسس مشروعا فكريا ينقد من خلاله آليات الحداثة السائلة التي عادت على الفرد بمشكلات وأزمات عديدة. لقد أثرت السيولة على جل المجالات خصوصا منها مجالات الحياة اليومية للفرد ، فمن خلال العولمة والتقنية والتحديث المستمر للأوضاع تم المساس بأهم الركائز الانسانية التي تعبر عنه وعن هويته، والتي تتمثل في الثقافة والأخلاق، فقد جعلته يعيش خوفا جديدا بسبب زئبقية الأحداث التي غيرت مجرى حياة الفرد.

ويتضح لنا من خلال معالجة الموضوع الخيط الرفيع الذي يبين سبب الانتقال من الحداثة الصلبة إلى الحداثة السائلة وأهم نتاجات السيولة وعواقبها على الفرد، فكان سعي الحداثة الصلبة وهدفها يتمثل في إرساء أساسات ثابتة تؤدي إلى سعادة الفرد وعيشه في الأمن والاستقرار، أما الحداثة السائلة غيّرت أسسها من خلال التحديث المستمر الذي أدى إلى عدم الارتكاز على أسس ثابتة. فالحل الذي يعرضه باومان في مشروعه الذي بيّنه من

خلال عرضه بشكل صريح لشتى الأزمات كالخوف والحب وأزمة القيم ... يتمثل في تقبل الأوضاع ومعايشتها بحتمية مع البحث على سبل التخلص من افرازات الحداثة السائلة التي تضع الفرد في أزمات مستمرة نتيجة اللايقين وصعوبة التنبؤ بها لتداركها قبل حدوثها.

لهذا نجد أن مشروع باومان هو مشروع مؤسس لبنية جديدة قائمة على أسس ارجاع القيمة الانسانية بالدرجة الأولى من خلال تعدي أساسات الحداثة السائلة كالفردانية الذاتية ودعوته للعيش المشترك في المحيط الاجتماعي الذي يعد نداء صريح لبناء قيم أخلاقية حافظة لكرامة الفرد وغيره ، ومن هنا سيتبدى الرسوخ الثقافي الفردي الذي يكسب هوية قوية للفرد تكون من خلال تعدي مرحلة الميوعة إلى ما بعد الميوعة.

ويبقى مشروع باومان الحداثي هو رأي تم طرحه مثله مثل آراء باقي المفكرين، وهذا المشروع لم يطبق حقيقة في واقع الأمر لأن الواقع يبّين عكس دعوة المشروع إلى تعدي الأزمات في العصر السائل بل يعلن بلوغ السيولة ذروتها، فالعالم اليوم يعيش زمن التغيرات الرهيبة، فكوننا عشنا زمنا متميزا بالتصدي للكماته حتى تأتي لكمة أخرى، ها نحن اليوم لا نتخذ أية وضعية للدفاع ولا نتصدى لهذه اللكمات بل نتلقاها دون أدنى دفاع عن أنفسنا منها ومن هنا يتجدد الطرح حول زيادة حدة الأوضاع الراهنة : **هل يعد بلوغ ذروة الأحداث المتجاوزة للميوعة الحداثية هو عصر جديد يتطلب آليات جديدة للتخلص من أزماته؟** وإذا كان الإنسان قد فقد قيمته في عصر السيولة **فما هو مصيره في هذا العصر الجديد الذي سرعان ما بلغ ذروته؟.**

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

1) المصادر:

أ) باللغة العربية:

1) زيغمونت باومان وآخرون، قوة الكلمات– حوارات وأفكار–، تر: لطيفة الديلمي ، دار المدى للإعلام والثقافة والفنون، ط1، 2017.

2) زيغمونت باومان وآخرون، مستقبل النظرية الاجتماعية، تر: يسرى عبد الحميد رسلان، المركز القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2014.

3) زيغمونت باومان، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، تر: سعد البازعي، بثينة الابراهيم، هيئة أبو ضبي للسياحة والثقافة، ط1، أبوظبي، الإمارات، 2016.

