مجلة جامعة بني وليد للعلوم الإنسانية والتطبيقية
تصدر عن جامعة بني وليد – ليبيا
Website: https://jhas-bwu.com/index.php/bwjhas/index
المجلد التاسع، العدد الأول 2024

الحداثة و ما بعد الحداثة في علم الاجتماع المعاصر

(جان فرانسوا ليوتار و زيغمونت بومن)

أ. هند أحمد الأحمر
قسم علم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة طرابلس، ليبيا.
Hi.alahmar@uot.edu.ly

Modernity and Post – Modernity in Contemporary Sociology

(Jean Francois Lyotard and Zygmunt Bauman)

Hind Ahmad AL-Ahmar
Department of Sociology, Faculty of Arts, University of Tripoli, Libya

تاريخ الاستلام:2024-02-16 تاريخ القبول: 2024-03-03 تاريخ النشر : 2024-03-16

الملخص:

شهدت الكلمة في العقود القليلة الماضية تغيرات جذرية في مختلف جوانب الحياة الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية نتيجة التقدم العلمي والتكنولوجيا المتقدمة. لكن التحول من الاقتصاد الصناعي الذي يعتمد على المصانع إلى اقتصاد ما بعد الصناعة الذي يعتمد على تكنولوجيا المعلومات والتدفقات الإلكترونية للمعلومات والمعرفة كان أحد السمات الرئيسية التي تميز الحداثة عن ما بعد الحداثة.

أنتج المنظرون الكلاسيكيون المختلفون أفكارًا حول الحداثة تشترك في بعض النواحي في افتراضات مماثلة. ولكن منذ السبعينيات، كان هناك شعور واسع النطاق بين العديد من المنظرين الاجتماعيين، وهو ما يعكس تصورات في المجتمع الأوسع، بأن نسخة الحداثة التي لدينا اليوم تختلف في نواحٍ مهمة عن نسخة الحداثة التي حاول المنظرون الكلاسيكيون فهمها. لقد تضمن الماضي الرئيسي للنظرية الاجتماعية على مدى الأربعين سنة الماضية أو نحو ذلك محاولة تحديد شكل هذه الحداثة الجديدة وما ينبغي أن تسمى. وتشمل المصطلحات التي تمت صياغتها في هذا الصدد الحداثة الماضية، والحداثة المتأخرة، والحداثة السائلة، والحداثة المعولمة.

وقيل إن فهم هذه الظروف الجديدة يعني تبني طرق تفكير ورؤية جديدة ما بعد الحداثة بشكل صحيح من أجل رؤية ما كان يحدث. بحلول أوائل العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، أصبح الكثيرون ينظرون إلى ما بعد الحداثة وما بعد الحداثة على أنها مفاهيم قديمة إلى حد ما.

في هذه الورقة، سأقوم أولاً بفحص السياقات المختلفة التي اشتق منها تفكير ما بعد الحداثة وأخذها بعين الاعتبار. ثم ألقي نظرة على اثنين من مفكري ما بعد الحداثة الرئيسيين ووجهات نظرهم المميزة وما هي الحداثة

الماضية وما بعد الحداثة وخاصة جان فرانسوا ليوتارد وزيجمونت باومان. من خلال مراجعة ادعاءات ما بعد الحداثة، يمكننا التحرك نحو فهم ما قد يكون اليوم أكثر فائدة لعلم الاجتماع ومجتمعنا، ومعرفة ما إذا كان بإمكاننا تجنب الوقوع بين الوحدة والتشرذم كمجتمع قبلي يعيش في عالم معولم. عالم ما بعد الحداثة.
الكلمات الدالة: الحداثة، علم الاجتماع ، الحداثة السّائلة ، التغير الاجتماعي، ما بعد الحداثة.

Abstract

In the last few decades, the word has been undergoing radical changes in various aspects of economic, political, cultural and social life as a result of scientific progress and advanced technology. But the transition from an industrial economy based around factories to a post-industrial economy based around information technology and electronic flows of information and knowledge has been one of the major feature distinguishing modernity from post-modernity.

The various classical theorists produced ideas about modernity that in some ways shared similar assumptions. But since the 1970s, there has been a widespread sense among many social theorists, reflecting perceptions in wider society, that the version of modernity we have today is in important ways different from the version of modernity the classical theorists tried to understand. A major past of social theory over the last forty years or so have involved trying to determine what this new modernity looks like and what it should be called. Terms that have been coined in this regard include past-modernity, late modernity, liquid modernity, and globalized modernity.

It was argued that the understanding of these new conditions would mean embracing new properly post-modern ways of thinking and seeing in order to see what was happening. By the early 2000s post-modernism and post-modernity had themselves come to be seen by many as rather dated concepts .

In this paper, I will first examine the various contexts from which post-modernist thinking derived and took inspection. Then I look at two of the main post-modernist thinkers and their distinctive views and what past-modernism and post-modernity are especially Jean- Francois Lyotard and Zygmunt Bauman. By reviewing the claims of the post-modernists, we can move towards an understanding of what today may be more useful to sociology and to our society, and see if we can avoide being squeezed between unity and fragmentation as a tribal society living in a globalized post-modern world.

Keywords: Modernity, sociology, liquid modernity, social change, postmodernism.

المقدمة:

يمرّ العالم المعاصر بتغيّرات سريعة مذهلة في مختلف مجالات الحياة. تغيّرات لم يشهد لها التّاريخ مثيلاً حتّى الآن. وذلك بفضل التّقدّم العلمي والثّورة التّقنيّة الرّهيبة الّتي أدّت إلى تدفّق المعلومات بالصّوت والصّورة في مختلف المجالات وعلى مختلف المستويات في مختلف أنحاء العالم، عبر مختلف وسائل الاتّصال الجماهيري ذات التّقنيّة المتطوّرة الّتي تؤثّر في آراء النّاس، ومواقفهم، وسلوكيّاتهم، وعلاقاتهم وأفكارهم وثقافاتهم.

وقد أدّت الأحداث الكبرى الّتي شهدها القرن العشرين إلى حدوث تغيّرات فكريّة لمقولات كادت أن تكون ثابتة ومطلقة لا تقبل الشكّ في الفكر الإنساني، ولعلّ أبرزها انهيار الفكر الشّمولي ليؤكّد بذلك عجز فكر اليقين والمطلق، والكلّي، وكذا بديهيّات التّيّار المادّي التّاريخي في تفسير الواقع وتحليله؛ ليؤدّي هذا كلّه إلى تشكيل رؤى جديدة تعبّر عن حركة ثقافيّة ظهرت مؤشراتها في تيار فكر جديد يشير إلى سقوط النّظريّات الكبرى، ويشكّك في ما هو مطلق،

ويرفض فكرة الحتميّة التّاريخيّة، ويجادل في مسائل التّقدّم الإنساني، وحدوث ثورة معرفيّة في مجال المعلومات وتكنولوجيا الاتّصالات، أدّت إلى تعدّد تصوّرات المنظّرين الاجتماعيين لما يدور في المجتمعات المعاصرة، وما حدث فيها من تغيّرات فكريّة لمقولات كادت تعتبر ثابتة. بل واختلفوا حتّى في مجرد تسميتها، ومن بين التّسميّات والمفاهيم الّتي أطلقت على المرحلة الحاليّة، وداع انتشارها خلال الأربعين سنة الماضيّة: مرحلة الحداثة، والحداثة المتأخرة، ومجتمع ما بعد الصّناعي، ومجتمع الخطورة، ومجتمع الشّبكة، ومجتمع العولمة، بل وحداثة العولمة. أمّا عالم الاجتماع الفرنسي جان فرانسوا ليوتار، الّذي يعد ممثّلاً لنظريّة ما بعد الحداثة في فرنسا، فقد أطلق تسميّة " ما بعد الحداثة " Post – Modernity على حالة المعرفة في أكثر المجتمعات المعاصرة تطوّرًا. بينما ذهب عالم الاجتماع البولندي الأصل زيغمونت بومن إلى اعتبار المرحلة الحاليّة تمثّل عصر ما سمّاه بعصر " الحداثة السّائلة " Liquid Modernity ، وكأنّها مرحلة متأخرة من عصر الحداثة الغربيّة الّتي أصبحت حداثة سائلة (أومائعة)، لا يكاد يرسو فيها شيء على برّ.

