



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الحاج لخضر - باتنة 1-



كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
رقم التسلسلي:

قسم الفلسفة.
رقم التسجيل:

براديعم السيولة وتطبيقاته النقدية عند زيجمونت باومان

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه الطور الثالث في الفلسفة
تخصص: فلسفة حديثة ومعاصرة (مذاهب ومناهج)

إشراف الأستاذ الدكتور:

دواق الحاج

إعداد الطالبة الباحثة:

عفاف جراوي

أعضاء اللجنة المناقشة

الإسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
محمد شروف	أستاذ محاضراً	جامعة باتنة 1-	رئيساً
دواق الحاج	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة 1-	مشرفاً ومقرراً
خالد عبد الوهاب	أستاذ محاضراً	جامعة أم البواقي	مناقشاً
عبد الرزاق بلعقروز	أستاذ التعليم العالي	جامعة سطيف 2	مناقشاً
عبد الغاني بوالسكك	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة 1-	مناقشاً

السنة الجامعية:

2020م/2021م/1442هـ-1443هـ

المخلص:

لقد كان الهم البشري لإنسان الحداثة الغربية، هو تحرير الذات البشرية من برائتين الخرافة والأسطورة، ليكون الإنسان مركزاً صلباً لكل شيء وسيدا على العالم، وهنا انبثقت أفاهيم جديدة تعلي من قيمة الذات، وتتخذ من اللغوس شعاراً لها. وهذا هو حقيقة المشروع الحداثي الذي بنى صرحه الفلسفي وفق ترسانة من المقولات كالتقدم والعقلانية... وغيرها من المقولات التي رسمها إنسان الحداثة الصلبة، ووعده بتحقيق الجنة الموعودة في الأرض. ولكن سرعان ما انتهت هذه المقولات إلى واقع مرير، ليؤول الحال إلى ضده في مرحلة الحداثة السائلة؛ وهو المصطلح الذي يتخذه "زيجمونت باومان" بديلاً عن مصطلح الأكثر شهرة "ما بعد الحداثة"، وعليه تكون السيولة هي العلامة البارزة للوضع الراهن، كونها تسربت إلى كل مناحي الحياة، وتعززت أكثر مع ظاهرة العولمة، وسيادة النموذج الاستهلاكي، وسيرورة النزعة الفردية، وطغيان العقلانية الرقمية، وكل هذا جعل الفرد المعاصر يلهث وراء قيم الإشباع الفوري، وتحقيق اللذة المطلوبة، وهذا الأمر الذي جعل "باومان" يُنظر لعالم إنساني يكتشف فيه الفرد ذاته ككائن واعٍ يتعرف على وجوده بمعية الآخرين، بل إن وجوده لا يتحقق إلا بكونه وجوداً من أجل الآخر، وهنا فقط يتجاوز السيولة ويعيش مع الآخر وفق قيم "المحبة" و"التعاون" و"التضامن".

summary:

The human interest in Western modernity was the liberation of the human self from the clutches of myth and myths, so that the human being is a solid center for everything and a master in the world, and here are those who emerged new concepts that raise the value of the self, and linguistics takes a slogan. This is the truth of the Modernity Project. Among his philosophical edifice built on an arsenal of sayings such as progress and rationality ... and other sayings drawn by an **solid modernity man**, who promised to achieve the promised heaven on earth. Soon, however, these statements ended in reality, and the stance against him receded in the stage of **liquid modernity**. This is the term "Zygmunt Bauman" rather than the more well-known term "postmodernism", thus liquidity is the predominant sign of the current situation, as it has seeped into all aspects of life and sectors. `` It is further strengthened by the phenomenon of globalization, the rule of the consumption model and the process of modern individualism, the tyranny of digital rationality, and all this pushed the contemporary individual to run behind the values of instant gratification and achieve the desired pleasure, and this is what made Bauman looking to a human world in which the individual discovers himself as an object. A conscious one gets to know his existence with others, but his existence is only perceived as being for the other, and only here he goes beyond liquidity and lives with the other according to the values of "love", "cooperation" and "solidarity".

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِهْدَاء

إلى تلك التي كنت أحتفل معها باحتساء القهوة عندما أتصيد الأفكار،
فماتت قبل أن تشهد الحدث:

إلى روح أمي الغالية ألفه رحمة عليهما وطيبه الله تراهما.

إلى المناضل الذي كابد مناء الحياة في سبيل أن يشهد وصولنا، لكن قُدِّر
له الموت بسبب الكوفيد 19 قبل أن يشهد الحدث:

إلى والدي العزيز ألفه رحمة عليه وطيبه الله تراهما.

إلى روح أستاذي: محمد الصادق بلام والبشير ربوح

ألفه رحمة عليهما وطيبه الله تراهما.

إلى كل من فكروا في سعادتنا وحاولوا زرع البسمة على ثغورنا.

شكر ونفك

الحمد والشكر لله سبحانه وتعالى أن حضيتي بنعمته ووفقي لإتمام هذا البحث.

وأقدم بالشكر الجزيل للأستاذ المشرف

الأستاذ الدكتور: دواق الحاج.

كما أتقدم بالشكر الجزيل للأستاذ الدكتور: حاج أبو جبر على نصائحه وتوجيهاته القيمة.

كما لا يفوتني بتقديم أسامي عبارات التحية والامتنان لكل من كان عوناً لي ودافعاً قويا في إنجاز هذا البحث.

عفاف جراوي

مقدمة

إنّ التحولات الكبرى التي طرأت على المجتمع المعاصر عقب أفول استراتيجيات المشروع الحدائي بفعل هيمنة العقلانية الرقمية وسيطرة النموذج الاستهلاكي على الحياة الإنسانية، إنّما توحى بأفول أسطورة السعادة المشتركة كما سطرها برنامج الحدائة الغربية، وتؤكد في المقابل على تحول العالم إلى مجرد مادة سلعية استهلاكية تنتهي صلاحيتها بانتهاء نفعها.

وهذا يعني أن المرونة أو "السيولة" هي العلامة البارزة لهذا العصر الذي يصطلح عليه "زيجمونت باومان" بعصر الحدائة السائلة؛ الذي لا يكف عن التغيّر الدائم والمستمر الأمر الذي جعل "إنسان السيولة" يفقد ثقته بقيم البارحة، ليُصاب بنوع من الدوران على حد تعبير المفكر الأمريكي المعاصر "ألين توفلر"، كونه يجد نفسه كل يوم أمام عالم غير الذي نام عنه بالأمس.

وهكذا فإن العالم اليوم يشهد تهاوي لأنظمة الحياة، وتفكك للروابط الإنسانية، وأفول للقيم الأخلاقية وتشظي كل مراكز الثقل الصلبة، وبالتالي فهو يشهد عنفاً سائلاً لأنه يقف على أرض مرنة رخوة تعرف حركية متواصلة دون وجود حالة نهائية أو نقطة إرتكازية في الأفق، وهذا ما يفرض في الوقت الراهن الإيمان المتنامي بأن التغير هو الثبات الوحيد وأن اللايقين هو اليقين الوحيد على حد تعبير زيجمونت باومان.

ثم إن هذا التغير قد تضاعفت وتيرته وزادت حدته وارتفعت معدلاته أكثر خاصة مع موجة التقدم العلمي والتطور التكنولوجي الهائل، ناهيك عن الامتداد الإلكتروني الذي تسرب فوصل حتى إلى الجوانية الإنسانية، مما غير من التركيبة الثقافية لإنسان اليوم الذي لم يعد يؤمن بقيم الثبات والصلابة التي آمن بها في عهد الحدائة الصلبة أو الحدائة في مراحلها الأولى لصير بذلك إنساناً رقرقاً سائلاً، مرتخياً منزوع السلاح بلغة عالم الاجتماع "جيل ليبوفتسكي" وهذا نتيجة طغيان السيولة على حياته، فغير من

رؤيته للعالم وذاته وأصبح بذلك إنساناً مكتفياً بذاته باحثاً عن مصلحته الشخصية، ومتخذاً من اللذة ديدنه ومن السعادة الآنية مقصده ومن الاستهلاك ملاذه.

وهذا الوضع يقودنا إلى طرح الإشكال التالي:

ماهي النماذج المعرفية التي اتكأ عليها زيجمونت باومان في إعادة قرأته للحدثة الغربية وبيان انتقالاتها؟ ماهي المرجعيات الكبرى التي ساهمت في تشكيل الحدثة الصلبة؟ ولماذا تخلت الحدثة عن صلابتها الأولى وتبنت نموذج السيولة؟ ماهي مظهرات السيولة في المجتمع المعاصر؟ وماهي انعكاساتها على الواقع الإنساني؟ ما هي حدود السيولة ومآلاتها؟ وماهي المخارج التي رأها باومان لمراوغة موجة السيولة؟

واتبعت في تقصي هذا البحث وفك هذا الإشكال على عدة أدوات منهجية نظراً لمقتضيات البحث وما يطلبه، الأمر الذي استدعى أن يكون هنالك تراوح بين المناهج المختلفة باختلاف فصول البحث فاتكأت على المنهج التاريخي في الفصلين الأول والثاني؛ لاعتبار أن الفصل الأول يحمل في ثناياه معطيات تاريخية تستلزم إتباع المنهج التاريخي في البحث عن مسار حياة "زيجمونت باومان" التي لا ينفصل عراها عن السياقات التاريخية.

وهذا فضلا عن الفصل الثاني الذي اعتمد هو الآخر على المنهج التاريخي؛ لأننا بصدد تتبع مسار تشكل الحدثة الصلبة دخل منظومة الحضارة الغربية، ناهيك على أنني اتبعت المنهج النقدي التحليلي، وما يقتضيه هذا المنهج من شرح وتفسير ونقد لتمظهرات السيولة في المجتمع المعاصر كما تصورها زيجمونت باومان، وبيان حدودها ومآلاتها فكان الاحتكام إلى النصوص من أوليات هذا المنهج من أجل تحليل محتواها والوصول إلى الرؤية الكامنة فيها، كما لا يفتني أن أذكر المنهج التأويلي الذي اعتمده في استنتاج بعض النصوص الأجنبية نظراً لكونه يتوافق مع مخارج البحث.

واتباع هذه الأدوات المنهجية لحللت الإشكال المذكور سابقا يقودنا إلى التسليم بخطة تتألف من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة. وقد شملت المقدمة على جملة نقاط يتقدمها تمهيد للموضوع أو ما يسمى بفرش إشكالي، الأمر الذي يقودنا إلى طرح إشكالية البحث، التي تحتاج إلى أدوات منهجية لحللت الإشكال المقدم، وهذا ما أقادنا إلى بيان الخطوط العريضة لمجمل أجزاء البحث، مع التأكيد على أهمية الموضوع، وبعدها إبراز الدوافع الكامنة وراءه، ثم الإقرار بأهداف الموضوع، مع الوقوف عند أهم الدراسات السابقة لأذكر في الأخير أهم صعوبات البحث.

تناولت في الفصل الأول حياة "زيجمونت باومان" وأهمية السيرة فلسفيا، أين ركزت فيه على أربعة نقاط، خصصت الحديث في الأولى للتكلم عن المفاصل الكبرى في حياته مع تحديد مسارات انتقالاته المختلفة، لأتناول في الثانية أهمية الخلفية الأدبية في تكوين أعماله، لأعرج في النقطة الثالثة إلى أهم المرجعيات الفكرية التي استند عليها، فضلاً عن تركيزي في النقطة الرابعة على نكسة الهولوكوست، وبيان أثرها على تفكيره، فهو كيهودي عاش تجربة مريرة نتيجة هيمنة الأنظمة الاستبدادية والشمولية على الدولة الحديثة، الأمر الذي جعلها تمارس ظلماً وجوراً ضد الطائفة اليهودية بالخصوص، أين اعتبرتها مجرد كائنات عديمة القيمة وجب إبادتها من أجل تطهير الدولة منها، وهو السبب الكامن وراء عيش باومان مهاجراً منفياً في بلد غير بلده بولندا... وكل هذه الأحداث ساهمت في تشكيل الوعي النقدي وتنمية ملكة النقد لديه، الأمر الذي جعله يعيد قراءة مشروع منظومة الحداثة الغربية، ويقدم رؤيته الخاصة في تفسير الواقع المعاصر.

أما الفصل الثاني فقد خصصته للحديث عن كيفية تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية ونقد نتائجها، وهنا ركزت الحديث على أربعة عناصر أساسية؛ أولها قدمت فيها قراءة ومساءلة معرفية لمفهوم الحداثة الغربية مع الوقوف على الإطار

التاريخي والمعرفي المشكل لها وهي النقطة الثانية، لأتناول في العنصر الثالث أهم المقولات التي ساهمت في تأسيس الحداثة الصلبة، لأشير في العنصر الرابع إلى أزمة الفكر الأوروبي وتقويض الحداثة الغربية، وهنا ركزت الحديث عن انحراف مقولات الحداثة الصلبة عن مسارها الأول كما رسم خريطتها البرنامج الحداثي، ليتم ظهور ما بعد الحداثة أو بلغة زيجمونت باومان الحداثة السائلة.

في حين عُقد الفصل الثالث للحديث عن مظهرات الحداثة السائلة وتمثلات السيولة في الواقع الإنساني مع بروز إشكالية الإنسان الرقراق، وهنا ركزت الحديث على ثلاثة عناصر أساسية؛ تناولت في العنصر الأول الحياة المعاصرة في ظل الرمال المتحركة، أين تفرع عن هذا العنصر عن ثلاثة نقاط أساسية ركزت الحديث في أولها على بيان أثر السيولة في المجتمع المعاصر، وكيف ساهمت في تفكيك البنى الاجتماعية، وتقويض مراكز الثقل فيها مما أدى إلى تشطي المجتمع وأقول قيم الجماعة، وبالتالي ظهور مجتمع الأفراد أين يبحث كل واحد على سعادته الشخصية وتحقيق اللذة والمتعة المطلوبة.

وهذا ما دفعهم إلى تبني استراتيجية الصيد وهي النقطة الثانية التي ركزت عليها من باب كونها المناسبة لعصر الحداثة السائلة التي تجعل الأفراد في بحث كل يوم على فرائس جديدة. وأهل الصيد هم أهل "اللذة"، "الاستهلاك"، "الجنس"، "الجسد" وهم من يشكلون اليد الخفية للعولمة وهي النقطة الثالثة موضوع الحديث، فالعولمة في صورتها السلبية؛ هي عولمة مفترسة كونها تمثل عولمة "العنف"، "الإرهاب"، "الجريمة"، وهي بذلك تشكل مصدر تهديد المجتمع المعاصر، مما تجعله يعيش حالة خوف مزمن ودائم.

أما العنصر الثاني فقد ركزت فيه الحديث على الجوانب المادية في ظل الصلات العابرة وهنا سلطت الضوء على أثر السيولة في نفسية الفرد المعاصر وكيف ساهمت في القضاء على جوانبته الروحية. وقد تناولت في هذا العنصر ثلاث نقاط ركزت في

الأولى على أثر التقنية على سيكولوجية الإنسان المعاصر، وكيف ساهمت في القضاء على الأبعاد الروحية فيه لأتناول في النقطة الثانية السيولة الأخلاقية وكيف تحولت الأخلاق إلى قيم متعينة، لأتناول في النقطة الثالثة سيولة العلاقات الإنسانية وتحولها إلى علاقات آلية تعاقدية استهلاكية تنتهي بإشعار آخر. أما العنصر الثالث فقد تناول ثلاثة نقاط تحت عنوان إنسان الحداثة السائلة وما بعد التقنية، فعالجت في العنصر الأول قيمة الحب وكيف فقد معناه الكلاسيكي الصلب ودخل مرحلة السيولة.

أما النقطة الثانية فقد تناولت فيها المراقبة السائلة أو ما يسميه باومان بعصر ما بعد البنابيتكون والشر الراهن؛ وهنا ركزت الحديث على كيفية تغلغل السيولة في مفاصل الحياة اليومية للإنسان، وذلك بالاستعانة بأدوات التقنية والتكنولوجيا بحيث يساهم الفرد في تقديم بياناته الشخصية دون تردد عبر أجهزة آلية، وهنا يكمن الشر الناعم والمراقبة السائلة. أما عن النقطة الأخيرة فقد تناولت مسألة الثقافة والإعلام في زمن الاستهلاك؛ وسلطت الضوء على الدور الذي تلعبه الثقافة اليوم في عصر الاستهلاك وكيف انتقلت من مهمة الإرشاد إلى مهمة الإغواء والإغراء، أين تعززت هذه المهمة أكثر مع دعم وسائل الإعلام والاتصال الجماهيرية التي ساهمت في تدجين الفرد وصناعة ثقافته.

وعقدَ الفصل الرابع تحت عنوان حدود السيولة وماآتها، أين ركزت فيه الحديث على ثلاثة عناصر كبرى؛ فتناولت في العصر الأول تخوم السيولة وحدودها في الفكر العربي المعاصر وخصصت الحديث للتكلم عن أثر زيجمونت باومان على أفكار المفكر المصري "عبد الوهاب المسيري" وتناولت فيه ثلاثة نقاط أساسية؛ تحدثت في النقطة الأولى عن كيفية تشكل الحداثة الصلبة أو ما يسميه المسيري بالعلمانية الجزئية أو مرحلة العقلانية الصلبة، لأتناول بعدها في النقطة الثانية الحداثة السائلة أو ما يسميه بالعلمانية الشاملة أو اللاعقلانية السائلة، لأنتهي في النقطة الثالثة للحديث عن ما بعد

الإنسان ومركزية السلعة وكيف قامت السلعة بإزاحة الإنسان عن مركزه وجعله مجرد عابد يتعبد في معابدها الاستهلاكية.

أما العنصر الثاني فقد خصص للحديث عن الحداثة الفائقة وبروز الإنسان المرتخي عند "جيل ليبوفتسكي" وهو عينه الإنسان الرقراق عن "زيجمونت باومان"، وتناولت فيه ثلاثة نقاط أساسية؛ تحدثت في النقطة الأولى عن الأنا المنغلق على ذاته والمتحرر من كل الواجبات والقيم المثالية، الأمر الذي أدى إلى ظهور إنسان ما بعد الواجب. أما النقطة الثانية فقد خصصت للحديث عن التحرر الجنسي ودمقرطة الجنس، وهي العبادة الرائجة في عصر الحداثة السائلة أو الحداثة الفائقة بلغة جيل ليبوفتسكي، فهذا التحرر من القواعد والمعايير أدى إلى ظهور أخلاق ما بعد الواجب وهي النقطة الثالثة التي ركزت عليها.

أما العنصر الثالث والأخير فقد خصص للحديث عن أمل الإنسانية في إمكانية خلق عالم إنساني لذلك كان هذا العنصر موسوم ب: ما بعد السيولة وممكنات التلاقي الإنساني وقد عالجت فيه ثلاثة نقاط أساسية؛ تناولت في النقطة الأولى مشروع الإنسان الجديد وهو مشروع الإنسانية المشترك، الذي راود "زيجمونت باومان" منذ أن كان في بلده بولندا ليتطور فيما بعد ليشمل الإنسانية جمعاء، وبالتالي فهو يدعو إلى مجتمع الكرامة الإنسانية وللإنوجاد معاً وهي النقطة الثانية التي ركزت الحديث عليها. لآتناول في النقطة الثالثة والأخيرة آليات العيش الإنساني، أين ركزت فيها على ثلاثة عناصر أساسية مُساعدة في خلق عالم إنساني ألا وهي الأخلاق-الدين-الفن، وكلها تستشرف مستقبل أفضل للإنسانية

وفي النهاية وضعنا خاتمة البحث تضمنت حوصلة للنتائج التي توصلنا إليها من خلال البحث، مُشرين إلى الآفاق التي يقترحها هذا البحث وما يحمله من إشكاليات طرحها زيجمونت باومان.

وتكمن أهمية هذا الموضوع، كونه يعالج الواقع الإنساني الراهن، وما آل إليه إنسان الحداثة السائلة، نتيجة صيرورة النزعة الفردية، وتغول النزعات المادية المفرطة في اللذة، التي تعززت مع ظهور النزعة النيوليبرالية وسيطرة المتلازمة الاستهلاكية التي أطلقت العنان للحرية الفردية في سعيها الحثيث للبحث عن المتعة الفردية، وكل ما يصب في الأجندات الشخصية.

وما دفعني إلى البحث في هذا الموضوع أسباب كثيرة لعل أبرزها:

1/ أسباب موضوعية: تتمثل في كون هذا البحث له أهمية كبيرة في فهم متغيرات العالم من حولنا هذا من جهة، ومن جهة أخرى تفسير واقعنا العربي الخاضع هو الآخر لمنطق الحداثة السائلة، التي أدت إلى تراجع الكثير من المفاهيم، والقيم التي كانت فاعلة داخل البنية الاجتماعية العربية، والموجهة للعلاقات الإنسانية، وهذا يعني أن "السيولة" قد غيرتنا على مستويات مختلفة، وما دمنا نعيش تحت تأثير الحداثة السائلة سواء طوعاً أم كرهاً، فما علينا إلا أن نستوعب ما يجري من حولنا بغية فهم مصيرنا المشترك ومجابهة خطر السيولة العالمي الذي تعزز أكثر مع ظاهرة العولمة.

2/ أسباب ذاتية: وتتمثل في اهتماماتي بدراسة الفكر الغربي المعاصر، وهو الأمر الذي جعلني أوصل مسار بحثي في دائرة الفكر الغربي وأكمل ما تناولته دراستي السابقة الموسومة بـ "مجتمع ما بعد العلماني عند يورغن هابرماس"، وهو مجتمع يتأثت على أرضية حوارية تشاركية بينذاتية يُلقى السمع لكل الأطياف مهما اختلفت مشاربها وتعددت مرجعيتها وهو الرهان الذي قدمه "باومان" وتصوره كأفق نهائي لعالم الحداثة السائلة.

ومن هذا المنطلق، فإن هذا البحث يروم إلى تقديم مساعلة معرفية نقدية لهذا الوضع المعاصر بغية فهم ما نعيشه من مشكلات وما نوجهه من تحديات، وهذا ما يساعدنا بشكل كبير في بناء نقدي لمساراتنا الراهنة وإلاء أهمية لمصيرنا الإنساني

المشترك، لأن سؤال المصير كما يرى "أبو القاسم حاج حمد" هو السؤال الذي سينتقد على بقية الأسئلة في الألفية القادمة، ولهذا فكر "باومان" في مصير الإنسان في ظل الحداثة السائلة، ودعا إلى ضرورة استعادة أمل الإنسانية في مقدرتها على العيش الإنساني وفق قيم أخلاقية روحية تتجاوز الرؤية المادية الاختزالية المتمركزة على الأنا المنغلق على ذاته، وتتركز في المقابل على الرؤية المركبة للإنسان والمنفتحة على الآخر.

ومن أهم الدراسات الأكاديمية السابقة التي استندت إليها في أثناء انجاز هذا البحث والتي اشتغلت على أفكار "زيجمونت باومان" كانت أطروحة مترجم سلسلة السيولة المصري "حجاج أبو جبر" التي تُعد الأولى في الثقافة العربية، وقد عقدت باللغة الإنجليزية بجامعة القاهرة، كلية الآداب بقسم اللغة الإنجليزية موسومة بـ "Cognitive Mapping of Modernity and Postmodernity: a Comparative approach to Zygmunt Bauman and Abdelwahab Elmessiri".

وقد أكد فيها وركز على قضية أساسية ألا وهي: وجود نقاط اتفاق وتداخل كبير بين فكر "زيجمونت باومان" وعبد الوهاب المسيري" وخاصة في كيفية صياغة النماذج التفسيرية وتوظيفها في نقد العقل الغربي بصفة خاصة ومنظومة الحداثة الغربية بصفة عامة، وبالتالي فقد حاولت دراسته إمطة اللثام عن الخرائط الإدراكية للحداثة الغربية والعقل العلماني عندهما، وبيان كيفية اعتمادهما على نفس النماذج التفسيرية والصور البيانية في رسم خارطة الإدراكية للحداثة الغربية.

في حين كان تركيزي على كيفية تشكل الحداثة الغربية في مراحلها الأولى -مرحلة الصلابة- وبيان مظهرات الحداثة السائلة وتمثلاتها في المجتمع المعاصر مع نقد نتائجها، إلى جانب تركيزي على حدود السيولة ومآلاتها، وهذا ما أغفله حجاج أبو جبر وحاولنا استدراكه في أطروحتنا هذه.

وكأي بحث واجهتنا صعوبات كثيرة، نذكر منها صعوبة السيطرة والتحكم في المادة المعرفية نظرا كثرة تفرعاتها المتعددة هذا من جهة، ومن جهة أخرى الإيحاءات التي اعتمدها زيجمونت باومان في طرحه، التي تستدعي منا البحث عنها بغية فهم أكثر لمخرجات هذا البحث، ناهيك على أنه قد واجهتني صعوبة التوفيق بين مهام العمل ومتطلبات البحث العلمي.

الفصل الأول:

زيجموننت باومان وأهمية

السيرة فلسفيا.

المبحث الأول: المفصل الكبرى في حياته.

المبحث الثاني: الخلفية الأدبية في تكوين أعماله.

المبحث الثالث: أهم المرجعيات الفكرية التي استند

عليها.

المبحث الرابع: نكسة الهولوكوست (المحرقة وأثرها

على أفكاره).

تمهيد:

يعتبر "زيجمونت باومان" من أبرز المفكرين المعاصرين الذين اشتغلوا على موضوع الإنسان بالدرجة الأولى وما يتصل به، لذلك أولى اهتماماً كبيراً بالعالم الاجتماعي المحيط به، وبالأسئلة الهامة المرتبط بالحياة البشرية، لذلك عمد على دراسة حال الإنسان وبيان انتقالاته، من مرحلة الحداثة الصلبة إلى مرحلة الحداثة السائلة. وهذا الانتقال الواضح في المتون النصوص الباومانية، إنما يرجع في الأصل إلى ما طرأ عليه من تغيرات، وما تعرض له في أثناء مسار حياته. وهنا نتساءل: هل لسيرته الذاتية يدٌ ودورٌ في تشكل أفكاره؟ وما هي المرجعية الفكرية التي اعتمد عليها في بناء مشروعه الفكري؟

المبحث الأول: المفاصل الكبرى في حياة زيجمونت باومان (Zygmunt Bauman).

لا يفصح زيجمونت باومان عن سيرته الشخصية، بل يتمتع في كثير من الأحيان عن الحديث عن تفاصيل حياته، وبالتالي فهو حريص على عدم افشاء خصوصيته مؤيداً الفرضية القائلة بأن ثقافة "الاعتراف تفسد الحياة العامة"¹، لهذا فهو يتفادى الأسئلة التي تتعلق بحياته المبكرة يقول: "ليس لدي القابلية لتقديم حياتي كقصة."² فهذا التصريح من طرفه إنما يخفي من ورائه أسباب متجذرة في حياته الشخصية لأن صمته الدائم على سيرته الذاتية، يرجع إلى أن هناك الكثير من الألم مخفي داخله ولحسن الحظ تمت كتابة ما يكفي بواسطة زوجته جنينا* باومان³ وغيرهم أمثال "دنيس

¹ زيجمونت باومان: زيجمونت باومان أبو الحداثة السائلة ترجمات خاصة، تر: فريق المجلة كتاب جيل جديد، أبريل 2017، ص 22.

² المصدر نفسه، ص 23.

*جنينا بومان (Janina Bauman -1926/2009) وهي صحفية، وكاتبة بولندية، وزوجة زيجمونت باومان

Zygmunt Bauman، من أشهر أعمالها مذكرات "الشتاء في الصباح"

³ -Denis Smith: Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity, Cambridge: Polity Press, p

سميث* Dennis Smith في كتابه الموسوم ب: "زيجمونت باومان نبي ما بعد الحداثة"
 .*Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity

يذكر "دنييس سميث" بأن هنالك مصدر مهم لسيرة باومان ألتقطها من كتاب زوجة باومان جنينا (Janina Bauman) بعنوان حلم الانتماء (Dream of Belonging) تقول: "ولد باومان (1925) في عائلة يهودية فقيرة تعيش في بوزنان غرب بولندا، عانت عائلته من شدة الفقر، ولكن أيضا من معاداة السامية عندما اندلعت الحرب العالمية الثانية في عام 1939، فهربت عائلته إلى الاتحاد السوفياتي (إثر غزو الألمان بولندا)، وبعد أربع سنوات من ذلك كان باومان في عمر الثامنة عشر 18 انضم للجيش البولندي في روسيا وأصبح ضابط صغير في وحدة المدفعية التي تقدمت ضد الألمان"¹.

ولما لجأ إلى الاتحاد السوفياتي مع عائلته في عام 1939م في وقت تقسيم بولندا بين هتلر وستالين بعد توقيع الميثاق الألماني السوفيتي.² حاول أن يكمل تعليمه الرسمي في روسيا (ستالينية)، حيث كان يطمح في أن يكون عالم فيزيائي، ولكن هذا الطموح تجاوزته الأحداث التي مرت به فحالت دون دخوله في صفوف الفيزيائيين، وانخرط بعد ذلك في صفوف الجيش الأحمر وانضم إلى الجيش البولندي في الاتحاد السوفياتي، وحارب مع الحزب الشيوعي ضد الألمان³

*أستاذ علم الاجتماع بجامعة لوبوروز. ولد في 3 فبراير 1959م بمدينة سانتا مونيكا كاليفورنيا. وهو لاعب كرة قدم شهير له ما يقارب كم 14 كتابا منها: القوى الداخلية، لماذا تفكر، الأجندة الخفية للعلومة...إلخ

*see: Dennis Smith: Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity, Cambridge: Polity Press, 1999.

¹ -Ibid., p 38.

² -Pierre-Antoine Chardel: Zygmunt Bauman Les illusions Perdues de la Modernité, CNRS Editions, Paris, 2013, p 11.

³ -Keith Tester: The Social Thought of Zygmunt Bauman, Palgrave Macmillan, New York, 2004, p 01.

وهذا يعني أنه قد بدأ حياته كرجل عسكري وسياسي حذق بدأ اعجابه الشديد بالماركسية وأفكارها الاشتراكية. إلى جانب هذا يضيف بعض التفاصيل لهذه الخطوط العريضة، فيتحدث عن يومياته فيقول: "نشأتُ في المطبخ، كانت أمي امرأة ذات خيالٍ وطموحٍ عالٍ، لكننا فقراء نسبيًا وكانت مقيدة بدورية المنزل، وكان أبي يعود من العمل في المساء، مرهقا، ويستغرق في النوم على الفور، لكنني كنت شديدة الفخر به، فقد كان رجلاً عصامياً، فهو لم يرتد أي مدرسة لكنه تعلم أن يقرأ بعدة لغات، وكان في غاية النزاهة".¹ ويؤكد أن نزاهة والده كادت تفقدهم الحياة يقول: "في الواقع، كدنا أن نفقد حياتنا بسبب نزاهته في عام 1939 أثناء هروبنا من بوزنان إبان الغزو الألماني - كانت المدينة على الحدود تقريبا- ركبنا آخر قطار متجه شرقاً، كنا توقفنا في إحدى المحطات التي كانت تتعرض للقصف، كان يجدر بنا الهروب، لكن والدي أراد أن يجد القطار ليدفع التذاكر."²

وقد نشأ يهودياً وهو يتحدث البولندية ويتناول الطعام البولندي ويختلط بالبولنديين³ فحبه الشديد لبلده بولندا كان سبباً رئيسياً وقوياً وراء بقاءه في الجيش، فكان أكبر شيء يقلقه هو تحرير بولندا من أهوال الاحتلال النازي، بالإضافة إلى طموحه الاشتراكي، في خلق إنسانية مشتركة لا تمزقها الاختلافات السطحية، ولهذا أراد أن "يكون له دورا في بناء بولندا"⁴ وذلك بتحقيق ما وعدت به القوى الجديدة -الاشتراكية- والتي أكد على أنها ستساهم في القضاء على التمييز وإنهاءه، والقضاء على العداوات التافهة والقسوة المنتشرة يوماً بعد يوم (...). كما وعدت "بالمساواة والحياة الكريمة."⁵

¹ - زيجمونت باومان: زيجمونت باومان أبو الحداثة السائلة ترجمات خاصة، مصدر سابق، ص 23.

² - المصدر نفسه، ص 23.

³ - المصدر نفسه، ص 24.

⁴ - Keith Tester: The Social Thought of Zygmunt Bauman, op. cit., p 2.

⁵ - Ibid., p 2.

وقد صمم على هذا الحلم وحاول جاهداً تحقيق الاستقرار، والأمن، والعيش الكريم في بلده بولندا آملاً في اليوتوبيا الاشتراكية، بأن تحقق كل طموحاته هذه، على الرغم من كونه يهودي الأصل، إلا أنه لم يكن يهودي متطرف إلى فرقته اليهودية، رغم محاولة جده أن يغرس بعض المبادئ اليهودية في زيجمونت باومان الصغير، لكن دون جدوى، تقول زوجته جنينا وهي يهودية متمسكة بدينها: "منذ تقاعده يقوم بكل أعمال المطبخ، وهو يلح على الضيوف لتناولوا أصناف الكعك والمقبلات، ويقدم القهوة والشاي ويكرم الضيافة المعهودة في شرق أوروبا".¹

وأكد في مقابلات أجريت معه أنه يدين لألمانيا بطريقة غير مباشرة من زاويتين فالأولى في تعليمه بعد عودته بعد الحرب إلى وارسو كضابط بالجيش الأحمر، هذا المنصب الذي كفل له الحصول على شقة لائقة، وتعليم جامعي، في فترة كان معظم اليهود يستبعدون إمكانية دخول جامعة بولندية.² وكان مناضل من الدرجة الأولى فقد أصيب، ولكنه تعافى في الوقت المناسب للمشاركة في معركة برلين 1945م، وفي سنوات ما بعد الحرب ارتفع إلى رتبة نقيب، وأصبح قائد سياسي مشرف على الوحدة العسكرية في وارسو، وخلال هذه السنوات كان شيوعياً، وعضو في حزب العمال البولندي.³ أما الثانية فتتمثل في زواجه مع جنينا رغم البون الشاسع بينهما فهو من عائلة فقيرة وهي من عائلة ثرية، وهذا كان من الممكن أن يجعل علاقتهما مستحيلة، ولكن ما أن التقى بها في جامعة وارسو عرض عليها الزواج مباشرة يقول: "رأيتها وعرفت أنه لا يتوجب عليّ أن أبحث أكثر، ومن خلال تسعة أيام عرضت عليها الزواج، لماذا لم أكن بحاجة للبحث أكثر؟ لست بشاعر".⁴

¹ - زيجمونت باومان: زيجمونت باومان أبو الحداثة السائلة ترجمات خاصة، مصدر سابق، ص 23.

² - المصدر نفسه، ص، 25.

³ - Denis Smith: Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity, op. cit., p 38.

⁴ - زيجمونت باومان: زيجمونت باومان أبو الحداثة السائلة ترجمات خاصة، مصدر سابق، ص 25.

وفي الجزء الثاني من مذكرات "جنينا باومان" "حلم الانتماء" تصف علاقتها مع زوجها باومان وحلمهما المشترك ببناء مجتمع بولندي جديد خال من الصراعات، وملئ بالحب والسعادة المشتركة، وقد أولى لها عناية خاصة بعد قدوم ابنتهما "آنا" والتي تعمل الآن برفيسورة رياضيات في فلسطين، ثم العناية الشديدة التي أولاها إياها بعد مولد ابنتهما التوأم ليديا، وهي رسامة، وإرينا المهندسة المعمارية.¹

بيد أن ما طمح له في بناء الدولة البولندية على الطريقة السوفياتية الشيوعية لم يتحقق وخاصة بعد تعرضه للطرد مرتين عامي 1953 و1968 مرة من الجيش عام 1953م خلال حملة تطهير ضد السامية، وأعلنت باسم سياسة تهويد الجيش، فطرد على إثرها بعد ما تمكن من الوصول إلى رتبة ضابط في الجيش.²

فحملة معاداة السامية، تعد نوع من أنواع القومية في بلده بولندا، وكما قال المخرج السينمائي البولندي "كرزيستوف كيسلوفسكي": "معاداة السامية والقومية البولندية؛ هي وصمة عار على بلدي، التي بقيت حتى يومنا هذا، ولا أعتقد أننا سنكون قادرين على التخلص منها."³

وقد كان يعلم بأن هنالك أشياء سيئة تحدث في الحزب الشيوعي، على سبيل المثال التجسس على بعضهم البعض، ولكن قد تغاضى عنها، لأنه كان مؤمن بأن الحزب الشيوعي أقوى عامل من عوامل تحقيق العدالة الاجتماعية، ينبغي الوثوق فيه، ولكن كانت هنالك مقولة تقول: "لا يمكن أن تصنع البيض المخفوق دون كسر البيض"⁴ وكان واحد من البيض الذي تم كسره والتضحية به، وبهذا فقد الثقة في الحزب الشيوعي والنظام الاشتراكي، لكنه لم يفقد الأمل في إمكانية قيام نظام اشتراكي يوتوبي ومدينة فاضلة على أرض الواقع الذي آمن به هو يقول: "لقد انحدرت الاشتراكية إلى

¹ - المصدر السابق، ص 26.

² - Keith Tester: The Social Thought of Zygmunt Bauman, op. cit., p 02.

³ - Ibid., p 02.

⁴ - Denis Smith: Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity, op. cit., p 39.

أوروبا في القرن التاسع عشر باعتبارها يوتوبيا (مدينة فاضلة).¹ لم يكن كما كان في السابق ذلك العبد الأعمى، ولم تؤثر تلك الضربة -استبعاده من الجيش - عليه لفترة طويلة فسرعان ما تعافى منها وأخذ نهجاً جديداً تلك النقطة التي تحول فيها من الجندي المقاتل العسكري إلى الاتجاه المدني، حتى أنه قام بصبغ الملابس العسكرية حتى يستخدمها في حياته المدنية، وبهذا فقد تغير كثيراً منذ أن ترك الجيش وبدأ له رؤية الأشياء أكثر وضوحاً.²

وقد تمكن باومان من الحصول على درجة الماجستير في العلوم الاجتماعية في جامعة وارسوا وفي عام 1954م أصبح محاضراً في كلية العلوم الاجتماعية، ومنذ عام 1964-1968م كان رئيساً بكلية علم الاجتماع في وارسو، إلا أنه طرد للمرة الثانية - من هذا المنصب في عام 25 مارس من عام 1968م إثر حملة معاداة السامية ووافقت عليها الدولة.³

وقد أذيع خبر طرده وغذي الرأي العام بكراهية "باومان"، وهنا تصرح زوجة باومان جنينا قائلة: "تلقينا مكالمة هاتفية تهددنا، فجلس باومان ساعات يحرق في بيتنا، ونوافذنا وجاءت "لينا" إلى البيت خائفة حتى الموت، وقد هاجمتها عصابة من مثيري الشغب في الحديقة، وكانت شاشة التلفزيون تختنق بكراهية اسم باومان، مرة بعد مرة، وظهر مقال علمي في مجلة محترمة هاجمت باومان وغيرهم من الذين كان لهم تأثير خطير على الشباب البولنديين، ووقع عليه صديق مقرب."⁴

وبهذا طُرد أبشع طرد واتهم باتهامات باطلة، بعدما ضحى بحياته، ونضال من أجل بلده ليغترب ويعيش مهاجر في الغرب -بريطانيا- يقول سميث: "في نهاية مارس

¹ -Zygmunt Bauman: Socialism The Active Utopia, George Allen and Unwinltd, London ,1976, p 09.

² - Denis Smith: Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity, op. cit., p 40.

³ - Keith Tester: The Social Thought of Zygmunt Bauman, op. cit., p 2.

⁴ - Denis Smith: Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity, op. cit., p 37.

1968 تم طرد باومان من منصبه الأكاديمي مع خمسة من أساتذة آخرين في وارسو من الجامعة وأعلن ذلك في الراديو الوطني، وقد تم اتهام الأساتذة الذين تم استدعاؤهم بأنهم لهم تأثير خطير على الشباب البولنديين.¹ وأُضطر للرحيل إلى إسرائيل والتدريس هناك، ولكن لم يستطع المكوث هناك إلا ثلاثة سنوات حتى عام 1971م وتفصح زوجته عن السبب وراء رفضه البقاء في إسرائيل فتقول: "كانت إسرائيل دولة تحكمها العصبية القومية، وها نحن قد فررنا للتو من القومية (البولندية)، ولذا لن نرضَ أن نتحول من ضحايا دولة قومية إلى من يقترب الجرم ذاته (بحق الفلسطينيين) في دولة قومية أخرى."²

فبعد أن درس في جامعات "تل أبيب" و"حيفا" و"استراليا"، أخيراً وجد منصب في عام 1971م في جامعة ليدز حيث كان أستاذ علم الاجتماع حتى تقاعده عام 1990م ومع لحظة تقاعده أنتج طوفان من الكتب والمقالات جعلته معروفاً من طرف الجمهور، بعدما كان معروفاً من طرف عدد قليل من زملاءه في قسم علم الاجتماع.³

وقد حصل على العديد من الجوائز؛ ففاز بجائزة أحسن مؤلف كتاب "الحدائث والهولوكوست" عام 1989م، وفي عام 1998م حصل على جائزة أدرنو، ليقدّم مؤخرًا أستاذ فخري في جامعة وارسو.⁴

وسنلاحظ أن سيرته هذه جلية في مفاصل تحليلاته، وسيكون لها أثر بالغ على تشكل مشروع الفكر، وهذا ما كشف عنه توني بلاكشاو (Tony Blackshaw) صاحب كتاب Zygmunt Bauman يقول: "في الواقع، مشروع باومان رائع بشكل خاص بالنسبة لي ليس لأنه "سياسيولوجي" أو "أكاديمي" ولكن لأنّ عمله يتم استيعابه ذاتياً تماماً،

¹ -Ibid., p 41.

² -زيجمونت باومان: الحدائث والهولوكوست، تر: حجاج أبو جبر ودنيا رمضان، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، ط01، 2014، ص 28.

³ - Keith Tester: The Social Thought of Zygmunt Bauman, op. cit., p 03.

⁴ - Denis Smith: Zygmunt Bauman: Prophet of postmodernity, op. cit., p 41.

ويقتحم سيرته الذاتية طوال الوقت كما سيلاحظ القارئ.¹ ثم إن هوية زيجمونت باومان متشعبة ومتداخلة ومتراوحة بين اليهودية، البولندية، البريطانية، الاشتراكية والأساذية والعسكرية ... وهي تعد هوية طارئة راجعة إلى الظروف الاستثنائية التي طرأت على حياته وهي فريدة بالنسبة له وتساعدنا على توضيح فهمنا لعمله.²

ويُشير "دنيس سميث" أن هنالك علاقة وثيقة للغاية بين زيجمونت باومان والخبرات الحياتية ونهجه النظري المتطور، ويرجع لكونه قام برحلة طويلة المدى بدأت إرهاباتها الأولى في بلده وموطنه الأصلي بولندا التي عرفت الشيوعية وأعجب بها كثيراً فحارب معها، إلى أن تم طرده منها ليهاجر إلى الغرب الرأسمالي ويكون مواطن ما بعد الحداثة ويعش فيه تحدياتٍ، ولكنه أصبح عالمياً بشكل تدريجي.³

وإذا تأمنا الرحلة الفكرية التي قام بها، فإننا سنلاحظ أن هنالك نوعان من زيجمونت باومان وإن كان مشروعه الفكري واحد في الأصل، فمثلما عرف التاريخ الفلسفي فيدجشتين واحد وفيدجشتين 2، فإننا سنعرف كذلك زيجمونت باومان رقم 01 وزيجمونت باومان رقم 02، وهذا ما وضحه بالتفصيل توني بلاكشاو في كتابه "زيجمونت باومان" يقول: "يجب أن يكون القارئ على دراية منذ البداية بوجود نوعين من زيجمونت باومان، النوع الأول: عالم اجتماع ماركسي الثقافة توفي ببطية، أما النسخة الثانية من النوع الثاني: يتعلق بولادة جديدة لفكر باومان يتحول فيها من الحداثة الصلبة إلى الحداثة السائلة"⁴

وهذا يعني بالجملة أن "زيجمونت باومان الأول" هو ما ركسي التكوين والثقافة كونه ناضل وانخرط في صفوف الجيش السوفياتي وتأثر بشكل كبير بأفكار "كارل ماركس" و"اليوتوبيا الاشتراكية" الرامية لتأسيس عالم مثالي، وبناء مدينة فاضلة تسودها

¹ - Tony Blackshaw: Zygmunt Bauman, London /New York: Routledge, 2005, p 13.

² -Ibid., p 13.

³ - Denis Smith: Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity, op. cit., p 171.

⁴ - Tony Blackshaw: Zygmunt Bauman, op. cit., p 11.

المساواة لذلك اعتبارها اليوتيبيا الحققة للعصر الحديث، ولكن سرعان ما أثبت العكس ليشعر بخيبة أمل بوعدها الحداثة وهي نتيجة مباشرة لخيبة أمله الأساسية في الماركسية.¹

وعليه يتحول إلى النوع الثاني ويعتق نموذج السيولة بعدما تخلى عن صلابته الحداثة وبالنسبة لباومان -النوع الثاني- زوال الماركسية ستُحضرُ ببساطة لتحول المجتمع من الحداثة الصلبة إلى الحداثة السائلة.² ولكن هذا التحول من باومان رقم 01 إلى 02 لا يعني أنه غير من رؤيته للحداثة، بل يبقى وفيها للحداثة وبالنسبة له "ما بعد الحداثة" هي الحداثة التي اعترفت بعدم جدوى أصل مشروعها، وما بعد الحداثة هي الحداثة التي تتصالح مع نفسها وباختصار، ما بعد الحداثة هي "الحداثة دون أوهايم"³ إن حياة باومان مليئة بالمحطات بحكم الانتقالات التي مر بها، ويلخص "دنيس سميث" أهم المفاصل الكبرى التي شكلت مساره، ويحصرها في ثلاثة محطات كبرى وهي "الإيمان والأمل، والمحبة".⁴

فالنسبة للمرحلة الأولى "الإيمان" فقد بدأت مع نشأته في بولندا وتلقى تعليمه في الاتحاد السوفياتي، وعندما كان بالغاً أصبح متديناً ونشطاً شيوعياً، وكما وصفته زوجته كان "عبداً أعمى لخطى الحزب الشيوعي"⁵ لأنه وجد فيه ضالته، وممكنات وجود مجتمع دون تفاوت وظلم وقساوة اجتماعية فوجد في الشيوعية نموذج مجتمع إنساني فاضل.

¹ - Peter Beilharz: Zygmunt Bauman: Dialectic of Postmodernity, Cambridge: Polity press, 2000, p 121.

² - Tony Blackshaw: Zygmunt Bauman, op. cit., p 36.

* وسنحاول فيما بعد بيان موقف زيجمونت باومان من الحداثة، وسنوضح كيف أنه بقي وفيها للحداثة الأوربية.

³ - Peter Beilharz: Zygmunt Bauman: Dialectic of Postmodernity, op. cit. p 111.

⁴ - Denis Smith: Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity, op. cit., p 33.

⁵ - Ibid., p 33.

أما المرحلة الثانية "الأمل": فقد راودته خيبة أمل رهيبة مع الدولة الاشتراكية ونظامها السياسي، وهذا لكونه تعرض للرفض مرتين مرة عام 1953م، ومرة أخرى عام 1968م -كما أشرنا إلى ذلك سابقا- ومع ذلك لأكثر من ثلاثة عقود من أوائل خمسينات القرن العشرين حتى منتصف الثمانيات احتفظ بالمثل الاشتراكي (يوتوبيا نشطة)، تأسست على منصة الحداثة وتطلع للمساعدة، فكانت هذه اليوتوبيا واضحة في كتابات زيجمونت باومان وكانت عقودا من الأمل رغم النكسات المريرة.¹

أما المرحلة الثالثة والأخيرة "المحبة": وتلت مرحلة انهيار الاتحاد السوفياتي، وهنا رأى أن طموحاته نحو اليوتوبيا الاشتراكية، ستكون من الصعب للغاية الوفاء بها إثر خيبة الأمل في إيمانه، وخبية الأمل في آماله، وقرر لذلك أن تقبى الموارد الأكثر جوهرية للبشرية هي دفاعنا الأخلاقي الفطري لرعاية الآخرين.²

إذن؛ فهذه المراحل الثلاثة تشكل المفاصل الكبرى في حياته، والتي أثرت بشكل كبير على إنتاجه الفكري، مما جعله ذو طابع فكري متميز، وهذا ما صرح به صديقه ليونيداس دونسكيس Leanidas Donskis في قوله: "زيجمونت باومان ليس عالم اجتماع نموذجي فقط، بل هو فيلسوف الحياة اليومية."³ وهذا لكونه تنطرق إلى مواضيع متعددة من الحياة المعاصرة (كالمشاعر، العلاقات الإنسانية، الصداقة الالكترونية، الخوف، الرقابة،...) فهو ينتقل بسهولة من خطاب لآخر مما يجعل فكره ذو ميزة نوعية.

ويضيف "دونسكيس" في تأكيده على أن "زيجمونت باومان"، هو واحد من عظماء الفكر الأوروبي في مجال علم الاجتماع جنب إلى جنب مع عالم الاجتماع الانجليزي أنتيو غدنز (1938) Anthony Giddens وعالم الاجتماع الألماني أرليش بيك (1944)

¹ - Ibid.,p 33.

² - Ibid.,p 33-34.

³ -Zygmunt Bauman, Leanidas Donskis: Moral The Loss of Sensitivity in Liquid Modernity, Cambridge: Polity Press, 2013, p 01.

Ulrich Beck ، وأحد كبار المفكرين في العالم جنب إلى جنب مع الفيلسوف الإيطالي امبراتو إيكو (1932-2016) Umberto Eco، والفيلسوف الفرنسي ميشال سيريس (1930-2019) Michel serres، وعالم الاجتماع الألماني المعاصر يورغن هابرماس (1929) Jurgen Habermas.¹

هكذا يغدو عمله فريد من نوعه؛ لأنه عمل متواشج تنوعت فيه آليات وأدوات التحليل أين نجده يتراوح ذهابا وإيابا بين الأسلوب الأدبي والمنطقي العقلي، ناهيك على أنه يغير عدسات رؤيته من المنهج التأويلي إلى التحليلي ويظهر أخيرا فلسفته الأخلاقية.² بالإضافة إلى كل هذا يمتاز علم اجتماع باومان بروعة لا نظير لها، لأنه يحمل على عاتقه مهمة فهم الواقع وترجمته لذلك، أطلق عليه مصطلح المترجم* Dragoman وهو علامة رنين مناسبة لبومان، لأنه يمثل أخصائي التأويل الاجتماعي بامتياز، ومصطلح Dragoman مشتق من الكلمة العربية ترجمان؛ وتعني حرفيا "مترجم" أي أنه يعمل كوسيط ينقل الرسالة من الواحد إلى الآخر غير مشوهة ومفهومة واضحة، وهذا ما يفعله باومان في علم اجتماعه.³ وسيُحَمَّل هذه المهمة للنخبة المثقفة في المجتمع المعاصر.

المبحث الثاني: الخلفية الأدبية في تكوين أعماله: لقد ارتبطت الفلسفة قديما ومازالت ترتبط بحقول فكرية متعددة من بينها حقل الأدب، فرغم الاختلاف والتباين الظاهر بين الحقلين إلا أن بينهما خيط ناظم يحكمها يعبر عن تفاعل إيجابي مثمر بينهما؛ وتتمثل نقطة الالتقاء بين الأدب والفلسفة في البحث عن الوجود، وسبر أغوار الذات، وفهم زمن متغير. ويعتمد كل من المجالين في البحث عن هذه الحقائق على

¹ - Ibid., p 01.

² - Tony Blackshaw: Zygmunt Bauman, op. cit., p 52.

*وهي المهمة التي سيجملها باومان للنخبة المثقفة في المجتمعات المعاصرة، من أجل إرساء عالم إنساني تتلاقى فيها الذوات وتتضامن مع بعضها البعض، من أجل فهم الواقع ومواجهة تحديات الحداثة السائلة.

³ - Ibid., p 59.

آلية اللغة باعتبارها وسيلة للتواصل تنتقل لنا الصورة الكامنة والمعبرة عن واقع الوجود، ولهذا أكد على ضرورة اللغة من منطلق كونها تترجم الواقع، وتفسره بغية تقديم خارطة ادراكية للوجود الإنساني ولكن الملاحظ على نصوصه ابتعاده عن اللغة الحرفية المباشرة، وفي المقابل لجؤه إلى الصورة الأدبية أو المجازية في التعبير عن أفكاره، وهنا يكمن السر في روعة وجمال أسلوبه فهو مشبع "بالاستعارات المذهلة والمجاز"¹

ولكن لا يلجأ إلى هذا النوع من الأسلوب الأدبي من باب التحسينات الجمالية ولكن من باب كون الظاهرة الإنسانية متعددة الأبعاد، والأمر الذي يجعله يرفض اختزالها والتعبير عنها باللغة الحرفية المتعمدة في دراسة الظواهر الطبيعية، هذا ما صرح به ووضحه "حجاج أبو جبر*" في رسالة الكترونية يقول أبو جبر: "إنني قد بعثت إلى باومان برسالة الكترونية بها ثلاثة أسئلة (...)، وكان السؤال الثالث يتعلق بدور المجاز في أعماله وفوجئت به وقد أرسل إلي رسالة الكترونية أرفق بها ملفا يتكون من سبع صفحات يشرح فيها دور المجاز في أعماله."²

فالمتمعن في نصوصه يكشف ارتباطها الوثيق بالأدب الأوربي ولهذا يُقال على أعماله أنها عبارة عن "توليفة فريدة من الأدب."³ فحضور الخلفية الأدبية في متون النصوص الباومانية جعل عمله فريد من نوعه، فهو لا يشبه بقية الأعمال الأخرى، كونه من نوع محدد جدا على وجه الخصوص، وهذا لاستناده على حافة أدبية ناتجة لقراءة الكتب الأدبية واعجابه الشديد بها. فعندما سئل عن الكتب التي يحب قراءتها

¹ - Ibid., p 53.

* حجاج أبو جبر: أ.د. ولد في مصر عام 1977، مدرس بقسم النقد الأبي بأكاديمية الفنون بمصر، وله العديد من المقالات في النقد، كما أنه له كتاب نُشير مؤخرا موسوم ب"نقد العقل الغربي دراسة مقارنة لفكر زيجمونت باومان وعبد الوهاب المسيري"، فضلا على أنه مترجم لسلسلة السيولة للمفكر البولندي "زيجمونت باومان".

² - حجاج أبو جبر وآخرون: عبد الوهاب المسيري في عيون أصدقائه وأعدائه، دار الشرق، دمشق 2007، ص 313.

³ -Keith Tester: The Social Thought of Zygmunt Bauman, op. cit., p 16.

اختار قصص بورخيس story by borges من قائمة الاحتمالات التي تضمنت أيضا عمل روبرت موسيل Robert Musil، وجورج بيرك Georges perec وايتالو كاليفينو Italo calvino فأعجب بهؤلاء الكتاب، وسر اعجابه بهم، يعود إلى المزج في نصوصهم بأسلوب أدبي مع مصدر قلق بالغ.¹

بالإضافة إلى هذا يؤكد "دينيس سميث" في كتابه "زيجمونت باومان نبي ما بعد الحداثة" وهو عنوان يحتوي صورة مجازية يُشير من خلالها إلى دعوته إلى مراجعة الأسس والمفاهيم المحورية التي بنيت عليها الحداثة الغربية، فأثناء قراءته لأعماله لاحظ "دينيس سميث" أن عمله يصعب تصنيفه في خانة واحدة، ويستحيل وضعه في مجال معين أو حقل معين، ولهذا يطلق عليه "عالم اجتماع"، ولكن هذا في نظره يصدق على جزء معين فقط، ولهذا يصفه ويقول: "باومان ليس عالم اجتماع فقط، بل فيلسوف اجتماعي وهو أيضا روائي قصصي."²

ويعني بالجملة أنه يعتمد في كتاباته على الأدب الروائي بغية ترجمت الواقع الإنساني والتعامل مع الأزمنة الصعبة الآنية بطريقة قصصية، وهذا ما لاحظناه في كتابه "الحب السائل"، وكتابه الموسوم ب: "العلاقات في زمن الاستهلاك حياة بلا روابط" فهو يصور لنا إنسان الحداثة السائلة، في ظل زمن العولمة، والتقدم التكنولوجي كبطل لا روابط ثابتة له، مثل روابط القربى التي كانت موجودة في زمن "أورليخ"، وحيث أنه إنسان بلا روابط، فإن هذا البطل لابد أن يتصل مع بني جنسه ويكون علاقات، ولكنها فضفاضة بحيث يسهل الدخول والخروج منها، متى تغيرت الظروف وانقلبت الأحوال، وبهذا يكون إنسان اليوم هو "رجل بلا صفات" * يقول باومان: " كان أورليخ بطل رائعة

¹ -Ibid., p 14.

² -Ibid., p 13.

* إن هذه صورة الإنسان اليوم "رجل بلا صفات" التي صورها لنا زيجمونت باومان قد استعارها، من رواية روبرت موزيل رجل بلا صفات. وقد ترجمت هذه الرواية إلى اللغة العربية أنظر: روبرت موزيل، رجل بلا صفات، تر: محمد جديد، دار المدى، بيروت، ط1، 01، 2014.

روبرت موسيل وكما أوضح عنوان الرواية، هو "رجل بلا صفات" The Man Without Qualities. وبما أنه لم يكن ذا صفات خاصة به، صفات دائمة لا يمكن فصلها عنه، موروثه كانت أم مكتسبة، كان على أورليخ تكوين أية صفة يريد لها لنفسه بجهده الخاص، مستخدماً بديهته وفطنته، لكن لم تكن لأي من تلك الصفات ضمان أن تبقى إلى الأبد في عالم ملئ بدلالات مشوشة، ينحو نحو التغيير سريعاً بأسلوب لا يتوقعه أحد.¹

ويمكن من خلال استقراء نصوصه أن نستخلص الصورة المجازية، ونحاول توضيحها وقبل ذلك، لابد أن نشير إلى الفرق بين المجاز والحقيقة، وهنا يجدر بنا أن نعود إلى كتاب "عبد الوهاب المسيري*" "اللغة والمجاز" أن راح يؤكد على أن الألفاظ تنقسم إلى حقيقة ومجاز، وتكمن حقيقة الألفاظ وموضعيتها في استخدام المعنى المعجمي لها، أما المجاز فيشير إلى استعمال أية لفظة في غير معناها المعجمي (الحقيقي أو الأصلي) لوجود علاقة بين المعنى اللغوي الأصلي لهذه اللفظة، والمعنى المجازي (الجديد) الناتج عن ذلك الاستعمال.²

فالمجاز بهذا المعنى يضم كافة الصور البلاغية من تشبيه، واستعارة، وكناية ومجاز مرسل، وهي صورٌ يمكن أن يفرضها المؤلف على نصوصه لإعطائها بعداً جمالياً وفنياً، تساهم في زيادة تأثيرها على القارئ أو السامع، ولكن قد تفتن الكثير من المفكرين والفلاسفة إلى أن هذه الصور ليست مجرد محسنات بديعية تضيف رونقاً

¹ - زيجمونت باومان: العلاقات في زمن الاستهلاك حياة بلا روابط، تر: فاطمة نصر، إصدارات سطور، ط01، 2004، ص 8.

* عبد الوهاب المسيري: (1938-2008): هو مفكر مصري اشتهر بمشروعه النقدي في نقد منظومة الحضارة الغربية وله العديد من الكتب أهمها العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة بجزئيين، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، وله كتاب مشترك مع فتحي التركي موسوم بالحداثة وما بعد الحداثة... الخ

² - عبد الوهاب المسيري: اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، دار الشروق، القاهرة، ط01، 2002، ص

جمالياً وبلاغةً على كتاباتهم، وإنما هي "أداة للتفكير والإدراك ونظاماً دلالياً يعبر عن الواقع الإنساني المركب، الذي لا يمكن اختزاله في الحرفية اللغوية المباشرة."¹

فالصورة المجازية على هذا النحو لها وظيفة إدراكية وليس مجرد وظيفة شكلية جمالية فقط، بل هي إضافة أدبية تضيف الكثير إلى التعبير والإدراك يقول: "ونحن نذهب إلى أن المجاز اللغوي -أي الاستعارة والكناية والمجاز المرسل - قد يكون مجرد زخارف ومحسنات في بعض الأحيان، ولكنه في أكثر الأحيان جزء أساسي من التفكير الإنساني أي جزء من نسيج اللغة، التي هي جزء لا يجزأ من عملية الإدراك."²

وقد اتخذ "باومان" من الصور المجازية ركيزة أساسية لرسم خارطة إدراكية للقارئ يوضح فيها كيفية قراءته لمشروع منظومة الحداثة الغربية، ويأتي ذلك في إطار إيمانه بأن الاستعارة والصور المجازية الأخرى، لم تعد مجرد محسنات بديعية تضيف على الأسلوب أوجه الجمال والبلاغة يقول حجاج أبو جبر: "وهنا ينبغي أن نؤكد على أمر هو في غاية الأهمية، هو أن باومان لا يتناول الحداثة من منظور جمالي أو فني، ولهذا نجده يفرق بين الحداثة Modernism حركة جمالية فنية أخذت تتبلور في القرن العشرين، والحداثة Modernity مصطلحاً يُشير إلى المشروع الثقافي الذي بدأ يزدهر في الاستنارة فضلاً عن الحياة الاجتماعية التي أفرزها التطور الصناعي في ظل النظامين الرأسمالي والشيوعي."³

وفي أثناء مراجعة "زيجمونت باومان" للأسس الفلسفية والسياسيولوجيا التي قامت عليها الحداثة الغربية، فإنه يعتمد على صور مجازية يوضح من خلالها مسار انتقال منظومة الحداثة من مرحلة الصلابة إلى مرحلة السيولة وهاتان الصورتان المجازيتان

¹ -حجاج أبو جبر وآخرون: عبد الوهاب المسيري في عيون أصدقائه ونقاده، مرجع سابق، ص 279.

² -عبد الوهاب المسيري: اللغة والمجاز، مرجع سابق، ص 13.

³ -حجاج أبو جبر: عبد الوهاب المسيري في عيون أصدقائه ونقاده، مرجع سابق، ص 299.

تظهران بشكل واضح في متون نصوصه الفلسفية، ناهيك عن صور متعددة، وسنحاول أن نقف عند بعضها.

1- **الحدائثة الصلبة:** هي من منظوره عبارة عن صورة مجازية يشير من خلالها إلى سعي إنسان الحدائثة الغربية، إلى خلق نظام محكم وثابت يحدده الخطاب الثقافي والدولة الحديثة دون الاستناد إلى سلطة المؤسسات الدينية والاجتماعية، وبهذا فقد رفعت الحدائثة الصلبة على العالم ستار السحر الذي كان يكسوها؛ "وفك السحر" حسب عبارة ماكس فيبر يقصد من ورائها تفكيك التصورات الدينية للعالم بغية تأسيس عالم علماني لذلك رافق عصر الحديث منذ البداية التحديث الوسواسي القهري وهو جوهر الحدائثة الصلبة.¹

فك السحر عن العالم كما يرى إنما هو علامة بارزة على ميلاد الروح الحدائثة والتخلص من هاجس الخوف بسيطرة الإرادة البشرية على العالم يقول: "تزع الألوهية" أو "تزع القداسة عنها" "قد حقق أثراً قويا مذهلاً، ألا وهو التحرر من أفزع ألوان الخوف -التحرر من الهلع من انعدام الأمل عند ملاقات الشر، ذلك الهلع من غياب الأدوات والمهارات اللازمة لصد الشر وابعاده إلى مسافة آمنة."²

فعملية التفكيك التي قام بها المشروع الحدائثي الغربي، إنما تروم من ورائها إلى اذابت كل النظم البالية والواهنة، التي يعلوها الصدا، لتعلن في المقابل تأسيس نظم أكثر صلابة، ولهذا رأى بأن الحدائثة في مراحلها الأولى تميزت عن العهود السابقة بالتحديث الوسواسي القهري، وأن التحديث يعني التمييع والاذابة والصهر، ولكن الشغل الشاغل

¹ - Tony Blackshaw: Zygmunt Bauman, op. cit., p 39.

² - زيجمونت باومان: الخوف السائل، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01،

2017، ص 121.

للعقل الحديث في بداية الأمر تقنية الصهر، بل كان شغله الشاغل تصميم القوالب التي كان سيصب فيها المعدن المنصهر وتقنية الحفاظ على هذا التصميم في تلك القوالب.¹ وفي تقدير التحليل أن الحداثة الصلبة لم تكن لتظهر لولا عملية "التذويب" و"الصهر" فإذابة كل ما هو صلب" كان السمة الجوهرية المميزة للشكل الحديث ويظهر ذلك في "تفكيك النظام الإقطاعي الصلب الذي كان يربط الإنتاج والاقتصاد بالأسرة مؤسسة اجتماعية، وبالكنييسة مؤسسة وسلطة سياسية، فتحول الولاء إلى الأسرة والكنيسة إلى الولاء للدولة الحديثة البيروقراطية المؤسسية من أجل تنظيم الإنتاج وتطوير أدواته، ويمثل هذا التحول انتقالاً من نظام صلب إلى نظام أكثر صلابة وأشد تعقيداً لأنه حقق استقلالية كبرى لعملية الإنتاج ونقل مركز الجاذبية والانتماء إلى الدولة القومية الحديثة.²

فمشروع التغيير الذي أطال الحداثة الغربية منذ عصر النهضة الأوروبية، كان يهدف إلى بناء عالم مثالي يضمن الراحة والهدوء؛ وهذا يعني أنه عالم محكوم بنظام ثابت ومستقر، بحيث لا تُوزع فيه الأحداث بشكل عشوائي، ولكن يتم ترتيبها في تسلسل هرمي صارم.³ ومن ثم فقد ارتكز مشروع الحداثة الصلبة، على الإنسان الذي نصب نفسه مديراً للعالم بعدما قضى على كل الأفكار التي أسرت عقله وسجنت كل طاقاته الإبداعية وبهذا يكون الإنسان هو مركز الكون بل سيده دون منازع.

وهذا ما ألمح إليه "عبد الوهاب المسيري" الذي يتفق مع "زيجمونت باومان" في مصطلح الحداثة الصلبة، ويرى أن المنظومة الحداثية الغربية قد بدأت بمرحلة الصلابة أين جعلت الإنسان نقطة ارتكاز كل شيء فهو يواجه "الكون دون وسائط حراً تماماً من

¹ زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2016، ص 28.

² حجاج أبو جبر وآخرون: عبد الوهاب المسيري في عيون أصدقائه ونفاذه، مرجع سابق، ص 301.

³ Zygmunt Bauman: Postmodernity and its Discontents, New Yourk: New York University Press, 1997, p 07.

قيود الحضارة والتاريخ والأخلاق صاحب إرادة كاملة رافضا أية غيبيات أو ثوابت أو مطلقات تتجاوز عالمه المادي وحدود عقله.¹

إذن؛ واستناداً لما تقدم فقد استعان بعدة صور مجازية لرسم الخريطة المعرفية لمرحلة الحداثة الصلبة، وأغلب الظن أن هذه الصور تُشير إلى ارتباط مشروع الحداثة الغربية بمركزية الإنسان وتهميش الإله، وهنا يظهر أنه مع حادثة موت الإله " Death of God" سيكون الإنسان قادراً على حل جميع الألغاز الموجودة في العالم وفي النهاية مع التنوير الجماهيري الكامل سيتحرر أخيراً من أغلال الماضي.² وهذه النقلة الكبرى في التاريخ للذات وتقويض سيادة الإله حولت اهتمام الذات من البحث عن السعادة الآخروية إلى البحث عن السعادة الأرضية، وتأسيس عالم النعيم الأرضي، لينتهي هذا المشروع كما يرى إلى واقع مرير ومأزوم نتيجة انحراف قيم الحداثة الغربية، وسنعرض بعض هذه الصور* التي اعتمدها في توضيحه لمسار الحداثة الصلبة فيما يأتي:

-مجتمع البستنة: يرى بأن الصورة الطاغية على المجتمع الحداثي هي صورة البستنة أين يتحول فيها المجتمع الحديث إلى بستان والدولة الحديثة إلى بستاني يسخر أدواته لأعمال البستنة وتهذيب النباتات ومراقبة جمالية الحديقة، بحيث يقتلع البستاني كل الأعشاب والحشائش الضارة التي تفسد جمالية الحديقة يقول: "السلطة المسيطرة

¹ -عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، القاهرة، ط01، 2002، ج 01، ص 265.

² - Tony Blackshaw: Zygmunt Bauman, op. cit., p 39.

*سنشيرُ إلى هذه الصور بصورة مختصرة، لأننا سنفصل فيما يأتي إليها بشكل مستفيض. لأن الغاية هنا بيان الصور المجازية وأثرها في تكوين الأفكار لدى زيجمونت باومان.

على الحداثة (القوة الرعوية للدولة) على غرار دور البستاني¹ فموقف "البستاني" هو الصورة المجازية الأمثل للرؤية الحديثة للعالم وممارستها.

ويرى أن الدولة الحديثة قد فرضت سلطتها على المجتمع الحديث، ونجحت في تسخيرها امكانياتها وطاقاتها لاقتلاع كل الحشائش والأعشاب، التي تخل بنظام البستان وتضمن في المقابل حياة مستقرة خالية من التناقض والابهام، ومنه فقد شنت الحداثة الصلبة حربا لا هوادة على الابهام والغموض الذي يتخلل المجتمع الحديث، وبالتالي فالحداثة على هذا النحو تغدو "محاولة للقضاء على التناقض من خلال ممارسة دولة البستنة"² وبهذا يكون البستاني أكثر دراية بنوع النباتات التي لا ينبغي أن تنمو هنالك، فالبستاني يخطط ويفعل الأمر على أرض الواقع.

وبهذا فقد أعطت "الحداثة الصلبة" صورة مثلى للتناغم المثالي للمجتمع بحيث لا يوجد للاختلاف داخل المجتمعات الحديثة، وإن وجد فلا بد من اخضاعها مثل كافة الظواهر في المجتمع الحديث إلى عمليات التصنيع والترشيد والرقابة والإدارة حتى لا تتحول إلى "نباتات شيطانية" تهدد النظام العام وتفسده يقول: "البستاني يمتلك رؤية للألوان المتناسقة ورؤية للفرق بين التناسق الذي يبعث على البهجة، والتنافر الذي يبعث على الاشمئزاز إنه لا يتعاون مع النباتات التي تنمو من تلقاء نفسها وتتدخل في خطته ورؤيته للتناسق والنظام، بل يتعامل معها على أنها حشائش غريبة، وهو يمتلك الآلات والسموم اللازمة لإبادةها والحفاظ الكامل على التنظيم الشامل للبستان وتقسيماته."³

ويتحدث عن التجربة اليهودية من داخل الدولة الحديثة، التي اعتبرت اليهود بمثابة حشائش ضارة وأورام سرطانية، يجب اعدامها وحرقتها، وبهذا فقد ارتكبت

¹ -Zygmunt Bauman: Legislators and Interpreters: On Modernity, Post-Modernity, and Intellectuals , Cambridge: Polity press, 1987, p 52.

² - Peter Beilharz: Zygmunt Bauman: Dialectic of Postmodernity, op. cit., p 105.

³ - زيجمونت باومان: الحداثة والهولوكوست، مصدر سابق، ص 123.

الحدثا مجزرة في حق الإنسانية ولهذا يؤكد باومان أن الهولوكوست أو المحرقة اليهودية كانت وليدة العقل الوظيفي والنظم البيروقراطية الحديثة، لذلك "المحرقة كبرنامج حديث لا يمكن تصورها دون بيروقراطية وتكنوقراطية الدولة الحديثة"¹

فمشروع الحدثا الغربية يتوارى خلفه ألوان القمع والظلم لذلك سعى إلى استنطاق أرسيفات العقل الحدثا، ليؤكد على أن الإبادة في صورتها الحديثة هي الابن الشرعي للحدثا لذلك فقد كشفت كل تحليلاته أن "المحرقة كانت مشروع الحدثا الصلبة."²

2/الحدثا السائلة: إن ما انتهت إليه المنظومة الحدثا الغربية إلى واقع مشتت ومتشظي، جعله يعلن عن انتقال الحدثا إلى مرحلة ثانية تُعرف بالسائلة، وهي أحسن توصيف للوقت الراهن، بحيث تعرف عند بعض المفكرين بمصطلح ما بعد الحدثا، في حين ينفرد بمصطلح "الحدثا السائلة" ويشير من خلاله إلى حالة العالم المعاصر، وما طرأ عليه من تحولات مست كل جوانب الحياة الإنسانية كالمجتمع، السلطة، الأخلاق المراقبة الحب، الخوف ... فالسائلة بهذا المعنى لا تعترف بفكرة الثبات والصلابة، بل تعرف بفكرة الصيرورة الدائمة والتغير المستمر، وبهذا تكون الحدثا السائلة "عالم مرن، عالم مليء بالفرص، (...). والتناقض في كثير من الأحيان، ولكنها تخلو من المعايير الواضحة."³ وعليه فقد وجه "خطابه النقدي لدراسة الوضع المعاصر وبيان منطق السائلة التي تعززت أكثر فأكثر بفعل ظاهرة الكوكبية حسب تعبيره والتي تعرف بالعوامة، ففي العوامة كما يوضح تظهر وتتجلى مظاهر السائلة، سيولة الأفراد

¹ - Pierre-Antoine Chardel: Zygmunt Bauman Les illusions Perdues de la Modernité, op. cit., p 67.

² -Tony Blackshaw: Zygmunt Bauman, op. cit., p 43.

³ - Ibid., p 46.

من مكان لآخر، وسيولة الهويات وسيولة القيم الأخلاقية من خلال النزعة الاستهلاكية، وما عنته من تظاهرات في السلوك وفي المعتقدات.¹

فالمجتمع المتمركز على الاستهلاك لا يعرف إلا السرعة، والزوال، والحرية والاسراف والتبذير، فالمجتمع الحديث السائل حسبه لا يتعرف بالثبات والصلابة، بل يتدفق باستمرار ويتحرك بسرعة كبيرة تستلزم على الفرد اللحاق بركب الموضة، وإتباع أحدث الصيحات العالمية واقتناء أفضل المنتجات الآنية.

وبهذا تكون الحياة المعاصرة سلسلة من البدايات الجديدة مكتوب عليها عبارة "حتى إشعار آخر" يقول باومان: "وهكذا فإن الحياة في مجتمع حديث سائل يدفعها من الخلف الهلع من انتهاء الصلاحية"² الأمر الذي يجعل إنسان الحداثة السائلة في سباق مع الزمن حتى لا يقع في مؤخرة السابق.

وتتمثل أبرز الصور المجازية التي تخللت مرحلة السيولة ما يأتي:

- **أهل الصيد:** يرى "باومان" أن الحداثة السائلة حولت الإنسان والعالم إلى مجرد مادة استعمالية لها عمر محدود وتنتهي بانتهاء صلاحيتها، ولهذا فلا تحتاج الحداثة السائلة إلى "الحراس" ولا "أهل البستنة" بل ترحب بما تسميهم "بأهل الصيد"، وهم أهل السوق والاستهلاك، واللذة والجنس، والجسد، بحيث يبحث كل منهم على فرائس جديدة كل يوم وهم يعيشون في حالة قلق وسواسي قهري، ناتج عن خوفهم الشديد من الاستبعاد من سباق الصيد يقول باومان: "يختلف أهل الصيد عن حراس الصيد وأهل البستنة الذين هيمنوا على المشهد قبل أن يتولوا مقاليد الأمور، فهم لا يهتمون بتوازن

¹ - زيجمونت باومان: الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، تر: سعد البارعي، بثينة إبراهيم، هيئة أبو ظبي، (د، ط)، 2016، ص 11.

² - زيجمونت باومان: الحياة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2016، ص 23-24.

الأشياء" سواء أكان توازنا "طبيعياً" أم مرسوماً" فالمهمة الوحيدة التي يبتغيها أهل الصيد هي "قرائس جديدة".¹

ويرجع الانتشار الواسع لأهل الصيد في الوقت الحالي إلى سيرورة النزعة الفردية والسيادة النزعة الاستهلاكية، التي زادت حدتها مع ظهور النزعة الليبرالية الجديدة، التي حررت الفرد من كل الأطر الاجتماعية بحيث أصبح الفرد مجرد عضو من الأعضاء الكثيرين الذين يلهثون وراء تحقيق مآربهم ومصالحهم الشخصية والوصول إلى السعادة الفورية فالظهور الموحش للفردانية فرض علينا كما يرى أن نكون من أهل الصيد يقول: "إننا جميعاً صيادون في هذا الزمن"² وعليه فهيمنة النموذج الاستهلاكي المادي وطغيان النزعة الفردية بتركزها على مبدأ اللذة الفورية قد ساهم في تقليص جوانب المعنى وتفكيك الدوال بحيث ابتعدت عن مدلولاتها الحقيقية وأصبحت دوالاً بلا مدلولاتٍ.

إن؛ ومن خلال ما تقدم يظهر بجلاء ووضوح توظيفه للصور البلاغية من أجل رسم خارطة إدراكية توجه القارئ أثناء قراءته للمشروع الباوماني إن صح القول في رصده للتحويلات التي طرأت على مسار الحداثة الغربية

والملاحظ على النصوص الباومانية وجود انتقالات واضحة في طريقة كتاباته؛ إذ ينتقل من الكتابة في الكتب إلى المقالات إلى الشظية (شذرات)، وهناك علاقة ظاهرة بين طريقة كتابته هذه، وبين الحالة الإنسانية المعاصرة المجزأة، وهذا إشارة إلى وجود صعوبة في الالتفاف حول نصوصه، وهنا يقول بيتر بيلارز الذي اهتم بعمل باومان: "ممتع رائع... عمل باومان صعب للغاية."³ فصعوبة الالتفاف حول نصوصه خلقت

¹ - زيجمونت باومان: الأزمنة السائلة: العيش في زمن اللايقين، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2017، ص 114.

² - المصدر نفسه، ص 115.

³ - Keith Tester: The Social Thought of Zygmunt Bauman, op. cit., p 12.

صعوبة أخرى في تصنفه وقد حاول "غدنز" أن يصنف أبحاث باومان إلى ما بعد الحداثة، إذ يرى بأنه المنظر لما بعد الحداثة (لسوء الحظ دون قصد)، ولكن رد عليه باومان برفضه هذا التحديد وقال: "بأن الحديث عن ما بعد الحداثة يُعد علامة، لا انضمام إلى معسكر ما بعد الحداثة."¹ وهذا يعني أنه يعد وفيًا للإرث الحداثي الأوروبي، رغم انتقاداته اللاذعة له محاولاً بذلك إصلاح إعطابها فهو شبيه بالفيلسوف الألماني "يورغن هابرماس" في موقفه من الحداثة الغربية.

فعمله يوصف على أنه ملحمة كبيرة تتمحور حول الحداثة وما يصاحب ذلك من تحولات شملت جميع جوانب الحياة الإنسانية، وهذا واضح في جميع كتبه التي تثبت هذا التحول وعواقبه على البشرية، وهو يركز الانتباه على جوانب مختارة من هذا التحول وهذا ما يلاحظ في طريقة تناوله المواضيع يقول: "في جميع كتبي أقوم بالدخول إلى نفس الغرفة باستمرار، فقط أدخل الغرفة من خلال أبواب مختلفة، لذلك أرى نفس الأشياء، نفس الأثاث، ولكن من منظور مختلف."² وهذا يعني أنه يدخل هذه الغرفة المفروشة؛ والتي تتمحور حول قصة "تحول الحداثة"، من خلال "أبواب متنوعة"؛ يعني "مواضيع متنوعة" كالمعرفة الأخلاق، العولمة، الحرية، الاستهلاك، المجتمع، الموت، الحب، الجنس ...

وبعد هذه الملحمة الكبيرة التي خاضها توفي في منزله بمدينة ليدز يوم 9 كانون الثاني يناير 2017م وتاركاً وراءه صيد معرفي حقق شهرة عالمية، لذلك ترجم إلى عدة لغات ومنها العربية، ونذكر بعض الكتب التي ترجمت إلى العربية من المترجم "حجاج أبو جبر" في مشروع "سلسلة السيولة" الذي احتضنته الشبكة العربية.

¹ - Ibid., p 13.