4) زيغمونت باومان، الأزمنة السائلة – العيش في زمن اللا يقين– ، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، لبنان، ط1، 2017.

5) زيغمونت باومان، الثقافة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت ، 2018.

6) زيغمونت باومان، الحب السائل– عن هشاشة الروابط الاجتماعية–، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، لبنان، 2016.

7) زيغمونت باومان، الحداثة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2016.

8) زيغمونت باومان، الحياة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1 ، بيروت، 2016.

9) زيغمونت باومان، الخوف السائل ، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، لبنان، 2017.

10) زيغمونت باومان، ديفيد ليون، المراقبة السائلة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1 ، بيروت، 2017.

11) زيغمونت باومان، وليونيداس دونسكيس، الشر السائل- العيش مع زمن اللابديل ، تر: حجاج أبو جبر الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2018.

12) زيغمونت باومان، وليونيداس دونسكيس، الشر السائل- العيش مع زمن اللابديل ، تر: حجاج أبو جبر الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2018.

ب) باللغة الأجنبية:

1) Bauman,Zygmunt, and Leonidas Donskis. Moral blindness: The loss of sensitivity in liquid modernity. John Wiley & Sons, 2013. P13.

ج) حوارات مع زيغمونت باومان:

1) Attwood, Feona. Interview with Zygmunt Bauman. Sexualities, Middlesex University, The Burroughs, London NW4 4BT, UK. 2018, vol. 21, no 1-2.

2) <u>المراجع:</u>

أ) باللغة العربية:

1) إدغار موران، هل نسير إلى الهاوية، تر: عبد الرحيم حزل، أفريقيا الشرق، دط، 2012.

2) آلان توران، نقد الحداثة، تر: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، دط، 1997.

3) آلان تورين، براديغما جديدة لفهم عالم اليوم، تر: جورج سليمان، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2011.

4) إمام عبد الفتاح إمام، المنهج الجدلي عند هيجل (دراسة لمنطق هيجل)، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط3، بيروت، 2007.

5) إمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، تر: عبد الغفار مكاوي، منشورات الجمل، دط، دس.

6) آندري بووي، الفلسفة الألمانية (مقدمة قصيرة جدا)، تر: محمد عبد الرحمن سلامة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط1 القاهرة، 2015.

7) بدر الدين مصطفى، دروب ما بعد الحداثة، مؤسسة هنداوي، دط، 2018.

8) بوزبرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، جداول للنشر والتوزيع، ط1، الكويت، 2011.

9) بيتر بروكر، الحداثة وما بعد الحداثة، تر: عبد الوهاب علوب، منشورات المجمع الثقافي، ط1، الإمارات العربية المتحدة، 1995.

10) تيري إيجلتون، أوهام ما بعد الحداثة، تر: منى سلام، مركز اللغات والترجمة أكاديمية الفنون، دط، 1996.

11) جاكلين روز، الفكر الأخلاقي المعاصر، تر: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، ط1،بيروت،2001.

12) جان توشار وآخرون، تاريخ الفكر السياسي، تر: علي مقلد، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط2 ، بيروت، 1983.

13) جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية (من عصر النهضة إلى عصر الأنوار)، ج2، تر: ناجي الدراوشة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ط1، دمشق، 2010.

14) جان فرنسوا ليوتار، في معنى ما بعد الحداثة(نصوص في الفلسفة والفن)، تر: السعيد لبيب، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2016.

15) جاني فاتيميو، نهاية الحداثة، تر: نجم بوفاضل، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2014.

16) جيجيكة ابراهيمي، حفريات الإكراه في فلسفة ميشال فوكو، دار الأمان، ط1، الرباط، 2011.

17) جيرار ليكلرك، العولمة الثقافية-الحضارات على المحك-، تر: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1،بيروت، 2004.

18) حميدي لخضر وآخرون، دراسات وأبحاث في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة، دار صبحي للطباعة والنشر، ط1 ،غرداية، الجزائر،2014.