والحداثة السائلة مفهوم استحدثه عالم الاجتماع زيغمونت بومن لكي يكون أداة لفهم الأوضاع الرّاهنة من الحداثة في الفكر والأدب، وفي العلاقات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة في الحياة اليوميّة، ويطوّر تمييزه بين الحداثة الصّلبة والحداثة السّائلة بالتّركيز على خمسة مفاهيم رئيسة لها معنى مشترك في الحياه البشريّة، وهي: التّحرّر، والفرديّة، والزّمان/ المكان، والعمل والمجتمع Community.

وسأحاول في هذه الورقة تسليط الضّوء بالتّركيز على أهمّ أفكار جان فرانسوا ليوتار وزيغمونت بومن ـ باعتبارهما من أبرز روّاد اتّجاهي " الحداثة " و " ما بعد الحداثة " في علم الاجتماع المعاصر ـ وأهمّ الانتقادات الموجّهة إليهما، علّنا نتبيّن ـ من خلال ذلك ـ أين نحن ممّا يجري من حولنا في مجال علم الاجتماع المعاصر؟، الّذي يدعو البعض إلى تسميته بـ " علم اجتماع العولمة "، لكون العالم أصبح ـ في رأي البعض ـ قرية واحدة.

مقاربة مفاهيميّة بين مفهومي ما بعد الحداثة والحداثة السّائلة

هناك غموض متأصّل في كلمة (ما بعد Post) الّتي تستعمل في الخطابات المتنوعة **لما بعد الحداثة**. فهي من ناحيّة تصف ما هو غير حديث، ويمكن قراءتها على أنّها تحرّك إلى ما بعد الحقبة الحديثة وممارساتها النّظريّة والثّقافيّة. وبالتّالي فإنّ ما بعد الحداثة وممارساتها غالبًا ما توصف بأنّها تدخلات ضدّ ما هو حديث لغرض التّخلّي عن الأيديولوجيّات، والأساليب، والممارسات الحديثة الّتي يراها كثير من دعاة ما بعد الحداثة أنّها جائرة. والبداية بما بعد بهذا المعنى تدل على قطع العلاقة بما قبلها. وهذا القطع يمكن تفسيره إيجابيًّا، كما يمكن تفسيره سلبيًّا.

ويعود الفضل في ابتداع مفهوم ما بعد الحداثة إلى العالم الفرنسي جان فرانسوا ليوتار الّذي استعمله في كتابه **حالة ما بعد الحداثة (1984)**. والمفهوم هنا يعني المرحلة اللّاحقة للحداثة الّتي انتهت بانتهاء الحرب العالميّة الثّانيّة، وما صاحب هذه الحرب من نتائج وآثار في الوعي الأوروبي، دفعته إلى القيام بعمليّة نقديّة شاملة وجذريّة لمشروعي التّنوير والحداثة، وبخاصّة ما أفرزاه من مفاهيم تتعلّق بالعقل والعلم والتّقدّم والحريّة.

وُلد ليوتار في فرساي سنة 1924م، ودرس الفلسفة والأدب في جامعة السّربون، وكان نشطًا سياسيًّا. درّس وأسهم في النّشاط السّياسي في الجزائر، وأصبح راديكاليًا من خلال تجربة حرب التّحرير الجزائريّة. وبعد عودته إلى فرنسا انهمك في العمل السّياسي، والتحق بجماعة كانت تدعى جماعة الاشتراكيّة أو البربريّة. ونشر عدّة أبحاث في

مجلّات يساريّة، وشارك بفاعليّة في نشاط الحركة الفرنسيّة المضادّة لحرب فرنسا في الجزائر. وفي عام 1966م هجر الجماعة واتّجه إلى الحياة الأكاديميّة، حيث عمل محاضرًا في جامعة نانتير بفرنسا، وشارك في حركة مايو 1968م الطّلابيّة، واستمر معارضًا سياسيًّا نشطًا لسنوات عديدة (الأحمر، 2009: 126). وتوفي في فرنسا سنة 1998م.

وينتمي ليوتار إلى عهد رغب مفكروه في مراجعة كلّ المكتسبات الفكريّة والسّياسيّة الّتي تحوّلت بفعل الزّمن إلى قوانين ادّعت امتلاكها للحقيقة ومن ثمّ للسّلطة. نهاية هذه الخطابات الإطلاقيّة هي الّتي انتجت لحظة جديدة في تاريخ الفكر الغربي، حيث انهدمت كلّ فلسفات التّاريخ الّتي تعتقد أنّه بالإمكان التّنبؤ بمستقبل الإنسانيّة وتحديد مصيرها. وسمّيت تلك اللّحظة بما بعد الحداثة. والّتي يعرّفها ليوتار بأنّها : " الحالة الّتي تعرفها الثّقافة بعد التّحوّلات الّتي شهدتها قواعد ألعاب اللّغة الخاصّة بالعلم والأدب والفنون منذ نهاية القرن التّاسع عشر " (ليوتار، 2016: 7).

وقد استخدم ليوتار كلمة ما بعد الحداثة لدراسة وضع المعرفة في المجتمعات الأكثر تطوّرًا مؤكّدًا أنّ وضع المعرفة يتغيّر بينما تدخل المجتمعات ما يعرف بعصر ما بعد الصّناعة والثّقافات ما يعرف بالعصر ما بعد الحداثي (Lyotard، 1984). وهذا التّحوّل إلى ما بعد المجتمع الصّناعي وما بعد الثّقافة الحديثة قد بدأ منذ خمسينيّات القرن الماضي على الأقل.

وبتعريفه للوضع ما بعد الحداثي يقدّم ليوتار رؤيّة شاملة لتلك المشكلات مع نظريّة من أهمّ النّظريّات الّتي تتناولها بشكل مترابط. ويفكّر ليوتار في العلاقة بين التّفتت الاجتماعي للمجتمعات المعاصرة، والتّشابك العالمي للأسواق ووسائل الإعلام. والحقيقة أنّ الاهتمام بهذه العلاقة بين الاختلافات الجذريّة والبنى الّتي تحاول التّقريب بينها، يجعل وصفه لما بعد الحداثة مرتبطًا بعمله ككلّ. ويحاول ليوتار أن يبني ويحدّد موقفه من التّعارض بين ردود الأفعال الإيجابيّة والسّلبيّة على التّفتيت والعولمة (وليامز، 2003: 9). **فهل هذا يبعث الابتهاج نتيجة الاختلافات النّاجمة عن نهاية القوى الموحِّدة كالدّين والقوميّة والمثل العالميّة، أم يجب التّحسّر على زوال النّظم الّتي تسن تشريعات ضدّ الصّراع والاختلاف باسم تقدّم ووحدة أعظم ؟**

لقد غيّرت ما بعد الحداثة مقومات العيش الإنساني، وأعادت تعريف الزّمان والمكان لتمنحها معاني أكثر اقترانًا بالرّأسماليّة في مراحلها المتتاليّة، وبالتّالي أعادت طرح سؤال: **ماذا تعني الإنسانيّة؟ وما خصائصها؟**