² -Michael Hviid Jacobsen, Poul Poder: The Sociology of Zygmunt Bauman: Challenges and Critique, London: Ashgete ,2008, p 03.

-الحداثة والهولوكوست (1989) Modernity and the Holocaust (مدارات
القاهرة)

-الحداثة السائلة (2000) Liquid Modernity

-الحب السائل (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 Culture in a Liquid Modern World

-حالة الأزمة بالاشتراك مع كارلو بوردونى State of crisis

-الشر السائل بالاشتراك مع وليونيداس دونسكيس Liquid Evil

-المراقبة السائلة بالاشتراك مع ديفيد ليون Liquid Surveillance

-عن الله والإنسان بالاشتراك مع وستانسواف أوبيرك Of God and Man

وقد لجأ مؤخرا إلى كتب الجيب أنظر على سبيل المثال¹ :

-Globalization: The Human Consequence (1998)

-Community: seeking Security in an Insecure world (2004)

-Identity (2004).

-Europe: An unfinished Aventure (2004).

المبحث الثالث: أهم المرجعيات الفكرية التي استند عليها: لقد تأثر بالعديد من
المفكرين فأخذ منهم بعض أفكارهم ووظفها في كتاباته المتعددة بغية فهم العالم، وتفسير

¹ - Tony Blackshaw: Zygmunt Bauman, op. cit., p 61.

متغيراته، هنا يرى "دنييس سميث" بأنه تأثر في العقود الأولى حتى أوائل الثمانيات تأثير شديد بثلاثة كتاب وهم: كارل ماركس، وأنطونيو غرامشي ويورغن هابرماس.¹

فالنسبة للتأثير الأول المتمثل في كارل ماركس (1818-1883 / Karl Marx):

يظهر في المسار الأول من حياته فقد أُعجب بالاشتراكية كثيراً وانخرط في صفوفها وناضل معها ضد الألمان، ويؤكد "سميث" أن الشيء الذي أخذه من كارل ماركس هو طريقته في فهم العالم التي تتمحور حول ضرورة تسييد البشر على العالم، وبالتالي العمل على تخليص أنفسهم من الاستغلال والاعتراب والتشيوء؛ الذي فرضه النظام الرأسمالي فعندما يحاول البشر إعادة تشكيل العالم، وإعادة تشكيل أنفسهم، فإن هذا النشاط يمنحهم فهما أكبر للأشياء الأمر الذي يجعلهم يفهمون الواقع، يعملون في الوقت ذاته على تغييره.²

فالنموذج الاشتراكي هو خير نموذج راوده في مراحلته الأولى، -وكان ذلك بالاشتراك مع زوجته جنينا باومان-، باعتباره أصدق نموذج يمكن أن يحقق العدل الاجتماعي وتتساوى الإنسانية فيه، لذلك عمد على تجسيده على أرض الواقع (بولندا كما أشرنا سابقاً). ولكن ترك بشكل خاص خلال "الستينات والسبعينات من القرن الماضي أطر التحليل الماركسي اللينيني لأسباب تجريبية ونظرية* مع الأخذ بعين الاعتبار قسوة النظام البولندي خلال هذه السنوات.³

¹ - Denis Smith, Zygmunt Bauman : Prophet of postmodernity , op. cit., p 27.

² - Ibid., p27.

*إن السبب الرئيسي الذي جعل باومان يشعر بالإحباط من قبل الماركسية هو أنها كانت تعتمد على مفاهيم قديمة أو مجردة أدت إلى نشر ثقافة الاعتراب والاستلاب، وهذا يعني أنها بعيدة كل البعد عن محتوى العملي، ناهيك على أنها صارت أكثر وأكثر صعوبة لا يسما على ضوء التغيير الاجتماعي، والثقافي المتسارع الذي ظهر مع الستينات أنظر :

Tony Blackshaw: Zygmunt Bauman, op. cit., p 27.

³ - Pierre-Antoine Chardel: Zygmunt Bauman Les illusions Perdues de la Modernité, op. cit., p 17.

وعُدولةً عن الماركسية، لا يعني أنه تخلى عن مشروعها، بل بقي وفياً لهذا المشروع ويحلم بوحدة إنسانية مشتركة بعيدة كل البعد عن الظلم والعنف والاستغلال، وهذا ما أكد بلاكشاو في كتابه زيجمونت باومان يقول: "أود أن أوضح أنه بحلول الثمانينات أصبح باومان يدرك أنه لا بد من مراجعة الماركسية، كان فقد يدافع عن مشروع الكمال".¹ وهذا الأمر جعله يعيد قراءة منظومة الحداثة الغربية لتكون آراءه خلال التسعينات 1990 انتقادية ويتحول من المنظور الحداثي إلى ما بعد الحداثي أي من الحداثة الصلبة إلى الحداثة السائلة، وهنا يظهر باومان رقم 02 (Bauman Mark Two) ويرسم من خلال آراءه "نقداً شاملاً للحداثة"²

التأثير الثاني المتمثل في أنطونيو غرامشي * -1937/ Antonio Gramsci

(1891): يتقارب باومان كثيراً مع "أنطونيو غرامشي" ويرجع هذا المستوى من التقارب مع المفكر الشيوعي الإيطالي، إلى كونهما يرتبطان كثيراً بالعقيدة الماركسية وقد أعجب باومان بغرامشي إعجاباً شديداً ويعود ذلك إلى قراءته كتاب "دفاتر السجن" لأنطونيو غرامشي والتي وزعت في بولندا في الخمسينات من القرن الماضي³. وقد كانت هذه القراءة لها أثر كبير في تغيير منحى التفكير لدى باومان بشأن الماركسية، بحيث كشفت آراء غرامشي المدونة في الدفاتر على التناقضات الماركسية وعملت على

¹ - Tony Blackshaw: Zygmunt Bauman, op. cit., p.26

² - Ibid., p26.

*ولد غرامشي في عام 1891م بمنطقة سردينا كان رابع إخوته السبعة، وقد خالط الحركة الاشتراكية، وشارك في أنشطتها وفي عام 1923م بينما كان في مسكو اعتقلت الشرطة الفاشية رفاقه في الحزب، وفي 22 مايو من نفس العام عاد إلى إيطاليا بعد عامين من غيابه ليشترك في أنشطة ثورية، وتنظيمية عديدة، فاعتقل عام 1926م وادع السجن، وفي عام 1937م بعد إحدى عشر عاماً في الأسر، كتب "دفاتر السجن" أعظم منتوج فكري، وبعد خروجه بأيام من عام 1937/7/29 رحل غرامشي بعد معاناة مع المرض ومحنة الاعتقال. أنظر: انطونيو غرامشي: رسائل السجن رسائل انطونيو غرامشي إلى أمه (1926-1934)، تر: سعيد بواكوامي، منشورات الجمل، بيروت، ط01، 2014، ج01، ص 5-6-8.

³ - Pierre-Antoine Chardel: Zygmunt Bauman Les illusions Perdues de la Modernité, op. cit., p 17.

تحرير باومان من أوهام الماركسية الدوغمانية ويقول في تصريح له: "لقد تعرفت على غرامشي وقد منحني الفرصة للتحرر من الماركسية التقليدية، لكنني لم أصبح معادياً للماركسية كما فعل الكثيرون، تعلمت الكثير من كارل ماركس، وأنا ممتن لذلك".¹

وكون غرامشي من أحد أعضاء الحزب الشيوعي ومناصر للحركة الاشتراكية فإنه عمل على فهم النظام الرأسمالي فالنسبة إليه الرأسمالية، كانت قوية لأن أفكارها الحاكمة قد اخترقت المجتمع المدني، وساعد في هذا الاختراق ترويج الطبقة المثقفة لها، وبالتالي تقديمها على أنها مفيدة، وحتمية، لا مفر منها، وعندما تترسخ هذه الفكرة في نفوس الأفراد تكون الهيمنة، عن طريق قبول الناس للقيم والعادات المروجة للنظام الرأسمالي فتصبح الرأسمالية أمر مسلم به ومنطقية.²

وهنا بالذات فقد تأثر باومان كثيراً بتحليلات غرامشي بالخصوص في نقطة "الهيمنة الثقافية" * الأمر الذي جعله، يدرك أن الثقافة جزء لا يتجزأ من العلاقات الاجتماعية؛ وهذا يعني أن الثقافة "ليست شيئاً مضافاً إلى العلاقات الاجتماعية".³ إلى جانب هذا نلاحظ اهتمامه بقضية المثقفين والسمات الثقافية للعلاقات الاجتماعية، الأمر الذي جعل عمله "يرتبط بالماركسية الثقافية لأنطونيو غرامشي"⁴.

التأثير الثالث المتمثل في يورغن هابرماس (Habermas/1929): تأثير

هابرماس يبدو واضح في أفكار "باومان" كونه اعتمد على استراتيجية هابرماس كما يؤكد ذلك "دينيس سميث" في البحث عن الحقيقة، هذا البحث الذي يستلزم الاعتماد على

¹ - زيجمونت باومان: زيجمونت باومان أبو الحداثة السائلة ترجمات خاصة، مصدر سابق، ص 22.

² - Denis Smith, Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity, op. cit., p 28.

* وسيظهر هذا في تحليل باومان للمجتمع الحديث أو الحداثة في مرحلة الصلابة وكيف ارتبطت الثقافة بالقوة من

أجل خلق مجتمع محكم النظام خال من الإبهام والتناقض والغموض. وهذا ما سنشير إليه في الفصل الثاني.

³ - Richard Kilminster, Rand Ian Varcoe: Culture, Modernity and Revolution: Essays in Honour of Zygmunt Bauman, London and New York: Routledge 1996, p 218.

⁴ - Tony Blackshaw: Zygmunt Bauman, op. cit., p 31.

التواصل بينذاتي* من أجل التمازج ومناقشة مختلف القضايا كالعنف، السلطة، العدالة، وبالتالي الوصول إلى الحقيقة بطريقة تعاونية تشاركية، ويجب أن يكون هذا التواصل عقلاني وصادق وغير مقيد.¹

فالحوار والتشاور يقوم على ركيزة أساسية ألا وهي اللغة، هذه الأخيرة أداة مهمة عند هابرماس من أجل التواصل وفهم الذات، وهذا ما أكد عليه زيجمونت باومان أيضاً، فهي من منظوره تمثل أفق الإنسانية كونها "أداة ضرورية للتواصل، وبالتالي الانفتاح على الغير وعلى ممارسات الحياة ودفع الحياة إلى الأمام."²

ولكن الملاحظ على كتاباته بحلول منتصف التسعينات 1990م من القرن الماضي يجد تغيير في المنحى الفكري الباوماني إن صح القول، فإذا كان لتأثير ماركس وغرامشي وهابرماس قدر كبير على أفكار باومان، فإننا كما يرى "دنيس سميث" نشهد تلاشي هذه الخلفيات واتخاذ مكانهم مرجعيات أخرى ميشال فوكو، ثيودور أدورنو، وإيمانويل ليفيناس.³

فالنسبة إلى ميشال فوكو (Michel Foucault/1984-1926): نلاحظ له حضوراً

قوياً في متون النصوص الباومانية، ويتجلى ذلك في حديثه عن تأثير السلطة على الأفراد والتحكم فيهم، وبالتالي فهي تتعقبهم باعتبارها "أخ أكبر" * تراقب الناس في

* مصطلح استعمله يورغن هابرماس كثيراً وخاصة في نظرية الفعل التواصلية التي تحتاج إلى تواصل مشترك بين الذات، وهذا ما شدد عليه زيجمونت باومان من أجل خلق عالم إنساني يحتفي بالوجود المشترك.

¹ - Denis Smith: Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity, op. cit., p 28.

² - Keith Tester: The Social Thought of Zygmunt Bauman, op. cit., p 11.

³ - Denis Smith: Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity, op. cit., p 29.

* إن قضية "الأخ الكبير" هي صورة مجازية استعارها باومان من الكاتب الروائي "جورج أورويل" الذي تحدث عن السلطة في روايته 1984؟ وهي تشير إلى سلطة الدولة التي تستخدم الجهاز الإداري وملفاته وسجلاته وسيلة للتحكم الكامل وبالتالي فقد كانت رواية جورج أورويل 1984 "بمثابة تحذير عقب الحرب العالمية الثانية من الإمكانية الشمولية للديمقراطيات الغربية، فقد استوعبت الدولة، في هذه الرواية، استيعاباً مرضياً، مع سلطتها، وتوغلت في التحكم اليومي لحياة مواطنيها." أنظر: زيجمونت باومان وديفيد ليون: المراقبة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2018، ص 33-34.

المجتمعات المعاصرة، فيأخذ من فوكو مصطلح البنابيتكون؛ برج المراقبة (السجن المثالي الكبير الذي يتوسط برج مراقب على كل شيء، فالمراقب يرى كل شيء من حيث لا يُرى) فهذا النوع من المراقبة الصلبة، مرتبط بأشد الارتباط بالمكان، لهذا فإن البنابيتكون يشير إلى "مكان يعلم فيه المراقب كل ما يدور من قول أو فعل"¹ وقد اعتمد نظام الدول الحديثة على صلابة البنابيتكون بغية التحكم في أفراد المجتمع الحديث، ولكن مع التطورات التكنولوجية السريعة اليوم فقد ساهمت في تطور "المراقبة" وظهور ما يسميه باومان بما بعد البنابيتكون، الذي لم يعد مرتبط بالمكان، وذلك يعني أنه دخل مرحلة السيولة على حد تعبيره والتي انتشرت بسرعة بمساعدة أدوات تكنولوجية جديدة، وعليه فقد تفتتت في كل مفاصل الحياة الإنسانية، فهذا الانتشار الواسع لها، إنما هو يعبر عن هيمنة سلطوية وشمولية جديدة في ثوب معدل وقد لاحظ أن "التكنولوجيا والشبكات الاجتماعية قد صارت أشكالاً جديدة للسيطرة."²

أما تأثير تيودور أدورنو (Theodor Adorno/1969-1903): فيظهر في نقده للتنوير الأوروبي، فباومان واصل عمل مدرسة فرانكفورت في نقد للحداثة الغربية والسلطة البيروقراطية التي وظفت الأدوات العلمية لحماية مصالحها، وفي المقابل تعسفت في رعاية ضحاياها.³ فنشرت الظلم والجور في أوسطها (تهميش اليهود بوصفهم أعداء ضد النظام) ومن هذا المنطلق ركز في كتابه "الحداثة والعار" على مشكلة النظام وجعلها مشكلة حداثة بسبب ظهور الحداثة التي قوضت الادعاءات بأن العالم البشري تم ترتيبه، بقوى خارج على الطبيعة (متجاوزة)، فالحداثة تفنّد وتدحض بشدة هذا التصور لتبنى تصور جديد قائم على اعتراف أن العالم البشري هو إنتاج

¹ -المصدر السابق، ص 34.

² -زيجمونت باومان وليونيداس دونسكيس: الشر السائل: العيش مع اللابديل، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2018، ص 31.

³ - Denis Smith: Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity, op. cit., p 30.

بشري ومسيّر من طرف الإدارة البشرية ولا يوجد شيء يمنع الناس من جعل العالم وأنفسهم تحت تخطيط وتصميم شخصي.¹

وأخيراً تأثير ايمانويل ليفيناس (Emmanuel Livinas 1906-1995): تحول زيجمونت باومان إلى عمل الفيلسوف الأخلاقي ايمانويل ليفيناس، يظهر في كتابيه "أخلاقيات ما بعد الحداثة" Ethics Postmodern * (1993)، و"الحياة في شذرات" * (1995) Life in fragments ففي مقالات مثل: سوسولوجيا نظرية ما بعد الحداثة يقدم باومان تأويلاً لما يدور حول الحالة البشرية المعاصرة، والتي هي جديدة وفريدة من نوعها كما أنه أكد على إمكانية التفكير في حالة جديدة من ما بعد الحداثة، هذا ما شمل أيضاً التفكير في أخلاقيات ما بعد الحداثة.²

ويرى "دنيس سميث" أن في الكتابين "أخلاقيات ما بعد الحداثة" و"الحياة في شذرات" أنهما لا يحتويان على إشارة لاسم كارل ماركس في فهرسيهما، وهذا لا يعني أن باومان توقف عن الإعجاب بعمل ماركس واليوتوبيا الاشتراكية التي آمن بها في بداية رحلته.

ففي الواقع في الذكرى مائة وخمسين للبيان الشيوعي (1998م) كتب في التنوير ونشر في مجلة الكترونية في الانترنت فهو لا يقدم بدلاً عن ماركس في تصور مجتمع تعاوني، ولكن أدرك "باومان" أنه لا يمكن أن تكون هنالك مساعي تعاونية بين الناس في ظل مجتمع استهلاكي يعيش حياة أنانية.³

فالمجتمعات الاستهلاكية تطغى عليها الصيرورة الفردية، وعبادة اللذة، ومبدأ الاشباع الآني، بمنأى عن الغير فحتى يتحقق المجتمع التعاوني بالمفهوم (الاشتراكية

¹ - Keith Tester: The Social Thought of Zygmunt Bauman, op. cit., p 115.

*see: Zygmunt Bauman: Postmodern Ethics, Cambridge, MA: Basil Blackwell, 1993.

*see: Zygmunt Bauman: Life in Fragments. Essays in Postmodern Morality, Cambridge, MA: Basil Blackwell, 1995.

² -Ibid., p 22.

³ -Denis Smith: Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity, op. cit., p 31.

الإنسانية) من جديد لا بد من ربطه بالمنظومة الأخلاقية والمسؤولية الغيرية، ومن هنا جعل الأخلاق كما قال ليفيناس "البداية المطلقة The absolute beginning، بمعنى وضع الأخلاق قبل علم الوجود مما يؤكد على تحمل مسؤولية الغير قبل وجود الذات.¹ وفي العالم الذي نعيش فيه لا بد أن نولي للآخر الذي يشغل معنا حيز العالم أهمية، فقبل أن نفكر في طريقة حل المشكلات ومواجهة التحديات المختلفة لا بد أن ننطلق من شرط أساسي يتجذر في الذات وهذا "الشرط الأصلي للذات هو الشعور بالمسؤولية اتجاه الآخر."² ومن هذا المنطلق يعتبر زيجمونت باومان " ليفيناس " أعظم فيلسوف أخلاقي في قرننا لأنه يولي الغير عناية خاصة ويقدمها على العناية بالذات من منطلق أخلاقي فالأخلاق حسب ليفيناس "تعني أن تكون من أجل (وليس فقط أن تكون جانباً)، الآخر، فاتخاذ موقف أخلاقي؛ يعني تحمل مسؤولية الطرف الآخر؛ أي العمل على افتراض أن رفاه الآخر هو شيء ثمين يدعو جهودي للحفاظ عليه وتعزيزه، لأن كل ما أفعله أو لا أفعله يؤثر على ذلك"³.

حدث أخلاقيات ايمانويل ليفيناس على التفكير بغيرية الآخر الخاصة في صميم الفردانية، وبالتالي لا بد للذات أن تتجاوز الانكفاء على نفسها، وتتفتح على الغير ومنه فهو يتصدى بقوة للفكرة الكلاسيكية "فلسفات الذات" التي تنكفي على الذات "اكتفاء الذات بالذات" ويندد بالعقلانية الانفتاحية على الآخر، "وذاثية مضيافة للآخر، ذاتية كضيافة، فما أطلبه من نفسي لا يقاس مع بوسعي طلبه من الآخر، أنتظر من نفسي أكثر مما أنتظر من الآخر."⁴

¹ -Ibid., p 32.

² -Ibid., p 163.

³ -Zygmunt Bauman: Alone Again - Ethics After Certainty, London: Demos, 1996, p 15.

⁴ -ايمانويل ليفيناس: الزمان والآخر، تر: جلال بدلة، معابر للنشر والتوزيع، دمشق، ط01، 2014، ص 14-

فدحض النظام الاستكفائي؛ يعني في المقابل إحلال النظام العلائقي بينذاتي، وهذا يكون الغير قبل الذات، قبل الأنا، قبل التجربة، قبل العالم، هو المشروع الأصلي، وكما قال هو المسلمة المولودة في فلسفة ليفيناس، "الغير هو الموجود الذي يتظاهر، وعظمة الغير تظهر على الوجه (...) يركز الفيلسوف على المباشرة: الوجه أمراً ضرورياً كسيد.¹"

فالفلسفة الأخلاقية لايمانويل ليفيناس تظهر الخلفية المحركة للأفكار الباومانية في عصر الحداثة السائلة؛ أين زاد في هذا العصر حدة احتقار الإنسانية وظهور مصطلحات من قبيل "النفائات البشرية"، و"كائنات عديمة القيمة" و"الطبقة الدنيا"، نتيجة تغول النزعات المادية، وسيادة منطق المتلازمة الاستهلاكية ونفشي العقلانية التقنو-علمية... وغيرها. وكل ذلك غيب الضمير الأخلاقي، وكان بمثابة مسكنات ليفقد الوعي الأخلاقي بصره وحضوره في عالم الحياة اليومية للإنسان، ومن هذا المنطلق يرى أنه لا سبيل لانقاذ إنسانية الإنسانية إلا بعودة القيم الأخلاقية المفعمة بالروح البشرية. وبالتالي فربط الإنسان بعقل الأخلاق سيساهم في انتشال الإنسانية من الصراعات الأنانية، التي روجت لها النزعة الاستهلاكية المعاصرة القائمة على مبدأ "أنا نفسي" وعليه فإن الكثير من كتاباته "عن العولمة تركز على زعمه بأنها أساساً مشكلة أخلاقية."²

إذن؛ يظهر من خلال ما تقدم أن هنالك مرجعيات متعددة أستند عليها في تحليله وتفسيره أثناء إعادة قراءته لمشروع الحداثة الغربية ودراسة تقلباتها من الصلابة إلى السيولة.

¹- إيمانويل ليفيناس: من الموجود إلى الغير، تر: علي بوملحم، مجد المؤسسة الجامعية، للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 01، 2008، ص 136.

²- زيجمونت باومان: زيجمونت باومان أبو الحداثة السائلة ترجمات خاصة، مصدر سابق، ص 20.

المبحث الرابع: نكسة الهولوكوست (المحرقة وأثرها على أفكاره).

تعتبر مسألة الهولوكوست من أكثر المسائل حساسية في الطرح والتحليل حسب ما يظنُّ الكثير من المفكرين الغربيين، وقد سجت هذه المسألة في الغالب الأعم في سياق التوظيف السياسي لها، وما يخدم المشروع الصهيوني اليهودي، وهذا ما أكدته زوجة زيجمونت ياومان "جنينا بومان" في مذكراتها أين وضحت مقدرة "الصهاينة المالية والإعلامية والأكاديمية الضخمة التي تجيد استثمار الهولوكوست في ابتزاز الغرب لشرعنة وجود إسرائيل، وتناسي ما يقارب من خمسة عشر آخرين ذبحتهم النازية أيضا".¹

ولكن مع مطلع الثمانينات ظهرت الكثير من الدراسات التي عمدت على اخراج مسألة الهولوكوست من إطارها الضيق أي من التوظيف السياسي الصهيوني، إلى أفق جديد أكثر رحابة للمفكرين؛ أين تم معه استنطاق أرشيف العقل الغربي، محاولا بيان أسبابها الفعلية والكشف عن حقيقتها المخفية في سجلات الإرث الغربي. ويُرجع الفضل في إعادة قراءته للمحرقة اليهودية أو الهولوكوست إلى زوجته التي كان لها الأثر البالغ في تحليلاته، وهي كيهودية تعرضت للظلم والمعاناة، وهذا ما سجلته في مذكرتها "الشتاء في الصباح" 1986؛ التي تورد أحوال الحياة في الحي اليهودي بسبب حملة معاداة السامية من طرف المؤسسة النازية، أين راح ضحيتها الكثير من اليهود، "وفقدت جنينا باومان والدها في مذبحه كاتين"²

وعليه يظهر أن تجربة المعاناة التي عاشتها زوجته، قد شكلت حافزا وفي نفس الوقت دافعا قويا في فهم الهولوكوست أكثر وفك غموضه يقول: "لكنني فهمت لأول

¹ - زيجمونت باومان: الحداثة والهولوكوست، مصدر سابق، ص 19.

² - Peter Beilharz: Zygmunt Bauman: Dialectic of Modernity, op. cit., p 89.

مرة ماذا تعني المحرقة عندما قرأت كتابها¹ الأمر الذي أثار غضبه كثيراً فدفن به إلى نقد غطرسة وهيمنة العقل الغربي، ناهيك عن تشريحه للعقلانية الغربية بغية بيان أعطاب مشروع الحداثة الغربية مؤكداً على أن الهولوكوست ما هو إلا تعبير عن فكر الإبادة الكامن في مشروع الأنوار الذي تحول مع مرور الوقت من مشروع يرتكز على الإنسان وتتصبه سيدها على الطبيعة والكون، إلى مشروعٍ معاد للطبيعة والإنسان والعالم.

هذا فضلاً عن تجربة المعاناة التي عاشها كيهودي ذاق ألوان الظلم والحرمان والاضطهاد والعنصرية التي تخللت مشروع الحداثة الغربية، ومنه يمكن القول بأن "التجربة اليهودية" كان لها "أهمية خاصة في فهم منطق الثقافة الحديثة"² والكشف عن قناع الزيف الذي غطى الحضارة الغربية.

فكل هذه الأحداث التي صادفها في حياته، كان لها الأثر البالغ في تكوين الوعي النقدي لديه، وأعطت له القدرة على تفكيك الوضع الحداثي، وبيان ثغراته، واماطة اللثام عن جبروت العقلانية الغربية الرامية للقتل تحت شعارات من قبيل "النظام" و"القانون" و"الامتثال للسلطة". وهكذا فقد فضح زيف أسطورة الحضارة الغربية يقول: "لقد ولدت الهولوكوست ووقعت في مجتمعنا الغربي العقلاني الحديث، وفي أوج مجد حضارتنا، وفي ذروة إنجازنا الثقافي الإنساني، لذا فهي مشكلة من مشكلات المجتمع الغربي والحضارة الغربية."³

ففي كتابه "الحداثة والهولوكوست" يكشف عن المفارقة التي وقعت في الحضارة الغربية وكيف تناقضت البدايات مع المآلات؟ وكيف اصطدمت العقلانية الحداثية مع لا

¹ -Zygmunt Bauman: Intimations of Postmodernity, London, New York: Routledge, 1992, p 226.

² -Ibid., p 228.

³ - Peter Beilharz: Zygmunt Bauman: Dialectic of Modernity, op. cit., p 90.

عقلانية أهدافها؟ فكانت المحرقة نتاجا حتميا "لمشروع الحداثة الصلبة"¹ وهذا يعني؛ الحداثة هي المسؤولة عن تلك الجرائم التي ارتكبت في حق الإنسانية، لهذا فهو يرفض أن تكون الهولوكوست مجرد طفرة تاريخية أو حدث استثنائي، أو لحظة جنونية، أو حتى شذوذ أو قبح إنساني، بل هي نتيجة لعقلانية الحداثة ومرضاها لذلك فهو يؤكد أن مجزرة "الهولوكوست ليست انحرافا مؤقتا للحداثة، بل هي مرض الحداثة ومنتوجها."²

فإعادة دراسة الهولوكوست، مكنه من الكشف عن الوجه البشع للإدارة البيروقراطية وطغيان سلطة الدولة الحديثة، التي اتبعت إجراءات وأدوات صارمة في التعامل مع المسألة اليهودية، ومع كل "حياة لا تستحق القيمة"، أين اعتبرتهم مجرد فائض بشري لا نفع منه، لذلك حاولت التخلص منهم، وكانت الإبادة هي "الحل النهائي" الذي توصلت إليه لا عقلانية الأهداف الحداثية، وبهذا فقد أدان شناعة الفعل الحداثي، وحمله مسؤولية القسوة والعنف والدمار الموجه للإنسانية، لأن العقل التوليتاري اعتمد على الهيمنة الشاملة المتدرجة على ثلاثة مراحل: "أولا الموت داخل الإنسان للشخصية القانونية بعد ذلك الموت بداخله للشخصية الأخلاقية، وأخيرا تدمير الاختلافات الأفراد بما هم أفراد وذلك بإلغاء الهوية الفردية لكل واحد منهم."³ ولم يكن لهذا الفعل الشنيع أن يحدث لولا الاستعانة بأدوات التقنية الحداثية، وسلطة الإدارة البيروقراطية، وكل ذلك جعل من الهولوكوست أمر ممكن الحدوث، وقد شبه الحداثة بأنها عصر النظام الصناعي والتصاميم المجتمعية الكبرى، عصر المخططين الحالمين والبستانيين الذين ينظرون إلى المجتمع باعتباره قطعة أرض خصبة يتم تصميمها بخبرة عالية، ثم زراعتها (مراقبتها للحفاظ على شكلها المسبق).⁴

¹ -Tony Blackshaw: Zygmunt Bauman,op. cit., p 43.

² -زيجمونت باومان: زيجمونت باومان أبو الحداثة السائلة ترجمات خاصة، مصدر سابق، ص 04.

³ -كارول فيدمبير: هل هي نهاية الفلسفة السياسية؟: حنة آرندت مقابل ليوشتراوس، تر: توفيق سخان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2018، ص 61.

⁴ - Peter Beilharz: Zygmunt Bauman: Dialectic of Modernity,op. cit., p 97.

وعلى إثر ذلك فقد حدث تماهي للعقل الغربي على مستوى المسؤوليات أو الأفراد مع الأوامر الصادرة إليه من طرف السلطة الأمرة، وبالتالي ارتكبت جرائم لا إنسانية ولا أخلاقية يعدّها إنسان الحداثة الصلبة على أنها أمور روتينية عادية لا يسأل عنها، ولا يشعر حتى بتأنيب الضمير جراء تنفيذها، فكان الضابط في المعسكرات الإبادة، يقوم بقتل عشرات الآلاف يوميا من دون شعور بالذنب حيال الفعل الذي قام به. وعليه فقد كان البشر بمثابة مواد خام للمصانع الحديثة يقول في عبارة رصينة يصف فيها بشاعة الجرم الحديث: "كانت معسكرات أوشفيتس (Auschwitz) امتدادا طبعيا لنظام المصنع الحديث، فبدلا من إنتاج البضائع، كان البشر موادها الخام، وكان الموت منتجها النهائي. منتجات عديدة يحددها مدير المصنع بدقة كل يوم على جداول الإنتاج، فكانت المداخل، وهي أبلغ رمز لنظام المصنع الحديث، تأتي بدخان يتصاعد عند حرق أجساد البشر."¹

وفي تقدير التحليل، فإن "الأشفيتس" لم يكن سوى نموذج من نماذج آلية إدارة المصانع التي خضعت لنموذج متكامل من الإدارة التي تنتج العمل بأكبر قدر ممكن من الدقة والفاعلية التامة، وبحسب نموذج محدد من طرف الإدارة البيروقراطية، وتعد معسكرات الإبادة بمثابة طريقة عملية تعبر عن الروح العلمية والعقلانية الأداة (المنفصلة عن القيمة) التي طبقت المعايير المادية الرشيدة على البشر فكانت "الثورة البلشفية التي أفرزت ستالين والمذابح التي طبقت معايير رشيدة مادية صارمة، على البشر واجتثت من تصورت أنهم غير نافعين (يوسلس إيترز Useless eaters) "أفواه تستهلك ولا تنتج بما فيه الكفاية" في المطبخ النازي."²

¹ زيجمونت باومان: الحداثة واليهولوكوست، مصدر سابق، ص 60.

² عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة: العلمانية تحت المجهر، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط01، 2000، ص

فالإدارة الرشيدة والتنظيم المحكم من طرف سلطة الدولة الحديثة، يُعد في نظر عبد الوهاب المسيري من أهم الأسباب الناجعة في تنفيذ الجرائم الإنسانية، وتغيير رؤية مفهوم الإنسان، الأمر الذي أفرز رؤية مادية آلية للإنسان، فجردت منه كل صفاته الإنسانية وجعلته خاضع لمواصفات كمية، ومقادير حسابية. وهذا ما أدى إلى تدمير الواقع والبشر ليتحول المجتمع الحديث، إلى آلة مكنة ضخمة تقرر، لكل فرد وظيفته ومكانته وهذا هو الترشيح المادي الذي يرادف عند المسيري مصطلح "العقلانية التكنولوجية" أي العقلانية التي تركز على الإجراءات التكنولوجية ولا تكثر بالغايات الإنسانية. ولذا نجد الترشيح المادي قد أدى إلى ظهور النزعة الأداة التكنولوجية في المجتمع الحديث، وهي نزعة أدت بدورها إلى زيادة معدلات الترشيح المادي.¹

فهيمت النماذج الكمية والبيروقراطية والتكنولوجية*، ناهيك عن التكنولوجية على الحياة الحداثية أفرز لنا خبراء ذو عقول أداتية منفصلين عن أي رابط التزامي أخلاقي ولا أية معرفة متجاوزة ويخضعون في المقابل لعملية الترشيح الإجرائي، بغية تحقيق مستوى عال من الكفاءة والضبط الآلي فكانت المحرقة، تعبير عن ذلك المستوى العالي من التقدم والكفاءة بيد أنه تقدم يحمل في ثناياه تفهقر بمعنى "إدغار موران" (Edgar Morin/1921) أي تقدم حضاري يصاحبه بربرية متوحشة يقول باومان: "فخلال تنفيذ فكرة الحل النهائي للمسألة اليهودية، حُلقت القدرة الصناعية والخبرة

¹ - عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، ج01، ص 132.

*يشرح المسيري مصطلح التكنولوجية، يراها من صناعة المهندس الأمريكي وليام هنري عام 1919م؛ وتعني حرفياً "حكم التكنولوجيات" أو "حكم الخبراء الفنيين" ويرجع المفهوم إلى المفكر الاشتراكي "سان سمون" الذي تنبأ بظهور مجتمع مثالي (طوباوي)، يحكمه العلماء والمهندسون والخبراء، كل في حقل تخصصه تحكم في المجتمع من خلال السلطة المركزية. أنظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، ج01، ص 133.

التكنولوجية التي ازدهرت في ظل حضارتنا في آفاق جديدة جعلتها قادرة على أداء مهام جسام، وفي الوقت نفسه كشف لنا المجتمع عن إمكانية لم تكن في الحسبان.¹ وهكذا يظهر أن هنالك عوامل عدة قد تضافرت في الحداثة الغربية، فأحدثت الهولوكوست وبلخصها باومان في ثلاثة عناصر رئيسية وهي: "التصميم أو الرؤية تمنح الهولوكوست الشرعية، حالة البيروقراطية تعطيها سيرورة الحدث، وشلل المجتمع يعطيها علامة الطريق الواضحة."² وتلك هي الأسباب التي جعلت الهولوكوست أمر مقبول للعقل الإنساني الحداثي الذي شرعن للظلم والعنف باسم القانون والدولة.

ومن هنا ربط باومان بين العنف وشخصية المجتمع الحديث، أكثر من ربطه بشخصية الأفراد في حد ذاتهم، ففي اعتقاده أن النازيين كأفراد ليسوا وحشيين ولا برابرة ولكن "شبكة العلاقات الاجتماعية للنظام الحداثي التي كانوا فيها هي من دفعتهم للقيام بذلك الظلم حسبه لم تجعل الناس أكثر ظلماً لكنها قدمت نظاماً يمكن أن يقوم فيه غير الظالمين بالظلم للأشخاص الموجودون في شبكة التنظيم غير الشخصية المحيدة أو أفراد المجتمع العقلاني صاروا أصحاب قابلية للقيام بأفعال من ذلك القبيل بفاعلية كبيرة."³

فآلية التنسيق المحكم هي التي فرضت نمطها فسجنت الأفراد في قفصها الحديدي بتعبير "ماكس فيبر" بحيث أصبح إنسان الحداثة الصلبة مثل الآلة خاضع للأوامر فقط، حتى أن كانت في حق الإنسانية، ومن هنا ناقش في كتابه "الحداثة والهولوكوست" التجريد المنهجي الذي قامت عليه البيروقراطيات الحديثة نظراً إلى الطريقة القاسية التي تعاملت بها مع الأشخاص الذين لا يندرجون في فئات ذات مرتبة داخل المجتمع.⁴

¹ - زيجمونت باومان: الحداثة والهولوكوست، مصدر سابق، ص 61.

² - Peter Beilharz: Zygmunt Bauman: Dialectic of Modernity, op. cit., p 97.

³ - زيجمونت باومان: زيجمونت باومان أبو الحداثة السائلة ترجمات خاصة، مصدر سابق، ص 05.

⁴ - Dennis Smith: Zygmunt Bauman: The Prophet of Postmodernity, op. cit., p 122.

وذات الطرح أكده "عبد الوهاب المسيري" في كتاباته ووضحه في مشروعه الفكري -نقد الحضارة الغربية- فأثبت أن الحضارة الغربية حضارة منفصلة عن القيمة، لأنها حضارة تكنولوجية تعلي من شأن المنفعة والكفاءة والإنجاز والتقدم مهما كان الثمن المادي والمعنوي المدفوع فيها، لأن البقاء لأصلح والأقوى ولا مكان للأخلاق العاطفة فيها.

من ثم فلا غرابة أن يبعد الحكم النازي اليهودي والغجر والمعاقين والمجانين وتعتبرهم كائنات غير نافعة أو فائض بشري لا نفع منه، وبالتالي لا بد من التخلص منهم بإبادتهم يقول: "أن رشد الحضارة الغربية ينصرف إلى الإجراءات وحسب، ولا ينطبق على الأهداف فهو ترشيد مادي إجرائي أداتي، منفصل عن القيم والعاطفة، وأن لهذا السبب سينتهي بالإنسان إلى القفص الحديدي "حيث يوجد فنيون بلا قلب، حسيون غير قادرين على الرؤية وهذا لا يختلف كثيراً عن معسكرات الاعتقال والإبادة".¹

وبالفعل فقد نتج عن ذلك فنيون بلا رحمة، مثل الضابط "ردورف أيخمان" (Adolf Eichmann/1962-1906)، هو أحد مسؤولين الكبار في الرايخ الثالث، كان مسؤولاً عن أعداد المدنيين في معسكرات الاعتقال لإعدامهم فيما يعرف "بالحل الأخير"، فهو يمثل بفعله هذا قمة النموذج المثالي الأصيل والنقي للإدارة البيروقراطية، بحيث يفعل الجريمة ولا يشعر بفضاعتها ومأساتها، وإنما هي أمر عادي عنده لأنه يعتقد أنه مجرد أداة طيعة في يد الدولة ينفذ قراراتها ويطيعها طاعة عمياء، دون أي شعور بالمسؤولية اتجاه الإنسانية. حتى أن "يخمان" نفسه صرح في معرض التحقيقات التي أجريت معه أنه: "مستعد لأن يرسل والده للموت إن تلقى أمراً بذلك، أي أنه منفذ بلا إدراك للأسباب

¹-عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ: رؤية حضارية جديدة، دار الشروق، القاهرة، ط01،

والأشخاص موضوع الحكم. وإن كان يريد من تصريحه أن يصف نفسه بالمثالية والكمال والإخلاص توهما منه في ذلك.¹

فإذا كان "أيخمان" بتصريحه هذا مستعد، أن يقضي على أقرب الناس إليه -والده- فإنه مستعد أن يقضي على الإنسانية جمعاء استجابة لأوامر السلطة فقط، وهنا تؤكد "حنة أرندت" (Hannah Arendt/1975-1906) في تقريرها حول محاكمة ردورف أيخمان "أنه لم يكن إلا موظف داخل الدولة فهو عبد "مأمور" "مطيع" و"ساذج" نفذ الأوامر فكانت جرائم الإبادة، وهذا لا يعني أنها تقف في صف الألمان وتبرر الجرائم اليهودية لصالح السلطة النازية، بل إنها تدين بطريقة غير مباشرة السلطة الحديثة، والإدارة البيروقراطية، والنظم الشمولية التي جردت الإنسان من إنسانيته وجعلته مجرد كائن عديم الإحساس بلا معنى.

وهنا يناقش في كتابه "الحدائث والهولوكوست" "إمكانية حدوث المحرقة، لأن الجنود كانوا يتبعون القانون والأوامر التي من السلطة البيروقراطية (الدولة)، وبالتالي فلا شيء يقف وجهاً لوجهها حتى القيم الأخلاقية، أي تنفيذ الأوامر مجردة من الأخلاق والقيم الإنسانية لأن الهم الأساسي الذي كان يسيطر على الضابط العسكري هي اتباع الأوامر وحسب، فهم يخافون منه أكثر ممن يخالف القانون يقول: "يخاف الشخص الملتزم بالقانون أكثر من الذي خالف القانون."²

وفي خضم هذا الوضع المأساوي تؤكد "حنة أرندت" أن الدرس المستخلص من هذه المحاكمة والذي يجب توضيحه للعالم غير اليهودي هو بيان وحدوث المحرقة

¹ - حنة أرندت: أيخمان في القدس: تقرير حول تفاهة الشر، تر: نادرة السنوسي، تقديم علي عبود المحمداوي، دار الروافد الثقافية ناشرون، بيروت، ط01، 2014، ص 18.

² - Peter Beilharz: Zygmunt Bauman: Dialectic of Modernity, op. cit., p 98.

تقول: "أردنا أن نوضح للعالم بأسره كيف أن الملايين من البشر، لأنهم كانوا يهوداً، وأن مليوناً من الرضع لأنهم من الرضع اليهود، وقع أبادتهم من قبل النازيين."¹

ويشير في كتابه "الخوف السائل" إلى أن "حنة أرندت" قد تمكنت من اكتشاف "تفاهة الشر" الحديث وعاديته، فتفاهته تكمن في استقالة العقل، والضمير، عن التفكير وتحمل المسؤولية، لأن من قام بهذه الجرائم لم يكن إلا جزء تافه من الآلة الماكنة (البيروقراطية) التي جردت الضحايا من إنسانيتهم؛ أفقدت الضباط حسم الأخلاقي، فلم تترك لهم مجال للشعور أو تأنيب الضمير، وهذه هي الجريمة الشنيعة التي ارتكبها العقل الحدائثي، ودفع ضريبها بثمن غالٍ يقول باومان: "ولكن العجز عن التفكير أو اجتنابه كان الجريمة الأخيرة التي كان من الممكن إتهام أيخمان بها، فقد كان موظفاً بيروقراطياً كاملاً، كما أنه نزل مباشرة من النموذج المثالي الأصيل النقي الذي حدده ماكس فيبر، من دون أن تشوبه الشوائب الأرضية التي تعكر عادة صفاء العقل المتمركز حول تحقيق الهدف."²

ويؤكد في طرحه هذا أن البيروقراطيين الأكفاء، لا بد أن يتجردوا من إنسانيتهم، وأن يتحروا كل الطرق والوسائل اللازمة، لضمان تحقيق الهدف الذي أمروا بتحقيقه، وبالتالي كان لا بد لهم أن "ينتقوا الخطوات التي تجعل من تحقيق الهدف، ولا بد أن يستعرضوا مصفوفة الاحتمالات وأن يختاروا أنسبها (أكثر فاعلية)، ولا بد أن يقسموا القياسات ويحسبوا الحسابات، ولا بد أن يكونوا أساتذة وجهابذة في حساب التفاضل والتكامل."³

ويربط بين البيروقراطية الحديثة والعقلانية الأداتية، التي أفرزتها النماذج الاختزالية الأمر الذي جعل البيروقراطيين يتعاملون مع الإنسان والعالم، وفق رؤية

¹ - حنة أرندت: أيخمان في القدس تقرير حول تفاهة الشر، مرجع سابق، ص 37.

² - زيجمونت باومان: الخوف السائل، مصدر سابق، ص 94.

³ - المصدر نفسه، ص 95.

اختزالية مادية محضة، تنفي بشكل قطعي النظر إلى الإنسان، بوصفه ظاهرة مركبة بتعبير عبد الوهاب المسيري، بل هو ظاهرة أحادية البعد تم حوسلتها لذلك تصور أن حدوث المحرقة، يعد نوعاً من التواطؤ مع النظام الشمولي ووسائله التقنية، لأن الألمان كان لديهم الأدوات التقنية اللازمة، لجعل الهولوكوست أمر ممكن الحدوث يقول: "إن وسائل التكنولوجيا للتدمير كانت متاحة لذلك سادت الأشكال السياسية الشمولية، وكان من الضروري أيضاً أن ينطلق النازيين بنشاط لتدمير اليهود."¹

وأصرّ على أن منظومة الحداثة الغربية تتعايش مع النظم الشمولية*؛ فهي تعد أحد أهم الأشكال الأساسية المتاحة داخل الدولة الحداثية التي تمكنها من التحكم في المجتمع وتوجيهه توجيه عقلاني رشيد يقول: "في الأنظمة الشمولية أطلق العنان لتوجه الدول السياسي(الذي وصفه ماكس فيبر في مطلع القرن، وكذلك نوربير إلياس فيما بعد، على أنه "احتكار لوسائل الإكراه")، ويسمح له بأن ينطلق هائجا، على أمل أن يكتشف حدوده أو بالأحرى أن يثبت قدرته على التجاوز في وجه كل الحدود الحاضرة والمستقبلية."²

ويتحدد المفهوم الشمولي للسلطة، كما تراه "حنة أرندت" في التحقق الفعلي للقانون الذي يزعم أنه تجاوز كل ما هو إنساني للوصول إلى الهيمنة الشاملة، وبهذا المعنى

¹ - Peter Beilharz: Zygmunt Bauman: Dialectic of Modernity, op. cit., p 91.

*ويشير باومان هنا إلى أن الدولة الحداثية، كانت مهووسة بالتخطيط والتنظيم وفرضه على كافة الأفراد، وبالتالي رفضت كل من كان يعارضها وذلك بإبادته، وما دامت كذلك فإنها عرفت نوع من نظام الرقابة، ويسميه بالمراقبة الصلبة لأنها خضعت لسلطة المكان، ومركزية الحكم، فتجعل الأفراد يخافون من الدولة فيخضعون لها. وهذه المراقبة تتغير مع مجيء الحداثة السائلة بحيث تشهد مراقبة سائلة، والتي تعرف بالمراقبة الناعمة فبدلاً من سلطة البوليس على الأفراد واخضاعهم لنظام الدولة يصبح الأفراد يطيعون الدولة على طريقة "افعلها بنفسك" فهم بأنفسهم يسلمون إليها ملفاتهم كاستخدام كلمة السر عند تصفح المواقع الإلكترونية أو حتى عند السفر أو استخدام بطاقة الائتمان، وكل هذا يرجع إلى اعتماد الدولة على الوسائل التكنولوجية المتطورة وهذا ما يسميه باومان بالعبودية الطوعية.

² - زيجمونت باومان: الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 122.

تحقق التجسيد النهائي، والفعلي للشمولية في النظام الستاليني، والفاشي، والنازي، وصارت معسكرات الإبادة، والمختبرات جاهزة ليتم فيها الاختبار البشري.

أي يصبح كل شيء "مباح" يمكن تدمير "كل شيء" حتى الطبيعة الإنسانية يمكن تحويلها كما تقول أرندت: "إن الهيمنة الشاملة لم تكن غير إنسانية فحسب بل وأيضا مجردة من الواقعية، وفي نفس الوقت علمنا بأن سلطة الإنسان عظيمة جدا إلى درجة أنه يستطيع أن يصبح في الواقع ما يرغب في أن يكون.¹ وعليه فلا يمكن الوصول إلى الهيمنة الشاملة، إلا إذا وقعت الهيمنة في مستواها الكلي وتشمل جميع الشبر داخل الدولة دون استثناء فتشل حركاتهم وتعرف سكاناتهم وبالتالي فهي هيمنة تتسلل حتى إلى حياتهم الشخصية فتراقبهم عن قرب، وهذا ما يسميه بسلطة "الأخ الكبير" السارية المفعول داخل الدولة الحداثية؛ وهي شبيهة بسلطة الأخ الأكبر الذي يراقب أفراد أسرته.

ويوضح جورج أورويل في روايته 1984* أن "الأخ الأكبر يراقبك"² ويرمز على هيمنة الدولة على الأفراد فيراقبهم بصفة دائمة*، وهي شخصية كما يقول: "لا تأخذها سنة ولا نوم، وتعجل دائما بمكافأة المخلصين ومعاقبة الخائنين."³

¹ -حنة أرندت: النظام الشمولي آليات التحكم في السلطة والمجتمع، تر: نادرة السنوسي، دار الروافد ناشرون، بيروت، ط1، 01، 2019، ص 268.

*انظر: جورج أورويل: 1984، تر: أنور الشامي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط01، 2006.

² -جورج أورويل: 1984، تر: أنور الشامي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط01، 2006، ص8.

*إن الرواية تصور واقع النظم الاستبدادية، وعنق النظم الشمولية، وكيفية التحكم في المجتمع، من خلال آليات التوظيف الاستبدادي، فبطل الرواية "وينستون سميث" يعمل رقبيا بوزارة الحق، يسمع ويطيع أوامر الأخ الكبير، الذي يرى ويعلم كل شيء عنه وعن رفاقه العاملين الذين يتم التحكم فيهم ككتلة واحدة يقول: "كان ونستون في التاسعة والثلاثين من عمره فقد راح يرتقي درجات السلم (...) وعند كل محطة من محطات المصعد كان يوجد...صورة بارزة يقول: "الأخ الكبير يراقبك". انظر: جورج أورويل: 1984، تر: أنور الشامي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط01، 2006، ص 07-08.

³ -المرجع نفسه، ص 08

وبهذا يعني المجتمع الحديث كان خاضع بصفة مطلقة لهيمنة سلطة البنابتكون وهو النموذج السائد في الممارسة النظام واستراتيجية مناسبة، تتبعها وتتبعها النظم الشمولية في إدارة وتسير المجتمع والتحكم في الأفراد وأية محاولة خارج البنابتكون يتم استئصالها، وهنا تغدو المراقبة أحد أهم الأبعاد الأساسية، بل هي حجر الزاوية في الحياة الحديثة يقول: "فليس البنابيتكون سوى نموذج واحد من المراقبة، وقد توصل ميشال فوكو في منتصف القرن العشرين إلى جوهر ما يسميه باومان "الحدائثة الصلبة". وركز ميشال فوكو على الضبط البنابيتيكي أو "التهديب" بنا يكفل إعداد عمال طائعين ومنضبطين.¹

فكل هذا التنظيم والتخطيط المحكم الذي رسمه البرنامج الحدائثي جعله يؤكد أن النظم الشمولية لم تكن نتاج محض الصدفة والعشوائية، بل هي نتيجة حتمية لخطة مدروسة مسبقاً وبالتالي فهي تحصيل حاصل يقول: "لم تكن المغامرة الشمولية خارجة عن المؤلف مجرد "صدفة تاريخية" يمكن تفسيرها وتجاوزها من حيث هي تشويه سرطاني للجسم السياسي المعافي في العادة، وإنما كانت محاولة متصلة لتوسيع صلاحية الجسم لإمكاناته القصوى.²

وإلى جانب هذا كله يؤكد بأن الحدائثة الغربية "حدائثة عنصرية"، رغم ما حملته من شعارات منصفة للإنسانية ومنتصرة للذات البشرية مهما كانت ثقافتها، والدليل على ذلك ما تعرضت له الإنسانية من تهميش واقصاء وحرق وإبادة، فقط لكونهم عناصر مختلفة تسم النظام الحدائثي وتشوه جمالية المجتمع الحديث كما يزعمون، ولكنه يقول: أن هذه العنصرية "كحدائثة ظاهرة لا يمكن تصورها بدون تقدم العلم الحديث

¹- زيجمونت باومان: الحدائثة السائلة، مصدر سابق، ص 71.

²- زيجمونت باومان: الأخلاق في عصر الحدائثة السائلة، مصدر سابق، ص 122.

والتكنولوجية الحديثة والأشكال الحديثة للسلطة الدولة. فالعنصرية في حد ذاتها هي ظاهرة حديثة.¹

وفي ذات السياق يرى ايمانويل ليفيناس أن الحداثة الغربية أنتجت لنا النظم الشمولية التي حملت معها بذور العنصرية وغرستها في تربة المجتمع الحديث، فكان من نتائج ذلك ظهور سياسة الاقصاء والتهميش واضطهاد الآخر المختلف، الآخر الغريب الأجنبي عن الثقافة السائدة، لذلك عملت الحداثة جاهدت على القضاء على الاختلافات وتطهير الدولة بصفة كلية من كل ما يعكر صفو وجودها، وبالتالي فقد كان اضطهاد اليهود أمر عادي لأنهم يختلفون عن ثقافة الدولة، وبالتالي فإن "هتلر وجرائم الإبادة الجماعية ليست سوى التوسع الكمي -تعبير منهجي لا يرحم- للعنصرية في شكلها النقي".²

وهذا يعني بالجملة، أن الحضارة الغربية قد حملت معها أشكال العنف الموجهة لاضطهاد الآخر المختلف، وبالتالي عملت على تهديم كل الخصوصيات المحلية لصالح رؤية نموذجية تجعل العالم موحد وفق نمط واحد، وهذا ما تجسد في سياسة الرجل الأبيض الموجه للاستعمار بلدان العالم الثالث باسم تحضيره وجلب الحضارة له، لكن ما حدث كان العكس، فقد تم احتلاله وقمعه واستغلاله باسم الحضارة كل ذلك استجابة لدعوة واجب احضارها للآخرين.³

وتبعاً لذلك فإن أفق الجرائم لم يكن محصوراً في المجال الأوربي واليهودي، فقط بل توسع هذا الأفق ويشمل كل الإنسانية خاصة المستضعفة منها، فكانت عمليات الإبادة جماعية متفشية عبر العالم، وهنا أدان باومان تلك الجرائم اللاأخلاقية التي

¹ - Peter Beilharz: Zygmunt Bauman: Dialectic of Modernity, op. cit., p 94.

² -Roger Burggraeve: The Wisdom of Love in The Service of Love: Emmanuel Levinas on Justice, Peace, and Human Rights, Preface by David A. Boileau Translation and Concluding Essay by Jefferey Bloechl, Marquette Universty Press, 2002, p 60.

³ - Ibid., p 82.

ارتكبت في حق الإنسانية فحمل، وأدان الجنرال الفرنسي "بول أوسار يسييس بالجرائم التي سمح بارتكابها وشجع عليها ضد المقاومة الجزائرية، وكذلك السناتور الأمريكي الذي كان رئيس للجامعة الذي هتم بالقيام بإعدامات جماعية شنيعة في فنتام عندما كان مع قوات الحملة الأمريكية الى جانب المذابح المرتكبة في الشيشان، أو من طرف الممولين الأمريكيين الذين انتهكوا حقوق الإنسان في السلفادور أو غواتيمالا أو تشيلي أو العراق، أو أولئك المذنبين بإساءة معاملة الفلسطينيين.¹

كل ذلك يؤكد وجود هولوكوست عبر العالم، وهي محرقة يمارسها القوي على الضعيف لأن ما يهم ليس إنسانية الإنسان، بل المهم هو الوصول إلى قمة المجد، والبقاء فيه باعتبار أن "قيمة البقاء على قيد الحياة قيمة لا تتأثر بلا إنسانية الحياة، وتستحق المتابعة بحد ذاتها مهما كان الثمن الذي يدفعه المهزومون ومهما كانت شدة إفساد ذلك للمنتصرين وحطه من قدرتهم، هذا الدرس المرعب والأبعد عن الإنسانية بين دورس الإبادة الجماعية يأتي متكاملًا بمخزون من الآلام التي يمكن للمرء أن ينزلها بالضعيف لكي يؤكد قوته الذاتية."²

فارتفاع حجم الجرائم المعاصرة، يرجعه إلى هيمنة وغطرسة قوى السوق العولمية التي تتحكم في العالم وتتخطى الحدود الإقليمية فتلحق في كثيرًا من الأحيان جرائم في حق الإنسانية، وهذا يعني أن الهولوكوست لم يمت بموت الإرث الماضي، بل هنالك إمكانات حدوث هولوكوست مستقبلاً، وهو الأمر الذي تخوف منه باومان، وههنا نحن اليوم نشهد في زمن الكورونا (كوفيد 19) حرباً بيولوجية والتي أحدثت هولوكوست معدل، ومئات الآلاف يموتون يومياً، ويدفنون في مقابر جماعية فهي إبادات شبيهة بتلك التي عرفها القرن الماضي.

¹ - زيجمونت باومان: الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 135-136.

² - المصدر نفسه، ص 136-137.

خاتمة:

تأسيساً على ما تقدم نستنتج في نهاية الفصل أن هنالك أحداث كثيرة، قد تعرض لها زيجمونت باومان في حياته، وكلها ساهمت في تشكيل شخصية قوية فولاذية، لا تهزم بضربة واحد، بل كانت الدافع الأساسي لإكمال مسار بحثه وإتمام مشروعه، وعليه فقد ساهمت في تكوين وعي نقدي، وتنمية ملكة النقد لديه إذ تمكّن من تقديم قراءة ومساءلة نقدية لمشروع منظومة الحداثة الغربية، ناهيك على أن تجربته الشخصية قد انعكست وتجلت في مشروعه الفكري، وهذا يعني أن هنالك ارتباط وثيق بين سيرته الذاتية وأفكاره التي نادي بها.

الفصل الثاني:

تشكّل الحداثة الصلبة داخل

المنظومة الغربية ونقد نتائجها.

المبحث أولاً: الحداثة الغربية مسألة مفهومية.

المطلب الأول: الحداثة وكن المصطلح في الغرب.

المطلب الثاني: الحداثة وكن المصطلح عند العرب.

المبحث الثاني: الإطار التاريخي والمعرفي للحداثة الغربية.

المطلب الأول: عصر النهضة الأوروبية.

المطلب الثاني: حركة الاصلاح الديني.

المطلب الثالث: الحركة العلمية.

المطلب الرابع: النزعة الإنسانية.

المطلب الخامس: عصر الأنوار.

المبحث الثالث: العداثة الصلبة ومقولاتها الكبرى.

المطلب الأول: الذاتية.

المطلب الثاني: العقلانية.

المطلب الثالث: الحرية.

المطلب الرابع: التقدم

المبحث الرابع: أزمة الفكر الأوربي، وتقويض العداثة الغربية.

المطلب الأول: أزمة العداثة الصلبة ونقدها من طرف باومان

1- أزمة العقلانية

2- أزمة القيم.

3- الأزمة القومية.

4- الأزمة الفردية.

المطلب الثاني: ما بعد العداثة: مساءلة مفاهيمية.

المطلب الثالث: العداثة السائلة.

تمهيد:

يعد سؤال الحداثة من أهم الأسئلة الفلسفية التي أسالت حبر الكثير من المفكرين وذلك نظراً لأهميته البالغة، كونه يعبر عن تلك النقلة الكبرى، التي حدثت في تاريخ الفكر الأوروبي، سواءً في بعدها الأنطولوجي أو في بعدها الاستمولوجي، وبهذا فقد احتفت الحداثة باسترجاع الإنسان لامتيازاته، بعدما طمستها بعض الممارسات باسم الكنيسة والدين فأصبح بذلك مركزاً للكون وسيداً للطبيعية، هذا ما ساهم في ميلاد أفاهيم جديدة تدعو إلى التحرر من الماضي المستبد، وتتصل من أغلال التفكير القروسطي، لتعطي الأولوية للذات العاقلة في تحديد ووضع مرجعيتها الثابتة، وبهذا عمل إنسان الحداثة الصلبة جاهداً على رسم معالم السعادة الأرضية، وتحقيق جنة الخلد في الأرض. وهنا بالتحديد نتساءل: ما هي أهم العناصر الأساسية التي ساهمت في تشكيل الحداثة الصلبة داخل بنية الوعي الأوروبي؟ وإلى أي مدى حافظت على صلابتها؟

المبحث الأول: الحداثة الغربية مسائلة مفهومية:

يُعد مفهوم الحداثة من أحد أهم المفاهيم التي تثير غموضاً، ولهذا نجد هناك تبايناً في ضبط مفهومها وتحديد مدلولاتها، ومردُّ هذا الغموض الذي يعترئها، يرجع في الأساس إلى كون هذا المفهوم مفهوماً شمولياً يمتد إلى كافة مستويات الوجود الإنساني، بحيث يشمل الحداثة السياسية والحداثة الاقتصادية وأخرى تقنية وإدارية، اجتماعية... إلخ. وهذا يعني أن هذا المصطلح يتمتع بشاسعة رهيبية تمتد مساحتها لتشمل كافة حقول المعرفة الإنسانية ولهذا نحاول أن ندنو شيئاً فشيئاً لنقترب من هذا المفهوم ونحيط بمختلف جوانبه المتفرعة بغية فهمه، من أجل معرفة حيثيات تشكل الحداثة الصلبة، ولهذا نبدأ بالجانب المفهومي لها:

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

المطلب الأول: الحداثة وصك المصطلح في الغرب: ورد في "دليل إكسفورد" في "مادة الحداثة" أنها تُشير إلى الحادثة أو الواقعة فنقول: مثلاً الإضراب الكبير، غرق السفينة تاتينيك، وصول الضيوف، المزاد الخيري المحلي، وليس من الضروري أن يكون الحدث على درجة من الخطورة فيكون مثلاً سقوط عصفور حدث بقدر ما يعد سقوط الامبراطورية الرومانية حدث.¹

ويرد مصطلح الحداثة Modernité في المعاجم الفلسفية الأجنبية، وبالتحديد اللغة (الفرنسية والإنجليزية)، ويأخذ دلالاته من الأصل اللاتيني للكلمة Mode ومن بين اللغات الأوروبية تكون اللغة الفرنسية -تاريخياً- هي من استقبل ميلاد ونشأة لفظ الحداثة ليس في صيغة الاسم "حداثة" Modernité وإنما في صيغة الصفة حديث Moderne المنحدر من اللفظ اللاتيني Modernus ومن اللاتينية الكلاسيكية Modo والذي يعني مؤخراً، أي حديثاً ومنذ عهد قريب أو الآن حالياً. فذات الأمر يطلق على شيء منتمي إلى الزمن الحاضر أو إلى حقبة زمنية حديثة أو جديدة نسبياً².

وتعرف الحداثة Modernité في المعجم الفلسفي "La Philosophie de A à Z" بأنها مصطلح مُنحدر من الجذر اللاتيني "مودو" "Modo" والتي تُشير إلى التاريخ الحديث، من عصر النهضة إلى التاريخ المعاصر، ويُشير مصطلح الحداثة؛ إلى عصر وحضارة ومفهوم للإنسانية، لا ينفصلان عن ثقافتنا وفلسفتنا الحديثة، أي إلى حضارة، وتاريخ هذه المنطقة من العالم.³ ويرى المفكر العربي "مطاع صفدي(2016/1929)*"

¹-تدهوندتتش: دليل إكسفورد للفلسفة، تر: منصور محمد البابور ومحمد حسن أبو بكر، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ج01، ص 273.

²-Grand La rousse: Universel.Tome 10.p.7009-2 نقلا عن محمد جديدي: الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2008، ص116.

³-Elisabeth Clément Chantal Demonque Laurence Hansen-love Pierre Kahn: La Philosophie De A à Z ,Hatier ,Février 1998, p 231.

*مفكر سوري مؤسس مركز الإنماء القومي، وعمل كرئيس تحرير لمجلة الفكر العربي المعاصر.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

بأن كلمة الحداثة في اللغة الفرنسية Modernité مشتقة من الجذر Mode وهي الصيغة أو الشكل أو ما يبتدئ به الشيء، فاللفظة العربية ترتبط إذن؛ بما له أكثر دلالة عما يقع أنه ما يحدث فالشكل ليس هو المهم ليس هو الصورة التي تبرز، إن ما يحدث سيثبت بواقعيته وراهنيته.¹

علاوة على هذا نلاحظ أن "أندريه لالاند" في معجمه الفلسفي، يرى بأن مصطلح "حديث Moderne يستعمل بكثرة منذ القرن العاشر في المساجلات الفلسفية أو الدينية، ويكاد يستعمل دومًا، بمعنى ضمني أو لعبي (انفتاح وحرية فكرية، معرفة أحداث الوقائع المكتشفة أو أحداث الأفكار المصاغة...)، وإمّا عامي خفة انشغال بالدرجة حب الغير لأجل التغيير ميل إلى الاهتمام بالانطباعات الراهنة"².

ولابد من الإشارة من الناحية التاريخية إلى أن صفة "الحديث Moderne أقدم من الحداثة Modernity حيث أن مصطلح حديث Moderne بصورته اللاتينية (Modernus) استخدم لأول مرة في أواخر القرن الخامس، لتمييز الحاضر الذي أصبح مسيحيًا، على المستوى الرسمي عن الماضي الروماني الوثني، ويعبرُ المصطلح Moderne عن الوعي بحقه تتصل بالماضي ويعدّ نتيجة انتقال من القديم إلى الجديد"³ وبمضمون متنوع، كان مصطلح "الحديث" يعبر عن المرة تلو المرة عن وعي حقبة تربط نفسها بماضي القدماء لكن تنظر إلى نفسها باعتبارها نتيجة انتقال من القديم إلى الجديد.⁴

¹ -مطاع صفدي: نقد العقل الغربي الحداثة وما بعد الحداثة، مركز الإنماء القومي بيروت، لبنان، (د،ط)، 1990، ص 223.

² -أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط01، 2001، مج:2، ص 822.

³ -بيتر بروكر: الحداثة وما بعد الحداثة، تر: عبد الوهاب علوب، منشورات المجتمع الثقافي، أبو ظبي، ط01، 1995، ص199.

⁴ -يورغن هابرماس وآخرون: مدخل إلى ما بعد الحداثة، تر: أحمد حسان، وزارة الثقافة الهيئة العامة لقصور الثقافة، مارس 1994، ص 154.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

إذن؛ يظهر لنا بأن مصطلح الحداثة تضمّن في البداية معنى التحديث، ثم تطور وأصبح يحمل معنى كرونولوجي يُشير إلى تحقيب زمني، يفصل بين العصور القديمة والعصور الحديثة. وهذا ما ألمح إليه "هيغل" إذ أنه استخدم مفهوم "الحداثة" في سياق تاريخي ليشير إلى عصر: "الأزمنة الجديدة" أو "الأزمنة الحديثة" ويقابلها بالإنجليزية والفرنسية (في حوالي عام 1800) ألفاظ "Modern times" أو "Tems Moderne" وتُشير إلى القرون الثلاثة السابقة -اكتشاف العالم الجديد-، وعصر النهضة والإصلاح هذه الأحداث الثلاثة الهامة التي حدثت حوالي عام 1500-تشكل العتبة التاريخية بين العصور الوسطى والأزمنة الحديثة.¹ وهذا يعني أن الحداثة تتجاوز كونها حقبة زمنية جديدة وحسب، بل تشير أيضاً إلى تلك الظروف الاجتماعية والسياسية والمؤسسية والنفسية، والثقافية، التي نتجت عن عمليات تاريخية بعينها.

أما من الناحية الاصطلاحية فقد تعددت وتباينت تعريفات الحداثة نظراً إلى تعدد وجهات نظر الفلاسفة وهذا ما يؤكد على أنه، من الصعوبة بمكان الإمساك بهذا المصطلح، كونه يفتح على إمكانات متعددة ولهذا يعزوه الغموض ويتخلله اللبس ولهذا لا يمكن اختصاره في مدرسة أو مذهب معين... إلخ، وبالتالي فهو يعد من المفاهيم التي تتمرد على المفهمة على حد تعبير المفكر السوري مطاع صفدي. إلى جانب هذا توجد بعض الدراسات التي تؤكد بأن كلمة الحداثة لم تشتق "إلا في منتصف القرن التاسع عشر وفي عام 1849م تحديداً. ويُعتقد بأن الشاعر بودلير هو أول من استخدمها وقد اعتبرت وقتها شاذة وقبيحة من قبل الجمهور، وذلك قبل أن تنتشر وتلقى كل النجاح الذي لقيته في ما بعد، وهذا ما يحصل عادة للكلمات الجديدة قبل أن يتعود عليها الناس، فقد تتجح وتسود وقد تفشل وتموت في أرضها."² وهنا نتوقف عند التعريف

¹ -يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة الجبوشي، منشورات وزارة الثقافة سوريا -دمشق، (د،ط)، 1995، ص13.

² -هاشم صالح: مدخل إلى التنوير الأوربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 01، 2005، ص 241.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

الذي صاغه الشاعر الفرنسي الذي يعتبر الأب الروحي للحداثة حيث يقول: "ما أعنيه بالحداثة هي الانتقال، العابر، الجائر، وتشكل نصف الفن ونصفه الآخر هو الأزلي اللامتغير".¹

وقد عاش يبحث عن الجمال المتواري خلف كل شيء، ليعبر عنه إسهاماً منه في العصر الحديث واحتفاءً به، وكان يؤكد على ضرورة التعبير عن روح العصر وبوصفه "ناقدًا فنياً يشدد التصوير الحديث على جانب "الجمال العابر، المتلاشي للحياة الحاضرة، وهي السمة التي أجاز لنا القارئ تسميها بالحداثة".²

ومن هذا المنطلق فإن الحداثة ترتبط بمختلف الأعمال والأساليب الجمالية التي تنضوي تحت مسمى "الحداثوية" لكنها تتميز عنها، لدى الفنان حرية الاختيار، فإما أن يتبنى "الحداثوية" أولاً، أما الحداثة فهي تخالف ذلك، فقد تتجه أنت إلى الحداثوية (أولاً) أما الحداثة تأتي إليك"³

وهذا لا يعني؛ أن الحداثة تشمل على جانب واحد فقط، أو تنحصر في مجال معين، بل تتربع على مستويات متعددة، هذا ما جعل "جان بودريار"*(Jean Baudrillard/2007-1929) يعرفها فيقول: "ليست الحداثة مفهوماً سوسولوجياً أو سياسياً أو تاريخياً يحصر المعنى، إنما هي صيغة متميزة للحضارة، تعارض صيغة التقليد؛ أي أنها تعارض جميع الثقافات السابقة والتقليدية، فأما التنوع الجغرافي والرمزي لهذه الثقافات تفرض الحداثة نفسها، وكأنها واحدة متجانسة مشعة عالمياً،

¹ -يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، مرجع سابق، ص 18.

² -المرجع نفسه، ص 19.

³ -جيمس جوردون فينلسون: يورجن هابرماس مقدمة قصيرة جداً، تر: أحمد محمد الروبي، مؤسسة هندواي للتعليم والثقافة، القاهرة، ط1، 2015، ص 76.
*فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

انطلاقاً من الغرب ويتضمن هذا المفهوم إجمالاً الإشارة إلى تطور تاريخي، وإلي تبدل في الذهنية.¹

وفي تقدير التحليل فإن الحداثة تتضمن عوامل القطيعة والتعارض ضد كل الثقافات القديمة، والمعتقدات البالية، وبالتالي دعوة إلى تأسيس حركة جديدة، تساهم في تغييرات الذهنية المتحجرة، وتطلق العنان لحرية الإنسان، من أجل التغيير نحو الأفضل، وبناء عالم مثالي لهذا يعرفها "آلان تورين" (Alain Touraine/1925) في كتابه نقد الحداثة (La Critique de La Modernité) بأنها "بث لمنتوجات النشاط العقلي والعلمي والتكنولوجي والإداري".²

ويعني بالجملة أن الحداثة الغربية إنما هي نتاج نشاط العقل، وصناعة العلم والتكنولوجيا، وتحت تأطير الفاعلين الإداريين ذوي الوعي، والكفاءة العالية، ومن ثم فقد عملت الحداثة، على تأكيد مركزية الإنسان وإحكام قبضته على العالم بفعل ملكة العقل التي تجعله يوظف العلم والتكنولوجيا، في سبيل تنظيم حياته يقول: "كانت فكرة الحداثة تتمثل في شكلها الأكثر طموحاً، في التأكيد على أن الإنسان هو ما يفعله، وأنه يتعين إيجاد توافق أمتن بين الإنتاج، الذي أضفى عليه العلم، أو التكنولوجيا، أو الإدارة فاعلية أكبر والتنظيم الاجتماعي المضبوط بواسطة القانون، والحياة الفردية التي تحركها المصلحة ولكن تحررها أيضاً إرادة التحرر من كل الإكراهات".³

وبهذا فقد تميزت الحداثة بتحكيم سلطة العقل على الإيمان، واللاهوت، والعالم المتعلمين، على الكنيسة ليكون التدين أمر شخصي ليس إلا. ويكون الإنسان مسؤول على نفسه. وترجع الإرهاصات الأولى، لظهور الحداثة إلى القرن "الرابع عشر في

¹-فأرح مسرحي: الحداثة في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2006، ص21.

²-آلان تورين: نقد الحداثة، تر: عبد السلام الطويل، إفريقيا الشرق، المغرب، (د،ط)، 2010، ص15.

³-المرجع نفسه، ص 5.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

أوربا بمقاومة الإنسان وظهور الاكتشافات العلمية العظيمة لتبلغ ذروتها في عصر التنوير "العقلانية" و"الوضعية" و"التفائل" ("الإيمان بالتقدم)، هي على المستوى الفلسفي أهم السمات الحديثة، (...) وتتدخل في تشكل الحداثة ثلاثة ثورات كبرى نظرية، وعملية وهي أولاً: وقبل كل شيء، غزو "الإنسان للاستقلالية"، والرغبة في السيادة التقنية على العالم: مشاريع عقلانية متجذرة في الفلسفة الديكاريتية، ثانياً: يجابه الإنسان الحديث غموض العالم ويحرره من الوهم، السمة الثالثة تمايز المؤسسات.¹

وقد تناول "يورغن هابرماس" مسألة الحداثة، ويعتبر من أبرز الفلاسفة المعاصرين الذين نظروا إليها نظرة مغايرة تماماً عن الكثير من التيارات الفلسفية المعاصرة، التي تدعو إلى القطيعة مع الحداثة وتعلن في المقابل ما بعد الحداثة ليؤكد هو أن "الحداثة: مشروع لم ينجز"² ويفضل هابرماس أن يطلق على الحداثة مصطلح المشروع؛ لأن هذا يوحي إلى أن الحداثة لم تستنفذ كل إمكانياتها، بل مازالت تحتوي على إمكانيات لم تستثمر بعد وبالتالي ينبغي إكمال هذا المشروع، ومن هذا المنطلق فهو يطرح نقطتين ضمناً: "الأولى أن الحداثة "مشروع" لا حقبة تاريخية، والثانية أن هذا المشروع لم يكتمل بعد (بل يمكن وينبغي أن يكتمل)."³

وحسب هابرماس لا ينبغي أن نضحي بمكاسب الحداثة الغربية ونضرب عرض الحائط كل منجزاتها التي جلبتها إلينا، فرغم انحرافها عن مسارها الأول وسيطرة العقلانية الأداة عليها، إلا أنه ينبغي استكمال مشروع الحداثة وإتمامه، ولكن هذا لا يعني في المقابل قبول كل ما تلقينه علينا من مستجدات، بل لا بد من فحص ناقد،

¹-Elisabeth Clément Chantal Demonque Laurence Hansen-love Pierre Kahn: La Philosophie De A à Z, op. Cit., p 231.

*وهي عنوان لمحاضرة ألقاها يورغن هابرماس بمناسبة حصوله على جائزة أدرونو عام 1980م وقد أحدثت جلبة كبيرة في الأوساط الفلسفية، لأن هابرماس ثار ضد الاتجاه القائل بنهاية الحداثة وميلاد حركة ما بعد الحداثة.

²-يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، مرجع سابق، ص 05.

³-جيمس جوردون فينلسون: يورغن هابرماس مقدمة قصيرة جداً، مرجع سابق، ص 78.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

وتمحيص لإمكاناتها الثقافية، والتكنولوجية، والاقتصادية... وبالتالي توجيهها في الاتجاه الإيجابي. وهنا يتأتى لنا موقف "زيجمونت باومان" من الحداثة على غرار موقف هابرماس فهو الآخر، يرفض أن تكون الحداثة قد استنفذت اليوتوبيا المستقبلية الكبرى والأهداف الثورية والطليعية، بل إنَّ الحداثة مازال بوسعها تقديم الأفضل والاستمرار تقدماً نحو الأمام. وهذا يعني أن الحداثة من منظوره: "لم تنته، بعد، إنه مشروع غير مكتمل".¹

فرغم أننا نشهد اليوم فترة انتقال "الحداثة" من مرحلة "الصلابة" إلى "السيولة"، إلا أن هذا الانتقال لا يعني القطيعة التامة بين الحداثة، وما بعد الحداثة، بل يُشير إلى جملة التغيرات التي أدت إلى ظهور "السيولة" نتيجة عدم مقدرة مبادئ الحداثة الصلبة على مواجهة التغيرات التي عصفت بكل مراكز الثقل فيها، وهذا يعني، تحول في البراديجم الذي كان يحكم سير المجتمعات الغربية، فبعدها كان "براديجم الصلابة" هو المهيمن على المجتمعات الغربية أيام الحداثة الأولى، فإن "براديجم السيولة" هو المهيمن على الواقع الراهن ويحكم قبضته على الحداثة في نسختها الثانية، وعليه فإن الحديث "عن ما بعد الحداثة لا يعني أن الحداثة قد انتهت"² بل حدث فقط تغير وانتقال من براديجم الصلابة إلى السيولة.

المطلب الثاني: الحداثة وصك المصطلح عند العرب:

إن مصطلح الحداثة مشتق في اللغة العربية من مصطلح حادثة ومأخوذة " من الجذر اللغوي (ح، د، ث)، وحدث حدوثاً وحادثة، نقيض القديم، وحدثان الأمر، بالكسر: أوله وابتدأه كحادثته."³ وعليه فالحادثة تعني في هذا المعنى اللغوي الابتداء والبدائية وكذا التجديد ضد كل ما هو ماضٍ قديم عتيق والمدلول نفسه نجده في معجم

¹ -Dinnis Smith: Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity, op. cit., p 177.

² -Ibid., p 09.

³ -الفيروز آبادي: القاموس المحيط، دار الحديث القاهرة، (د،ط)، 2008، ص 336.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

للغوي "لابن منظور" يقول: "الحديث نقيض القديم، والحدوث نقيض القدمة. حدث الشيء يحدث حدوثاً وحداثةً وأحدثه هو، فهو محدث وحديث، وكذا استحداثه"¹. زيادة إلى المعنى المشار إليه سابقاً، نلاحظ أن أبرز الدلالات اللغوية في مصطلح الحداثة تُشيرُ إلى الحدوث المرادف للوجود، والخروج من العدم إلى الوجود، وهو نقيض القديم، وهذا ما نجده في المعجم الفلسفي "جميل صليبا" حيث يرى بأن الحديث في اللغة "نقيض القديم ويرادفه الجديد، ويطلق على الصفات التي تتضمن معنى المدح أو الذم.

فالحديث الذي يتضمن معنى الذم والمدح صفة الرجل المنفتح الذهن المحيط بما انتهى إليه العلم من الحقائق، المُدرك لما يوافق روح العصر من الطرق والآراء والمذاهب، والحديث الذي يضمن من الذم صفة الرجل القليل الخبرة السريع التأثير المقبل على الأغراض التافهة دون الجواهر العميقة (...). وخير وسيلة للجمع بينهما هو أن يتصف الحديث بالعراقة والقوة والابتكار، وأن يتخلى أصحاب القديم، عن كل ما لا يوافق روح العصر من التقاليد البالية والأساليب الجامدة"².

نلاحظ أيضاً أن مصطلح الحداثة، يُشيرُ إلى فعل الابتداع أي ظهور شيء مستجد، وغير مألوف لم يكن لأوائل عهد به، ومحدثات* الأمور هي ابتداعه أهل الأهواء من الأشياء التي كان أهل السلف الصالح على غيرها فقد جاء في حديث رسول الله صل الله عليه وسلم عن جابر بن عبد الله قال: كان الرسول إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه حتى كأنه منذر جيش يقول: "صبحكم ومساكم"، ويقول: "بعثت أنا

¹-ابن منظور: لسان العرب، دار بيروت للنشر، (د،ط)، (د،س)، مج:02، ص 796.

²-جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د،ط)، 1982، ج01، ص 454-455.