19) الدراجي زروخي ، أخلاق المسؤولية وعار الصهيونية- قراءة في أخلاق الأخلاق عند إيمانويل ليفيناس -، سلسلة الكتب الأكاديمية لكلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة محمد بوضياف- المسيلة – ط1، 2020.

20) الدراجي زروخي، المذاهب الفلسفية الكبرى(من سؤال المعرفة إلى سؤال القيم)، دار صبحي للطباعة والنشر، ط1 ،غارداية، 2015.

21) رينيه ديكارت، مقال عن المنهج، تر: محمود مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، مصر، 1985.

22) الزاوي بغورة، ما بعد الحداثة والتنوير (موقف الأنطلوجيا التاريخية، دراسة نقدية) ، دار الطليعة، ط1، بيروت، 2009.

23) صدر الدين القبانجي، الإسلام وإشكاليات الحداثة، وحدة الدراسات والبحوث(19) ،ط1، 1430هـ.

24) طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، ط1،الدار البيضاء، 2006.

25) عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، ط1، دمشق،2003.

26) علي حسين يوسف، ما بعد الحداثة وتجلياتها النقدية، دار الرضوان للنشر والتوزيع، ط1، عمان، 2016.

27) فتحي التريكي، رشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، مركز الإنماء القومي، دط، بيروت، لبنان، 1992.

28) فتحي التريكي، فلسفة الحياة اليومية، الدار المتوسطية للنشر، ط1، تونس، 2009.

29) فرنسيس بيكون، الأورغانون الجديد (إرشادات صادقة في تفسير الطبيعة)، تر: عادل مصطفى، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2013.

30) لوك فيري بالتعاون مع كلود كبلياي، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، دار التنوير للطباعة و النشر، ط1، القاهرة، 2015.

31) مارتن هيدغر، مدخل إلى الميتافيزيقا، تر: عادل نبيل، دار الفارابي، ط1، بيروت، 2015.

32) مجدي ممدوح وآخرون، الفلسفة الفرنسية المعاصرة: جدل التموقع والتوسع، منشورات الاختلاف، ط1، بيروت، 2015.

33) محمد الشيخ، فلسفة الحداثة في فكر المثقفين الهيجليين، ألكسندر كوجيف وإريك فايل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، ط1 ، بيروت، 2008.

34) محمد الشيخ، فلسفة الحداثة في فكر هيجل، الشبكة العربية للأبحاث، ط1، بيروت، 2008.

35) محمد الشيخ، ياسر الطائري، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة (حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر)، دار الطليعة للطباعة والنشر.

36) محمد سبيلا، عبد السلام بنعبد العالي، الحداثة تجلياتها وانتقاداتها، ج3 ، دار توبقال للنشر، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2007.

37) محمد سبيلا، مدارات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2009.

38) محمد عمارة ، أزمة الفكر الإسلامي المعاصر ، دار الشرق الأوسط للنشر ، دط ، القاهرة ، دس ،

39) مطاع صفدي، نقد العقل الغربي، (الحداثة ما بعد الحداثة) ،مركز الإنماء القومي، دط ، بيروت، 1990 .

40) نك كاي، ما بعد الحداثة والفنون الأدائية، تر: نهاد صليحة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1999.

41) ول ديورانت، قصة الفلسفة، تر: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارض، ط6 ، بيروت، 1988.

42) يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، 1995.

43) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، مصر.

44) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2014.

ب) باللغة الأجنبية:

1) Tony blackshaw , zygmunt bauman , Taylar francis group, 2005.

3) **المجلات والمقالات والملتقيات:**

أ) **باللغة العربية:**

1) أحمد أمبارك، محمد أمين بكيري، السيولة وتجلياتها في مقاربة باومان النقدية للحداثة الغربية، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، المجلد 09، العدد02، 2021.

2) إيهاب حسن، ما بعد الحداثة (إبهام المصطلح وغموض الدلالة)، تر: بدر الدين مصطفى، مجلة الفنون المسرحية، المجلد06، العدد01، 1981.