كانت مهمّة ما بعد الحداثة هي إطلاق حريّة التّحقّق والاختيار الإنساني من أسر الغيب، وعدم الثّقة، وغياب اليقين في القدرة على سيطرة الإنسان على هذا العالم، وبالتّالي رفع مستوى الحريّة وضمان الفرديّة وإخراج المرء من القفص الحديدي للتّقاليد. لكن هذه التّقاليد لم تنته؛ بل أُختلف فهمها، والتّاريخ لم ينته (كما قال فوكوياما)؛ بل أحدثت التّحوّلات كثيرًا من الإشكالات الّتي استلزمت المزج بين قديم وحديث، فلا القديم تلاشى، ولا الحديث استمر واستقر، بل وجد الإنسان نفسه وسط ارتباكات في مختلف مجالات الحياة اليوميّة اعتبرها زيغمونت بومن مظاهر لما سمّاه بالحداثة السّائلة.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ السّيولة لا تساوي الفوضى، بمعنى انعدام ملامح النّموذج أو تهاوي النّسق. فقد أكّد بومن قدرة الإنسان على المراوغة مع السّيولة من خلال صنع صيغ من الأفعال غير المنتظمة ولا المنضبطة، ولكّنها تتمكّن من تشكيل بعض الجزر وسط السّيولة، وتلك القدرة تتحدّى الصّلابة المهنيّة في سياقات وعلى مستويات أخرى (بومن، 2016: 13. 15).

ويعد المفكّر زيغمونت بومن واحدًا من أهمّ علماء الاجتماع المعاصرين، وأحد أبرز المفكّرين في مجال النّظريّة النّقديّة، إضافة إلى قضايا ومسائل الحداثة والعولمة، ومجتمع الاستهلاك والسّلطة واللامساواة، وهو أوّل من صاغ مفهوم السّيولة في علم الاجتماع وذلك في سنة 1998م.

وُلد زيغمونت بومن في سنة 1925م في بوزنان في بولندا، ودرس علم الاجتماع، ثمّ التحق بالجيش البولندي وحارب في صفوفه خلال الحرب العالميّة الثانيّة لمقاومة الغزو الألماني النّازي لبلاده، وبعد تسريحه من الجيش أكمل دراساته العليا في علم الاجتماع، ثمّ عمل محاضرًا بجامعة وارسو. وفي سنة 1971م استقر في إنجلترا بعدما تمّ طرده من بولندا، والتحق بجامعة ليدز وأصبح رئيسًا لقسم علم الاجتماع بها إلى سنة تقاعده 1990م. تبنى بومن الفكر الاشتراكي ودافع عنه وتناول في دراساته الحركات العمّاليّة ومفهوم الطّبقة، ونشر ما يقارب السّبعة والخمسين (57) كتابًا، ولديه أكثر من مائة (100) مقال. توفي في مدينة ليدز ببريطانيا سنة 2017م عن عمر ناهز 91 عامًا (القحطاني، بالبيد، 2021: 456).

أُشتهر بومن بتقديمه نظريّة **الحداثة السّائلة**، الّتي صاغها في سلسلته الشّهيرة **السّيولة**، حيث عرّفها بأنّها: انفصال القدرة (ما نستطيع فعله) عن السّياسة (ما يتوجب علينا القيام به)، أو بعبارات أخرى، إذا اعتبرنا مرحلة الحداثة الصّلبة هي مرحلة الانتاج والتّطوّر الّذي تتحكّم فيه الدّولة وتكبح جماح الأفراد لصالح المجموع، فإنّ مرحلة السّيولة هي مرحلة تخلّي الدّولة عن هذا الدّور وفتح السّوق أمام الرّأسمال الحرّ والاستهلاك والتّحديث المستمر الّذي لا غاية ولا هدف له إلاّ مزيدًا من الاستهلاك والاشباع الفوري والمؤقت للرّغبات (Bauman، 2012: 130.147).

وفي كتابه الحداثة السّائلة Liqued Modernity يقول بومن: " تبدو الحداثة السائلة نفيًّا قطعيًّا للحداثة الصّلبة، لكن إذا أمعنا النّظر، واتّخذنا مسافة زمنيّة تسمح لنا بفحصها في مجملها، ربّما يتّضح لنا أنّها تذكّرنا بالمركّب الجدلي الهيجلي النّاتج من تأليف الموضوع ونقيضه في الدّائرة الجدليّة. فالحداثة السّائلة أكثر من مجرد نقيض للحداثة الصّلبة، وفي واقع الأمر أنّها تعكس هرم القيم الّذي اتّخذته الحداثة الصّلبة، لكنّها تحقّق هدفها الواضح أو الكامن، وإن كانت تفعل ذلك على نحو لا يتوقعه من يعبّرون عن ذلك الهدف ويشرحونه، ويسعون إلى تحقيقه " (بومن،2016: 22).

ومنذ عام 1988م بدأ زيغمونت بومن يستخدم استخدامًا نقديًّا صريحًا اصطلاح الحداثة السّائلة عوضًا عن اصطلاح ما بعد الحداثة. وفي رأيه أنّ الحداثة السّائلة تعارض الحداثة الصّلبة الّتي كانت تحتضن أشكالاً شتّى من الانتظام الاجتماعي الثّابت، المرسوم الحدود، المضبوط الإيقاع. أمّا في الحداثة السّائلة؛ فإن الإنسان ينتمي إلى الاجتماع بواسطة فعل الاستهلاك المتفاقم، ويحدّد هويته بفضل القرارات والاختيارات الّتي يبرمها، غير أنّه يشعر كلّ يوم أنّ الحياة تضطره إلى تجديد هذه القرارات من جرّاء التّحوّلات الجسيمة المتسارعة الّتي تصيب الاجتماع الإنساني، لا سيما في المجال الاقتصادي والتّقني والعلمي (عون، 2022).

وفي هذا النّظام الجديد، المرونة هي الثّبات الوحيد، والزّوال هو الدّوام الوحيد، والسّيولة هي الصّلابة الوحيدة، وباختصار شديد: اللّايقين هو اليقين الوحيد، فثمّة أكثريّة كبيرة ومتزايدة لا ترى في ذلك النّظام وجودًا وليدًا ناشئًا، بل واقعًا عصيبًا سريعًا يعيشونه، واقعًا يتّسق ونموذج "الحقائق الاجتماعيّة"، الّتي وصفها إميل دوركهايم بأنّها تفرض نفسها بقوّة إلزام شامل لا يقبل النّقاش . والحداثة السّائلة عند بومن ليست مرحلة جديدة؛ ولكنّها الشّكل الجديد الّذي

أخذته الحداثة بعد فشل المشروع الحداثي الصّلب في أن يحقّق النّظام الّذي إرتآه على الوجه المطلوب، بمعنى أنّ الحداثة بشكل أو بآخر كانت تستهدف تثبيت الأوضاع، أي تفكيك أوضاع قديمة من أجل إعادة تشكيل أوضاع أكثر صلابة وثباتًا في المستقبل، فإذا بها لم تنجح في تحقيق هذا الهدف فدخلت في مرحلة من السّيولة المزمنة، لم تقد إلى نهاية التّاريخ، ولم تحقّق النّظام الصّلب الّذي وعدت به، ولم يستمر النّموّ الاقتصادي، ولم يتحقّق التّصوّر الخطّي الغائي للتّاريخ، كلّ هذا على مدار قرنين من الزّمان، فانعكست العلاقة وصار المجتمع يتعايش مع المرونة، ويتخلّص من الثّبات (عبد الرّحمن، 2018).