* المحدث: هي ما لم يكن معروفاً في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ولا اجماع الصحابة.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

والساعة كهاتين" ويقرن بين أصبعيه السبابة والوسطى ويقول: "أما بعد، فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد وشرّ الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة"^{*}

إنّ؛ كل هذه المدلولات المختلفة للحداثة، إنّما يعبر عن عمق معناها اللغوي والذي يُشيرُ إلى معانٍ مختلف كالبداية، والجديد، والابتداع، وأول الأمر، واقعة، وكلها معانٍ تحمل في طياتها مدلول الجدة، وبالتالي فهي مدلول يحمل في ذاته معنى النهضة ضد كل ما هو قديم ماضٍ، وهذا ما يضيف إلى تقسيم الزمان إلى ماضٍ وحاضر ومستقبل وسوف نفصل فيما يأتي عن أهم المراحل التاريخية في تشكل بنية الحداثة الصلبة.

المبحث الثاني: الإطار التاريخي والمعرفي للحداثة الغربية: لقد تضافرت في الحداثة الصلبة العديد من العوامل التاريخية التي ساهمت في تشكيلها وبلورتها، فقد كانت نتيجة حتمية لجملة من التحولات والتطورات التي حدثت في أوروبا مع نهاية العصور الوسطى، أين تشكلت بذلك الطموحات الكبرى، وهنا يُشيرُ "زيجمونت باومان" إلى "بيكو ديلا ميراندولا"^{*} الذي قام في عام 1486 بنشر مؤلفه الشهير بعنوان (خطاب) Oration، الذي ألهم الطموحات الكبرى لعصر النهضة، وساعد فيما بعد بطريقة غير مباشرة في ميلاد الروح الحديثة¹. ونلمس مجمل ملامحها وتمظهراتها فيما يأتي:

* - أخرجه مسلم (صحيح مسلم): كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة، رقم الحديث 867.

^{*} بيكو ديلا ميراندولا: ولد عام 1463م من فلورنسا وتوفي في عز الشباب سنة 1494م، من عائلة أرستقراطية إيطالية اشتهر بإظهار نبوغ يثير الدهشة في عمر العشرين، كان حذق في اللغات المتعددة اللاتينية واليونانية العبرية العربية الآرامية بغية قراءة النصوص بلغتها الاصلية تجول في أرجاء أوروبا في عصر النهضة ساعيا لتملك الأفكار الرائدة في عصره وتصور مشروعا جنونيا يتمثل في تحرير تسعمائة أطروحة (في الاخلاق الرومانية، الفلسفة واللاهوت... إلخ) نقلا: من كتاب لوك فيري بالتعاون مع كلود كبلنباي: أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ترجمة: محمود بن جماعة، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط01، 2015م، ص 15، وما بعدها.

¹ - زيجمونت باومان وكارلو بوردونى: حالة الأزمة، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2018، ص 71.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

المطلب الأول: عصر النهضة الأوروبية: يؤكد "وليام كلي رايت" في كتابه "تاريخ الفلسفة الحديثة" بأن فجر الفلسفة الحداثية بدأ مع عام 1453م؛ أي عصر النهضة Renaissance المؤلفة من مقطعين: Re وتعني مرة أخرى، أو من جديد، والثاني Naissance أي الميلاد ومعنى ذلك أن عصر النهضة يعني حرفياً الميلاد من جديد، فكانت أوروبا عندما خرجت من العصور الوسطى قد ولدت من جديد.¹ فكانت هذه المرحلة الزمانية غنية بالأحداث التي بدأت مبدئاً مع إيطاليا ثم توسعت لتشمل أوروبا بعد ذلك. ويشير مراد وهبة في معجمه أن مصطلح "النهضة صكه ميشيليه Michelel، ولكنه لم يصبح مصطلحاً تاريخياً، إلا بفضل بوركهات J.burckcharolt، ويطلق على القرنين الخامس عشر والسادس عشر، وهو يدور على إعلان الفردية، وحياء التراث اليوناني وكتشاف العالم والإنسان على نحو مغاير لما حدث في العصر الوسيط.²

ويعتبر عصر النهضة، نقطة تحول من العصر الوسيط إلى العصر الحديث، ويُميزُ أغلب المؤرخين بين الأزمنة الحديثة والأزمنة القديمة انطلاقاً من حوادث تاريخية مهمة ويرى "إدغار موران" بأنه ليس هنالك تاريخ معلوم لميلاد هذه الأزمنة؛ فهل هي تبتدئ مع سقوط الإمبراطورية البيزنطية أو سقوط القسطنطينية 1453، أم ترجع إلى عام 1455 مع اختراع المطبعة على يد غوتنبرغ أم 1492 مع اكتشاف أمريكا على

¹ يرى وليام كلي رايت بأن عصر النهضة مقسم إلى فترتين: فالفترة الأولى هي الفترة الإنسانية (1453-1600) كانت قيادة الفلسفة في إيطاليا، وقد استمدت بعث الروح في الفلسفة من دراسة الفلاسفة القدماء اليونان واللاتين، أما الفترة الثانية فيؤرخ لها من 1600-1690 وهذه الفترة هي القرن الذي لمع فيه بيكون وتوماس هوبز في انجلترا، وديكارت وسبنوزا، لبننس في قارة أوروبا. ينظر: وليام كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة، تر: محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط01، 2010، ص29.

¹ -وليام كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة، تر: محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط01، 2010، ص29.

² - مراد وهبة: المعجم الفلسفي دار قباء الحديثة، القاهرة، (د،ط)، 2007، ص 657.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

يد كولومب أو مع 1420 عندما اثبت كوبرنيك أن الأرض ليست مركز العالم. فالمهم أن في هذه الجزيرة الصغيرة الأوربية الغربية حدث انبجاس ثقافي رهيب.¹

عُد علامة بارزة على انتقال المجتمعات الأوربية من العصور الوسطى، وبدئ تشكيل الحداثة. فهذه التغيرات التي شهدتها أوروبا في عصر النهضة، تروم في أساسها إلى تخليص الإنسان الغربي من غطرسة السلطة باسم الكنسية، ناهيك عن هيمنة النظام الإقطاعي، وبالتالي الدعوة إلى تحرر الإنسان من أية هيمنة مستبدة به. ويرى "باومان" أن مشروع التغيير الذي تجذر داخل الوعي الحداثي الغربي منذ عصر النهضة، لم يكن تغيير من أجل التغيير، بل هو تغيير بغية البحث عن الأريحية وتشبيد عالم النعيم الأرضي، الذي يضمن الهدوء السيكولوجي والراحة العقلية يقول باومان: "فمنذ زمن بعيد وجد أهل الحداثة في التغيير إجراء أوليا مؤقتا لعله يؤدي إلى عصر من الاستقرار، والهدوء، والراحة والفراغ، وجدوا في التغيير ضرورة تقتصر على فترة التحول من النظم والبنى والأطر البالية المتردية المتداعية، والتي أصابها الضعف والصدأ، والعفن، إلى بدائلها النهائية المثالية الملائمة التي صنعت وفق مواصفات خاصة يحددها الزبائن"².

وهكذا فقد أخذت قوى جديدة تبرز في سماء الفكر الأوربي، عمدت على تشكيل العالم الحديث وفق رؤية مبنية على البحث، النقد، والتشكيك، ونبذ كل المعطيات الجاهزة التي تعطل عمل العقل يقول راسل واصفا هذا الوضع: "حين بدأت نظرة العصور الوسطى إلى العالم في الاختفاء خلال القرن الرابع عشر، أخذت تظهر بالتدريج قوى جديدة عملت على تشكيل العالم الحديث كما نعرفه اليوم، فمن وجهة الاجتماعية أصبح البناء الإقطاعي للمجتمع الوسيط غير مستقر نتيجة لظهور طبقة قوية

¹-إدغار موران: هل نسير إلى الهاوية؟ تر: عبد الرحيم حزل، إفريقيا الشرق، المغرب، (د،ط)، 2012، ص22.

²-زيجمونت باومان وكارلو بوردونى: حالة الأزمة، مصدر سابق، ص 71.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

من التجار الذين تحالفوا مع الحكام ضد ملاك الأرض الخارجين عن كل سلطة، ومن الوجهة السياسية فقد النبلاء قدرا من حصانتهم عند ما ظهرت أسلحة هجومية أفضل جعلت من المستحيل عليهم الصمود في قلاعهم التقليدية.¹

فالتغيير في البنية التركيبية للمجتمع الغربي، ساعد في ظهور نهضة شاملة استغرقت كل مجالات المعرفة الإنسانية، ومقارنة مع العصور الوسطى بدأ الإنسان النهضوي "مقدوفا بغتة إلى مرتبة تكاد أن تكون فوق إنسانية، خارقة، بات الإنسان قادرا على اختراق أسرار الطبيعة وتأمّلها في الفن، كما في العلم (...). كان قد وسع العالم المعروف على نحو هائل قد اكتشف قارات جديدة، ودار حول كوكب الأرض بات قادر على تحدي سلطات التقليدية وتأكيد حقيقة مستندة إلى محاكمته هو"².

فهذا الاختراق؛ الذي حققه الإنسان في عصر النهضة الأوروبية، إنّما يُوحى بمركزية الإنسان داخل الخطاب الأوربي، وإمكانية قدرته في صنع مصيره في التاريخ، وهذا نظراً لامتلاكه الحرية الكاملة، مما ساعد بنسبة كبيرة كما يقول: باومان في "خلق الذات وتوكيد الذات، ويعني ذلك أن البشر أحرار في اختيار طريقتهم المفضلة في الوجود في العالم."³

وبهذا يصبح الإنسان هو مرجعية ذاته، فلا وجود لشيء يتجاوزه ويتعالى عليه، وهذا هو جوهر النزعة الهيومانية (الإنسانية) التي تجعل الإنسان حجر الزاوية في صنع كل القيم بما في ذلك القيم الأخلاقية، وفي تحديد مساره الخاص داخل الوجود. وقد ساعد في تشكيل الوعي الحدائي جملة من المفاصل الاستراتيجية، التي عمدت على

¹ - بتراند راسل: حكمة الغرب، تر: فؤاد زكريا، عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د،ط)، 1983، ج02، ص 15.

² - ريتشارد تارناس: آلام العقل الغربي، تر: فاضل جتكر، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث والامارات، ط01، 2010، ص 267.

³ - زيجمونت باومان وكارلو بوردونى: حالة الأزمة، مصدر سابق، ص 72

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

تقويض التصورات الكلاسيكية والمعتقدات البالية التي لا قيمة ولا أساس لها في وجود عقل متحرر سخر نفسه لاستنطاق الطبيعة وكشف أسرارها الخفية، وبهذا يتحقق وجود الإنسان الأصيل بعدما كان مستغرقا لقرون عدة في الوجود الزائف بلغة مارتن هيدجر. وبهذا فقد كانت هذه النهضة والاتجاه الفكري الجديد نتيجة لعدة عوامل مختلفة ومنه فلم تكن حادثة جزافية حدثت بطريقة عشوائية، بل هي نتيجة طبيعية لثلاثة حركات كبرى (النهضة في ايطاليا، النزعة الإنسانية، حركة الإصلاح الديني، الحركة العلمية) ويشير راسل إلى أولى هذه الحركات وهي النهضة الايطالية في القرنين الخامس والسادس عشر فقد عرفت هذه الفترة نهضة أدبية، ومن أبرز ممثليها إنتي Dante (1265-1321) وقد جعل الكلمة المكتوبة متاحة للإنسان العادي، وإلى جانب بترارك (1304-1374)¹ وغيرهم من رجال الأدب الذين جاؤوا في فترات متعاقبة في أواخر نهاية القرون الوسطى فعملوا على تحقيق حياة فكرية جديدة وتوسيعها لتستوعب أكبر قد من الناس ناهيك على أنهم عملوا على الحث على العودة إلى إحياء الآداب اليونانية والرومانية.

المطلب الثاني: حركة الإصلاح الديني: لقد قامت حركة الإصلاح الديني البروتستنتي التاريخية في أوروبا مع وصول روح النزعة الفردية النهضة إلى مجالات اللاهوت والعقيدة الدينية في داخل الكنيسة متجسدة بشخص راهب أوغسطيني ألماني يدعى مارتن لوثر (1483-1546).²

وقد ظهرت هذه الحركة في ألمانيا وعمت إلى أرجاء أوروبا، حاول من خلالها مارتن لوثر من إعادة المعنى الحقيقي للمسيحية، بحيث اتجه خطابه إلى عامة الشعب المسيحي فقد نشر كتابه "بحث في حرية المسيحي" قدم فيه عرضا قويا للمبادئ

¹ -بتراند راسل: حكمة الغرب، مرجع سابق، ج02، ص 15-16.

² -رتشارد تورناس: آلام العقل الغربي، مرجع سابق، ص 278.

الفصل الثاني: تشكل المداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

الأساسية فالمسيحي عندما يحيا حسب الإيمان، هو حر ومطلق من قانون، ومن كل أمر، إنه كاهن (كهنوت عالمي)، وهو ملك لكن هذه المملكة لا علاقة لها بهذا العالم، فالحرية المسيحية بما أنها روحية، وداخلية على نحو خالص ليس لها أي معنى سياسي"¹.

فلا حاجة للراهب أو القسيس ليكون وسيطاً بين الإنسان والله، فصار بذلك الإنسان حراً في تعامله مع النص الديني وله الحرية في تأمله وتفسيره، ومن ثم فتح باب الاجتهاد فيه، ومن هذا المنطلق فقد بين لوثر مفاصد الكنيسة الكاثوليكية وعيوبها فذاعت بذلك آراءه في أوروبا في أواخر القرون الوسطى وكان همّه الأساسي، بيان العجز الذي ينخر الفكر البابوي الكاثوليكي، فأسفر عن ذلك الكثير من الأدب القدحي والخاص بالفساد والذي يبين صورة الكنيسة في أبشع وأشنع الصور، ومن بين أكبر المساهمين في هذا النوع من الكتابة نجد كتاب سفينة المهرجين(هكذا) (The Ship of fools)، بقلم سباستيان برانت(Sebastian Brant-1458-1521) الذي كان ظهوره الأول عام 1494م، وهو كتاب على صورة من الشعر، يصف فيه جميع الأشرار في العصر بالسخرية، وبأنهم ليسوا إلا حمقى ووجه بذلك الكثير من أقسى أنواع الهجوم ضد الحمقى الذين حكموا الكنيسة² هذا إلى جانب الكثير من الكتب التي تضمنت التهكم والسخرية على الكنيسة ورجالها.

ولعلّ أهم شيء ترتب عن حركة الإصلاح الديني هو ظهور المذهب البروستنتاني Protestantisme إلى جانب التخلص من العقلية الدوغمائية السائدة لدى الكنيسة الكاثوليكية يقول راسل: "وهكذا فإن حركة الإصلاح، التي كان يمكن أن يستوعب

¹ -جان توشار: تاريخ الأفكار السياسية: من عصر النهضة إلى عصر الأنوار، تر: ناجي الدراوشة، دار التكوين للترجمة والنشر، دمشق، ط01، 2010، ص 42.

² -كوينتن سكرنر: أسس الفكر السياسي الحديث: عصر الإصلاح الديني، تر: حيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط01، 2012، ج02، ص 51. ص52.

الفصل الثاني: تشكل المداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

بوصفها حركة جديدة داخل نطاق الكنيسة العالمية، اضطرت إلى الانعزال، وتطورت بحيث أصبحت تتألف من عدد من الكنائس البروتستانتية القومية¹. وبهذا سادت الروح البروتستانتية في نصف أوروبا وقوض النظام القديم الذي كان سائداً، فلم تعد المسيحية الغربية محصورة الكنيسة الكاثوليكية، ومنه فقد تم دحض فكرة احتكار الكتاب المقدس وجعلته لا يتجاوز إلا الإطار الكهنوتي، وهذا ما ساهم في ظهور فكرة "كهانة الجميع"²؛ أي جعل كل إنسان يستطيع الاتصال مع الله مباشرة دون واسطة، وفسح المجال لقراءة وتأويل الكتاب المقدس للجميع بلا استثناء.

إذن؛ فهذه النهضة الدينية الثيوقراطية حفزت وزادت من همة العزم على رفض كل سلطان الكنسية التي سيطرت على العقول، ومن ثمة وجوب الاعتراف بالحرية الفردية والاستقلال الذاتي في التعاطي مع النص الديني وهكذا "سرعان ما صارت ثيولوجيا لوثر الجديدة والمبادئ الاجتماعية والسياسية المشتقة منها مقبولة، وبصورة رسمية في منطقة واسعة من أوروبا الشمالية"³ ويعنى ذلك أن اللوثرية قد فرضت وجودها فجعلت لنفسها حرماً كنسياً خاصاً بها ولها اتباع مقبلون على كنيستها.

فالتحرر الفكري واللاهوتي قد وازاه نهوض حركة علمية اتخذت من التجربة العلمية محكاً في دراسة الظواهر الطبيعية، وعلى هذا الأساس أولى الفكر الحديث بنشأة العلوم الطبيعية.

المطلب الثالث: الحركة العلمية: لقد كان الإنسان الأوروبي في أيام القرون الوسطى لا يبدي نقاشاً ولا حتى نقداً إزاء الأفكار السائدة التي تدعمها السلطة باسم الدين والكنيسة مهما كان خطأها فهي بذلك ترفع شعار "اعتقد ولا تنتقد" لأن هذه المنظومة المستبدة

¹-بتراند راسل: حكمة الغرب، مرجع سابق، ج02، ص 16.

²- المرجع نفسه، ص 17.

³-كوينتن سكر: أسس الفكر الساسي الحديث: عصر الإصلاح الديني، مرجع سابق، ج02، ص 39.

الفصل الثاني: تشكل المداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

كانت تقضي على بنات الأفكار في مهدها، ولا تسمح لها بالنمو، ولكن سرعان ما ظهرت محاولات شتى من طرف نخبة من المفكرين تدعو إلى توجيه العقل اتجاهًا جديدًا، تحاول من خلالها انزال الإنسان من عالم التأمل المجرد، إلى عالم الحقيقة الواقعية أي من عالم السماء إلى عالم الأرض.

وبهذا فقد شهدت هذه الفترة اكتشافات متتالية ساهمت في دفع عجلة التقدم العلمي، ومن أبرزها اكتشاف نظام مركزية الشمس على يد "كوبرنيكوس" (1473-1543) Copernicus، أين اعتبر أن الأرض كوكبًا من كوكب المجموعة الشمسية، وقد وصل مبكرًا إلى الاعتقاد في أن الشمس في مركز العالم، وأن للأرض حركة مزدوجة: "دورة يومية حول نفسها، ودورة سنوية حول الشمس".¹ فأفكاره هذه ساهمت في تغيير الكثير من المعارف التي كانت سائدة عن الكون وخاصة لما نشرت "بعض المختارات من كتابه "دوران الأجرام السماوية" وفي فترة مبكرة حوالي 1530، وإن كانت نصوصه الكاملة لم تظهر إلا عام 1543 وهو العام نفسه الذي مات فيه.²

ولم تمت أفكاره بمجرد موته بل سرعان ما تطورت وازدهرت أكثر، مع مجيء "كبلر" (Johannes Kepler/1630-1571) فقد كان متسلحًا بمعلوماته، ومؤمنًا إيمانًا راسخ بنظرية كوبرنيكوس التي اعتمد عليها في أثناء طريقه للكشف عن سلسلة من القوانين الرياضية البسيطة التي كان من شأنها أن تحل مشكلة الكواكب³ فهذه الجهود العلمية شكلت فيما بعد حجر أساس لمسيرة التقدم العلمي التي قادها فرانسيس بيكون Francis Bacon (1561-1622)، وغاليليو Galileo Galilei (1564-1642).

¹ -بتراند راسل: تاريخ الفلسفة الغربية، تر: فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (د،ط)، 1977، ج03، ص 58.

² -ولتر ستيس: الدين... والعقل الحديث، تر: إمام عبد الفتاح أمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط01، 1998، ص 71.

³ -ريتشارد تارناس: آلام الفكر الغربي، مرجع سابق، ص 306.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

فبالنسبة إلى "فرانسيس بيكون" فقد عمل على إدخال التجربة والملاحظة على البحوث العلمية، حتى تكون النتائج أكثر دقة، وبالتالي فقد قدم المنهج الاستقرائي كبديل للمنطق الأرسطي الذي كان يعتمد في العصور الوسطى، وبهذا "رأى بيكون أن الفلسفة لا بد أن تبنى على أسس صلبة، مثل الأسس التي يمكن للعلم الطبيعي وحده أن يقدمها ورأى أن المنطق يحدد الطريق الذي يستطيع العلماء أن يطلوا بواسطته إلى اكتشافات ويمدوا الفلسفة بمادة التفسير"¹. أما "غاليلو" فقد قدم انتقادات لاذعة للنظام الأرسطي، ودعا إلى ضرورة البحث عن أسس علمية، لهذا كان ينظر إلى الطبيعة باعتبارها نظاماً دينامياً من الأجسام المتحركة التي يمكن التعبير عن بنيتها في صورة رياضية.. وهكذا فقد أخذ بنظرية مركزية الشمس وأضاف إليها بعض الكشوف الهامة، فقد عمد على تحسين منظار قرب التلسكوب كان قد اخترع قبل قليل في هولندا.² وهكذا حققت الحركة العلمية تقدماً ملحوظاً وواصلت مسيرتها، ففي الوقت الذي توفي فيه غاليلو 1642 ولد فيه إسحاق نيوتن (Isaac Newton/1727-1642) وشكلت أفكاره حجر الزاوية في تكوين الوعي الحديث؛ فقد وجد الطريقة الرياضية التي يمكن بواسطتها وصف الحركة الآلية وتطبيقها كلياً، وبفضل أفكاره توصل الناس إلى تأويل آلي كامل للعالم بتعابير رياضية استنتاجية دقيقة، وبهذا تمكن من صياغة القوانين العامة التي تحكم كل جسم في النظام الشمسي، وعليه فقد طبع اسمه على صورة الكون وواصل هيكل العالم النيوتوني الذي ظل خلال القرن الثامن عشر الحقيقة العلمية الأساسية.³

فهذا التحول المفصلي في تاريخ الفكر الغربي ساهم في فتح آفاق واسعة للبحث العلمي وتطويره، بهذا فقد أحدث نقلة نوعية، إلى جانب تغيير نظرة الإنسان إلى

¹ - وليام كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 66.

² - بتراند راسل: حكمة الغرب، مرجع سابق، ج 2، ص 43.

³ - جون هرمان راندال: تكوين العقل الحديث، تر: جورج طعمة، دار الثقافة، بيروت، (د،ط)، (د،س)، ج 01، ص

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

الطبيعة والعالم، والكون بأسره، وهنا يؤكد "موران" "بأن عصر النهضة، الذي تحقق فيه انبعاث لفلسفة لم تعد خادمة للدين، قد أعاد احياء الموضوعية القائلة باستقلالية العقل والتي جاءتنا من اليونان، ومكنت لازدهار العلوم على أسس عقلية تجريبية."¹

وقد مكن هذا الازدهار المتحقق للعلوم من نزع الطابع الإحيائي السحري عن الطبيعة حسب عبارة ماكس فيبر (Max Weber 1864-1920) التي يقصد من ورائها: "تفكيك التصورات الدينية للعالم تفكيكا أوجد في أوربا ثقافة لا دينية"² فعملية التفكيك التي تخللت مشروع الحداثة الغربية، إنّما تروم من ورائها إلى اذابت كل النظم البالية والواهنة التي يعلوها الصدا، لتعلن في المقابل تأسيس نظم أكثر صلابة ولهذا يرى زيجمونت باومان بأن الحداثة في مراحلها الأولى تميزت عن العهود السابقة "بالتحديث الوسواسي القهري، وأن التحديث يعني التمييع والاذابة والصهر، ولكن لم يكن الشغل الشاغل للعقل الحديث في بداية الأمر تقنية الصهر (فيبدو أن البنى الصلبة في ظاهر الأمر انصهرت لافتقارها إلى المقدرّة على الثبات)، بل كان شغله الشاغل تصميم القوالب التي كان سيصيب فيها المعدن المنصهر وتقنية الحفاظ على هذا التصميم في تلك القوالب"³.

فمشروع التغيير الذي بدأت مسيرته تظهر مع النهضة الأوروبية واستمر مع أهل الحداثة كان يهدف إلى تشيد عالم مثالي، لا يعتريه الغموض والإبهام، لهذا يرى باومان بأنه مهما اختلفت اليوتوبيات الحديثة لكنها جميعا تتفق على تصميم "عالم مثالي"؛ عالم فيه الحكمة التي تعلمناها اليوم ستبقى حكمة غدا وبعد غد، وفيه ستحتفظ المهارات المكتسبة بفائدتها إلى الأبد. وقد كان العالم الذي تم تصويره في اليوتوبيا أيضا، كما هو متوقع عالم شفاف، عالم لا يوجد فيه شيء مظلم، أو لا يمكن اختراقه طرفة عين، عالم

¹ -إدغار موران: هل نسير إلى الهاوية؟، مرجع سابق، ص 37.

² - يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، مرجع سابق، ص 07

³ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 28.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

بلا شيء يفسد انسجامه، لا شيء في "غير محله".¹ فكل شيء منظم ومحكم التنظيم من طرف إنسان الحداثة الصلبة.

إذن؛ فهذه الإنزيحات الفكرية التي أحدثها الإنسان الأوروبي، إنما توحى بمركزية الإنسان داخل خطاب الحضارة الغربية، ويبرهن على قدرته في صنع مصيره في التاريخ وهذا نظرًا لامتلاكه الحرية الكاملة مما ساعد بنسبة كبيرة في توكيد الذات، وتأسيس نظام بشري على الأرض تكون فيه الحرية وتسود السعادة، دون أي دعم متعالٍ أو مفارق للطبيعة؛ لأنه نظام بشري كامل وضع فيه الإنسان في المركز ليصبح كما يقول باومان "نقطة أرخميدس التي يدور حولها كل شيء".²

وبهذا يصبح الإنسان هو مرجعية ذاته، وهذا هو جوهر النزعة الإنسانية الأولى* التي تجعل الإنسان حجر الزاوية في صنع كل القيم بما في ذلك القيم الأخلاقية، وفي تحديد مساره التاريخي، فهو يستطيع أن يكون كما يقول الفيلسوف الفرنسي "لوك فيري": "طيباً أو قبيحاً، وأن يختار الخير والشر... وهكذا فإن رؤية أخلاقية جديدة للعالم، إبتقا خاصة بحرية الاختيار ترسم أفق هذا التعريف الجديد للإنسان".³

المطلب الرابع: النزعة الإنسانية: لقد تزامنت مع حركة النهضة الإيطالية ظهور الحركة الإنسانية وهي حركة ثقافية واسعة شهدتها أوروبا في أواخر القرن الرابع عشر، وبداية القرن الخامس عشر وقد قامت في أساسها على الذات الإنسانية؛ باعتبارها محور الفكر الإنساني يقول راسل: "بينما كانت الاهتمامات اللاهوتية تسود الجو العام في العصور الوسطى، أصبح مفكرو عصر النهضة أكثر اهتماماً بالإنسان،

¹ - Zygmunt Bauman: Postmodernity and its Discontents, op. cit., p12.

² -Ibid., p 171.

*يُميز لوك فيري بين نوعين من الإنسانية، الأولى إنسانية النهضة التي تدعو العقلانية وإنساوية ثانية وهي إنسانية الإمبريالية.

³ - لوك فيري بالتعاون مع كلود كلبياي: أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص159.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

ومن هذه الحقيقة استمدت الحركة الثقافية الجديدة اسمها وهو النزعة الإنسانية¹. وقد أولت الحركة الإنسانية اهتمامها الكبير بإحياء التراث الفكري القديم، والدفاع عن الحرية الفردية والتحرر من القيود التي تعيق تقدم العقل، هذا ما ساهم في حدوث تحولات مختلفة كالفن الرسم والعمارة وعلى هذا الأساس يؤكد "لوك فيري" بأن الحركة الإنسانية منذ عصر النهضة الأوروبية لها ميزة منفردة عن غيرها كونها أعادت التساؤل الأصلي إلى "موطنه الأصلي" أي إلى الإنسان ذاته، وبالتالي لا وجود لمصدر متعالٍ عليه فالإنسانية منذ تعبيراتها الأولى مع "بيكو" وهي تقر بأنه لا وجود لأي طبيعة إنسانية ولا لأي نظام طبيعي يكون الإنسان ملزماً بالامتثال لهما، بوسع الإنسان أن يتخلص من الطبيعة لأنه حر (له حقوق لا بد أن تحمى)، وله تاريخ وهو ما (حققته حريته من إنجازات)².

وعبقرية "بيكو" كما وصفها لوك فيري وزيجمونت باومان هذا الشاب اللامع تظهر في خطابه على لسان الإله القدير وهو يخاطب آدم أبا البشر: إن الإله القدير خلق الإنسان مخلوقاً ذا طبيعة غير محدودة ووضع في مركز الكون وقال له: "يا أم، لا موضع خاص بك، ولا شكل خاص بك، ولا وظيفة خاصة بك، فلك كما تريد وكما ترى، الموضوع الذي تريده، والشكل الذي يردده والوظيفة التي تريده..."³ ويضيف بيكو ميراند ولا يضع الكلمات من عنده ليوضح الوعد الذي ساقه الإله القدير: "تخيل؟ الكرم العظيم الذي منّ به الله علينا؟ سعادة الإنسان؟ الإنسان حر في اختيار مصيره"⁴.

هكذا فإن وعد الحرية هذا سيكون هو عينه وعد الحداثة الذي ستقطعه على نفسها وستعمل جاهدة من أجل "أن تطرد روح المخاطر الشريرة، وتزيل منغصات اللايقين

¹ -بتراند راسل: حكمة الغرب، مرجع سابق، ج02، ص16.

² - لوك فيري بالتعاون مع كلود كبلياي: أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص150.

³ - زيجمونت باومان وكارلو بوردوني: حالة الأزمة، مصدر سابق، ص 71.

⁴ - المصدر نفسه، ص72.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

من ملذات الحرية، وأن تحقق هذا العمل الفذ باستحداث المسيرة المتواصلة للتقدم، تلك الحركة الخطية المستقيمة في اتجاه واحد من الحسن إلى الأحسن"¹.

فطموحات "بيكو" ستلهم الروح الإنسانية وستكون بمثابة حجر الزاوية لمفكري الأنوار والفلسفة الحديثة عموماً لأن خطابه -يمكننا أن نصبح ما نحن عليه- سيكون بمثابة البديهية الأساسية التي يجب أن توضع عليها الصخرة الإنسانية، لذلك وضع الآباء الإنسانيون البديهية التأسيسية "الإنسان قوي للغاية"، وإذا كانت إرادته قوية بدرجة كافية يمكنه أن يخلق نفسه، يمكنه أن يكون شجاعاً، شريفاً، عادلاً، مؤثراً أو لا.²

وهذا ستكون الحركة الإنسانية بمثابة القوة الدافعة لتأسيس عالم تحكمه الإرادة البشرية بدلاً من الإرادة الإلهية يقول لوك فيري: "ستشهد هذه الإنسانية تاريخاً طويلاً تتخذ أثناءه أوجهاً مختلفة جداً بدءاً بظهورها في أوائل عصر النهضة حيث مازال يعتمد نقدها للأحكام المسبقة الفلسفية والدينية والاجتماعية اعتماداً واسعاً على المصادر اليونانية الرومانية وصولاً إلى عصر الأنوار"³.

فهذا الأفق الجديد للإنسان إنما هو دعوة واضحة لإعلاء من قيمة الإنسان وتحريره العقلي من أي قيود بحيث يتم التعامل مع المعطيات المعرفية والأنطولوجية وفق رؤية إنسانية متجردة من التصورات والمعتقدات القبلية القروسطوية، وبهذا يرى "راسل" بأن عصر النهضة الأوروبية لم يحقق إنجازاً عظيماً في الفلسفة، ولكنه كان قوة دفع للقرون اللاحقة فمن أهم نتائجه "أنه قُوضَّ النظام المدرسي الصارم الذي كان مسترة ضيقة وأضفى إلى فكر مستقل، ناهيك على أنه شجع إعادة النظر في النشاط العقلي على أنه مغامرة اجتماعية مبهجة لا على أنه تأمل منعزل يستهدف الحفاظ على

¹ - المصدر السابق، ص72.

² - Zygmunt Bauman: Postmodernity and its Discontents, op. cit., 171.

³ - لوك فيري بالتعاون مع كلود كلباي: أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص150.

الفصل الثاني: تشكل المداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

معتقدات مفروضة سلفاً¹. ويعني، أن أعظم مكسب حققه فلاسفة النهضة الأوروبية هو توجيه النظر إلى الإنسان وجعله بؤرة التفكير، لهذا يرى "لوك فيري" بأن عصر النهضة قام بتأسيس معنى الوجود ليس على الأولوية، وإنما على الإنسان بما هو إنسان على (عقله وحرية). على الاقتناع بأنه بفضل قواه الذهنية وحدها، التي لا يشترك فيها مع سائر الكائنات، يستطيع، بل ينبغي أن يصبح صانع مصيره الخاص.² هكذا تعد النزعة الإنسانية بمثابة ثورة ثقافية حقيقية تم التأكيد فيها على مكتسبات إنسانية جديرة بالتقدير. وهذه المكتسبات الإيجابية لحركة النزعة الإنسانية: "المناداة بتحرير الأفراد من الحواجز المتحجرة (...)"، وكذلك معارضة التعصب الديني ومحاكم التفتيش، والبحث في المجال المعرفي عن مصادر أخرى للحقيقة غير شراح الوحي المأذونين والإشادة النسبية بأهمية التجربة والعقل.³

فالأثار الإيجابية لهذه الحركة، إنما هي علامة بارزة على الانزياح التدريجي للعقلانية المدرسية التي نصبت نفسها إله مفوض في الأرض، ومنه ظهور ملامح تيار جديد يؤمن بإرادة الإنسان، وإمكانية صنع مساره داخل التاريخ.

وفي خضمّ هذا كله، يظهر أن الحركة الإنسية التي نادى بها مفكري النهضة بتركيزها على الإنسان فإنها تحاول بذلك أن تعيد للإنسان إنسانيته المسلوقة، وتبني بذلك مجتمعاً مختلفاً عن السائد في القرون الوسطى، وعلى هذا راجت هذه النزعة وتفتتت في أواسط أوروبا، وقد ساعد في انتشارها المعدات الآلية المكتشفة آنذاك كالمطبعة مثلاً. ثم إنها تعززت أكثر مع قدوم فلاسفة عصر الأنوار باعتبار أن "جهود

¹ -بتراند راسل: تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ج3، ص 19.

² - لوك فيري بالتعاون مع كلود كبلياي: أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 38.

³ -عبد الرزاق الداوي: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، (د،ط)، (د،س)، ص

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

الباحثين الإنسانيين قد مهدت الطريق للتطورات الفلسفية الكبرى التي حدثت في القرن السابع عشر 17¹

إذن؛ من خلال هذه الملامح الكبرى التي رسمت مسار النهضة الأوروبية، يظهر أنها ستكون فيما بعد بمثابة الأرضية الصلبة التي سيقف عليها المشروع الأنواري والمشروع الحداثي عامة.

المطلب الخامس: عصر الأنوار: إن حركة التنوير ما هي إلا نتيجة حتمية لتلك الحركات السابقة الذكر التي عرفتها أوروبا، فهي ثمرة المجهودات الفكرية والصراعات الجسورة مع الفكر السكولائي إبان عصر النهضة الأوروبية، ومنه فهناك رابط قوي وصلة بين حركة التنوير والنهضة الأوروبية، وهذا ما أكد عليه إدغار موران يقول: "لقد جاء عصر الأنوار، بعد ما كان من الانفجار الذي تعرضت له النهضة، ليكون لحظة مركزية في تاريخ الفكر الأوروبي"² وهذه النقطة بالذات يؤكد عليها كذلك تزفيتان تودوروف* (1937-2017) Tzvetan Todorov ويرى بأن عصر الأنوار ليس عصر تجديد جذري، بل عصر نهاية المطاف، عصر حوصلة وتأليف؛ باعتبار أن مكونات عصر الأنوار غارقة في القدم لكن عملية تركيبها جديدة إذا لم يقتصر الأمر على التنسيق فيما بينها، بل تجاوزه بخروج الأفكار من مظان الكتب إلى عالم الواقع خلال فترة الأنوار بالذات.³

¹ -بتراند راسل: حكمة الغرب، مرجع سابق، ج02، ص 23.

² -إدغار موران: هل نسير إلى الهاوية؟، مرجع سابق، ص 37.

*تزفيتان تودوروف: فيلسوف فرنسي -بلغاري في مدينة صوفيا البلغارية. يعيش في فرنسا منذ 1963، ويكتب عن الأدب والفكر والثقافة، نشر تودوروف 21 كتابًا، بما في ذلك "شعرية النثر (1971)"، "مقدمة الشاعرية (1981)"، "غزو أمريكا (1982)"، "مواجهة المتطرف: الحياة الأخلاقية في معسكرات الاعتقال (1991)" "حول التنوع الإنسان (1993)"، "الأمل والذاكرة (2000)"، "والحديقة المنقوصة: تركة الإنسانية (2002)". وكتاب "مدخل إلى الأدب العجائبي"، وكتاب "الأدب في خطر". وكتاب روح الأنوار... إلخ

³ - تزفيتان تودوروف: روح الأنوار، تر: حافظ قويعة، دار محمد علي للنشر، تونس، ط01، 2007، ص09.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

فالنقلة النوعية التي أحدثتها الحركة الأنوارية تتمثل في إعلانها الصريح برفض العيش في كنف سقف التقاليد والقيم البالية، لذلك كان ينظر إلى عصر "التنوير على أنه مشروع سياسي واجتماعي وتحول ثقافي غير مسبوق، وتدعمه بنية ثقافية لا تتزعزع ومشحون بعقلانية الطاقة الفكرية التي أعادت تشكيل العالم وفق منظور حدائي.¹ وكان يدعو هذا المشروع إلى ضرورة استخلاص قيم ونظم جديدة ترجع إلى الذات البشرية المحضة يقول تيزفيتان: "فلا مكان عندهم بعد للسحر ولا مكان عندهم كذلك إلى الوحي و عوض الإيمان بالنور النازل من علياء السماء صاروا يهتدون بأنوار كثيرة أخرى تشع من شخص إلى آخر ولهذا كان لابد أن تكون استقلالية المعرفة في مقدمة ما سيفتك من استقلاليات"².

فمبدأ الاستقلالية مبدأ متجذر داخل الوعي الحدائي الغربي، الذي ارتبط بمبدأ الخلاص الإنساني من كل أنواع الهيمنة التي تعقه في تحقيق مجتمع مثالي يقول باومان: "إن كان هنالك مشروع اسمه التنوير فقد كان ملتفاً بفكرة الخلاص" فقبل أن نجد الحرية فرصة لإدخال البشرية بكامل أعضائها إلى عالم الاستقلال الذاتي، وتأكيد الذات، كان على البشرية أن تحرر من الاستبداد"³.

وهكذا يتم استبدال المنظومة المعيبة الناقصة بمنظومة تحظى بتعديل فائق وتحاول نشدان عالم الكمال الأرضي ولهذا يرى باومان بأن أول شيء قررت الحداثة إذابته يتتمثل في الالتزامات التقليدية التي تغل الأيدي وتعيق حركية العقل يقول: "فعندما أرادت الحداثة أن تشرع بجدية في بناء نظام جديد (صلب بمعنى الكلمة؟)، كان لزاماً عليها أن تتخلص من الحمل الثقيل الذي وضعه النظام البائد على كاهل البنائين، كانت

¹ - Tony Blackshaw: Zygmunt Bauman, op. cit., p 39.

² - تيزفيتان تودوروف: روح الأنوار، مرجع سابق، ص 12.

³ - زيجمونت باومان: الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 157.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

"إذابة المواد الصلبة" تعني قبل كل شيء إسقاط الالتزامات التي "عفى عليها الزمن" وتقف في طريق الحساب العقلاني للنتائج¹.

فإسقاط النظم البالية يعني في المقابل، تأسيس نظم جديدة أكثر ملاءمة مع روح العصر، وتكون أكثر صلابة، وهذا هو المرمى الرئيسي الذي ركز عليه فلاسفة عصر الأنوار فسعوا جاهدين إلى تنوير عامة الناس دون استثناء، لأنهم كانوا مقتنعين بأن الأنوار ستخدم مصلحة الجميع وراحوا "يراهنون على مسلمة مفادها أن المعرفة في ذاتها عامل تحرر، ولذلك سيعطون الأولوية للتربية في جميع وجودها بدءاً من المدرسة ووصولاً إلى الأكاديميات العالمية، كما سيشجعون نشر المعرفة من خلال منشورات متخصصة أو عبر موسوعات موجهة إلى الجمهور العريض².

ومنه يربط باومان بين "الثقافة"* و"التنوير" كون هذا الأخير كان يهدف إلى تنقيف العامة وإخراجهم من ظلمات الجهل ومن المعتقدات البالية، لهذا كان الغرض من الثقافة كما يرى أن تكون عاملاً للتغيير، وليس عاملاً للحفاظ على الوضع القائم فكان المطلوب منها أن تكون وسيلة لقيادة التطور الاجتماعي نحو وضع إنساني عالمي وبالتالي تحسين "المجتمع" وتطوير "الشعب" من أعماق المجتمع إلى "قمم المجتمع"، فكان بذلك

¹ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 44.

² - تزفيتان تودوروف: روح الأنوار، مرجع سابق، ص 13.

* لقد استخدم باومان مصطلح الثقافة السائلة كمقابل للثقافة الصلبة، التي سادت في مرحلة الحداثة الأولى، كونها استهدفت اقامت مراكز صلبة مستقرة وثابتة، بغية الحفاظ على تراتبية وتوازن المجتمع، وبهذا فقد أدت رسالة حضارية تنويرية ..، ولكن لاحظ باومان أن الثقافة في مرحلتها الثانية في طور "السيولة" تحولت من حافظ إلى مسكن ومهدئ ومن ترسانة ثورة حديثة إلى مستودع لمنتجات المواد الحافظة ؛ ويعني ذلك أنها تحررت من الالتزامات التي فرضها مبدعوها والقائمون عليها، تلك الالتزامات الصادرة، عن دورها كرسالة حضارية في البداية وكأداة للحفاظ على توازن المجتمع لتركز وظيفتها في المجتمع الحديث السائل على تحقيق حاجات فردية، فليس للثقافة في الحداثة السائلة من مجتمع تنيره وترقي به، ولكن لها زبائن تغريهم والإغراء عكس التنوير ليس له مهمة واحدة ومنفصلة يقوم بها المرء وللأبد، بل هو نشاط مفتوح لانهاية له، لأنها تحرس على منع إحساس بالرضا لدى الزبائن حتى يكون لهم تطلع دائم لحاجات جديدة لم تتحقق بعد.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

الارتباط الوثيق بين الثقافة وشعاع التنوير، الذي يصل إلى خبايا المدينة والريف ليكشف عن الخرافة التي لا يمكنها أن تبقى على قيد الحياة، إذا ما تعرضت لضوء النهار مثل مصاصي الدماء كما ساد الاعتقاد.¹

وبهذا كانت الثقافة في مرحلة الحداثة الصلبة، أداة طيعة في يد مفكرو الأنوار لذلك نظر باومان إلى "الثقافة على أنها ممارسة"² (Culture As Praxis)؛ لأنها ساهمت في التنوير والإرشاد القومي والمحافظة على استقرار المجتمع وتراثيته، وهذا ما أضفي إلى توازن الأمة/الدولة يقول باومان: "شُبهت الثقافة نفسها بأداة تحافظ على التوازن، وبجهاز الجيروسكوب الذي يحفظ الاتجاه والتوازن، ويحمي الأمة/الدولة من الرياح المتغيرة والتيارات المتداخلة ويساعدها على قيادة السفينة إلى برّ الأمان رغم العواصف وتقلبات الطقس المتغيرة"³.

وعليه فقد ربط باومان بين "الثقافة والقوة"⁴ في ظل سيادة الدولة الحديثة، لأنه لاحظ بأن هنالك بعض الناس يملكون قدرة عالية في تنظيم وهيكلية العالم أكثر من غيرهم، لذلك فقد اعتمدوا على الثقافة باعتبارها-ممارسة Praxis- أداة طيعة في أيديهم من أجل الحفاظ على هذا النظام وترتيب المجتمع الحديث وبناء الواقع، لذلك يُشير معنى الثقافة بالمعنى التقليدي إلى: "النظام والقدرة على التنبؤ."⁵ وهذا يعني؛ أن عالم

¹- زيجمونت باومان: الثقافة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2018، ص 15- 16.

²- Zygmunt Bauman: Culture As Praxis, SAGE Publions London-thousand OAKS-New Delhi, 1999, p 61.

³- زيجمونت باومان: الثقافة السائلة، مصدر سابق، ص 18.

⁴ - Richard Kilminster and Ianvarcoe: Culture, Modernity and Revolution Essays in honour of Zygmunt Bauman, op. cit., p 217.

⁵ -Ibid., p 218.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

الحداثة هو عالم خال من اللبس والإبهام، لأن إنسان الحداثة الصلبة قد حمل على عاتقه مهمة القضاء على كل أشكال الغموض الذي يعترى طريقه أثناء تصور عالم مثالي.

وبناءً على هذا يظهر للمتقف في عصر الأنوار دور بارز في توجيه الرأي العام ودفع خرائط طريق لتوجيه المشاريع الكبرى صوب تصور عالم النعيم الأرضي وتصميم عالم مثالي محكم التنظيم أين تسود السعادة أكبر قسط من الناس يقول باومان: "إن مشروع التنوير" استخدم الثقافة (باعتبارها نشاطاً يشبه فلاح الأرض) أداة أساسية في بناء أمة/دولة، وفي الوقت نفسه أستاذ من الطبقة المتعلمة على هذه الأداة، وفي ارتحالاتها بين الطموحات السياسية والتداولات الفلسفية تبلور هدف مركب لمشروع التنوير في الافتراض المزدوج بطاعة الرعايا والتضامن بين أبناء الوطن"¹.

فالتنوير يغدو على هذه الشاكلة علامة على انتصار الإنسان وفرض وجوده داخل منظومة الحداثة الغربية، وهذا لكونه ارتبط بفكرة التقدم التي توحى بحياة أفضل وهذا ما أكد عليه "هوركهيمر" و"تيودور أدرنو" في كتبهما جدل التنوير: "يعتبر التنوير، وعلى ممر الزمن، وبالمعنى العريض تعبيراً عن فكرة التقدم، وهدفه تحرير الإنسان من الخوف وجعله سيداً، أما الأرض التي تنورت كلياً، فهي تشع بشكل يوحي بالانتصار، كان برنامج التنوير برنامجاً يهدف لفك السحر عن العالم."²

فالتنوير بلا شك أعمق دلالة اكتسأها مسار الحضارة الغربية، كونه يعد بمثابة بؤرة انصهرت فيه ثقافات هائلة قائمة على الاستقلالية، التي تحررت تدريجياً من هيمنة الصيغ الميتافيزيقية التقليدية الدوغمائية وبهذا توفرت في الحضارة الأوروبية على

¹ - زيجمونت باومان: الثقافة السائلة، مصدر سابق، ص 17.

² - ماكس هوركهيمر و تيودور أدرنو: جدل التنوير: شذرات فلسفية، تر: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1، 2006، ص 23.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

كل ما هو فريد ريادي، ورائع مما جعل بقية الحضارات الأخرى تحاول تبنيه مع تكيفه على طريقتها.¹

فالتنوير كمصطلح حاضر بقوة كبيرة في كتب عبد الوهاب المسيري، الذي يصطلح عليه أحياناً مصطلح الاستنارة؛ "والتي هي مأخوذة في اللغة العربية من الفعل "استنار" المشتق من كلمة "نور" وهي ترجمة لعدة كلمات في اللغات الأوروبية مثل "Ehlightenent" الإنجليزية وهي مشتقة من كلمة Light بمعنى "نور" (التي هي بدورها ترجمة للكلمة الألمانية)، ويقال أحياناً لفكر الاستنارة "فلسفة الأنوار" أو "فلسفة التنوير"² ويُشيرُ المسيري في حركة الاستنارة إلى نقطة جد مهمة تتمثل في كون هذه الحركة لا تختلف كثيراً عن صور الخطاب السياسي والفلسفي المجازية الشائعة، التي تنجح إلى رؤية العالم من خلال مجموعة من الثنائيات الصلبة المتعارضة البسيطة مثل ديني/مدني/آلي/عضوي.³ وبهذا تكون المنظومة الحداثية الغربية مبنية على سلسلة من الثنائيات المتعارضة كالخير /الشر/الحق/ الباطل/ التي تشكل بذلك خرائط إدراكية للحداثة الصلبة.

ولعلّ الحراك التنويري هذا يعد نقطة ارتكاز في مسار الحضارة الغربية، كونه عارض أباطيل الفكر السكولائي، وفضح زيف أفكارها ونادى بضرورة الأخذ بيد الإنسان وتحكيم عقله، وبسط سلطانه، ولهذا يُشار إلى عصر التنوير (أو الإستنارة) بعصر "العقل (مقابل عصر اللاعقل)، للإشارة إلى تلك الحقيقة في التاريخ الفكري لأوروبا في القرن السابع عشر وبدايات القرن الثامن عشر التي انتشرت فيها الفلسفات العقلية والرؤية العلمية والمادية الآلية بين أعداد كبيرة من الجمهور المتعلم، وفي

¹ - لوك فيري بالتعاون مع كلود كلباي: أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 67.

² - عبد الوهاب المسيري: فكر حركة الاستنارة وتناقضاته، دار النهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط01،

1998، ص 09.

³ - المرجع نفسه، ص 9.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

أوساط بعض أعضاء النخبة الثقافية والسياسية، وقد أخذ بعض المفكرين يدعون بشكل واع لفكر عصر العقل ابتداء من القرن الثامن عشر¹.

فالتنوير على هذا النحو يعد علامة على السيادة الإنسانية وانتصار للعقلانية الحداثية بيان قدرتها في اتخاذ القرارات والضبط المحكم، لذلك يفهم من التنوير على أنه كما يقول باومان: "تنمية القدرة على التفكير الواضح والعقلاني، واتخاذ القرارات المستنيرة. كان التنوير شيئاً يحتاجه الحكام لأن رعاياهم بحاجة إليه للتدريب الموجه نحو الانضباط."²

ومن هذا المنطلق فقد طبع القرن الثامن عشر مصطلح الأنوار، وكان بذلك دعوة للبشرية عامة لاعتناق دين جديد، ألا هو "دين العقل" ولهذا يؤكد زيجمونت باومان "أن مفكري التنوير اعتنقوا العقل من أجل العمل على تحرير الإنسان والقضاء على التحامل والجهل والخرافة والدوغمائية."³ ويوضح أن التنوير لم يكن حلماً نبيلاً بنور النور بل كان التنوير بدلاً من ذلك تمرين في جزأين وإن كانا مرتبطين ارتباطاً وثيقاً أولاً: في بسط صلاحيات الدولة وطموحاتها ونقل الوظيفة الرعوية التي كانت تمارسها الكنسية سابقاً إلى الدولة الحديثة، بحيث يمكن لها ممارسة وظيفة التخطيط، والتصميم، في المجتمع الحديث. أما ثانياً: فيتمثل في انشاء آلية اجتماعية جديدة مصممة بوعي ل: إجراءات تأديبية الحياة ذات الصلة بمواضيع التعليم وإدارة الدولة.⁴ وبهذا يكون التنوير كلمة الخلاص التي تبعث على التغيير، والتقدم، والمضي قدماً نحو الأفضل ورفع كل هيمنة تستبد بالعقل، ومنه تكون الحداثة الغربية في بواكرها الأولى متربعة على عرش

¹ -عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، ج 01، ص 289.

² -Zygmunt Bauman: Legislators and On Modernity, Post-Modernity and Intellectuals, op. cit., p 80.

³ -حجاج أبو جبر: نقد العقل العلماني: دراسة مقارنة لفكر زيجمونت وعبد الوهاب المسيري، المركز العربية

للأبحاث والدراسات السياسية، قطر، ط01، 2017، ص 98.

⁴ - Zygmunt Bauman: Legislators and On Modernity, Post-Modernity and Intellectuals, op. cit., p 80.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

العقل فلا تقبل من الأشياء، إلا ما كان يتوافق مع المحكمة العقلية التي عملت على استئصال فكرة الخوف الكوني ووضعت حدا للشرور الطبيعية ناهيك على أنها قمعت رهبة الخطر التي سلبت الإنسان قوته، وفي المقابل بسطت سلطان العقل والإرادة البشرية على الطبيعة لتضع حدا للكوارث الطبيعية يقول باومان: "إن حماية الإنسانية من نزوات الطبيعة وتقلباتها العمياء كان جزءاً متمماً لوعد الحداثة."¹

وقد عبر الألماني ايمانويل كانط(1724-1804) Kant Immanuel عن التنوير في مقال نشره عام 1784م بعنوان "جواباً: عن سؤال ما التنوير؟ يقول: "اللحظة التي يخرج فيها الإنسان من قصوره وهو المسؤول عن هذا القصور، والقصور يعني العجز عن استخدام الإنسان إدراكه دون مساعدة أحد غيره"² والسبب في ذلك لا يعود إلى نقص في العقل، وإنما إلى جبن الإنسان وخوفه من استعمال عقله بكل حرية.

هكذا تكون الأنوار دعوة لكل إنسان إلى أن يعمل بشكل مستمر على رفع كل أشكال الوصايا عن نفسه، طالما أن لا أحد يفرض عليه القبول بتلك الوصايا إلا جنبه وخوفه من استعمال عقله لذلك يرى باومان بأن عصر التنوير هو عصر سيادة منطق العقل وتوكيد الذات لهذا كان شعار الأنوار مع ايمانويل كانط لتكون "الديك الشجاعة لتخدم فهمك أنت"، وبالتالي فإن أساس التنوير يقوم على الحكمة القائلة "على المرء أن يفكر مستقبلاً" وحسب دونيس ديدر* الإنسان المثالي هو ذلك الذي يجرو أن يفكر لنفسه ساحقاً تحت قدميه التعصب والتقاليد والماضي والمعتقدات الشعبية، باختصار كل ما يستعبد الروح.³

¹ - زيجمونت باومان: الخوف السائل، مصدر سابق، ص 116.

² - ماكس هوركهايمر وتيودور أدرنو: جدل التنوير: شذرات فلسفية، مرجع سابق، ص 101.

* ديدر Diderot (1713-1784)، أحد قادة التنوير الفرنسيين في القرن الثامن عشر.

³ - زيجمونت باومان: الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 157.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

وبهذا يكون التنوير الكلمة المفتاحية لخروج المجتمع الأوربي، وتطوره كون التنوير يتمثل في تحرير الإنسان من أية سلطة استبدادية كانت وإلقاء السمع لسلطة العقل العليا والتخلص من أية تبعية غيرية ليرتقي بالكائن البشري كما يرى "لوك فيري" إلى منزلة الراشد، فنقدّم الأنوار، أخرجته من القصور، بتعبير آخر من تلك العصور التي مازال فيها البشر في وضع الأطفال الخاضعين لحكومات، بل أيضا لمثل ومبادئ لا يملكون عليها أي نفوذ، وهذا ما سوف يقود الحضارة الأوربية والفلسفة الغربية نحو اللحظة التي لا يخرج فيها الإنسان من قصوره فحسب، وإنما زيادة على ذلك ستنفذ إلى ذاته على وجه الخصوص.¹

وتأسيساً على هذا يكون إنسان الاستنارة إنسان عقلاني سخر عقله بغية البحث عن مكنونات وخفايا الحقيقة، وعمل على إيجاد الحلول لمختلف المشكلات التي يواجهها في أثناء مساره الحياتي، وهنا يتراءى للتنوير العقلاني كما يقول حجاج أبو جبر "إمكان تحقيق الكمال من دون انتظار المجيء الثاني للمسيح أو جنة عدن، وثم ارتبط التنوير بمثل العقلانية الهيومانية (الإنسانية)، والإيمان الراسخ بقدرة الإنسان على تحقيق الفردوس الأرضي من خلال الاستعانة بالعلم والعقل أداتين أساسيتين لتحقيق الخلاص والتقدم الإنساني."²

وهكذا فلم يعد إنسان الأنوار يبحث عن السعادة الأخروية، بل صار يبحث عن السعادة الدنيوية وتأسيس جنة الخلد في الأرض ناهيك عن نشدان للعالم الميثالي، باعتماده على العقلنة وجعلها محور هذا المشروع فهي تعد كما يقول آلان تورين: "مبدأ التنظيم الوحيد للحياة الفردية والجماعية وذلك بربطها بموضوعية الدنيوية؛ أي بفصل

¹ - لوك فيري بالتعاون مع كلود كبلباي: أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 67-68.

² - حجاج أبو جبر: نقد العقل العلماني: دراسة مقارنة لفكر زيغمونت باومان وعبد الوهاب المسيري، مرجع سابق، ص 90.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

كل تحديد "للغايات السامية"¹ ويعني ذلك بروز ملامح فكر علماني يتصل من التعاليم والمعتقدات والتصورات الدينية، ويؤمن بروح العقل وقدرته على إدراك كبريات الأمور وجزئياتها وإضفاء مشروعية عقلانية على تبرير الفعل الإنساني.

وعلى هذا الأثر تكون حركة التنوير كما لاحظ "دفيد هارفي" على أنها مجرد حركة "علمانية سعت إلى نزع -غيبية ونزع- قداسة المعرفة والتنظيم الاجتماعي حتى تحرر الكائنات الإنسانية من أصفادها وقد أخذ بجدية وصية ألكسندر بوب Alexander pope القائلة بأن دراسة الإنسانية بالمعنى المحدد هي دراسة الإنسان، وبقدر ما أمتدح هذا الفكر الإبداعية الإنسانية، والاكتشاف العلمي، ونشدان الامتياز الفردي باسم التقدم الإنساني رحب مفكرو التنوير كذلك بدوامه التغير رأوا في سرعة الزوال وفي العابر التشطي شرطاً ضرورياً يمكن من خلاله تحقيق المشروع الحداثي"².

فهذا الوضع ساهم في تغيير رؤية الإنسان للطبيعة والعالم والكون وسخر الإنسان نفسه ليخوض حرباً ضروساً ضد كل أشكال الإبهام التي تخللت حياة المجتمع الحديث، ولهذا فإن هذه العملية تتضمن حرباً لا هوادة فيها ضد كل ما يخالف فكرة النظام، الالتباس، والاضطراب، والغموض، واللاعقلانية، واللامنطق والتعارض وعدم الاتساق... إلخ حرباً ضد الإبهام كما يسمها باومان وبالتالي يصبح في "المجتمعات الحديثة الغموض مشكلة، والقضاء عليه مهمة"³ ومنه فالتغلب على الإبهام لا يكون إلا من خلال سعي الإنسان الحثيث للتقدم نحو الأمام. ويربط زيجمونت باومان الحداثة بالعقلانية "وهكذا يكون التنوير يعني التحرر من الوصايا والجهل المرتبط بسيادة العقل، والارتقاء به إلى

¹- آلان تورين: نقد الحداثة، مرجع سابق، ص 16.

²- ديفيد هارفي: دروب ما بعد الحداثة بحث في أصول التحول الثقافي، تر: أحمد حسان، (د، ط)، 1990، ص 16.
³- Richard Kilminster and Ian varcoe: Culture, Modernity and Revolution: Essays in honour of Zygmunt Bauman, op. cit., p 218.

الفصل الثاني: تشكل المداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

مرتبة السلطة العليا¹ وهذا ما نجده متجسداً مع رائد العقلانية الفرنسي روني ديكارت، هذا الأخير الذي جعل من العقل المعيار والمرجع الأساسي في بناء المعرفة الإنسانية كونه "أعدل أشياء الكون توزيعاً بين الناس".²

وإذا كان روني ديكارت (René Descartes/1650-1596) ساهم بشكل كبير في وضع قواعد المنهج العقلاني، فإن فرانسيس بيكون قد وضع قواعد المنهج الاستقرائي ورفض كل التصورات الميتافيزيقية التي تتعارض مع التصور العلمي، فكل شيء لابد أن يخضع للتجريب والمحاكاة العقلية، وهنا يقول راسل في شأن بيكون: "له أهمية دائمة كمؤسس للمنهج الاستقرائي الحديث وكرائد لمحاولة تنظيم الاجراء العلمي تنظيماً منطقياً"³

بناءً على هذا كله يُشيرُ عبد الوهاب المسيري إلى أن حركة التنوير أو الاستنارة تعود بجذورها إلى ثلثة من الفلاسفة والمفكرين الذين ساهموا في تشكيلها والنهوض بها فنجدها ترجع بجذورها إلى كل من كتابات فرانسيس بيكون وخصوصاً في كتابه "المنهج الجديد 1620م، وإلى كتابات توماس هوبز بماديته الصارمة وإلى عقلانية روني ديكارت (1650-1596)، وإلى حلولية سبينوزا (1632-1677)، وإلى اسحاق نيوتن (1642-1704) الآلية للكون وإلى أفكار لابنتس (1646-1716)، ويضم الجيل الأول من المستنيرين في فرنسا جان جاك روسو (1712-1778)، وفرانسوا فولتير (1694-1778)، ومننتسكيو (1689-1778)، أما الجيل الثاني فيضم دنييس ديدرو (1713-1784)، الذي نشر أول جزء من الموسوعة عام 1751، (...)، وفي ألمانيا ضمت قائمة من المستنيرين كلا من كريستيان وولف (1679-1754) وثمانويل

¹ -حجاج أبو جبر: نقد العقل العلماني: دراسة مقارنة لفكر زيغموننت باومان وعبد الوهاب المسيري، مرجع سابق، ص 91.

² -رنييه ديكارت: حديث الطريقة، تر: عمر الشارني، المنظمة العربية للترجمة، ط01، 2008، ص 41.

³ - بتراند راسل: تاريخ الفلسفة الغربية، مرجع سابق، مج 03، ص 79.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

كانط (1724-1804)...وفي انجلترا فإن أهمهم نجد جرمي بنتام وآدم سميث، ومن مفكري الاستنارة في الولايات المتحدة الأمريكية توما بين (1737-1809)...وغيرهم.¹

إن؛ فهذا الزخم الهائل من المفكرين، قد ساهمت أفكارهم في قيام بالعديد من الثورات كالثورة الفرنسية التي حملت شعار "الأخوة، الحرية، المساواة" وكذلك ساهمت في بلورة قيم الحداثة ومبادئها، وعلى هذا راح كل من عبد الوهاب المسيري وزيجمونت باومان يتخذان من حركة التنوير "نقطة انطلاق في رسم الخرائط الإدراكية للحداثة فيمثل عصر التنوير بداية "المادية العقلانية الصلبة" التي استخدمت العلم والفلسفة في شرعنة تشكيل الأيديولوجيا العلمانية من أجل تأسيس فردوس أرضي وتحقيق نهاية التاريخ. وتتبدى حركة التنوير والحداثة بوجه عام رؤية علمانية تحثي بتأليه الإنسان وتسيده على الطبيعة"² فمع الحداثة ومشروع التنوير تم الانتقال من المجتمع التقليدي الذي كان فيه الإنسان يمارس طقوسه بشكل أعمى إلى مجتمع عقلائي-علمي-حداثي؛ وهذه النقطة الفريدة من نوعها في التاريخ الفكر الأوروبي إنما تؤكد على "الانتقال من عالم ديني عبادي إلى عالم علماني علمي".³

وبهذا تكون الحداثة الصلبة منظومة تشكلت ملامحها مع النهضة الأوروبية وتصلبت أكثر مع القيم التنويرية التي نادى بها الحداثة الغربية، وحملت على أكتافها مهمة تسيّد الإنسان لتحقيق السعادة المشتركة المتحررة من الانزعاج بألوانه المتعددة

¹-عبد الوهاب المسيري: فكر حركة الاستنارة وتناقضاته، مرجع سابق، ص 10-11.

²-حجاج أبو جبر: نقد العقل العلماني دراسة مقارنة لفكر زيجمونت باومان وعبد الوهاب المسيري، مرجع سابق، ص 66.

³-Tony Blackshaw: Zygmunt Bauman, op. cit., p 38.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

يقول باومان: "ولدت الروح الحديثة تحت لواء البحث عن السعادة عن سعادة أعظم، وسعادة أعظم من أي وقت مضى"¹

فالحداثة على هذا النحو تعد انبثاق جديد شبهه هيغل فريديك (Friedrich Hegel/1831-1770) بالطلوع الرائع للشمس، وهذه إشارة إلى أن ما تحمله الحداثة من مبادئ ترفع من قيمة الإنسان، وفاعليته داخل العالم كون التنوير "قام على استخدام العقل في إدراك الاحتمالات اللامتناهية، بشكل سيمكن من تحقيق التحرر الإنساني من الجهل والفقر والعنف واللامن"².

المبحث الثالث: الحداثة الصلبة ومقولاتها الكبرى:

لعل أهم المبادئ والمقولات التي أشتهر تداولها في أواسط الدارسين لظاهرة الحداثة في مرحلة الصلاية هي:

1- الذاتية (La subjectivité): ترتبط الحداثة في عموميتها بمبدأ الذات فهي لصيقتها وهذا المبدأ متعدد ومتنوع الدلالات فهو يشكل ويؤطر ما يعرف بالنزعة الإنسانية، التي ظهرت ملامحها مع عصر النهضة الأوروبية، خاصة مع "بيكو"، الذي نظم خطاب على لسان الاله يخاطب فيه آدم أبا البشر - كما أشار الى ذلك باومان سابقا-، يؤكد فيه على الذات الإنسانية وامكانياتها في صنع مصيرها داخل التاريخ باعتبارها مديرة العالم وبهذا كان وعد الحداثة "وضع أمور العالم، بما في ذلك الوضع الإنساني، تحت إدارة بشرية ومن ثم إرساء النظام، تحت حكم العقل"³.

¹ - زيجمونت باومان: الخوف السائل، مصدر سابق، ص 78.

² -باري بيرك وآخرون: ما بعد الحداثة: دراسات في التحولات الاجتماعية والثقافية في الغرب، تر: حارث محمد حسن وباسم علي خريسان، دار الروافد الثقافية -ناشرون، بيروت، ط01، 2018، ص 34.

³ - زيجمونت باومان وكارلو بوردونى: حالة الأزمة، مصدر سابق، ص 74

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

ويعني ذلك مركزية ومرجعية الذات الإنسانية، وفاعليتها داخل الوجود بحيث يمكن لها أن تضع حداً لمختلف المخاوف وأنواع الشرور التي كانت فيما مضى تؤرقها، فبدل إدارة الله أصبحت الإدارة للذات ويقتضي هذا التسليم باستقلالية الإنسان عن الإله وانتقال اهتماماته نصب إنيته، وبذلك إعلان عن ميلاد مفاهيم جديدة تنقطع مع أي إرث ميتافيزيقي لا هوتي "وهكذا وضعت السيسولوجيا الحداثية "الإنسان" في مركز الكون وأنكرت وجود أية منظومة أخلاقية غائبة متجاوزة لكيونته المتواضعة، وبالتالي فقد انتزعت السيسولوجيا الحداثية الإنسان من التاريخ ونصبته إليها زائفاً خارجاً"¹.

ويعني ذلك بالجملة بأن الحداثة قامت بالدور المنوط لها، الذي يتمثل في تفعيل الذات الإنسانية وجعلها المرجع الأساسي، ومن خلالها تصدر كل القيم من منطلق كونها الفاعلة فيها وإليها، وهذا ما يشهد عليه التاريخ الحديث الذي كان حافلاً بانتصارات الذاتية كالصلاح الديني الذي شرعن للذات حرية تأويل النص المقدس بعدما كان حكراً على آباء الكنيسة، وعليه فقد كان من أهم النتائج التي ترتبت على حركة الإصلاح الديني قيام مبدأ "الذاتية" ليعم فكر الإنسان وعمله، وفعله، وحقه، ومملكه، وثقته بنفسه، ويفيد رضاه بفعله وعقله، وخياله... فإذا به يجد المتعة كلها في أعماله، وأفعاله، وينظر إليها نظرتة إلى الشيء المشروع المعقول الذي يملك حقه ويعبر عن حاجاته وإرادته"².

وإلى جانب هذا فقد ظهرت السيادة الذاتية مع الثورة العلمية عامة، وبالخصوص مع اللحظة البيكونية، التي أقامت فلسفة جديدة قائمة على الملاحظة والتجريب، وجعل العلم أداة طيعة في يد الإنسان ليتمكن من فهم الطبيعة، وبالتالي السيطرة عليها يقول بيكون: "وهكذا فإن تفوق الإنسان لا يمكن إلا في العلم، لا شك في ذلك إطلاقاً. يخفي

¹ - زيجمونت باومان: الحداثة والهولوكوست، مصدر سابق، ص 16.

² - محمد الشيخ: فلسفة الحداثة في فكر هيجل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2008، ص 387.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

هذا العلم العديد من الأشياء التي لا يستطيع الملوك مع كل ما لديهم من كنوز تم اكتسابها. إن أمرهم لا تصل إلى ذلك، ولا بإمكان عسسهم ولا من يسدون إليهم المعلومات اعطاءهم إياها، (...) نتخيل أن بإمكاننا السيطرة على الطبيعة، ونظل خاضعين لما تثير، وإذا ما تركنا لأنفسنا أن تنقاد لها في اكتشافاتنا، فإننا سنصل إلى السيطرة عليها من خلال هذه الممارسة¹.

وبهذا انتقلت الذات من كونها حارسة للطبيعة في ما قبل الحداثة إلى كونها سيدها عليها ومن ثم تمكنت من وضع حد لما كانت تسميه العصور السابقة "بشور الطبيعة" و"الخوف الكوني" هذا الخوف الصادر من طبيعة هائجة تتقلب كل حين فتحدث كوارث طبيعية، ناهيك عن إحداثها الفزع والهلع داخل النفس الإنسانية ولهذا يرى باومان أنه منذ فرانسيس بيكون على الأقل تحددت وجهة الإنسان في بسط السلطان البشري الكامل على الطبيعة ولم يترك سوى التوقيت رهانا لتقلبات القدر، وإن كان يرجى أنه بتقديم الغزو والاقتراب الشديد من إلغاء الفدية التي لا بد من دفعها أن يتضاءل حجم الأخطار الباقية "للقدر العمى" تضاهلاً جزئياً.²

وفي تقدير التحليل فإن إنسان الحداثة وضع حداً للتدخل الإلهي في التاريخ ليفسح المجال في المقابل للإرادة البشرية، في تسير أمورها، وإيجاد حلول لمختلف الكوارث والأزمات التي تواجهها الذات الإنسانية. بالإضافة إلى هذا فقد تعزز مبدأ الذاتية مع رجل آخر يمثل تمام التطور الفلسفي في المذهب العقلاني في القرن السابع عشر ونعني بذلك اللحظة الديكارتية، التي جعلت التفكير وممارسة فعل التفلسف نابع من الأنا الموجودة في الواقع ويتلخص ذلك في الكوجيتو الديكارتي: "أنا أفكر إذن أنا موجود"³,

¹ - ماكس هوركهايمر وتيودور أدورنو: جدل التنوير: شذرات فلسفية، مرجع سابق، ص 24.

² - زيجمونت باومان: خوف السائل، مصدر سابق، ص 119.

³ - رونيه ديكارت: مقال عن المنهج، تر: محمود محمد الخضري، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ط 02، 1968، ص 85.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

لهذا يقول لوك فيري: "إن ديكرت هو الذي أعطى في القرن السابع عشر أساسا أوّلا وصلبا لهذه الرؤية للعالم، وبذلك سيخطو بالفلسفة خطوة حاسمة على أنسنة الأجوبة عن مسألة معنى الحياة"¹.

وقد تكمن ديكرت من خلال منهجه أن يثبت ذاتية الذات، ومقدرتها في الوصول إلى الحقيقة وانتاجها ويضع لذلك كتابًا بعنوان "مقال في المنهج" يوضح فيه أحكام قيادة العقل للبحث عن الحقيقة في العلوم، وجعل هذا المنهج مؤلف من أربعة قواعد مترابطة مع بعضها البعض، تؤدي كلها إلى الكشف عن الحقيقة في أي من العلوم لا في الميتافيزيقا وحدها*.²

وبهذا استطاع ديكرت أن يثبت ذاتية الذات بعدما ظلت هذه الأنا "منغمرة في الجموع منغمسة وذائبة فيها شأن الشأن العضوي في الجملة وأمر الفرد في الوحدة (...). وذلك على المستوى الأنطولوجي أنا "أوجد" أو على المستوى المعرفي أنا أعرف"³ ويعني هذا أن الإنسان الحداثي قد استرجع إيمانه العميق بنفسه وثقته بفكره واستطاع بذلك أن يحقق جوده الأصيل بتعبير مارتن هيدجر بعدما كان يتخبط، في أنطولوجيا الوعي الزائفوالشقي، أين ضمرت أناه وذابت في النحن، وعليه صارت الذات تقرر ما يكون بمعزل عن السلطة السابقة التي كانت تملي عليها ما ينبغي أن تقوم به وتقرر في مكانها.

¹ - لوك فيري بالتعاون مع كلود كلبياي: أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص38.
* إن الأربعة قواعد التي أقر بها ديكرت هي: 1- ألا أقبل شيء قط ما لم يتبين بالبداهة أنه كذلك. 02- أنجز كل صعوبة من الصعوبات التي تعترضني ما أستطيع إلى ذلك سبيلا وما يستلزم لحل هذه الصعوبات على كمل وجه. 03- أن أسوق أفكارى سوقًا منظمًا فأبدأ بأبسط الأشياء وأيسرها معرفة، ثم أصعد تدريجيا حتى أدرك معرفة أكثرها تركيبا. 04- الأخيرة أن أقوم في جميع الأحوال باختصارات وافية ومراجعات شاملة تجلى على الثقة من أنني لم أهمل شيئًا. أنظر: رونييه ديكرت: مقال عن المنهج، تر: محمود محمد الخضري، مرجع سابق، ص 95-96-97.

² - رونييه ديكرت: مقال عن المنهج، مرجع سابق، ص 21.

³ - محمد الشيخ: نقد الحداثة في فكر ننشه، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2008، ص 580.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

وبهذا فقد قدم ديكارت فلسفته القائمة على عرش الأنا؛ باعتبارها اليقين الدائم المستقل عن أية تبعية غيرية، وهنا الفارق الجوهرى بين الفلسفة الكلاسيكية والحديثة التي نسجت معالم فلسفة حرة قائمة على الوعي بالذات، وعليه تمكن ديكارت من ايجاد نقطة أرخميدس الثابتة التي تقف صامدة أمام قوة الشك وتكون تكأة-عقلية- تقف عليها الذات الإنسانية، وهذه حقيقة لا يستطيع اللأدريون زعزعتها يقول ديكارت: "ولما انتهيت إلى هذه الحقيقة: أنا أفكر، إذن أنا موجود كانت من الثبات والوثاقة(واليقين)، بحيث لا يستطيع اللأدريون زعزعتها بكل ما في فروضهم من شطط بالغ، حكمت أني أستطيع مطمئنا أن أخذها مبدأ أول للفلسفة التي كنت أتحررها"¹.

فمع الكوجيتو الديكارتي، صارت الذات المدركة قابضة لصولجان المعرفة والحقيقة وهي الفاعلة في الوجود تمارس سلطتها بكل حرية بمعزل عن أي إرادة خارجية قاهرة لها يقول باومان: "لقد كان الكوجيتو الديكارتي "إعلان عن الثقة بالنفس وكذلك إصفاء الشرعية على طموحات البحث عن الحقيقة الذاتية."² وبهذا حققت الذات الإنسانية انتصارات متتالية مكنت الروح الحديثة كما يرى باومان من تغيير الواقع والتحرر من الماضي المستبد وهذا لا يمكن تحقيقه إلا من خلال إذابة المواد الصلبة (أي بتذويب كل ما يتشبث بالبقاء على مر الزمان و يتجاهل مروره، أو يسلم من تدفقه)، وعليه ظهرت الدعوة إلى "تدنيس المقدس"، في صورة التتصل من الماضي، والتتصل من "التراث" قبل كل شيء، من رواسب الماضي، وبقايا الحاضر ومن ثم الدعوة إلى تحطيم الدرع الواقى الذي يتشكل حديده ومعدنه من المعتقدات والولاءات

¹ -روني ديكارت: مقال في المنهج، مرجع سابق، ص 83.

² -Zygmunt Bauman and Rein raud: Practices Of Selfhood, Cambridge: Polity Press , 2015, p 02.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

التي سمحت للمواد الصلبة، بأن تقاوم الصهر والاذابة، وهذا كله بغية تنظيف الساحة لظهور مواد صلبة جديدة معدلة تتشد الكمال الإنساني.¹

فهذا التغيير الذي أحدثه إنسان الحداثة الصلبة، إنّما يؤكد على انتصار الأنا واستقلالها الذاتي وتربعها على كافة المجالات الإنسانية، وبالتالي فقد كان من نتائج ترسيخ مبدأ الذاتية ما يأتي²:

1- أصبح العالم صورة Bild؛ أي وجوداً قابلاً لأن تمثله فتغزوه وتحوله إلى موضوع بعد أن تتناوله يد الإنسان وتصنع له مقاييس كمية وتضبط له قوانينها، وهذا ما عمد على تفعيله وتحقيقه أغلب المفكرين منذ عصر النهضة الأوروبية، ويتضح ذلك أكثر في الثورة العلمية خاصة مع أعمال غاليلي ونيوتن...

2- إنكفاً عالم الآلهة على ذاته، وأفل حضورها في العالم بعدما أجبرها الإنسان أن تترك السيادة، وهذا ما ساعد في وضع قيم جديدة وفق رؤية ذاتية صار فيها الإنسان مقياس الأوحى لكل شيء. فالذاتية على هذا النحو تغدو ملازمة للمنظومة الحداثيّة الغربية وعلامة بارزة على انتصار الذات وبهذا فقد تشكل "الغرب كمساحة ثقافية وشكل جديد وحديث من أشكال المركزية والمشروعية والفاعلية التاريخية، حلت فيه سيادة الإنسان وسيطرته على الطبيعة مكان إمبريالية الذات الإلهية وهيمنتها على الكون"³.

انطلاقاً من هذا يقترح باومان أن هنالك ثلاثة أشياء جديدة اكتسبت طابع حداثي بشكل أساسي ميزت بها الذات الحداثيّة ألا وهي أولاً: أصبحت الذات الحديثة موضوعاً

¹ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 43.

² - محمد الشيخ وياسر الطائري: مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، حوارات منتقاة من الفكر الألماني، دار الطليعة، بيروت، ط1، 01، 1996، ص 13.

³ - علي حرب: الماهية والعلاقة: نحو منطق تحويلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 01، 1998، ص 214.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

للاهتمام والتدقيق والتأمل. ثانيا: تم فصلها عن بقية الكيانات المتصورة كموضوع منفصل يمكن مساءلتها بنفس كيفية مساءلة الأشياء. ثالثا: تم ترقيتها في وقت واحد إلى حالة الكائن الأساسي المتميز، الذي تم تفسيره حديثا كموضوع. وكل هذه الخصائص الثلاثة الجديدة "للذات الحديثة" تم جمعها في بيان بيكو ديلا ميراندولا عام 1486م الموسوم بـ "خطاب كرامة الإنسان" (Oration On The Dignity Of Man) وهي النبوءة التي تحققت.¹

ومن خلال هذا كله تأصل المفهوم الفلسفي للإنسان باعتباره ذات واعية ومدركة داخل مسار المنظومة المعرفية الغربية الحداثية، تبحث عن مبررات لأفعالها ومختلف أعمالها التي تقوم بها، فهي تتحني للعقل لتضفي الشرعية العقلية على أفعالها فكانت بذلك السمة الأساسية الثانية للصيقة، والملازمة للذاتية ألا وهي العقلانية. فلا معنى لوجود ذات دون عقل يعقلها ويقننها، وبالتالي فلا يمكن تخيل الذاتية بمعزل عن العقلانية.

المطلب الثاني: العقلانية La Rationalité: إن القول بمبدأ العقلانية لا يقل أهمية عن مبدأ الذاتية فقد عرفت الحداثة عموماً العقلانية، فكما تُذكر الحداثة تُذكر معها العقلانية وتحضر بحضورها، ومنه فإن للعقل منزلة داخل الخطاب الحداثي، كونه غير من مجرى التفكير وقوِّضَ التصورات الكلاسيكية المشحونة بالخرافة، وعليه فقد انتقل الفكر الإنساني من قبضة الميثوس (الأسطورة) وسكن في جوف اللغوس (العقل) وعلى هذا فلا غرابة في اقتران الحداثة بالعقلانية وارتباطها ارتباطاً وثيقاً بها، وهذا ما أكد عليه زيجمونت باومان إذا نجده يختزل تعريف الحداثة في العقلانية فهي تكون حسب

¹ - Zygmunt Bauman and Rein raud: Practices Of Selfhood, op. cit., p 02.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

"هي حالة البحث عن العقلانية والقطيعة والنظام والأحادية، ويعني أن الحداثة هي حرب العقل ضد التنوع وحرب النظام ضد الفوضى"¹.