3) بن سعيد محمد، الحداثة وسؤال الأخلاق في المدونة الفكرية لطه عبد الرحمن، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والانسانية، قسم الآداب والفلسفة، العدد 15، جانفي 2016.

4) جدراوي عفاف، الشر الناعم وموت الخصوصية عند زيغمونت باومان، مجلة الخلدونية، المجلد13 ، العدد01، 2021.

5) جدراوي عفاف، حجاج خليل، سؤال الحداثة عند زيغمونت باومان، مجلة الرستمية، العدد03، فيفري2021.

6) جلول مقورة، من الحداثة إلى مابعد الحداثة، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الشهيد حمة لخضر–الوادي–، العدد28، ديسمبر 2018.

7) رفيق عبد السلام بوشلاكة، مآزق الحداثة: الخطاب الفلسفي لما بعد الحداثة، الفكر الإسلامي المعاصر(إسلامية المعرفة سابقا)، المجلد02، العدد06، 1996.

8) رقية طيايرة، زتيلي حياة، أزمة التعايش عند زيغمونت باومان، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، المجلد 10، العدد01، جانفي2022.

9) شراد فوزية، من الحداثة الصلبة إلى الحداثة السائلة–مكامن التأزم وسبل الانفراج– منظور زيجمونت باومان، سلسلة أبحاث المؤتمر السنوي الدولي، المجلد 03، العدد2018،05.

10) شرارة حياة، بوعمامة العربي، واقع الهويات السائلة في سياق المثاقفة الجديدة– دراسة تقييمية–، المجلة الجزائرية للأمن الانساني، المجلد 05، العدد01، جانفي2020.

11) شعوفي قويدر، تأملات في الحداثة بين إيمانويل كانط وفردريك هيجل، مخبر الفلسفة وتاريخها، الساورة للدراسات الانسانية والاجتماعية، العدد 07، جوان 2018.

12) عبد الغني بوالسكك، الظواهر السائلة في فلسفة زيغمونت باومان –العيش في زمن الخوف واللا أمن–، المجلة الجزائرية للأمن الانساني، السنة السادسة، المجلد06، العدد01، جانفي2021.

13) عبد المنعم شيحة، قراءة في انهيار مشروع الحداثة العربي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسة والأبحاث، 2015.

14) علا عزمي الشربيني المرسى ماضي، القول بين التحديث والحداثة والمعاصرة، مجلة كلية التربية بالمنصورة، المجلد 109، العدد01 .

15) كحال أبوبكر، أزمة الثقافة في عصر الحداثة–لما تغدو الثقافة سلعة–، مجلة التدوين، المجلد 10، العدد01، جانفي2018.

16) كرم خميس، الحداثة وما بعد الحداثة، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ندوة منعقدة يوم: 1998/03/13.

17) لخضر حميدي، المفاهيم الإبستيمولوجية الأساسية في فلسفة غاستون باشلار، مجلة العلوم الاجتماعية و الانسانية، المجلد 10، العدد02، 2021/01/16.

18) لكحل فيصل، مارتن هيدغر وتفكيك الميتافيزيقا الأفلاطونية، مجلة الباحث، المجلد 08، العدد 02، 2016/12/31.

19) محمد همام، الحداثة والخوف وكورونا، مركز نهوض للبحوث والدراسات، جامعة ابن زهر المغرب، 2020.

20) نهى محمد أحمد السيد، سوسيولوجيا ما بعد الحداثة- زيغمونت باومان أنموذجا -، مجلة البحث العلمي في الآداب (العلوم الاجتماعية والانسانية)، الجزء الرابع، العدد21، 2020.

ب) باللغة الأجنبية:

1) Walckzak, Book review, zygmunt Bauman, The art of life, polish sociologicale review, vol169, no01,2010.

4) <u>الرسائل الجامعية:</u>

1) جدراوي عفاف، براديغم السيولة وتطبيقاته النقدية عند زيغمونت باومان، إشراف دواق الحاج، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه الطور الثالث في الفلسفة، جامعة الحاج لخضر- باتنة1-، 2021/2020.