أهمّ ملامح فكر اتّجاهي ما بعد الحداثة والحداثة السّائلة في علم الاجتماع

نظر كثير من المفكّرين إلى فترة السّتينيّات من القرن الماضي على أنّها فترة تحوّلات هامّة في تاريخ أوروبا وأمريكا الشّماليّة المعاصر في جميع المجالات الحياتيّة والفكريّة والمؤسّساتيّة. فقد أسهمت الأحداث الّتي شهدتها تلك الفترة في ظهور وانتشار حركة ما بعد الحداثة. وفي ثمانينيّات وتسعينيّات القرن الماضي ظهر مصطلح الحداثة السّائلة كمحاولة تسعى إلى فهم زمن متغيّر، وترمي إلى فهم الصّدمة الّتي صدرت عن الانتقال من حالة متمايزة عن طرق الحياة الإنسانيّة إلى حالة أخرى. **فما هي أهمّ ملامح هذين الاتّجاهين الفكريين؟**

لقد لخّص إيهاب حسن المفكّر الأمريكي (المصري الأصل) أهمّ صفات فكر **ما بعد الحداثة** في فترة الثّمانينيّات على النّحو التّالي: إنّه فكر يرفض الشّموليّة بجميع أنواعها. ويرفض بصفة خاصّة النّظريّات الكلّيّة في الفلسفة والتّاريخ والعلوم الاجتماعيّة، مركّزًا على الجزئيّات، والجماعات المهمّشة، والقضايا المحليّة. وهو في الوقت نفسه ينبذ اليقين المعرفي، مؤكّدًا تشكّكه الدّائم فيما يتعلّق بالأشياء والأعمال والأقوال والأفكار، رافضًا المنطق التّقليدي القائل بتطابق الأشياء والكلمات الدّالة عليها. فأعمالنا وأفكارنا وتفسيراتنا كلّها لانهائيّة وغير حاسمة، ويسعى هذا الفكر حثيثًا إلى إسقاط نظام السّلطة الفكريّة في المجتمع، وفي الجامعة، وفي الأدب والفن، وفي العلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة، والإطاحة بمشروعية القيم المفروضة من فوق، وتحرير المعرفة من نظامها التّمويهي، وتفكيك لغة السّلطة، ولغة الشّهوة، ولغة النّفاق. إنّ خطاب ما بعد الحداثة يدعو إلى اللّعب والحوار، لا إلى تثبيت سلطة العقل المهيمن أو إلى البحث عن الحقائق الخالدة أو القيم الأزلية. وفكر ما بعد الحداثة يبحث عن حقيقة تتميّز بتهرب دائم، فكر لا يجد أمامه منفذًا إلاّ في الفكاهة والهزل ورفض روح الجدّ وفي تجذير الوعي الذّاتي (الأحمر،2009: 114).

ويعد ليوتار من أبرز منظّري ما بعد الحداثة المعاصرين. ومصطلح ما بعد الحداثة بالنّسبة له مصحوب بغياب القواعد والمعايير، والمبادئ، والحاجة إلى التّجريب، وإنتاج خطابات وقيم جديدة. وذلك من خلال " تقريره عن المعرفة" في كتابه (حالة ما بعد الحداثة) الّذي نشر في سنة 1984م، وهو وصف للحالة الثّقافيّة للمجتمعات المتطورة جدًّا، وذلك بتكليف من الحكومة الكنديّة. وموضوع هذه الدّراسة هو وضع المعرفة في معظم الدّول بالغة التّطوّر، ولقد استخدم كلمة ما بعد الحداثي لوصف هذا الوضع، والكلمة أصبحت شائعة الاستخدام بين علماء الاجتماع والنّقّاد، وتشير إلى حالة الثّقافة بعد التّحوّلات الّتي حدثت في مجالات العلم والأدب والفن منذ نهاية القرن التّاسع عشر.

وقد ركّز ليوتار على انتقاد المعرفة ألما بعد الحديثة، والدّعوة إلى معارف جديدة أكثر من تركيزه على تطوير تحليلات لأشكال مجتمع وثقافة ما بعد الحداثة، فما بعد الحداثة بالنّسبة له هي تشكيك في الرّوايات، ورفض فلسفات التّاريخ، وأيّ شكل من أشكال الفكر الشّمولي. ودافع عن الاختلاف والتّنوّع، والمعارضة، والتّباين. فالمعرفة بالنّسبة

لليوتار تتّصف بالخصوصيّة والذّاتيّة لا بالعموميّة والموضوعيّة. والجماعات المختلفة لها رواياتها المختلفة وطرقها الخاصّة بها في فهم وضعها وأوضاع العالم من حولها. وكلّ رواية من هذه الرّوايات هي صائبة في حدّ ذاتها، ولا يمكن تقييمها أو انتقادها من خلال وجهة نظر رواية أخرى. فليست هناك رواية (أو سرديّة) أكثر صدقًا من أيّة رواية أخرى. فالمعرفة بالنّسبة لليوتار كانت وما زالت مجزأة، متشظيّة، متنوّعة ومتباينة (Inglis and Thorpe، 2019: 185).

ووصف ليوتار المجتمع ألما بعد الحديث بأنّه مجتمع يتميّز بهيمنة العلم والتّقنيّة ووسائل الاتّصال والإعلام الجديدة، وتأثيرها الكبير على الإنسان، ويركّز أيضًا على تأثير التّقنيّة والعلم والأدائيّة والإبداع والابتكار بفضل التّقنيّة المتسارعة والخيال الإنساني في عصر المعرفة. وقد أنكر ليوتار الحقيقة مثل نيتشة، ففي كتابه (حالة ما بعد الحداثة) يقول: "بأنّ المعرفة لا يمكنها أن تدّعي أنّها تقدّم الحقيقة في أيّ معنى مطلق؛ لأنّها تعتمد على ألاعيب اللّغة الّتي هي دائمًا ذات صلة بسياقات محدّدة " (ليوتار، 1994: 46 . 48).

وقد حاول زيغمونت بومن في كتابه **الحداثة السّائلة (2012)** وضع إجابات عن كيفيّة الخروج من المأزق الحداثي وتناقضاته، وهي محاولة نقديّة عميقة لواقع متغيّر يصعب فهمه، واقعًا يشهد عنفًا سائلاً وهيمنة صلبة، وهو يتعرّض لتهاوي الأنظمة وتفكّك الرّوابط الاجتماعيّة.

فالحداثة قامت أساسًا على فكرة الاستنارة الّتي تذهب إلى أنّ العقل يجب أن يسود والنّص يجب أن يتراجع، وترفض أن تكون هناك حالة نهائيّة من الكمال، لأنّها قائمة على التّحديث الدّائم أو ما يسمّيه بومن التّحديث الوسواسي القهري الإدماني بطريقة مرضيّة. ربّما لم تكن أفكار الحداثة الصّلبة صلبة بما يكفي، لأنّه تمّت إذابتها، والحداثة السّائلة تسعى إلى تشكيل قالب من الأفكار والنّظم والرّوابط، لكن قبل قولبتها يجب أن تكون قابلة للإذابة. وقد تناول بومن خمسة مفاهيم أساسيّة تتمحور حولها الرّوايات المعهودة للوضع الإنساني وهي: التّحرّر، والفرديّة، والزّمان/ المكان، والعمل، والمجتمع (السّمعو، 2020). وفرّق بومن بين الحداثة الّتي تعني محاولة الوصول إلى حالة نهائيّة من الكمال إلى مرحلة الحداثة السّائلة الّتي هي عمليّة تحسين وتقدّم لا حدّ لها، فلا حالة نهائيّة في الأفق تخبر بالهدف من هذا التّحديث، ولا رغبة من الأصل في وجود حالة كتلك. وبعبارات أخرى، يرى بومن أنّ المركز اليوم تحوّل نحو الاستهلاك بمعناه العميق للمكان والقيم والأشياء والعلاقات في ظلّ العولمة، وأصبح التّحديث المستمر لكلّ شيء دون وجود أيّ غاية من هذا التّحديث هو الغرض في حدّ ذاته، فإنّ ما تتميّز به طريقة الحياة الحديثة عن أنماط الحياة السّابقة السّائدة يكمن في التّحديث الوسواسي القهري الإدماني (بومن، 2012).