وفي تقدير التحليل يعني ذلك أنه لا مجال للحديث عن الصدفة، والعبثية في ظل وجود مشرحة العقل الذي يخضع كل شيء لمطرقة نقده، وبذلك تكون العقلانية سمة العصر الحداثي ومفتاحه الأساسي، وعلامة بارزة فيه، كون الإنسان ماهية عاقلة بالدرجة الأولى "تفكر وتحلل وتبرر وجود الأشياء وتعللها، وهكذا تقوم على حركية إثبات المعقول واستبعاد اللامعقول"² ويعني ذلك بالجملة وضع حد لكل التصورات والمعتقدات السابقة التي لا تمت للعقلانية بصلة ولا تخضع لمنطقها، وبالتالي هدمها وتقويضها، وفي المقابل إبقاء فقط على ما يتوافق مع منطق المعقولة الحداثية، الأمر الذي أدى إلى ظهور إيمان جديد في عمليات المعرفة العلمية، والتقدم التكنولوجي، وهذا ما يدل على انفصال الحداثة عن المجتمع التقليدي وتأسيس لمجتمع عقلائي علمي، ومن ثم فالحداثة تغدو على هذا النحو "تدمير للمجتمع التقليدي"³.

وبناءً على هذا تكون الحداثة قد تصلبت أكثر كونها بنت صرحها الفلسفي وشيّدته على أرضية العقل الصلبة، ومن خلاله تمكّن إنسان الحداثة من فرض سيطرته على الطبيعة، وعلى هذا الأساس تكون الحداثة الصلبة جاءت لتؤكد "مركزية الإنسان وقدرته على بسط سلطان العقل على الطبيعة الجامحة، وتسخيرها لخدمة البشرية وتقدمها وذلك بعدما سعى الإنسان لنزع الألوهية أو نزع القداسة عنها وهذا حقق كما يرى باومان "أثرًا مذهلاً، ألا وهو التحرر من أفضع ألوان الخوف؛ التحرر من الهلع

¹ - زيجمونت باومان: زيجمونت باومان أبو الحداثة السائلة ترجمات خاصة، مصدر سابق، ص 04.

² - فتحي التريكي ورشيدة التريكي: فلسفة الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت، (د،ط)، 1992، ص 17.

³ - Tony Blackshaw: Zygmunt Bauman, op. cit., p 37.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

من انعدام الأمل عند ملاقاته الشر، ذلك الهلع من غياب الأدوات والمهارات اللازمة لصد وإبعاده إلى مسافة آمنة"¹.

وهكذا تسرب النور العقلي إلى كل شيء وجردت الطبيعة من رداء الألوهية وصار الإنسان الحدائي يهتدي بنور العقل وسخر لذلك العالم في خدمة طموحاته في السيطرة على كل شيء، وهذا بفضل ما توصل إليه العقل الحسابي ولهذا قيل: "إن ما عجزت الصلوات عن تحقيقه سيحققه العلم المسلح بأدوات التقنية الموجهة نحو التعامل مع الطبيعة الجامدة العمياء، لكن دون إله قدير كريم"².

فإذابة إيمان الإنسان بالخالق في إرادة الكون، يعني التحرر من التفكير الميتافيزيقي والنظم الواهنة ومنه تتولى الإدارة الإنسانية (العقلانية) تسيير وتنظيم الأمور، لبلوغ المنشود لهذا يرى باومان بأن الحالة النهائية التي تنقطع عندها أشكال الاضطراب كافة الناجمة عن عمليات الإذابة وإعادة تشكيل والإحلال كان لابد من أن تكون نتاج العقل الهادئ وشرطاً للهدوء الذي يحققه العقل: الحالة الصلبة التي سجلها التاريخ البشري"³.

وهكذا ارتبطت الحداثة في مرحلة الصلابة أشد الارتباط بالعقل وجعلت كل شيء خاضع لدين العقل وهذا ما شهدته بالفعل في مراحلها الباكرة خاصة مع النزعة الإنسانية أيام النهضة الأوروبية؛ التي رفضت المفهوم التقليدي للإنسان (انحطاط الطبيعة البشرية وعجزها على الفهم)، لتؤكد في المقابل قيمة الإنسان ومقدرته العقلية في فهم الأمور، وهذا ما تجلى أيضاً مع حركة الإصلاح الديني التي أعطت الأولوية للعقل في فهم وتأويل عقلي للنصوص الدينية، وبالتالي شدد أتباع هذه الحركة على "تأويل عقلي

¹ - زيجمونت باومان: الخوف السائل، مصدر السابق، ص 121.

² - المصدر نفسه، ص 121.

³ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 22.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

شامل لسطة التوراة: فكل ما أوحى الله به فيها لا يمكن أن يكون مناقضاً للعقل (...)
إلى جانب إيمانهم الأساسي بالمقدرة والعقل الإنسانيين جعلهم السابقين للاتجاه العقلي
الجزري الذي جاء فيما بعد.¹

ومع اللحظة الديكارتية فقد عرفت العقلانية أوجها وتمام المذهب العقلاني؛ أين
عكف ديكارت بعد موجة الشك التي اعترته إلى إيجاد نقطة ثابتة صلبة يطمئن إليها
الإنسان ويتخذها مرجعاً لكل شيء، وهذه النقطة الثابتة التي شيد عليها صرح المعرفة
الفلسفية والعلمية تتمثل في العقل، هذا الأخير الذي يعد بطاقة تعريف الإنسان يقول
ديكارت: "إذن أي شيء أنا؟ أنا شيء يفكر، وما هو الشيء الذي يفكر؟ هو شيء يشك،
ويدرك ويتذهن ويثبت، وينفي، ويريد، ويرفض، ويحس."²

وقد سعت الفلسفة الديكارتية نحو البساطة والوضوح لترسم للإنسانية معالم
خريطة إدراكية تقوده صوب المعرفة وتكشف الحقيقة، وبهذا تهيأ لديكارت "أن يقيم
الفكر الفلسفي والعلمي على دعائم أرسخ، وأن يؤثّل بناءه على وجه أشمخ، ويشير إلى
غيره من الفلاسفة والعلماء، وأهل الفن والأدباء، وإلى غير أولئك وهؤلاء من المفكرين
السياسيين والاجتماعيين، ويدعوهم أن هلموا إلى رحاب الوضوح والجلاء، وإلى
روض اليقين والضياء، إليكم عن كل ما هو غامض مبهم، وقائم مظلم، وعليكم بكل ما
هو واضح جلي بين يقيني."³

فالمعرفة اليقينية لا تتبع إلا من ذات عاقلة واعية بحالها، فالأنا المفكر هي سر الوجود
الإنساني، ومن خلالها استطاع ديكارت أن يثبت وجوده ووجود الله والعالم، وفي نظره

¹ -جون هرمان راندال: تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 416.

² -رونيه ديكارت: تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تر: كمال الحاج، مشورات عويدات، بيروت، 04،
1988، ص 21.

³ -رونيه ديكارت: مقال في المنهج، مرجع سابق، ص 26-27.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

"الأنا المفكر" يثبت نفسه بصيغة المتكلم، ويضع وجود أنية واقعية (Ego Existo)؛ فهذه الأنية الموجودة هي من "طبيعة خاصة"، وليس صورة مجردة كالفكرة الكلية.¹

وهكذا راجت العقلانية الديكارتية وتفشت في أنحاء أرجاء أوروبا، وصار العقل هو الموجه والمؤطر للحياة الفكرية، والسياسية، والاجتماعية، وبالتالي اعتنق الكثير من الفلاسفة دين العقل، وراحوا يؤكدون على قدرته وإمكانيته في إنتاج خطاب يتجاوز الرؤية السكولائية، فمبالرانش واسبينوزا وليبنتز وغيرهم من الفلاسفة القرن السابع عشر لم يكونوا إلا ديكارتيين يتفاوتون في ديكارتيتهم تطرفاً أو اعتدالاً، وظهوراً أو اختفاءً.²

فاعتاق الإنسان الحداثي لدين العقل نفص عنه غبار القرون الوسطى وغير من رؤيته للطبيعة والعالم، وعمل على الكشف عن خفاياها وأسرارها المبهمة، هذا ما أكد عليه ممثلو التنوير الذين رأوا بأن العقل "سبيلنا للنفاذ إلى الحقيقة الكامنة وراء الظواهر فدون العقل، أو حتى بالعقل بمعناه الخاطئ كما تصوره الحس السليم، وساد قروناً سنصدق أن الشمس تشرق وتغرب حقاً وفعلاً، بينما بالعقل ندرك علاقة الأرض بالشمس على وجهها الصحيح (...).، وسيكون العقل أدانتنا للاهتداء إلى مؤسسات البشرية والعلاقات الإنسانية "الطبيعية" (...). وسيكشف العقل عنا غشاوة الخرافات والخوارق وغير ذلك من أمور تتنافى معه وتراكمت عبر القرون"³. وهكذا برز العقل النقدي الذي يرفض منطق التسليم بأي شيء يراه الإنسان، بل يُخضع كل شيء لمطربة النقد ليرتفع بذلك العقل إلى مدارج عليا تخول له القدرة على إنتاج خطاب معرفي،

¹ -جنيفاف روديس لويس: ديكارت والعقلانية، تر: عبدو الحلو، منشورات عويدات، بيروت، ط4، 1988، ص39.

² -رونيه ديكارت: مقال في المنهج، مرجع سابق، ص 27.

³ -كرين برينتون: تشكيل العقل الحديث، تر: شرقي جلال، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د،ط)، 1990، ص 162.

الفصل الثاني: تشكل المداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

سيساهم في تطوير المجتمع، وترقيته والسير به نحو الأفضل، وهذا ما أكد عليه فلاسفة التنوير عامة وإيمانويل كانط خاصة، ومنه فقد تمكن من ردم التصور الضيق للعقل وجعله، مجرد متلقي سلبي فالعقل بالنسبة له "ليس مجرد قطعة جامدة من الشمع، ولكنه عقل نشط فعّال يتلقى التجربة فيرتبها وينظمها ويسبكها ويصوغها في فكر"¹.

وتأسيساً على هذا فقد جعل كانط من العقل مصدر المعرفة وأداة ضرورية يقينية النظر في كل المعارف فلامجال للشك في إمكاناته وطاقاته، فالكائن العاقل يلاحق غايات عقلية محضة، بل يتخذ من نفسه غاية في ذاته ويكون وحده حكماً بخصوص غاياته أو مصالحه، وهذا يعني أنه يتحرر من أي سلطة تعلوه ولا يخضع لأي هيئات كانت خارج العقل أو فوقه، فكانط بهذا يطعن في القرارات التجريبية والمحاكم اللاهوتية يقول: "إن كل المفاهيم لا بل كل المسائل التي يقترحها علينا العقل الخالص، لا تكمن في التجربة، بل في العقل... إن العقل هو الذي ولد، وحده هذه الأفكار في أحشائه وهو ملزم إذا بيان قيمتها أو بطلانها"². فالعقل بطاقته الكامنة تخول له قدرة توجيه وتأطير سلوكياتنا في الحياة، هذا لكونه يحتوى على مبادئ أخلاقية قبلية سابقة على كل تجربة يقول في كتابه "تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق": "أن هذه المبادئ قبلية بحتة خالصة من كل عنصر تجريبي، وأنه لا يمكن أن نجد لها أو نجد أقل منها إلا في تصورات العقل الخالصة لا في أي موقع آخر"³.

وحسب كانط فإن العقل العملي هو مصدر القانون الأخلاقي بمنأى عن عالم التجربة فهو وحده الذي يمدنا بمعنى الواجب؛ هذا الأخير الذي يقوم على الإرادة

¹ -ول ديورانت: قصة الفلسفة، تر: فتح الله محمد المشعشع، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، ط04، 1988، ص 341.

² -جيل دلوز: فلسفة كانط النقدية، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط01، 1997، ص 8.

³ -إيمانويل كانط: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، تر: عبد الغفار مكاي، دار القومي للطباعة، القاهرة، (د،ط)، 1965، ص 45.

الفصل الثاني: تشكل المداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

الحرية، وهي إحدى المسلمات التي لا بد منها في للأفعال الأخلاقية، وعليه يكون الأمر الكلي للواجب يصاغ كما يقول كانط: "افعل الفعل كما لو كان على مسلمة فعلك أن ترتفع إلى قانون عام"¹.

يرى باومان بأن إيمانويل كانط قد استثمر في العقل البشري أمله/إيمانه بأن البشر قد يتقنون المعركة ضد الشر أفضل من الطبيعة الجامدة؛ فالعقل وحده دون سواه هو الذي يخبرنا: أن لا نعمل إلا وفق القاعدة التي يمكننا أن نرغب أن تصير قانونا عاما. فالواجب الأخلاقي كما دونه كانط كان فيه العقل دليل الإنسان في القرون الحديثة، ولكن وهذه القاعدة ستغدو مع إنسان ما بعد الواجب على العكس تماما فيما بعد، من ظلال المعاني التي تنطوي عليها فكرة الواجب الأخلاقي عند كانط، التي ترتبط بفكرة القانون العام "ارتباط الطباشير بالجبن"^{3*}.

ومع هيغل فإن الذات العاقلة تسعى لبلوغ الروح المطلق والوصول إلى فكرة الكمال وبالتالي فإن النمو التدريجي "للفكرة المبدئية" نحو الروح الكلي إنما هو التاريخ عينه الذي ليس هو إلا التاريخ الكمال المتزايد للروح في العالم، وتاريخ ظهور العالم للوعي فالروح ينفي نفسه باستمرار، ويتحطم ويتموضع في العالم الخارجي، ولكن يغدو أكثر وعيا بذاته على الدوام، وكما يصح خطأه وينمو في نهاية الأمر"⁴.

وهكذا فقد اخترق العقل كل المجالات الإنسانية وأصبح كل شيء خاضع لمحك العقلنة فمنها وإليها يرد اليقين وهنا تكمن جدة الأزمنة الحديثة كما يرى باومان؛ لأنها

¹ - المرجع السابق، ص 62.

* يعني أنه مع إنسان ما بعد الواجب، فإننا سنشهد تهوي كل الالتزامات، وتحضر فكرة القانون الأخلاقي التي نادى بها إيمانويل كانط، وهذا ما سنلاحظه مع عالم الاجتماع جيل ليبوفتسكي في الفصل الرابع.

² - زيجمونت باومان: الخوف السائل، مصدر سابق، ص 97.

³ - زيجمونت باومان: الخوف السائل، مصدر سابق، ص 97.

⁴ - جان توشار: تاريخ الأفكار السياسية: من عصر النهضة إلى عصر الأنوار، مرجع سابق، ص 652.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

عرفت يقين جديد مستمد من الفكر الإنساني ليحل محل اليقين الكلاسيكي، الذي كان قائم على الكنيسة في العصور الوسطى، ومن ثم صار هذا اليقين الجديد العلامة التجارية الجديدة القائمة في الأوساط الحديثة¹.

إذن؛ يظهر من خلال ما سبق ارتباط الحداثة الغربية بالعقلانية وبرغبة الإنسان الجامحة للبحث عن الحقيقة وفرض سيطرته بفعل ما يملك من مقدرة عقلية عالية التي تسمح له بتوظيف العلم والتكنولوجيا لبسط هذه السيطرة لذلك كان المشروع الأنواري دعاية ضخمة كما يقول باومان باسم: "الحقيقية والعقل والعلم"² ومن ثم فقد تمكن الإنسان من تفعيل العقلانية وفرض نفوذها لتتوزع على كافة مجالات الحياة الإنسانية وعليه فقد هيمنة المعقولية في كل دوائر المعرفة. عليه يكون التسليم مبدأ العقلانية يقتضي ما يأتي:

1/ عقلنة القول العلمي: وذلك بفصل العلم عن التصورات الدينية والإيديولوجي والسياسية واعتماد "العقل البرهاني والتجريبي، بغية الكشف عن العلاقات الخفية وهكذا لم يعد الإنسان يحاول فهم النجوم والحجارة، أو أقواس القزح من حيث كونها معبرة عن غاية، أو يربط بين نفوسها الفارقة وبين النفس البشرية كما كان يفعل فيما مضى، فلقد أصبح للعالم الفيزيائي روابط قابلة للقياس وللاكتشاف، وأصبح الإنسان في حال إدراكه لقوانينها قادراً على تسخيرها لخدمته"³.

ويستفاد من هذا القول قطع الصلة بين العلم والتصورات الميتافيزيقية المفارقة للعالم وبذلك إعلان عن تبني براديجم رياضي، ومنه أصبح العلم الأنموذج الذي يحتذى به في الفلسفة منذ فجر الحداثة. وبهذا سيتكى إنسان الحداثة الصلبة على العلم من أجل

¹ - Zygmunt Bauman: Legislators and On Modernity, Post-Modernity and Intellectuals, op. cit., p95

² - Ibid., p 80

³ - دونالد سترومبرج: تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، دار القارئ العربي، القاهرة، ط03، 1994، ص 66.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

الوصول إلى عالم خالٍ من الغموض والإبهام، وباختصار فإن، العلم لن يساعد المجتمع الحديث في نهاية المطاف على إدارة شؤونه الاجتماعية فحسب، بل سيسمح بإنشاء أنظمة السيطرة الاجتماعية بحيث يمكنهم من تحديد السلوكيات المختلفة والتحكم فيها والتنبؤ بالمستقبل. إذن؛ "فالعلم هو الذي يمكنهم من التنبؤ بالمستقبل"¹.

2/عقلنة القول السياسي: أي جعل الظاهرة السياسية مستقلة كموضوع قابلة للفهم العقلي، وهذا ما حصل مع صاحب كتاب الأمير "ميكافيلي" (Machiavelli/1527-1469) في القرن 15 أين تم الانفصال على مستويين يمكن تلخيصهما فيما يأتي:

1-الانفصال عن ميتافيزيقا التفكير في تدبير شؤون الدولة؛ أي معالجة الظاهرة السياسية كشيء أي كواقع يجب تحليله وفهمه لاستخراج قواعد عامة للممارسة السياسية².

2-الإنفصال عن الإيديولوجيا الدينية؛ ويعني ذلك التمييز بين ما هو سياسي وما هو ديني، فعلى الأمير أن يستمد مشروعيته السياسية من ذاته بعيداً كل البعد عن أي اعتبار لاهوتي ميتافيزيقي، وهذا ما يؤكد كون السلطة السياسية اجتماعية، وينتج عن ذلك "نزاع القداسة عن المجال السياسي، فتجد السياسة مع مكافيلي وقد صارت معلمة على نحو أكثر جذرية (...). فهو لا يكتفي بعلمنة الدولة بل يريد أن يخضع لها الدين بصورة كاملة هذا الدين الذي يتصوره كأداة للسلطة وكنصر للتماسك الاجتماعي"³ وهذا ما حدث فعلاً ما تأسس الدولة الحديثة العلمانية التي نظرت إليها فلاسفة العقد الاجتماعي جون لوك توماس هوبز وجان جاك روسو.

¹ -Tony Blackshaw: Zygmunt Baumun, op. cit., p 42.

²-فتحى التركي ورشيدة التركي: فلسفة الحداثة، مرجع سابق، ص 30.

³-جان توشار: تاريخ الأفكار السياسية: من عصر النهضة إلى عصر الأنوار، مرجع سابق، ص357.

3-عقلنة القول التاريخي: بمعنى تجاوز الطرح المسيحي الذي يجعل من بداية التاريخ "مولد المسيح ونهايته بعودة المسيح، وإضفاء الشرعية العقلية على التاريخ، ويعني الانفصال عن التقاليد عموماً، وعن النقل خصوصاً، وتشخيص وقائع الماضي تشخيصاً يخول لنا فهم الحاضر والعمل على تغييره، إن لزم التغيير وإصلاحه إن لزم الإصلاح"¹. ويظهر ذلك بجلاء ووضوح عند الكثير من الفلاسفة الحداثيين أمثال فيكو وكوندراسيه...

4-عقلنة القول الديني: ويظهر ذلك في اقتحام العقل حصون الخطاب الديني، محاولاً بذلك فهمه وتفسيره عقلياً بما يقتضي المستجدات الراهنة "فالعقلنة في المجال الديني تعني تدخل العقل في جميع مستوياته بدقة لإصلاحه والابتعاد عن طريق المحرفة والشعوذة والخطرسة والتسلط."² وهذا ما تجلى بوضوح في حركة الإصلاح الديني وتعزز أكثر مع أعمال سبينورا من خلال تقديمه لقراءة نقدية للنص المقدس في كتابه رسالة في اللاهوت والسياسة، وكذا في أعمال إيمانويل كانط ويظهر في كتابه الدين في حدود مجرد العقل.

إذن؛ من خلال هذا يتضح اختراق العقل لكل حقول المعرفة الإنسانية وتربعه على كافة خطابات الحداثة (العلمية والسياسية، والتاريخية، والدينية)، وهذا دليل على انتصار العقلنة المقترنة بإرادة الإنسان الرامية لإقامة عالم تسود فيه الإرادة الإنسانية لهذا يقول باومان في كتابه الحداثة والإبهام: "أراد إيمانويل كانط ورينيه ديكارت وجون لوك و(فرانسيس بيكون من قبلهم)، الحلم بإنسانية حرة تتمتع بالإرادة (إنسانية متحررة تحرراً اجتماعياً من القيود)، فهو الوضع الوحيد الذي يمكن فيه، كما كانوا يعتقدون احترام الكرامة الإنسانية وحفظها، فكانت سيادة الإنسان في اهتماماتهم المعلن الحقيقي

¹-فتحى التركي ورشيدة التركي: فلسفة الحداثة، مرجع سابق، ص 31.

²-المرجع نفسه، ص 31.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

من منظورهم باسم هذه السيادة كان يراودهم الأمل بارتقاء العقل إلى مرتبة المشرع الأعلى.¹

فمسار العقلنة الحداثية عكفت على نقل الإنسان من مجرد كونه ذات متأملة في الكون إلى كونه ذات باحثة كاشفة لأسراره، ليتوسع فيما بعد ليشمل عقلنة المجتمع في حد ذاته هنا تأتي اسهامات ماكس فيبر "لتعطي معنى أوسع للعقلانية بإنجازها لمفهوم العقلنة الاجتماعية ووصفه للمجتمعات الحديثة بأنها المجتمعات العقلانية"²

وبهذا فقد أحرزت العقلانية تقدماً ملحوظاً وتطوراً فيما بعد لم يشهده تاريخ الانسانية، وعليه فقد اتخذ التعقل الحداثي أفضل "صوره في كل من العلوم الطبيعية والبيروقراطية (التكنوقراطية) وكذا الرأسمالية أو اقتصاد السوق؛ بلغ ذروته فيما أصبح يعرف باسم "العلم -التقنية"³.

ولا يمكن للعقل أن يحقق كل هذا إلا في ظل وجود الحرية، ولهذا فالحداثة هي الحرية والحرية هي الحداثة، فلا يمكن تخيل ذات عاقلة تمارس فاعليتها وابداعها داخل الوجود إلا في ظل وجود الحرية.

المطلب الثالث: الحرية La Liberté: إن مقولة الحرية لا نقل أهمية من المقولات السابقة الذكر إذ يمكن القول بأن الحداثة هي الحرية، فهي جوهر الذات البشرية والإرادة الإنسانية وغاية وجود الإنسان فهي الشرط الأساسي للحصول على المشروعية التامة لأفعاله التي يقوم بها وكما قال منظر الثورة الفرنسية جان جاك روسو: "ليس

¹ -زيجمونت باومان ودفيد ليون: المراقبة السائلة، مصدر سابق، ص 8.

² -علي عبود المحمداوي: بقايا اللغوس: دراسات معاصرة في تفكيك العقلنة الغربية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2015، ص 43.

³ -طه عبد الرحمن: روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الاسلامية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط01،

2006، ص 27

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

الفهم هو ما يميز الإنسان عن الحيوان وإنما كونه فاعلاً حراً¹ ومن المعروف بأن روسو من فلاسفة نظرية الحق الطبيعي الذين يرون بأن الحرية مسألة ملازمة للوجود الإنساني، وهي قضية بديهية واضحة لا تحتاج إلى برهان. ونظراً للحالة الطبيعية المشبعة بالحروب، والأناية اقتضى الأمر، تأسيس مجتمع مدني يسمح من خلال تشريعاته القانونية بتقنين الحرية ودسترتها، وهذا ما كان مع تأسيس الدولة الحديثة إثر إبرام عقد اجتماعي بين الحاكم والمحكوم تكون المساواة كما يرى روسو شرط أساسي "لأن لكل الشركاء حقوقاً متساوية داخل المجموعة، كما يضمن الحرية (...)" وبالعقد يحكم الفرد على نفسه بأن يكون حراً².

فالحرية بهذه الصورة تدخل القاموس السياسي الحداثي من باب الديمقراطية، وهذا ما ألمح إليه روسو كونها نظام استمد مشروعيتها من إرادة الشعب، الطامح للحفاظ على الحقوق الإنسانية.

فهذه النقطة التي توقف فيها فلاسفة نظرية الحق الطبيعي ينطلق منها زيجمونت باومان ويرى بأن الحرية ليست قضية طبيعية، بل هي مسألة اجتماعية تضيق وتتسع دائرتها حسب المجتمع وحالته "الفرد الحر خلق اجتماعي في كل أشكال ومراحل تطور المجتمع من القديمة إلى الوسيطة إلى الحديثة، فالمعاصرة ولذلك فدائرة الحرية قد تضيق وقد تتسع في نوع معين من المجتمع عن المجتمع الآخر. وتتخذ معاني من عصر إلى آخر"³. وبهذا بين باومان بأن الحرية التي عرفتها المجتمعات السابقة تختلف عن تلك التي عرفها العصر الحديث، فقد انتشرت انتشاراً واسعاً، كونها ارتبطت

¹ -محمد الشيخ: فلسفة الحداثة في المتقنين الهيجليين أكسندر كوجيه وإريك فايل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2008، ص 91.

² -جان توشار وآخرون: تاريخ الفكر السياسي، تر: علي مقلد، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1983، ص 336.

³ -زيجمونت باومان: الحرية، تر: فريال حسن خليفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، (د،ط)، (د،س)، ص 6.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

بالنظام الاقتصادي الرأسمالي يقول في هذا الصدد: "نحن نرى الحرية التي انتشرت بصورة كافية باعتبارها وضعًا إنسانيًا عامًا أو عالميًا، إنّما هو شيء جديد نسبيًا في تاريخ النوع الإنساني شيء جديد يرتبط بإحكام مع مجيء الحداثة والرأسمالية"¹.

وهذا يعني أن الحرية في المجتمع الرأسمالي الحديث تعد أهم مكسب إنساني، كون هذا المجتمع قد وفر للإنسان كل مستلزمات الرفاهية الاقتصادية والاجتماعية، ليستطيع الإنسان أن يتحكم في مصيره ويوجهه بإرادته الحرة، ولهذا ربط باومان الحرية في المجتمع الحديث بالفرد واقتصاد السوق والرأسمالية يقول: "إن من الصفات الكثيرة غير المشكوك فيها للحرية الحديثة لهما أهمية خاصة، وهما صلة الحرية وعلاقتها الصميمية بالفردية ووجود الحرية وارتباطها الثقافي والطبيعي باقتصاد السوق والرأسمالية"².

وهذا يعني ارتباط الحرية العميق بالفرد، فله الحرية في استغلال ملكيته الخاصة وبالتالي فتح باب الثروة والربح أمام الفرد، فسعى هذا الأخير لتحقيقها بمختلف الوسائل المتاحة لتتسع أكثر لتشمل حرية السوق، وهنا انتقلت الحرية من مجالها السياسي إلى مجالها الاقتصادي، وهذا ما يظهر في مبادئ النظام الرأسمالي التي دعا إليها منظرها آدم سميث ويتلخص في مقولته المشهورة: "دعه يعمل أتركه يمر" ويوضحها في كتابه "بحث في طبيعة ثورة الأمم وأسبابها" وأكد فيه على قضية الانسجام الأساسي بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة، ويعتقد بالتقدم الاقتصادي الدائم، ويعد أن الثورة الحقة تتمثل في العمل الوطني، ويمتدح حسنات المزاحمة والادخار وينفض ضد اللوائح التنظيمية ويوافق عمله عصر ثورة تجارية"³.

¹-المصدر السابق ، ص 23.

²-المصدر نفسه ، ص 66.

³-جان توشار: تاريخ الأفكار السياسية، من عصر النهضة إلى عصر الأنوار، مرجع سابق، ص 556.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

إنّ النظام الرأسمالي يقوم على تشجيع العمل والإنتاج بغية تحصيل الثروة، بالإضافة إلى تقسم العمل لتسريع الإنتاج وزيادته مع التنسيق بين مصلحة الأفراد والعامّة وترك التجارة تسير بشكل حر دون تدخل الدولة، وبهذا تتحدد وظائف الدولة حسب ليبرالية آدم سميث الاقتصادية في "تسهيل الإنتاج، والعمل علي سيادة النظام، واحترام العدالة وحماية الملكية"¹.

فالحرية التي تخللت العصور الحديثة حطمت العلاقة الوثيقة بين الثروة، والقوة الخارجة فوق الناس؛ التي كانت سائدة في عصر ما قبل الحداثة، فأصبحت الثروة كما يرى "باومان" متحركة مستقلة بذاتها وهذا يعني حرية المدن في ممارسة؛ أي فصل تدوير النقود والسلع عن أبنية النظام الاجتماعي التقليدي خصوصاً من الالتزامات المحيطة، ومنه يصبح داخل جدران المدن إنتاج الثروة وتوزيعها وتطويرها دون عائق من علاقات القوة التقليدية يقول باومان: "حرية المدن حمل الاقتصاد كنظام للأفعال الإنسانية والعلاقات على الانفصال الحكومة أو الدولة، وكل عالم الحقوق التقليدية التي تعلق على الناس، يتجه النظام ليصبح الكل كلاً في حقه الخاص منضبطاً ذاتياً ومجموعاً منظماً ذاتياً"².

ويشير زيجمونت باومان إلى أن هذه الفترة من العصر الحديث شهدت نمواً إنتاجياً ارتبط بغزو المكان لبيان حدوده الجغرافية الدالة على الحياة الملكية، ناهيك عن إنتاج الوسائل الآلية الضخمة، ولهذا فهو يرى بأن الحداثة في مرحلة الصلابة (الثقيلة)، تحتفي بكل ما هو أضخم؛ فالأضخم هو الأفضل، والصلابة قوة، والتوسع نجاحاً، فكان ذلك عصر الوسائل الآلية، عصر أسوار المصانع، التي تزداد ارتفاعاً يوماً بعد يوم

¹ - المرجع السابق، ص 556.

² - زيجمونت باومان: الحرية، مصدر سابق، ص 65.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

(...) عصر محركات السكك الحديدية الضخمة، والسفن العملاقة العابرة للمحيطات.¹ فارتباط إنتاج الثورة بالوسائل الضخمة، إنما هو علامة بارزة على تحول المكان بتعبير دانيال بل* إلى صورة البيئة الخاضعة/الحاضنة/القلعة/السجن التي تقيد العمال ورأس المال بأرض المصنع الثابتة فتصعب الحركة بذلك.

وفي خضم هذا فقد انبثق "النموذج الفوريدي" الذي شكل بنية الوعي الذاتي للمجتمع الحديث المهووس بالحدود والمكان، والثبات يقول باومان: "كان المصنع الفوردي نموذج العقلانية الهندسية المطلوبة والمرغوبة في عصور الحداثة الثقيلة؛ إذ كان موقع يشهد لقاءً مباشر بين رأس المال والعمال، وعهدا بينهما على ألا يفرقهما الموت."² فالقيد الخفي والسر الذي يأسر العمال في أماكنهم ويجمد حركتهم هو السر المكنون في الفوردية. ويُشير باومان إلى عبقرية "هنري فورد"* التي تتمثل في اكتشافه الطريقة المثالية التي تبقى العمال في أماكنهم، إذ قرر في يوم من الأيام، أن يضاعف أجور عماله، فكانت عبارته الشهيرة "أريد أن يحصل عمالي على أجور جيدة تكفيهم لشراء سيارتي" وبالطبع كان هذا الكلام مزحة منه، فالسبب الخفي في رفع الأجور، يكمن في عزوف عدد كبير من العمال من مصانعهم وحلول آخرون، لذا قرر فورد أن يمنح العمال زيادة في الأجور حتى يقيدهم بالمكان.³

وبهذا يكون النظام الفوردي نظام قائم على الحركية الإنتاجية المكثفة، المعتمدة على الآلات المخصص على الإنتاج، والإدارة العملية للعمل، وتجميع خط الإنتاج، كما أن التكاليف الثابتة الواسعة تتطلب أسواقاً واسعة، وبالنتيجة يمكن القول بأن الفوردية

¹ -زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 176.

*ارتبط اسمه بمفهوم المجتمع الصناعي، بكتابه (قدوم المجتمع ما بعد الصناعي).

² - المصدر نفسه ، ص 179.

*نسبة إلى هنري فورد (1863-1947)، مؤسس شركة فورد لصناعة السيارات.

³ - المصدر نفسه، ص 109.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

تقوم على الإنتاج الواسع والاستهلاك الواسع، ويتم تشجيع هذا النمط بإعلان الجماهيري وحماية الأسواق الوطنية، وتدخّل الدولة لضمان عدم حصول تراجع كارثية في الطلب.¹ وتأسيساً على ذلك، تعد الليبرالية في مجالها السياسي قوة، قلبت أوضاع المجتمع الأوروبي وحوّلتهم إلى طاقة إنتاجية* سعت جاهدة في تحقيق وتلبية كل المتطلبات والحاجيات الإنسانية، وبهذا فقد حققت الإيديولوجيا الحداثيّة انتصارها وهنا يقول آلان تورين في كتابه نقد الحداثة: "لم تنتصر الإيديولوجيا الحداثيّة -التي تتوافق مع الشكل التحديث الغربي الخصوصي من الناحية التاريخية- فقط في مجال الأفكار مع فلسفة الأنوار لقد سيطرت أيضاً في مجال الاقتصاد حيث اتخذت الشكل الرأسمالي"².

إن؛ من خلال ما تقدم تبدو الحرية وكأنها تتماهى مع الحداثة، وتتفاعل مع مؤسسات المجتمع الحديث الذي جسد المعنى العميق لمفهوم الحرية دون سواه من المجتمعات القديمة وعليه تغدو الحرية كالهواء الذي يتنفسه الإنسان على حد تعبير زيجمونت باومان.

المطلب الرابع: التقدم Le progrès: لقد ارتبط المشروع الأنواري والعصر الحديث عامة بفكرة التقدم أو التحسين لذلك كانت "حداثة التنوير مشبعة بالأفكار التقدمية التي كانت تهتم بتحرير الحاضر من إشكاليات الماضي المستبد وبناء المستقبل المثالي"³ بغية تحقيق السعادة الأرضية للذات الإنسانية، وتحريرها من المعاناة التي أحاطت بها أيام

¹ - علي عبود المحمدواي: ما بعد الحداثة: دراسات في التحولات الاجتماعية والثقافية، مرجع سابق، ص 39-40.

*يشير باومان إلى أن الحداثة الصلبة شهدت تحول المجتمع إلى مجتمع المنتجين يلهثون وراء الإنتاج، بغية سد الحاجيات الإنسانية فهذا أمل الاقتصاد الحداثي القائم، على النظام الفوردي، وسيحول المجتمع فيما بعد الحداثة أو الحداثة السائلة إلى مجتمع المستهلكين.

² - آلان تورين: نقد الحداثة، مرجع سابق، ص 31.

³ - Tony Blackshaw: Zygmunt Bauman, op. cit., p 39.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

القرون الوسطى لهذا كانت الحداثة تلك القفزة الكبرى كما يرى باومان التي غيرت من رؤية الإنسان للتاريخ فسار التاريخ باتجاه مخطط له من طرف الإنسان، فكان القرنين أو الثلاثة قرون الماضية، بدأت بتصميم إنساني سار فيه التاريخ تحت إدارة وسلطة بشرية معتمدين في ذلك على العقل بوصفه أقوى أسلحة الإنسان بل الأداة الخالية من أي عيب للمعرفة والتنبؤ، وتقدير الأمور وعليه يرفع فعل الكينونة "يكون" ويصبح يفترض أن "فكانت بذلك قرون مليئة بالمحاولات الإنسانية البالغة الحماسة والابتكار من أجل العمل بناءً على ذلك التصميم".¹

وهذا يعني؛ تغيير الرؤية المسيحية للتاريخ التي تتلخص في مدينة الله كما أشار إلى ذلك أوغسطين (354-4030)، فهذه المدينة لا تتحقق إلا بعودة المسيح، لتصبح مع إنسان التنوير عكس ذلك تماماً أين راح يفند هذا الطرح اللاهوتي، ليقر بذلك آخر يكون أكثر معقولة ومنطقية، فيرى بذلك أن عملية التقدم "ما هي إلا تطبيق فعال للممارسة العقل بهدف للسيطرة على كل شيء، وبهذا تتعالى فكرة التقدم وتتملص من الاعتبارات اللاهوتية لهذا يُعلن فيلسوف الاستنارة الأكبر دون منازع "فولتير" بأن ما يحرك "التاريخ هو فكرة التقدم دون تدخل الإله، وأن الهدف من دراسة التاريخ ليس اشباع الفضول، وإنما البحث عن المثل التي تساعد على التحكم في المستقبل".²

ووفقاً لهذا يتمكن الإنسان من أن يحيا حياة أفضل ولا يتأتى له ذلك إلا من خلال تحرير الذات والأخذ بمرجعية العقل، لتتمكن بذلك من إحراز التقدم داخل التاريخ يقول باومان: "تحرير الناس من أغلال الخرافات والمعتقدات البالية، حتى يمكن فيما بعد عبر التعليم والإصلاح الديني تشكيلهم وفق معايير العقل والظروف الاجتماعية ذات

¹ -زيجمونت باومان: الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 154.

² -عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، ج1، ص 295.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

التخطيط العقلاني"¹. وبهذا صار العقل كما يرى "ادغار موران" موجه للإنسانية ويقودها نحو طريق التقدم كونه متربع على كل شيء، وبالتالي فقد ارتفع اللوغوس ليعتلي مراتب القداسة ومنه بات "كأنه توجهه العناية الإلهية أو كأنما تحكمه أسطورة أشبه بالدينية."² وبهذا أحرز العقل تقدماً ملحوظاً في مسار الحضارة الغربية يقول موران: "لقد ولدت الحضارة في الغرب عبر القطع مع الماضي معتقدة أنها تتوجه نحو مستقبل حافل بالتقدم اللانهائي، وذلك بفضل التقدم الموازي في مجالات العلم والعقل والتاريخ والاقتصاد والديمقراطية"³.

ويؤكد باومان أن التقدم فكرة حديثة تعني؛ أن كل فعل بشري يستهدف تحسين الوضع البشري، لهذا سخر الإنسان الحداثي نفسه من أجل تغيير الواقع والبحث عن سبل تساعده في تحقيق سعادة البشر والحلم بمجتمع يوتوبي، فكان القرن السابع عشر والثامن عشر خيرة القرون التي جسدت فكرة التقدم، فمع فرانسيس بيكون الذي استحدث منهج الاستقرار القاعدة العامة من مفردات الواقع، وهو استحداث يكشف الارهاصات الأولى للحداثة وتصبح غاية المعرفة هي النفع من أجل الارتقاء بسعادتهم.⁴

ويشير موران إلي أن مسار التقدم داخل المنظومة الغربية لم يتوقف مع فلاسفة الأنوار، بل واصل مسيرته آملاً تحقيق السعادة المشتركة، وهذا ما وجد بالفعل مع الفكر الماركسي خاصة الذي تمكن من إحياء فكرة التقدم؛ هذا الأخير الذي يحقق بفضل الصراع والنضال، وسيمكن هذا الصراع الطبقة المستقلة ذات الأغلبية البروليتاريا لا

¹ - زيجمونت باومان: الثقافة السائلة، مصدر سابق، ص 54.

² - إدغار موران: هل نسير إلى الهاوية؟ مرجع سابق، ص 38.

³ - ادغار موران: تربية المستقبل المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل، تر: عزيز لزرق ومنير الحجوجي، دار توبقال، المغرب، ط01، 2002، ص 65.

⁴ - زيجمونت باومان وكارلو بوردونى: حالة الأزمة، مصدر سابق، ص 131.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

من تحرير نفسها فقط، بل سيمكنها من خلق مجتمع خالٍ من الطبقات يقول موران: "وتعتبر الثورة الاشتراكية العالمية بمعنى من المعاني الوسيلة والمرحلة التي سيتحقق بها هذا التقدم"¹. فالتقدم داخل التاريخ وفق الرؤية الماركسية لا تتم إلا من خلال الوعي الطبقي الذي سيدفع الطبقة البروليتاريا إلى تغيير التاريخ لتسود العدالة الاجتماعية، التي رسمت ملامحها في المذهب الشيوعي هنا فقط ينتهي التاريخ ويتحقق الوعد الحداثي بانتصار المجتمع اللاتبقي.

فالمسار الأول للحداثة أفرز لنا منظومة التبسيط؛ التي تروم في الأساس إلى تنظيم العالم وفق رؤية اختزالية، ولا تحتوي أي تناقضات بهذا يكون التقدم كما يعتقد إنسان الحداثة لا يحمل أي تناقض بل يسير وفق حركة خطية وبالتالي يمكن التنبؤ بالمستقبل يقول موران*: "إن مبدأ العلية مبدأ خطي والمستقبل يمكن من ذلك التنبؤ به"². ويعني هذا؛ أن التاريخ يخضع للحتمية التاريخية، مما يجعل الفرد قارداً على التنبؤ بما سيحدث مستقبلاً وسيكثف جهوده لبلوغ السعادة المشتركة يقول باومان: "مادام التاريخ يخضع للحتمية التاريخية، فإنه من الجيد أن الإنسانية تخطو خطوات ثابتة نحو شروق الأحمر للمستقبل، أي نحو مستقبل يقود تدريجياً إلى بلوغ السعادة الإنسانية، أي التحرر من الشقاء والضرورة، ومع ضمان المساواة بين الناس والقضاء على الملكية الخاصة"³.

فالتقدم كما صورته إنسان الحداثة إنما يتم بشكل خطي يتجه صوب الأمام نحو الأفضل وعلى هذا يرى باومان بأن فكرة التقدم ولدت من النظرية الخطية لتاريخ

¹-إدغار موران: هل نسير إلى الهاوية؟ مرجع سابق، ص 41.

*يرفض موران التصور التبسيطي الذي ينظر إلى التقدم بأنه لا يحمل في طياته معالم التناقض، ويقر بأن مقولة التقدم بالمعنى الحداثي مقولة واهنة وسطحية وتافهة، ومن الغباوة أن نسلم بهذا التصور التبسيطي، فمقولة التقدم مركبة الأبعاد تحمل التقدم وتحمل التقهقر، فالتاريخ كما يحمل ابداعاً يعرف اخفاقاً (مقولة تركيبية).

²-إدغار موران: أين يسير العالم؟ تر: أحمد العملي، الدار العربية للعلوم ناشرون، المملكة العربية السعودية، ط01، 2009، ص 10.

³-زيجمونت باومان و كارلو بوردونى: حالة الأزمة، مصدر سابق، ص132.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

الإنسانية خط يسر بشكل مباشر نحو الأمام ومحدد سلفاً لا يمكن وقفه، فهو يأخذ بيد الإنسان من -إلى من الوحشية والبربرية إلى الحضارة، من الجهل إلى العلم، من الخضوع للطبيعة إلى السيطرة على الطبيعة، وإجمالاً من السيء إلى الجيد من الجيد إلى الأفضل، من الكآبة إلى السعادة وبهذا تكون مقولة التقدم ثاوية في طياتها على حمولة ايجابية تطمح نحو تحقيق الكمال الإنساني والسعادة الدائمة ووعدهم النعيم باختصار يقول باومان: "من الناقص إلى الكامل" ¹From imperfect to perfect.

وعلى هذا يكون التقدم بالمدلول الحداثي، إنما يعبر عن الروح التفاؤلية، التي من شأنها رفع مستوى الآمال وتعزيزها، بغية انتاج خطاب التحسين المشترك للحياة الحداثية، وبالتالي وضع حد لكل بواعث الخوف التي تمنع اختراق العقل لها، وهنا يتحدث باومان عن يتوبيا الفكر الحداثي "كان يستمد إلهامه من الرغبة في السكون من الفوضى التعجيزية الباعثة على الخوف ذلك الحكم بالوصول إلى نهاية سياق الحواجز ونهاية العوائق العصبية وحلم بفردوس النعيم الذي يقع على الجانب الآخر من خط النهاية حيث يتوقف الزمن وينتهي التاريخ" ²

فالطموح بالوصول إلى نقطة النهاية يتحقق بتأسيس جنة الخلد في الأرض، كما تصورها المشروع الأنواري، منه تتحقق السعادة الدائمة والفعلية كما تخيلها أهل البستنة* Gardeners في المجتمع الحديث يقول باومان: "الثقة الحديثة بالنفس أضافت بريقاً جديداً تمام الجدة إلى الفضول البشري الأبدى بشأن المستقبل فالليوتوبيات الحديثة، لم تكن أبداً مجرد نبوءات ومجرد أحلام فارغة، بل كانت صراحة أو ضمناً، إعلان

¹ - Zygmunt Bauman and Carlo Bordoni: State of Crisis, Cambridge: Polity Press, 2014, p 122.

² - زيجمونت بامان: الثقافة السائلة، مصدر سابق، ص 33

* يُشير باومان إلى أن الحداثة في مرحلة الصلابة يسودها نظام البستنة التخطيطي المحكم بغية الوصول إلى الكمال الإنساني، بينما تتغير هذه الصورة وتصير صورة أهل الصيد التي ستطغى على إنسان الحداثة السائلة.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

للنيت واعتقادات راسخة بأن ما هو مرغوب يمكن فعله وسيتم فعله، كان المستقبل منتجاً مثل بقية السلع في مجتمع المنتجين وكان شيء نفكر فيه ونخطط له¹.

وهكذا تتحقق السعادة الفعلية الدنيوية الخالية من أية أصول سماوية، وبهذا يكون التقدم كما وضعه "جيانى فاتمو"^{*}(Gianterasio Vattimo/1936) في كتابه نهاية الحداثة (The end of Modernity) "إنما هو إيمان دنيوي، إيمان بالدنيوية في الآن واحد لكن الإيمان بالتقدم تحديداً، المصّور على أنه إيمان بالتقدم التاريخي المتعري دائماً من إرجاعات سماوية وفوق تاريخية"² فهذا يعني أنه نزوع نحو مستقبل وغد أفضل يضمن الأريحية للإنسان، ومنه فإن جوهر الحداثة في مرحلة الصلابة كما يقول باومان: "يتمثل في التحكم في المستقبل وتثبته"³ بغية الوصول إلى حالة الكمال الإنساني.

فالتقدم كما نشده "أهل البستنة" وخطوا له لا يمكن تحقيقه إلا بإيمان الإنسان بقدرته على تحقيق الأفضل وإيجاد حلول لمختلف المشكلات التي يواجهها، ليشر حينها بالرضا فتسكن روحه، ويهدأ عقله، وهكذا تصور أهل الحداثة الصلبة كما يرى باومان "نهاية الطريق على أنها تحقيق اليوتوبيا وانتصارها النهائي"⁴.

ومع تأكيد الفكر الحداثي على التقدم، إلا أنه سيشهد فيما بعد انقلاب في تحديد نوع اهتماماته، وسينتقل مع الفكر ما بعد الحداثي، من الخطاب التحسيني المشترك إلى الخطاب الفردي، وهذا ما لاحظته زيجمونت باومان وأكد بأن التقدم في الأزمنة السائلة يتركز على خطاب البقاء الشخصي يقول: "لقد انتقلت فكرة التقدم من خطاب التحسين المشترك للحياة إلى خطاب البقاء الشخصي، فلا يأتي الحديث عن التقدم في سياق

¹ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 196.

^{*} فيلسوف وسياسي إيطالي.

² - جيانى فاتيمو: نهاية الحداثة، تر: نجم فاضل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط01، 2014، ص 116.

³ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 28.

⁴ - زيجمونت باومان: الثقافة السائلة، مصدر سابق، ص 34.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

الارتقاء بمكانتنا، بل في سياق اجتناب الفشل من اللحاق بركب التقدم والسير وفق
الموضة التي تروج لها الأسواق الاستهلاكية.¹

وعلى ضوء ما تقدم يظهر أن هذه المبادئ (الذاتية والعقلانية والحرية والتقدم)،
تعد أهم المنطلقات والمرتكزات الكبرى التي استند عليها المشروع الأنواري، فهي تمثل
القوالب الصلبة التي وقف عليها إنسان الحداثة الصلبة، وينسج من خلالها معالم السعادة
الأرضية، لتكون بذلك الريادة للذات العاقلة الحرة التي غيرت موقعها داخل المنظومة
الأنطولوجيا بعدما كانت المركزية للذات الإلهية.

فهذا التحول الجذري كان بمثابة شطفة في التاريخ، أدى إلى تهديم صوامع السلطة
الدينية، وسحب الوصايا منها، ليحتفي هذا التحول بفكرة الإله الغائب عن المشهد
الإنسي وفي هذا الصدد يقول باومان: "بعد ما كانت القدرة الإلهية المطلقة تضع حدًا لما
هو مسموح للإنسان بأن يفعله أو يجرؤ على فعله، وقد وضعت الوصايا حدودًا لحرية
البشر كأفراد، لكنها وضعت أيضًا حدودًا لما يستطيع البشر معًا كمجتمع أن يشرعوه،
فهي توضح أن قدرة الإنسان على تشريع مبادئ العالم، واستعمالها مقيدة ومحدودة في
الأصل، لكن العلم الحديث حل محل الله وأزال هذه العقبة."²

وهنا تتولد مقولة أساسية إلى جانب المقولات السابقة الذكر ألا وهي مقولة
العلموية نسبة إلى العلم؛ إي اعتماد أهل الحداثة على العلم وجعله المعيار الأساسي
لقياس نسبة التقدم والمعرفة الإنسانية، وهذا ما مهد له فلاسفة الاتجاه التجريبي، أين
دأبوا على فصل العلم عن التأملات الفلسفية، ليعطوا للبحوث العلمية مشروعية،
ليوظف العلم فيما بعد للسيطرة على الطبيعة وترويضها، وبالتالي إمكانية التحكم في
الواقع، وهذا يعني أن العلم لم يدرس لنفسه، ولكن يُنظر إليه على أنه أداة تتمتع بسلطة

¹ - المصدر السابق ، ص 29.

² - زيجمونت باومان: الحداثة والهولوكوست، مصدر سابق، ص 326.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

تسمح لحاملها بتحسين الواقع¹ ثم مع تطور العلم وهيمنت التقنية على الإنسان وضمرت بذلك حقيقة الوجود من الظهور لأن التقنية لم تعد توظف بطريقة عقلانية، بل أصبحت تستخدم بطريقة لاعقلانية. وهذا ما أشار إليه "مارتن هيدجر" (Martin Heidegger/1976-1889) من قبل أين بين انغماس الإنسان في التقنية جعلها تسحب من تحت أرجله بساط الوجود وتدخله في شرنقة الاغتراب الدائم، فيتحول بذلك العبد إلى سيد كما في الجدلية الهيجلية، ليزيح الإنسان عن مركز الوجود، وهذا يعني تحول التقنية إلى أداة للهيمنة في المجتمعات الحديثة السائلة، وهذا مدعاة لنسيان الكينونة الإنسانية بلغة هيدجر.

المبحث الرابع: أزمة الفكر الأوربي، وتقويض الحداثة الغربية.

المطلب الأول: أزمة الحداثة الصلبة ونقدها من طرف باومان: لقد قطعت الحداثة في مرحلتها الأولى؛ ونقصد في عهد الصلابة الكثير من الوعود الطامحة بتحقيق عالم النعيم الأرضي، وفق برنامج حدائي محكم يمضي بالإنسان قدماً إلى الأمام صوب السعادة الأبدية، ولكن ما لبثت هذه الآمال أن تبدلت، وخرجت عن نسقها المعهود به، فانحرفت بذلك قيم الحداثة عن مسارها الأول كما رسم خريطتها العقل الأنواري وعليه فإن "وعد الحداثة قد أخلف."²

فلم تفِ الحداثة بما وعدت به الإنسان بعدما نصبته سيدياً وأعطت له الحرية الكاملة وحررته من جميع القيود، ثم ما لبث أن أشكَلَ على الإنسان كما يقول أبو حيان التوحيدي "الإنسان أشكل عليه الإنسان" ووقع ضحية أعماله المفرطة بنية التوسع والإمبريالية، ومنه فقد انحرفت مقولة التقدم وضلت طريقها الأول وتحولت كما يقول

¹ -Pierre-Antoine Chardel: Zygmunt Bauman Les illusions Perdues de La Modernité, op. cit., p 69.

² -زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 12.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

باومان إلى: "واقع مرير وحرية متطرفة، بعدما كانت أبرز تجليات التفاؤل الجذري والأمل بتحقيق السعادة الدائمة للجميع"¹.

وفي تقدير التحليل فإن الحداثة الغربية قد استوفت ذاتها والمشروع الأنواري، قد استنفذ كل امكانياته، وهنا وصلت الحداثة إلى جدار مسدود وواقع مأزوم، ولم يعد في مقدورها النهوض بنفس الحماسة الأولى فقد استهلكت مجهوداتها، ولهذا يرى باومان بأن القيم التي نادى بها المشروع الأنوار قد تم احباطها، فالحداثة لم تعد قادرة على العيش بنفس القيم العليا.² فخيبة الأمل التي انتهى إليها المشروع الحداثي، جعلته يُعدّ قراءة نقدية ومساءلة معرفية لبيان الأسباب الخفية وراء هذا الانحراف ويوضح كيف كانت البدايات واختلفت المآلات؟ وهذا يعني أنه يحاول أن "يفكك قوالب الحداثة ويواصل بذلك عمل مدرسة فرانكفورت وماكس فيبر في نقد الحداثة ويعترف بفضل زوجته جنينا باومان في اكمال رؤيته النقدية للحداثة الغربية."³ فالقول بنقد الحداثة لا يعني ذلك رفضها بل يعني تحليل وتقويم كل عنصر منها بدل التوقع في كل أو في لا شيء بالرغم على قبول كل شيء خوفاً من خسران كل شيء⁴.

وبهذا المعنى انتقد قيم الحداثة الغربية، وحاول بيان مدى شيخوخة المراكز التي بنيت عليه الحداثة الصلبة، فتلكم المراكز لم تعد صلبة بما يكفي، وعلى هذا عمد على توضيح معالم الشروخ والصدع الذي أصيب به المشروع الحداثي، بغية الوصول إلى العلل الأولى الفاعلة وراء خسوف هذا المشروع وانطلاقاً من هذا سنبين أهم النقاط التي ركز عليها باومان في نقد المنظومة الحداثية الغربية وهي:

¹ - زيجمونت باومان: الخوف السائل، مصدر سابق، ص 186.

² - Dennis Smith: Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity, op. cit., p 187.

³ - زيجمونت باومان: الحداثة والهولوكوست، مصدر سابق، ص 24.

⁴ - آلان تورين: نقد الحداثة، مرجع سابق، ص 24.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

1- أزمة العقلانية: إذا كان باومان كما أشرنا سابقاً اختزل تعريف الحداثة في العقلانية فإنه يرى بأنها انتهت إلى الآداتية، وحوسلت* العقل الإنساني وجعله مجرد أداة مسيطرة على الطبيعة وعلى الإنسان ذاته، ونتيجة لذلك رأى هابرماس أن "العلم والعقلانية في عصر الرأسمالية وكأنما انقلبا ضد البشر"¹ ويعني ذلك أن الإنسان الحداثي صار عبد للعقلانية الآداتية، وهذه الأخيرة غزت عالمه واستعمرت المجتمع الحديث ولهذا يرى باومان بأن الحكمة القديمة قد كشفت عن ثنياه وبرزت دلالاتها الحداثية التي تقول: "إذا أراد الله أن يهلك عبداً سلط عليه عقله"².

وبالفعل يظهر هذا التسلط في المجازر التي ارتكبت في حق الإنسانية، ويعني ذلك باومان بالمحرقة اليهودية أو الهولوكوست التي كانت "وليدة العقل الوظيفي والنظم البيروقراطية الحديثة."³ فالإبادة كظاهرة حداثية غربية داخل البنية الحضارية الغربية التي تحذو حذو الحضارة والارتقاء بالإنسان، فكيف لمجتمع أن ينشد معالم الحضارة ويرتفع على كل شكل من أشكال البربرية، أن يقوم بأعمال وحشية تخالف قيم الحداثة؟ فهذه النقطة بالذات أثارت استفهامه وجرتة نحو البحث عن الخلفيات التاريخية القابعة وراء هذا الجرم الإنساني، ولهذا نجده قد اجتهد كثيراً في فك شفرة هذه اللغز وعمل على دحض الأسطورة السائدة في النظرية الثقافية المعاصرة التي تقول: "بأن الحداثة هي قصة ارتقاء الإنسان من عالم البربرية إلى عالم العقلانية والتطور الأخلاقي (...)",

* الحوسلة مصطلح استخدمه المسيري كثيراً في نقده لمشروع المنظومة الغربية ومعناه تحويل الشيء إلى وسيلة.

¹ - عبد الرزاق بلعقروز: أزمة الحداثة ورهانات الخطاب الإسلامي منتدى المعارف، بيروت، ط01، 2012، ص 26.

² - زيجمونت باومان: الحداثة والهولوكوست، مصدر سابق، ص233.

³ - زيجمونت باومان: زيجمونت باومان أبو الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 04.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

بل يؤكد أن الهولوكوست توافقت مع الحداثة الغربية وعقلانيته وتقديسها للعلم، والقانون النظام.¹

وبهذا فقد وصل العقل الحداثي إلى قمة الإفلاس، فلم يعد بقدره الدفاع عن الإنسان ومنه فقد رفع راية الانحطاط والعدمية، ولهذا حاول الفيلسوف الألماني فريدك ننتشه (Friedrich Nietzsche/1900-1844) الهروب من "عقل الحداثة المطلق نحو نوع من التحرر الذي يمزق مركزية العقل وفرادة الإنسان وذاتيته وهو بذلك يخلق الفردية ونوعاً من العقل الضدي والمعارض"² ويعني بالجملة؛ أن عقلانية الحداثة قد نتجت عنها لا عقلانية وأدت إلى ما أسماه الألماني ماكس هوركهايمر (Max Horkheimer/1973-1895) إلى أفول العقل واختفائه، ولهذا ندد هوركهايمر: "بتقهقر العقل الموضوعي إلى "عقل أداتي" أي بتراجع رؤية عقلانية للعالم إلى فعل تقني خالص توضع التقنية عن طريقه في خدمة حاجات، سواء أكانت حاجات دكتاتورية أو حاجات مستهلكين، حاجات لم تعد خاضعة للعقل ومبادئه في الضبط الطبيعي"³.

وبناءً على هذا صار العقل الأداتي هو السيد المهيمن على المجتمعات الحديثة التي ستقل هذا التأثير إلى المجتمعات المعاصرة، فسيطرته هذه أورثت منظومة التبسيط التي اختزلت وظائف العقل المتعددة في وظيفة أحادية هي "الأداتية"، وبهذا فقد العقل رؤية للهدف؛ لأن أكبر هم له هو السيطرة، وهنا يؤكد يورغن هابرماس أن مفهوم العقل الأداتي يعبر عن أكبر دليل على ظاهرة التمرکز حول العقل العملي - التقني وبين أن حركة التطور العلمي في عصر الأنوار أدت إلى ظهور هذا العقل،

¹ - زيجمونت باومان: الحداثة والهولوكوست، مصدر سابق، ص 25.

² - علي عبدو المحمداوي: بقايا اللغوس، مرجع سابق، ص 18.

³ - ألان تورين: نقد الحداثة، مرجع سابق، ص 100.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

ويوضح الأسس التي أدت لظهور العقل الأداتي، ومنها الآليات التي وضعها ويرأسها النظام الحديث أو بالأحرى المجتمع الحديث.¹

فالعقلانية الأداتية بهذا الشكل أضفت إلى رؤية اختزالية للإنسان -ناهيك عن الطبيعة والعالم- تنظر إليه نظرة الشيء للشيء، ففي كتاب "الحداثة والهولوكوست" قد شن باومان "هجومًا عنيفًا واسع النطاق على الحداثة لأن العقلانية الحداثيّة خاصة في شكل الترشيح أثبتت تشيؤ الكائنات البشرية".² ومنه فلا مجال للحديث عن الخصوصية الإنسانية، بل تم اجهاضها باسم العقلانية، وهذا ما لاحظته إثر استقراءه للإرث الإبادة الجماعية اليهودية أين تم تجريد الضحايا من إنسانيتهم من خلال تعريفهم "بالأعشاب الضارة" وكحياة "غير ضرورية" أو "غير جديرة أن تكون"، ولهذا فقد وقف هؤلاء على مسافة بعيدة عن المجتمع عندما طردوا من الوظائف، والمنازل على حد سواء و اضطروا للعيش في الجيتو ومعسكرات الاعتقال.³ هكذا عانى اليهود أشد المعاناة من التشرد والحرمان والفاقة والعوز والخوف الرهيب من الموت المحتم عليهم، لأن الحكم النازي أيام تلك الفترة كان يهدف إلى تصفية اليهود في كل أجزاء أوروبا الخاضعة للحكم النازي.

وهذه التصفية لا تتم بطريقة عشوائية جزافية بل تمت من خلال التخطيط المحكم وهنا تظهر وظيفة العقلانية الأداتية في مجال تسيير أمور الإدارة في شكل السيطرة على المجتمع الحديث، ويوضح ذلك من خلال صورة مجازية طبعت العصر الحديث وهي صورة "البستنة"، أي يصير المجتمع كالحديقة ودور البستاني؛ هنا تطهير الحديقة من الأعشاب الضارة التي تفسد جمالها، إذ يتصور باومان المجتمع في بداية عصر

¹-أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورغن هابرماس: الأخلاق والتواصل، التتوير للطباعة والنشر، بيروت، 2012، 134.

²-Dennis Smith: Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity, op. cit., p 123.

³-Michael Hviid Jacobsen and Poul Poder: The Sociology of Zygmunt Bauman: Challenges and Critique, op. cit., p 77.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

الحداثة الصلبة بأنه مجتمع البربرية غير مهذب، ولكن مع خطة دقيقة، يمكن إعادة تشكيل هذا المجتمع، وجعله حديقة جميلة خالية من الأعشاب الضارة ويُغيرُ من الأشياء التي تفسد الكمال المقاس والمنظم.¹

وهكذا انتجت السلطة البيروقراطية الحداثية التي جردت العقل من صورته الإنسانية الطامحة للمعرفة وجعلته مجرد أداة للتغيير خاضعة للنظام والسلطة السائدة، ولهذا كان من الطبيعي أن يكون هنالك مذبة إنسانية وهنا يقول: "لم يقتل الضحايا في عهد هتلر وستالين من أجل الاستيلاء على الأراضي واستعمارها، بل قتلوا في أغلب الأحوال بطريقة آلية فاترة مجردة من العواطف الإنسانية، بما في ذلك الكراهية، لقد قتلوا لأنهم لا يصلحون لسبب أو لآخر في خطة مجتمع يبلغ حد الكمال."²

إذن؛ العقلانية الغربية انتجت لنا لا عقلانية شمولية، ناهيك عن افرازها أنظمة توتاليتارية كالنازية والستالينية والفاشية؛ وهي تُعدُّ بمثابة الوحش الحداثي الأكبر وهذا ما أشارت إليه حنة أرندت في كتابها "أسس التوتاليتارية"، وتروم في ذلك إلى الكشف عن الوحش الخفي القابع وراء أنظمة الحكم وتعني بذلك الستالينية والنازية والفاشية فالأنظمة الشمولية، هذه هدفها الأكبر تحويل الجماهير إلى كتلة واحدة، فيصبح الفرد تحت التسلط الشمولي تقول: "إن السلطة كما ترتبها التوتاليتارية تكمن بالأخص في القوة التي ينتجها التنظيم"³.

ومن هذا المنطلق يرى زيجمونت باومان بأن العقل الكلاسيكي المتمثل في الأنظمة الشمولية، يحول الفرد إلى مجرد دمية في يد السلطة يشكله ويؤطره كيفما يشاء بعدما يكون قد تغلغل في أعماق نفسه فيحكم قبضته عليه، وبهذا يقضي على كل عفوية

¹ - Ibid., p 79.

² - زيجمونت باومان: الحداثة والهولوكوست، مصدر سابق، ص 172.

³ - حنة أرندت: أسس التوتاليتارية، تر: أنطوان أبو زيد، دار الساقى، بيروت، ط02، 2016، ص 176.

الفصل الثاني: تشكل المداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

بشرية داخل الإنسان، وهذا ما حدث فعلا مع الموظف أدولف آيخمان، الرجل الذي قام بزج اليهود في معسكرات الإبادة دون إبداء أي تعاطف نحوهم، وهذا ما أوضحتها أرندت في أطروحتها "تفاتهاة الشر" (banality of evile) القائلة: "بأن الفاسق آيخمان كان رجل غير مفكر"¹ (unthinking man) هذا لاعتبار أنه أعلن عن استقالة فكره (عقله) وضميره بمجرد تنفيذه لأوامر الحكم النازي، وبذلك يكون الشر تافهاً وليس جذرياً.

وعليه تصف "أرندت" من خلال شخصية "آيخمان" هذا الموظف الإداري الذي كان عبداً لإدارة السلطوية النازية، وأداة في يد النظام الشمولي، ما هو إلا سفاح طبق الأوامر الأكثر دموية بكل برودة الأعصاب تحت شعار طاعة الواجب، وما يجب تعلمه من قصة آيخمان هو "عقلانية الشر"² ومحك العقلانية الأساسي هي الخضوع والخنوع التام للنظام البيروقراطي وتنفيذ الأوامر بطريقة آلية خالية من الإحساس لذلك "يوجد الكثير من الأشخاص الذين يشبهونه والذين كانوا وما زالوا طبعيين بشكل رهيب ومخيف."³

وبهذه الصورة الوحشية والمخيفة المتصلة من الإنسانية التي وصفت بها حنة أرندت آيخمان فإنها في حد ذاتها تعمم على الدولة الحديثة في تلك الفترة، فهي أشبه بالوثن فقد صنعت من نفسها صنم يعبد ومنه فلاعتراض على القانون والنظام، وبالتالي من البديهي أن يكون هنالك أشخاص مثل آيخمان منفذين لأوامر الدولة بشكل مطلق لهذا آيخمان فهو "لعب بهدوء ومنهجية ووضع نصب عيناه هدف لا بد من احرازه؛ فلم يرتكب أي خطأ"⁴.

¹ - Zygmunt Bauman, Leanidas Donskis: Moral Blindneçs The Loss of Sensitivity in Liquid Modernity, op. cit.,p 24.

² -Pierre-Antoine Chardel: Zygmunt Bauman Les illusions Perdues de La Modernité, op. cit., p 66.

³ - Ibid., p 66.

⁴ - Zygmunt bauman, Lonidus Donskis: Moral Blindneçs, the Loos of sensitivity in Liquid Modernity, op. cit., p25.

الفصل الثاني: تشكل الحادثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

وفي نفس السياق يعضد باومان فكرة "حنة أرندت" بأن الذين ارتكبوا جرم الإبادة بأنهم كونهم النظام بحيث لا يشعرون بشناعة وفضاعة الأعمال المأساوية في حق الإنسانية ولا حتى بالتأنيث الضمير الأخلاقي فهم أناس أسوياء اتخذتهم السلطة أداة لتنفيذ مآربها ولهذا يقول باومان: "وكما يعلم الآن، فشلت كافة المحاولات التي تفسر الهولوكوست، بأنها إحدى الفظائع التي ارتكبتها مجموعة من المجرمين والساديين والمعتوهين ومعدومي الضمير والأخلاق، فلم نعثر على دليل يثبت هذه الإدعاءات من وقائع القضية، بل إن البحث التاريخي أكد الفشل الكامل لهذه الادعاءات والتفسيرات"¹.

وتأسيساً على هذا يرفض عقلانية الحادثة الغربية، وينقدها بشدة وما زاد في حد انتقاديته تجربته الشخصية وما تعرض له من قهر وتهميش ومعاناة كونه ذا جذور يهودية فقد تعرض للنفي "هو وأسرته وبناته الثلاثة ليديا، إيرينا، وأنا نتيجة حملة معادة السامية من نظام الحكم الشيوعي ليصبح لاجئاً"² وهذا يعني أن باومان لا يتحدث من الخارج بل يتحدث من صميم التجربة المعاشة، فهو بذلك يزودنا بتقارير من أرض المعركة على حد تعبيره.

بالإضافة إلى تجربته فهو تأثر كذلك لما حدث لزوجته جنينا باومان ففي عام 1986 بينما كان يكتب كتابه "المشروعون والمترجمون" نشرت زوجته جنينا باومان كتاب تحت عنوان الشتاء في الصباح winter in morning تصف فيها قصتها المبكرة في بولندا وتبين فيه الفضاء الذي تعرضت فيه مع العديد من اليهود في وارسو(الغيتو) خلال السنوات الأولى من الحرب العالمية الثانية أولئك الذين فروا من الجوع مع تهديد متزايد للرحيل إلى معسكرات الإبادة النازية. أين تمكنت جنينا من الفرار مع أختها وأمها وعاشت هاربة مختبئة حتى انتهاء الحرب، بينما والدها لم ينج من الحرب، فقد

¹ - زيجمونت باومان: الحادثة والهولوكوست، مصدر سابق، ص 58.

² - زيجمونت باومان: زيجمونت باومان أبو الحادثة السائلة ترجمات خاصة، مصدر سابق، ص 58.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

قتل على يد الروس حدث ذلك في كاتين Katyn مذبحة عام 1940 عندما كان حوالي 14500، أسير حرب معظمهم من بولندا(ضباط)، تم اعدامهم¹. ويبدو أن المعاناة التي تعرضت لها جنينا باومان تكشف عن شناعة وفضاعة النظام السائد في تلك الفترة؛ هذا النظام الذي لم يراعِ حالها إن كانت فتاة فقيرة أو غنية، فقد عاشت جنينا الفتاة الثرية في بلد محتل من طرف النازيين الذين تمكنوا من هدم طفولتها وأجبروها أن تدخل هي وأمها وأختها العيش في حي اليهود في فارصوفيا² ولهذا نتحدث عن عمق هذه التجربة المأساوية التي كانت نقطة تاريخية في ذاكرة جنينا باومان تقول في ذلك بأن: "أصعب الصراعات هي البقاء في ظروف غير إنسانية"³.

فالظلم الاجتماعي وانتشار معدلات الجريمة في حق الإنسانية كان متناقض مع شعارات المنظومة الحداثية التي تأسست للدفاع عن القيم الإنسانية كحقوق الإنسان والديمقراطية والتسامح... إلخ فما حدث على أرض الواقع يكشف عن الطابع التسلطي والاستغلالي، والقهري، والعنصري، وهذا ما يفضح قناع الزيف الذي ترتديه الحضارة الغربية، ويكشف ظاهرة العنف التي تتخلل النموذج الحداثي الغربي، ويعكس بذلك كما يرى باومان أسطورة الرجل الأبيض المتمثلة في "انقاذ البرابرة من حالتهم البربرية"⁴.

فما هو متجسد على أرض الواقع يكشف عن زيف هذه الأسطورة، يفضح نية المشاريع الإمبريالية التي تهدف لاستنزاف خيرات الشعوب وفي هذا يقول باومان في عبارة رصينة له: "باختصار الغياب العام للعنف بوصفه سمة من سمات الحضارة الحداثية مجرد وهم وسراب، إنه على نحو أدق متمم لأسطورتها التي تكشف عن

¹ - Dennis smith: Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity, op. cit.,p 120.

² - keithe Tester: The Social Thought of Zygmunt Bauman, op. cit.,p 111.

³ - Ibid., p 112.

⁴ زيجمونت باومان: الثقافة السائلة، مصدر سابق، ص 18.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

شرعيتها على إطلاق أن حضارتنا الغربية تنبذ العنف بسبب طبيعته غير الأخلاقية المهيمنة الوحشية¹.

ولهذا نجد "إدغار موران" يقرن بين الحضارة/الوحشية في مسار الفكر الغربي كون المنظومة الحداثية الغربية في مسارها الأول حملت في ثنايا معالم الضدية، ويعتريها جانب من اللامعقول فبقدر ما جلبت للإنسانية معالم الرفاهية بقدر ما جلبت معالم الشقاء يقول: "إن حضارة الرفاهية يمكن أن تكون في نفس الوقت سبباً للشقاء"² ومنه انتهت الحداثة إلى أزمة شاملة شملت كل الأبعاد الإنسانية، ناتجة عن تمرد العقلنة على التبرير العقلاني الأمر الذي أضفى إلى نتائج لا عقلانية لهذا يرى باومان بأن المشروع الحديث محكوم عليه بالفشل لأنه لا يمكن أن يكتمل أبداً، فاللاعقلانية تتستر في عبادة العقل وبالتالي فلا يحدها أي حد في تحقيق ما تريد.³

إذن؛ تظهر الرؤية النقدية الباومنية للعقل الحداثي أين كشفت على انحراف عقل التنوير عن مساره وتوكله على مجردة أداة للقمع، والعنف، والتسلط، والاستغلال والظلم والقهر، والإبادة، والعنصرية، فهذا التحول الجذري في راديكالية العقل أنتج إنسان خالٍ من أية قيمة وهذا ما شكل أزمة قيمية.

2- أزمة القيم: عندما يتحدث باومان عن الأزمة القيمية، فإن حديثه هذا لا ينفصل عراه عن حديثه عن الهولوكوست، كون هذه الأخيرة حدثت إثر استقالت القيم واسكات القيم الأخلاقية وطردها من الساحة العملية في العصر الحداثة الصلبة، فأنتجت بالضرورة ارتدادات بربرية وحشية، ومن هنا شهدت الحداثة الغربية أفولاً في القيم وانحطاطاً لم يشهده عصرٌ قبلها كون القيم عانقت عالم أفول المعنى، فلم يعد لها معنى

¹ - زيجمونت باومان: الحداثة والهولوكوست، مصدر سابق، ص 177.

² - إدغار موران: تربية المستقبل المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل، مرجع سابق، ص 65.

³ - Richard Kilminster, Rand Ian Varcoe: Culture , Modernity and Revolution : Essays in Honour of Zygmunt Bauman , op. cit., p 233.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

داخل الحضارة الغربية فقد آلت إلى العدمية، وهذا ما أقر به "قرديك نيتشه" في كتبه المتعددة "أقول الأصنام" و"هذا هو الإنسان" وغيرها من الكتب التي بين فيها عمق القيم الحداثية ونكوص عقلها و غطرسته، وبالتالي لم يعد منتج للمعنى لهذا يقول: "إن ثقافتنا الأوروبية بكاملها تتحرك منذ وقت طويل، مدفوعة بعذاب التوتر الذي ينتمى فيها من قرن لآخر، ولكنها تتحرك نحو كارثة فهي قلقة وعنيفة ومشرعة تشبه التيار الذي يريد بلوغ النهاية والذي لم يعد يفكر، بل يخاف أن يفكر"¹

وهذا إعلان واضح لوصول الحداثة خط النهاية، وانقلاب مقولة التقدم فيها إلى الأسوأ فلم تعد الحضارة في نظر "نيتشه" تسير وفق خط تصاعدي من الأدنى إلى الأعلى الذي كان إنسان الحداثة الصلبة، يؤمن به بل تسير نحو الاضمحلال والزوال، ولهذا صرخ نيتشه بسخرية تامة بوجه "كل القيم التي ساهمت بانحطاط الإنسان عبر صنميات التفكير التي نصبها الفلاسفة مثل سقراط، أفلاطون بحسب ما زعمه فضلا عن سخريته من كل وعي سابق وعيه، لذكر كل الفلاسفة عبدا لأفكارهم فيقول عنهم هؤلاء السادة عبيد الأصنام الفكرية"².

ومن خلال هذا تظهر محاولة نيتشه في قلب القيم السائدة لأنها قيم أصابها الوهن والضعف، والرداءة، فما مشروع إدارة القوة إلا محاولة منه في تبان أن مهمة الفيلسوف "التطبيب للحضارة والتشريع بها وذلك بالكشف عن الوهن الذي يصاحبها وشفائه؛ أي تشخيص الأدواء ووصف الأدوية علما أن أصل الداء في القيم، الوهن، فوهن الحضارة من وهن القيم"³.

¹-جمال مفرج: أزمة القيم: من مآزق الأخلاقيات إلى جماليات الوجود، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2009، ص 13-14.

²-رائد عبس: فلسفة السخرية عند بترسلوتردايك، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2016، ص 72.

³-محمد الشيخ: نقد الحداثة في الفكر نتشه، مرجع سابق، ص 360.

فهذا العجز الذي ينخر قيم الحداثة الغربية، ويأكل جدران الأخلاقية، ويثور على المعهود ويكون نيتشه بذلك نبي عصره يثور ضد القيم السائدة ويبشر بقيم جديدة يقول في كتابه "هذا الإنسان": "قلب القيم هي صيغتي المبجلة للتعبير عن أرقى وعي ذاتي للإنسانية قد تحول لجماء، عبقرיתי لدى قدرتي هو الذي أراد في أن أكون أول إنسان مستقيم أو أن أعني نفسي كنقيض للأكاذيب الآلاف من السنين (...). فأنا النقيض لكل عقل ناف إنني رسول بشري سعيد و ليس له مثيل"¹.

وفي حديث نيتشه عن الأكسولوجيا فإنه يولى للأخلاق أهمية قصوى ويوضح أنها استبعدت عن المنظومة الحداثية، ومنه تتحول "كالطفل اللقيط بفعل الممارسات غير الأخلاقية؛ وهذه مدعاة للسخرية لأن الأخلاق تعرض نفسها على أنها مزورة من الناحية التاريخية"². فالممارسات للأخلاقية التي تظهر في صورة الإبادة التاريخية لليهود ومختلف عمليات التطهير التي قام بها النظامين النازي والستاليني، يكشف عن الحداثة الوهمية المتحيزة والعنصرية.

فالأفعال للأخلاقية إنما تعود في الأصل إلى عمليات الترشيد المتزايدة، التي اكتنفت المجتمع الحديث هذا الترشيد الخالٍ من القيمة الذي جعل المجتمع كما يقول المسيري: "تسقا آليا نمطا خاضع للحسابات الكمية ولا يُشير إلى أي عنصر خارجه، فهو مرجعية ذاته ويتم استخدام كل شيء فيه بكفاءة ويتحرك الإنسان فيه داخل إطار بيروقراطي، لا شخصي تتحكم فيه معايير علمية واضحة دقيقة يمكن ترجمتها إلى أرقام (...). ويتحرك المجتمع ككل لتحقيق أهداف يحددها من يقومون بصياغة المجتمع حسب مقاييس رياضية دقيقة"³.

¹-فردريك نيتشه: هذا هو الإنسان، تر: علي مصباح، منشورات الجمل الألمانية، بغداد، ط02، 2006، ص 154.

²-المرجع نفسه، ص 73.