2) محمد جديدي، الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الدولة في الفلسفة، إشراف: فتحي التريكي، جامعة: منتوري قسنطينة، 2005-2006.

5) <u>الموسوعات والمعاجم والقواميس :</u>

1) ابن منظور لسان العرب، دار المعارف، دط ، القاهرة.

2) آندري لالاند، الموسوعة الفلسفية، المجلد الأول، ط2، 2001.

3) بطرس البستاني، محيط المحيط، (قاموس مطول للغة العربية)، مكتبة لبنان، دط، دس.

4) تد هودرنتش، دليل أكسفورد للفلسفة، تر: نجيب الحصادي، ج1، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ليبيا.

5) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، لبنان ، 1982.

6) شوقي ضيف وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللّغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، دط، 2004.

7) طوني بينيت وآخرون، مفاتيح اصطلاحية جديدة (معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع)، تر: سعيد الغانمي، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2010.

8) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، دار الحديث، القاهرة، دط، دس.

9) مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، دط، القاهرة،2007.

6) <u>المواقع الإلكترونية:</u>

1) ادغار موران، وطارق رمضان، الأخلاق في عالم اليوم بين التنظير والتطبيق- محاضرة Cile – ، مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق، 2013/10/29، الموقع الإلكتروني: https://www.cilecenter.org/node/1558 ، تاريخ الدخول: 2022/05/15، الساعة: 02:50.

2) العلوي رشيد، زيغمونت باومان: من الحداثة الصلبة إلى الحداثة السائلة، الشرق الأوسط –جريدة العرب الدولية–، 12 يناير 2017، تاريخ الدخول 2022/05/24، الساعة 18:10، الرابط: https://aawsat.com/node/828101 .

فهرس

الموضوعات

فهرس الموضوعات

الموضوع:	الصفحة
إهداء.....	-
شكر وعرفان.....	-
مقدمة.....	أ-د
الفصل الأول: الحداثة من حيث المفهوم والسياق التاريخي	
I) مفهوم الحداثة.....	7
1) لغة.....	7
2) اصطلاحا.....	9
II) مرتكزات الحداثة.....	13
1) الذاتية.....	14
2) العقلانية.....	17
3) الحرية.....	25
III) أزمة الحداثة ونشأة ما بعد الحداثة.....	30
1) مفهوم ما بعد الحداثة وأسباب النشأة.....	30
أ) مفهوم ما بعد الحداثة.....	30
ب) نشأة ما بعد الحداثة.....	33
2) مرتكزات ما بعد الحداثة.....	35
الفصل الثاني: أزمة الحداثة الصلبة ومعابر الانتقال إلى الحداثة السائلة عند باومان	
I) زيغمونت باومان: حياته وأهم مرجعيات فكره.....	41
II) في مفهومي الحداثة الصلبة والحداثة السائلة.....	43
1) مفهوم الحداثة الصلبة.....	44
2) مفهوم الحداثة السائلة.....	47
III) تصدع مقولات الحداثة وبروز نقائضها في الحداثة السائلة.....	51

1) التحرر.....51
2) العقلانية.....54
3) الفردانية.....57
الفصل الثالث: نماذج في الحداثة السائلة عند زيغمونت باومان
I) التعايش مع عصر الخوف.....62
1) الخوف في زمن الروابط الاجتماعية الهشة.....64
2) تأثير الخوف على النزعة الاستهلاكية.....67
3) زمن الأوبئة والخوف والموت.....69
II) الثقافة في الزمن الحداثي المرن.....72
1) العولمة الثقافية.....72
2) تأثير العولمة على الثقافة الاستهلاكية.....74
3) الاعتراف الثقافي في العالم السائل.....76
III) التأثير الحداثي السائل على الأخلاق.....78
1) أثر التكنولوجيا على الأخلاق الفردية.....78
2) المشاريع الأخلاقية الما بعد حداثية.....82
خاتمة.....89
قائمة المصادر والمراجع.....92
فهرس الموضوعات.....103