هذا التّحوّل، من الصّلابة إلى السّيولة، ألقى بظلاله، حسب وجهة نظر بومن، على قيمتي طول البقاء وسرعة الزّوال. ففي هذا التّحوّل صار المجتمع يعظّم، وأيّما تعظيم المرونة، في قلب الأشياء رأسًا على عقب، والتّخلّص منها، والتّخلّي عنها، فضلاً عن الرّوابط الإنسانيّة الّتي يسهل حلّها والفكاك منها، والواجبات الّتي يسهل الرّجوع عنها، وقواعد اللّعب الّتي لا تدوم أطول من زمن اللّعبة. ففي ظلّ السّيولة كلّ شيء ممكن أن يحدث، لكن لا شيء يمكن أن نفعله في ثقة واطمئنان (عودة، 2018).

هذا التّحديث المتتالي وذلك الاستهلاك المستمر والتّحوّلات الجسيمة المتسارعة قد تسبّبت في حالة من الفرديّة طغت على أهميّة الجماعة، فأصبح كلّ فرد يواجه الحياة بمفرده، وأضحى المجتمع عبارة عن جماعة تواجه مشاكلها

بشكل فردي، كلّ فرد على حده، فأصبحت التّجمّعات البشريّة تجمّعات صاخبة تخلو من أيّ علاقات إنسانيّة؛ بل هي علاقات سطحيّة تقوم على ممارسة اللّحظة العابرة واستهلاكها دون الاهتمام بتكوين روابط اجتماعيّة حقيقيّة مستقرة ومستمرة. ومن خصائص الانتسابيّة الاجتماعيّة السّائلة التّغيّر المطرد المذهل، والزّائليّة العابرة، والاضطرابيّة الأمنيّة الوجوديّة، إذ أنّ الفرد لا يستطيع أن يضمن أمن حياته، ويستقر على خطّة مضمونة من خطط الوجود. ومن ثمّ، فإنّ كلّ فرد من أفراد المجتمع السّائل هذا يوشك أن يحيا حياة منعزلة، مجرّدة من أيّ قيمة اجتماعيّة تضامنيّة، بحيث يقذف به الزّمان المضطّرب في لجّة الارتباك الأخطر، ويلقيه على قارعة الطّريق وهامش الحياة المضطّربة وخاصّة في المجال الاقتصادي والعلمي والتّقني (بومن، 2012: 53 . 83).

وفي تحديده للفرق بين الحداثة الصّلبة والحداثة السّائلة، يرى بومن أنّه لا ينظر إلى الصّلابة والسّيولة باعتبارهما ثنائيّة متعارضة، بل ينظر إليهما على أنّهما حالتان متلازمتان تحكمهما رابطة جدليّة؛ لأنّ البحث عن صلابة الأشياء والحالات هو ما دفع إلى إذابتها، وأبقى على استمراريّة الإذابة، ووجّه مسارها. فلم تكن السّيولة خصمًا معاديًّا، بل أثر من آثار البحث عن الصّلابة (بومن، 2012: ix).

ممّا تقدّم، يتّضح أنّ أهمّ ما يميّز زمن ما بعد الحداثة هو تزايد سرعة أو وتيرة الحياة الاجتماعيّة بسبب التّحوّل السّريع الّذي شهده العالم التّقني والاجتماعي والحضاري، وما عرفه من تحوّلات كبرى مسّت جميع مظاهر الحياة الإنسانيّة، أدّت في النّهاية إلى تغييرات جوهريّة في نمط وشكل الحياة. هذا، وقد تعدّدت النّظريّات الفلسفيّة والاجتماعيّة الّتي حاولت تفسير هذه التّحوّلات.

وقد ركّز ليوتار في كتابه **حالة ما بعد الحداثة (1984)** على خطاب ما بعد الحداثة، وهاجم بشدّة خطابات الحداثة، بينما قدّم مواقف ما بعد حداثيّة جديدة. وحاول تطوير نظريّة معرفيّة ما بعد حداثيّة لتحل محل المنظورات الفلسفيّة الّتي تسيطر عليها العقلانيّة والأداتيّة الغربيّة. وتتطلّب ما بعد الحداثة، في رأيه، تطوير نظريّة معرفيّة جديدة مطابقة لأحوال المعرفة الجديدة، والمعرفة يتّم إنتاجها بالمعارضة، وبوضع النّماذج المعرفيّة الموجودة موضع المساءلة، وباختراع نماذج أخرى جديدة بدلاً من قبول الحقيقة الشّاملة أو الموافقة على الإجماع. وبهذا يتّفق مع بومن الّذي يرى أنّ ما بعد الحداثة نظام اجتماعي جاء لاستبدال المجتمع الرّأسمالي الحديث، وبالتّالي يحتاج إلى تنظير يتّفق مع شروطه الخاصّة به (بومن، 1988(ب): 118).

وانتقد ليوتار النّظريّات والمناهج العامّة الشّموليّة، مؤكّدًا على التّغاير بين أنواع الخطاب المختلفة، وأنّ لكلّ منها قواعده ومعاييره ومناهجه الخاصّة، كما أنّ للأحكام النّظريّة والعمليّة استقلالها وقواعدها ومحكّاتها المتميّزة، ورفض الأفكارالمتعلّقة بإمكان قيام نظريّة كلّيّة شاملة أو وجود منهج أو مجموعة من المفاهيم تتمتّع بمكانة متميّزة في أيّ مجال من المجالات، وإذا كان العلم يتمتّع بسلطة فائقة في العصر الحديث؛ فإنّ ذلك يرجع إلى استناده إلى قوّة وفاعليّة ما يسمّيه ليوتار أحيانًا بالأساطير (أبوزيد،2001: 21).

ويرى الكثير من المحلّلين لنّظريّة ما بعد الحداثة أنّها نظريّة معاصرة جاءت لتقييم وانتقاد النّظريّات الاجتماعيّة الأخرى، فهي بمثابة نظريّة اجتماعيّة ذات طابع نقدي، كما تحاول أن تعيد تفسير الواقع الاجتماعي وأنساق الفكر الإنساني الّذي تركته مجموعة النّظريّات الاجتماعيّة الكبرى وروّادها البارزين، بالإضافة إلى تحليل النّظريّات المعاصرة ومحاولة انتقادها من خلال معالجة أطرها التّصوّريّة والفكريّة والقضايا الأساسيّة الّتي قامت عليها.

وتهدف نظرية ما بعد الحداثة أساسًا إلى البحث عن أسس لتفسير المعرفة الإنسانيّة وإلى أيّ حدّ أصبحت هذه المعرفة ذات طابع عالمي، وقد رفضت هذه النّظريّة الكثير من الافتراضات والمقولات العامّة الّتي قامت عليها النّظريّات الاجتماعيّة التّقليديّة والمعاصرة، وخاصّة تلك الّتي أيّدت فكرة التّماسك والتّضامن والتّوازن الاجتماعي، وأيّدت عمومًا النّظريّات الّتي تؤيّد أفكار حديثة ومتطوّرة. وتقوم هذه النّظريّة أيضًا على نقد النّظريّات الّتي تعتمد على التّصوّرات المركزيّة أو الشّاملة (غيدنز، 2005: 716).