³-عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر، دمشق، ط01، 2002، ص 131.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

فغياب المرجعية المتجاوزة للقيم الأخلاقية عن ساحة الفعل الإنساني، جعل من الفعل آلي مفرغ تمامًا من أية غائية إنسانية، وبهذا تصبح الحياة قفصًا حديدًا بلغة ماكس فيبر بهذه الصورة يكون الترشيد قد أنتج عقل أداتي، وهنا يرفض باومان هذا العقل كونه يحيد الفعل ويجعله لا يميز بين الحسن والقبح والخير والشر، فالمعيار الأمثل والمقياس الأوحده هو المعيار التقني الآلي المنزه عن القيم الأخلاقية ولهذا يرى باومان أن العقل الوظيفي يجرد الفعل من الأخلاق ويضع مكانها الفاعلية؛ أي حسن الأداء الميكانيكي.¹

ويترتب عن ذلك تحرير الإنسان من أية تبعية مسؤولية -أي تعويم المسؤولية- أمام حجم الأفعال التي يقوم بها، وعليه يتجرد من أية عاطفة أخلاقية، ومنه يتكون شعور ضد الطبيعة الأصيلة للإنسان، فنحن كما يرى نميل إلى العمل ككائنات أخلاقية ومدفوعين للقيام بأشياء الصحيحة، وتجنب الأشياء الخاطئة، إلى جانب ذلك فنحن نولد مع ميل طبيعي لرعاية الآخرين الذين نراهم ضعفاء يحتاجوننا (...). ولكن عندما نأتي تحت إرادة السيطرة البيروقراطية، وغيرهم من الخبراء الذين يعملون على أساس علمي أو سلطوي، فنحن مدربون على تجاهل هذه الحوافز الأخلاقية، إننا نطيع الأوامر من أعلاه ونتيجة لذلك سنقوم بأعمال الشر دون الشعور بالمسؤولية الأخلاقية.²

وهكذا تكون الحداثة الغربية، قد انتهت إلى أزمة قيمية ورؤية اختزالية، أفقدت للعقل كل قدراته وفعالياته في ادراك الحقيقة، والتمييز بين الصحيح والفاقد من الأحكام، وهذا ما روجت له الرأسمالية الحديثة ويرى باومان بأن ماكس فيبر قد "أشار إلى نوع آخر من الفعل الموجه نحو الغايات سمّاه "الفعل العقلاني الرشيد المرتبط بالقيم" وأكد فيبر بوضوح أن القيم التي يعينها إنما القيم الأخلاقية والجمالية والدينية، أي

¹ - زيجمونت باومان: زيجمونت باومان أبو الحداثة السائلة ترجمت خاصة، مصدر سابق، ص 05.

² - Dennis Smith: Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity, op. cit., p 124.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

تلك القيم التي حطت من شأنها الرأسمالية الحديثة، وأعلنت أنها بلا جدوى وبلا أهمية تقريباً إن لم تكن مفسدة تماماً من منظور السلوك الحسابي الذي تروجه الرأسمالية الحديثة¹. فتنصل الحداثة الغربية من القيم كما نددت به النظم البيروقراطية الحديثة، يجعلها تنتهي بالضرورة إلى كوارث بشرية وفساد أخلاقي لم يشهده عصر قبلها، وقد حدث كل هذا وفق قاعدتين كما حددهما باومان وهما:²

1-القاعدة الأولى: تحييد الفعل الاجتماعي وإخراجه من القانون الأخلاقي وتجريد النفس البشرية من حسها الأخلاقي وقمع باعثها الأخلاقي.

2-القاعدة ثانياً: تجريد النفس البشرية الفردية من المسؤولية الأخلاقية، ومن تبعات أفعالها.

ووفقاً لهاتين القاعدتين تشكلت وتكونت الصورة البيروقراطية الحديثة، وفقاً لتحييد الفعل الإنساني وتعويم المسؤولية، وعليه استبعدت كل العناصر الروحية كالعاطفة والضمير الأخلاقي في أثناء أدائها لعملها يقول باومان: "إن الهيئة التي تتمكن من الاقتراب من النموذج المثالي للبيروقراطية بأدائها، إنما هي هيئة مستقلة عما قد يبقى من الضمير الأخلاقي لموظفيها، ومادامت البيروقراطية ترمز إلى التطبيقات الكبرى للعقلانية والنظام فإنها اعتبرت السلوك الأخلاقي المقابل والمتعارض مع فكرة النظام وسلطان العقل هدفاً للهجوم"³.

إذن؛ على ضوء ما تقدم جاز القول بأن المنظومة الغربية انتهت إلى الفشل نتيجة تخليها عن القيم وهذا ما أورثها عمى قيمي ساهم في تصدع وتشظي قيمها التي ورثتها من آباء عصر التنوير.

¹-زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 111.

²-زيجمونت باومان: الخوف السائل، مصدر سابق، ص 123.

³-المصدر نفسه، ص 124.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

3-الأزمة القومية: إنّ الحديث عن فكرة القومية في الأزمنة الحديثة يقودنا نحو التكلم عن عقلانية الحكم السياسي، وهذا لا يتم إلا من خلال استشعار أثر التحولات الكبرى في مسار الحداثة السياسية وقد تشكل "المنعطف الكبير للنظرية السياسية مع "نيقولا ماكيافيلي" الأساس الأول لبناء السياق الحداثوي للسياسة، وبهذا المعنى يمكن أن يعد ميكافيلي الأب المؤسس للحداثة (الحداثوية) السياسية فمؤلف الأمير كان عينا بالدرجة الأولى بتقنيات الحكم بحيث إن الفعل المؤسس للسياسة أو الدولة بصورة أعم هو في نظر ميكافيل فعل لا أخلاقي¹.

فالميكافلية مبنية في أساسها على فصل القيم الأخلاقية واقصائها من مجال السياسة حتى يحافظ الأمير على دولته وقد بين ذلك من خلال كتابه "الأمير"^{*} الذي يجيز فيه استعمال المكر والخداع والرياء للحفاظ على الحكم، وأكد في سبيل الدفاع عن فكرته "أنه في الواضع الذي يجد فيه الحاكم المدينة كلها حاملة للسلح ضد حكمه فإن أفضل عمل هو أن يتخلى عن أي تفكير في الرأفة ويقضي عليهم كلياً، كما أنه امتدح تكرارا استعمال الاحتيال والرياء والخداع...² وهذا كله من أجل الاستحواذ على مملكته ومنع أي قوة خارجه عليها، الأمر الذي يجعل الرعية دائمة الحاجة إليه، وإلى وجود الدولة يقول: "ولهذا على الأمير أن يتصرف بطريقة تجعل المواطنين كلهم في حاجة دائمة إلى الدولة وإلى شخصيا، فيصبحون دائما مخلصين وأوفياء له."³

¹-علي عبود المحمداوي وآخرون: الفلسفة السياسية المعاصرة من الشموليات إلى السرديات الصغرى، دار الروافد الثقافية- ناشرون، بيروت، ط01، 2012، ص 21.

^{*}أنظر: نيقولا ماكيافيلي: الأمير، تر: محمد بن البار، شركة دار الأمة للطباعة والترجمة والنشر والتوزيع، برج الكفان، الجزائر، ط01، 1998.

²-كوننيتن سكرنر: أسس الفكر السياسي الحديث: عصر النهضة، تر: حيدر حاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط01، 2012، ج01، ص 339.

³-نيقولا ماكيافيلي: الأمير، تر: محمد بن البار، شركة دار الأمة للطباعة والترجمة والنشر والتوزيع، برج الكفان، الجزائر، ط01، 1998، ص56.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

وحسب ميكافيلي فلا وجود لفكرة الخير الأسمى والأعظم في نظره، وبالتالي فقد حطم كل الأقانيم السابقة التي صنعتها المسيحية، وهذا إعلان عن انفصال هيمنة الدولة الكنسية وجعل هذه الأخيرة تحت سلطة الحاكم، ويذهب أبعد من ذلك كونه لا يكتفي "بعلمنة الدولة بل يريد أن يلحق الدين بها تماما"¹ وهذا يعني جعل الدين مجرد وسيلة فقط فالغاية عنده تبرر الوسيلة.

وبالفعل فقد أنتج ميكافيلي فكر سياسي ينفصل عراه عن الفكر السياسي اللاهوتي وأحدث بذلك قطيعة مع إي إرث ميتافيزيقي ثيوقراطي ودشن بذلك دولة علمانية لا دينية تستمد قوتها من ذاتها لتتغول فيما بعد وتتحول مع توماس هوبز إلى تتين ووحش الذي كان في البداية كيان "مظلم مخفيّ عن الوعي الشرير للجماهير، وكانت صورة اللوثيان التي قدمها توماس هوبز تصور جيدا لمنظور تكوين الدولة الحديثة لدى أهل القرن السابع عشر الذين سئموا العيش في عالم تحكمه المصادفة والفوضى والفساد، وسئموا حروب الدين وسئموا وجودًا قائمًا على قانون أزلي يؤكد أن البقاء للأقوى، والأهم أنهم كانوا راغبين بشدة في تطوير أشغالهم في مناخ من الانصاف المتبادل"².

ومن ثم فقد شق توماس هوبز طريق آخر في السياسية الحداثوية ويرى باومان بأن لهوبز يد كبيرة في توجيه الفكر الحديث أين أمدهم بأساسيات الحكم يقول باومان: "في فكر عام 1651 الذي أصبح يعرف فيما بعد باسم العصر الحديث فقد ألهم توماس هوبز أساسيات الحكم لتوجيه الفكر ولعمل المشرعين الحداثيين والمعلمين والمبشرين الأخلاقيين."³

¹ -جوشار توشار وآخرون: تاريخ الفكر السياسي، مرجع سابق، ص 204.

² -زيجمونت باومان وكارلو بوردوني: حالة الأزمة، مصدر سابق، ص 49.

³ - Zygmunt Bauman: Alone Again - Ethics After Certainty, op. cit., p 03.

الفصل الثاني: تشكل المداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

فتشكل الدولة الحديثة عند توماس هوبز إنما تمت بإبرام عقد بين الحاكم والمحكوم فنقل الإنسان بذلك من حالة الطبيعة إلى تشكل الدولة المدنية للحد من الهمجية والبربرية وحرب "الكل ضد الكل" التي كان يعيش فيها، وهذا العقد في نظر هوبز يكون بين الأفراد "الذين اتفقوا بأنفسهم فيما بينهم على التنازل على كل حقوقهم وحررياتهم التي من شأنها الاضرار بالسلام لمصلحة هذا السيد صاحب السيادة الذي لا يعد طرفا في العقد ولا خاضعا لشروطه"¹ ومن هنا تكون للحاكم قوة لبسطها على كافة الجماهير واخضاعهم لسيطرته ليمنع بذلك أي تمرد من طرف الشعب.

ومن هذا المنطلق يرى "كارلو بوردوني" في حوار ه مع زيجمونت باومان بأن الدولة الحديثة في نظر توماس هوبز عبارة عن جهاز تنظيمي كبير تأسست في وقت مبكر من القرن الخامس عشر، وأثبت قدرتها على الحفاظ على سيطرة الشعب المتناثرة، فالشعب قد تخلوا عن امتيازاتهم وحررياتهم لصالح الدولة مقابل توفير الحماية ولهذا فقد تم انشاء الدولة الحديثة بموجب هذا العقد المبرم بين الجماهير وصاحب السيادة.²

وهكذا ينتهي الأمر إلى الحاكم فيكون بذلك الحكم مطلقا، وهنا تتحقق الصورة النهائية للدولة اللغيثيان* ويشير باومان إلى أن اللوثيان كلمة عبرية تترجم إلى الانكليزية في التواراة (وكذلك في الاستخدامات العبرية الحديثة) بكلمة الحوت Whale، ويُشيرُ سفر أيوب (40 و41) إلى اللوثيان باعتباره أحد الأدلة الحية على القدرات الإلهية الفريدة التي لا يمكن أن يضاهيها أيوب ولا غيره من البشر، فهذه الصورة

¹-عبد الرضا حسين الطعان وآخرون: موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، دار الروافد الثقافية ناشرون، بيروت، ط1، 01، 2015، ص 423.

²-Zygmunt Bauman, Carlo Bordoni: State of Crisis, op. cit., p 42.

*التيغيان: هو اسم لكتاب هوبز كتبه عام 1650م، وهو لفظ يعني في الأصل الوحش، أو التنين.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

التوراتية استخدمها توماس هوبز لتشير إلى الحاكم صاحب السلطة العليا في الدولة موزع عمليات الثواب والعقاب التي تقوم عليها الدولة.¹

وهكذا يصور هوبز اللوثيان ليكون الكائن الاصطناعي الأسمى الذي تجتمع فيه الإرادات البشرية الذي يمتلك السلطة المطلقة والقوة العظمى، وهو بذلك مالك السيادة التي تنعكس على الحاكم كفاعل لها، وهو نتيجة علاقة البشر الطبيعيين بالإنسان الاصطناعي.² وبهذا يكون هوبز قد ألهم المشرعون الحداثيون فن هندسة الدولة وإدارتها المحكمة وتسييرها، وفق برنامج خططي يقودها نحو الحضارة، ولهذا نلاحظ على تحليلات باومان استعمله لفظي العمارة والتخطيط الحضاري صوراً مجازية توحي بأن المفكرين وانصار الدولة الحديثة/الأمة عقدوا العزم والنية على التعامل مع الفضاء المادي والاجتماعي بوصفه فراغاً يحتاج إلى من يشكله ويوظفه ببراعة وفاعلية.³

وانطلاقاً من هذا يكون المجتمع الحديث محكم السيطرة والإدارة لعب فيه المتقنون دوراً تشريعياً، ومنه تكون الإدارة الحديثة قائمة على هندسة اجتماعية وتنظيم محكم وفق برنامج إداري مصمم خصيصاً لذلك.

ويضيف باومان إلى جانب صورة أهل التشريع، أهل البستنة؛ وهي نسخة معدلة لنظام الدولة الحديثة ويرى في كتابه "المشرعون والمترجمون" بأن رئاسة السلطة في عصر الحداثة يتم على غرار دور البستاني، أين تلعب الدولة والقوة في النظام الحداثي دوراً مشابهاً لدور البستاني في الحديقة، فالبستاني يعد بمثابة مدير النظام فيها بحيث لا يرى إلا ما هو نافع ومفيد، ويستبعد كل ما هو ضار يخل بجمالها، ومنه فهو يراقب

¹ - زيجمونت باومان و كارلو بوردونى: حالة الأزمة، مصدر سابق، ص 55 - 56.

² - علي عبود المحمداوي: الفلسفة السياسية المعاصرة، مرجع سابق، ص 27.

³ - حجاج أبو جبر: نقد العقل العلماني دراسة مقارنة بين فكر زيجمونت باومان وعبد الوهاب المسيري، مرجع سابق، ص 93 - 94.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

تكاثر النباتات لذلك فهو يلعب دور المصمم والمشرف عليها، فمن غير الممكن الاعتماد على تصنيف الحديقة نفسها بنفسها لأنه في الواقع سوف تتخللها أعشاب ضارة غير مدعوة وغير مخطط لها.¹

ويوضح من خلال صورة البستنة في الدولة الحديثة بأنها تهدف في الأساس إلى تحقيق الكمال الإنساني والقضاء على مختلف الاختلافات السائدة داخل الدولة وبهذا تتحقق وحدة الدولة/الأمة، وهنا يشير باومان إلى أن الدولة/الأمة الحديثة قد حاربت بضراوة وشراسة نزعات الفرق المحلية والعادات المحلية واللهجات المحلية، وفرضت لغة موحدة، وذاكرة تاريخية موحدة على حساب ألوان التقليد الجماعي كافة.²

وهذه إشارة دالة على رؤية واحدة ووحيدة تقضي على كل مظاهر الاختلاف مشكلة بذلك آلهة علمانية جديدة تتربع على فكرة الوحدة وفي هذا الصدد يقول باومان بأن فكرة الاله داخل الدولة الحديثة ترمز إلى: "فكرة الواحد الأحد"؛ إنه يجسد مقولة لا تتخذ ألهاً غيري في كافة صورها الهائلة، شعب واح ووحيد ومملكة واحدة ووحيدة، وزعيم واحد ووحيد، حكيم واحد ووحيد للتاريخ، خط واحد ووحيد للتقدم، طريق واحد ووحيد، ليكون الإنسان إنساناً، أديولوجية (علمية)، واحدة ووحيدة، معنى صحيح واحد ووحيد، فلسفة حقّة واحدة ووحيدة".³

ومن خلال هذه الوحدة ولدت ما يسمه باومان الثالث الجديد التي هي: الأرض/الأمة/ والدولة، وبهذا تكون الدولة الحديثة قد رسمت حدوداً جغرافية بين سكانها لتمييز الأصلي عن الهجين فيها ويظهر من خلال تبنيها لسياسة البستنة، ومن مهام البستاني كما اسلفنا الذكر اجتثاث واقتلاع كل ما هو ضار يخل بالبستان أي

¹ - Keithe Tester: The Social Thought of Zygmunt Bauman, op. cit., p 116.

² - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 246.

³ زيجمونت باومان: الحداثة والهولوكوست، مصدر سابق، ص 26.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

(المجتمع الحديث) وبالنظام الموحد، وهنا تكون مهمة الدولة الحديثة كما يقول: "أقيمت بالفعل لإدارة شؤون الإنسانية من خلال استثناء كل شيء لا يمكن التعامل معه ليصير بالتالي غير مرغوب (...). كانت الدولة الحديثة نشاطاً معنياً بالتطهير يهدف إلى النقاء"¹

ومنه تتحقق الرسالة الحضارية كما رسمتها الحداثة الغربية والتي هي الوصول إلى مجتمع أكثر حضارية يترفع على كل أشكال البربرية، ويؤسس لقومية واحدة، وهنا يرى عالم الاجتماع البريطاني "إرنست جيلر" (Ernest Gellner/1995-1925) بأن الحركات القومية الناجحة هي التي تنجح "في تغيير ثقافة موجودة سلفاً وتعمل على ضمان انصهار هذه الثقافة مع حكومة دولة واحدة"²

ومن هنا يقدم نقده اللاذع للدولة الحديثة، من باب أنها أفرزت لنا النزعة القومية الرامية إلى القضاء على كل غريب داخل الدولة، وهذا ما تم بالفعل مع الجماعة اليهودية، أين تم القضاء عليهم باعتبارهم ضد النظام والتجربة الهتلرية مع اليهود تكشف ذلك وتعبّر عن عمق استراتيجية الإقصاء التي اتبعتها هتلر فالإقصاء Athropoemic كما يوضحه باومان يعني تقيؤ من لا يصلحون "لأن يكون نحن، إما بعزلهم عن طريق سجنهم داخل الأسوار المرئية للغيتوات (المناطق المعزولة) أو الأسوار غير المرئية التي تمثلها المحظورات الثقافية، أو عن طريق محاصرتهم وترحيلهم أو إرغامهم على الهروب كما الحال في الممارسة التي يقال لها هذه الأيام التطهير العرقي"³.

¹-المصدر السابق، ص 26.

²-جون سكوت: خمسون عاماً اجتماعياً أساسياً المنظرون المعاصرون، تر: محمود محمد حلمي، الشبكة العربية، بيروت، ط01، 2009، ص 275- 276.

³-زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 248- 249.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

وينتج عن هذه الاستراتيجية كما يرى النزعة العنصرية، التي تقضي على الآخر الغريب بحكم رفضه الانسجام مع النظام الحداثي، وتخليه عن ثقافته المحلية وفي هذا الصدد يقول: "في هذا العالم الذي يتباهى بقدرته غير مسبوقه على تحسين الأوضاع الإنسانية عن طريق إعادة تنظيم الواقع الإنساني وفق أسس عقلانية، تأتي العنصرية بأدلة وبراهين تثبت أن جماعة معينة من البشر لا يمكن دمجها في النظام العقلاني مهما حاولنا ومهما بذلنا من جهد"¹.

إذن؛ فانتقاده للنزعة القومية هذه، إنّما يعبر عن ألمه الشديد إزاء الجرم التاريخي في حق اليهوديين كون القومية خلّفت حملة معاداة السامية التي راح ضحيتها، ولهذا كتب عن "نهاية يهود بولندا" مقالاً إثر حملة 1967-1968، المعادية للسامية في بولندا، وكانت الحملة قد حدثت في بلد فيه أكبر عدد من يهود أوروبا وفي أمة واحدة منذ ربع قرن كانت الشاهد على إبادة ثلاثة ملايين ونصف مليون من مواطنيها اليهود.²

4-الأزمة الفردية: إذا كان باومان يربط الحرية بالنظام الرأسمالي، وأن الإنسان استطاع أن يمارس نشاطه الاقتصادي بحرية تامة وفق شعار "آدم سميث" دعه يعمل أتركه يمر فإن ذلك جعل الفرد الحداثي يحاول بشتى الطرق تحقيق المنفعة والوصول إلى الربح، هذا ما ولد ما أسماه باومان بالنزعة الفردية Individualisme، هذه الأخيرة تعد من أهم النقاط التي ركز عليها في نقده للمشروع الحداثي، لأن المجتمع الحداثي جعلنا ننظر إلى أعضاء المجتمع في شكل أفراد لا كبنية واحدة، وهنا يشير باومان إلى أن ظهور مصطلح الفرد individuil في الوعي الأوروبي يمتد جذوره إلى القرن السابع عشر.³

¹ - زيجمونت باومان: الحداثة والهولوكوست، مصدر سابق، ص 136.

² - Keith Tester: The Social Thought of Zygmunt Bauman, op. cit., p110.

³ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 43.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

وبالفعل فإن الأزمنة الحديثة حملت في طياتها فكرة الفردانية والانتصار للأنا الفردي وهذا ما نجده متجسد في الفلسفة الديكارتية المتمثلة في الكوجيطو "أنا أفكر إذن أنا موجود" وغيرهم من الفلاسفة الحداثيين أمثال سبينوزا، ليبنتز وغيرهم وهنا يؤكد راسل بأن: "الفلسفة الحديثة في معظمها احتفت بطابع فردي ذاتي"¹ منذ إعلانها الاستقلال الذاتي والفكري عن السيادة اللاهوتية.

ويرى أن الفرد مجرد عضو من الأعضاء الكثيرين يلهث وراء تحقيق مآربه ومصالحته الشخصية، بمعزل عن الجماعة التي ينتمي إليها، فهو بذلك يقضي على المواطنة، وهذا ما استشرفه الفرنسي دوتكفل (Alexis de Tocqueville/1859-1805) منذ زمن طويل؛ إذ يرى أن تحرير الإنسان من ربة المجتمع يجعل الأفراد في حالة من اللامبالاة فالفرد كما يقول دوتكفل: "ألد أعداء المواطن؛ ذلك لأن المواطن شخص يميل إلى البحث عن رفايته عبر رفاحية المدينة، بينما الفرد يميل إلى اللامبالاة والشك والريبة في القضية المشتركة " والمصلحة العامة أو المجتمع العادل"².

وبهذا تكون المنظومة الحداثية قد وقعت في مفارقة عجيبة فما نظر له من قبل مع مفكري عصر التنوير بتحقيق السعادة المشتركة، ولكن ما تحقق على مستوى أرض الواقع خلاف ذلك ويكشف عن زيّف النزعة الفردية وفشلها، في دراسة هامة في هذا الصدد للاقتصادي الأمريكي جون موريس كلارك* يعلن فيها أن النزعة الفردية كانت أكبر خديعة في العصر الحديث يقول: "لقد خدعنا أنفسنا زهاء مائة سبعين عاما، فحسبنا أننا نستطيع بمراعاة المصالح الخاصة دون أية مساس يتقدم فيه الناس فحسب،

¹-بتراند راسل: تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ج 03، ص 08.

²-زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 83.

* من مواليد 1884، أحد رجال الاقتصاد البارزين في أمريكا، وقد لعبت افكاره دور في إعادة توجيه جهود الاقتصاديين نحو قضايا اجتماعية.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

بل يعيشون فيه أيضا خلال تقدمهم مكرمين منسجمين، لقد وضعنا ثقتنا في سوق آلية تهتم برواج السلع وتهمل الأشخاص، وفي سياسة لا تقيم وزنا ضئيلا للأخلاق.¹ وهذا ما سيؤثر على إنسان الحداثة السائلة فيما بعد، أين تغيب الروابط الانسانية وتتفكك البنى الاجتماعية.

فتشكّلت النزعة الفردية داخل بنية الوعي الأوروبي كما يرى ذلك باومان يوحى بإضعاف النسيج الاجتماعي وتآكل الأطر الاجتماعية، وهشاشة النظم التقليدية، وبهذا تكون النزعة الفردية ثورة على النزعة الجماعية، وفي هذا الصدد يقول باومان: "لقد تراجعت الجماعة (community) كما أن نظامها المناعي الذي كان يحميها من المشكلات صار مشكلة في حد ذاتها"².

فاضمحلال مفهوم الجماعة بمعناه الكلاسيكي يجعل مفهوم الشبكة يحل بدلها ويعوض مدلولات العبارات التي كانت رائجة ومتداولة في التعبير عن العلاقات الاجتماعية كالبنى والنظم... التي تروم للسيطرة وفرض نفوذها على الأفراد فمصطلح الشبكة مصطلح فضفاض ورجراج يوحى إلى اللاتقيد الفرد يقول: "إذا كانت الأبنية تشمل (الشمول والضم، والإمساك، والحفظ، والقيد، والاحتواء)، فإن الشبكة في المقابل، تشير إلى التفاعل الدائم لاتصال والانفصال disconnecting، فعملية تشكيل الهوية تصبح في المقام الأول إعادة تباحث* للشبكات."³

¹ -محمد محمود سيد أحمد نور طه: أعداء الحداثة مرجعات الفكر الغربي في تأزم الحداثة، دار الوعي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط01، 1434هـجري، ص 167.

² -زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 45.

* إعادة تباحث: هي إعادة النظر في الأسس التي بني عليها مفهوم أو ظاهرة ما، لكي تشكل من جديد وفق منظور مختلف.

³ -زيجمونت باومان: الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 31.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

وهكذا فقد طبعت النزعة الفردية كافة مجالات الحياة الإنسانية، وانعكست سلبا على المعاملات الإنسانية، وأصبح الفرد يدخل في علاقات اجتماعية مبنية على أرض رخوة ومرنة، لا تدوم لوقت طويل، وهذه السمة الأساسية لإنسان الحداثة السائلة، وهذا ما أوضحه آلان تورين في الآونة الأخيرة عندما قال إن الحالة الراهنة للمجتمع تنذر "بنهاية تعريف الإنسان بوصفه كائنا اجتماعيا."¹

وهذا ما لاحظته عالم الاجتماع الفرنسي جيل لوبفتسكي (Gilles Lipovetsky/1944) ورأى بأن المجتمعات ما بعد الحداثانية ستشهد موجة طاغية للفردانية إثر دخولها مرحلة جديدة من الرأسمالية النيوليبرالية، والتي يسميها مرحلة الاستهلاك العالمي أو المجتمعات المفرطة في الاستهلاك، فدخل الأفراد هذه المرحلة الاستهلاكية يحولهم إلى مجرد مستهلكين يلهثون وراء السلع والماركات الجديدة بغية تحقيق الرفاهية والسعادة، وبهذا نكون قد ولجنا الثقافة ما بعد الحداثانية، التي هي ثقافة تعبر عن اللحظة أين أصبح البحث عن التجديد مشروعا، وغدت المتعة وتحفيز الحواس قيما مهيمنة على الحياة اليومية، وبهذا تبدو ما بعد الحداثانية كدمقرطة للمتعة* وتكريس معمم للجميع.² ومنه أصبحت هذه الأشياء أحد مكونات الأساسية في فضاء المجتمع المعاصر.

إن؛ من خلال ما تقدم يظهر لنا ثلاثة قوى كبرى لعبت دوراً قويا في تشكيل العصر الحديث، وهي أولا: الدولة القومية الحديثة؛ وقد حفرت جذورها في تربة المجتمع الحديث وامتصت مواردها في شكل عائدات الضرائب...وفي بعض الحالات في إرهابها الشعوب التي تسيطر عليهم. أما القوة الثانية القوية هي العلم الحديث. وقد

¹ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 251.

* نسبة إلى مذهب المتعة Hédonisme

² - جيل لوبفتسكي: عصر الفراغ الفردانية المعاصرة وتحولات ما بعد الحداثة، تر: حافظ إدوخراز، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط01، 2018، ص 109.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

طور الإنسان أدوات التلاعب بالعالم الطبيعي والتأكيد للإنسان والتأثير عليه من خلال الأسلحة الأكثر فتكا. أما القوى الثالثة العظمى هي الرأسمالية المطاردة المتجه نحو الربح حيث قام التجار والمصنعون بدفع المجتمعات نحو الإنتاج والسوق.¹

وانطلاقاً من جملة النقاط التي انتقد فيها زيجمونت باومان التنوير الغربي وصل إلى القول بأن المنظومة الحداثية الغربية لم تكن صلبة بما فيها الكفاية، ولهذا فقد آلت إلى الأفول وانتهى بها الأمر إلى العيش في زمن اللايقين المزمّن، وواقع إنساني مأزوم يشكل الخوف ديدنه ووسواسه القهري، وينسج عليه شرنفته التي ما تنفك تؤرقه كل حين، لتصبح بذلك الحداثة أشبه بمرق لذيذ فيه ذباب مقزز على حد تعبير باومان، وهنا ينبغي أن نسلم مع زيجمونت باومان بمرحلة ثانية للحداثة تتمثل في "نموذج السيولة"، وبهذا يكون هذا النموذج هو المهين في تفسير الواقع المعاصر وفهم الحداثة في نسختها الثانية "السيولة".

ويؤكد هنا حجاج أبوجبر هذا الطرح، وهذا ما أفصح عنه في حوار أجرته معه عبر البريد الإلكتروني طرحت فيه سؤالاً حول إمكانية جعل السيولة "براديغم" يحتذى به في تفسير الواقع الراهن؟ فيجب قائلًا: "إن فكرة النموذج استعارها باومان من العلوم الطبيعية واسقطها في المجال التداولي الاجتماعي، لكن هذا الانتقال نظر إليه بعين الريبة؛ لأن النموذج في العلوم الطبيعية يمكن أن يتمتع بحالة من الثبات بفضل ثبات التعريفات وتحديد معنى المفاهيم المستخدمة، ولكن الأمر يختلف في العلوم الاجتماعية؛ لأن المفاهيم عادة ما تفتقد إلى الثبات والتعريفات المحددة، بل ربما تعدد المعاني، دارسوا العلوم الاجتماعية يحلون هذه المعضلة بإظهار فكرة توماس كوهن عن "تحول النموذج" فقابلية التحول كافية لإضفاء طابع المرونة والتغير عند اكتشاف التناقضات في النموذج السائد، ومن ثم التعريف المتناقض في الظاهر للنموذج: "يتطلب توليد

¹ -Dennis Smith: Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity, op. cit., p 07.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

النموذج نظاما مغلقا يقبل التغيير "أي الجمع بين الثبات والسيرورة الدائمة."¹ وبهذا نسلم مع باومان بنموذج السيولة من أجل تفسير الحياة المعاصرة، وفهم الزمن المتغير يقول: "قبل ما يزيد عن عشر سنوات، حاولت استكشاف صورة السيولة باعتبارها نموذجًا لنمط الحياة التي نحيها في الوقت الراهن"².

وبذلك فلم تعد الصلابة نموذجًا يحتذى به بعد إعلان العقلانية عن إفلاسها وتشظيها ناهيك عن تصدع قيم التنوير والكشف عن تناقضاتها ومآزقها، ولهذا فلم يعد الإنسان يؤمن بالعلم والعقل والتقدم الذي لازم الحداثة الصلبة منذ نشوؤها، بل صار يُنظر إلى العالم خلاف قيم التنوير بوصفه "طارئًا عرضيًا بلا أساسٍ متينٍ بعيدًا عن الثبات وبعيدًا عن الحتمية (...)"، وبوصفه مجموعة من الثقافات أو التأويلات الخلافية التي تولد قدرًا من الارتباب حيال موضوعية الحقيقة والتاريخ والمعايير"³.

وبناءً على هذا فقد آل المشروع الحداثي إلى الزوال والفسل؛ لأن الحداثة حسبه تفترض صورة للعالم، وتكون كلية مقرونة بالنشيو والسيطرة المرتبطة بفكرة ممارسة الهندسة الاجتماعية والتخطيط والهيمنة على الطبيعة⁴ ولكن سرعان ما أثبتت بطلان هذه الصورة، ليؤول المشروع الحداثي إلى الأفول. وهنا تكمن نقطة الاختلاف بين الحداثة وما بعد الحداثة، فإذا كانت الحداثة مبنية على الصورة الكلية والقابلة للتنبؤ، فإن "العالم اليومي لما بعد الحداثة هو عرضي، عشوائي، وغير منسق وطارئ، وما يبدو "صحيحًا" اليوم قد يبدو "خطأً" غدا."⁵

¹ -حجاج أبو جبر: يوم الجمعة 03 أوت عام 2018، الساعة: 09:45 ليلا، مقابلة عبر البريد الإلكتروني.

² - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 25.

³ -محمد جديدي: الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، مرجع سابق، ص 145.

⁴ -Peter Beilharz: Zygmunt Bauman: Dialectic of Modernity, op. cit., p 76.

⁵ -Dennis Smith: Zygmunt Bauman: Prophet of Potmodernity, op. cit., p 158.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

وعليه فقد كشفت الحداثة عن أوهامها وعجزها فتكالتبت عليها سهام النقد من كل حذب وصوب لبيان معالم الشروخ فيها، وما خلفته من مظاهر الاستلاب، والاعتراب والتأزم والحروب "فالأفق الحداثي لنهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين؛ أي الشعور بالزيف والاعتراف واللاجدوى الذي كان يطغى على جل مفكري تلك الحقبة من عمر الحداثة."¹ فغياب المعنى وتشظيه استفحل خطره في كافة المجالات الإنسانية هذا ما جعل جان فرانسوا ليوتار (Jean-Fançois Lyotard/1998-1924) يُعلن عن تدميره لمشروع الأنوارى الذي قام في أساسه على ركيزتين هما: العقل والذات العاقلة، فالعقل يجب تحطيمه والذات يجب إزاحتها من مركز الدائرة في التفكير عموماً والتفكير الفلسفي خصوصاً².

وعلى هذا يرى ليوتار بأنه لا مجال للحديث عن السرديات العظمى، فزمانها ولى وانتهت بذلك إلى سرديات صغرى تدور حول الذات الإنسانية. وبهذا تكون ما بعد الحداثة هي: "الشك في ما وراء السرديات (...)", وإن هذا الشك نتيجة التقدم العلمي³ فالتقدم العلمي الهائل والثورة التكنولوجية وسيادة النزعة الفردية التي طغت الفكر الحداثي خلفت إنساناً مستهلكاً يسعى إلى تلبية حاجاته المتزايدة، وهنا قلب الناقد الثقافي نايجل واطسون المقولة الديكارتية الشهيرة: "أنا أفكر إذن أنا موجود" التي شكلت الأساس الذي قامت عليه الحداثة الفكرية والفلسفية في الغرب إلى "أنا أتسوق إذن أنا موجود"⁴ فالسلعة تشكل ديدن الإنسان المعاصر، وهي قائمة أبد الدهر ما دام وعد

¹ -زهير الخويلدي وآخرون: خطابات ال"مابعد" في استتفاذ أو تعديل المشروعات الفلسفية، مشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، ص 131.

² -ليندا هتشيون: سياسة ما بعد الحداثة، تر: حيدر حاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط01، 2009، ص 20.

³ -مانويل مارياريكو: خطابات الحداثة، تر: إدريس كثير، عزالدين الخطابي، (د،ط)، (د،س)، ص 26.

⁴ -معن الطائي: السرديات المضادة بحث في طبيعة التحولات الثقافية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر المركز الرئيسي، بيروت، ط01، 2014، ص 41.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

اشباع الرغبات قائم لا يسقط مشكلا بذلك محور المجتمع الاستهلاكي، وبهذا يكون الاستهلاك هو العلامة البارزة لمجتمع ما بعد الحداثة يقول باومان: "حالة ما بعد الحداثة هي حالة "المجتمع الاستهلاكي".¹

وعلى إثر موجة التغير التي انتهى إليها الإنسان المعاصر وخيمت عليه بحيث لا يستطيع أن يتجاوز سقفها الذي يفوق حدود المقدرة الإنسانية، أين أضعفت إيمانه العميق بقيم البارحة، فأصيب الإنسان بنوع من الدوران هذا ما أسماه المفكر الأمريكي ألفين توفلر (Alvin Toffler/2016-1928) بصدمة المستقبل، فلم يعد الحديث قائم على الثنائيات المقابلة ك"الخير" و"الشر" و"الحقيقة" و"الوهم" ...فقد سقطت هذه الثنائيات التي طبعت مشوار الحداثة الغربية وهذا ما قام به جاك دريدا (Jacques Derrida/2004-1930) حين عكف على هدم وتفكيك Deconstruction الميتافيزيقا الغربية أو ما يعرف باسم تقويض المركزية المنطقية التي خاصيتها إقامة التقابلات الهرمية.²

فالمشروع الدريدي إن صح القول يروم في الأصل إلى تقويض فكرة المركز لصالح اللعب الحر دون أية نقطة مرجعية ثابتة، وهذا يعني تهديم كل اليقينيات والمراكز والقيم الصلبة التي سادت في الحداثة في مرحلتها الأولى لصالح الصيرورة-المرونة- واللعب الحر دون نقطة مرجعية، وهذه هي سمة ما بعد الحداثة أو الحداثة السائلة يقول باومان: "ما قررت أن أسميه بوضوح الحداثة السائلة إنما هو الإيمان المتنامي أن التغير هو الثبات الوحيد، وأن اللايقين هو اليقين الوحيد؛ إذ كانت الحداثة في المئة عام الماضية تعني محاولة الوصول الى حالة نهائية من الكمال، أما الآن فإن الحداثة تعني عملية تحسين وتقدم لا حد لها من دون حالة نهائية في الأفق، ومن دون

¹ - Zygmunt Bauman: Legislators and Interpreters: On Modernity, Post-Modernity and Intellectuals, op. cit., p 193.

² - ليندا هنتشون: سياسة ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 22.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

رغبة في وجود مثل هذه الحالة¹. وهكذا تكون الحداثة السائلة متتالية تلت أفول الحداثة الصلبة، ووضح هنا باومان بأن السيولة ليست خصما معاديا للصلابة وإنما هي نتيجة حتمية وأثر من آثار البحث عن الصلابة يقول: "لم أنظر من قبل، ولا أنظر الآن إلى أن الصلابة والسيولة باعتبارهما ثنائيتي متعارضة، بل أنظر الآن إليهما على أنهما حالتا متلازمتان تحكمهما رابطة جدلية (تشبه الرابطة التي ربما كان يقصدها فرانسوا ليوتار عندما قال إن المرء لا يمكن أن يكون من أهل الحداثة من دون أن يكون أولا من أهل ما بعد الحداثة...)"²

المطلب الثاني: ما بعد الحداثة: مساءلة مفاهيمية:

إذا كانت الحداثة في مرحلة الصلابة قد حققت للإنسان قسطا من الراحة والسعادة في بداياتها، فإنها مع نهاية القرن التاسع عشر 19، كانت مليئة بالمآسي وحافلة بمظاهر الاختناق التي شملت كل نواحي الحياة الإنسانية، وهذا ما جعل أغلب المفكرين يعلنون عن تجاوز الحداثة إلى مرحلة ما بعد الحداثة أمثال ليوتار جيانني فاتمو... وغيرهم، في حين نجد البعض الآخر يطالب بها، ويدعو إلى مراجعتها وتصحيحها أمثال يورغن هابرماس وزيجمونت باومان وجيل ليبوفتسكي*. وإذا كانت الحداثة كما يصفها أغلب المفكرين بأنها أحد المفاهيم التي تتمرد على المفهمة ويصعب موضعها موضع تعريف واحد جامع مانع، فإنه لا غرابة في أن تكون ما بعد الحداثة مفهوماً يتمرد هو الآخر على المفهمة، ويؤكد جيل ليبوفتسكي أن مفهوم ما بعد الحداثانية Post-modernisme الذي ظهر خلال العشرية الأخيرة على الساحة الفنية والفكرية، يبقى مفهوماً غامضاً،

¹ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 27.

² - المصدر نفسه، ص 27.

*يساند جيل ليبوفتسكي موقف يورغن هابرماس وزيجمونت باومان من الحداثة، ويعتبرها "مشروع لم ينجز بعد" بلغة هابرماس، وبالتالي فهو يرفض أن تكون هنالك قطيعة تامة للحداثة، بل الحداثة الفائقة أو ما بعد الحداثة بالمصطلح الراجح لها، إنما هو تنمة للحداثة وليس مصطلح معارض للحداثة ومناقض لها.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

كونه مفهوم يفتقد للوضوح، ويحيلنا إلى مستويات وفضاءات من التحليل يصعب التوفيق بينها أحياناً.¹

وعلى هذا تغدو ما بعد الحداثة مفهوم لزج هولامي وزئبقي في ذات الوقت يصعب القبض على دلالاته النهائية، وهذا راجع إلى الخفيات الفكرية للمفكرين الذين تعاطوا مع المصطلح ولهذا يقول المفكر اللبناني "علي حرب" (ولد عام 1941) "...نحن إزاء حدث كبير هو مصدر الحيرة والالتباس، ومثار التساؤل، والتشكيك، وهذا شأن الحدث الهائل: يختلف فيه على الدوام، لأنه من الغنى والامتساع والكثافة والاختلاط والتعقيد، ما يجعله غير قابل للاحتواء والاختزال، أو التعيين والتعريف، ولهذا فهو يشكل موضوعاً لقراءات لا تنتهي."²

وقد ورد مصطلح ما بعد الحداثة Post-Modernité في المعجم الفلسفي La Philosophie de A à Z بأنها حالة ذهنية أكثر من كونها حقيقة حضارية والسمة المركزية، هي بلا شك ملاحظة أزمة المعنى الناتجة عن خيبة الأمل المعممة فيما يتعلق بالمثل الإنسانية للحداثة، الشك والنسبية (حتى العدمية) هي النتائج المسفرة عن ذلك.³ وقد ورد مصطلح ما بعد الحداثوية Post-Modernisme في هذا المعجم الفلسفي أيضاً وقد أُرْجِعَ ظهور هذا المصطلح "في سبعينيات من القرن الماضي للإشارة إلى أسلوب معماري جديد، متقطعا عن الوظيفية."⁴

وهناك تفسيرات لما بعد الحداثة تفهمنا بأن عصر "ما بعد الحداثة" في كثير من الأحيان على أنه حقيقة من التفكير المعمم، دون أي طموح أخلاقي أو سياسي حقيقي ومنه فهو عصر الانهيار الجذري للمثل العظيمة التي كانت تحملها اليوتوبيا التقدمية

¹-جيل لبيوفتسكي: عصر الفراغ، مرجع سابق، ص 83.

²-علي حرب: الماهية و العلاقة نحو منطق تحويلي، مرجع سابق، ص 228.

³-Elisabeth Clément Chantal Demonque laurencehansen-love pierre kahn: La Philosophie de A à Z, op. cit., p 231.

⁴-Ibid., p 231.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

ذات مرة، لهذا تُعلن "نهاية القصص الكبرى".¹ ولهذا تعرف ما بعد الحداثة على أنها: "حركة لا ناموسية دائبة على الاضطلاع بعملية تحطيم واسعة في الفكر الغربي... بعمليات تفكيك، تشتيت، إخفاء، نثر، إزالة أو هام، انقطاع، تباين، تبعثر، إلخ... مثل هذه العبارات تشي بنوع من الانشغال المعرفي (الابستمولوجي) المهووس بالشظايا والنتف".²

وهذا يعني؛ أن ما بعد الحداثة حركة ضد الأسس، والمركز، وتقويض وهدم للنظريات الكبرى، التي سادت في العصر الحديث، وبالتالي فهي رفض لكل أشكال "الشمول" و"قصص الغيب" ومن ثم يشهد عالم ما بعد الحداثة عنفا سائلا يعصف بكل مراكز الثقل لصالح اللعب الحر، ومنه تكون حالة ما بعد الحداثة في الأساس انعكاساً لعالم سريع الزوال لا يقدم شيئاً حقيقياً أنه يُوقَع بلغة جيل ليوفتسكي "مملكة الزوال".*

ويرى دينيس سميث في كتابه "زيجمونت باومان نبي ما بعد الحداثة" بأن ما بعد الحداثة "تعد السمة البارزة في الثقافة الغربية، وهي تعد المرحلة الحالية للحداثة، بل إن "ما بعد الحداثة" هو مفتاح الفكرة التي يستخدمها المثقفون الذين يحاولون التعامل مع تأثير أربعة تعبيرات هائلة: "في الصورة الكبرى للحداثة" خلال العقود الثلاثة الماضية من القرن العشرين ويمكن تلخيصها في أربعة تغيرات كبرى وهي:³ أولاً: تم تقليص دور الدولة القومية، وخلال الثمانينيات تخلت الحكومة الفيدرالية الأمريكية والعديد من

¹ -Pierre-Antoine Chardel: Zygmunt Bauman Les illusions Perdues de La Modernité, op. cit.,p 07.

² -ريتشارد تارناس: آلام العقل الغربي، مرجع سابق، ص 479.

* Gilles Lipovetsky: Le Crépuscule du Devoir l'éthique Indolove des Nouveaux Temps Démocratiques, paris, callimard, 1992.

³ -Dennis Smith: Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity, op. cit., p 9-10.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

الحكومات الأوروبية عن استراتيجيات دولة الرفاهية -النظرية الكنزوية (Keynesian Economics)*

ثانيا: ازدياد الوعي بالمخاطر، فالناس لم يعودوا تحت حماية دولة الرعاية من المهد إلى اللحد، فالأمان القديم قد تمزق، وصار الفرد تحت حالة خوف مزمن، ويعيش حالة من اللاتيقين الدائم، والأمر الأكثر إثارة للخوف هو أن العلم أظهر خطورته ومن المرجح أن ينتج العلم نتائج سيئة تهدد البشرية جمعاء.

ثالثا: أصبحت الرأسمالية عالمية؛ الأعمال التجارية واسعة النطاق تجاوزت حدود الدولة القومية مثل عمل-الشركات المتعددة الجنسيات-.

رابعا: انتهاء الإمبريالية الأوروبية في عام 1900م وانتقلت السيادة إلى الولايات المتحدة الأمريكية خاصة مع التفكيك النهائي للإمبراطورية الروسية عام 1989م وكان هذا التفكيك آخر استعمار أوروبا الحديثة. إذن؛ فهذه التغيرات الكبرى (تقليص دور الدولة القومية، وتصاعد حجم المخاطر، وعولمة رأس مال وانهيار الإمبراطوريات الأوروبية) التي طرأت على العالم اليوم توحى بحلول عصر ما بعد الحداثة، ولهذا أصبحت اللفظة البادئة Post كما يقول سميث: "مقطعاً لفظياً مستخدماً كثيراً: ما بعد الحداثة، ما بعد الصناعية، ما بعد الاستعمار، ما بعد التنوير، ما بعد البنيوية، وهلم جرا، يعبر الاستخدام المتكرر لهذه الكلمة شعور عميق بحدوث تغير بالغ الأهمية".¹

ومن خلال هذا يظهر موقف زيجمونت باومان من "ما بعد الحداثة" ويعتقد سميث أن باومان قد استوعب تجربة "ما بعد الحداثة" على المستوى الفردي كثيراً سنوات قبل

*أسس هذه النظرية البريطاني جون مينارد كنز ويدعو إلى تدخل الدولة في الاقتصاد للمساعدة في التغلب على انخفاض الطلب الكلي.

¹ - Dennis smith: Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity, op. cit., p11.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

أن يصبح موضوعاً عصرياً.¹ وما يقصد به أنه عاش التجربة فعلاً كضابط صغير في الجيش الأحمر، ولعب دوراً بارزاً في الاستلاء الشيوعي على أوروبا، وكان يأمل أن يتحقق وعد الحداثة الاشتراكية في بلده بولندا، لكن أصيب بخيبة أمل مؤلمة بعدم مقدرة المؤسسات القائمة في بولندا بتحقيق ذلك الوعد، الأمر الذي أدى به إلى التهجير مع عائلته إلى الغرب ليعيش التحدي المربك للتكيف مع الغرب الرأسمالي، لهذا يعتقد باومان أننا نعيش حقبة جديدة من خلال إعادة هيكلة الحداثة، فما بعد الحداثة ما هي إلا "حالة الإنسان التي تأتي بعدما توقف الناس عن الايمان بالوعود الكبيرة التي قطعتها الإيديولوجيات الحديثة."²

ولكن يرى باومان بأن فشل الحداثة في الوفاء بوعودها بتحقيق عالم مثالي، لا يعني أنها قد أنهت كل امكانياتها، بل لا تزال مهمة الحداثة لم تنته* بعد يقول: "قطالما بقيت المهمة غير مكتملة، فإن الحداثة لم تنته بعد، إنها حية من خلال التقاليد الثقافية للغرب والممارسة الجماعية لحملة الفكر، لا يجب النظر إلى حالة ما بعد الحداثة على أنها تجاوز للحداثة، بل لا تزال مشروعها لم يكتمل بعد ويتعين على المنقذين المعاصرين حمل مهمة تحقيقها."³ وهذا يعني أنه يحمل المسؤولية الكاملة للنخبة المثقفة فهي الأجدر في إحياء مشروع الحداثة والسير به نحو تحقيقه يقول: "الابد من استرداد النور لمشروع الحداثة واكماله في الوقت الحاضر."⁴

¹ - Ibid., p12.

² - Ibid., p15.

*سلاحظ فيما بعد أن زيجمونت باومان سينتصر للقارة الأوروبية، ويرفض بشكل مطلق أن تنتقل السيادة إلى الغرب (الولايات المتحدة الأمريكية) ويرفض أيضا القول القائل بأن "الحداثة الأوروبية قد انتهت"، بل يؤكد على الدور الريادي الذي لعبته أوروبا في صنع العالم الحديث، وإن كان هنالك انحراف في مبادئها إلا أنه يؤكد على المهام الثقافية لأوروبا في خلق عالم مضياف للإنسانية جمعاء، ولهذا يقول: "أن أوروبا مغامرة لم تنته بعد". أنظر:

Zygmunt Bauman: *Europ Anunfinished Adventure*, Combridge: Polity Press, 2004

³-Zygmunt Bauman: *Legislators and Interpreters: On Modernity, Post-Modernity, and Intellectuals*, op. cit., p 192.

⁴-Ibid., p 191.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

وبناءً على هذا فقد انبثقت اختلافات في الأوساط الفلسفية خلفت انقساماً بينهم، بين منتصر للحداثة باسم التطور والامتداد وهذا ما قال به يورغن هابرماس وزيجمونت باومان وغيرهم، أما ثلة أخرى ترى ضرورة القطع معها بغية الإعلان عن فترة جديدة تضع حداً للاتساق والنظريات الكبرى، وبهذا تكون فضاء فكري جديد "لأنه لم يعد مجرد امتداد للحداثة على الصعيد الوجودي أو مجرد تأويل لها على الصعيد المعرفي وإنما هو اختراق لفضائها، وتفكيك لمنطقها، وخروج على نماذجها في الرؤية والعبارة أو في الأسلوب والمعاملة، إنها منطقة جديدة للوجود والحياة تنبثق منها إمكانيات جديدة، مختلفة ومضاعفة للتفكير والتدبير وتغيير معها علاقة الإنسان بذاتها وفكره وبالواقع والحقيقة والعالم والأشياء"¹

وبهذا تكون ما بعد الحداثة رؤية جديدة لأفق أنساني أكثر انفتاحاً، وهذا ما اعتقده نبي ما بعد الحداثة "زيجمونت باومان" في بدايات حديثه عن ما بعد الحداثة إذ يراها: "انتقال من الأنساق المغلقة التي احتفت بها الحداثة إلى الأنساق المنفتحة التي تبشر بها ما بعد الحداثة أي نمط الوجود الأحادي والحداثة الواحدية إلى تعددية الوجود في العالم والحداثات البديلة"².

ولعل أصدق تعبير عن السياق الدلالي والتاريخي لفكر ما بعد الحداثة هو النقاش الذي دار بين يورغن هابرماس وفرانسوا ليوتار* والمعروف عن الأول كونه مدافع ومنتصر للحداثة كما أسلفنا الذكر، والثاني كونه قاطع ورافض لها، وهذا ما بينه في

¹ - علي حرب: الماهية والعلاقة: نحو منطق تحويلي، مرجع سابق، ص 225.

² - حجاج أبو جبر: نقد العقل العلماني، مرجع سابق، ص 197.

* وقد كتب فرانسوا ليوتار مقالاً بعنوان جواباً: عن السؤال ما معنى ما بعد الحداثة؟ وقد اختار أن يكون عنوان مقاله شبيه بعنوان النص الشهير لكانط: جواباً عن سؤال ما معنى التنوير؟ وكأنه يؤكد بشكل بارودي أهمية السياق الذي هو مختلف تماماً فيما يخص اللحظة ما بعد الحداثيّة، عن سياق عصر التنوير، فمثلاً تساءل كانط عن ميزة عصره يطرح ليوتار هنا نهاية حاكية التحرر الأنوارية ومشروعها أنظر: جان فرانسوا ليوتارد: في معنى ما بعد الحداثة نصوص في الفلسفة والفن، تر: السعيد لبيب، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط01، 2016، ص 33.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

كتابه "الوضع ما بعد الحداثي" (تقرير عن المعرفة)، الذي نشره بالفرنسية عام 1979، وقد بين في ذلك الكتاب "أهم معالم المرحلة الراهنة من معالم المعرفة الإنسانية هو سقوط النظرية الكبرى وعجزها عن قراءة العالم، ويقصد بالنظرية الكبرى أساساً "الأنساق الفكرية المغلقة" التي تتسم بالجمود وتترجم قدرتها على التفسير الكلي للعالم أو المجتمع من أمثالها البارزة "الاديولوجيات" وربما كانت الماركسية -في رأيه- هي الحالة النموذجية"¹

وهذا يعني رفضه لفكرة الحتمية التاريخية وفكرة التقدم الخطي للتاريخ كما تصوره المشروع الأنواري، فالتاريخ يفتح على احتمالات عدة فكما يعرف ابداعاً يعرف انحرافاً وتراجعاً، وهذا النقطة بالذات أشار إليها كذلك ادغار موران ولاحظ بأن أسطورة التقدم كما صاغتها الحداثة قد فشلت إلى جانب الأساطير الكبرى كأسطورة التحكم في الكون وأسطورة السعادة يقول: "تتجلى الحداثة في ثلاثة أساطير كبرى: أسطورة التحكم في الكون التي قال بها ديكرت، وبوفون وماركس،... وأسطورة التقدم والضرورة التاريخية التي باتت تفرض نفسها مع كوندورسي، وثالثة هذه الأساطير هي أسطورة السعادة"².

وبهذا فقد اتخذت ما بعد الحداثة مكانة داخل الخطاب الفلسفي المعاصر مع مجيء فرانسوا ليوتار حيث "أصبح عنواناً على أفول المشروع الحداثي وانسداداً لأفقهِ وعلامة على نهاية الخطابات الكبرى والمفاهيم الرائدة التي نادى بها الحداثة كالإديولوجيات الكبرى... إلخ. وبعدها أخذ هذا المصطلح يكتسح الساحة الفرنسية خاصة والأوروبية بصفة عامة خلال الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، ويعرف ما بعد الحداثي -

¹ - Jurgen Habermas: ((Modernity-An Incomplete Project)) in Hal Foster, ed. *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern culture*, Washington, **Bay Press**, 1983, p. 14

. نقلاً عبد الحليم عطية: نتشبه جذور ما بعد الحداثة، دار الفارابي، بيروت، ط01، 2010، ص 131.

² -إدغار موران: هل نسير إلى الهاوية؟ مرجع سابق، ص 35.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

كما سبق و أن أشرنا سابقاً:- "بأنه التشكيك إزاء الميّا-حكايت " Metanarratives". هذا الشك هو بلا شك نتاج التقدم في العلوم، (...). إن الوظيفة الحكائية تفقد مؤدبينيها وبطلها العظيم ومخاطرها العظيمة، ورحلاتها العظيمة، وهدفها العظيم، إنها تتبعثر"¹.

غير أن مع الفيلسوف الألماني، يورغن هابرماس أبرز الفلاسفة المدافعين عن الحداثة الغربية، فهو يعد الوريث الشرعي لمدرسة فرانكفورت، إذ نجده قد شن هجوماً عنيفاً على حركة ما بعد الحداثة وأنصارها بعد صدور كتاب ليوتار عام 1979 وذلك في محاضرة له بمناسبة استلامه لجائزة أدرنو (Adorno) عام 1980 حيث ساهم بالمحافظين الجدد وهم دانيال بل (Bel) وباتاي (Batail) وفوكو Foucault ودريدا، الذين يستندون إلى موافق حداثيّة "حسب قوله" لتبرير عدائهم للحداثة وهو ما يبدو تناقضاً لا حل له.² وبهذا تكون الحداثة عنده صيرورة متجددة تحاول دوماً تصليح انكساراتها. ورغم محاولات هابرماس المتكررة في الدفاع عن الحداثة، إلا أنه في كل مرة يلقي هجوماً مضاداً من طرف ليوتارد، تأكيداً منه بأن مشروع الحداثة قد أفلس وسقط نهائياً ومنه فقد أخفقت الحداثة في تحقيق وعودها التي وعدت بها في تحقيق عالم النعيم الأرضي، فهو بذلك يناقض الحداثة ويشكك في مصداقيتها وأسسها التي بنيت عليها. ومع كل هذه الاختلافات في القبض على معنى واحد لما بعد الحداثة، فإننا نجد كذلك لبساً في أصول هذا المصطلح فهناك من يرى بأن "أول من استخدم كلمة "ما بعد الحداثي" بمعنى مفرق للمشهد الحديث في عام 1917. كان الفيلسوف الألماني رودولف بانفيتش (Kudolf panwitz)، بغية وصف عدمية ثقافة القرن العشرين، والعدمية، كانت فكرة أخذها من الفيلسوف ننتشه."³

¹-جان فراسوا ليوتار وآخرون: مدخل إلى ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 178.

²-عبد الحليم عطية: ننتشه و جذور ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 132.

³-ليندا هنشيون: سياسة ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 08.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

هذا يعني أن لنتشه دورا مهما في خطاب ما بعد الحداثة فهو يشكل مرجعية أغلب الفلاسفة المعاصرين، ومن هذا المنطلق يؤكد جيانى فاتيمو بأن مرحلة ما بعد الحداثة ترجع جذورها إلى الفيلسوف الألماني نيتشه بنظريته الجذرية وبوعيه النقدي، الذي نادى بمقولته المشهورة "موت الإله"، وأن الحداثة قد وصلت إلى مرحلة الانحطاط والعدمية لأن العقل لم يعد قادر على إنتاج المعنى والحقيقية لهذا فقد أفلس المشروع الحداثي يقول: "نستطيع أن نؤكد بحق أن مرحلة ما بعد الحداثة الفلسفية قد ولدت في عمل نيتشه".¹

وعليه فما وصل إليه المشروع الحداثي من انحطاط وعدمية، جعل الكثير من المفكرين يعتقدون بأن كلمة ما بعد الحداثة "تحمل في قوة دلالاتها خيبة أمل، خيبة أمل حتى اليأس".² ولكن القول بفشل الحداثة في نظر زيجمونت باومان؛ لا يعني أن الحداثة حكم عليها بالإعدام، بل إن مشروع الحداثة قد اتخذ تنفيذه منعطفًا خاطئًا، وهذا لا يعني بالضرورة أن المشروع نفسه كان فاشلا أو محكوم عليه بالفشل فهو يحتاج فقط إلى تفعيل.³ فيما يرجع البعض الآخر مفهوم ما بعد الحداثة، إلى المؤرخ البريطاني الشهير "أرلند تونبي" عام 1959م فجعله يدل على إمارات ثلاثة ميزت الفكر والمجتمع الغربيين بعد منتصف هذا القرن وهي اللاعقلانية والفوضوية والتشويش.⁴ وقد نقل هذا المصطلح إلى مجال النقد الأدبي ليرتبط بالشاعر والناقد الأمريكي "تشارلس أولسون" في الخمسينيات أو الناقد الثقافي ليزي فيدلر في عام 1965.⁵ وبعدها انتشر المصطلح إلى باقي مجالات المختلفة كال مسرح والموسيقى، وغيرها من الفنون. ويشير كارلو بوردونى إلى أن ما بعد الحداثة ولدت في البداية في الولايات المتحدة الأمريكية،

¹-جاني فاتيمو: نهاية الحداثة، مرجع سابق، ص 189 - 190.

²-Dennis Smith: Zygmunt Bauman : Prophet of Postmodernity, op. cit., p 12.

³-Zygmunt Bauman: Legislators and Interpreters: On Modernity, Post-Modernity, and Intellectuals, op. cit., p 191.

⁴-محمد الشيخ وياسر الطائري: مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص10.

⁵-علي عبود المحمداوي: بقايا اللغوس، مرجع سابق، ص 47.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

باعتبارها حركة مبتكرة في الهندسة المعمارية عام 1960م-1970م التي تم الاعتراف بها بعد بوفاة العمارة الحديثة¹.

ويعضد باومان فكرة كارلو بوردوني ويرى بأن ما بعد الحداثة تعبر عن حركة جديدة وقد ركز فيها اهتمامات فنانيين ما بعد الحداثة على تفكيك "التفكيك وبشكل عام تدمير الوظائف² وهذا يعني أن الفن المعاصر قد فقد تراتبيته ونظامه المعهود في فترة الحداثة، ودخل حيز العبث والفوضى، نظرا لغياب أي قانون الزامي يسير على منواله الأمر الذي يجعله يحذو حذو السداجة، ويبتعد بشكل كبير عن فن عصر الحداثة الصلبة، يقول باومان: "إن الفن المعاصر لا يعرف أي ترتيب متزامن في معارضة حادة للفترة الحديثة من تاريخ الفن (أو في الواقع لأي فترة أخرى)"³

ويظهر هنا تأثير فالتر بنيامين في موقف باومان، خصوصا إشارته إلى ما فعله مارسيل دوشامب* في عام 1919م، إذ تحسر بنيامين على فقدان الفن هالة الابداع والتلقي الفني بما في ذلك الفن الملتزم، فما قدمه دوشامب (عرض المبولة وأطلق عليها النافورة) ضرب عرض الحائط الاعراف والتقاليد السائدة، هذا بالإضافة إلى لوحة الموناليزا لدافنشي أين أعادوا رسمها وشوهوها فأضافوا لها شاربا تحت الأنف لتبدو كالرجال.⁴

¹ - Zygmunt Bauman, Carlolo Bordon: State of Crisis, op. cit.,p 77.

² -Ibid., p 84.

³-Zygmunt Bauman: Intimations of Postmodernity, op. cit., p 27.

*مارسيل دوشامب Marcel Duchamp (1887-1968)، فنان ارسل في عام 1917 عمل فني الى جمعية الفنانين ليشارك به في معرض الجمعية الفني، وكان العمل هو عبارة عن مبولة جاهزة الصنع من البورسلين موقعة عليها، لكن لجنة العرض رفضت عمله، فاستقال منها وعرض عمله فيما بعد وهذا العمل في نظر باومان يدل على وقاحة العمل الفني وعبثية الفن المعاصر يقول: "عمل مارسيل دوشامب الوقح هو دخول "مبولة للفن" أنظر:

Zygmunt Bauman: Intimations of Postmodrnrity, op. cit., p28.

⁴-حجاج أبو جبر: نقد العقل العلماني، مرجع سابق، ص 195.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

فهذه الأعمال التي قام بها الفنانين المعاصرين شكلت زلزالاً كبيراً ونقطة انعطاف جذرية داخل الثقافة الغربية غيرت من وجهة الفنون التشكيلية في القرن العشرين.

ومن هنا يرى أن السمة الأبرز للفن المعاصر هي "النثر" و"استعارة الجذمور*؛" ذلك الجذمور الغريب الذي يقاوم تنظيم ضغط المناطق الاستوائية، وبالتالي لا معنى له في الاتجاه المتميز¹، أي أنه يمتد بدون اتجاه أو بدون جذور، وهذا ما يصدق على الفن المعاصر الخالٍ من المعايير والبعيد كل البعد عن أي مقصد أو هدف معين، فهو يسير في حركة عبثية، وعليه تبدو استعارة الجذمور هي الأنسب لوصف حياة ما بعد الحداثة التي توحى بواقع يسبح بل يتمرغ في موجه التشظي والعبثية .

انطلاق من هذا كله يتراءى لنا جملة نقاط اختلاف بين الحداثة وما بعد الحداثة ولكل خاصية داخل الحداثة تقابلها خاصية ضدية في ما بعد الحداثة وهي كالتالي:²

ما بعد الحداثة (post-modernism)	الحداثوية (Modernism)
-القصص العظمى	-القصص العظمى
-التفكيك للكليات	-الأفكار الكلية
-الاختلاف.	-الأصل.
-التعددية أو التنوع.	المرجعية الواحدة أو المركز.
-ضد التأليف.	-الإنغلاق.
-الفوضى	التراتبية.

*صفة الجذمور ستكون هي الصفة المميزة للثقافة والحياة بصفة عامة في المجتمع الحديث السائل

¹ -Ibid., p 27.

²-ليندا هشيون: سياسة ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 8-9.

-اللعب.	-القصدية (وجود الغاية).
-الصدفة.	-النظام.
-التضاد.	-التشبيه.
-الغياب.	-الحضور.
-الكاتب	-القارئ
-اللاحتمية.	-الحتمية.
-السطح.	-العمق.
-المشاركة.	-الابتعاد.
-الرغبة.	-العرض.

إذن؛ من خلال هذه النقاط التقابلية بين الحداثة وما بعد الحداثة، يظهر بأن ما بعد الحداثة قد نسفت قيم الحداثة جملة وتفصيلا وأقل ما يقال عنها "أنها اديولوجية عدمية ونحلة قيامية تزرع اليباب في كل مظهر من مظاهر الكينونة الانسانية، وتذمر بالموت وتعلن موت الإنسان، وموت الاديولوجيا، فنهاية التاريخ وثالثة الثلاثي، إنها تعني نهاية الحداثة ذاتها وبذلك فهي تعنى نهايتها بامتياز"¹.

ولهذا فقد دعت أغلب التوجهات المعاصرة إلى الاستيقاظ من وهم الحداثة، بغية وضع برنامج فكري خاص بها قائم على سلسلة من التساؤلات يستحضرون من خلالها المسكوت عنه والمهمش، ومنه تجاوز الخطاب الكلاسيكي المتمركز على اللوغوس والذات العارفة، ليكون خطاب مؤسس على الموت ومبني على نهاية الماورائيات

¹-محمد الشكير: هايدغر وسؤال الحداثة، إفريقيا الشرق، المغرب، (د،ط)، 2006، ص 23.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

وتقويض الكليات والثوابت ليرتمي في أحضان الصيرورة أي العالم يصبح نسقا سائلا بلا يقين أو معنى أو غاية أو مركز وتصبح كل الدوال بلا مدلولات.

وهذا ما سعت إلى تبيانه الفلسفة التفكيكية مع رائدها دريدا الذي أعلن أن عالم ما بعد الحداثة عالم لا يوجد فيه "هدف ولا مركز ولا غاية ولا فرح، ولا ندم، ولا تفاؤل ولا تشاؤم فكل شيء قابع داخل قصته الصغرى دون مرجعية نهائية (قصة كبرى)، دون مرجعية نهائية (قصة كبرى)، وحيث تخفق اللغة الانسانية في تحقيق التواصل بين الإنسان وأخيه الانسان، وبإخفاق اللغة تختفي القيم، والمعايير تماما ويتفكك الإنسان".¹ فاستبعاد المطلق المتجاوز وموته يؤدي حتما إلى موت الإنسان، فلا معنى لعالم خالٍ من العلامة المتجاوزة.

إن؛ فحركة ما بعد الحداثة على هذا النحو تغدو حركة معادية لقيم الحداثة ومعادية للعقل والكليات المتجاوزة والمطلقات والثوابت الصلبة التي تخللت الحداثة في مرحلتها الأولى، وهذا يعني الارتقاء في السيولة الجارفة والعيش في قبضة الصيرورة.

المطلب الثالث: الحداثة السائلة: لقد صك باومان مصطلح "الحداثة السائلة" إشارة منه إلى تحول الحداثة من نموذجها الأول المتمثل في الصلابة إلى نموذج السيولة باعتبارها نموذج مهيمن على الحياة المعاصرة يقول: "أستخدم هنا مصطلح "الحداثة السائلة" Liquid modernity للإشارة إلى الشكل الراهن للوضع الحديث الذي يصفه مؤلفون آخرون بأنه "ما بعد الحداثة (Postmodernity)، أو حداثة متأخرة (Latemodernity)، أو الحداثة الثانية (Secondmodernity)، أو الحداثة العليا (Hypermodernity)".² ويُشير إلى أن هذه الصورة المجازية قد استخدمها كارل

¹ -عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، ج 01، ص 49.

² -زيجمونت باومان: الثقافة السائلة، مصدر سابق، ص 19.

الفصل الثاني: تشكل الحادثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

ماركس قبلًا ويظهر ذلك في عبارته الشهيرة إذابة المواد الصلبة" والتي سكتها قبل قرن ونصف مؤلفو البيان الشيوعي.¹ وتُشير هذه العبارة إلى أن الروح الحداثية عملت جاهزة على تجاوز الركود والجمود، الذي خيم على المجتمع الحداثي، وذلك من خلال اقناعهم بضرورة التغيير، ولا يمكن تحقيق ذلك إلا من خلال "إذابة المواد الصلبة (أي بتدوير كل ما يتشبث بالبقاء على ممر الزمان و يتجاهل مروره أن يسلم من تدفقه وجريانه)."²

ولهذا استخدم السيولة كأصدق تعبير عن الصورة الراهنة التي لا تحتفظ بصورة ثابتة لها نتيجة التغير الدائم والسريع يقول: "إن ما يحولّ الحادثة من الحالة الصلبة إلى الحالة السائلة، ويبرز اختيارنا لهذه الصفة، هو "التحديث" الوسواسي القهري المكثف الذي أفضى إلى عدم قدرة أي من أشكال الحياة الاجتماعية المتتالية بأن تحفظ بشكلها زمنا طويلا."³

وقد استعمل مصطلح "السيولة" كتوصيف يتوافق مع الوضع الراهن، وهو مصطلح ذو بيئة وحمولة فيزيائية فمن مواصفات المادة السائلة على الصلبة بأنها تمتاز بالتغير ولا تحافظ على سمة التماسك والصلابة بين مكوناتها في حالة السكون، فهي تبقى في حالة التغير المستمر يقول: "الذي يفصل بين السوائل والجوامد هو السلاسة (Looseness) والهشاشة (Frailty) لجزئيات كليهما، وليس لجاذبيتهم النوعية، تمتلك السوائل خاصية ليس لدى الجوامد تجعل هذه الخاصية للسوائل استعارة تتوافق مع زماننا، إنّ عدم القدرة الفعلية للسوائل للحفاظ على شكلها بذاتها لفترة طويلة، فالتدفق الخاصية المحدد لكل السوائل يعني التغير المستمر (...)، واستخدمها كاستعارة

¹ - زيجمونت باومان: الحادثة السائلة، مصدر سابق، ص 43.

² - المصدر نفسه، ص 43.

³ - زيجمونت باومان: الثقافة السائلة، مصدر سابق، ص 19.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

للمرحلة الحالية للحداثة لأن السوائل تبرز الهشاشة Brittlenss والقابلة لإنكسار
Breakability¹.

وفقاً لهذا تكون "السيولة" سمة العصر وقد اسقطها على كافة المجالات الإنسانية فقد تغلغت وتسربت وصولاً إلى العلاقات الحميمة والعاطفية، ولهذا يرى أن الوضع الاجتماعي والثقافي قد تغير مما استدعى إعادة تعديل الأدوات الاجتماعية الموجودة، لهذا جاء اختياره لاستعارة لفظة السيولة "قالحداثة قد ذابت فيها جميع المواد الصلبة وهذا الذوبان لم يكن بسبب الاستياء من الصلابة، ولكن لكون المواد الصلبة قد حدث لها تآكل وتشوه، فقبل الانصهار كانت الأشياء تتحرك في شكل مستقر وصلب ولكن مع الذوبان صارت مؤقتة وعابرة ومزودة بتأشيرة "حتى إشعار آخر"² وبهذا تكون الحياة السائلة سلسلة من البدايات الجديدة.

ويعرف عنه نحته لمصطلح الحداثة السائلة Liquid Modernity وهذا دلالة على مقدرته العالية على ابداع المفاهيم بلغة "جيل دلوز"، وتُشير إلى الحياة المعاصرة بكل تحولاتها، وهذا لا يعني أنه لم يستخدم مصطلح ما بعد الحداثة، بل استخدمه في أوائل التسعينيات من القرن الماضي كونه دعا إلى ضرورة مراجعة الأسس الفلسفية والابستمولوجية للحداثة الغربية ولهذا كتب "عن هذا التحول إلى ما بعد الحداثة، ومع دخول الألفية الجديدة لاحظنا أن باومان يحاول تجنب الفوضى المحيطة بالمصطلح (ما بعد الحداثة)، بأنه يستخدم مجازاً الحداثة الصلبة والحداثة السائلة"³.

¹ - زيجمونت باومان وآخرون: مستقبل النظرية الاجتماعية، تر: بيري عبد الحميد أرسلان، مركز القومي للترجمة، القاهرة، ط01، 2014، ص 49.

² - Zygmunt Bauman, Carlo Bordoni: State of Crisis, op. cit., p 86.

³ - زيجمونت باومان وآخرون: قوة الكلمات: حوارات وأفكار، تر: لطيفة الدليمي، دار المدى، بغداد، ط01، 2017، ص 15.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

فالمدلولات التي تُشيرُ إليها مصطلح ما بعد الحداثة كالفوضى، والعدمية والصدفة والعبثية... وغيرها من الإيحاءات السلبية جعله يحاول الانفكاك من قبضة هذا المصطلح يقول حجاج أبو جبر: "لذلك قرر الاستغناء عن هذا المصطلح بعدما أن ظل يستخدمه سنوات طويلة في مؤلفاته عديدة وقام بتصنيف المشروع الحداثي الغربي إلى متتالية نماذجية تبدأ بما يطلق عليه الحداثة الصلبة وينتهي بما يطلق عليه الحداثة السائلة"¹.

وإذا كان باومان من أوائل علماء الاجتماع الذين كتبوا على نطاق واسع في موضوع ما بعد الحداثة وإن كان متردد ذات مرة حول وصف نظرية ما بعد الحداثة بطريقة مفتوحة وفضفاضة، ولكن هذا لا يعني أنه لم يستخدم مصطلح ما بعد الحداثة، بل استخدمه في كتاباته الأخيرة، إلا أنه يفضل الآن مصطلح الحداثة "الصلبة" و"الحداثة السائلة" بدلا من "الحداثة" و "ما بعد الحداثة" ولكن يجب التأكيد على أن هذا التغيير في التركيز هو مجرد علامات تحول تكتيكي في عمل باومان.² ويُشير إلى أن هناك أوجه اختلاف مذهلة تتغلغل في كل نموذج من النموذجين (الحداثة الصلبة/الحداثة السائلة) وهي ثلاثة أوجه على وجه التقدير:

أولا- الحداثة الصلبة مبنية في أساسها على فكرة النظام والادارة والسيطرة والتحكم في العالم بغية الوصول إلى السعادة المشتركة والكمال الإنساني يقول: "كان أبطال القصة الأولى عازمين على إدارة الأشياء كانوا يطمحون إلى الادارة والسيطرة وتصريف الأمور وكانوا يتطلعون إلى طريق أكثر كفاءة في مراقبة العالم والإشراف عليه، ثم استخدم هذه الطرق في نقل البشر، كل البشر، إلى عالم السعادة."³ على خلاف الحداثة السائلة التي يتم فيها التشكيك في فكرة النظام ويصير البحث عن السعادة مهمة

¹-حجاج أبو جبر وآخرون: عبد الوهاب المسيري في عيون أصدقائه ونقاده، مرجع سابق، ص 300.

²-Tony Blackshaw: Zygmunt Bauman, op. cit., p 8.

³-زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 174.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

شخصية فردية "ومهمة خاصة بأبطال القصة الثانية يتولاها كل فرد على حدى من بدايتها إلى نهايتها"¹.

ثانيا: الحداثة الصلبة مبنية على فكرة الثبات، والتوقف، والوصول إلى خط النهاية لبناء عالم مستقر على عكس الحداثة السائلة التي يسعى فيها أبطالها إلى التغيير الدائم والمتواصل دون نقطة نهائية في الأفق يقول: "فكان للمهمة التي اعتزم بها أبطال القصة الأولى القيام سقف زمني، ولذا لم يستلزم زيادة السرعة إلا إذا كان الغرض من زيادتها تقريب الوصول إلى لحظة الإبطاء والتوقف، وأما أبطال القصة الثانية فإما يحتقرون فكرة التوقف نفسها والثبات في المكان أو لا يكثرثون بخط النهاية أبدا"².

ثالثا: أبطال الحداثة الصلبة بذلوا جهدا كبيرا لإخراج الناس من سباتهم واللاحق بركب التقدم والتغير في حين أبطال الحداثة السائلة يرون بأن التغيير هو الثبات الوحيد فهو يتعايش مع الناس الذين هم في حركة دائبة لأنهم لا بد أن يتحركوا، وهم يتحركون لأنهم لا يستطيعون التوقف، فهم يذرون بسرعة مثل الدرجات.³ وبهذا تكون السيولة السمة الطاغية على المجتمعات الراهنة التي لا تركز لقيم الثبات بل تصبح المرونة هي "العلامة التجارية للحداثة السائلة"⁴.

وهكذا يصل بأن الاستراتيجيات التي انطلق منها إنسان الحداثة الصلبة، تختلف بصفة تامة عن تلك التي يتعاطى معها إنسان الحداثة السائلة مع العالم المعاصر، ولهذا يرى بأن استراتيجية الحداثة المتأخرة قد تم تغييرها واستبدلت باستراتيجيات أخرى، وبين بأنه قد طرأ تغير على استراتيجية الحداثة الصلبة نظراً لشيخوختها فلم تعد تتأقلم مع المستجدات الراهنة، التي تسير بسرعة عالية ووتيرة مذهلة، ولهذا يرى بأن الوعود

¹-المصدر السابق ، ص 175.

²-المصدر نفسه، ص 175.

³-المصدر نفسه، ص 176.

⁴ - Zygmunt Bauman, Carlo Bordoni: State of Crisis, op. cit., p 86.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

التي نشدتها الحداثة محفوظة لا يطالها النقصان، ولكن يجب تغيير الاستراتيجيات السابقة وهذا لسببين:¹

فأولاً: لم تعد شاملة وتستهدف الجميع بل تتركز على الفرد ومراقبته، وهذا لا يعني أن عصر التفكير الطوباوي قد انتهى، بل يعني فقط بأن اليوتوبيا الأصلية على غرار "أهل البستنة" قد تم استبدالها بيوتوبيا على غرار "أهل الصيد".

ثانياً: بعد تغير في المشاريع الحديثة تم تحويل فكرة التقدم بمعناها المشترك لتكون فردية مخصصة.

فالتغير في الاستراتيجية كما أشار إليه يوحى إلى أن الحداثة الغربية لا يرفضها جملة وتفصيلاً وإنما يدعو إلى إعادة مسألتها ومراجعتها، بغية تصحيح مسارها للخروج من العجز الذي ينخر أسسها، ولهذا يعتبر ما بعد الحداثة أو الحداثة في مرحلة السيولة تنمة لتلك الوعود التي لم يحققها المشروع الحداثي، وعلى هذا الأساس يرى أن الوعود لاتزال على قيد الحياة وبصحة جيدة، ولكن ما تغير فقط هو الاستراتيجيات فقد تم استبدالها بأخرى جديدة، وهي استراتيجيات يتم إنتاجها بلا هوادة.²

ويشير "حجاج أبو جبر" أن إيمان باومان بإنجازات حركة التنوير بأطروحة الحداثة الغربية، جعلته مضطراً إلى رسم خريطة ما بعد الحداثة يقول أبو جبر: "فمن العسير على مفكر أوروبي أن يتخلى عن ميراث الحداثة الغربية خصوصاً عندما يرى أن هذا الميراث "مغامرة لم تكتمل" أو كما يقول هابرماس "مشروع لم يكتمل بعد" فليس من اليسر أن يتخلى عن الحداثة، لذا يعرف ما بعد الحداثة بأنها "حداثة واعية بطبيعتها الحقة" و"حداثة لنفسها" وحداثة متحررة من وعيها الزائف."³ وهذا يعني أنه مازال وفيّاً

¹ -Ibid., p 60.

² -Ibid., p 61.