وتعاني نظريّات ما بعد الحداثة من العديد من جوانب النّقص. فهي تميل إلى الاختزال، والانخراط في تحليلات أحاديّة البعد، وإهمال الاقتصاد السّياسي، والفشل في الرّبط بين المستويات الاقتصاديّة، والسّياسيّة، والاجتماعيّة، والثّقافيّة للمجتمع بدقّة. فميشيل فوكو وجان فرانسوا ليوتار افترضا وجود حالة ما بعد حداثيّة جديدة، ولكنّهما فشلا في التّنظير المناسب لهما، مقتصرين في تحليلاتهما لما بعد الحداثة على مجال المعرفة والخطابات الجديدة. وقدّم جان بودرييار مقاربات تتعلّق بأحوال ما بعد الحداثة الجديدة، إلاّ أنّ وصفه أحادي البعد، مغرق في التّعميم، وغالبًا ما يفتقر إلى أرضيّة إمبيريقيّة . وحاول إرنستو لكلاو وشانتال موفي إضفاء أبعاد ما بعد حداثيّة على النّظريّة الدّيمقراطيّة المتطرّفة بدون تحليل ثقافي واسع يدعمها (الأحمر، 2009: 147).

ومع ذلك، فإنّ ما بعد الحداثة ترى أنّ العالم قد تغيّر، ونتيجة لتقدّم العلم والتّقنيّة وأساليب الإعلام والاتّصال، وما أدّى إليه من ظهور حالة جديدة من التّعايش تتطلّب قيام نظريّات ومفاهيم تتلاءم مع الأنماط المعرفيّة الجديدة والتّطوّرات الّتي طرأت على النّظام الرّأسمالي نفسه بعد ازدياد الاتّجاه نحو العولمة، وتعقّد التّجارب والخبرات الحياتيّة الإنسانيّة، وتعدّد الاتّجاهات الثّقافيّة وتنوّع المواقف الفكريّة.

ومن نتائج العولمة والحداثة السّباق نحو التّسلّح وظهور المجتمع الاستهلاكي، وظهور من يدعو إلى مجتمع ألما بعد الحداثة؛ لأنّ الحداثة خلقت لدى الإنسان نوعًا من القلق والخوف واللاأمن، وهذا بدوره غيّر كثيرًا من العلاقات والمفاهيم بين المجتمعات والشّعوب، ومن هذه المفاهيم مفهوم الثّقافة والحداثة والعنف والإنسان والقيم والأخلاق والحياة. حيث لاحظ زيغمونت بومن أنّ هذه المفاهيم الّتي تدخل في أساس الفهم الإنساني لابدّ أن تتغيّر هي أيضًا وفقًا لمعطيات الحداثة، ولاحظ أنّ مفهومها الكلاسيكي صلب ثابت لا يتغيّر، وبما أنّه ثمَّ الانتقال من زمن التّحديث إلى الحداثة إلى ما بعد الحداثة، فلابدّ لهذه المفاهيم أن تتغيّر، ووضع ما أسماه بمصطلح السّيولة بدلاً منها (جدراوي، 2023).

ومن جرّاء التّحوّل السّيلاني هذا، أخذ بومن يعيد النّظر في مهمّة الفكر والعلوم على وجه العموم، وعلم الاجتماع على وجه الخصوص. ذلك بأنّ الفكر لا يستطيع بعد اليوم أن يؤثّر تأثيرًا فعّالاً في مسار الأحداث، بل يكتفي باستنباط صور جديدة قد يرتسم الواقع على هيأتها في المقبل من الأيّام، حتّى إذا شاؤوا أن يصنعوا مستقبلهم بمحض عزيمتهم، كان لهم أن يستندوا إلى بصيرة الفكر المستنير. فالحداثة السّائلة تستحّث الحكماء على تدبّر مآلات التّطوّرات المتسارعة لكي يختاروا النّصيب الأفضل. ووظيفة المفكّر أن يكشف النّقاب عن حال التّعقد الشّائك في بنيّة الواقع الإنساني المعاصر. ويسعى علم الاجتماع إلى استثمار المعرفة والخبرة والنّفوذ التّربوي من أجل تعزيز الفكر المستنير الّذي يحترم الذّات ويحترم الآخر، مدافعًا عن قيمة المساواة والتّعدّدية والخيارات المتحرّرة، في سياق اجتماعي عالمي، والالتزام بذلك، إذ لا وجود لعلم اجتماع محايد (بومن، 2012: 211 . 216).

الانتقادات الّتي وجّهت للاتّجاهين

إنّ استخدام مفهوم ما بعد الحداثة أصبح موضوع اهتمام الكثير من أنصار هذا الاتّجاه خلال ستّينيّات وسبعينات القرن الماضي، الّذين وجدوا في الأدب والثّقافة وخاصّة النّقد الأدبي موضوعًا خاصًّا لإبراز مرحلة أو مجتمع ما بعد الحداثة. ويعكس عمومًا مرحلة التّمرد الفكري من جانب مجموعة من روّادها بمحاولة طرح أفكار وأطر تصوّريّة ومرجعيّة جديدة تختلف كلّيّة عن مرحلة الحداثة.

وعلى الرّغم من الصّفات الايجابيّة التّحريريّة الّتي يضفيها بعض المفكّرين على خطاب ما بعد الحداثة، جزء كبير من هذا الخطاب تغلب عليه السّلبيّة الّتي تعكس تشاؤمًا من مسارات المجتمعات الغربيّة المعاصرة ومستقبلها، حيث نظر أصحاب الخطاب السّلبي إلى المجتمعات الغربيّة على أنّها تمر بمرحلة تفكّك وانهيار، وهي مهدّدة بعدم الاستقرار. ويظهر هذا التّشاؤم بوضوح من خلال المفردات الّتي يستعملها هؤلاء المنظّرون في تحليلاتهم لما بعد الحداثة في المجتمعات الغربيّة.

لقد أثارت أعمال ليوتار سلسلة من الحوار والنقاش والجدال الجاد. وتعرّضت أفكاره لانتقادات عديدة، من أهمّها رفضه للنّظريّات الشّموليّة، الّتي يصفها بأنّها إرهابيّة لكونها تجعل الإرهاب الشّمولي شرعيًّا، وتقمع الاختلافات حول المشاريع الموحّدة، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، قدّم فكرة حالة ما بعد الحداثة، مفترضًا سلفًا انفصالها عن الحداثة. ويتساءل منتقدوه، أليست حالة ما بعد الحداثة تعبّر هي أيضًا عن رؤية شموليّة تؤكّد التّحوّل من مرحلة سابقة للمجتمع إلى مرحلة جديدة؟ ألا يتضمّن هذا التّنظير نوعًا من الشّموليّة الّتي يعارضها ليوتار ويريد الاستغناء عنها؟ أمّا بالنّسبة لتأكيده على الاختلاف والتّعدد، والتّجزؤ أو التّشظي، وعدم الاتّفاق فقد يكون مفيدًا أحيانًا وفي أوساط معيّنة، ولكنّه قد يكون من الأفضل أحيانًا في أوساط أخرى البحث عن العموميّات والاتفاق والإجماع (الأحمر،2009: 129).

هذا، وقد أُتُّهِمَ اتّجاه ما بعد الحداثة بالانتماء للأيديولوجيّة الغربيّة، فهي فلسفة جديدة ولدتها المرحلة، وتهدف إلى صياغة الحقيقة وفق ما يتطلّبه العقل الغربي الرّاهن، الطّامح نحو تذويب الآخر في حضارته على الرّغم من تأكيد ما بعد الحداثة على الخصوصيّات الفرديّة للأشخاص والشّعوب، إلاّ أنّها فكر شمولي يحاول أن يضع دستورًا لطريقة التّفكير الجديدة الّتي يصوّر على أنّها الوحيدة القادرة على تمثّل المرحلة. فالقول بالتّفكيك والتّخليق غير المتناهي لعوالم مفتوحة، ومحاربة الثّوابت، كلام مجّاني ليس له ما يسنده طالما أنّ ألما بعد حداثيين لم يضعوا البديل للعوالم الّتي قاموا بنسفها، وإذا ادّعوا فضيلة إعلاء الهامش ومحاربة المركز؛ فإنّ ادّعائهم هذا سيحوّل الهامش إلى مركز جديد، ثمّ إنّ ما بعد الحداثة إذا كانت تعي أهميّة الموقف الأخلاقي والاجتماعي للتّعامل مع المستجدّات الطّارئة، لذلك لم تولّي أيّ اهتمام لهذا الجانب ممّا جعلها تقف إلى جنب النّظريّات العدميّة والفوضويّة (يوسف، 2016: 30).

فهل انتهى عصر ما بعد الحداثة بالفعل؟ وأنّ الحداثة السّائلة تهيء ـ باعتبارها مفهومًا نقديًّا للفكر السّابق ـ لقيام مجتمع جديد يرتكز على أسس جديدة تمامًا غير تلك الّتي عرفها المجتمع الغربي الحديث، أم أنّ الحداثة السّائلة هي امتداد لعصر ما بعد الحداثة؟

المجتمع الّذي يدخل القرن الواحد والعشرين ليس أقل **حداثة** من المجتمع الّذي دخل القرن العشرين. كلّ ما في الأمر أنّه حديث بطريقة مختلفة. أمّا ما يجعله حديثًا مثلما كان قبل قرن مضى أو أكثر فهو ما يفصل الحداثة عن

الأشكال التّاريخيّة الأخرى للتّعايش الإنساني كافّة، أيّ التّحديث القهري الوسواسي المتواصل الّذي لا يتوقف ولا يكتمل أبدًا، والتّعطش الشّديد المتأصّل اللّانهائي إلى التّدمير الخلاّق " أو الإبداع التّدميري بحسب الظّروف " " تطهير الموقع وإعداده " بإسم تصميم " جديد معدّل "، و " التّفكيك "، و" التوقّف المفاجئ " والتّرك التّدريجي للنّظام القديم "، و " الدّمج "، أو " تخفيض العمالة "، كلّ ذلك في سبيل الحصول على مقدرة أعظم على تحقيق هدف واحد في المستقبل، تعزيز الإنتاجيّة أو القدرة التّنافسيّة (بومن، 2016: 73. 74).

وقد لخّص بومن فكرته الأساسيّة في المقدّمات والنّتائج، أو قصّة التّوسّع التّدريجي المتواصل للمسافة الّتي تفصل الظّرف الحياتي الحالي عن نقطة انطلاقه، ونقطة الانطلاق بالنّسبة له في البدء كانت الدّولة، أيّ أنّ المواطنة هي الحل، فمشكلة المجتمع الفردي هي أن ينتقل به مرّة ثانيّة لمجتمع المواطنة وأن تستعيد الدّولة دورها، وهذه هي الحلول الّتي لم يستطع بومن أن يتجاوزها، ولم يتخيّل حلاً خارج هذا الإطار، الّذي لم يعد كافيًا في هذا العصر، عصر العولمة.

فالسّيولة عند بومن هي عدم القدرة على الاحتفاظ بقوّة تماسك بين المكوّنات في حالة السّكون، ومن ثمّ يتغيّر شكل السّائل باستمرار، ويدخل دائمًا في حالة من حالات الحركة الّتي يحتفظ من خلالها بالحالة المتماسكة، وبالتّالي تعاني السّيولة من مشكلة مع المكان وعندها حالة ألفة أكثر مع الزّمان، فالسّيولة تتحقّق من خلال الزّمان وتعادي المكان؛ لأنّها لا تحتفظ بشكل محدود لفترة طويلة، وهي مستعدّة دائمًا أن تغيّر من شكلها، ومن ثمّ فإنّ جريان الزّمن هو أهمّ من الحيّز الّذي تصادف أن تشغله السّوائل، الزّمن يشكّل معنى مهمًّا جدًا في إطار الفكرة الحداثيّة، فالحركة هي الأصل. وفي هذا يقول بومن إنّ المقولات الصّلبة لم تعد تصلح لفهم ما يمر به الإنسان المعاصر، ما يسمّيه بومن " مرحلة خلوّ العرش "، وهي المرحلة الّتي تشهد انفصال بين العقل والجوارح، القدرة على التّفكير والقدرة على التّصرف، السّياسة والسّلطة، القدرة على الاختيار والقدرة على الفعل (عبد الرّحمن، 2018).

ومن بين الانتقادات الّتي وجّهت إلى السّيولة افتقار الوجهة الّتي يتحرّك المجتمع نحوها. يقول بومن أنّ المجتمع الحداثي بعد أن وضع التّقدّم كغاية محرّكة لقوّة المجتمع، لم يتّفق على إجابة السّؤال: **نحن نتحرّك لكي نصل إلى ماذا؟**، فنحن نتحرّك إلى الأمام بشكل مستمر ولكن دون أن نحدّد لأنفسنا نقطة تعتبر أنّ الغاية قد اكتملت عند بلوغها، وهذا ما وصفه البعض في بداية التّسعينيّات بنهاية التّاريخ، واتّضح فيما بعد أنّه لم يكن نهاية التّاريخ، فما زالت الحضارة في حاجة إلى غاية تتحرّك من أجلها، فكأنّ الحضارة قد افتقدت هذه الغاية، فدخلت في مرحلة سيولة على مستوى تحقيق الغايات. لم يعد هناك نموذج لفكرة المجتمع العالمي، لم يعد مفهومًا بدقّة ما شكل المجتمع العالمي المستهدف (عبد الرّحمن، 2018)

خاتمـــــة

نعيش اليوم في عصر ثقافة ما بعد الحداثة والتّنوير التّقني. وليس ما نشهده اليوم هو اختفاء الرّوايات الكبرى فحسب؛ ولكن نشهد تقلّص المسافات، وتعدّد الثّقافات، وتنوّع التّقنيّات، ونسبيّة الحقائق، ونعيش في زمن الحقائق المتعدّدة، ومحو الحدود الفاصلة بين الحقيقة والخيال، وتوليد ابتكارات، وبروز أجيال تعيش انقطاعات عن الأجيال السّابقة، وتعيش فرصًا وتحدّيّات هي جديرة بها وتستحقّها. إن ما بعد الحداثة أصبحت الخاصيّة الأحدث في هذا المجتمع، هي ذلك الشّعور العميق بفقدان الأمان، غير أنّ هذا الشّعور الّذي نشعر به ناتج عن التّطوّر التّكنولوجي،

فالتّقنيّة المتطوّرة الّتي وصلت إليها ما بعد الحداثة أصبحت تخنق العالم المعيش وتنشر جرائم الأحداث وأعمال العنف، على شكل حروب يخوضها الكلّ ضدّ الكلّ، فيقبع هذا الفرد في القلق. فلقد ذهب أنطوني غيدنز إلى حدّ القول بأنّ العولمة تشكّل السّمة الأساسيّة للّحظة الرّاهنة في عالم اليوم، وأنّ الانفلات هو أحد سمات العولمة إن لم يكن سمتها الأبرز، لهذا أُطلق على هذا العالم بأنّه عالم منفلت والحركة فيه لا تخضع لسيطرة البشر بشكل كامل.

وعليه، فإنّ التّقنيّة الّتي أفرزتها ما بعد الحداثة والّتي كانت تعد الإنسان بالأمان أصبحت اليوم تمثّل أزمة إنسانيّة فقدت إنسانيتها، وساهمت في صناعة الخوف وزيادة معدّلات الجريمة. فلقد جرّ الإيمان المطلق بفاعليّة العقل والمبالغة في استعماله إلى خيبات تجرّعها إنسان ما بعد الحداثة، وإلى مآزق فكريّة ووجوديّة عبثت بجوهر الإنسان وماهيته. ولهذا أعلن المشروع ألما بعد حداثوي، في رأي البعض، إفلاسه، وقضى على الجانب الرّوحي في الإنسان، وغيّب القيم واحتفى بالمادّة.