³ -حجاج أبو جبر: نقد العقل العلماني، مرجع سابق، ص 198.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

للحداثة يقول: "لا يمكن إعلان أنها فقدت مصداقيتها. لاتزال إمكانات الحداثة غير مستغلة و وعد الحداثة قائم"¹.

إذن؛ من خلال هذا كله يظهر أن مسار التاريخ للإنسان يجعله يتمظهر بمظاهر مختلف تتناسب وتتلاءم مع كل فترة زمنية؛ فكان الإنسان قبل الحداثة مجرد حارس للكون وحافظ للتراتبية الربانية فيها، بينما تغيرت وضعيته في أيام الحداثة الصلبة فصار عقل الكون وسيده وأصبح العلماء والفلاسفة وأهل القانون هم أهل التخطيط والتشريع و يقيمون بدور "أهل البستنة" بغية اقامت نظام محكم يقود العالم نحو الجنة الموعودة على الأرض أما في مرحلة الحداثة السائلة فقد عرف الإنسان سيولة جرفت كل القيم وفككت كل المراكز الصلبة، وبالتالي فلا تحتاج الحداثة السائلة لأهل التخطيط أو البستنة، بل ترحب بمن تسميهم أهل الصيد.

خاتمة:

نستنتج في نهاية هذا الفصل أن بدايات تشكل الحداثة الصلبة داخل بنية الفكر الأوروبي ترجع إلى ارهاصات عصر النهضة الأوروبية، والتي سرعان ما تصلبت أكثر مع القيم التي نادى بها فلاسفة عصر التنوير التي شكلت فيما بعد منطلقات ومرتكزات المنظومة الحداثية الغربية، في مشروعها نحو تأسيس جنة النعيم في الأرض، ويصور لنا باومان أهل الحداثة الصلبة أشبه بالركاب على متن السفينة واثقين كل الوثوق بطاقم السفينة الماهر الذي له حق الصعود إلى سطح القيادة والإبحار بالسفينة إلى بر الأمان، ولكن سرعان ما انحرفت السفينة ومالت القيم عن مسارها الأول فدخلت بذلك الحداثة مرحلتها الثانية أو كما يسميها الحداثة السائلة التي تتخذ من المرونة والتغير أساساً لها مما تجعل من الحياة أشبه بألة حقيقية تتحرك على الدوام دون الوصول إلى نقطة نهائية

¹-Zygmunt Bauman: Legislators and Interpreters: On Modernity, Post-Modernity, and Intellectuals, op. cit., p 191.

الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية و نقد نتائجها.

فالناس في مرحلة السيولة أشبه كما يرى بالركاب على متن طائرة يُصبهم الفزع الخوف والهلع، عندما يكتشفون أن مقر قيادة الطائرة خالياً، وأنه لا أمل في استخراج أية معلومات من الصندوق الأسود الغامض -قائد الطائرة الآلي- عن المكان الذي تطير فيه وعن المكان الذي ستهبط فيه، ومن سيختار المطار، وماذا كانت توجد قواعد تسمح لهم بأن يسهموا في سلامة الوصول، وفيما يأتي سنحاول إبراز تمثلات السيولة ونكشف عن مظهراتها في العالم المعاصر.

الفصل الثالث:

تمظهرات السيولة وإشكالية

الإنسان الرقراق.

المبحث الأول: الحياة المعاصرة في ظل الرمال المتحركة.

المطلب الأول: مجتمع السيولة وكوجيطو الاستهلاك.

المطلب الثاني: الصيد كاستراتيجية معاصرة.

المطلب الثالث: العولمة السلبية، والخوف واللايقين الدائم.

المبحث الثاني: الجوانب المادية في ظل الصلات العابرة.

المطلب الأول: التقنية وأثرها على سيكولوجية الإنسان المعاصر.

المطلب الثاني: السيولة الأخلاقية.

المطلب الثالث: سيولة العلاقات الإنسانية.

المبحث ثالث: إنسان الحداثة السائلة، وما بعد التقنية.

المطلب الأول: تمدية الحبح وعالم ما بعد الرومانسية.

المطلب الثاني: المراقبة والشر الراهن.

المطلب الثالث: الثقافة والإعلام في زمن الاستهلاك.

تمهيد:

إن نقطة الارتكاز في خطابات "زيجمونت باومان" تتركز بالدرجة الأولى على "الإنسان" فهو يسلط الضوء عليه، ويجعله محور دراسته وخيط ناظم في مشروعه الفكري المتمثل في إعادة قراءته لمنظومة الحداثة الغربية، وبيان تقلباتها وانتقالاتها من الصلابة إلى السيولة، ومن ثم يكون كما يصفه دنيس سميث: "محلل بارع لحالة الإنسان"¹ ومؤكداً على قيمة الكائن البشري في العالم، الذي ينبغي له أن يكون في طبيعة العالم، من خلال ما يتصف به من قيم إنسانية تحمل مسؤولية الغير، لأن وجوده داخل العالم موجه في الأصل للغير. وبما أن الإنسان محور اهتمام "زيجمونت باومان"، فإن حديثه عن السيولة لا ينفصل عراه عن حديثه عن تمظهرات هذه السيولة في مفاصل الحياة البشرية وعليه نتساءل: لما انتقلت الحداثة الغربية إلى طور السيولة؟ وما هي تمثالاتها؟ وانعكاساتها على الإنسان المعاصر؟

المبحث الأول: الحياة المعاصرة في ظل الرمال المتحركة:

المطلب الأول: مجتمع السيولة وكوجيطو الاستهلاك: إن غياب فكرة اليقين وأقول قيم الثبات والصلابة، جعل الإنسان المعاصر يدخل مرحلة جديدة يسمها باومان "بمرحلة السيولة" وهي نتيجة حتمية لتسارع معدلات التغيير، وارتفاع وتيره لدرجة أنه أحدث للإنسان نوعاً من الدوران كما يقول المفكر الأمريكي المعاصر ألفين توفلر* بحيث "أصبح يجد نفسه أمام عالم غير الذي نام عنه بالأمس"². فهذا التغيير والسيولة المتسارعة، زادت من حجم الارتباكات في حياة البشر، ما جعل الحياة كما يقول في

*1 - Denis Smith: Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity, op. cit.,p 36.

*مفكر أمريكي وعالم في مجال دراسات المستقبل له العديد من الكتب في ذلك من أشهرها صدمة المستقبل، الموجة الثالثة..

²-ألفين توفلر: صدمة المستقبل، تر: محمد على ناصف، الجمعية المصرية للنشر والمعرفة والثقافة العالمية، القاهرة، 1984، ط01، ص 13.

مقدمة كتابه (Zygmunt Bauman: Does Ethics Have a Chance in a World of Consumers ?): "تبدو تتحرك بسرعة كبيرة يصعب الالتفاف واللاحق بتلك التحولات والمنعطفات، ناهيك عن توقعاتها."¹ وهذا ما خلق وضعًا جديدًا لم يسبق له مثل في تاريخ الحياة البشرية، ويظهر ذلك في التحولات التي طرأت على التركيبة والبنية الاجتماعية للمجتمع المعاصر، الذي لم يعد يؤمن بفكرة الجماعة في حد ذاتها يقول: "وليس مصادفة أن مصطلح الجماعة يتوارى هذه الأيام"²؛ لأن الأفراد لم يعودوا يؤمنون بالعادة والمألوف، وكل الأشكال الاجتماعية وأنماط السلوك الصلبة، التي تقيهم في حالة صلابة دائمة، فإذا كان المجتمع كما يرى هو "أساس قوة المحافظة على أفراد من خلال حفظ الاستقرار وفرض الثبات الروتيني عليه، فهو أشبه بالمنزل الخاضع للإشراف، وحكم الإعداد، ولكن مع العالم الحديث السائل والخاضع لعبادة السرعة والتسارع، والجدة وتغيير من أجل التغيير"³، وليس من أجل هدف معين، أصبح المجتمع أكثر سيولة.

"فالسُّيولة" التي تخللت المجتمع المعاصر جعلته غير قادر على الاحتفاظ بشكله، ناهيك عن افتقاره للأسس المتينة التي توجه الأفراد وتؤطر سلوكياتهم، وهذا يعني أن المجتمع في عصر الحداثة السائلة لم يعد مرجعية الأفعال الإنسانية يقول: "قالأشكال الاجتماعية؛ بمعنى الأبنية التي تحدد الاختيارات الفردية، والمؤسسات التي تضمن دوام العادات، وأنماط السلوك المقبولة، لم تعد قادرة على الاحتفاظ بشكلها زمنًا طويلاً، إنها تتحلل وتنصهر بسرعة تفوق الزمن اللازم لتشكيلها."⁴

¹ -Zygmunt Bauman: Does Ethics Have a Chance in a World of Consumers ?, Cambridge: Harvard University Press, 2009, p 01.

² - زيجمونت باومان وليونيدياس دونسكيس: الشر السائل، مصدر سابق، ص 42.

³ -Zygmunt Bauman: Does Ethics Have a Chance in a World of Consumers ?, op. cit., p 21.

⁴ -زيجمونت باومان: الأزمنة السائلة، مصدر سابق، ص 25.

فالاستراتيجيات الاجتماعية طويلة المدى، أصبحت مع موجة السيولة أكثر مرونة وهشاشة، بحيث تتأقلم مع أية مستجدات طارئة، فهي لا تدوم لوقت طويل، وإنما تنتهي "بإشعار آخر" فالمرونة على هذا النحو تعني: "الاستعداد لتغير التكتيكات والأساليب بإشعار قصير والاستعداد للتخلي عن الالتزامات والولاءات من دون ندم، واغتنام الفرص حينها لا اتباع الأوليات الثابتة".¹

وفي تقدير التحليل فإن الحياة التي يحيها الفرد داخل المجتمع الحديث السائل لا تخضع لأية معايير مقننة يستند عليها الفرد في أفعاله وتصرفاته، بل هي خاضعة لحركة مستمرة، وهذا ما يؤدي إلى انعدام الاستقرار واليقين والثبات في الأعمال المنتظمة؛ لأن "المزية تتحول في لمح البصر إلى عيب، والقدرة إلى عجز"² فما كان صالح بالأمس يبطل استعماله اليوم وما كنا نؤمن بصحته مغرب اليوم يبطل فجر الغد، فهذا العالم كما يقول: "على ما يبدو مألوفاً حتى الآن، لا نجني منه إلا المفاجآت، والذي لا يتوانى عن مفاجئتنا منكرًا ما قاله بالأمس".³

وفي تحليله للوضع الراهن، يؤكد على أن هنالك صلة وثيقة، وعلاقة متينة، بين الحياة السائلة والمجتمع الحديث السائل، فكل منها يغذي الآخر وفي هذا الصدد يقول في عبارة رصينة له: "الحياة السائلة تحياها عادة في مجتمع حديث سائل، وهو مجتمع تتغير فيه الظروف، التي يعيشها أعضاؤه بسرعة لا تسمح باستقرار الأفعال في عادات وأعمال منتظمة وهكذا تتغدى سيولة المجتمع، وتستمد طاقتها وحيويتها منها، والعكس صحيح، كما أن الحياة السائلة، تمامًا، مثل المجتمع الحديث السائل لا يمكن أن تحتفظ بشكلها ولا تظل على حالها وقتاً طويلاً".⁴

¹- المصدر السابق، ص 27.

²- زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 21.

³- Zygmunt Bauman: Does Ethics Have a Chance in a World of Consumers ?, op. cit., p 01.

⁴- زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 21.

فالفردي الذي يعيش داخل المجتمع الحديث السائل، لا بد عليه أن يتعلم فن التخلص من الأشياء بدل من امتلاكها، بغية اللحاق بالمستجدات المتسارعة خوفاً من الاستبعاد من سباق السرعة، وهلعاً من انتهاء الصلاحية، واغفلاً لتاريخ نهايتها، وهنا يشبه العيش داخل هذا المجتمع "بالسير في حقل ألغام، فالكل يعلم أنه ربما يحدث انفجار في أية لحظة وفي أي مكان، لكن أحداً لا يعلم زمن وقوع هذه اللحظة ولا مكان الانفجار، وعلى هذا الكوكب المتعولم يصبح هذا الوضع وضعاً كونياً.¹

فما على إنسان الحداثة السائلة، إلا أن يكون يقضاً طوال الوقت، ويتوقع أن يحدث أي شيء، ولكن لا شيء يفعل في ثقة واطمئنان، وبهذا يغدو المجتمع المعاصر، مجتمع محفوف بالمخاطر، يعيشه المجتمع في حالة من اللاتيقين المزمن والخوف الدائم، من دون تحديد مصدر اتجاهه، فالخوف كما يصفه في عالم الحداثة الجديدة لا يبدو شذوذاً قابلاً للإلغاء والشفاء، بل هو أشبه بالنمو السرطاني الذي ينهش جسد المريض (الحداثة).²

وبهذا يشبه الحياة المحفوفة بالمخاطر والمحاطة بسباق الخوف المزمن، بلعبة الكراسي الموسيقية يقول: "هي نسخة من لعبة الكراسي الموسيقية تحولت إلى واقع حقيقي ويمكن الرهان الحقيقي في هذا السياق في النجاة المؤقتة من الاستبعاد والادراج في صفوف الهالكين ويمكن كذلك في اجتناب الإلقاء في سلة المهملات"³. ففي هذه الحياة لا يحاول الإنسان أن يبتكر شيئاً جديداً، وإنما يركز انتباهه على شيء واحد وحيد، ألا وهو الحرص الشديد من الاستبعاد من السباق، من خلال فهم الإشارات الموسيقية، وبهذا يؤكد قائلاً: "أننا جميعاً أصبحنا نخضع لقواعد هذه اللعبة، إذ يجب أن يخرج واحد من اللعبة بمجرد أن عدد الكراسي أقل من عدد اللاعبين، والبقاء في هذه

¹ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 33.

² - Zygmunt Bauman, Leanidas Donskis: Moral Blindness The Loss of Sensitivity in Liquid Modernity, op. cit., p 96.

³ - زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 24.

اللعبة ليس لأكثر تمسكاً بالذاكرة التاريخية والأطر المرجعية، وإنما للأكثر سرعة في فهم الإشارات الموسيقية¹. ففهم هذه الإشارات في ظل الحداثة السائلة يتلخص في التمرکز على الفهم أني للمتلازمة الاستهلاكية، واللاحق بركب النموذج الاستهلاكي واقتناء آخر الصيحات وأحدث الماركات، وأفضل الموضات الراهنة، وكل المنتجات التي تثبت فهم إنسان الحداثة السائلة لقواعد هذه اللعبة، وقد لاحظ انتقال المجتمعات المعاصر إلى مجتمعات استهلاكية، بعدما كانت مرتكزة على العمل والإنتاج، وتوسيع الثروة يقول في هذا الصدد: "في أثناء الفترة الأولى من تاريخ الرأسمالية كان هذا الوضع الرئيسي منشغلاً في الماضي بالعمل والفهم كجهد مشترك متناسق يهدف إلى إنتاج الثروة خلال العمل الإنساني واستخدامه لإعادة تشكيل الطبيعة."²

وقد تغير هذا الوضع تدريجياً وانتقلت الرأسمالية إلى شكلها الاستهلاكي وتحول الأفراد من كونهم منتجين إلى مستهلكين يلهثون وراء اشباع ملذاتهم وسعادتهم الشخصية بمنأى عن الغير "ومهما كانت المادة المستهلكة، فإنها تستهلك على نحو فردي، حتى وإن كان استهلاكها في قاعة تعج بالبشر."³

وبهذا يكون الهم الأساسي للمجتمع الاستهلاكي توفير المتعة الفردية، وتحقيق اللذة المتخيلة، والإشباع الحقيقي والكامل للرجبة البشرية، وهنا يرى "جيل ليوفتسكي" أن الأصالة التاريخية لانطلاقة الاحتياجات تتمثل تحديداً في انطلاق سيرورة نحو تجاه الاستهلاك، فلم يعد الاستهلاك في نظره: "تشاطاً منتظماً بالبحث عن الاعتراف الاجتماعي بل أصبح ينتشر بناء على الرجبة في الهناء والفاعلية والمتعة ذاتها وكف

¹ -حجاج أبو جبر وآخرون: عبد الوهاب المسيري في عيون أصدقائه ونفاذه، مرجع سابق، ص 315.

² -زيجمونت باومان: الحرية، مصدر سابق، ص 117.

³ -زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 236.

الاستهلاك عن أن يكون منطق تقدم اجتماعي، وتأرجح في نظام الفائدة والخصوصية الفردية.¹

وفي خضمّ هذا يرى أن الثقافة الطاغية على المجتمعات الراهنة هي ثقافة مستعجلة مبنية على مبدأ الإشباع اللحظي، والآني للذات الفردية، فلا مجال لإرجاء الإشباع، فما دامت الرغبة متقلبة غير مستقرة فالسلع الجديدة تحتاج إلى رغبات جديدة يقول في هذا الصدد: "عدم استقرار الرغبات والحاجيات يؤدي إلى الاستهلاك الفوري والتخلص الفوري وهذا ما ينسجم مع مبدأ السيولة الجديد."²

فالمجتمع الحديث السائل يقوم على وعد إشباع الرغبات وفي نفس الوقت عدم تحقيق الرضا الكامل للأفراد، لأن تحقيق ذلك ينذر بنهاية المجتمع الاستهلاكي، لذلك وجب عدم توفير الإشباع من خلال الحط من قيمة المنتجات الاستهلاكية بمجرد ترويجها يقول: "يقوم المجتمع الاستهلاكي على وعد بإشباع الرغبات البشرية بما يفوق ما كان بإمكان المجتمعات الماضية كافة أن تشبعه أو تحلم بإشباعه، ولكن وعد الإشباع لا يحتفظ بسحره إلاّ بعدم الإشباع، والتشكيك في الإشباع الحقيقي والكامل في الرغبة."³

فالقوة الحقيقية للاقتصاد المتمركز على الاستهلاك تكمن في توفير وعود مزيفة ومغشوشة، التي سرعان ما تنكشف بتوفير عروض استهلاكية ملهمة تدحض السابقة وتميط اللثام عليها لتظهر زيفها، وبالتالي فإن تراكم الآمال المحطمة يوازيه في المقابل ارتفاع وتيرة عروض السوق، ومن هنا يرى أن مجتمع المستهلكين بحاجة ماسة إلى نوع جديد من الإشباع وهو إشباع لا يظماً أو هو أشبه كما يقول: "بالفارماكون (pharmakon) عند جاك دريدا أي (الترياق/السم)، في الآن، أو بالأحرى الترياق الذي

¹جيل لبيوفتسكي: مملكة الموضة زوال متجدد: الموضة ومصيرها في المجتمعات الغربية، تر: دنيا مندور، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط01، 2017، ص 176.

² -Zygmunt Buaman: Consuming Life, Cambridge: Polity Press , 2007, p 31.

³ -زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، 113.

يحتاج إلى أن يعين بشكل دقيق، فلا يكون جرعة كاملة قاتلة فالإشباع لا يُشبع في الواقع، مثل شرب المسكرات التي لا تُشبع، إشباع فهجره في منتصف الطريق.¹

وبهذه الصورة يتضخم الاستهلاك وتندفع عجلته دون توقف كون مجتمع الاستهلاك يخلق حاجيات جديدة كل يوم، فهو ملئ بالمفاجآت، مما يجعل الحياة المعاصرة تتسم كما يقول ب: "البدايات الجديدة"²، والتي تستلزم على الفرد أن يكون في سعي دؤوب وراء اقتناء هذه الحاجيات، ومنه يبقى في سباق وصراع لانهاضي لايزال قائماً وراء الأفق، وهذا ما ينعكس على مسارات الحياة التي "توحي بأنها كما لو كانت مقطعة إلى حكايات منفصلة وأي؛ صلات بين الحلقات(الحكايات) بعيدة عن الروابط السببية الضرورية والتي يمكن تبنيتها."³

وانطلاقاً من ذلك، يرى أن الإغراء هو العلامة البارزة للمجتمع الحديث السائل بمعنى إغواء الأفراد بالمنتجات الجديدة حتى تكون هنالك حركة بيع واستهلاك متزايدة، فالعروض المتواصلة، هو أمر واجب من أجل حركة بيع متزايدة للبضائع، مع فاصل بين امتلاكها والتخلص منها، ومنه فهي عروض مكتوب على ظهرها بخط عريض "حتى إشعار آخر" ومحددة بتاريخ نهاية الصلاحية يقول: "قالاقتصاد الحديث السائل المستهدف للمستهلك يعتمد على فائض العروض، وشيخوختها السريعة، وذبول في غير أوانه لقواها المغوية ومادام من المحال أن نعلم سلفا البضائع أو الخدمات المعروضة التي تستمتع بجاذبية كافية لإشعال رغبة المستهلكين، فإن الطريقة الوحيدة لتمييز الواقع من الوهم هي مضاعفة المحاولات وارتكاب أخطاء باهظة التكاليف."⁴

¹ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 230.

² - Zygmunt Bauman: Does Ethics Have a Chance in a World of Consumers ?, op. cit., p 02.

³ - Ibid., p 02.

⁴ - زيجمونت باومان: الثقافة السائلة، مصدر سابق، ص 22-23.

وهذا يعني؛ أن سرّاً استمرارية العروض ودوامها، يرجع إلى الأخطاء والعيوب التي تخللت الماركات المعروضة بعد ما كانت مزية فيها، ويضرب لنا أمثلة واقعية عن مساحيق التجميل، وأدوية تلطيف البشرة، التي تخلف أمراضاً بعد مدة من استعمالها ومنه تكون أغلب الأغراض التي تستدعي علاجاً طبياً في الوقت الراهن، إنّما هي أمراض "علاجية"؛ أي أمراض تسببت فيها علاجات سابقة "نفايات الصناعة الطبية"¹.

فالمجتمع الاستهلاكي يغري الأفراد بالمظاهر السطحية الخادعة والزائفة التي لا تدوم إلا لفترة قصيرة، وترويجها من خلال وسائل الإعلام المختلفة، وتقديمها للمستهلك في صورة جذابة ومغرية، مما يدفع بالفرد إلى اقتناء كل العلامات الدالة على أحدث الصيحات بسرعة فائقة، وإلقاء العلامات القديمة في سلة النفايات، فالزمن يمر بسرعة وتكمن الحيلة في مواكبته، وهنا يرى أنه لا سبيل لركوب سفينة النجاة لتجنب الغرق المحقق بالإنسان في ظل سيولة دائمة، إلا من خلال تعلم فن ركوب الأمواج؛ وهذا "يعني تغيير دولاب الإنسان وأثائه وورقه، ومظاهره، وعاداته، ويعني ذلك باختصار "تغيير نفسك ما استطعت"².

ويلاحظ أن ما توفره السوق الاستهلاكية من خدمات وما توفره أيضاً من موردي السلع الاستهلاكية الجذابة والبراقة، والمغوية والقصيرة الأجل في ذات الوقت، تُمكن الأفراد من تغيير هويتهم واستبدالها على الفور مع اختيار آخر بمجرد أن يصبح الحاضر غير آمن أو يفقد جاذبيته باختصار "للتوفيق بين القدرة على التمسك بالهوية مع القدرة على تغييرها حسب الطلب وجب أن تكون لك القدرة على "أن تكون مع نفسك" والقدرة على أن "تصبح شخصاً آخر" في الآن نفسه، وامتلاك كل القدرات التي يطلبها الوضع الحديث السائل وهذه هي الأدوات والرموز اللازمة لممارسة كليهما،

¹ - زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 113.

² - زيجمونت باومان: الثقافة السائلة، مصدر سابق، ص 30.

وتلك هي القدرات التي تعُدُّ بها الأسواق الاستهلاكية.¹ وبهذا تكون عروض الأسواق، هي العروض الوحيدة القادرة على تعديل الهوية الإنسانية وجعل الذات في "شخص آخر" فما على الإنسان إلا أن يكون قادرًا ومستعد ليتقدم مع التقدم (القراءة، الأحداث، الأزياء)، حتى يظل مرناً وقابل للتعديل، وأن يكون مصمم على تغيير نفسه على الفور وحالا، كلما كان التغيير مطلوباً، فلا بد أن يكون ثابتاً مع السيولة، وهذا يعتمد على وصوله السريع للسلع الاستهلاكية.²

فانطلاقة التقدم العلمي الهائلة في الآونة الأخيرة، يصاحبها نظام تنافسي قوي متمثل في المنتجات المستمرة دون وجود نقطة نهائية، وهي تعد في نظر "جيل ليفتسكي" أساس عالم الزائل المعمم، بلا شك. فتحت عباءة ديناميكية لزومية المصلحة، وابتكرت الصناعات منتجات جديدة، وجددت بشكل مستمر تزيد من غزوها للأسواق، وكسب زبائن جدد وتُشجع الاستهلاك³.

فالثقافة الاستهلاكية الطاغية اليوم تجبر الفرد على تغيير نفسه باستمرار ودحض كل عناصر الثبات والالتزام على المدى الطويل، لأن هذا لا ينسجم مع منطق الاقتصاد الاستهلاكي المتمركز حول نبذ الأشياء، ومن ثمة يكون النموذج الشخصي السائد لإنسان الحدائة السائلة كما يرى "باومان" هو نموذج الحرباء في تلونها أو نموذج "برميثيوس" الأسطوري، الذي له القدرة الأسطورية على التحول كما يشاء إلى هيئة أخرى أو هيئات عشوائية لكنها مختلفة مميزة عن الأصلية.⁴

وفي تقدير التحليل فإن الثقافة الراهنة تُطالب إنسان الحدائة السائلة بضرورة اكتساب القدرة على التغيير للحاق بركب الموضة، والتقدم على مستوى عالٍ من الكفاءة

¹ -Zygmunt Bauman: Collateral Damage Social Inequalities in a Global Age, Cambridge: Polity Press, 2011 , p 78.

²-Ibid., p 79.

³-جيل لييوفتسكي: مملكة الموضة زوال متجدد، مرجع سابق، ص 182.

⁴-زيجمونت باومان: الثقافة السائلة، مصدر سابق، ص 30.

تضاهي كفاءة في تغيير عيادته، فعندما تغيب المرجعية الصلبة للإنسان تصبح الموضة فضيلة اللحظة، التي تجعل الحياة في ثورة دائمة لا نهائية كما يقول: "لا تتعلق الحياة الاستهلاكية بالاكْتساب والامتلاك، كما أنها لا تتعلق بالتخلص مما أبتيع أمس الأول واستعرض باعتزاز يوم أمس، لكنها تتعلق أولاً وقبل كل شيء بالبقاء في حركة دائمة."¹

فالموضة تُعد لحظة جنونية مغوية وقصيرة الأجل كونها لحظة عابرة، باعتبارها تتجدد باستمرار، وقد استحدثت مشروعيتها من خلال غزوها واستعمارها لفضاءات الحياة المختلفة وضم كل الفئات إلى دائرتها، وهنا يحل "جيل لبيوفتسكي" في كتابه "ملكة الموضة زوال متجدد" ظاهرة الموضة في المجتمعات المعاصرة، ويرى أنها ظاهرة زائلة وعابرة ولكنها متجددة؛ أي خسوف الموضة القديمة من أجل شروق موضة جديدة تحط وتسخر من السابقة وهذا ما يخلق "مجتمع متجدد" تفرضه عملية الموضة يقول: "إن مستقبل الموضة في مجتمعاتنا يتحدد من خلال تقويم التبذير، وعملية خلق احتياجات غير ضرورية."²

فاقتناء الجديد ونبذ القديم يجعل من "التدمير الخلاق" كما يرى موضة الحياة السائلة ويستلزم من ذلك جعل الطريق قصير إلى سلة المهملات والمرور بالمنتجات يكون سريعاً وهذا ما يجعل المجتمع الاستهلاكي يتأرجح بين دفتي الاستهلاك وأهوال النفايات، فالدورة الحقيقية للمجتمع الاستهلاكي قائمة على الحفاظ على استمرار الاقتصاد وتتلخص في مقولة: "اشتر، استعمل، إرم."³

ويعني ذلك بالجملة أن المجتمع الحديث السائل مجتمع النفايات بالدرجة الأولى لأنه يستهلك بشكل متواصل ويتخلص من كل الأشياء التي لا تتوافق مع موضة العصر

¹ - زيجمونت باومان: الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 199.

² - جيل لبيوفتسكي: ملكة الموضة زوال متجدد، مرجع سابق، ص 161.

³ - زيجمونت باومان: الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 199.

فالمجتمع المتمركز على الاستهلاك لا يعرف إلا السرعة والحركة، والإسراف، والتبذير وأفراده لا يلقون بالاً ولا يتأسفون على أشياءهم عند القائها في سلة النفايات، ولهذا يُكرر القول دائماً أنه لا يمكن للمجتمع الاستهلاكي إلا أن يكون "مجتمع الإسراف والتبذير ومن ثم فهو مجتمع الفضلات والنفايات"¹.

فالاقتصاد الاستهلاكي درّب نفسه على استراتيجية الإسراف، بغية إنتاج أعداد هائلة من المنتجات تبحث عن المزيد من المستهلكين لها، ومن هذا المنطلق يرى "إريك فروم"^{*} (Erich Fromm/1900-1980) أن المجتمعات المعاصرة اليوم خاضعة لمبدأ اقتصاد السوق Marketing لم تشهده الإنسانية سابقاً، فهو الذي يضيف على الحياة بأكملها المعنى، ويوجه كل المجهودات صوب التسويق، فإذا نجح في إيجاد سوق لمنتوج معين فإنه ينتج بكميات كبيرة دون مراعاة قيمة استعماله من طرف الإنسان.²

فوفرة المنتجات المعروضة تفوق القدرة التخيلية للإنسان وتتجاوز طلباته، مما يجعل النمط الجديد للاقتصاد الاستهلاكي في عصر السيولة، هو نمط تكديسي، لهذا يرى أن إنتاج المنتجات عادة في المجتمع الاستهلاكي تأتي أولاً ومن ثم يبحث عن استعمالاتها وهناك الكثير منها يرحل إلى المستودعات من دون العثور على استخدام واحد لها.³

إذن؛ مجتمع الحداثة السائلة يستوجب الحركة، والسرعة في الإنتاج، والتي تفوق مقدرة الفرد على استيعابها فهذه السرعة تستوجب كما يقول: "أن تكون جارفة بحيث تجعل مفهوم التآلف مع الابتكارات واستيعابها أكبر قدرة من الإنسان العادي."⁴

¹ - زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 117.

^{*} هو مفكر ألماني له العديد من الكتب: الهروب من الحرية، التحليل النفسي والدين... إلخ

² - إريك فروم: حب الحياة نصوص مختارة، تر: حميد لشهب، جداول، بيروت، ط01، 2016، ص 27.

³ - زيجمونت باومان: الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 214.

⁴ - المصدر نفسه، ص 214.

فالمرونة والحركية هما أكبر عاملين بهما يصنف المجتمع الحديث السائل، فإذا كان المجتمع الإنتاجي في عهد الحداثة الصلبة، يركز على الأجل الطويل، والدوام فإن الحداثة السائلة ترفض ذلك تماماً يقول: "يبدو أن التخطيط طويل الأجل يظهر خطيراً تماماً."¹ لأن الظروف تتغير باستمرار ولا سبيل لربطها بأجلٍ معلومٍ يقيني، و بهذا يكون العابر والزائل، والموقت، هو أساس هذا المجتمع السائل يقول: "الأجل الطويل ممنوع" هذا هو مبدأ العقل الحديث السائل والقطب الهادي للعقلانية الحديثة السائلة، وهو "مبدأ يقوض الثقة والولاء والالتزام المتبادل"، مما يؤدي إلى عواقب وخيمة تؤثر سلباً في الحس الأخلاقي والتضامن الإنساني.²

هكذا يكون عالم الحداثة السائلة عالم بلا حقائق ثابتة كلية تشكل مرجعية الإنسان الأساسية، لأنه يخضع لمحك المرونة دون وجود نقطة نهائية في الأفق ولهذا يرى "أن ما بعد الحداثة لها قدرة تدميرية على الاستهلاك التام والتقويض التام والتفكيك التام لكل ما هو قائم وبالتالي فهي تسعى لإحلال نموذج للحياة محل آخر إنما تعد نفسها حياة دون حقائق ومعايير."³

وبهذا تصبح كل لحظة نعيشها، لحظة "خاطفة"، و"عابرة"، و"زائلة"، ولا سبيل لاستقرارها أو ثبات وجودها، ومنه تكون كل العقد التي نعقدها في هذه الحياة كما يقول في هذا الصدد: "تحتاج إلى أن تكون قابلة لل فك بسحب الخيط مرة واحدة، وهذا أشبه بمقدرتنا الجديدة على وضع صورة على شاشة الأيباد أو إزالتها بإصبع واحدة."⁴

ويعني ذلك بالجملة، أن مجتمع "الموجه الثالثة" بمصطلح "ألفين توفلر" يعيش عاصفة نارية من التغيير، والتحول السريعين، ويظهر ذلك في فكرة "الزوال"؛ التي تعد

¹ - Zygmunt Bauman: Does Ethics Have a Chance in a World of Consumers ?, op. cit., p 02.

² - زيجمونت باومان و كارلو بوردونى: حالة الأزمة، مصدر سابق، ص 98.

³ - باري بيريك وآخرون: ما بعد الحداثة: دراسات في التحولات الاجتماعية والثقافية، مرجع سابق، ص 42.

⁴ - زيجمونت باومان و كارلو بوردونى: حالة الأزمة، مصدر سابق، ص 98.

أحد أهم السمات المجتمع المعاصر، فلا شيء يغدو ثابتاً في هذه الحياة ؛ فالشعور باللاثبات أصبح في أيامنا أكثر قرباً وأشد حدة، فلا معنى للدوامية في ظل موجة الزوال، التي تعترى وجودنا يقول "توفلر" مؤكداً على هذا الوضع الراهني: "إن الزوال هو "الموقوتية" الجديدة في الحياة اليومية التي ينجم عنها مزاج أو شعور باللاثبات، وبالطبع فإن الفلاسفة واللاهوتيين كانوا ينظرون إلى الإنسان دائماً ككائن زائل؛ وبهذا المعنى العام، فإن الزوال كان دائماً جزءاً من الحياة، ولكن الشعور باللاثبات أصبح أكثر قرباً وأشد حدة"¹.

ويتناول في ذات المنحى "جيل لبيوفتسكي" معنى الزوال من خلال تحليله للحياة المعاصرة، وذلك بربطه بمقولتي "الموضة" والاستهلاك"، ليؤكد أن هذا المفهوم قد تغلغل وتربع على كافة مجالات الحياة الإنسانية، فهو يستمد طاقته وقوته من الثورة الحركية الدائمة للموضة، وصيرورتها اللانهائية، التي فرضت نمط فرد حر، وجعلته في حالة سعار دائم وراء السلع التي لا تحقق الرضى نتيجة الخلق المستمر يقول: "إن الزوال قد غزا حياتنا اليومية وبانت الابتكارات أسرع وأفضل تقبلاً."²

وبناءً على هذا يحدد "زيجمونت باومان" نقطة الاختلاف الجوهرية للحدث السائلة ويمزها عن الحدث الصلبة، ويرى أنها تتمثل في "الزوال" وهذا الأخير أكثر تناسبا مع السيولة المعاصرة، فإذا كانت الحدث السائلة في مرحلة الصلابة قد بُنيت على الاستقرار، والثبات واليقين، فإنه مع الحدث السائلة يُفترض على الاستقرار، والثبات، واليقين أن يكون عابراً مؤقتاً، ويوضح ذلك في عبارة رصينة له فيقول: "فالحدث السائلة تختلف عن العصر السابق "الحدث الصلبة" التي اتجهت نحو "الأبدية" (في إشارة إلى حالة من التماثل الدائم الرتيب القاطع)، فهي لا تضع أهدافاً لنفسها ولا ترسم خطأً تبتغي

¹-ألفين توفلر: صدمة المستقبل، مرجع سابق، ص 46.

²-جيل لبيوفتسكي: مملكة الموضة زوال متجدد، مرجع سابق، ص 180.

الوصول إليه، بل إنها لا تضيء صفة الدوام إلا على حالة الزوال، فالزمن يتدفق، ولم يعد يتقدم بنا، فهناك تغير دائم، وتغير جديد على الدوام، ولكن ما من وجهة نقصدها، ولا نقطة نهائية نبتغيها.¹

فهذه التمة البارزة للحياة الراهنة قد انعكست سلباً على الحياة، فخلخت وقوضت أطر العيش الإنساني المشترك، وعززت النزعة الفردية، وأدت بذلك إلى ذوبان معنى الالتزام اتجاه الجماعة التي ينتمي إليها الفرد، مما أدى إلى إضعاف، وهشاشة التكافل، والتضامن الاجتماعي، ناهيك عن الوهن الذي أصاب الروابط الإنسانية، التي صار ينظر إليها كما يقول: "على أنها القيود المزعجة والتي لا تطاق على الحرية الفردية للاختيار وتوكيد الذات بالتالي تحررت الروابط من المؤسسات (الاطار الحاوي لها)، وأصبحت الروابط البشرية هشة وضعيفة قابلة للكسر بسهولة وغالباً ما تدوم طويلاً."²

وهذا يعني أن قيم الجماعة المشتركة أصبحت اليوم فضائل لا جدوى منها في ظل انعزال الفرد* على نفسه وسعيه الحثيث وراء تحقيق نجاحه الفردي، وسعاده الخاصة، مما أورث الشعور باللامبالاة اتجاه الغير يقول: "في العالم الذي لا يؤمن فيه سوى فئة محدودة بأن تغيير حياة الآخرين أمر يعينهم، في عالم يُترك فيه كل فرد إلى حاله، ويكون فيه أغلب الأفراد أدوات لتحقيق النجاح الفردي."³

فتفكك وتآكل الأبنية الاجتماعية، جعل الفرد يتمركز على ذاته، وبهذا تظهر النزعة الفردية كمكون أساسي في التعاملات اليومية للإنسان، ففي مجتمع الأفراد تنفذ الجماعة يداها من العلاقات بين الأشخاص والفضاء الصغير الذي يشهد قرب

¹ - زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق ص 96 - 97.

² - Zygmunt Bauman: Does Ethics Have a Chance in a World of Consumers ?, op. cit., p 17.

* تعني الفردية حسب باومان زيجمونت؛ قبول مسؤولية أصلية تجاه مسارات التعاملات وتبعاتها، ولا يمكن تصور هذه المسؤولية من دون افتراض بأن أطراف هذه التعاملات لها حق الاختيار الحر.

³ - زيجمونت باومان: الأزمنة السائلة، مصدر سابق، ص 46.

الأشخاص وتعاملهم المباشر "وهكذا صار من الممكن للأدوات الفعالة النافعة في التعامل الشخصي أن توظف من دون قيود في "تنشئة الاجتماعية" أي في التعاملات الإنسانية اليومية، ووضع "الالتزامات وإغائها" وتعزيز الروابط الإنسانية وقطعها، وفي اختيار استراتيجية تخدم كل هذه المهام.¹

وبهذا فقد الدور الاجتماعي بريقه وسحره المؤثر على الفرد، ومنه لم نعد نتصور تحت كلمة "الكل" بشكل عام، شيئاً أكثر تناغماً وتجانساً بشكل أو بآخر كما يرى "نوربرت إلياس"^{*} (Norbert Elias/ 1990-1897) "في كتابه مجتمع الأفراد؛" بأن الحياة المشتركة للناس لم تعد متناغمة ومتجانسة، لأن الحياة المجتمعية للإنسان مليئة بالتناقضات والتوترات يسعى فيها الفرد إلى تحقيق حاجياته الخاصة فهو في حركة دائمة قد تبطن وقد تسرع، وهذا ما يظهر في شوارع المدن الكبرى أين يتواجد أغلب الناس لا يعرفون بعضهم البعض وينذر أن يكون للواحد منهم غل مباشر مع الآخر، لكنهم يتزاحمون في الشوارع ويتداخلون مع بعضهم البعض، وكل يسعى لتحقيق أهدافه ومخططاته الخاصة.² ويعني هذا أن مقولة "الفرد جزء من الكل" كما رددتها النظريات الاجتماعية، فقدت حمولتها الدلالية السابقة، وأصبحت في عصرنا مقولة واهنة، ولهذا أُعيد النظر فيها وفي علاقة الفرد بالجماعة يقول "نوربرت إلياس": "وفي الحق فإن قسماً كبيراً من الآراء التي نلقيها في عصرنا هذا حول علاقة الفرد بالمجتمع ببعضهما. تسير تجاه تصورات معاكسة إذ يظن ويفكر الكثيرون من هؤلاء أنه: "لا يوجد في الحقيقة شيء يسمى المجتمع، ولكن هنالك عدد كبيراً من الأفراد"³.

¹ - زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 46.

^{*} عالم اجتماع يهودي ألماني من أشهر كتبه مجتمع الأفراد.

² - نوربرت إلياس: مجتمع الأفراد، تر: هاني صالح، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط01، 2014، ص 25-26.

³ - المرجع نفسه، ص 24-25.

إن؛ فإن أحسن وأصدق تعبير نستطيع إطلاقه على الحالة الراهنة للمجتمع المعاصر هو أنه عبارة عن "تجمع بشري" يخضع لعقيدة مرنة، ويتمتع بنمط جديد للشخصية منفتحة على عالم الاستهلاك وتسوده موجة الفردانية المفرطة المحكومة بثقافة المتعة، وهذا ما لاحظته "جيل ليوفتسكي" على الحياة المعاصرة يقول: "فما انطلقت موجة الفردانية المفرطة أثرت على جميع مجالات الحياة الخاصة، إنه تحليل أعمى لحركة الحداثة الاجتماعية حين نلاحظ اليوم السيرورة الاستثنائية لتحرر الحياة الخاصة للأفراد في علاقاتهم الجنسية والحياة العائلية، والمنافسة النسائية، والإنجاب، والملابس، والرياضة، والعلاقات المتبادلة".¹

وعلى هذا النحو يرى "باومان" أن مفهوم "المجتمع" بوصفه الرابطة الصلبة والمحكمة للأفراد لم تعد مجدية اليوم في ظل عالم يواصل السير على نحو استنزائي بشكل أسرع يفوق مقدرتنا في التكيف معه، فهو عالم لا يتوانى عن إدهاشنا.² وما يزيد الأمر إزعاجاً وسوءاً كما يقول: "أن الأمل بالوصول إلى شيء من فهم العالم يبدو أبعد منالاً، مما كان عليه في الماضي غير البعيد، كما يتذكر الناس الأكبر سناً ويجد الأصغر سناً مما يصعب تصوره".³

فالسيلة الطاغية على هذا العالم فككت الحياة للغاية وقوضت كل المسارات التخطيطية بعيدة المدى، وأضعفت كل الأبنية الاجتماعية، التي ساهمت في ترسيخ ثقافة التفكير والتخطيط، والفعل طويل المدى، مما أضفى إلى تحولٍ خطيرٍ على الحياة الإنسانية وجعلها مجرد مشروعات وحلقات قصيرة المدى، وثم تم تقسيم الوقت كما يرى إلى "حلقات - كل الحلقات - منها لها بداية ونهاية، ولكن بدون تاريخ مسبق أو

¹ -جيل ليوفتسكي: مملكة الموضة زوال متجدد، مرجع سابق، ص 179.

² -زيجمونت باومان: الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 17.

³ - Zygmunt Bauman: Does Ethics Have a Chance in a World of Consumers ?, op. cit.,p 01.

مستقبل يقيني، لأن هنالك علاقة ضعيفة، بل تكاد تنعدم بين هذه الحلقات، وهكذا تبدو صور العالم مثيرة للريبة كما لو كانت مصادفة، وطارئة، وعشوائية.¹

والنتيجة الحتمية لهذا الوضع اتخاذ إنسان الحداثة السائلة من "النسيان السريع" استراتيجية لمجابهة هذه الحياة المليئة "بالمفاجآت" و"البدايات الجديدة" فلا بد أن تتناسب مع سرعة التعليم كثافة النسيان، ومنه على المرء "أن يدرك أن الإجراء الذي اتخذه بالاعتماد على الأدوات والمناهج التي نجحت في الماضي، لن يجدي نفعاً في الحاضر، وهذا يعني أن الحياة الاستهلاكية هي حياة التعلم والنسيان السريعين."²

فعلى الفرد اليوم أن يتحرر ويتصل من كل العادات والتقاليد البالية التي تقف حجر عثر أمام تحقيق أهدافه، واستغلال كل الفرص المتاحة له للوصول إلى تحقيق منفعه الشخصية، ومن هنا يرى أن محنة المعاناة الفردية إثر تقلبات أسواق العمل، والسلع تبعث على الانقسام وتدعمه، ولا تبعث على الوحدة ولا تعززها، بل تعلى من قيمة المرافق التنافسية وتحط من قيمة التعاون، والعمل الجماعي، وتحولهما إلى مجرد حيل مؤقتة لا بد من تعليقها أو إنهاؤها بمجرد تحقيق المصلحة الفردية، ولذلك صار مفهوم "المجتمع" في عصر الحداثة السائلة " أقرب إلى مفهوم الشبكة، منه إلى رابطة كلية صلبة، صار أقرب إلى مصفوفة من اتصالات وانفصالات مشتتة، ومصفوفة من تغيرات لا نهائية في جوهرها."³

إذن؛ فالسيولة الشاملة للمجتمعات المعاصرة عصفت بكل مراكز الثقل وقلبت كل المفاهيم رأساً على عقب لصالح اللعب الحر دون وجود نقطة ارتكاسية يتكأ عليها الإنسان المعاصر.

¹ - Zygmunt Bauman: Alone Again - Ethics After Certainty, op. cit., p 13.

² - زيجمونت باومان: الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 197.

³ - زيجمونت باومان: الأزمنة السائلة، مصدر سابق، ص 26.

المطلب الثاني: الصيد كإستراتيجية معاصرة:

إنَّ الحداثة في مرحلة السيولة تتمركز على الاستهلاك، التي حولت "الإنسان" و"العالم" إلى مجرد مادة استعمالية لها عمر محدود، ومنتوية بانتهاء تاريخ صلاحيتها ولهذا فالعيش في زمن السيولة يجعل الفرد في قلق مزمن من انتهاء صلاحيته، وعدم اللحاق بالسباق يقول: "وهكذا فإن الحياة في مجتمع حديث سائل يدفعها من الخلف الهلع من انتهاء الصلاحية وثم فيها ليست بحاجة إلى أن تجذبها جنة متخيلة عن النهاية البعيدة، بل يحتاج المرء إلى أن يجرى بكل قوته حتى يبقى في المكان نفسه بعيداً عن سلة القمامة التي ستكون مصير كل من هم في مؤخرة السابق."¹

فالهلع من انتهاء الصلاحية يجعل الفرد يفكر في نفسه وكيف يحقق لذته الفورية؟ وبالتالي فتفكيره لا يتجاوز سقفه الذاتي، وهذا ما جعل الحداثة في مرحلة السيولة ترتبط أشد الارتباط "بالسيادة المطلقة لمبدأ اللذة في عالم الاستهلاك"، لأن الواقع لم يعد عدو اللذة كما كان من قبل فإنفاق المال واجب بسبب التنافس الرمزي، ويحتكر تعريف الحياة الوجيز."²

فإذا كانت عبادة اللذة هي المسيطرة على الحياة المعاصرة، فإن الحداثة السائلة كما يرى لا تحتاج إلى "أهل الحراس"، ولا أهل البستنة"، بل ترحب اليوم بما تسميهم بأهل "الصيد"؛ وهم أهل السوق، والاستهلاك، واللذة، والجنس والجسد، بحيث يبحث كل منهم على فرائس جديدة كل يوم، وهم يعيشون في حالة قلق وسواسي قهري، ناتج عن خوفهم الشديد من الاستبعاد من سباق الصيد ويصفهم في عبارة صينة فيقول: "يختلف أهل الصيد عن حراس الصيد، وأهل البستنة الذين هيمنوا على المشهد قبل أن يتولوا مقاليد الأمور فهم لا يهتمون "بتوازن الأشياء" سواء أكان توازناً "طبيعياً" أم "مرسوماً"

¹ -زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 23 - 24.

² -حجاج أبو جبر: نقد العقل العلماني، مرجع سابق، ص 221.

فالمهمة الوحيدة التي يبتغيها أهل الصيد هي "قرائس جديدة " وكبيرة بما يكفي لملاّ حقائب الصيد عن آخرها.¹ ويُرجع الانتشار الواسع لأهل "الصيد" في الوقت الحاضر إلى سيرورة النزعة الفردية وانبثاقها الموحش، التي زادت حدتها مع ظهور النزعة النيوليبرالية؛ التي حررت الفرد من كل الأبنية الاجتماعية البالية والواهنة، ومنه صار الفرد مجرد عضو من الأعضاء الكثيرين الذين يلهثون وراء تحقيق مآربهم ومصالحتهم الشخصية.

ففي عالم يسكنه "أهل الصيد" لم يعد هنالك سوى مجال ضئيل بل يكاد ينعدم في محاولة رسم عالم أفضل للإنسانية، لأن الهم الوحيد لهذا الإنسان هو تحقيق اللذة الفردية ويؤكد على ذلك في حوار أجري معه يقول: "لم تعد الحداثة في أيامنا مهتمة بالحفاظ على البيئة البشرية أو صيانتها، ولا خلق الحداثة الجميلة مثلما فعلت الحداثة من قبل، فما بات الناس يهتمون له في أيامنا هذه هو ملء حقائبهم حتى حوافها الخارجية من غير أي اعتبار لما يتبقى لآخرين!!".²

فالظهور الموحش للفردانية وسيادة منطق المتلازمة الاستهلاكية يفرض علينا كما يرى أن نكون من أهل الصيد يقول: "إننا جميعا صيادون في هذا الزمن أو يحكم علينا أن نكون صيادين أو ندعي لنفعل مثلما يفعل الصيادون، أو نرغم على ذلك، وإلا واجهنا مصير الخروج من سباق الصيد إن لم نتحول أنفسنا إلى صيد للصائدين".³

فهيمنة "النموذج الاستهلاكي" المادي، وطغيان "النزعة الفردية"، و"عبادة اللذة" على المشهد المعاصر يثبت سيطرة "أهل الصيد" على زمام الحياة، كل ذلك أدى إلى تقليص جوانب المعنى، وتفكيك الدوال، وبتعادها عن مدلولاتها الحقيقية، لتصبح دوالاً بلا مدلولاتٍ وهنا يغدو العالم كما يصوره أقل صلابة مما كان عليه في السابق (أو مما

¹ -زيجمونت باومان: الأزمنة السائلة، مصدر سابق، ص 114.

² -زيجمونت باومان وآخرون: قوة الكلمات، مصدر سابق، ص 27.

³ -زيجمونت باومان: الأزمنة السائلة، مصدر سابق، ص 115.

كنا نعتقد)، لقد فقدت وحداته الواضحة استمرارها، بعدما كان يُربط بينها لإضفاء المعنى على الحياة كلها.¹ فسيادة يوتوبيا "أهل الصيد" على المجتمعات المعاصرة يزيد من حجم تشظي معنى الحياة، يؤدي كذلك إلى استبعاد سؤال المعنى من عقول الأفراد، مما يشكل تهديد لأفول إنسانية الإنسان وهذا ما أكد عليه، وصرح به في حوار أجرى معه يقول: "وعلى خلاف اليوتوبيات السابقة، فإن يوتوبيا الصيادين الحالية لا تصبغ على الحياة أي معنى سواء كان حقيقيا أو موهوما، وكل ما تفعله هو إلغاء التساؤلات بشأن معنى الحياة من عقول الشعوب."²

فتآكل المعنى وهشاشته في حقبة ما بعد الحداثة، ناتج عن سيولة شاملة جعلت العالم مفكك بلا مركزٍ ولا مرجعية، وبالتالي فهو عالم متشظي "تتفصل فيه الدوال عن المدلولات فتتراقص بلا جذور، ولا مرجعية، ولا أسس، وتصبح كلمة "إنسان" دالاً بلا مدلولٍ أو دالا متعدد المدلولات."³ فتفكيك الدوال وتراقصها في عصر الحداثة السائلة، إنّما يعزوه "جان بودريار" إلى غياب العلاقة بين الدوال والمدلولات بسبب انعكاسات الثورة المعلوماتية الرقمية على العالم والوجود الأنطولوجي للإنسان، التي قوضت فكرة المعنى وأضاعته يقول بودريار: "نحن نعيش في عالم تزداد فيه المعلومات أكثر فأكثر، بينما يصبح المعنى فيه أقل فأقل."⁴ فتآكل المعنى حسب "بودريار" يظهر فيما تقوم به وسائل الإعلام في نشر الصور والعلامات واختلاط الرموز، التي تُظهر الحياة الاجتماعية والواقع وفق صور تقدمها وسائل الإعلام ولدها من ذاته لا كما هي

¹ - Zygmunt Bauman: Alone Again - Ethics After Certainty, op. cit., p 13.

² - زيجمونت باومان وآخرون: قوة الكلمات، مصدر سابق، ص 27.

³ - عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، ج01، ص 281.

⁴ - جان بودريار: المصطنع والاصطناع، تر: جوزيف عبد الله، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط01، 2008، ص 147.

موجودة، وهذا تحريف وتشويه وتدمير المعنى يقول: "إن الإعلام يكون مباشرة مدمراً للمعنى وللدلالة أو مزيلاً لهما."¹

إذن؛ فهذه التحولات التي طرأت على المجتمعات الحديثة السائلة كما يرى "باومان" أفقدت الكثير من المفاهيم مدلولاتها وحطت من قيمتها، وعمق معانيها، وهذا ما وضعه في كتابه "الحياة السائلة"، إذ يرى أن "الحياة السائلة" أعلنت عن نهاية مفهوم "التضحية" و"الاستشهاد" في سبيل قضية ما أو فكرة معينة، ففي هذه الحياة من الصعوبة بمكان أن نجد "أناساً على استعداد بأن يضحوا بأنفسهم من أجل جورج بوش الأب أو جورج بوش الابن، فمن الصعب العثور على أناس يمكن أن يضحوا بأنفسهم من أجل هؤلاء الساسة."²

ويوضح أن فكرة التضحية ارتبطت بداية بالتفسير اللاهوتي أي؛ "بالشهادة" عندما كان الدين له تأثير وحضور قوي في حياة الناس، لذلك يجاهدون في سبيل خلود الآخرين وإعلاء كلمة الحق يقول: "فالشهداء هم الضحايا الواعون بذلك، الذين فضلوا الموت على الكذب، فأضفوا على موتهم مغزى وشهادة تؤكد وجود حقائق لا يمكن إسكاتها وطمسها مهما كان عدد الصارخين."³

ولكن مع مجيء العصر الحديث ارتبطت التضحية بفكرة بالتفسير العلماني أي بمجيء الدولة وارتباطها بفكرة "البطولة" فعوض التفسير اللاهوتي بالتفسير الوطني؛ أي لما كان الإنسان يقدم نفسه قرباناً في سبيل الدولة/الأمة وبقائها، فيولد البطل في رحم الدولة الحديثة، ليعن خلودها، فإذا كان "موت الشهيد" لغرض أخروي، فإن موت البطل لغرض دنيوي، وتقام له معالم تذكارية تخليداً لذكره، فالحادثة في مرحلة الصلابة كما يرى شهدت تأليه "الدول/الأمة" وإلباسها لباساً ساحراً عجيب فصارت السلطة

¹ - المرجع السابق، ص 148.

² - زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 67.

³ - المصدر نفسه، ص 69.

الجديدة، واشترك في هذه السلطة المؤسسات البشرية، التي ادّعت بأنها تتحدث باسم الأمة، فلم يحدث إنكار "للمقدس" بقدر ما حدث "نقل عنيف" لسلطته، فانقل المقدس إلى الوجود تحت إدارة جديدة وفي خدمة الأمة/الدولة الناشئة، والشيء نفسه حدث للشهيد، إذ جنده الأمة/الدولة تحت اسم "البطل".¹

ووفقاً للأفق الحدائي فإن الدولة الحديثة قد جندت البطل في سبيل جهاد فلاحها وجيشته وعبأته بروح الوطنية، وحب الانتماء إلى الوطن، ومن هذا المنطلق يربط بين الوطنية القومية البطولية التي سادت في عصر الحداثة الصلبة والعلمنة وتأليه الأمة – الدولة، لهذا يؤكد بأن الدولة الحديثة "لا تجند البطل الحديث في سبيل الخلاص الأخلاقي بل في سبيل تأمين الخلود المادي العلماني للأمة، ومن ثم تدفع النصب التذكارية دليلاً واضحاً على المكتسبات والمنافع المادية التي حققها الموت في ميدان المعركة".²

بيد أن هذه المركزية التي حظيت بها الدولة الحداثية، في تجنيد الأبطال سرعان ما بدأت تتقهقر وتتقلص إلى أن صارت في عصر الحداثة السائلة، دون جدوى ولا طائلة من ورائها إذ ليس هنالك شخص يرغب في التضحية بنفسه من أجل سيادة الدولة وقيامها، فنحن كما يقول نشهد هذه الأيام "عصر ما بعد البطولة"³؛ وهو عصر البرمجيات والتقنيات التكنولوجية المتقدمة والتي لا تحتاج إلى بطل يقودها بل تقود نفسها بنفسها مثل الطائرات دون طيار يقول: "تلك الطائرات الجديدة المعدلة" سيتم برمجتها على الطيران بنفسها وستطير في مسارات من اختيارها في أوقات من اختيارها، والسماء التي تطير فيها هي السقف الذي يغطي المعلومات التي ستوفرها ما

¹ - المصدر السابق، ص 72-73.

² - حجاج أبو جبر: نقد العقل العلماني، مرجع سابق، ص 221.

³ - زيجمونت باومان وديفيد ليون: المراقبة السائلة، مصدر سابق، ص 42.

أن تعمل بالأعداد المطلوبة.¹ ويُرجع السبب وراء انكماش دور الدولة وتراجع هيمنتها في نفوس أفرادها إلى "ظهور قوى العولمة الخفية التي لا تتقيد ولا تدين بالولاء لبقعة من بقاع الأرض (مخصصة الحروب واستئجار المرتزقة في الحروب بغض النظر عن سيادة الدولة أو الشرعية الدولية أو حقوق الإنسان أو الدفاع عن أرض الوطن.)، وإنما نجدها في رحلات صيد دائمة حيث الأسواق (البلدان المحتلة)، والبضائع (البترو) ، ورؤوس الأموال (الرواتب الباهظة)."² إلى جانب هذا لم تعد الدولة اليوم تهيمن على كافة النشاطات الإنسانية، وتبذل مجهودات مضاعفة من أجل المحافظة على أمن وحماية الأفراد، مثلما فعلت الدولة القومية في مرحلة الصلابة، فما يحدث اليوم عكس ذلك تمامًا فقد تخلت الدولة عن دعمها للمواطن يقول: "الدولة تغسل يديها بالضعف، وعدم اليقين الناشئين عن منطوق الأسواق الحرة."³

فالوهن والضعف الذي أصيب جسدها الدولة المعاصرة إنما كان بفعل قوة السوق الدولية وتحرر التجارة الليبرالية الجديدة، وكل هذه الاتجاهات حسبه لها تأثير قوي على استنزاف سلطة الدولة بعدما كان لها دور حاسمًا في القتال ضد الضعف، وعدم اليقين الذي طارد رعاياها، ولكن اليوم يُشهد نمو ملحوظ على نطاق واسع من اللامبالاة السياسية وفقدان السياسة الاهتمام والالتزام تجاه أفراد المجتمع.⁴

والأدهى والأمر أن هنالك تحالف واضح، بل قل "تآمر بين القوى القوية واللامبالاة السياسية."⁵ الأمر الذي أدى إلى تصاعد القيم الفردية المدعومة للنزعة الفردية والاستهلاكية في المجتمع المعاصر، وتهاوى في المقابل للقيم الإشتراكية، وهذا ما ينتج عنه وجود جيش كبير من الفقراء عبر العالم؛ وهذا رجع إلى الانتشار الواسع

¹ - المصدر السابق، ص 43.

² - حجاج أبو جبر وآخرون: عبد الوهاب المسيري في عيون أصدقائه ونقاده، مرجع سابق، ص 320.

³ - Zygmunt Bauman, Leanidas Donskis: Moral Blindness The Loss of Sensitivity in Liquid Modernity, op. cit., p 106.

⁴ - Ibid., p 107.

⁵ - Zygmunt Bauman: In Search of Politics, Cambridge: Polity Press, 1999, p 04.

لاقتصاد العولمة السريع والمتزايد خارج الحدود- بعد تحرره من التقاليد السياسية والقيود المحلية- الذي أدى إلى تعميق الفجوات في الثروة والدخل بين الأغنياء وتفاوتهم عبر العالم، والنتيجة الحتمية لهذا الوضع انتشار الفقر ووجود شرائح كبيرة من سكان العالم لا تعيش فقط الفقر، والبؤس بشكل مؤقت بل تعيشه بشكل دائم.¹

فتقليل الضمان الاجتماعي المدعوم من طرف الدولة ضد عجز الأفراد أو ضد مصائبهم، جعل الفرد يعتمد على ذاته في التعامل مع قوى العولمة الخفية والمنتشرة في كل مكان يقول: "في الواقع، تبدو العولمة الآن لا مفر منها ولا رجعة فيها لقد تم الوصول إلى نقطة اللاعودة وتميرها، لا يوجد طرق للعودة، فكل ما يحدث في مكان واحد يؤثر على حياة الناس وفرص حياتهم في جميع الأماكن الأخرى. يجب حساب الخطوات التي يجب اتخاذها في أي مكان مع ردود الناس في مكان آخر."²

وهذا يعني؛ أن الفرد هو وحده من يتولى التصدي لضربات القدر المتقلبة على حد تعبير "باومان" فالظروف المتغيرة تجعل الفرد في حالة استعداد ويقظة دائمة إزاء الكوارث التي تحدث مما تدفعه إلى البحث عن حلول لكل ما يواجهه في الحياة من مشكلات يقول: "يصبح الفرد هو المسؤول وحده عن البحث عن حلول فردية لمشكلات اجتماعية وإيجاد هذه الحلول وتطبيقها، وهو وحده المسؤول عن تجربة كل ذلك من خلال أفعال فردية منفردة وهو يفعل كل ذلك بأدوات وموارد غير كافية بكل وضوح."³

فالفرد اليوم لم يعد يؤمن "بدولة الرفاهية" فهذا المفهوم صار بالياً وعصياً على الفهم ويُرجع سبب ضعف إيماننا اليوم بالدولة إلى عدم تحقيقها لما وعدت به الأفراد، فكل الوعود التي تقطعها وعود زائفة مغشوشة ومزيفة، لذلك فقد الناس ثقتهم بها، كما تعب الناس وطفح بهم الكيل من الوعود وهم يرون أن الدولة تقرر كل شيء لهم

¹ -Ibid., p 175.

² - Zygmunt Bauman: Does Ethics Have a Chance in a World of Consumers?, op. cit., p 26.

³ - زيجمونت باومان: الأزمنة السائلة، مصدر سابق، ص 37.

وتحرمهم من حرياتهم الثمينة، "ولكن كان ثمة ما بدا معجزة راحت تنسج خيوطها في الأفق: السوق الحرة وتعاليت الهتافات "دعونا نبطل القواعد التنظيمية الحاكمة، دعونا نخصص كل شيء دعونا نصدق وعود اليد الخفية للسوق، وحينها سيكون كل شيء على أحسن حال".¹

فغياب الاستراتيجيات الثابتة والصلبة التي يسر عليها الفرد في تحقيق هدف معين جعل الفرد أكثر عرضة لتقلبات اليد الخفية، ومن هنا يغدو من الصعوبة بمكان التنبؤ بمستقبل أفضل، لأن هذا العالم يحوي ضربات مفاجئة غير يقينية، وعليه يكون "الخوف هو الاسم الذي نسمي حالة "اللايقين" التي يعيشها، وهو الاسم الذي نسمي به "جهلنا" بالخطر، وربما يجب فعله لمنع الخطر، وربما يمكن فعله لمنعه وربما لا يمكن فعله أو بما يمكن فعله لصدده إذا لم يكن لنا طاقة بمنعه".²

إذن؛ هذا الوضع الذي يعيشه إنسان الحداثة السائلة، جعله يرفض بشكل مطلق كل أشكال وألوان المعاناة والتضحية في سبيل خلود الدولة كما أشرنا سابقا (سواء خلود من أجل الدولة/الأمة أو خلود أخروي)، بل يُعد القيام بذلك نوعاً من السخرية والمضحكة يقول: "تبدو الدعوة إلى التضحية بالمصلحة الفردية، ناهيك بالحياة الفردية في سبيل بقاء الدولة أو مجدها الخالد، دعوة فارغة وغريبة إلى حد كبير، إن لم يكن مضحكة".³

وإلى جانب هذا لا حظ رفض مطلق لقيمتي "الشهيد" و"البطل" في سبيل الدولة لأن وجود الفرد داخل المنظومة الاستهلاكية يفرض عليه منطق اللذة وإتباع مبدأ الإشباع الفوري والآني بمنأى عن الإشباع المُرجأ، وهذا ما يجعله ينكر وجود قضايا تفوق أهميتها إشباع الرغبات داخل المجتمع الحديث السائل، فهو مجتمع كما يقول:

¹ - زيجمونت باومان وآخرون: قوة الكلمات، مصدر سابق، ص 35.

² - زيجمونت باومان: الخوف السائل، مصدر سابق، ص 24.

³ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 259.

"يحقّر القيمتين اللتين استدعتا وجود الشهداء والأبطال، ويدينهما، ويحاربهما، إنّه يحارب بداية ضد التضحية بالملذات الحاضرة في سبيل الغايات البعيدة، وثم فهو يحارب فكرة قبول المعاناة المستمرة في سبيل نيل الخلاص في الحياة الآخروية."¹

فظهر قيم الإشباع الفوري لل رغبات داخل مجتمع المستهلكين، جعلت الأفراد ينظرون بعين الاستهزاء إلى الشهداء والأبطال باعتبارهم "أناس غير عقلانيين يتعذر فهمهم ومن ثم فهم يثيرون أشد الاستياء والنفور: فذلك المجتمع يعد بسعادة سهلة يمكن تحقيقها عبر وسائل غير بطولية تمامًا، ومن ثم ينبغي أن يحظى بإغوائها واشباعها الجميع (أي كل مستهلك من المستهلكين)"².

وهكذا يتحدث عن عبادة جديدة تحتل محل العبادة القديمة، فإذا كانت الحداثة الصلبة قد احتفت بعبادة "الشهداء" و"الأبطال" تخليدًا لأفعالهم، فإن الحداثة السائلة استبدلت هذه العبادة وعبادة سهلة دون وجود مشقة أو ألم ناتج عن التضحية، ألا وهي عبادة "المشاهير" و"الشهيرات"، فشهرتهم ليست وليدة أفعالهم، كالشهداء والأبطال بل تعود إلى "كثرة صورهم وانتشار أسمائهم في البرامج العامة والحوارات الشخصية، فالحديث عن المشاهير والشهيرات يدور على السنة الجميع، ويتردد أسماؤهم في كل البيوت"³

فهؤلاء في نظره هم السلطة الجديدة في عالم السيولة، بعدما كان لنفوذ سلطة القادة قوة في عالم الحداثة الصلبة، وهي سلطة لا تأمر ولا تنهي الأفراد، وإنما تتوحد إليهم فتغويهم وتغريهم تحت شعار "لا تأمرني بعد الآن، أرني نموذجًا أقلده."⁴

¹ - زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 74.

² - المصدر نفسه، ص 76.

³ - المصدر نفسه، ص 78-79.

⁴ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 116.

فالنموذج اليوم الذي يحتذى به قد يكون في صور متعددة مثلاً "فنان"، "نجوم سنما" "لا عب كرة القدم"،... وهو من يكون له السلطة لأنه أكثر انتشاراً والأكثر تقليدياً من طرف أفراد المجتمع الاستهلاكي، وهذا يعني أن إنسان الحداثة السائلة لا يبحث عن قادة بقدر ما يبحث عن نماذج يقلدها، وهذا ما يؤكد عليه في قوله: "تدفع ظروف الحياة التي نحن بصدها الرجال والنساء إلى البحث عن نماذج لا عن قادة، إنها تجعلهم ينتظرون من المشاهير جميعهم، وأي واحد منهم، أن يدلّوهم على طريق انجاز" "الأمور المهمة" تلك الأمور التي مازالت حبيسة الجدران الأربعة التي يعيشون داخلها.¹

ولكن هذا البحث المتواصل يدخل الإنسان المعاصر في متاهة من الصور وفيض من الايقونات الجديدة التي تُرمى إلى سلة المهملات بعد انتهاء فترة استهلاكها وهكذا يبقى الفرد في حركية متواصلة للبحث عن نموذج ومرشد لحياته، ويبقى الملاذ الأخير له هو العالم الافتراضي، أين يجد فيه ما يحتاجه للهروب من الواقع المأساوي، إلا أن هذا الهروب يوقعه في كل أشكال الزيف والوهم والنتية الناتجة عن اعتناقه لصورة مظلمة لا علاقة لها بالواقع الحقيقي، لأنها "صور لا تنتظر" إلى معطيات الواقع، بل تعيد إنتاج نسخ عابرة في العين والوجدان. وتلك إحدى خصائص "الصور المزيفة"، أو هي الشكل الوحيد الذي يمكن أن تحضر من خلاله المحاكاة الساخرة أو المضللة للواقع، فنحن نمسك من خلالها بأشياء أو كائنات، أو ننقي من عوالمها حقائق لا تعمر في الذاكرة إلا قليلاً²

فهذا التقليد الذي يتبعه إنسان السيولة رغم ما يخلفه من أثر سلبي في الحقيقة إلا أنه يشعره بالفخر والعظمة خاصة إذا لقي ترحيباً من طرف النماذج المقلدة، ونقصد بذلك المشاهير المتبعة عبر منصات التواصل الاجتماعي، الأمر الذي يشجع الأفراد

¹-المصدر السابق ، ص 124.

²- إلزا غودار: أنا أوسيلفي إذن أنا موجود: تحولات الأنا في العصر الافتراضي، تر: سعيد بنكراد، المركز الثقافي للكتاب، المغرب، بيروت، ط01، 2019، ص11.

على الاهتمام بذواتهم، والترويج لها من خلال دخولهم للعالم الافتراضي ونشر صورهم، وهنا يُحضر السيلفي* كما ترى مؤلفة كتاب "أنا أوسيلفي إذن أنا موجود" باعتبار أفضل وأصدق تعبير عن الذات الافتراضية تقول: "فإن تلتقط صورة معناه أن تلعب مع صورتك ومعناه أن تعرض للنظر ما تود قوله، ومعناه أيضا أن تلمس أنك (الداخلية) بالأصبع بالمعنى الحرفي، عندما يكون ممكنا إدخال رتوشات على الصورة، برؤوس الأصابع بمساعدة برنامج (Logiciel) كما هو الأمر مع أنستاغرام: إننا نحاول اللعب مع صورتنا كما لو أننا نتحكم في كل آثارها."¹

وهذا الأمر يدفع الأفراد إلى عبادة المشاهير وهي العبادة الرائجة في الأوساط المعاصرة، وبالتالي فإن الذبوع المذهل لهذه العبادة إنما يرجعه باومان إلى سيادة نمط النزعة الاستهلاكية المتمركزة على مبدأ "اللذة" والمتمحورة على "الجسد"، وهنا يستخدم "باومان" صورة مجازية تضرب بجذورها في عمق الحضارة الإسلامية حيث يشبه باومان السعي الدؤوب للوصول إلى أعلى مستوى من اللياقة البدنية بالجهاد غير أنه ليس جهاد في سبيل الله، وإنما جهاد في سبيل سلامة البدن وتناسق العضلات."²

فالصراع أو الجهاد سبيل اللياقة البدنية، لن يكتب له الفوز أبداً لأنه جهاد ما لا نهائي يعبر عن قلق مزمن، ويقظة دائمة ترفض الامتثال للمألوف والمعتاد يقول باومان: "اللياقة" تعني أن يكون المرء على استعداد بأن يقبل بغير المعتاد، ويغير النظام الروتيني وبما فوق العادة، والأهم أن يقبل بكل ما هو جديد كل الجدة وما يحمل المفاجآت."³

* وهو لفظ نحتته المؤلفة، لكي يعين تأليفاً جديداً لأننا الواقعية والذات الافتراضية بواسطة الموضوع/الشاشة. أنظر: المرجع نفسه، ص108.

¹-المرجع السابق، ص 108.

²-حجاج أبو جبر وآخرون: المسيري في عيون أصدقائه ونقاده، مرجع سابق، ص 322.

³-زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 132.

فاليقظة* تقتضي فحص دوري وترفض بالجملة منطق الثبات والدوام على حالة واحدة، فهي في جهاد متواصل لا يوجد هنالك وقت للراحة، "وكل احتفال بالنجاح الذي تحقق إلى الآن هو استراحة قصيرة قبل بداية شوط جديد من العمل الشاق، وبالتالي فالحياة المتمركزة حول طلب اللياقة تعد بكثير من الانتصارات الصغرى، ولا تعدُّ أبداً بالانتصار النهائي."¹

فلا غرابة أن يتجه إنسان السيولة وراء اقتناء الكتب والبحث عن المواقع التي توفر له استراتيجيات المحافظة على لياقة بدنه، ولهذا يؤكد على وجود صراع "رهيب في نشر الكتب الطهو والمواقع الإلكترونية التي تعالج مشكلات زيادة الوزن والسمنة، والمواقع المخصصة لرشاقة القوام والتحسيس حتى إنه يشبه التعامل مع هذه المشكلات بالحرب الأمريكية على الإرهاب أو حروب ثقافة القرن الحادي والعشرين."²

إذن؛ فالتمركز على الجسد كما هو ملاحظ في ثقافتنا الحديثة السائلة، قد اتخذ منحى مغاير تماماً وتحول الاهتمام إلى واجب إلزامي للحاق ب"رابطة مدمني اللياقة السرية" التي لا تقدم إرشادات ثابتة ومحدودة، بل إن النموذج المثالي للياقة مبني على إعادة التشكيل الوسواسي الإدماني، الذي يجعل الفرد في حركية دائمة دون وجود سقف محدد في الأفق يقول: "الشخص الذي يجاهد في سبيل اللياقة البدنية في حركة دائمة على الدوام؛ وعليه أن يتغير دوماً، وأن يكون مستعداً لمزيد من التغيير، فشعار الذي نعيشه هو المرونة."³

* يرى باومان أن المجتمع الاستهلاكي ينفلت من القواعد التي توطئه وهذا يعني؛ أن اللياقة تكون فوق أي قواعد لأنها تتجاوز الخطاب الروتيني والاعتيادي، وهنا يُشير إلى مصطلحين متقابلين - وهما على التوالي، فالأول رافق الحداثة في مرحلة الصلابة، والثاني رافقها في مرحلة السيولة -، ألا وهما "الصحة" و"اللياقة" " فالقول بالصحة يعني برنامج ثابت محدد ومضبوط بقواعد منتظمة، وبينما القول باللياقة يعني التخلص من هذه القواعد.

¹ زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 133.

² -حجاج أبو جبر وآخرون: المسيري في عيون أصدقائه ونقاده، مرجع سابق، ص 322.

³ -زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 130.

وعليه تكون المرونة هي العلامة المميزة للمجتمع المعاصر التي تجعل الشخص في جهاد دائم ومراقبة دورية متواصلة للجسد وتشدد انتباه الإنسان نحو الاستغلال اللحظي للشيء لا دوامه والتخلص منه فوراً بمجرد ظهور إمكانات أكثر إغراء وجاذبية تحول المزية إلى عيب على حد تعبير "زيجمونت باومان" الأمر الذي يجعل إنسان الحداثة السائلة يتبنى استراتيجية الصيد كأفضل استراتيجية تتأقلم مع متغيرات الحياة السائلة.

المطلب الثالث: العولمة السلبية، والخوف واللايقين الدائم:

إن السيولة التي وصلت إليها المجتمعات المعاصرة، فتحت الباب على مصرعيه لحركة السوق الحرة، وتنقل رأس المال، ناهيك عن الاستهلاك والتحديث المستمر الذي لا غاية ولا هدف له، إلا البحث عن المزيد من الربح والمتعة، والأشباع الفوري للربحية. فالقوى الخارجية للعولمة مكنت من تفويض حدود سيادة الدولة بعبور الأفكار والأجساد والسلع ورأس المال لهذه الحدود، وبالتالي تكون الإنسانية اليوم تواجه في عصر العولمة أكثر الخطوات "إنذاراً بالسوء" على مدى تاريخها الطويل كونها تعد "بسيرورة أو مجموعة من السيرورات عبر الكونية (Trans plantary) التي تتضمن سيولة متزايدة وتدفقات في جميع الاتجاهات للبشر، والأشياء، والأماكن، والمعلومات".¹

فهذا الفتح الكوني للعولمة كما يسميه "علي حرب" قلب حركية العالم وغير من مساره كلية، فإذا كان التعاطي مع الواقع تم عبر المثل والنظريات سابقاً، فإنه مع دخول عصر العولمة تغير الوضع، وأصبح التعاطي مع العالم يخلق عالم آخر اصطناعي يدير العالم عبر الشبكة المعلوماتية؛ فالمعلومة هي نظره بمثابة نظام الأنظمة في التفكير والعمل والبناء، وهي "مبنى العولمة، والتي يُدار بها الواقع، ومن

¹ -جورج رينتز: العولمة نص أساس، تر: السيد إمام، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط01، 2015، ص 27.

الآن فصاعداً، هي أولاً ذات طابع كوني؛ وهي ثانياً متاحة أمام الجميع، لكي يساهموا في إنتاجها واستثمارها أو في نقلها وتداولها.¹

وبهذا اكتسب المجتمع المعاصر، صفة "الانفتاح" ولكن ليس بعناه الإيجابي بل بمدلوله السلبي، لأن الانفتاح المكروه للدول جعلها تعيش هاجس الخوف الدائم من أهوال العولمة السلبية، والتي هي "عولمة انتقائية للتجارة، ورأس المال، والمراقبة، والعنف، والأسلحة والجريمة، والإرهاب، في اجماع تام على احتقار سيادة الأرض، وعدم احترام أية حدود للدولة."²

فالعولمة في صورتها السلبية؛ هي عولمة مفترسة تسعى إلى تفكيك حدود الدولة، ورفع القيود الحكومية، فهي تضرب عرض الحائط كل "المؤسسات القضائية، والنظم التشريعية التي تكفل حقوق المواطنة والعدالة الاجتماعية وسيادة القانون، وتنظيم العلاقات الاقتصادية لمنع السياسات الاحتكارية."³ ويؤكد "باومان" أن العولمة السلبية تحمل في داخلها مفاجآت غير متوقعة، لأنها مجهولة الزمان والمكان، ويصعب التنبؤ بها والتعامل معها فهي تضرب بطريقة عشوائية غير محددة وكورتها تشبه الكوارث الطبيعية، ومن هنا يرى بأن "المجتمع المفتوح"؛ هو مجتمع مفتوح "لضربات القدر" فإذا كانت فكرة "المجتمع المفتوح" ترمز في أصلها إلى تقرير المصير لمجتمع حر يرعى انفتاحه، فإنها في هذا الزمن تعني تجربة مفزعة لأناس يعانون من التبعية والعجز، والبؤس، أناس يواجهون قوى لا يسيطرون عليها، ولا يفهمونها تماماً، بل ويسحقون من جانبها، إنهم أناس يفزعهم عجزهم عن الدفاع عن أنفسهم، وينشغلون تماماً بإغلاق

¹-علي حرب: حديث النهايات: فتوحات العولمة ومآزق الهوية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط01، 2000، ص11.

²-زيجمونت باومان: الخوف السائل، مصدر سابق، ص 135.

³-حجاج أبو جبر وآخرون: المسيري في عيون أصدقائه ونقاده، مرجع سابق، ص 327.

المحكم لحدودهم¹. فهذا التغول الفاحش للعولمة السلبية تغذيها النزعة الليبرالية الجديدة*، التي ظهرت في ثلاثيات القرن الماضي، باعتبارها نظرية تتخذ أشكال عديدة، ولكن كل هذه الأشكال تعضدُها فكرة أساسية ألا وهي الإيمان "بالسوق الحرة وإيمان مواز بالتجارة الحرة، فحيثما فرضت القيود على السوق الحرة والتجارة الحرة، أدت النظرية إلى التمسك برفع القواعد والضوابط المقيدة لتقليص هذه القيود، واستبعادها"².

وهذا ما أشار إليه "أنطونيو غدنز" في كتابه "الطريق الثالث" الذي أكد فيه على الثورة الجذرية للعولمة اليوم والتي ساهمت في خلق عالم بلا حدود، وهو عالم أصبحت فيه الدولة الوطنية بلا سيادة، وفقد فيها الساسة قوة تأثيرهم في الأفراد بسبب التزايد المتاعظم للأسواق المالية العالمية وفق مبدأ السوق الحرة، المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بتكنولوجيا المعلومات، وثورة الاتصالات التي تسهل عمل السوق لمدة أربع وعشرين ساعة يقول غدنز: "العولمة تشدنا بعيداً عن الدولة القومية بحيث أضعفت بعض القوى التي كانت تملكها بعض الدول بما فيها تلك التي كانت تستخدم إدارة اقتصادية نابعة من أفكار كنز.³ ومن داخل منظور الليبرالية الجديدة*، يظهر لنا "فريدمان" (Friedman) داعياً لكل أنواع التدفقات، والحاجة إلى إزالة كل الحواجز بكل أشكالها

¹ - زيجمونت باومان: الأزمنة السائلة، مصدر سابق، ص 31.

* مصطلح الليبرالية الجديدة؛ هو مصطلح توليبي يجمع فيه دفيد هارفي بين الليبرالية الكلاسيكية والتزامها بحرية الفرد والاقتصاد النيوكلاسيكي المكرس للسوق الحر المعارض، لتدخل الدولة في السوق، لقد أصبح يطلق على الليبرالية "مصطلح الليبرالية الجديدة نتيجة للتطورات التي حدثت في الثلاثينات من القرن الماضي" نقلاً عن جورج رتزر: العولمة نص أساس، مرجع سابق، ص 250.

² - جورج رتزر: العولمة نص أساس، مرجع سابق، ص 263.

³ - أنطوني جيدنز: الطريق الثالث تجديد الديمقراطية الاجتماعية، تر: أحمد زايد محمد محي الدين، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ط01، (د،ط)، 2010، ص 67.

* تعرف بالاقتصاد الحر على خلاف النظرية الكنزية في الاقتصاد (تعود للبريطاني جون كينز الذي رفض فيها الاقتصاد الحر (دون تدخل الدولة))، وهو مع تدخل الدولة في مجالات الاقتصاد، وقد سادت النظرية الكنزية في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية (دولة الرفاهية).

التي تقف حجر عثر أمام الاقتصاد الحر، وهذا ما يوضحه في كتابه الأكثر شهرة: "العالم مسطح" تاريخ موجز للقرن الواحد والعشرين (The world is flat: A brief history of the twenty-first century) والذي شدد فيه على نقطة جد مهمة؛ ألا وهي أن العالم اليوم قد أصبح مسطحاً بشكل متزايد "بمعنى أن الحواجز والعوائق التي تحول دون المنافسة الناجحة في هذا العالم قد تقلصت إن لم تكن قد اختفت تماماً، وبكلمات أخرى إن حقل اللعب العالمي قد سوى بشكل متزايد الأمر الذي مكن الكثير من البشر من ممارسة اللعب والمنافسة والفوز.¹ هذا التحرر اللامحدود يدينه كثيراً، ويعتبر أن عبادة "أسواق بلا حدود" هي وصفة للظلم وتشريع للعنف، والصراع اللامتناهي، لأن تحرر السوق ورفع القيود التنظيمية عليه يؤدي في نظره "إلى غياب القانون، وسيادة العنف المسلح، ويغذي الواحد منها الآخر ويعزز الواحد منهما الآخر، ويشعل الواحد منها الآخر (...). فعولمة التدمير والدمار، ترتد عولمة للكرهية والانتقام."²

فخفة الحركة والسرعة التي تتميز بها قوى العولمة اليوم، جعلها تغير من ميكانزمات الاستعمار*، ناهيك عن عدم تقيدها بالمكان واتقانها فن المراوغة والقدرة على الهروب تحت شعار "اضرب واهرب" وبالتالي فلا غرابة كما يقول أن نشهد في عصر الحداثة السائلة "مزيدها من الحروب التي تتبع أسلوب الضرب والهرب."³

وهذا ما أدى إلى تفويض مركز الدولة وتفكيك سيادتها القطرية، مما أدى إلى إضعاف خدمات الأمن والاستقرار التي كانت توفرها الدولة في الأزمنة الحديثة يقول: "فحرية سياسة الدولة تتآكل بلا هوادة على يد قوى العولمة المسلحة بأسلحة رهيبية

¹ - جورج رترز: العولمة نص أساس، مرجع سابق، ص 272.

² - زيجمونت باومان: الخوف السائل، مصدر سابق، ص 136.

* يوضح باومان أن مفهوم الاستعمار قد تغير في عصر الحداثة فلم يعد مفهوماً مرتبطاً بالمكان وكذلك لم يعد قائماً على ثنائية "الأقوى، والأضعف"، بل صار يقرن الآن على ثنائية "الأسرع والأبطأ" بحكم أن حيثيات العالم قد تغيرت وأخضعت لموجة السرعة والتغير المستمر.

³ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 263.

تتمثل في عدم التقيد بالأرض ولا مكان، وسرعة الحركة والقدرة على التهرب/الهروب.¹

ويتحدث في ذات السياق "أنطوني جينز" عن ثوة العولمة وقوتها الرهيبة، التي ستشهد عواقبها كل أنحاء المعمورة، من مجالات العمل إلى السياسة، فالدول في نظام العولمة تفقد بعض السلطة السياسية التي كانت لديها، كما يفقد الساسة معظم قدراتهم على التأثير على سير الأحداث، وتوجيه الأفراد، ولهذا يرى "جينز" أن عالم الاجتماع الأمريكي "دانيال بيل" قد وصف ظاهرة العولمة ببراعة شديدة لما قال: "إن الدولة لا تكون من الصغر بحيث تفقد الكفاءة لحل المشكلات الكبرى، وإنما تكون أيضا من الكبر بحيث تفقد القدرة على حل المشكلات الصغيرة."²

وبناءً على هذا يتحدث "زيجمونت باومان" عن فكرة جوهرية في عصر السيولة؛ وهي فكرة "ما بعد الأمة/الدولة"، ويشير إلى انتهاء صلاحية ثنائية الدولة/الأمة وطلاقهما الحاضر، نتيجة انفتاحها على قوى عولمية، فإذا كانت "الأمة" في الأزمنة الحديثة تشكل وجهاً آخر للدولة وسيادتها أما في الأزمنة السائلة فإن ذلك الأمر يكاد ينعدم يقول: "في الأزمنة الحديثة كانت الأمة "وجهاً آخر" للدولة والسلاح الرئيس في طلبها للسيادة على الأرض وسكانها (...). أما في ظل الظروف الجديدة فلا أمل أن تكسب الأمة إلا النز اليسر من علاقتها الوطيدة بالدولة."³

فثورة البلاد لم تعد تقاس بحجم القوة العاملة وجودتها وروحها المعنوية، بقدر ما تقاس بجاذبية البلاد لقوى مرتزقة الذين يستأجرهم رأس مال عولمي، وبالتالي من الصعوبة التخلي عن مصلحة ومنفعة الفرد ولذته في سبيل خلود الدولة ومجدها

¹ - المصدر السابق، ص 260.

² - أنطوني جينز: عالم جامع كيف تعيد العولمة تشكيل حياتنا؟، تر: عباس كاظم وحسن ناظم، المركز القومي للترجمة، بيروت، ط1، 01، 2003، ص 32-33.

³ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 259.

(ضمور فكرة الوطنية تفكيك فكرة البطولة، وظهور في المقابل الفرد المستهلك المرتكز حول مصلحته فقط.) فإذا كانت الدولة في مرحلة الحداثة الصلبة تتمتع بسلطة كاملة ومطلقة على رعاياها، ناهيك على أنها عملت جاهدة على فرض الأمن والاستقرار على حدودها القطرية فإنه مع مجيء الحداثة السائلة قد تم تفكيك كل ما تم تركيبه في الماضي يقول: "إن السلطة الكاملة المتكاملة التي حظيت بها الدولة/ الأمة في الماضي أخذت تتبخر وتضعد إلى مجال المجهول الخاص بالقوى العولمية، وتنفض يدها من أي التزام أو تحالف قطري إنها أخذت تتدفق على أرض الصيد الخاص بعالم المال والسوق الاستهلاكية المتحررة من القيود والضوابط وأخذت تتجه نحو المصانع الخاصة سياسات الحياة."¹

ففي عصر ما بعد الدولة/ الأمة يتحدث عن طلاق آخر زيادة على الطلاق الأول الذي ذكرناه (طلاق الأمة/ الدولة)، وهو طلاق السياسة والسلطة، فبعدما كانت تعيشان معا تحت سقف واحد الأمة/ الدولة، أصبحتا مفرقتين في هذا الزمن، فانقل "جانب كبير من سلطة الدولة الحديثة بعيدا إلى الفضاء العولمي (خارج إطار الدول)، وأما السياسة -بمعنى القدرة على تحديد اتجاهات الفعل وأهدافه- فليست قادة على الفعل العالمي، فهي تظل سياسة محلية كما كانت."²

وفي تقدير التحليل فإن غياب السيطرة السياسة يجعل من القوى المتحرر مصدراً مهم من زرع حالة من اللايقين تؤرق الإنسان المعاصر، وتجعله يعيش حالة من فقدان الأمان سواء في الدولة أو في مسيرتها يقول جيدنز: "فقدت بعض الدول معظم سيادتها كما فقدت السياسة معظم قدراتهم على التأثير على سير الأحداث، ولذلك ليس لنا أن نستغرب من أنه لا أحد يحترم القادة السياسيين أو يهتم بما يقولون هذه الأيام."³

¹ - زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 73.

² - زيجمونت باومان: الأزمنة السائلة، مصدر سابق، ص 26.

³ - أنطوني غدنز: عالم جامح، مرجع سابق، ص 27.

فالفرد داخل هذا العالم المعولم يعيش وحيداً مكتفياً بموارده الذاتية لعلت كل الأزمات، التي تواجهه في الحياة، ولكن تصاعد هذه الأزمات يصاحبه خمول رد فعل حكومي، وهذا ما أكد عليه في كتابه المشترك مع كارلو بوردونى (Carlo Bordonni) "حالة الأزمة" State of crisis إذ يرى بأن الدولة تعيش حالة أزمة اليوم نتيجة انسحابها من أدوارها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وافتساحها الطريق أمام عولمة الاقتصاد، وعولمة الجريمة، وعولمة الإرهاب، وهذا ما أثار "سخط الساخطين" وكون لديهم شعور مهين "إزاء إفلاس المؤسسات السياسية القائمة التي يفترض أنها تمثل مصلحتهم، كما أنهم يعبرون عن سخطهم من عجزهم الخاص".¹

ويرى أن طريقة تفريخ غضب الساخطين لما هو سائد، هو الخروج إلى شوارع المدينة واحتلالها وتزايد التردد على هذه الشوارع، يوم بعد يوم للإحاطة بالمنظومة الفاسدة، التي قدمت وعود مزيفة لإرضاء الرأي العام، وهذا يعني أن الناس فقدوا الثقة التامة في السياسة الحكومية، وفقدوا إلى جانب ذلك كما يقول: الإيمان بالخلص من "أعلى" من البرلمانات والمكاتب الحكومية)، وهم يبحثون عن طرق بديلة لفعل الأمور الصحيحة".²

وهذا يعني؛ أن السياسة الحكومية المعاصرة فقدت حرمتها، بفقدان ثقة الشعب فيها لأنها لم تعد جدية في طرح مشاريعها، بل أصبحت واهنة، لامبالية تكسوها الرتابة القاتلة الأمر الذي جعلها تافهة، لا جدوى منها يقول باومان: "أن الميزة الأكثر وضوحاً للسياسة المعاصرة هي التفاهة، السياسيون عاجزون... لم يعد لديهم ملف برنامج، هدفهم الوحيد، هو البقاء في مناصبهم".³ ولكن ضحالة المهمة الراهنة للسياسة المعاصرة، وعدم أهمتها الناتجة عن فقدانها الدور السابق لها، جعل الإنسانية ضحية

¹ - زيجمونت باومان وكارلو بوردونى: حالة الأزمة، مصدر سابق، ص 107.

² - المصدر نفسه، ص 108.

³ - Zygmunt: Bauman, In Search of Politics, op. cit., p 04.

أخطائها وانحرافاتهما، فالتكلفة باهظة السعر وعادة ما يتم دفع ثمن السياسة الخاطئة هو معاناة البشرية، فتأتي الآلام بأشكال وألوان عديدة.¹

ويؤكد على أن "حركة السّاخطين" قد أنتت بنتيجة، بحيث أنها تمكنت من اسقاط الكثير من الأنظمة الفاسدة السلطوية، وهذا ما أثبتته تجارب البلدان المتعددة كالتجربة المصرية، التونسية، الليبية يقول: "وقد أظهر "الناس في الشوارع" قدرة على الإحاطة بشخصيات مثيرة لسخط الناس ومُلامة على بؤسهم، أمثال بن علي أو مبارك أو القذافي لكن مازال يتعين على هذه الظاهرة أن تبرهن قدرتها على تجاوز مرحلة التطهير لتثبيت قدرتها على النفع في مهمة البناء."²

وفي تحليلاته للمشهد العالمي اليوم، يربط بين كل ما سبق ذكره واستغلال الموارد (الثروة)، من طرف قوى يد السوق الدولية (دول الرأسمالية الفاحشة) القائمة على منطق "السوق" و"القوة" و"الخوف" وهو يحملها مسؤولية كبيرة في إثارة الحروب وتبرير القتل الجماعي وسلب كرامة الإنسان، ناهيك عن سحب بساط الحقوق الشخصية والاجتماعية والسياسية منه باسم الحرب على الإرهاب و"مواجهة العنف" و"الظلم" و"الإرهاب المحتمل" وكذلك التحكم في الأفراد حتى باسم "حماية حقوق الأمن القومي" و"التعصب الديني" فكل هذه المصطلحات تُظهر الأنظمة الحاكمة دولياً وقطرياً في ثوب جميل، ولكن ما هو موجود يظهر العكس ويوضح ذلك في قوله: "إن أفعال حكومة الولايات المتحدة* وولاياتها التابعة لها تختفي بصعوبة تحت أسماء "البنك الدولي"

¹ -Ibid., p 05.

² - زيجمونت باومان وكارلو بوردونى: حالة الأزمة، مصدر سابق، ص 108.
* وهناك أمثلة واقعية تثبت زيف المنظمات العالمية التي تروج عكس ما هو موجود، وهذا ما وقع فعلا في الآونة الأخيرة 2019/6/25، ورشة العمل التي أقيمت في البحرين من طرف الولايات المتحدة الأمريكية تحت عنوان السلام من أجل الازدهار في أرض المقدسة (فلسطين)، وقد باركتها معظم الدول العربية، وشاركت فيها، وعرفت هذه الورشة بصفقة القرن ومؤتمر العار الخزي، وحولت القضية الفلسطينية من قضية سياسية إلى قضية اقتصادية، وهذا ما يبدو ولكن ما هو أخفى أعظم من ذلك فهي صفقة تروج لأوهام كاذبة وتضليل الشعب الفلسطيني باسم ازدهار مزعوم مخشوش وخداع اقتصادي الهدف الوحيد من ورائه توسيع الاستيطان الإسرائيلي في فلسطين.

و"صندوق النقد الدولي" و"منظمة التجارة العالمية" فقد جلبت معها آثار جانبية خطيرة: القومية والتعصب الديني و"الفاشية" و"الإرهاب بالطبع" وهي آثار تتقدم خطوة بخطوة مع تقدم العولمة الليبرالية.¹

فلا سبيل لتحقيق العدالة والاستقرار والأمن في ظل انفتاح المجتمعات المعاصرة على العولمة السلبية (الدول الرأسمالية المتوحشة)، فهي مصدر "الظلم"، و"العنف" و"الصراع" ولهذا أكد على وجود تحالف قوي مع "الإهاب" بدل مكافحته، ويظهر في استغلال شركات الدعاية والإعلان عن قصد المخاوف المنتشرة حول شبح الإرهاب، في العالم من أجل ترويج لمبيعاتها وتحقيق أرباح طائلة من وراء بيعها لأدوات مخصصة لتوفير الحماية، والتقليل من حدة الخوف، مثل السيارات متعددة الأغراض، وارتداء الألبسة المصفحة المزودة بنعال ضخمة والتدريب على إتقان فنون القتال والدفاع عن النفس، ناهيك عن بيع كاميرات المراقبة وأقفال الأبواب والنوافذ.²

ولهذا يُصيرُ على أن البحث عن الوسائل، وطرق الحماية الدفاعية هي المسلك النهائي لإنسان الحداثة السائلة، والذي يصاحبه في المقابل شعور دائم بالخوف مما هو قادم وفقدان الأمان الناتج عن الشعور بالعجز، إزاء ما هو آت مستقبلاً، ولكن سعي إنسان السيولة لطلب الأمان، وتوفير الاحتياطات الدفاعية يجعل العالم "أكثر إثارة للهلوع، وقد تزيد الناس تحفيز للدفاع والاحتراس وهذا يزيد للأسف من المقدرة التوليدية الذاتية للخوف".³

فالشعور بعدم الأمان والعجز يشكل أفقا ينذر بمزيد من اللايقين وخصخصة الأمن بعدما كان أحد أهم المهام الأساسية للدولة الحديثة؛ فإذا كان إنسان الحداثة الصلبة، قد حقق قفزة كبيرة نحو الأمام، من خلال محاربة الخوف الكوني (الخوف من الطبيعة)

¹ - زيجمونت باومان: الخوف السائل، مصدر سابق، ص 136.

² - زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 100.

³ - زيجمونت باومان: الأزمنة السائلة، مصدر سابق، ص 35.

عن طريق اعتماده على استراتيجيات مكنته من ترويض الطبيعة، والسيطرة، والتحكم فيها يقول: "كانت الحادثة هي القفزة الكبرى إلى الأمام، بعيداً من ذلك الخوف، إلى عالم خال من القدر الأعمى المغلق، ومن ذلك الموطن الطبيعي الذي تنمو فيه المخاوف."¹

ولكن سرعان ما فشلت الحادثة في تحقيق وعدّها في استئصال الخوف من جذوره وتوفير الأمن للإنسانية، فالحادثة في مرحلة السيولة تشهد عودة رهيبية "لإدارة الخوف" وذلك من خلال إعادة إنتاجه (إعادة تدويره لزيادة الربح)، لصالح القوى الخارجية (الرأسمالية الجديدة)، التي تدار الحياة بشكل لا يمنح الأمن ولا يحقق الطمأنينة في النفوس، بل يوسع من الرؤية السوداوية للإنسان الناتجة عن عيشنا في "عصر الخوف والسلبية والأخبار السيئة، فلا سوق للأخبار السارة، لأنه ليس هنالك من يهتمون بها (وإن كانت قصص الكوارث الكبرى والتدمير الشامل الزاخرة بالابتهاج والمغامرة شيئاً مختفاً تماماً) وهذا هو ما يؤدي إلى انتشار الشامل للذعر وصناعة الخوف."²

هذا ما لاحظته "أنطونيو جيدنز" كذلك في تحليلاته للوضع الراهن؛ إذ يرى بأننا نعيش في عالم يشهد ارتفاع كبير في مستويات الأمن لم يكن مألوفاً قبلاً لمواجهة كل الأخطار التي تهدد الإنسان، ولكن ما إن ظهرت حالات جديدة من الشك، واللايقين، وفقدان الأمان بادية في الأفق يقول: "ولعلّ مظاهر عدم اليقين التي تتطوي عليها مخاطر العواقب البالغة الأهمية هي بمعنى الأخص أثر ما يُثير القلق، لأننا لا نملك غير وسيلة محدودة، وربما نفتقر تماماً إلى وسيلة "لاختبارها" إننا لا نستطيع أن نتعلم منها أولاً ثم نتحرك على الطريق إذا لو أخفقنا ستكون النتائج على الأرجح كارثية."³ وعلى

¹ - زيجمونت باومان: الخوف السائل، مصدر سابق، ص 24.

² - زيجمونت باومان وليونيداس دونسكيس: الشر السائل، مصدر سابق، ص 25.

³ - أنطوني جيدنز: بعيداً عن اليسار واليمين، تر: شوقي جلال، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د، ط)، 2002، ص 112.

هذا الأساس يكون الخوف هو ديدن الإنسان المعاصر؛ الذي يتدفق باستمرار ولا يتخذ وضوح محدد ثابت، فهو في سيولة دائمة، وبالتالي فإن ديناميات الخوف السائل نراها حسب باومان "عندما يكون متفرقاً، ومنتشراً، وغامضاً، ومشتتاً، ومتقلباً، وعائماً، من دون عنوان واضح، ومن دون سبب واضح، وعندما يستحوذ علينا من دون سبب معقول وعندما نشعر بالخطر الذي نخافه في كل مكان، ولا يمكننا أن نراه في أي مكان".¹ فهو يستحوذ علينا ويضفي إلى حالة من اللايقين المزمين.

وهذا يعني أن المجتمعات الغربية تعيش اليوم "أزمة متصدعة" بلغة المؤرخ البريطاني إريك هوبزباوم، وهو يُشير بذلك إلى عالم مشغول بالمخاطر، تهاجمه تناقضات العولمة من كل حذب وصوب، وتستحوذ عليه العقلانية الرقمية والنزعة الاستهلاكية، الأمر الذي أدى إلى وقوعه في أزمة متصدعة، بسبب موجة التغيير الزلزالية الشاملة التي عرفها، أفقدته خريطة الهادية يقول في عبارة رصينة يصف بها حال العالم اليوم: "عصرنا من عصور التاريخ فقد ملامحه، وتطلع في السنوات الأولى من الألفية الجديدة إلى مستقبل غير معروف، بلا إرشادات ولا خريطة هاديه، وقد انتابه قدر من الحيرة المشوبة بالاضطراب أكثر مما أتذكره على مدى عمر طويل"².

فغياب الوجهة المحددة وضياح بورصة الاتجاه جعل اللايقين يطغى في عصر الأزمة السائلة، ومرده إلى ارتفاع رصيد المخاوف عند الأفراد، مما يجعلهم في حالة استنفار قصوى وتستلزم من ذلك انبثاق هاجس البحث الدائم عن حلول تأمينية سريعة ناجعة بغية المحافظة على الذات، وبهذا يكون كل الاهتمام مركز على مسألة أساسية

¹ - زيجمونت باومان: الخوف السائل، مصدر سابق، ص 24.

² - إريك هوبزباوم: أزمة متصدعة: الثقافة والمجتمع في القرن العشرين، تر: سهام عبد السلام، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط01، 2015، ص 45.

وهي من منظوره تتمثل في "مسألة" البقاء الفردي وفق مبدأ "نفسى نفسى" في عالم بلغ من التشظي والتشردم منتهاه حتى صار شديد التقلب، وسريع التغير.¹

وفي خضمّ هذا يرى أن التمة الجوهرية للخوف في زمن الحداثة السائلة يكمن في بقاءه رغم زوال الخطر أو التهديد المباشر للحياة، أو الاستقرار، وعليه ينتج عن الخوف السائل ما يسميه ب: "الخوف المشتق" أو "الخوف من الدرجة الثانية"، ويمتاز به الإنسان عن الحيوان ويعاد تدويره اجتماعياً وثقافياً، ويكون ناتج عن التعرض للخطر، وفقدان الأمان والشعور بالعجز في عالم يعج بالأخطار، التي قد تقع في أي وقت بإنذار أو من دونه.²

ويوضح في تحليلاته للصور الراهنة للمخاوف (الخوف من عدم اللحاق بالموضة الخوف من الغريب، الخوف من السمّة، الخوف من استبعاد من سباق اللياقة البدنية الخوف من الإرهاب ...) أن الخوف في عصر السيولة قد حررته العولمة وتم الاستثمار فيه وحوّل إلى رأس مال ينتفع به من طرف قوى الدولية، وتوظيفه لخدمة مصالحها وتمرر من خلال سياسات أمنية وتروج لأنظمة وقاية توفر الحماية، وتتوعد بتأمين السلامة الشخصية للفرد يقول في هذا الصدد: "إن رأس مال الخوف مثل الأموال السائلة الجاهزة للاستثمار في أي شيء، يمكن أن يحقق أي ربح، سواء أكان تجارياً أساسياً، فالسلامة الشخصية صارت منفذ للبيع رئيس، بل وربما منفذ بيع الرئيس لكل استراتيجيات التسويق، (...) في الانتخابات السياسية والحملات الانتخابية."³ وبهذا تتمكن الدولة من استرجاع شرعيتها ما تخلت عن أدوارها التي كانت تكتسب منها شرعيتها.

¹ - زيجمونت باومان: الأزمنة السائلة، مصدر سابق، ص 37.

² - زيجمونت باومان: الخوف السائل، مصدر سابق، ص 25.

³ - زيجمونت باومان: الأزمنة السائلة، مصدر سابق، ص 36.

ففي عالمٍ سائلٍ لا يجد الأمان مرساته، بل يظل يتخبط في ظل حاضر غير مستقر ومستقبل غامض مبهم وغير مضمون، مما انعكس سلباً على سلوكيات البشر وأثر عكسياً في تحديد مسارات الحياة، لأن السيولة الجارفة كما يرى "غالبا تذهلهم سيولة بيئتهم وتشتتهم ويُدفعون في اتجاهات اعتباطية ضد إرادتهم، ويجدون صعوبة في تحديد مستقبلهم، فهم أسباب ما يحدث، إنهم أناس غمرتهم سيولة الحياة، وربما أغرقتهم فليس هنالك من أثر لحياتهم ولا لعملهم، ولا لأفعالهم في سطح المحيط العالم المضغوط المشدود."¹ فإذا كان الخوف يُنصب خيامه في عالم الحداثة السائلة، ويؤرق أفرادَه كل حين فإن الشر يفعل الأمر ذاته، ويسكن في كل مفصل من مفاصل الحياة، ويتدفق باستمرار دون تحديد مكانه فهو "يظهر فجأة بلا سابق إنذار، ويضرب بعشوائية بلا منطق ولا نظام."²

فإذا كان إنسان الحداثة الصلبة قد اعتبر الطبيعة مصدر الشرور كونها تعود عليه بكوارث وخيمة، لذلك حاول جاهداً أن يتحكم فيها ويستأصل كل شر يترصد به، أو يهدد مستقبل الطبيعة الإنسانية بفعل آليات اخترعها بنفسه، ولكن سرعان ما أعيد إنتاج الشر في الوقت الراهن بحيث يتلاءم مع اللايقين السائد، ويظهر في صور "تتسم بالتمزق والتفكيك والانفصال والانتشار؛ إنها تختلف بشدة عن الصورة السابقة التي كانت تتسم بالتمركز والتكثيف، ولذلك الشر الحالي، السيال لا تدركه الأبصار، بل ويتوارى عن الأنظار ويخفى طبيعته ما ينذر به."³

إذن؛ من خلال ما تقدم يظهر أن المجتمع المعاصر مجتمع محفوف بالمخاطر ويسوده اللايقين وينذر بالمعاناة وملئ بالمفاجآت غير متوقعة، هذا ما جعل "باومان"

¹ - زيجمونت باومان وكارلو بوردونى: حالة الأزمة، مصدر سابق، ص 105.

² - زيجمونت باومان وليونيداس دونسكيس: الشر السائل، مصدر سابق، ص 60.

³ - المصدر نفسه، ص 20.

ييدي قلقه الشديد إزاء مصيرنا ومستقبلنا القائم على "أرض رخوة بكل تأكيد"¹ وبالتالي فالنتيجة الحتمية لهذا الوضع المقلق والمؤرق في الوقت الراهن ذاته هو "ظهور بيئية اجتماعية تشبه حقل ألغام نعلم أنه زاخر بالمواد المتفجرة، ونعلم يقيناً أن المتفجرات ستفجر عاجلاً أم آجلاً لكننا لا نستطيع أن نخمن زمان انفجارها ولا مكانه."²

وفي ذات السياق يرى "غدنز" أننا نعيش في عالمٍ محفوف بالمخاطر ومتآمر مع إدارة الخوف، فإذا كان العصر الحداثي قد عرف مخاطر متعددة دفعت بالإنسان إلى خلق نظام تأميني للسيطرة والتحكم مصمم للوقاية ضد الأخطار التي كانت تعزى في ما قبل الحداثة إلى سخط الآلهة وغضبها، فإن الأمور لم تكن على هذا النحو بمجيء عصر العولمة، وما بعد الحداثة فقد اتسع سقف المخاطر وازداد أفقها، وأي محاولة للتأمين هذه المخاطر ما هي إلا محاولة مؤقتة يقول غدنز: "إن محاولتنا للسيطرة على المستقبل تميل إلى الارتداد إلينا فتجبرنا على البحث عن طرق مختلفة للتعامل مع الشك"³.

المبحث الثاني: الجوانب المادية في ظل الصلات العابرة:

المطلب الأول: التقنية وأثرها على سيكولوجية الإنسان المعاصر:

إن التحولات التي طرأت على الحياة المعاصرة كما أشرنا إليها سابقاً، توحى بانتصار العقلانية الرقمية أو العقلانية التقنو-علمية، التي حولت كل شيء إلى سلعة استهلاكية تنتهي بانتهاء صلاحيتها ونفعها وهذا ما أثر سلباً على سيكولوجية إنسان ما بعد الحداثة، وجعلته مجرد ترس في آلة ما كنة ضخمة، ويجرى التحكم فيه بإقاعها الخاص ومطالبها الخاصة، وثم يتحول الإنسان إلى مستهلك شامل كما يقول "إريك

¹ - زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 99.

² - زيجمونت باومان وليونيداس دونسكيس: الشر السائل، مصدر سابق، ص 60.

³ - أنطوني جيدنز: عالم جامح كيف تعيد العولمة تشكيل حياتنا؟، مرجع سابق، ص 60.

فروم "همّة الأساسي والوحيد هو أن "يملك المزيد وأن (يستخدم) أكثر (...). والإنسان باعتباره ترسًا في ما كنية الإنتاج يصبح شيئًا، ويكف عن يكون أن يكون إنسانًا".¹

فالعيش في كنف الآلية يخفى في ذاته مآمرة العقل التقني، الذي يحاصر الإنسان من كل الجوانب، ويسلب منه إنسانيته، ويكرس لنوع من "العبودية الطوعية" التي تسمح "بإخضاع البشر لمنطق حتمي وميكانيكي، ومتخصص و"كروميتري للآلية الصناعية" إنها تفرض في قطاعات من الحياة الإنسانية ويزداد اتساعها"².

فالاكتساح الشامل لمنطق الآلة الصناعية كما يرى عالم الاجتماع الفرنسي "إدغار موران" وغزوه لقطاعات الحياة الإنسانية يزداد يوما بعد يوم وينذر بكوارث لا مرد لها وإذا كان التقدم التقنو-علمي يحمل في ذاته أمل الازدهار الإنساني، فقد أضفى إلى ارتدادات بربرية، كونه أظهر تناقضًا واضحًا في نتائجه، وأثر سلبية على مستوى الواقع يقول: "وهكذا فإن ما كان يُفترضُ أن يضم التقدم البشري يحمل بحق أوجهًا من التقدم المحلي وإمكانيات لتقدم مستقبلي، لكنه يخلق مخاطر قاتلة للبشرية ويتفاقم منها".³

وعلى هذا النحو يرى "باومان" بأن أزمتنا الحديثة في مرحلة السيولة، هي أزمنة متآمرة ضدّ الثقة، ومن ثم لم يعد فيها الإنسان يؤمن إيمانًا مطلقًا بمقولة "التقدم" بل يعتريه الخوف الدائم ويغيب عنه الاطمئنان الوجودي نتيجة غموض العالم، ومستقبله المجهول يقول: "أساس الثقة في التقدم معروف هذه الأيام في الغالب الأعم بتصدعه،

¹-إريك فروم: ثورة الأمل نحو تكنولوجيا مؤنسة، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الحكمة للنشر، القاهرة، ط1، 01، 2010، ص 70.

²-إدغار موران: نحو سياسة حضارية، تر: أحمد العلمي، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ط1، 01، 2010، ص 13.

³-إدغار موران: هل نسير إلى الهاوية؟، مرجع سابق، ص 11-12.

وانشقاقه وانهيائه المزمّن وأكثر عناصر هذا الأساس صلابة وأقلها قابلية للشك تفقد بسرعة قوة التحامها وسيادتها ومصداقيتها وأهليتها للثقة.¹

فعالم اليوم هو عالم اللأمان واللااستقرار يصعب فيه الإمساك بزمام الحاضر والتطلع للمستقبل، ويبدو كما يقول: "يحيك مؤامرة هذه الأيام ضد الثقة."² فإذا كانت الحداثة في مرحلة الصلابة قد جعلت من "التقدم" تأشيرة الدخول إلى عالم الكمال والفردوس الأرضي، فإنه مع الحداثة السائلة قد تحول إلى "واقع مرير، وجبرية متطرفة، بعدما كانت أبرز تجليات التفاؤل والأمل الكبير بتحقيق السعادة الدائمة للجميع، فصارت ترمز إلى تهديد دائم وحتمي لا يبشر بالراحة ولا السكينة، بل ينذر بالشدّة والمشقة الدائمتين ويمنع أية لحظة للراحة."³

فالعالم المرونة الشامل يستلزم من الفرد أن يكون في سيولة دائمة، دون الوصول إلى نقطة ثابتة تشكل مرجعية الإنسان، والمهم فيه أن يحافظ فيه الإنسان على ذاته ووجوده فقط، لهذا أكد "بأن حياة أهل الحداثة" مهمة لا هبة، مهمة لم تكمل بعد، وتدعو من دون توقف إلى مزيد من الاهتمام والجهد الجديد (...). لم يعد التقدم إجراءً مؤقتاً، ومسألة مؤقتة تؤدي في النهاية إلى حالة من الكمال، بل صار التقدم مهمة وضرورة دائمة ربما لا تنتهي صار عين البقاء على قيد الحياة والبقاء في حالة جيدة⁴.

وبهذا يغدو التقدم مهمة فردية بعيدة كل البعد عن أي شكل من أشكال الهندسة الاجتماعية، ومرتكز على خطاب البقاء الشخصي، وهذا يعني أنه أخضع للخصخصة، ولم يعد يحمل المعنى الدلالي الذي كان مع فلاسفة عصر الأنوار، ولا يأتي في سياق

¹ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 199.

² - زيجمونت باومان: الحب السائل: عن هشاشة الروابط الإنسانية، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية، بيروت، ط01، 2016، ص 132.

³ - زيجمونت باومان: الأزمنة السائلة، مصدر سابق، ص 34.

⁴ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 200.

الرغبة في التحسين المشترك بل أخضع كما يقول: "للخصخصة لأن قضية التحسين لم تعد مشروعًا جماعيًا، بل صارت مشروعًا فرديًا، فالأفراد الذين يعتمدون على أنفسهم هم من يتوقع منهم أن يستخدموا كل واحد على حدة دهاءهم وشطارتهم ومجهودهم حتى يرفعوا أنفسهم إلى موضع أفضل ويتخلصوا من أي جانب من جوانب وضعهم الراهن"¹.

إذن؛ فعصر السيولة هو عصر انهيار الثقة بكل أبعادها ثقة المرء بنفسه والآخرين ومؤسسات الدولة، والمستقبل المجهول، مما يجعل منظومة العلاقات الإنسانية أكثر وهن وضعف يقول: "عجز الثقة يؤدي إلى ذبول الاتصالات مع تجنب التواصل وغياب الاهتمام بتجديده"².

وهذا يعني الوقوع في فخ تضخم الذات، انكفاءها بحالها وتجنبها الدخول في اشتباكات مع الآخر، مما يجعلها تقع في مرض "النرجسية" بمصطلح "إريك فروم" الذي يظهر بشكل واضح في "نقص الاهتمام الأصيل بالعالم الخارجي"³ الذي يُعد في نظره أكبر شكل من أشكال النرجسية المعاصرة، ولهذا يستفهم عن مصير الإنسان ومآلات الجماعة البشرية إزاء تطرف وغلو النزعة النرجسية يقول: "ألا تمتلك النرجسية المتطرفة وظيفة جعل الإنسان غير مبال بآخرين، وعاجز عن منح المركز الثاني لحاجاته، حينما يكون من الضروري حدوث ذلك من أجل التعاون مع الآخرين؟ ألا تجعل النرجسية الإنسان لا اجتماعيا، وذلك عندما تصل حدها المتطرف: الجنون؟ لا شك أن النرجسية الفردية المتطرفة ستشكل عائقًا أمام كل الحياة الاجتماعية"⁴. فهذه

¹- المصدر السابق، ص 201.

²- Zygmunt Bauman, Leanidas Donskis: Moral Blindness The Loss of Sensitivity in Liquid Modernity, op. cit., p 104.

³- إريش فروم: جوهر الإنسان، تر: سلام خيربك، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط01، 2011، ص 92.

⁴- المرجع نفسه، ص 95.

الحالة السيكلوجية أثرت بالسلب على الحياة الاجتماعية، وهذا ما لا حظته "باومان" وأكد على هشاشة الروابط الاجتماعية، وتفككها وتصدع مراكز الثقل فيها مما جعلنا نشهد حالة غير مسبوقة من السيولة والمرونة، التي تضرب النسيج الاجتماعي يقول: "اللحظة الكامنة (المشهورة باسم "المرونة") تضرب بأشكال الروابط الاجتماعية كافة التي كانت قبل عقود قليلة تشكل في إطار دائم، وموثوق تتسج فيه شبكة التفاعلات الإنسانية في أمان".¹

فالاحتناق الذي خلفته موجة السيولة في الوقت الراهن، ساهم في تقليص التآلف بين الناس، وجعل النفوس أكثر انعزلاً وتشرذماً مما أضعفت الحس بالمسؤولية نحو الآخر وهذا ما يزيد في المقابل من تنامي الشعور بالأنانية، والميل المتزايد لما يسمه "إدغار موران" بـ"انبثاثة الأنا"² وما يزيد من حجم هذا الشعور (الأنانية وتضخم الذات)، هو التطورات الهائلة التي أحرزها التقدم العلمي، التي خلقت موضوعاً جديداً للترجسية ألا وهو "التقنية" يقول فروم: "لقد منح الإنسان فخر كونه خالق لأشياء كانت مجرد أحلام حتى أمد قريب فهو مكتشف الراديو، التلفاز، الطاقة النووية، السفر عبر الفضاء، وقد يكون مدمراً للعالم كله إلا أنه بذلك أعطاه أيضاً موضوعاً جديداً لتضخم ذات نرجسي".³

فتوسع التقنية وتربعها على الساحة الإنسانية، أدى إلى طمس جوهر الإنسان وردم الجانب الروحي فيه مما يخلق حالة مرضية للمجتمع المعاصر، نتيجة خضوع الإنسانية لصنم ووثن التقنية، وهنا يتشظى معنى الحياة ما لم يكن هنالك أشخاص يغيرون من مسارنا ويساهموا في انقاذ الإنسانية من المصير الكارثي يقول فروم: "ربما يكون المجتمع التكنولوجي هو نسق المستقبل، ولكن ليس بعد هنا بعد، إنه يمكن أن

¹- زيجمونت باومان: الحب السائل، مصدر سابق، ص 132.

²- إدغار موران: نحو سياسة حضارية، مرجع سابق، ص 16.

³- إريش فروم: جوهر الإنسان، مرجع سابق، ص 110.

يتطور مما هو موجود من ذي قبل، وهناك احتمال أنه سيتطور، ما لم يرَ عدد كافٍ من الناس الخطر ويغيرون مسارنا.¹

وفي ذات السياق يرى "باومان" في حوار أجري معه حول موضوع "التقنية" وأثرها في المجتمعات المعاصرة، أكد أن هنالك تغير جذري في منظومة العيش المشترك، وفي الظروف التي تُدار فيها سياسة الحياة هذه الأيام، لأن التطور التقني بات ينطوي على ما هو أكثر من مفهوم التغير والسبب في ذلك كما يراه في سوء توظيفنا للتقنية يقول: "لم نعد نوظف التقنية في سبيل إيجاد وسائل مناسبة تقود لتحقيق غايتنا، بل صرنا -وعلى العكس من قبل- نسمح لغاياتنا بأن تحددنا الوسائل التقنية المتاحة، أي بكلمات أخرى -ما عدنا نطور التقنية بقصد إنجاز ما ينبغي إنجازَه، بل صرنا ننجز ما تتيح لنا التقنية الحاضرة إنجازَه".²

وفي تقدير الحليل فإن التقنية اليوم لم تعد تستخدم لخدمة الإنسان بل أصبح الإنسان في خدمة التقنية فانقلبت الجدلية الهيغلية "العبد والسيد" رأساً على عقب، مما غير من طبيعة العلاقة بين الإنسان وذاته فشيئت الذات وأحكم عليها القفص الحديدي بتعبير ماكس فيبر واغتربت في عالم الصناعة يقول "ماكس هوركهايمر و تيودور أدورنو في كتابها المشترك "جدل التنوير": "لقد أعطيت الإحيائية روحاً للشيء، أما الانتماء للصناعة فقد حول روح الإنسان إلى شيء".³

والأخطر من ذلك، أن التطورات التقنية أثرت بشكل ملحوظ على مسار عيشنا، لذلك كانت نتائجها تحت مشرحة النقد دوماً، فإذا كانت الابتكارات التقنية كما يرى تُكفي لخدمة الحياة اليومية للمجتمع، فإنها اليوم تركز لخدمة الأنظمة والتوجهات

¹ - المرجع السابق ، ص 63.

² - زيجمونت باومان: لقاء العدد، اعداد واختبار: عبد الكريم الدخين، تقديم م، أحمد حسن، مجلة أوج، تر: لطيفة الدليمي، العدد 03، 2017، ص 61.

³ - ماكس هوركهايمر و تيودور أدورنو: جدل التنوير، مرجع سابق، ص 48.

الشمولية، فهي تشكل مصدر تهديد للوجود البشري يقول: "إن التغيرات التي تأتي بها التقنية في أيامنا، هذه غدت تؤثر في أفراد المجتمع، كما باتت توفر امكانية نشوء بعض التوجهات الشمولية: أطلق أحد الأثرياء الأوليغاركيين الروس (ديمتري ابتسكوف)، مشروعه المسمى (المبادرة 2045) التي ترمي لجعل الدماغ البشري شيئاً يمكن الاستغناء عنه!!"¹

فلا تكتفي قوة التكنولوجيا في تحول العالم والإنسان إلى مجرد مادة استعمالية، بل تتجاوز الإنسان وتحل محله الآلة، وعليه فإن النظام التكنولوجي الجديد يعمل على القضاء على العقل البشري، وجعله في مأزق داخل ما يعيشه، وهذا ما اثبتته "يورغن هابرماس" في دراسة له حول موضوع التقنية والعلم يقول: "إن قوة المحرر للتكنولوجيا تحول الأشياء إلى أدوات تنقلب إلى قيد على التحرر وتحول الإنسان إلى أداة."²

ومن هذا المنطلق يُدين "باومان" العقل الغربي، ويوجه له سهام النقد كونه حوسل العالم بمصطلح "عبد الوهاب المسيري"، وجعل الذات تتخبط في درج الآداتية، وخاصة لما أدى به الأمر إلى طمس البعد الروحي للأنسا، وتفكك علاقاتها الاجتماعية، واستبدال معاني النفس السامية المفعمة بالقداسة والسمو، وجعلها تنضم إلى عالم النفايات الذي يحكمه منطق الاستهلاك، واللذة الفورية، وبهذا نتصور العالم "بأسره بما في ذلك البشر الذين يسكنونه مجموعة من السلع الاستهلاكية."³

فالسلعة هي مركز الكون ومبعد الإنسان الراهن؛ فبعدها كان الإنسان في عصر الحداثة الصلبة مركز الكون كما خطت له فلسفات الذات (الفلسفة الإنسانية)، صار مع عصر السيولة على هامش المركز، وأصبحت السلعة اليوم (مركزاً) ومعبدًا يتعبد

¹ - زيجمونت باومان وآخرون: قوة الكلمات، مصدر سابق، ص 25.

² - يورغن هابرماس: العلم والتقنية ك"ادبيولوجيا"، تر: حسن صقر، منشورات الجمل، ألمانيا، ط1، 01، 2003، ص

5.

³ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 235.

الإنسان في معابدها الاستهلاكية يقول: "إن المعبد" صورة مجازية ملائمة؛ فأماكن التسوق/الاستهلاك هي حقاً معابد تشدُّ إليها الرحال.¹ وبهذا أُفرغَ الإنسان من معناه الروحي، وصار دلاً بلا مدلولٍ وتمكنت النزعة الاستهلاكية من تحويله كما يقول عبد الوهاب المسيري" إلى "سوق بلا قرار، يمكن أن تلقى به بالسلع، وكما زادت عجلة الإنتاج في الدوران، وقف الإنسان لا في مركز الكون كما هو الحال مع الفلسفات الإنسانية وإنما مثل الثقوب السوداء في الفضاء والتي تمتص كل شيء وينعدم فيها المكان والزمان"²

ويُشيرُ المسيري إلى أن هذه النتيجة التي وصلنا إليها اليوم، ماهي إلا نتيجة افرازات المنظومة الحداثية الغربية التي استخدمت العلم والتقنية والعقل خارج عن أي نطاق إنساني وأخلاقي يقول: "في هذا الإطار أصبح العلم منفصلاً عن القيمة؛ بمعنى أنه لا يوجد معايير إنسانية وأخلاقية، أو دينية، بحيث يصبح التمييز بين العدل، والظلم، وبين الحق والباطل بل والقبح والجميل."³ وبهذا يصبح كل شيء في نسبية وسيولة شاملة، وتصبح كل الدوال تتراقص دون مدلولات، فيضع المعنى بلا رجعة، وهنا يوضح "جان بودريار" في قراءته للمجتمعات الراهنة على أنها ترتبط بالدوال أكثر من ارتباطها بالمدلولات فتسيطر الصورة ويتم التلاعب بالرموز فيصبح المجتمع الراهن "مجتمع الصورة الزائفة بعيداً عن أية إشارة إلى الواقع."⁴

فمظاهر الزيف التي تغلف الحياة المعاصرة مردها إلى انتشار النزعة الاستهلاكية التي تحتكر الواقع وتظهره بخلاف ما هو موجود، وبهذا تتحول القيم والمعايير، إلى قيم ومعايير استهلاكية تتحكم فيها مؤسسات الإعلام والاتصال، وثم تتغير وظيفة وسائل

¹ -المصدر السابق، ص 159.

² -عبد الوهاب المسيري: دراسات في الحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط01، 2006، ص 42.

³ -عبد الوهاب المسيري: العلمانية والحداثة والعولمة، تحرير: سوزان حرفي، ط01، 2013، ص 175.

⁴ -بيتر بركروكر: الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 254.

الإعلام، بحيث لم تعد تنقل لنا إلا العلامات والرموز، وبذلك تصنع واقعاً آخر بدلاً عن الواقع الحقيقي مما يؤدي إلى تدمير المعنى وخسارته يقول بودريار: "نحن نعيش في عالم تزداد فيه المعلومات أكثر فأكثر، بينما يصبح المعنى فيه أقل فأقل".¹

المطلب الثاني: السيولة الأخلاقية:

وبناءً على ما تقدم يرى "باومان" أن التكنولوجيا التي صنعها الإنسان أصبحت اليوم تهدد مستقبل المنظومة الأخلاقية، كونها تحولت إلى قوة دفع ذاتي مع كل خطوة يخطوها الإنسان، وهذا لاعتبار أنها توفر للإنسان المهدئات والمسكنات الأخلاقية، بحيث تضعف الحساسية الأخلاقية وتصيبها بالعمى الأخلاقي يقول في هذا الصدد: "إنما توفر مخارج مختصرة ظاهرية للبواعث الأخلاقية وحلولا سريعة عابرة للمعضلات الأخلاقية، بينما تريح الفاعلين من المسؤولية عن كل ذلك، وهي بذلك تحول المسؤولية الأخلاقية إلى أدوات التقنية".²

وهذا ما يتم فعلاً في الحياة اليومية من خلال ما تقوم به أدوات الرقابة المنتشرة في كل مكان إذ أكد على أنها تنزع البيانات الشخصية من الجسد (سواء البصمات، حمض النووي) أو البيانات التي تسارع لتقديمها (مثل تسجيل الدخول إلى مواقع الكترونية مختلفة اظهر بطاقات الهوية ...) ليتم نقلها إلى قاعدة البيانات لمعالجتها فهذه البيانات الآلية تنوب عن الشخص وتكون أكثر دقة من الشخص نفسه، وهكذا يتم التعامل مع البيانات الشخصية وليس الأشخاص في حد ذاتهم، وينتج عن ذلك "نزعة محزنة تجاه ما يسمه بـ"تحييد الأخلاق وفصلها عن الفعل" إذ تتفصل النظم والعمليات عن أية اعتبارات للأخلاق."، فعبارة "لسنا القسم المختص" هي الاستجابة البيروقراطية الأساسية للاستفسارات عن سلامة تقييم رسمي أو حكم رسمي"³. إلى جانب ذلك تساهم

¹-جان بودريار: المصطنع والاصطناع، مرجع سابق، ص 147.

²-زيجمونت باومان: الخوف السائل، مصدر سابق، ص 126.

³-زيجمونت باومان وديفيد ليون: المراقبة السائلة، مصدر سابق، ص 31.

أدوات الرقابة الراهنة في "تحقيق انسيابية الفعل عن بعد وفصل الفاعل عن عواقب الفعل، ومن ثم، فإن عمليات ضبط الحدود قد تبدو آلية ومجردة من المشاعر والعواطف، حتى وهي ترفض دخول طالبي اللجوء من خلفية عرقية "غير مناسبة".¹

وفي تقدير التحليل فإن التكنولوجيا المعاصرة المتحررة في أزمتنا السائلة تتحول إلى صنم يُعبد، وتخدر الضمير الأخلاقي للفرد فتفقدته الشعور بالذنب والمسؤولية اتجاه الآخر وهو العمى الأخلاقي بعينه يقول: "وعلى المدى البعيد تجرد الفاعلين من "المهارات الأخلاقية" وتخدر ضميرهم الأخلاقي، وتغرس اللامبالاة تجاه التأثير الكامل للتحديات الأخلاقية وهي بوجه عام تجردُ الفاعلين من أسلحتهم الأخلاقية، ومن الإقدام على الاختبارات الصعبة التي تتطلب قدرًا من إنكار الذات."²

فالانبثاق الموحش للفردانية، وشيوع منطق الخصخصة داخل المجتمع الحديث السائل ساهم في تراجع مفاهيم "المسؤولية" و"الاختيار المسؤول" التي كانت تسكن حقل الواجب الأخلاقي، ونقلت بذلك إلى منطقة تحقيق الذات وتوكيد الذات، وبهذا تم استبعاد الآخر بوصفه محرك المسؤولية المفترضة بعدما أبعدته هيمنة وغطرسة الذات يقول: "فإذا كان الآخر هو هدف معيار المسؤولية المقبولة، فقد اختفى عن الأنظار أو تم طيه أو طغيت عليه بنفسه."³ وبهذا تكون الأفعال الإنسانية اليوم، مجردة من أية قيمة أخلاقية، أو مسؤولية أخلاقية فالمسؤولية هذه الأيام تنحو باتجاه الذات مطالبة بحقوقها وباحثة عن سعادتها الفردية يقول: "المسؤولية تعني الآن، أولاً وأخيراً مسؤولية تجاه نفسه (أنت تستحق هذا، أنت مدين بهذا لنفسك)، في حين أن الخيارات المسؤولة هي أولاً وأخيراً تلك التحركات التي سوف تخدم المصالح وتلبي رغباته."⁴

¹- المصدر السابق، ص 31

²- زيجمونت باومان: الخوف السائل، مصدر سابق، ص 126.

³- Zygmunt Bauman: The Art of Life, Cambridge: Polity Press, 2008, p 107.

⁴- Ibid., p 107.

إذن؛ فتفتشي هذه المسكنات الأخلاقية في الحياة المعاصرة سيكلف الإنسانية ثمن أكبر أين يقودها إلى كوارث يصعب تخيلها أو التنبؤ بها، وهذا ما أكد عليه في قوله: "فالثن الذي سيدفع لتلك المسكنات الأخلاقية هو نقل الأمر الأخلاقي إلى مجال "المجهول الأعظم" حيث تتولد الكوارث التي تتجاوز قدرة البشر على التنبؤ بها وصدها."¹

وهنا يحلل "جيل لبيوفستكي" مسار الأخلاق داخل منظومة الحداثة الغربية، وما بعد الحداثة ليؤكد أن الحداثة قد أسست الأخلاق المستقلة عن الدين؛ أي الأخلاق العلمانية التي استمرت في نظره إلى عام 1950م، وتتميز هذه الأخلاق بانعتاقها من الفكر الديني وإرسائها حقوق الفرد والاستقلال الذاتي، ويطبعها الواجب العلماني الذي حل محل الواجب الديني تجاه الله ثم بدأت مرحلة أو حقبة جديدة من العلمنة التي لا تقضي فقط على الاستقلال عن الدين وإنما تفكك الواجب ذاته، وهي مرحلة التي يسميها "جيل لبيوفستكي" بمرحلة "ما بعد الواجب" التي تتفق مع مرحلة ما بعد الحداثة الزائدة، ومن علامات هذه الحقبة: حب الذات والسعادة الفردية، والحقوق الخاصة.²

فأخلاق ما بعد الواجب فككت المجتمعات المعاصرة، كونها تخلت عن كل الانتماءات والمرجعيات، وأصبح فيها الأفراد أكثر حرية وفي الوقت نفسه أكثر قلقاً اتجاه المستقبل وهذا ما جعل فلاسفة الأخلاق اليوم يشخصون الحالة المرضية التي يمر بها إنسان الحداثة السائلة الواقف في مفترق طرق بين العدمية، والانهيال الأكبر

¹ - زيجمونت باومان: الخوف السائل، مصدر سابق، ص 127.

* نشر جيل لبيوفستكي كتاب بعنوان: أزمة الحداثة الزائدة 2003، وتطرق إلى مظاهر أساسية، تتمثل في تسارع الاقتصاد الليبرالي والسيولة، والفائض الإعلامي والاستهلاك المضاعف، وكشف في الوقت نفسه عن المفارقات التي تخترق المجتمع المعاصر، ومنها الاستمتاع بالحاضر والخوف من المستقبل والخضوع لسلطة الاعلام ومحاولة التدفق، والهروب من الالتزام السياسي والديمقراطية فيه تعني مجتمع يخرقه النزاع والصراع.

² - زواوي بغورة: الفكر الأخلاقي لما بعد الحداثة، الفلسفة الفرنسية نموذجاً، مجلة عالم الفكر، العدد 2 المجلد، 41، أكتوبر - ديسمبر، 2012، الكويت، ص 102.

للمرجعيات، ليُعلن الخطاب الاستشراقي للأخلاق مع بداية القرن العشرين ظهور "إنسان ما بعد الواجب".

وتكون هذه البعدية رائجة بالنظر إلى المركزية المفرطة لوعي الحرية، داخل الممارسة القيمية بحيث أنّ الوعي الأخلاقي بأفول الواجب بتعبير جيل لبيوفتسكي كصورة إنسانية تتحكم بمستلزم القيمة، وبهذا ندخل عصر ما بعد الحداثة أو بلغته الحداثة المفرطة، التي تُشير إلى تحول المجتمع إلى التركيز على الفرد وعلى رفاهيته، وتحقيق الذات، والعيش في الحاضر وعدم التفكير في المستقبل، أو محاول استرجاع الماضي، وقد أطلق على هذه الصفات النرجسية الجديدة Néo-naracism لأنها أدت إلى التخلي عن المرجعيات والانتماءات ودعت إلى المزيد من الاستقلال، الحرية، والتحرر.¹

وبهذا يكون سؤال الأخلاق محوري وجوهري وموضوع دراسة "جيل لبيوفتسكي" في كتابه أفول الواجب "أخلاق غير ملائمة للأزمة الديمقراطية الجديدة، أين أكد فيه على عودة الأخلاق في نهاية القرن العشرين، وفي الوقت نفسه تحدث عن غياب الأخلاق "أفول الأخلاق" وظهور إنسان ما بعد الواجب. الذي تجاوز أخلاق الواجب الحداثية ورفض الخضوع لأي بعد أخلاقي.

فالعالم اليوم كما يراه "باومان" يعيش أزمة أخلاقية نتيجة تصاعد النزعات المادية المتغولة في اللذة والمتعة والاستهلاك الفوري، التي أفرزت لنا قيم عارية متصلة من أي رابط روحي ميتافيزيقي يقول: "فالقبول الصامت بالتخلي عن البعد الأخلاقي ورفضه في المعاملات البشرية هو جوهر انتفاء الاستجابة الأخلاقية."² وعلى هذا الأساس فقد ارتبطت الأخلاق بما هو ذاتي شخصي -فردى- مما جعلها ذات بعد ضيق

¹-المرجع السابق، ص 100.

²-زيجمونت باومان وليونيداس دونسكيس: الشر السائل، مصدر سابق، ص 25.

يرتهن وجودها بوجود الشخص الذي يلهث وراء رغبته المتقلبة، وهذا ما يتوافق مع صيرورة العالم اليومي لعصر ما بعد الحداثة السائلة كما يرى "باومان" فما يبدو صحيحاً اليوم قد يبدو كاذباً غداً وهذه تجربة متكررة تساعد الناس على السير على الرمال المتحركة، وبهذا يعتاد سكان ما بعد الحداثة على فكرة أن ما يبدو حقيقياً وموثوقاً يختفي.¹

وعليه فالأخلاق في أزمنة السائلة تتعرض لمزيد من الامتهان والإقصاء خاصة مع التقدم الموحش للعولمة (عولمة الاقتصاد، الجريمة، التي ستقود الإنسانية إلى مزيد من المعاناة)، نتيجة تحييد الفعل الأخلاقي وقتل الشعور بالذنب الأخلاقي، فإذا كان ما يزال قبل نصف قرن ممكناً "لكارل يسبرز" كما يرى باومان "أن يفرز "الذنب الأخلاقي" (الشعور بالذنب الذي نشعر به حينما نسبب الأذى للآخرين، سواء بما فعلناه أو فشلنا في فعله)، من الذنب الميتافيزيقي (الذنب الذي نشعر به حين يتأذى إنسان، حتى إذا كان الأذى لا تربطه صلة بأفعالنا) مع تقدم العولمة، جرد ذلك التميز من معناه.² فتجريد الفعل الإنساني من حسه الأخلاقي يفقد المنظومة الأخلاقية فاعليتها، ويضفي إلى ممارسات شنيعة لا أخلاقية في حق الإنسانية، والعالم بأسره ويضاعف من وتيرة حجم الكوارث الأخلاقية (اجتماعية، طبيعية، إيكولوجية...)، وهذا ما أكد عليه "ادغار موران" في حوار مع "طارق رمضان"؛ إذ راح يرجح السبب الرئيسي خلف الأزمات الراهنة إلى انفصال العلم عن القيم ثم الأخلاق يقول: "إن العلوم الغربية التي عرفت ازدهارا ملحوظا منذ القرن السابع عشر كانت مبدأ أساسيا يتعلق بفصل أحكام الواقع عن أحكام القيمة، لقد عطلت العلوم الجمع بين الأخلاق والسياسية."³

¹ - Denis Smith: Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity, op. cit., p 158.

² - زيجمونت باومان: الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 102.

³ - إدغار موران وطارق رمضان: خطورة الأفكار: تساؤلات حول قضايا الكبرى المعاصرة، تر: محمد صلاح شياظمي، إفريقيا الشرق، المغرب، (د،ط)، 2016، ص 48.

وتعزز هذا الفصل أكثر كما يراه "موران" مع التقدم التاريخي للعلم وتطور التكنولوجيا أين صحب ذلك ارتدادات بربرية تمثلت في إنتاج أسلحة فتاكة بالإنسانية خاصة "مع القرن العشرين، مع إنتاج الأسلحة النووية، والعمليات الجينية التي تعتبر أكثر المنتجات للمعرفة إن ما اعتبرناه مزيًا يقدمها العلم للإنسانية أصبحت أمورًا يعترئها النقص والخلل".¹ هذا ما سيقود مستقبل المركبة الفضائية، نحو حافة الهاوية والكارثة، أو سيؤدي إلى هولوكوست جديد بتعبير زيجمونت باومان.

وقد أكد باومان في كتابه المشترك مع ليونيداس دونسكيس "العمى الأخلاقي" (Moral Blindness)، أن "فقدان الحساسية الأخلاقية" الذي أصيب به إنسان الحداثة السائلة إنما هو نوع من السلوك القاسي عديم الرحمة، أو هو عبارة عن وضعية اجتماعية لا مبالية تجاه تجارب الآخرين، ومحنتهم أفقدتهم الحساسية؛ وهي صورة مجازية استعارها من مجال الظواهر التشريحية والفيزيولوجية التي تعادل معناه الأساسي هو خلل في بعض عمل الأعضاء سواء البصرية، السمعية، اللمسية، وبالتالي تفقد هذه الأعضاء إدراك المنبهات كما في الظروف الطبيعية، وفي بعض الأحيان تفقد الحساسية العضوية نتيجة المسكنات الطبية، بحيث تجعلها غير حساسة للألم على المدى الطويل، وهكذا يتم نقل عدم الإحساس من الظواهر العضوية إلى العلاقات بين البشر فتعطل التفاعلات البشرية التي تدافع عن النفس الجماعية فتصير النفس سطحية واهنة.²

إذن؛ فالتطور التقنو-علمي المذهل اليوم، قد صاحبه تراجع ملحوظ للجوانب الروحية والأخلاقية، وهذا ما شهد عليه أزمت القرن الماضي والحالي، التي أدخلت

¹ - المرجع السابق، ص 49.

* إن عنوان هذا الكتاب استعاره زيجمونت باومان من رواية "العمى" للكاتب جوزيه ساراماغو وهي مترجمة إلى العربية أنظر: جوزيه ساراماغو: العمى، تر: محمد حبيب، دار المدى، بيروت، ط3، 2013.

² - Zygmunt Bauman, Leanidas Donskis: Moral Blindness The Loss of Sensitivity in Liquid Modernity, op. cit., p13-14.

الإنسانية في حالة اغتراب وخوف وسواسي مما دفع "باومان" إلى تطوّر كتاباته بخصوص "نظرية التعطيل الأخلاقي للوعي" خاصة في أوقات الاضطراب أو التغيير الاجتماعي العنيف، أين يفقد الناس احساساتهم ويرفضون تطبيق الرؤية الأخلاقية على غيرهم، إنهم سيستأصلون العلاقة الأخلاقية مع غيرهم، ويتحول غيرهم بالضرورة إلى أعداء أو شياطين، بل هم أقرب إلى الإحصاءات والظروف والعوائق والعوامل والتفاصيل المزعجة التي تعترض الطريق.¹

وهذا لا يُعد أن يكون إلا حالة من الذهان الشامل الذي أصيب الإنسانية، ويبدو أكثر خطورة مع بداية القرن الواحد والعشرين، وتمكن خطورته في تزويد قدرتنا على "الانتقائية عندما نتعامل مع الألم والمعاناة الإنسانية، والذي يمكن كذلك في استعدادنا لفتح إحساسنا وغلقه كما لو أنه آلة يشغلها عامل ماهر لا إنسان مدرك وحساس."² وهذا ما يبرر كثرة مظاهر المعاناة والبؤس في المجتمعات الاستهلاكية وظهور مصطلحات لا إنسانية مثل الكائنات "عديمة القيمة" و"النفائات البشرية"، "الطبقة الدنيا" وكل ذلك في نظر "باومان" يعد مهانة للذات البشرية، ولهذا يؤكد أن أكبر الأضرار التي تركت على طول مسار التقدم المنتصر انتشار النزعة الاستهلاكية في جميع أنحاء الحياة للمجتمعات "المتقدمة" المعاصرة ومع ذلك هنالك فئة جديدة من السكان الذين غابوا من خرائط هذا التقدم، وهم ضحية الأضرار الجانبية للاستهلاك، وفي السنوات الأخيرة أطلق على هذه الطبقة اسم "الطبقة الدنيا" وتعني المجتمعات المتشردة.³

المطلب الثالث: سيولة العلاقات الإنسانية: إن ظهور النزعة الليبرالية الجديدة، وهيمنة منطق السوق والاستهلاك على المجتمع المعاصر، أدى إلى تراجع الكثير من المفاهيم المتمركزة حول مبدأ الجمعي (قيم الجماعة المشتركة)، وصعود هائل في المقابل لموجة

¹ -زيجمونت باومان وليونيداس دونسكيس: الشر السائل، مصدر سابق، ص 51

² -المصدر نفسه، ص 52.

³ -Zygmunt Bauman: Consumer Life, op. cit., p 122.

الفردانية المتمحورة حول سياسة الحياة الفردية، والتي تعاضمت أكثر مع حركة السوق هذه الأيام على حد تعبير "أنطوني غدنز"، وعلى هذا الأساس فنحن كما يرى نشهد ظهور جيل جديد يتمحور حول مبدأ "أنا أولاً"؛ أي مجتمع يهدم بالضرورة القيم المشتركة والاهتمامات العامة وهذا ما يشكل مصدر قلق كبار المفكرين على حد سواء يقول: "إن ثمة قلقا يساور اليمين واليسار على حد سواء حول مجتمع "أنا أولاً" وما يترتب عليه من أثار تعمل على تحطيم التضامن الاجتماعي".¹

وهذا يعني التفاف إنسان الحداثة السائلة حول ذاته، واتخاذها من مبدأ "نفسى نفسى" على حد تعبير "باومان" منحاه في هذا الوجود، ومنه يتجرد من كل الالتزامات الغيرية، ويوضح لنا ذلك من خلال ما لاحظته "جيل ليبوفتسكي" على المجتمعات المعاصرة، إذ يرى بأنها مجتمعات فردانية "بامتياز لذلك أعلن صراحة أن "ثقافة القرب ماتت" ولم نعد نؤمن إلا بأنفسنا فقط يقول: "لقد توقفنا عن إدراك أنفسنا في الالتزام بالعيش من أجل شيء آخر غير أنفسنا".² ويشرح لنا باومان عن السبب القابع وراء موت "ثقافة القرب" كما ألمح إلى ذلك جيل ليبوفتسكي وانتشار مظاهر من قبيل توقفنا عن إبداء أي استعداد أو تضحية للعمل والدفاع عن المضطهدين، وكذا عجزنا عن حماية أفراد هذا الكوكب الذين يشاركوننا العيش فيه وكل ذلك يرجع باومان إلى "الصعود الهائل والمذهل للمرجعية الذاتية (النزعة الفردية)، والتي تعمل بشكل متناقض كتفا للكتف مع ارتفاع فقدان الحساسية جراء البؤس العنف، الألم المعاناة التي تصيب أغلب الغرباء".³

فتغول الذاتية وانكفائها على نفسها جعلت الإنسان لا يرى إلا إنيته، ولهذا يؤكد "جيل ليبوفتسكي" أن عصر الفردانية تم تجريد الأخلاق من الالتزامات والعقوبات

¹-أنطوني جينز: الطريق الثالث تجديد الديمقراطية الاجتماعية، مرجع سابق، ص 71.

²- Zygmunt Bauman: The Art of Life, op. cit., p 41.

³ - Ibid., p 41.

التنفيذية وتكفيها مع أولوية الأنا.¹ ويعني بالجملة أن جميع الاعتبارات الأولية والنهائية ترجع إلى الأنا، كما أنها توضع فوق أي فكرة تميل لمساعدة الآخرين.

ويعضد باومان على ذات الفكرة مؤكداً على أن ما يوفره المجتمع الاستهلاكي من خدمات جذابة مغرية لأفراده يزيد من حجم تضخم الأنا، ويضعف من شعورها باللامبالاة حيال الغير، كما يسحق آلام الضمير، ويفقد الحساسية الإنسانية مما يؤدي إلى تفكك الروابط الاجتماعية ولهذا يقول: "إن الأسواق الاستهلاكية هي الملحقات لجريمة التسبب في انهيار الروابط بين البشر."²

فالعيش في كنف عالم سائل سريع التدفق والتقلب والخاضع في ذات الوقت لسطوة النموذج الاستهلاكي الذي يجعل من العلاقات الإنسانية علاقات عابرة بشكل متزايد وتصاغ على شاكله موضوعات الاستهلاك، وهذا ما توافق مع فكرة التقدم اليوم والتي تعني "التخلص من المشاكل وجعل الحياة أسهل وإعطاء نتائج فورية كما هو الحال بالنسبة للقهوة الآنية فإنك تسكب بعض المسحوق من القهوة وتدير فوقه الماء، اشربه انتهى الموضوع."³

فاختراق منطق السوق لكل الشواغل البشرية وملازمته لكافة أنشطة الحياة، يؤسس لمنطق اقتصادي مرجعي يُعقد للموازنة الحسابية داخل العلاقات الإنسانية يقول: "تتوسط السوق الآن في الأعمال الشاقة التي ترسخ العلاقات بين الناس وتمزقها الأعمال التي تجمع بين الناس وتفرقهم، (...) إنها تتوسط في العلاقات الإنسانية في العمل وفي البيت وفي أماكن العامة، وفي أكثر الأماكن خصوصية وحميمية."⁴

¹ - Ibid., p 41.

² - Zygmunt Bauman: Collateral Damage Social Inequalities in a Global Age, op. cit., p 77.

³ - Zygmunt Bauman: Sexualities, Interview, Feona Attwood, Middlesex university the burroughs, london, NW4 4BT, UK, Sexualities, 2018, p 132.

⁴ - زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 123.

فما تعانيه العلاقات الإنسانية اليوم من محنة التشظي والوهن والشتات نتيجة خضوعها للتأقيت، والمدى القصير الذي تقوم عليه حسابات المجتمع الاستهلاكي القائم على توليد الحاجيات بشكل دائم، وترحيل كل ما تم استعماله، وأنهيت جاذبيته إلى سلة المهملات، بما في ذلك المشاعر والروابط البشرية، وبهذا تكون السمة الأكثر بروزاً في بيئة الحداثة السائلة كما يقول: "هو توليد حالة من عدم اليقين المزمّن وضعف وهشاشة الروابط الإنسانية وعدم الاستقرار، واللامان الإنساني".¹

ونظراً لما تحضاه العلاقات الإنسانية من مكانة في مشهد الحياة الحديثة السائلة جعلها "حديث المدنية الأكثر سخونة هذه الأيام، ومن الواضح أنها اللعبة الوحيدة في المدنية التي من المجدي ممارستها رغم مخاطرها السيئة السمعة".²

ووفقاً لذلك أفرد لها "باومان" مساحة كبيرة في حديثه عنها، وهذا واضح في كتابيه "الحب السائل" و"العلاقات في زمن الاستهلاك إنسان بلا روابط" فبطل كل من الكتابين هو العلاقات والشخصيات الرئيسية فيها هم رجال ونساء من أهل عصرنا يئسون بعدما تركوا بحيلتهم ومهارتهم الخاصة، ومتوجسون من نبذهم واستبعادهم بغيرهم ومشتاقون إلى الأمن الذي يكفله التضامن وقت الشدة، ومستमितون في "طلب الارتباط"، لكنهم حذرون من الارتباط.³ فهؤلاء يودون الارتباط، ولكن يخافون من الارتباط الدائم الذي يثقل كاهلهم ويجلب لهم الضغوط النفسية ويحد من حريتهم، وكل هذا أثر بشكل سلبي على العلاقات الإنسانية وأدى إلى "هزال العلاقات الإنسانية وتجريدها من الحميمية والعاطفية، وذبول الرغبة في الدخول إليها وابقائها على قيد الحياة".⁴

¹ - Zygmunt Bauman: Collateral Damage Social Inequalities in a Global Age, op. cit., p 77.

² - زيجمونت باومان: العلاقات في زمن الاستهلاك حياة بلا روابط، مصدر سابق، ص 11.

³ - أنظر كل من الكتابين: زيجمونت باومان: الحب السائل، مصدر سابق، ص 28.

وزيجمونت باومان: العلاقات في زمن الاستهلاك حياة بلا روابط، مصدر سابق، ص 10.

⁴ - Zygmunt Bauman: Postmodernity and its Discontents, op. cit., p148.

وبهذا فإنه يوجه أنظارنا للحديث عن وضعية الحياة العاطفية والوجدانية للفرد المعاصر، وما يستشعره من سعادة إثر الوعود التي تقدمها السوق الرأسمالية، والتي تجلب له الكرب والتعاسة* أكثر مما توهمه بالسعادة، مما تضطره للجوء إلى مستشارين نفسانيين لمعالجته، وهذا ما لاحظته وأكد على أغلوطة السعادة الراهنة، من خلال ما توفره الأسواق من منتجات تدفع بالأفراد إلى الإنفاق المستمر لاقتناء ما يردونه وتحقيق سعادتهم، فمن المفترض أنه مع ارتفاع حجم الإنفاق يتزامن معه تصاعد مماثل في سعادة المنفقين.

ولكن يبدو هذا غير صحيحاً تماماً، لأن سعي الإنسان الدؤوب لتحقيق السعادة على هذا النحو يعد نشاطاً ممتصاً ومستهلكاً للطاقة وضريبية على الأعصاب، كما يؤدي إلى زيادة حدوث اكتئاب نفسي، ومن الأرجح أن يتم إنفاق المزيد من الأموال على مضادات الاكتئاب.¹ وذات الأمر لاحظته الفيلسوف الفرنسي "لوك فيري" (Luc Ferry-1952) في كتابه مفارقات السعادة "إذ يرى أن التطورات المتزايدة للمجتمعات الرأسمالية الجديدة الرامية لتحقيق المتع حصرت مفهوم السعادة النهائية في تحقيق اللذة والمنفعة والإشباع الفوري لحاجاتنا ورغباتنا يقول: "تلتمس نفعية لذة قبل أي شيء آخر، في رؤية للعالم يكون فيه ككائنات لها مصلحة أساسية وأولية غير قابلة للنقاش تتمثل في تحقيق السعادة، يعد النفعيون بني البشر أساساً أصحاب مصالح متنوعة ومتعددة لكنها ترتبط جميعاً بأمر واحد هو سعيهم بشكل جوهري إلى اللذة والراحة الكاملتين."² فهذا التصور النفعي سيضاعف التأثير على العالم كما يرى "فيري"،

* إن السوق مهما يوفره من خدمات فإن هذه المنتجات نفسها تحمل معالم الضدية (سعادة/تعاسة) فمثلاً يعطي باومان توضيح على ذلك ما نشهده في زيادة عدد حوادث السيارات، وعدد ضحايا الحوادث بفضل زيادة في ملكية السيارات وكذلك الإنفاق على إصلاح السيارات والعلاج الطبي.

¹ - Zygmunt Bauman: The Art of Life, op. cit., p 03.

² - لوك فيري: مفارقات السعادة: سبع طرائق تجعلك سعيداً، تر: أيمن حميد عبد الهادي، دار التنوير، ط01، 2018، ص 27.

وبالتالي سيدخل المنظومة الغربية نموذج ينشد المتع، وينشغل بالذات، ويرتبط بالتطور الشخصي وتحقيق الرفاهية، والمصلحة الخاصة، ومن ثمة سيعمل الإنسان المعاصر جاهداً لتحقيق سعادته بمنأى عن الجماعة، وعليه لا غرابة أن نشهد تغييراً كما يقول: "وازدهاراً مضطرباً لعادات ومجالات بعينها كالركض واتباع حمية غذائية والعلاج النفسي بأنواعه كافة، ونظريات التنمية الذاتية وإعادة اكتشاف الحكمة الشرقية، وعلم النفس الإيجابي".¹

وهكذا تغدو فكرة السعادة هي الواجب الجديد، والهدف الوحيد لإنسان الحداثة السائلة ولكن ربط السعادة بما يحققه النمو الاقتصادي من لذة ومنفعة جعله يبدي نقداً لاذعاً للمجتمعات المادية التي تجعل من السعادة قيمة مادية، فهي في نظره "ليست لها سعر في السوق ولا يمكن شراؤها من المتاجر، فأى كان وضعك النقدي والائتماني، فلن تجد في مركز التسوق الحب والصدقة ومتع الحياة المنزلية".² ويعني أن ما يوفره السوق من سعادة فإن خسائره الجانبية تتجاوز مكاسبه يقول: "إن الكرب أثر جانبي للحياة في مجتمع استهلاكي".³

إذن؛ فالحداثة في مرحلتها الثانية بتعبير "أولريش بيك" فككت كل مقومات الوجود الإنساني المشترك، وأفرغت كل الأطر التي شكلت اللحمة الاجتماعية من محتواها لتبقي الرغبة الأكثر انتشاراً في الغرب اليوم هي أن "يحيا المرء حياته الخاصة".⁴ وعليه يكون الكفاح اليومي من أجل توفير حياة خاصة قد أصبح رغبة الكثير في العالم وهذا يعني أن "حمى الأنا" بتعبير "أولريش بيك" قد وصلت إلى معظم ثقافات العالم يقول: "إن أخلاق الاكتفاء الفردي والنجاح الفردي هي الأكثر حظوة في المجتمع

¹ - المرجع السابق، ص 29.

² - Zygmunt Bauman: The Art of Life, op. cit., p 05.

³ - زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 144.

⁴ - أنطوني جيدنز: عالم جامع، مرجع سابق، ص 144.

المعاصر، إذ يمثل الإنسان الانتقائي والمتصرف الذي يطمح إلى أن يكون هو المبدع لحياته والخالق لهويته الفردية الصفة المركزية لزماننا هذا.¹

وهذا هو الدافع الأساسي وراء انشطار المجتمع المعاصر إلى شظايا عديدة أي "حياة خاصة"، وعليه لم يعد للفرد أية حاجة في استثمار وقته من أجل الآخر أو التضحية بما يملك من أجله، وهذا ما أحدث انقلاباً غير عادي للواقع والمفاهيم والفضائل، فيبدو أن هنالك توافقاً مع المفهوم المستحدث لفضيلة الصبر مثلاً في الوقت الراهن، فلم يعد المفهوم القديم جاري المفعول، بل تغير بحيث صار يتوافق أكثر مع عقلية "إنسان الحداثة السائلة".

فلا يمكن للإنسان يعيش في عصر السيولة أن يلتزم بروح الانتظار وهو يؤمن بضرورة التكيف الدائم مع سوق العمل المتغيرة، ولهذا يرى "باومان" بأننا نشهد عصر "القضاء التدريجي لأي حاجة للانتظار، وعليه تكون أحسن وصفة جديدة مناسبة لإنسان القرن الحادي والعشرين هي "الفورية"؛ لأننا لم نعد بإمكاننا أن ننتظر 12د حتى يغلى وعاء الأرز لذلك تم توفير نسخة "ميكرو فايل" لمدة دقيقتين فلا حاجة للانتظار السيدة المناسبة لفعل ذلك.²

إننا نعيش عصر السرعة أين يصبح فيه الصبر والانتظار مقولتان بغيضتان ومقينتان لا معنى لهما، ونشهد فيه أشخاص ساخطون ذوي وجوه حمراء كما تقول "لورا بوتز" يلعنون كل جزء من الثانية المفقودة، ويرفضون الانتظار لقيامهم بأي عمل عاجل فمع عبادة الإشباع الفوري "نشهد الكثير ممن فقدوا القدرة على الانتظار، وبالتالي فنحن نعيش في عصر أصبح: "فيه الانتظار كلمة قذرة."³

¹ - المرجع السابق، ص 125.

² - Zygmunt Bauman: The Art of Life, op. cit., p 06.

³ - Ibid., p 06.

إذن؛ فالسيولة أفقدت كل ما في الثقة والحكمة والصبر والانتظار من معاني الإصلاح، ومنه صار الإنسان فاقدا لطريقة إصلاح الأشياء، لأنه أمام بحر من العروض التي تجعله يتخلى عن كل ما في يديه إذا وجد ما هو أفضل من ذلك، إنه عصر قطع الغيار واستبداله بآخر يقول: "قالبحارة الجدد لا يضيعون وقتهم في إصلاح الأجزاء المعطوبة، بل يستبدلونها لتحل محلها قطع غيار أخرى"¹ وهذا ما ينطق على رجال ونساء الحداثة السائلة.