كان التّحديث ميدان سباق له خط وصول مرسوم ومقرّر سلفًا، وكأنّه حركة مكتوب عليها أن تصل إلى منتهاها. لكن السّيولة الّتي يتّسم بها عصرنا الحاضر جعلت كلّ شيء في حال مخاض دائم، فلا تتحقّق أبدًا. فالحريّة مثل كثير من القيم العليا والنّظم، تتفكّك وتتجزأ بعدد الأفراد. وفي ظلّ حالة السّيولة كلّ شيء يمكن أن يحدث ولا شيء يمكن فعله بثقة واطمئنان. والخوف الّذي يولد من النّفوس من دون أن نستطيع إدراكه ولا تحديده ولا وصفه هو خوف بلا مرساة، خوف يبحث عن مرساة في تهوّر واندفاع. ويمكننا أن نقارن العيش في الحداثة السّائلة بالسّير في حقل ألغام. فالكلّ يعلم أنّه ربّما يحدث انفجار ما في أيّ لحظة وأيّ مكان، لكن أحدًا لا يعلم زمن وقوع هذه اللّحظة ولا مكان الانفجار.

ليست هناك ما بعد حداثة أو حداثة سائلة مطلقة وكلّيّة وعالميّة، وإنّما هناك ما بعد حداثة وحداثة سائلة تختلف من وقت لآخر ومن مكان لآخر. وبعبارات أخرى فإنّ ظاهرتي ما بعد الحداثة والحداثة السّائلة ظاهرتان تاريخيّتان، وهما مثل كلّ الظّواهر التّاريخيّة مشروطة بظروفها، محدّدة بحدود زمنيّة ترسمها الصّيرورة على خطّ التّطوّر، فهما يختلفان من مكان لآخر، ومن تجربة تاريخيّة لأخرى، وهنا تأتي خصوصيّة هاتين الظّاهرتين.

فأين نحن من هذا كلّه؟ وهل نستطيع أن نقول على أنفسنا أنّنا حداثيين؟ هل نعيش عصر ما بعد الحداثة؟ أم تجاوزناها ووصلنا إلى مرحلة الحداثة السّائلة أو مرحلة العولمة؟

في الحقيقة يجب رفض القول بأنّ ظهور الحداثة كان متزامنًا في كلّ بقاع الأرض، فكلّ مكان له خصوصيته، وله مناخه الّذي يكون مناسبًا لتقبّل الجديد، وقد يُنتظر طويلاً حتّى يُتقبّل ذلك المولود، ونقصد بذلك العالم العربي. الّذي لم يخرج من كنف القبليّة، ولم يمر أصلاً بالثّورة الصّناعيّة، أشياؤه الضّروريّة كلّها صنعت وتصنع في الخارج، وبعبارات أخرى، العالم العربي لم يدخل التّجربة الرّأسماليّة، ولم يعش إنجازاتها ولا عيوبها من النّاحيّة التّاريخيّة. ولكن من النّاحيّة الفعليّة ذاق ويلات الرّأسماليّة من فقر وفساد وتدمير وحروب. فالحداثة الّتي نعيشها اليوم يمكن مجازًا أن نسمّيها حداثة مادّيّة مشوّهة، فوضويّة، فقدنا فيها البوصلة، وسؤال الهويّة. والنّموذج الفكري المستقبلي ليس واضحًا في أذهاننا، **فماذا بعد؟**

هذا ما نحتاج إلى التّفكير فيه جدّيًا باعتباره جزء من التفكير السّوسيولوجي الّذي يسعى إلى أن يعيش النّاس رغم كلّ اختلافاتهم حياة خالية من البؤس، حياة تسودها حريّة الاختيار واحترام الذّات واحترام الآخر بدون فوضى وضغوط، في سياق اجتماعي عالمي إنساني.

المراجـــــــــع

أوّلاً: الكتب العربيّة

1- أحمد سالم الأحمر (2009)، **اتّجاهات نظريّة معاصرة في التّغيّر الاجتماعي**، طرابلس: الدّار الأكاديميّة للطّباعة والتّأليف والتّرجمة والنّشر.

2- علي حسن يوسف (2016)، **ما بعد الحداثة وتجلّياتها النّقديّة**، عمّان: دار الرّضوان للنّشر والتّوزيع.

ثانيًا: الكتب المترجمة للعربيّة

1- أنطوني غيدنز (2005)، **علم الاجتماع**، ط4، ترجمة فايز الصّبّاغ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة.

2- جان فرانسوا ليوتار (1994)، **الوضع ما بعد الحداثي: تقرير عن حالة المعرفة**، ترجمة أحمد حسّان، القاهرة: دار الشّرقيّات للنّشر والتّوزيع.

3- ـــــــ (2016)، **في معنى ما بعد الحداثة: نصوص في الفلسفة والفن**، ترجمة السّعيد لبيب، الدّار البيضاء: المركز الثّقافي العربي.

4- جيمس وليامز(2003)، **ليوتار: نحو فلسفة ما بعد الحداثة**، ترجمة إيمان عبد العزيز، القاهرة: المجلس الأعلى للثّقافة.

5- زيغمونت باومان (2016)، الحداثة السّائلة، ترجمة حجّاج أبو حجر، بيروت: الشّبكة العربيّة للأبحاث والنّشر.

ثالثًا: الدّوريّات

1- أحمد أبوزيد (2001)، البحث عن " ما بعد الحداثة "، **مجلّة العربي**، ع 506، الكويت: المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب.

رابعًا: موقع شبكة الإنترنت

1- إيّاد السّمعو (2020)، " الحداثة السّائلة" لزيغمونت باومان: المأزق الحداثي وتناقضاته، جريدة النّهار، متاح عبر الرّابط: https://www.annahar.com تاريخ الزّيارة: 31 يوليو 2023.

2- باسيل عون (2022)، من التّقليد الثّقافي الصّلب إلى الحداثة السّائلة في الحضارة العالميّة الرّاهنة، مجلّة Aleph–Lam، متاح عبر الرّابط**https://www.aleph-lam.com** تاريخ الزّيارة: 1 أغسطس 2023.

3- رجاء القحطاني، آسية بالبيد (2021)، " رؤية نقديّة لنظريّة السّيولة لزيغمونت باومان"، مجلّة كلّيّة الخدمة الاجتماعيّة للدّراسات والبحوث الاجتماعيّة، ع 29، متاح عبر الرّابط: **https://www.jfss.journals.ekb.eg** تاريخ الزّيارة: 18 يوليو 2023.

4- سامح عودة (2018)، " مجموعة السّوائل " ... طريقك إلى نظرية"باومان" في علم الاجتماع، متاح عبر الرّابط: **https://www.Aljazeera.net** تاريخ الزّيارة: 25 يوليو 2023.

5- شـــريف عبـــد الـــرحمن (2018)، مركـــز خطـــوة للتّوثيـــق والدّراســـات، متـــاح عبـــر الـــرّابط: https://www.khotwacenter.com تاريخ الزّيارة: 3 يوليو 2023.

6- عفاف جدراوي (2023)، من الإنسان الصّلب إلى الإنسان السّائل، قراءة في مسار تحوّلات الإنسان من الحداثـــة الصّـــلبة إلـــى الحداثـــة السّـــائلة عنـــد زيغمونـــت باومـــان، متـــاح عبـــر الرّابط: https://www.alphadoc.dz تاريخ الزّيارة: 7 أغسطس 2023.

خامسًا: الكتب الأجنبيّة

1- Bauman, Zegmunt (1988 B) "Sociology and Postmodernity ", **Sociological Review**, Vol. 36.

2- _____ (2012) **Liquid Modernity**, Cambridge Polity Press.

3-Inglis, David and Thorpe, Christopher (2019) **An Invitation to Social Theory**, 2 nd Ed., Medford, Polity Press.

4-Lyotard, Jean Francois (1984) **The Postmodern Condition**, Minneapolis: University of Minnesota Press.