فقدوم عصر الأنية أدخل البشرية في بحر السيولة التي عكست هرم القيم، وشنت حربا ضد الثبات، والإرجاء "الدوام"، فأصبح الإنسان يخشى من الالتزام طويل المدى الذي يتخلله صبر دائم في سبيل إنجاح علاقة إنسانية ما، ومنه يصبح كل الالتزامات في أيامنا ما هي إلا "التزامات زمنية، صالحة فقط حتى اشعار آخر."²

ويعني ذلك بالجملة أن الروابط البشرية فقدت جسارتها الأولى فلم تعد بمقدورها المقاومة على أرض رخوة مرنة، فقد دخلت محنة المعاناة، وخاصة لما فقد الانتظار والصبر معناهما يقول: "فهذا التدهور الجذري الذي أصاب فضيلة الصبر يرغّب في إنهاء السريع الجذري للعلاقات الضارة."³

وهذا هو السبب الرئيسي الذي جعل إنسان الحداثة السائلة يتخلص من أية علاقة تسبب له المشاكل الضارة التي تتعبه وتؤرق نفسه بطريقة فورية دون بذل أي مجهود لحللتها وكأنه يتخلص من تلفاز قديم أو ملابس قديمة، فثقافة الفورية تلزم رجال ونساء هذا العصر أن يتعلمون "أن العلاقات مثل السيارات، لا بد أن تخضع لعمليات صيانة وإبدال قطع غيار مستمرة للتأكد من صلاحيتها للاستخدام."⁴

¹ - زيجمونت باومان: الحب السائل، مصدر سابق، ص 51.

² - زيجمونت باومان: زيجمونت باومان أبو الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 53.

³ - زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 122.

⁴ - زيجمونت باومان: العلاقات في زمن الاستهلاك، مصدر سابق، ص 13.

وبناءً على هذا لا غرابة أن يزدهر في الأزمنة السائلة "غرف الإرشاد النفسي" والتي تحمل على عاتقها مهمة إرشاد الناس ونصحهم بشأن كيفية تكوين العلاقات الإنسانية مقابل أثمان باهضة نظير خدماتهم وهنا يرى أن ما يأمل الأفراد سماعه من المرشدين النفسانيين هو كيفية فعل المستحيل؛ أي "أكل الكعكة بحيث لا ينقص منها شيء، ويتلذذون بأذم ما في العلاقة، ويتركون أجزاءها المرة الصعبة، ويدفعون العلاقة إلى تقويتهم لا تعجزهم وإلى تمكينهم لا إضعافهم، وإلى إشباع الرغبات لا إلى أقتالهم بأعباء ومسؤوليات"¹.

فالتلذذ بالعلاقات والاستمتاع بالأشياء الجميلة فيها، هو المسعى النهائي والمطلب الأخير للأفراد، فكل ما يحتاجونه هو نصيحة من خبراء الإرشاد النفسي لتوضيح لهم مسار تكوين العلاقات الإنسانية، دخولها عند الحاجة وقطعها إن اقتضى الأمر، ومن هنا يصف "جدنز" هذا النوع من العلاقة "بالعلاقة الصافية"؛ والتي يتم دخولها من أجل مصلحة خاصة وانهاؤها من قبل أي شريك"².

فكل هذا يشير إلى أن الإنسان القادم هو "إنسان بلا روابط" يعيش مع نفسه فقط، في غنى تام عن أي رابط علائقي مربوط بالغير ومرهون بوجوده، بحكم أن إنسان اليوم مرتكز على نفسه وهو بحاجة دائماً كما يرى باومان "إلى مساحة أكبر، وهذا يشكل العذر الشائع والمستخدم من طرف جميع أولئك الذين هموا بالابتعاد؛ بمعنى لا أتمنى أن يتطفل الآخرون علي، كما لا أتمنى ألا أتطفل على أحد، أتمنى أن أكون مهتماً بنفسى فقط مع ما هو جديد ومرغوب فيه بالنسبة لي"³.

إذن؛ فإنسان المجتمع الحديث السائل إنسان ينسج علاقات ولكنها علاقات رجراجة سائلة يسهل الدخول والخروج منها بسلاسة تامة، وأريحية دون بذل أي جهد فيسهل

¹ ريجمونت باومان: الحب السائل، مصدر سابق، ص 29.

² - Zygmunt Bauman: Alone Again - Ethics After Certainty, op. cit., p 15.

³ - Ibid., p 15.

قطعها إذا تبدلت الأوضاع يقول: "في الحياة الحداثة السائلة لا توجد روابط دائمة، وأي رابط نتناولها لفترة يجب أن يكون مربوطة بشكل مرخي بحيث يمكن حله مرة أخرى، بأسرع وقت وجهد ممكن، عندما تتغير الظروف كما أنها من المؤكد ستتغير في مجتمعنا ذو الحداثة السائلة مراراً وتكراراً".¹

فالهشاشة المخيفة التي تعانيها الروابط الإنسانية، هي الباعثة بإحساس عدم الأمان والاستقرار، وهي المصدر الرئيسي بإبقاء الروابط فضفاضة، ومرتخية بحيث يمكن لأفرادها أن يلقوها جانباً في أية لحظة وهنا يصير "باومان" على "الطبيعة المؤقتة للعلاقات" وهي شبيهة بالموضوعات الاستهلاكية الأخرى الخاضعة لمبدأ "الإشباع الفوري"، فإذا ما بعثت على الرضا فإنها تدفع بالمرء إلى الحرص الدائم بإبقاء الإشباع فيها، أما إذا لم تحقق إشباعاً بالمستوى المطلوب فإنه لا داعي ولا جدوى من "المحاولة الجادة والاجتهاد فيها بصبر ومثابرة، ناهيك بمعاناة القلق والاضطراب في سبيل انقاذ العلاقة، بل إن تعثراً بسيطاً ربما يعصف بالعلاقة، ويؤدي بها إلى الانهيار والانفصال".²

وفي ذات المنحى يرى "ألفين توفلر" أن العلاقات الإنسانية في مجتمعنا المعاصر خاضعة لمنطق الاستهلاك، وتسيطر عليها عقلية التخلص السريع من الأشياء، مما يؤدي إلى التقاصر في العلاقة فبدلاً من أن نظل مرتبطين ببعضنا البعض لمدة طويلة نسبياً فإننا بدلاً من ذلك نرتبط لفترة قصيرة، وهذا لتوفر الخيارات البديلة التي تتيح لنا إمكانات أخرى وبهذا نكون قد طبقنا "مبدأ الاستبدالية على العلاقات الإنسانية" فمتلماً نستبدل منتج بآخر أكثر جاذبية وإغراء، فإننا نعمل الأمر ذاته مع الناس، ومن هنا

¹ - زيجمونت باومان: زيجمونت باومان أبو الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 62.

² - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 235.

نكون قد قبلنا كما يقول "توفلر": "في الواقع بتطبيق مبدأ الإستبدال على العلاقات الإنسانية وخلق الشخص القابل للتبديل والتغيير".¹

وهذا ما يوقنا في نظر "توفلر" في مشكلة اغتراب الإنسانية نتيجة تفسخ العلاقات وفك ارتباطاتها، مما يسارع في اضمحلالها، ويعجل بأفولها وزوالها، لذلك يُشير بظهور نوع آخر من العلاقات أكثر توافقاً مع سرعة الحياة، وتأقلماً مع مجتمع الزوال، إلا وهي علاقات "موقوتية" أي مؤقتة لا تثبت لفترة طويلة، بل هي معرضة للزوال يقول: "إن الزوال هو "الموقوتية"* الجديدة في الحياة اليومية التي ينجم عنها مزاج أو شعور اللاتبات".²

وبالفعل تبنى العلاقات في الحياة السائلة، على افتراض أن تأتي العلاقات وتذهب بسرعة، وتكون أكثر رضاء وتحقيقاً للرغبة والمتعة النفسية فخلافا للعلاقات القديمة التي تمتاز بكونها ثقيلة وبطيئة الحركة، فإن العلاقات الحالية أكثر خفة وسيولة أشبه ما تكون "بعباءة خفيفة توضع على الأكتاف، يمكن خلعها بسهولة".³

إذن؛ فتلاشي معاني القرب وخلع فكرة الدوام على العلاقات الإنسانية، أدى إلى تشرذمها وعزز من الشعور باللايقين في النفوس يقول توفلر: "فالعلاقات التي كانت من قبل تمتد على فترة طويلة من الزمن، أصبحت الآن قصيرة العمر. إن هذا الاختزال، هذا الضغط الذي يُثير ذلك الشعور الذي يكاد يكون حقيقياً بأننا نعيش بلا جذور، وبلا ثقة وسط كثمان من الرمال المتحركة".⁴ فالهشاشة تعد العلامة البارزة في الوقت الراهن التي تضاعف من حجم تفهقر البنى الاجتماعية المبنية على روابط صلبة متينة،

¹-ألفين توفلر: صدمة المستقبل، مرجع سابق، ص 99.

*الموقوتية"حسب توفلر من الوقت أي مؤقتة لا تدوم لفترة طويلة.

²- المرجع نفسه، ص 46.

³-زيجمونت باومان: العلاقات في زمن الاستهلاك، مصدر سابق، ص 15.

⁴-ألفين توفلر: صدمة المستقبل، مرجع سابق، ص 46.

وتحل بذلك فكرة التماسف بين الذوات فيصبح كل فرد يعيش عالمه الخاص ولا يتجاوزهُ، هذا ما أكدت عليه "باربرا إيرينريش" (Barbara Ehrenreich)* و"الإنجليزية ديردير" (Deirdre English)* حيث تريان أن الوضع الحالي لم يعد مجدي فيه الحديث عن الروابط القديمة الصلبة، فهي لم تعد متينة، فكل ما يهم الآن هو "أنت" يمكنك أن تكون كما تريد وأن تختار حياتك، بيئتك، حتى مظهرك وعواطفك... فالتسلسلات الهرمية القديمة الجماعية والتابعة للجماعة لم تعد موجودة لأنها أنهيت بحرية.¹

وتوضحان أيضا أن ما يشهده العالم اليوم من هيمنة لمنطق السوق وللنزعة الليبرالية الجديدة التي اتخذت من منطق السوق مبدأ حقيقي يسير عليه كل أفراد المجتمع الاستهلاكي ويؤطر جميع العلاقات بما في ذلك العلاقات الإنسانية تقولان: "فهيمنت منطق السوق منذ فترة طويلة على علاقات الإنتاج قد توسع الآن ليشمل جميع العلاقات."²

وكل هذا أفرز لنا علاقات استهلاكية تنتهي بانتهاء إشعار آخر، فمثلما نركن لسلة النفايات المنتجة المنتهية الصلاحية، فإننا نعمل الأمر ذاته مع البشر، ومثلما يطبق مبدأ المتعة على المنتجات فإن نفس الأمر يصدق على العلاقات البشرية، التي يطلق عليها "باومان" "بعلاقات الجيب العلوي"؛ أي تلك العلاقات التي يمكن للفرد إخراجها من الجيب عندما يحتاج إليها ويدفعها إلى الأسفل الجيب عندما تنتهي صلاحيتها، والتممة الأكبر بروزاً لهذا النوع من العلاقات كما هي الحلاوة يقول: "حلاوة وقصيرة الأجل. لنا أن نفترض أنها حلاوة لأنها قصيرة العمر وأن حلاوتها تستقي تحديداً من تلك المعرفة المريحة بأنه ليس عليك أن تتحرف عن مسارك وتبذل مجهوداً للإبقاء على حلاوتها

*بربرا إيرينريش: ناشطة سياسية أمريكية نسوية اشتراكية من أشهر كتبتها: The hearts of men
*ديردير انجلش: صحفية أمريكية

¹ -Barbara.Ehrenreich end, Deirdre English: For Her Own good: Two centuries of The Experts Advice To Women, A Division of Bandom House, Ine, New York ,1979, p 276.

نقلا عن Zygmunt Bauman: the art of life, op. cit., p 41.

² - Ibid., p 41.

كما هي لوقت أطول وحقا، فليست بحاجة لفعل أي شيء على الإطلاق كي تستمتع بالعلاقة.¹

فما آلت إليه العلاقات الإنسانية في عصر السيولة، ما هو إلا نتيجة حتمية للتطور التكنولوجي الهائل، الذي يرمى بالإنسان في عالم الرقمنة أين تتمثل فيه اللاواقعية وتترجع فيه أفانيم الواقع، وتتآكل كل معانيه فيفقد بذلك دلالاته كما يقول بودريار: "وهكذا ضاع مبدأ الواقع في متاهة المصطنعات (الصور) اللامتناهية المتخيلة والوهمية التي تروجها الميديا وبذلك يفقد الواقع وجوده ويصبح تلك النسخ المصطنعة رقميا عبر أجهزة الكمبيوتر، عليه فإننا نعيش في عالم "فوق الواقع"، وهو العالم التكنولوجي الافتراضي."²

فعلى عكس العلاقات الحقيقية المبنية على الالتزامات طويلة المدى، والقائمة على أساس الوجه؛ الذي يعد علامة التواصل المباشر بين الأنا والغير، فإنه العلاقات الافتراضية تبدو أكثر توافقا مع البنية الحديثة السائلة، التي تتعد بأشباع أفضل ورضاء أكبر دون بذل أي مجهول لإنجاحها يقول: "العلاقات الافتراضية، على العكس من العلاقات الواقعية يستحيل الدخول والخروج منها، فهي تبدو أنيقة ونظيفة، ومألوفة، وسهلة الاستخدام مقارنة بالعلاقات الواقعية الصامدة الثقيلة."³ فالافتراضية تتجاوز كل ما هو ثقيل يعيق الذات ومنه فهي تمثل الحرية في تمامها لأنها تنضوي تحت معنى "ستحصل عليه"⁴. وبهذا فقد العالم الإنساني حسه العاطفي، لأن لم يعد هنالك مكان لتلك المشاعر الجياشة والمترجمة على مستوى الكلمات، لأن هذه الأخيرة لم تعد حضنا للانفعال الذي يلتقطه الوجدان ويعيد صياغته حسب حالات الذات لقد حل محل كل ذلك

¹ - زيجمونت باومان: العلاقات في زمن الاستهلاك، مصدر سابق، ص 48.

² - جان بودريار: المصطنع والاصطناع، مرجع سابق، ص 18.

³ - زيجمونت باومان: الحب السائل، مصدر سابق، ص 32.

⁴ - بيير ليفي: عالمنا الافتراضي: ما هو؟ وما علاقته بالواقع؟، تر: رياض الحال، هيئة البحرين للثقافة والآثار، ط1، 2018، ص 15.

مجموع من "السميالات" المنتشرة في الحواسيب والهواتف المحمولة ما يطلق عليه الشباب اليوم الإيموجي "emoji"، وهي كلمة مستعارة من اللغة اليابانية، وتدل على ما يكتب بالصور¹ وهذا يعني أن الكلمة أختصرت في الصورة وهي المهيمنة في المجتمعات الاستهلاكية. الأمر الذي أثر على العلاقات البشرية وأدى إلى سيولتها وقضى على كل المعاني الروحية، وهدمت كل إحالة إلى الأصل أو إلى نزعة تاريخية متجاوزة (متعالية)، مما أدى ذلك إلى زوال الإنسان وموته في الخطاب المعاصر، واندثار أسطوره كما أعلن عن ذلك "ميشال فوكو" في كتابه العمدة "الكلمات والأشياء" قائلاً: "يمكن الرهان أن الإنسان سوف يندثر، مثل وجه من الرمل مرسوم على حد البحر."²

فأقول الإنسان واندثاره حسب فوكو إنما يعني به موت هذا الكائن الواعي، الطموح والمسؤول والفاعل في تاريخه... والذي شكلته المنظومة الحداثية الغربية، فقد كان مجرد اختراع وحدث معرفي مؤقت وأنه سيزول بمجرد تشظي المشروع الأنواري، وتصدع ثقافة الحداثية الغربية يقول: "إن كل هذا التشكيل سوف ينقلب الآن، وأن الإنسان هو في طريقه إلى الزوال."³

وبناءً على هذا لم تعد فكرة التقدم ولا الثورة التكنولوجية تحمل في طياتها معاني ودلالات الأمل الواعدة بالجنة الأرضية، وتحقيق السعادة الإنسانية، بل الأدهى والأمر أن هذا التطور أدخل الإنسان في كهف العلاقات الافتراضية لسد مختلف حاجاته، أين يتجاوز بذلك الواقع المشخص المبني على الاحتكاك والتفاعل المباشر القائم على مخاطبة الحواس إلى مخاطبة العقل؛ بمعنى أنه إذا كان العقل يعتمد على حواسنا

¹ -إلزا غودار: أنا أوسيلفي إذن أنا موجود، مرجع سابق، ص 15.

² -ميشال فوكو: الكلمات والأشياء، تر: مطاع صفدي وآخرون، مركز الإنماء القومي، بيروت، (د،ط)، 1990، ص 313.

³ - المرجع نفسه، ص 313.

باعتبارها نوافذ ووسائط تنقل عبرها مختلف الإحساسات كشفرات يتم ترجمتها، وتأويلها عن طريق العقل ليحدث الإدراك فمن الممكن الوصول الآن بنفس التنبهات المصطنعة في عالم تكنولوجيا المعلومات الجديدة هذه الأخيرة كما يرى "باومان" لها قدرة "على تشكل المجتمع في شكل حزمة، كما لها القدرة موازية على تفكيك المجتمع".¹

وبهذا ينتقل بنا إلى الحديث عن العلاقات في مستواها الأكثر سيولة، ألا وهي العلاقات الالكترونية التي تغزو "شبكات التواصل الاجتماعي" فهي تأخذ في تكوينها وقطع العلاقات الشبكية كما يقول "ضغط زر، لتسود أنماط علاقات خفيفة العبء والكلفة وحوارات تأخذ شكل تفاعل مكتوب بخلاف العلاقات الحقيقية التي تتطلب قدرًا من المواجهة والتفاعل، مما يخلق وهم التواصل الإنساني، إذ ليس إلا أصداء أصوات وصورة خيال"². فالتعايش مع هكذا علاقات يقتضي منا تعلم فن قيادة جديد في ظل الرمال المتحركة والذي أصبح فيه كل شيء يسير بوتيرة سريعة، والمهم فيها تحقيق المتعة الفورية، فبمقدور الفرد انهيارها، إذا لم يشعر بالرضا اتجاهها ويمنع الطرف الآخر من الوصول إليه وبهذا تكون الميزة الفارقة والحاسمة للعلاقات الالكترونية هي "الحذف" ويمكنك دائما أن تضغط "إمح delete"³

ففي العالم الرقمي فقدت العلاقات وكل الأشياء ثقلتها واكتسبت صفة المرونة والخفة والسيولة، وبات كل شيء مريح وآني وفوري فيكفي نقرة لوحة مفاتيح الهاتف المحمول في الحافلة أو الشارع أو على شاطئ البحر فترسل الرسالة أنيا في لمح

¹ - Zygmunt Bauman: Collateral Damage Social Inequalities in a Global Age, op. cit., p 91.

² - زيجمونت باومان: كيف أوقعت بنا وسائل التواصل الاجتماعي؟، تر: حورية عمر موسى، مقال الكتروني، مجلة الحكمة: <https://hekmah.org>، يوم: 18-09-2019، الساعة: 10:20 صباحا.

³ - زيجمونت باومان: العلاقات في زمن الاستهلاك، مصدر سابق، ص 16.

البصر هذا ما يسميه مؤلف كتاب "الكينونة والشاشة"² بـ "المعجزة الرقمية يقول: "هذه الظاهرانية شبه الإعجازية حيث فقدت الأشياء ثقالتها القديمة لتغدو خفيفة وسائلة، هذه الظاهرة الرقيقة التي تبدو فيها الأشياء أكثر هوائية وأكثر استرخاءً، تتحني كما لو بنوع من السحر أمام توقعاتنا ورغباتنا، من دون مقاومة كما كان الأمر في السابق."²

فالرقمنة على هذا النحو قد زودت الإنسانية بسرعة في التعامل عبر شبكات التواصل الاجتماعي، وغدت كهف العلاقات الالكترونية، وخففت عنه عبأ المسؤوليات، بالتالي صار إنسان الحداثة السائلة ذات حرة بلا روابط صلبة، ولكن يؤكد "أن وسائل التواصل الاجتماعي لها تأثير حاسم على ثقافة العصر الحديث فهي: كالفخ "يصطاد عوطنا وبقاينا الهشة حيث تسود أنماط علاقات غير مستقرة بلا أعباء أو مسؤوليات، وأطياف أحاسيس تأتي اليوم وتتقضي غداً."³ وبهذا تكون المجتمعات على الأنترنت بلا روابط متينة، لأنها تجمعات حسبه بعيدة كل البعد عن المتانة، ناهيك على كونها مؤقتة، ومن السهل الانضمام إليها وتركها في تلك اللحظة التي انضم إليها، وهذا في حالة تعرض الشخص فيها للانزعاج أو المضايقات أو حالة كئيبة، ويشعر بعدم الشهية مما

* إذا كان "زيجمونت باومان" قد أكد على "براديجم السيولة" ورأى أنه الأمثل والأجدر في تفسير الوضع الراهن، الذي تفككت فيه كل المراكز وتراخت فيه كل الحدود، وأقلت فيه كل المرجعيات، فإن صاحب هذا الكتاب "الكينونة والشاشة" قد ألمح في متون كتابه إلى "براديجم غازي" يحكم سير الحالة الراهنة، من منطلق كون العالم يشهد ثورة رقمية غيرت من طبيعة إدراك الإنسان للأشياء، وبالتالي فوجودنا في العالم الرقمي يعني أن نكون في "الحالة الغازية"، بمعنى آخر نكون على الخطوط الرقمية أو نعيش في النشاطات التفاعلية الرقمية -أي كل ما يمكن إنجازَه ينجز بطرق رقمية -وعليه فما يتم إنجازَه يتم بطرق خفيفة سلسلة سواء كان إرسال الرسائل أم حجز بطاقات السفر بالطائرة، أم شراء الموسيقى، أم سداد الفواتير أو تعديل الصور الفوتوغرافية، أم نشر كتب... مع الرقميات باتت كل إجراءات الوجود أكثر بساطة وأكثر سهولة يقول: "قادتنا هذه الطريقة في العيش في الحالة الغازية" من قبل، إلى اعتبار أن تجربة نشاط تفاعلي ما تقوم في "الانفصال عن الجسد" أنظر: ستيفان فيال: الكينونة والشاشة: كيف يغير الرقمي الإدراك، تر: إدريس كثير، هيئة البحرين للثقافة والآثار، مملكة البحرين، ط1، 2018، ص 219.

¹ ستيفان فيال: الكينونة والشاشة: كيف يغير الرقمي الإدراك، تر: إدريس كثير هيئة البحرين للثقافة والآثار، مملكة البحرين، ط1، 2018، ص 218-219.

³ - زيجمونت باومان: كيف أوقعت بنا وسائل التواصل الاجتماعي؟، مصدر سابق.

يُقدم في أقرب وقت أو في وقت لاحق بقطع العلاقة.¹ فحقيقة ما توفره هذه المجتمعات من أريحية في التعامل، جعلت الإنسان يعتقد بأن الإله الجديد (الصنمية الالكترونية)، ستقدم له الجنة الموعودة في الأرض من خلال ما يقدمه من خدمات وسهولة في الاتصالات، وهذا ما يلاحظ على مستوى "الرسائل الفورية (غير الشفوية)-البريد الالكتروني- أو رسالة نصية أو شبكات التواصل الاجتماعي بصورة يومية للتواصل مع الأهل أو الأصدقاء."²

فحملة الإغارة والعزو والاستعمار اليومي التي قامت به العقلانية الرقمية على عالم الحياة اليومية أدى إلى فقدان "التواصل" مفهومه القديم والأصيل، والذي يوحي بالارتباط طويل المدى إلى كونه مجرد اتصال قصير الأجل، وهنا يتحدث "باومان" عن ميزة هذه الاتصالات الالكترونية ويرى بأنه تمكن الفرد من "إنهاء التعارف عند الطلب إنهاء فورياً، من دون ضجيج، ومن دون حساب للخسائر، ومن دون شعور بندم ولا ألم هذه هي الميزة الأساسية للتعارف عن طريق الأنترنت، فتقليل المخاطر واجتباب غلق الأبواب أمام الخيارات الأخرى الممكنة هما بقى من الاختيار العقلاني في عالم الفرص المائعة والقيم المبتذلة والقواعد المتقلبة أيما تقلب."³ وهكذا يكتسي "التواصل" مدلولاً مغايراً سمته الأساسية "السلعية" فمثلما يتسوق الفرد المستهلك في المعابد الاستهلاكية، ويتصفح المنتجات التسويقية، فيشتري ما يريد، فإنه يفعل الأمر ذاته على الأنترنت "فيتسوق الشركاء على الأنترنت، وهذا أشبه بتصفح كتالوغ تسويقي "من دون الزامك بالشراء"، وبضمان على الصفحة الأولى "برد البضاعة المباعه حالة عدم الرضى عنها."⁴

¹ - Zygmunt Bauman: Collateral Damage Social Inequalities in a Global Age, op. cit., p 92.

² - سوزان غرينفيلد: تغير العقل، تر: إيهاب عبد الرحيم، عالم المعرفة، الكويت، (د،ط)، 2017، ص 150.

³ - زيجمونت باومان: الحب السائل، مصدر سابق، ص 104 - 105.

⁴ - المصدر نفسه، ص 104.

وفي تقدير التحليل فإن الإنسان صار سلعة في حد ذاته في يد العقلانية الرقمية، والتي تعمل جاهدت على تسويقه من خلال تسليع الفرد المستهلك أو إعادة تسليعه في كل وقت ليرتفع إلى السلعة القابلة للبيع في الأسواق الالكترونية (العمل، الصداقة، الزواج ...). وهذا ما أكدت عليه ما "مارجرت تاتشر (Margaret Thatcher 1925/2013) "في كتاباتها* أثناء ملاحظتها للمجتمعات الغربية أين انتهت قائلة باختصار: يجب عليك أن تكون جيداً، وحتى تكون جيداً تحتاج إلى المال، للحصول على المال تحتاج لبيع نفسك بسعر جيد مع ربح لائق لا يمكنك أن تكون متسوقاً إلا إذا أصبحت أنت نفسك سلعة والناس على استعداد للشراء وما تحتاجه هو هوية جذابة يمكن بيعها.¹ وبهذا فقد تجاوز الاستهلاك معناه المقتصر على الملذات وإشباع الرغبات، إلى تسويق الذات ولهذا أكد في كتابه استهلاك الحياة Consumer Life بأن "السلعة" اخترقت كل شيء وأعدت تشكيل أبعاد الحياة الاجتماعية لدرجة أن "الذاتية" نفسها أصبحت "سلعة" يتم شراؤها وبيعها في السوق، وعليه صار أفراد المجتمعات الغربية المعاصرة مستهلكون وأصبح المجتمع فيه مندمجا مع "نموذج المستهلك"، وهو موضة العصر.² وينجر من وراء سيادة هذا النموذج تآكل العالم الاجتماعي بكل أبعاده، وبروز عالم "الشبكات"؛ وهي أشبه ما تكون بـ"مصنوفة تقوم بالوصل والفصل في الآن، فلا يمكن تخيل الشبكات من دون تفعيل هاتين الخاصيتين في الآن".³

ويوضح لنا الفروق الجوهرية بين مصطلحي "الجماعة" و"الشبكة" فيرى أن الجماعة توفر للأفراد الأمن والاطمئنان وتلزمهم بالتقيد اتجاه الجماعة المنتمون إليها،

* مارجريت هيلدا روبرتس تاتشر البارونية: سياسية بريطانية رئيسة وزراء بريطانيا لعامي 1979/1990. تلقب بالمرأة الحديدية.

* قامت بإعادة قراءة الانجيل وقالت لم يكن السامري سامريا جيد لو لم يكن لديه المال.

¹ - Zygmunt Bauman: Collateral Damage Social Inequalities in a Global Age, op. cit., p79.

² -Zygmunt Bauman: Consuming Life, op. cit., p 120.

³ -زيجمونت باومان: الحب السائل، مصدر سابق، ص 31-32.

بينما الشبكة فقد لا تكثر بامتثال الأفراد لقواعدها فهي تطلق العنان لهم، والأهم من ذلك لا تعاقبهم إذا ما غادرها، وبهذا تكون الحرية هي السمة الطاغية على الشبكات، بخلاف تمة الأمن الطاغي على الجماعة يقول: "عندما يتعلق الأمر بالأمن، فإن الجماعات القديمة تهزم الشبكات بكل سهولة، وأما عندما يتعلق الأمر بالحرية، فإن الشبكات تهزم الجماعات القديمة (فالأمر لا يستغرق سوى ضغطة واحدة على زر "احذف"، أو القرار بالتوقف عن الرد على الرسائل للتخلص من تطفل "الأصدقاء")".¹

وفي ذات المنحى يرى المفكر العربي "طه عبد الرحمن"^{*} (1944) بأن سيطرة الشبكة في حقل الاتصال هو إخلال بمبدأ التواصل وتشرذم العلاقات الإنسانية، لأن ما تنتقله الشبكات هو المعلومات لا "المعروفات"^{*}، وهذا ما يمنع من حصول التفاعل بين الأدميين - المرسل و المرسل إليه - بقدر ما يحصل مع الآلات التي تنقل المعلومات يقول في كتابه روح الحداثة^{*}: "فلا مكان في العلاقات الكونية الناتجة عن التعقيل الاتصالي العولمي بما يمكن أن تسميه ب"المعروفات" في مقابل المعلومات "لأن الأصل في الشيء المعروف على خلاف الشيء المعلوم، هو أن يتم إدراكه بنفسه، لا بصورته ولا بالأولى برمزه، فإذن أهل العولمة في علاقاتهم الاتصالية ينشغلون يتناقل المعلومات ولا يبالون بتجاذب الذوات".² وبهذا يفقد التواصل معناه الحقيقي المتجذر في الذوات، ويصبح محصور في نطاق المعلومات البعيدة التي تنقل بكل برودة تامة، بعدما

¹ - زيجمونت باومان وديفيد ليون: المراقبة السائلة، مصدر سابق، ص 58-59.

^{*} مفكر مغربي مختص باللغة والمنطق والأخلاق، ويعد أحد أبرز المفكرين العرب في مجال التداول الإسلامي العربي. من أشهر كتبه: روح الحداثة، سؤال الأخلاق... إلخ

^{*} يستعمل طه عبد الرحمن كثيراً مصطلح المعروفات، وهي جمع مفرد لها معروفة، في مقابل المعلومة. في حقل الاتصال.

^{*} يتحدث طه عبد الرحمن في كتابه "روح الحداثة" عن مسيطرات ثلاثة للعولمة والتي تعمل على تحويل العالم إلى مجال واحد من العلاقات بين المجتمعات والأفراد، وهي سيطرة الاقتصاد في حقل التنمية وسيطرة التقنية في حقل العلم، وسيطرة الشبكة في حقل الاتصال.

² - طه عبد الرحمن: روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، مرجع سابق، ص 84.

أخرجته الشبكة من رحاب فضاء المعرفيات القريبة على حد تعبير طه عبد الرحمن، وبذلك تكون الآفة الخلقية التي سببت فيها سيطرة الشبكة في مجال الاتصال هي بالذات "الاخلال بمبدأ التواصل"¹.

فإذا كان التواصل يعزز من حجم الفاعلية الاجتماعية، فإن الشبكة تفعل الأمر المناقض كونها مصدر تفكيك المجتمع وتفويض أسسه، ولهذا يشبهها باومان "بالكتبان الرملية" ذات الرمال المتحركة والتي تعارض مبدأ بناء روابط اجتماعية صلبة وموثق فيها وبالتالي فدخل عالم شبكات يستلزم تزد الفرد المستهلك بجهاز السلامة الشخصية والمتمثل في منحه إمكانية فورية وخالية من المتاعب، وذلك بقطع الاتصال إن كان هنالك مصدر للإزعاج وبهذا يصبح في مثل هذا العالم فعل التخلص من غير المرغوب فيه أكثر من فعل التملك.² وهذا ما يتوافق مع روح السيولة الراهنة.

فاستراتيجية فك "الارتباط" في عصر الحداثة السائلة، تجعل الفرد يطير بخفة وسلاسة لا مثيل لها، وينعم بمرونة مصحوبة بحرية الحركة، مما يزيد من حجم اتقانه لفن الهروب والمراوغة من غير اكرائه بالارتباط بالمكان، وعليه فقد تم تجاوز المكان بمفهومه العيني المادي لترتحل الذات في اللامكان، فالمكان اليوم كما يرى "قد استهلك، وأصبح إنسان ما بعد الحداثة يعيش في اللامكان وفي اللاحيث يسافر ويدخل ويخرج متى أراد ويبني ويهدم بسرعة فائقة فحالته اليوم أشبه ما تكون "بأهل البدو الرحل"³

وقد أشار هنا مارك أوجيه* (Marc Augé) في كتابه "اللأمكنة" Non-Lieux إلى هذا الوضع الذي يشهد فرط الحداثة في كل مكان نتيجة الحركية والسرعة الهائلة التي لم يشهدها العالم من قبل، وبالتالي يكون أكثر تطرفا في جميع مجالات الحياة البشرية

¹ - المرجع السابق، ص 84.

² - Zygmunt Bauman: Consuming Life, op. cit., p 107.

³ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 204.

* عالم أنثروبولوجيا، أستاذ بمعهد الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية بباريس، ورئيسه سابقا. من مؤلفاته الكثيرة: "الزمن أطلاقاً".

(الفردية التمويل، الاستهلاك، المعلومات، العروض ...) إنها الحداثة الزائدة بلغة "جيل لييوفتسكي" التي قادت الإنسانية من الأمكنة إلى اللأمكنة، حيث يقضي كل وقته في السفر والترحال وهنا يتساءل المؤلف أين أنت حين تكون في الطريق السريعة أو محطة قطار أو في مطار أو في طائرة أو في فندق أو في مساحة التجارة الكبيرة؟ أنت في فضاء السرعة والعبور والمؤقت أنت لست في مكان وإنما في "اللامكان" يقول: "اللأمكنة الحقيقية للحداثة المفرطة تلك التي نستخدمها عندما نقود عرباتنا فوق الطرق السريعة، ونتسوق في المحلات التجارية الكبيرة (السوبرماكت)، أو أنتظر في أحد المطارات الرحلة القادمة للسفر إلى لندن أو مرسيليا تمتلك خاصية معينة، وهي أنها تعبر عن نفسها بالكلمات أو النصوص التي تقترحها علينا: إن طريقة استخدامها في المحصلة هي التي تتجلى وفق: التوجيهات ("اتجه نحو المسرب الأيمن") أو التحذير ("يُمنع التدخين")، (...)، وتستعين تارة بالعلامات الرامزة الصريحة نوعًا ما أو المقننة (رموز قانون السير والأدلة السياحية).¹

فهؤلاء لا مكان ثابت يستقرون فيه ويشعرون حيال بالثقة والاطمئنان، وعليه يكون عالم الحداثة السائلة؛ هو عالم البداوة عالم اللاستقرار واللامكان واللايقين، وهذا ما أكد عليه "أورليش بيك" أيضا في حديثه عن الحداثة في مرحلتها الثانية، إذ يرى أن الناس في عصر العولمة هم في كفاح دائم، من أجل أن يحيوا حياتهم الخاصة، في ظل عالم بات ينفلت من قبضتهم، ويبتعد كل البعد عن الثبات، وبالتالي تصبح حياة الفرد غير مرتبطة بمكان معين فهي أشبه ما تكون كما يقول "أورليش بيك": "بحياة الرّحل لأنها تقضى في السيارات والطائرات والقطارات، أو على الهاتف أو شبكة المعلومات

¹ -مارك أوجيه: اللأمكنة: مدخل إلى أنتروبولوجيا الحداثة المفرطة، تر: ميساء السيوفي، هيئة البحرين للثقافة والآثار، مملكة البحرين، ط01، 2018، ص 96-97.

الدولية (الأنترنت)، أو مع أجهزة الإعلام، فهي من دون شك حياة انتقالية تمتد عبر الآفاق.¹

فغياب الوجهة المحددة للحياة المعاصرة جعل "باومان" يشبه حياة أفراد المجتمع المعاصر بحياة السواح لأن هؤلاء يفتحون على إمكانات متعددة وخيارات لا نهائية وأهداف غير واضحة المعالم عكس ما كان سائداً فيما مضى (في عصر الحداثة الصلبة) أين عاش إنسان الحداثة الصلبة حياته كحاج يعي كل خطوة يقوم بها يقول باومان: "الحاج ثابت في اختيار كل خطوة متعاقبة وواع بكل خطوة مهمة ولا يمكن عكس التسلسل."²

ففي تلك الأرض التي تعرف بالمجتمع الحديث كان الإنسان عالماً بما يقوم به من خطوات في هذه الأرض لأنه يسير إلى وجهة محددة نهائية حيث يستقر المعنى يقول: "كانت الحياة والزمن موجودان لقياس الحج، كان هذا يعني بالنسبة للحاج الحداثي بالمعنى العملي أن عليه ويفترض به ويجب أن يختار نقطة وصوله منذ بداية الحياة بإنصاف وبتقنة وتؤكد حتى لا يعوج الخط الزمني للحياة مستقبلاً، ولا يميل أو يلتف وحتى لا يصل إلى نقطة انقطاع أو وقوف، ولا يلتف ويعود أدراجه."³

ولكن مع عصر السيولة لم يعد الإنسان يعيش حياته كحاج نظراً لغياب القواعد الثابتة التي تقوده لخط النهاية يقول: "لم يعد العالم محتفياً بالحجاج ومضياً لهم، لقد خسر الحجاج معركتهم بفوزها."⁴ ولذلك يرى أن أحسن صورة تمثل حياة الإنسان اليوم هي صورة السائح لأن "السواح لا يقرون مقدماً ما الأماكن التي سيزورونها، وما

¹ - أنطوني جيننز: عالم جامع، مرجع سابق، ص 131.

² - Zygmunt Bauman: Alone Again - Ethics After Certainty, op. cit., p 16.

³ - زيجمونت باومان: زيجمونت باومان أبو الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 82.

⁴ - المصدر نفسه، ص 83.

تسلسل المحطات التي يمرّون بها، فكل ما يعرفونه بالتأكيد هو أنهم سوف يستمرون في الحركة وغير متأكدين ما إذا كان المكان الذي يصلون هو وجهتهم النهائية.¹

فغياب الأفق المحدد يعني؛ غياب المعنى عن الحياة هذا ما جعل "مشيل هويلبيك (Michel Houellebecq)" * يكتب رواية تحذيرية وهي رواية القرن الحادي والعشرين للإنذار² تحذر البشرية مما سيؤدي إليه الحداثة الجديدة من زوال لكل معاني الإنسانية، وهي رواية تعادل ما كتبه شبنغلر "أقول الغرب"، فواقع ما تصفه هذه الرواية هو "مجموع الأفراد الذين يعيشون في عزلة تامة، ترافقهم حالة من الانحلال والتفتت (التشذر) في المجتمع."³

فما تشهده المنظومة الغربية من سيولة جارفة لكل المثل العليا التي كانت متأصلة في المذاهب الفلسفية واللاهوتية، والتي حاربت الناس من جهلها قد ركنت اليوم بعيدا بسبب التطورات الحاصلة (الثورة الجنسية، تحرر المرأة وعبادة اللذة والمتعة... الاستهلاك)، فكل هذا زاد من حدة الخوف والقلق وجعل الحضارة الغربية تفقد سيطرتها على الحياة، وهذا ما يؤكد عليه ليونداس "دونسكيس" بقوله أن "الحضارة الغربية رمت بأنفسنا في عالم من الخوف والقلق، ولم يعد مفهومها يشير إلى معاني الإنجازات الثقافية، بل تشير إلى "الربح" بدلا من ذلك، كونها لم تعد موجودة بالكاد

¹ - Zygmunt Bauman: Alone Again - Ethics After Certainty, op. cit., p 16.

* ميشال هويلبيك: اسمه الحقيقي (Michel Thomas) ولد عام 1956 في فرنسا ويكتب باسم ميشال ولبيك (Michel Houellebecq) وهو شاعر روائي وصانع أفلام، ومغني الراب لبعض الوقت، وقد اشتهر برواياته الساخرة والواقعية والفاحشة والإباحية، كل رواية تصب في قالب الاغتراب الحديث، ووفاء الحب، والمجتمع الحديث البائس والذي يفتقر إلى المثل العليا.

² - Zygmunt Bauman, Leanidas Donskis: Moral Blindness The Loss of Sensitivity in Liquid Modernity, op. cit., p 195

³ -Ibid., p 195.

تكون إشارة إلى مجموعة الانجازات أو لعالم العزلة الحديثة والغربة الموجودة في كل مدينة.¹

فما وصلت إليه الحضارة من واقع إنساني مأزوم جعل هويلبيك يشخص من خلال روايته التحذرية "الوضع الإنساني الذي يؤول إلى موت العلاقات الإنسانية، بسبب الفراغ الوجودي والفرع من الموت، وعليه فهو يؤكد في متون روايته أن "الموت المتواصل للاجتماعي في واخر الحداثة، ليست خيالاً على الإطلاق، لأن الناس لم تعد تريد أن تكون معاً، ولم يعد لديهم أي سبب للبقاء مع بعضهم البعض".²

خلاصة القول أن العصر الذي نعيش فيه يشهد ثورة وانقلاب رهيب في المفاهيم وهذا ما هو إلا أثر من آثار الجانبية للاستهلاك، الذي سيطر على المجتمعات المتقدمة كما يسمها "توفلر" بمجتمعات الموجه الثالثة* التي جعلت من السرعة منتهاها، مما زاد من حجم تشرذم وتمزق المعالم الإنسانية، وهذا ما جعل العالم يتعثر أكثر وينحرف عن جادة الصواب كونه يفتح على فوضى خلاقة تهز أسسه، وتفقد السيطرة على زمام الأمور مما يجعل رجل الشارع البسيط يصرخ بأعلى صوت قائلاً: "إن العالم قد جُنَّ" وتوقعات الخبراء تُنذر بكارثة تلوح في الأفق.³

وبالفعل قد توقع "نيتشه" سابقاً هذا الوضع الإنساني المزي، وهذه الحالة المرضية الناتجة عن رغبة الإنسان الكبيرة في التحرر والاستقلال والسيطرة على الأشياء، وبالتالي يكون الانفجار "الأول لقوة الاستقلال ولقوة الرغبة فيه الكامن في تحديد المرء

¹ - Ibid., p 179.

² - Ibid., p 198.

* يقصد توفلر بمصطلح الموجه "الحضارة"، ويرى أن الإنسانية عرفت ثلاثة موجات، موجة الأولى ثورة الزراعة الثانية الصناعية والثالثة ما بعد الصناعية "المعلوماتية"

³ - ألفين توفلر: حضارة الموجه الثالثة، تر: عصام الشيخ قاسم، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، بنغازي، ط1، 01، 1990، ص 09.

لمن يكون ولقيمته الخاصة، هو في ذات الوقت مرض قادر على تدمير الإنسان مثلما هي قادرة على ذلك إرادة الإرادة الحرة.¹

فرغم ما حققه المجتمع الحديث للإنسان من إنجازات في شتى المجالات ووفر له الشعور بالأمان واستقرار إثر موجة الاستقلال التي طالب بها إلا أن هذا الاستقلال لم يحقق له الحرية في ذاته الفردية بالمعنى الإيجابي وبالمستوى المطلوب، بل انعكس هذا التحرر سلباً على الذات الإنسانية وكون ما أسماه "فروم" "بالخوف من الحرية" لأن العقلانية عزلته ومن ثم جعلته قلقاً عاجزاً، وهذه العزلة شيء لا يطاق.²

وأكد باومان على هذا الأمر ورأى أن سعي الإنسان الحداثي نحو "الحرية" و"التحرر" والتخلص من كل القيود هو الذي قاد عملية الصهر والإذابة في عصر "الحداثة الصلبة" والذي انتهى إلى سيولة شاملة حملت في طياتها معالم الضدية، فكلما زادت الحرية زاد معها الشعور بالخوف والقلق، فهما ملازمان، مما يجعلان العالم أكثر غموضاً وإبهاماً ويبدو أن هذا الأسلوب الجديد لهذا العالم يولد كما يقول: "الكثير من البؤس والكرب والمعاناة الإنسانية وزيادة في أعداد البشر الذين تفتقر حياتهم إلى استمرارية والحب وإمكانية النجاح في المستقبل."³

المبحث الثالث: إنسان الحداثة السائلة، وما بعد التقنية.

إن عالم السيولة هو عالم مجهول المعالم، محفوف المخاطر، ويطغى عليه الذوبان والجريان، والتناثر، والتبعثر المستمر، بحيث يصعب على إنسانٍ عاقلٍ أن يجد ملاذاً آمناً يركن إليه ويحصن نفسه من التغيرات والتقلبات المستمرة في الاستفزاز،

¹ - فردريك نيتشه: إنسان مفرط في إنسانيته، تر: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، المغرب، (د،ط)، 2002، ج01، ص 11.

² - إريك فروم: الخوف من الحرية، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1972، ص 10.

³ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 147.

وتتضاعف وتيرتها ويزداد حجمها يوماً بعد يوم، وهذا ما أحدث نمطا من التبدل في تكوينات العصر ومسالكه وكل السياقات التي تؤطر حاضر الإنسان اليوم.

المطلب الأول: تمدية الحب وعالم ما بعد الرومانسية: إنَّ السيولة التي تغلغت داخل البيئة السيكلوجية للإنسان المعاصر قضت على كل الأقانيم الصلبة بما في ذلك أعظم قيمة إنسانية أخلاقية تجمع البشرية ألا وهي قيمة "الحب"، فإذا كان الحب يمثل ذلك السقف الرمزي الذي تسكن فيه الذوات، وتستظل بظله، فإن هذا لم يعد ممكن بعد سقوط الأخلاق في التاريخ وموت الإله وانسحابه من البرنامج الأخلاقي في الأزمنة الحديثة لتصير الأخلاق كما يقول المسكيني في كتابه "الكوجيطو المجروح": "تتداوى بثقافة التأييم، لأنه بات عاجزاً من الداخل عن أي نوع من التشريع الروحي الجديد لنفسه المقبلة".¹

فهذا العجز الذي أصيب الجانب الروحي الأخلاقي، أدى إلى تغيير معاني الحب تماماً، فإذا كان إريك فروم قد عرف الحب: "بأنه عطاء في المقام الأول وليس تلقي".² يعني ذلك أن هذا العطاء محكوم برباط الالتزام والمسؤولية الأخلاقية اتجاه الآخر، وهذا ما يميز الحب ويرتقي به إلى مرتبة الفن بوصفه تجديداً للمعرفة والثقافة وابداعاً، وابتكاراً للحياة الإنسانية يقول "فروم": "الخطوة الأولى التي علينا اتباعها هي أن نصبح واعين بأن الحب فن تماماً كما أن الحياة فن، إذا أردنا أن نتعلم كيف نحب فعلينا أن ننطلق بالطريقة عينها التي ننطلق بها، إذا أردنا أن نتعلم أي فن آخر كالموسيقى أو الرسم أو التجارة أو فن التطيب أو الهندسة".³ ولكن في نقد "فروم" لنمط الحياة المعاصر، لاحظ أن "الحب" في الوقت الحالي قد تغير وأخضع لمبدأ اقتصاد السوق،

¹ -فتحي المسكيني: الكوجيطو المجروح: أسئلة الهوية في الفلسفة المعاصرة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2013، ص 12-13.

² - Zygmunt Bauman: The Art of Life, op. cit., p 40.

³ -إريك فروم: فن الحب: بحث في طبيعة الحب وإشكاله، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار العودة، بيروت، (د،ط)، 2002، ص 14.

ونموذج المقايضة الذي يحكم السلعة، وسوق العمل يقول: "إن حضارتنا كلها قائمة على شهوة الشراء، قائمة على فكرة المقايضة المفضلة المحبوبة، وتقوم سعادة الإنسان الحديث على شهوة التطلع إلى "الفتريات" وعلى شراء كل ما يقدر على شرائه سواء نقدًا أم بالتقسيط، وهو (أوهي)، يتطلع إلى الناس بالطريقة عينها فبالنسبة للرجل تعد الفتاة الجذابة، وبالنسب للمرأة يعد الرجل الجذاب الجائزتين اللتين يسعيان وراءهما"¹.

وبالفعل فإن هذا التوجه المادي والاستهلاكي السلعي هو الطاعي على "علاقات الحب" في المجتمعات الغربية، وهذا ما أكد عليه "باومان"، إذ يرى أن عالمنا المتآمر ضد الثقة، والذي يحتفي بالسرعة وتعجيل الإشباع، فإنه ينفّر من علاقات الحب طويلة المدى التي تحتاج إلى وقت إضافي وبذل مجهود طويل الأمد في سبيل دوامها، وبالتالي فهو عالم يندد بالاستهلاك الفوري للحب يقول: "علاقة الحب، مثل السلع الاستهلاكية الأخرى تتطلب الاستهلاك الفوري، والاستعمال مرة واحدة "من دون أسف" إنها، في المقام الأول والأخير غير قابلة لإعادة الاستعمال."²

فهيمنة قوى السوق الاستهلاكية على سياسة الحياة اليومية للأفراد ألزمتهم اتباع أسلوب الرغبة في "علاقات الحب" مثلما تتولد الرغبة أثناء التجول في مركز التسوق، وتموت بمجرد إشباعها وتلقى في سلة القمامات، فإن ذات الأمر تفعله الرغبة في حركتها اتجاه "المحبة" يقول: "الرغبة هي تمنى الاستهلاك، أن تمتص، تلتهم، تستوعب وتهضم -أن تنفى. لا تحتاج الرغبة أي حافز سوى حضور ذات أخرى، الحضور دوماً وبالفعل، إهانة وإذلال (...). الرغبة دافع ملح لنزع "الأخرية عن الذات الأخرى..."³ فمتعة الإشباع التي تحاول الرغبة الوصول إليها جعلها تختصر الطريق بين الوقوع في الحب والخروج منه، مما يساهم في تصعيد ثقافة النسيان (منع تذكر

¹-المرجع السابق، ص 12.

²-زيجمونت باومان: الحب السائل، مصدر سابق، ص 47.

³- زيجمونت باومان: العلاقات في زمن الاستهلاك، مصدر سابق، ص 31-32.

الحبيب)، في الأزمنة السائلة ومنه يصير الحب يعيش هشاشة مخيفة وتتفكك كل دلالاته، مما يضاعف الشعور بالخوف والأمان، ويزيد من بؤس السعادة واللامبالاة اتجاه الآخر، وهذا كله ما هو إلا أثر من آثار الجانبية للرغبة كونها كما يقول: "اشتواء للتدمير، وإن كانت للتدمير الذاتي بطريقة غير مباشرة."¹

وهكذا يصل في تحليلاته لظاهرة "الحب" في المجتمعات الغربية، أن الحب حذا حذو الرغبة، وفي الوقت ذاته التصق بالخوف "هذا هو سبب وراء انهيار فكرة الالتزام بآخر ومنذ ذلك الحين يصبح "الحب" هو التخلي عن الذات والالتزام اتجاه الآخر الذي فيه يرتبط الحب."²

فإذا تم التخلي عن فكرة الالتزام اتجاه الآخر أثناء علاقة الحب فهذا اغتيال لظاهرة الحب كما يرى الفرنسي "لوك ما ريون"^{*} (Jean-Luc Marion-1946) في كتابه "ظاهرة الحب" الذي يؤكد من خلاله بأن "الحب" ظاهرة مرتبطة أشد الارتباط بالأنا وعلاقتها بالآخر، ولهذا يتساءل "هل أنا محبوب من الخارج؟"، ويعني بذلك أن "الأنا" لا تستطيع أن نتيقن من حضورها/حبها إلا من الخارج، هذا الخارج الغريب يدفع بالذات إلى الانزياح عن مركزها، فلا تحضر بشكل ثابت، بل تستمر في الحضور، كما إنزاح هذا المركز نحو الخارج الذي يحوي "الحب" يقول: "عندما أتساءل إن كنت محبوباً من الخارج لا يجب حتى أن تحرى أولاً عن تأميني: إنني ألج مملكة الحب حيث أضطلع مباشرة بدور من يستطيع أن يحب، ومن يمكن أن يُحب الذي يعتقد أنه يحب أي العاشق."³

¹ - زيجمونت باومان: الحب السائل، مصدر سابق، ص 44.

² - Zygmunt Bauman: The Art of Life, op. cit., p 40.

* فيلسوف فرنسي من أشهر كتبه ظاهرة الحب ستة تأملات.

³ - جان لوك ماريون: ظاهرة الحب ستة تأملات، تر: يوسف تيبس، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط01،

إن؛ فحسب ماريون أن يكون الإنسان محبوبًا يستلزم من ذلك أن يكون سابقًا للمحبة، وهذا ما يساهم في انحراف مركز دائرة الحب متجها صوب الآخر وبهذا يكون "الإنسان وحده حيوان محب"¹.

وحسب "ايمانويل ليفيناس"، فإن المحبة هي تعالق الأنا، وانفتاحها على الغير، فالغير بالنسبة إليها يعد ملاذا ومأوى وملجأ خلاصها، فالحب كما شدد "يختلف عن التملك والتسلط، فليس الحب معركة ولا التحاما ولا معرفة."² للآخر أو انصهارا فيه، بل الحب يتم مع القادم مع الغائب، مع اللغز المجهول، وبالتالي تكمن عاطفة الحب في الازدواجية التي ترفض أية محاولة للتغلب عنها يقول: "إنها علاقة مع الآخريه مع اللغز، أي مع الآتي ومع ما في العالم- حيث كل شيء هنا ليس هنا بتاتا، علاقة مع ما يمكنه أن لا يكون هنا عندما يكون كل شيء كذلك، هذا لا يعني أنه علاقة مع موجود ليس هنا، بل مع يُعد الآخريه ذاته،(..)، هنا تبقى الذات ذاتا عبر الإيروس (...). فالحب يحتاجنا ويخرجنا مع ذلك تنحو الأنا من خلاله."³ فإذا تم التعامل مع ظاهرة الحب على أنه تملك فإنه يؤدي إلى القضاء على فعالية الحب وافشال التواصل فيه، مما يهدم أفق الانوجداد معا كما يقول: "لا يمكننا القول بعملية تواصلية داخل الايروس، إلا عندما تظهر اختلافه عن التملك والقدرة فهو ليس صراعًا ولا اندماجًا ولا معرفة، يجيب الاعتراف بمكانية الاستثنائية من العلاقات الأخرى."⁴

ويؤكد "باومان" في تحليلاته لظاهرة "الحب" في المجتمعات الغربية المعاصرة أن هنالك محاولات كثيرة للقضاء على تلك الإزدواجية (كما ألمح إلى أهميتها ليفيناس)، ومنه يتحول مجهول اللغز إلى متوقع، ويروض المشاكس وتقييد الحركة في الحب، وكل

¹- المرجع السابق ، ص 66.

²- زيجمونت باومان: الحب السائل، مصدر سابق، ص 42.

³- ايمانويل ليفيناس: الزمان والآخر، مرجع سابق، ص 100.

⁴- المرجع نفسه ، ص 99-100.

هذا ينذر بموت الحب، فلن يعيش الحب بعد موت تلك الازدواجية يقول: "فالحب يُرى في التملك والالتحام والخذلان، فرسان يسفر الرؤيا الأربعة (الغزو، والحرب، والمجاعة، والموت)".¹

وما عزز هذه الرؤية الجديدة للحب هو التقدم التقنو-علمي الهائل والتمركز على رأس مال، وعبادة المتعة، كل ذلك أجهض قيمة الحب مما دفع "فروم" إلى التساؤل ما إذا كان تطور الحضارة الغربية يضيف إلى تطور الحب، فيجيب عن هذا التساؤل بالسلب قائلاً: "فما من مراقب موضوعي لحياتنا الغربية يمكن أن يشك في أن الحب - الحب الأخوي والحب الأمومي والحب الجنسي - هو ظاهرة نادرة نسبياً، وأن مكانته قد احتلها عدد من أشكال الحب الزائف والتي هي في الواقع أشكال عديدة لتفكيك الحب".²

وهذا ما يجعل شبح الموت ينصب خيامه على أرض الحب، التي لم تعد صلبة ما فيها الكفاية لاستقرار علاقات الحب فيها ودوامها نظراً لتسرب السيولة إليها، ولهذا يؤكد ليوندياس دونسكيس "بأنه في عالم العلاقات الإنسانية المتقطعة والكلمات المضخمة والوعود الزائفة الكاذبة، توقف الإخلاص على أن يكون في مركز شخصيتنا -الذي يعد القوة التي تشكل هوية الإنسان- وتصبح الخيانة هي "القاعدة والفضيلة".³

وهكذا تكون "الخيانة" الفضيلة الراهنة، التي لا بد أن تنتهج في أزمنة ما بعد الرومنسية، بتعبير أنجلش، لأن الحب في سيولة دائمة ما دامت الظروف في تغير مستمر فإنه مكتوب على ظهره عبارة "حتى إشعار آخر"، وهذا إعلان عن موت أسطورة الإيروس "أي الحب بمعناه الكلاسيكي الرومنسي يقول: "لقد انقضى عهد الحب الرومانتيكي القائم على مقولة: "تعاهدنا على أن لا نفرقنا إلا الموت"، لقد انتهى تاريخ

¹ -زيجمونت باومان: الحب السائل، مصدر سابق، ص 42.

² -إريك فروم: فن الحب، مرجع سابق، ص 77.

³ -Zygmunt Bauman, Leanidas Donskis: Moral Blindness The Loss of Sensitivity in Liquid Modernity, op. cit., p 217.

صلاحية هذا التعريف الرومانتيكي بسبب التفكيك الجذري لأبنية القرابة التي كانت تدعمه، وكان يستمد منها قوته وحيويته، وأهميته الخاصة.¹

ففي عالم تحكمه قيم الاغتراب والتشيؤ والاستلاب بسبب سيادة الرقمنة على الحياة لا يكون أمام الحب سبيلاً آخر إلا الرحيل أو الاندثار المحتوم وهذا ما انتبه إليه "إريك فروم" لما أصيب بورم في قلبه، اهتدى على أثره بأهمية الحب بالنسبة للكائن الإنساني الحي ولكن في ظل عالم الرقمنة وسيادة منطق المتلازمة الاستهلاكية وجد أن مقولة الحب بدأت "تندثر شيئاً فشيئاً في عالم أصبح الرقم فيه علامة على التقدم".²

فهذا الاندثار أرجعه فروم إلى سيطرة مبدأ اقتصاد السوق كمبدأ بنوي جديد؛ فالسوق هو الذي يعطى للحياة معنى، من خلال ما يحققه من أرباح مادية ونجاح ملازم له يقول: "فمن وجهة نظر سيكولوجية، فإن مبدأ توجيه السوق يعني بأن الوجود الخاص لإنسان ما يعني امكانياته ومهاراته الفعلية، وحاجياته ومشاعره، وأفكاره ليست مهمة بل المهم هو ما يمكن تسويقه وما يُعجب، وما هو مُعلَب بطريقة ذكية".³

وهكذا تتهاوى كل الأقانيم الكلاسيكية في تعريفاتها للحب، ليكتسي الحب بعداً مادياً استهلاكياً بعدما تم تجريده من أبعاده الإنسانية والأخلاقية لتكون علاقة "الحب" عابرة مؤقتة لا تدوم لوقت طويل، بل سرعان ما تنتهي بانتهاء مفعولها، وبالتالي لا بد على الإنسان أن يكون حريصاً على ترك المسافة قريبة بينه وبين سلة المهملات لرمي النفايات البشرية فيها يقول: "وعندما يدرك المستهلك أن السلع التي اشتراها معيبة أو غير مرضية يمكنه استبدالها والحصول على سلع أخرى أكثر إرضاء، حتى وإن لم

¹ - زيجمونت باومان: الحب السائل، مصدر سابق، ص 39.

² - إريك فروم: حب الحياة نصوص مختارة، تر: حميد لشهب، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، ط1، 2016، ص 26.

³ - المرجع نفسه، ص 28 - 28.

تتوفر خدمة ما بعد البيع ولا ضمانات استرداد النقود المدفوعة، ولكن إذا أوفت هذه السلع بوعودها ليس من المتوقع أن تظل قيد الاستعمال وقتاً طويلاً.¹

وهذا يعني أن "علاقات الحب" في الأزمنة السائلة، لا تعمر كثيراً، بل تخضع لدورة حياة "تبدأ، تطور، تذبل، تموت" ووفقاً "لمشال هولبيك"، فإنه يرى بأن العلاقات الإنسانية محكوم عليها بانتهاء العلاقة "وخيبة أمل" وعليه فتاريخها غالباً ما يكون دورياً: "يبدأ، ثم يذبل ويتدهور ويتلاشى بعيداً." فدورة هذه العلاقات وموتها يشكل جوهر الحب والصداقة وبهذا يكون الملل والشعور بالعقم هو مصير الإنسان التكنولوجي.²

وإذا كان الأمر كذلك، فلا مستقبل للأسرة في ظل المجتمعات المتقدمة تكنولوجيا ففرص نجاحها تتضاءل في الواقع كلما تسارعت معدلات التغيير في المجتمع، كما يحدث الآن، وهنا يؤكد "توفلر" على "غربة الحب" في عصر الموجة الثالثة، ويظهر ذلك في الارتفاع الهائل لمعدلات الطلاق التي تشهدها المجتمعات الغربية، كون هذه المجتمعات لم تعد تتقبل فكرة الزواج التقليدي القائم على فكرة الأبدية (كما أشار إلي ذلك باومان سابقاً) لتظهر فكرة الزواج المؤقت والعابر يقول توفلر: "وكلما ثبت تناقض قدرة الزواج التقليدي على الوفاء بما كان يعد من حب بدوام الحياة، فإننا من ثم، نستطيع أن نتوقع تقبلاً عاماً لفكرة الزواج المؤقت، وبدلاً من الزواج "حتى يفرقنا الموت" سيدخل الزوجان إلى حياتهما الزوجية عالمين منذ البداية أن العلاقة بينهما ستستمر على الأرجح لفترة محددة."³

¹ - زيجمونت باومان: الحب السائل، مصدر سابق، ص 47 - 48.

² - Zygmunt Bauman, Leanidas Donskis: Moral Blindness The Loss of Sensitivity in Liquid Modernity, op. cit., p 203.

³ - ألفين توفلر: صدمة المستقبل، مرجع سابق، ص 263.

ولا غرابة أن يكون الطلاق في انتظار الزوجين، لأن يمن الولاء التي كانت تقطع من طرف الزوجين لم تعد لها فاعلية في أيامنا هذه ولذلك فأبي عثرة حتى ولو كانت تافهة ستؤدي حتما إلى الطلاق المؤكد يقول باومان: "في الماضي لم يكن الطلاق منتشرا على هذا الحد، أما الآن أصبح مسألة روتينية عادية، وليست مشكلة، إذا أردت الطلاق حسنا okay فلنطلق هذا كل ما في الأمر، وتتم معظم حالات الطلاق في السنة الأولى من الزواج"¹.

ويرجع السبب الرئيسي وراء موجة الطلاق المتفشية في المجتمعات الغربية، إلى أن فشل الاتصال في العلاقات الزوجية ناهيك عن فقدانها "الرومنسية، فالناس لم يعد لديهم الوقت اللازم للتفاوض حول كونهم معاً، كيف يعيشون مع بعضهم البعض لمدة أربع وعشرون ساعة في اليوم، وسبعة أيام في الأسبوع. فإذا كنت تعرف أن طريق الخروج بالغ السهولة، فإن الخلافات الصغيرة لن يكون من السهل تجاوزها ونسيانها، وستغدو الخلافات والصعوبات التافهة بمثابة خلافات جذرية لذلك فالأمر ميؤوس منه."²

فهذه الهاشة المخيفة التي تتخلل رابطة الزواج الحالية تُتذر كما يرى "باومان" بأقول موضة المصاهرة التقليدية وتقويض شبكة القربى، وهذا لعدم وجود جسور صلبة تحمي شبكة القربى من موجة السيولة التي تخللتها مما يزيد من تلك الهاشاشة، ويضاعف من حجم الوهن فيها يقول: "لم تعد القربى واثقة من نفسها، الأخرى أنها تعي وعياً أليماً أن خطوة خاطئة واحدة قد تكون قاتلة لفرصتها على البقاء لم تعد -غمامات الأعين وسدادات الأذن تستخدم- تنظر الأسرة وتنصت بانتباه في استعداد مفرط منها لتصويب أخطائها، وأيضاً لتسديد الرعاية والحب بنفس العملية."³

¹ - Zygmunt Bauman: Sexualities, Interview, Feona Attwood, op. cit., p 132.

² -Ibid., p 132.

³ -زيجمونت باومان: العلاقات في زمن الاستهلاك، مصدر سابق، ص 62.

فظهر اللامبالاة وتغللها داخل الأسر، يكشف عن الوجه التافه، والبائس للحب ويبدو وكأنه المنتصر في أيامنا وهذا ما أكد عليه الفيلسوف الألماني "تيودور أدرنو" أثناء ملاحظته لظاهرة التشيؤ التي طغت على المجتمعات الغربية لينتهي بإعلانه "أن الحب قد أختزل في "العدم" ليستدل الستار على الأنوار الإيروتيكية، ويلقى بالحب في دهاليز التاريخ الخلفية"¹.

فالأسرة بناء على هذا لم تعد لها القدرة ولا الامكانية اللازمة للتصدي لمختلف المشكلات التي تعيق استقرارها وهذا بسبب "انفصال أفرادها وغيابهم الروحي والجسدي عن المشهد المنزلي، مما يجعل الذكور أو الإناث على حد سواء لا يصبرون على الصراعات الكبيرة أو الصغيرة، أو حتى التافهة التي تقع تحت سقف البيت الواحد، إلى جانب تضائل المهارات اللازمة للتحدث والتفاهم المشترك."²

وإذا ما تم مواجهة هذه المشاكل فإن الأفراد لا يبدون أية محاولة جاهدة لحل هذه الأزمات، بل العكس من ذلك فقد تتحول هذه المشاكل كما يقول "باومان" إلى "ذريعة قطع الاتصال والهروب وحرق الجسور خلف الأفراد."³

فالخواء الباطني الذي يعيشه إنسان "الحدائثة السائلة" قلص جوانب المعنى وشيء الحب، وساهم في انبثاق جوانب مادية، ويظهر ذلك في عبارة رصينة "لزوجمونت باومان" وهي "تمدية الحب"؛ أي جعل الحب لا يتجاوز سقفه المادي، ومن ثمة القضاء على كل روح حيوية فيه يقول: "قالناس اليوم لكثرة انشغالاتهم المتزايدة، والتي لا تنقطع عن البحث عن رؤوس الأموال، وأشياء يعتقدون أنها ضرورية لبلوغ السعادة

¹ -ماري لومونييه، وارد لانسولان: الفلاسفة والحب، تر: دنيا مندور، دار التنوير للطباعة والنشر، القاهرة، ط01، 2015، ص 9-10.

² -Zygmunt Bauman: The Consumer Life, op. cit., p 120.

³ - Ibid., p 120.

فهم يعملون طوال اليوم ويلجؤون للعمل لساعات إضافية ويعوضون غيابهم عن البيت بهدايا تكلف المال. يقومون بتمدية الحب.¹

وهذا ما لاحظته "توفلر" كذلك في مقارنته بين حضارة الموجة "الثانية" و"الثالثة" ويوضح أن وجه الاختلاف بينهما يكمن في ساعات العمل، فإذا كانت حضارة الموجة الثانية قد زامنت الحياة اليومية بتحديد إيقاع النوم والاستيقاظ، واللهو والعمل (...). فإن حضارة الموجة الثالثة فهي تشهد فترة دوام عمل الأفراد من التاسعة إلى الخامسة.²

فقد يؤدي دوام عمل الأفراد إلى تحسين مستوى معيشتهم، مما يزيد في دافعيتهم نحو تحقيق سعادة المطلوبة لهم، بالحرص الدام على توفير كافة المستلزمات الحياة اليومية وتلبية كل احتياجاتهم، مما يجعل الأفراد يعتقدون بأن ما توفره الأسواق من خدمات كفيل بمعالجة كافة المشكلات التي تهدد الاستقرار الأسري، وتساهم في ذات الوقت في سد مختلف الثغرات التي قد تتجر عن دوام انشغالهم عن المشهد البيئي، وهذا ما لاحظته "باومان" عن المجتمعات الغربية، وأكد أن "كثرة انشغال الإنسان عن الأسرة، جعل الأسواق حريصة على معالجة الضرر الجانبي لهذا الانشغال، وذلك بتوفير البدائل المصنوعة في المجتمع على طريقة "إفعلها بنفسك" (do-it your self)، فالخدمات التي تقدمها الأسواق كفيلة بتعويض الخدمات التي لا يستطيع الإنسان القيام بها بسبب ضيق الوقت.³

فهذه الخدمات يتم تسويقها عبر الإعلانات التجارية المغوية والمغرية، والتي توهم الفرد بتعويض ما ضاع منه من الوقت وهو خارج البيت، أو أنها تختزل الوقت بطريقة سريعة، بحيث تقطع على نفسها وعوداً بأن لا تصبح ثقيلة على النفس، بل تكون جاهزة للاستعمال الفوري الذي لا يتطلب التدريب الطويل، وهذه الخدمات بديلة للحب وتجعل

¹ - زيجمونت باومان: الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 87.

² - ألفين توفلر: حضارة الموجة الثالثة، مرجع سابق، ص 266-267.

³ - Zygmunt Bauman: The Art of Life, op. cit., p 07.

الحياة أكثر سهولة، ولكن يرى أن المعنى العميق للحب فهو ليس "وصفة جاهزة لحياة هادئة إنه ليس شيئاً يمكنكم العثور عليه أو وضعه في الركن وحراسته أو على الطاولة، إنه شيء يتعين عليكم أن تعملوا من أجله مرارا وتكرارا".¹

فالكثرة المفرطة للوعود التي تقدمها الأسواق تدفع بالأفراد إلى الانشغال الزائد بغية الحصول على المزيد من المال، لشراء أشياء يعتقدون أنهم يحتاجونها لكي يكونوا سعداء وبذلك فهم يقعون في فخ الاستهلاك، ولا يجدون الوقت كما يقول: "للتعاطف المتبادل للحوادث الشديدة أو الساخنة وأحيانا المتعرجة (...)" وهذا ما يؤدي إلى تحريك دائرة جهنمية: كلما نجحوا في تمدية علاقة حبهم.² ويضرب لنا أمثلة حية تشهد على ما يحدث في مجتمع المستهلكين، وتؤكد غزو خدمات السوق وطغيانها على الخدمات الإنسانية، فمثلا دعوة شريك لمطعم، أو احضار الوجبات السريعة للمنزل بدلا من اعداد وجبات الطعام من "الصفرة" في مطبخ الأسرة أو شراء لأحدهم هدايا باهضة الثمن لتقديمها للأحبة وتعويض ندرة الوقت أو ندرة المناسبات للتحدث مع بعضهم البعض أو لغباهم الشخصي.³

فميلاد مثل هكذا سلوكيات في الأزمنة السائلة، إنما يوجب بانتهاء عصر "بذل الجهد" و"التضحية بالنفس" من ثم أفول القيم الإنسانية، التي تضيي معنا على المعاملات البشرية يقول: "إن الهدايا التي لا تأخذ أي جهد وتدعو إلى عدم التضحية، فإن هذا يعني الاستقالة من القيم الإنسانية المفعمة بمعاني الحب والود."⁴

إذن؛ فالحب في هذه الأيام يعيش محنة التشرذم، والتشظي، مما يزيد من المأزق الذي يعانيه الحب ويضاعف من فوضى الحب حول العالم كما يؤكد ذلك "اروليش بيك" في كتابه "الحب عن بعد" الذي يعرض فيه صور فوضى الحب عبر العالم وذلك

¹ - Zygmunt Bauman: Sexualities, Interview, Feona Attwood, op. cit., p 138.

² - Zygmunt Bauman: The Consumer Life, op. cit., p 121.

³ - Zygmunt Bauman: The Art of Life, op. cit., p 07.

⁴ - Ibid., p 07.

بعرض كل صور "الحب النائي" على سبيل المثال صور الأخلاء من دولتين مختلفتين، والمهاجرين بغية الزواج والعمل، وتأجير الأرحام، والعديد من علاقات الحب التراجيدية التي لعب فيها "السكايب" دوراً فاعلاً.¹

وفي ذات المنحى لابد الإشارة إلى نقطة جد مهمة؛ وهي أن فهم علاقات الحب العاطفية، لا تنفك عن فهم تحولات الجنس في الأزمنة السائلة، وهنا يوضح أن موجة الجنس في مرحلة السيولة تشهد عملية تفكك مستمر، كونه لم يعد أداة لخلق بنى اجتماعية دائمة "بل صار أداة في خدمة التفتت المستمر هنا تأتي الشهوانية السائلة المتحررة، وما يصاحبها من تهيج للغريزة الجنسية، وترفض أن تتحالف مع النكاثر الجنسي أو الحب، معلنة استقلالها ورفضها تحمل أي مسؤولية عن الأثر الذي يمكن أن تحدثه في مصيرهما... إنها تعلن بكل جرأة وافتخار أنها غاية نفسها وعلّة نفسها المكتفية بذاتها."²

فالتحرر الزائف للجنس وانفصاله عن كافة الوظائف المعهودة له جعلته يستمد مرجعيته من ذاته (غاية وسبب في نفس الوقت) ويوهم ضحاياه بتوفير سعادة حاملة، بلا توابع ولا مسؤوليات، وعليه يتحول الجنس إلى مجرد مادة استهلاكية قابلة للتسوق يتم ترويجها عبر وسائل الاعلام، ولكن سرعان ما يتحول هذا التحرر إلى نقمة على الإنسانية ويبعث الشعور بالإحباط والاكئاب داخل النفس الإنسانية، وهذا ما أكد عليه عندما تحدث عن "الاستخدامات ما بعد الحداثيّة للجنس" وعن كيفية انفصال الإيروتيكية عن الإنجاب والحب وارتباطه باللذة والحس³ وينتج عن ذلك قلق مزمن يؤرق الإنسانية كل حين بدل من الرضا يقول: "فانتصار الجنس في الحرب العظمى

¹ - أوليش بيك وإليزابيث بك غرنزهايم: الحب عن بعد أنماط حياتية في عصر العولمة، تر: حسام الدين بدر، منشورات الجمل، بيروت، ط01، 2014، ص 07.

² - حجاج أبو جبر: نقد العقل العلماني، مرجع سابق، ص 225.

³ - Zygmunt Bauman: Sexualitites, Interview, Feona Attwood, op. cit., p 136.

للاستقلال كان في أفضل الأحوال على حساب خسارات كبيرة، وهكذا يبدو أن الدواء السحري يتسبب في أمراض وآلام كثيرة، بل وربما أشد من تلك التي وعد بمعالجتها.¹ إذن؛ من خلال ما تقدم نقول أن سيولة الحب أوهمت إنسان الحداثة السائلة بتوفير المتعة الفورية وتحقيق أعلى مراتب الحب بلا توابع، لكن يبدو أن الحب ما بعد الرومانسي قد آل إلى العدمية وتشظت كل مؤسساته الدافعة عليه مما أدخل الإنسانية، في كرب لا مخرج منه، كونه تشيياً وفقد معانيه الروحية، وعليه فالحب الأصيل كما يرى "ليس شيئاً نمتلكه، بل نجتهد في صنعه وإعادة صنعه، والوصفة هي أن نبذل قصارى جهدنا حتى لا نفرقنا إلا الموت للأبد، إنه عمل يدوم مدى الحياة، وليس شيئاً يمكنك العثور عليه أو تدبيره بمعجزة أو فتح موقع الكتروني على الشبكة العالمية والبحث عن موعد لذلك."²

المطلب الثاني: المراقبة والشر الراهن: يستمر "باومان" في مسار رحلته النقدية للحداثة، التي أستهلها بسيولة الحداثة ذاتها، لينتقل كما ألمحنا سابقاً إلى رصد تجلياتها هذه السيولة التي ابتلعت كل شيء بما في ذلك، الحب، الخوف، الأخلاق وكذا المراقبة، التي صارت في أزمنا الراهن أكثر "سيولة"، وهذا ما يتوافق مع صيرورة العالم وتغيره المستمر فما دام "العالم قد تغير عبر أجيال متتالية، فإن المراقبة تتخذ طابعا متغيرا على الدوام، وفي هذه الأيام تبدو المجتمعات الحديثة مائعة إلى حد يجعلنا نتصور أنها في مرحلة "السيولة"."³

وهذا يعني أن المراقبة المعاصرة باتت أكثر حركية ومرونة لاقتربها بالتقنية التي تُخضع "الحياة الإنسانية للمراقبة والتلاعب، للتجريب والملاحظة"⁴ مما زاد من مقدرتها

¹ - زيجمونت باومان: الحب السائل، مصدر سابق، ص 83.

² - Zygmunt Bauman: Sexualities, Interview, Feona Attwood, op. cit., p 132.

³ - زيجمونت باومان وديفيد ليون: المراقبة السائلة، مصدر سابق، ص 23.

⁴ - ستيفان فيال: الكينونة والشاشة: كيف يغير الرقمي الإدراك، مرجع سابق، ص 40.

على النفاذ إلى أدق تفاصيل حياتنا اليومية، وعلاقتنا لتخترق بذلك خصوصيتنا وتنتهك حرمتها، وبالتالي يكون الانتشار المتزايد للمراقبة، وتربعها على كافة أنشطة الحياة العادية إنما يعني انتشار السلطة وتمدها في عصر السيولة، التي استعانت بالأدوات التقنية والتكنولوجية لمساعدتها لبسط سلطة الرقابة على المجتمع، وهنا يتجلى الشرّ ويتمظهر في "سلطة المراقبة" ويستعرض نفسه "وكأنه تقدم الحياة المحايد والمتجرد من الأهواء وكأنه السرعة غير المسبوقة للحياة والتغير الاجتماعي".¹

إن حديث "باومان" عن المراقبة السائلة يستلزم حديثه عن المراقبة الجامدة أو الصلبة التي تميز بها العصر الحديث أين ساد فيها نموذج "البنابتيكون (panopticon)، وهو نوع من أبنية السجون ابتكرها الفيلسوف الإنجليزي (جريمي بنتام)، وهو عبارة عن زرنانات ذوات شبابيك واسعة على شكل حلقة دائرية يتوسطها برج مراقبة وبكلمات "بنتام الخاصة فإن ماهية السجن تقوم على مركزية وضع المراقب، المرتبط بالمعرفة والوسائل الأكثر فاعلية في الرؤية دون أن يكون مرئياً".²

بمعنى؛ أن تكون هذه الزرنانات متاحة لمراقبة الحارس القابع في البرج، ولكن لا يمكن للمسجون معرفة في ماذا كان الحارس يراقبهم في اللحظة ذاتها "فالمرقب يعرف كل شيء عن النزلاء بينما لا يعرف النزلاء شيئاً عن المراقب، فمكان المراقب وأفعاله محجوبة في سرية وغير منظور، ولذلك لا يمكن التنبؤ به بينما كل شيء يعمل النزلاء خاضع للتقصي والفحص الدائم".³

ويرى بأن النظرة المحدقة الخارجية من طرف المراقب داخل البرج للمسجون الغارق في الضوء تجعل المراقبين أحرار في علاقتهم بالمسجونين الذين يراقبونهم أو يشرفون عليهم بينما يتحول المسجونون (النزلاء) إلى موضوعات خاضعة للرقابة، أي

¹ - زيجمونت باومان وليونيداس دونسكيس: الشر السائل، مصدر سابق، ص 25.

² - زيجمونت باومان: الحرية، مصدر سابق، ص 34-35.

³ - المصدر نفسه، ص 35.

تشيئ الذات الإنسانية فتتحول إلى غرض مراقب تحت السيطرة، وهكذا فقد كان البنابيتكون "وسيلة حديثة أساسية للتحكم والسيطرة، وذلك بمنع الحركة بين السجناء وتشجيعها بين مراقبيهم".¹

فعين المراقب تبقى ترافق السجناء (النزلاء) حتى وإن خرجوا من السجن البنابيتكون لأن النظرة المحدقة من طرف الحارس في البرج تتحول مع المراقب إلى نظرة محدقة داخلية استبطانية، وبالتالي يتحول السجناء من مجرد كونهم مراقبين لأنفسهم، وعلى هذا الأساس فقد صاغ "بنتام" "المبدأ القائل بأن السلطة يجب أن تكون منظورة وغير ملموسة: يجب أن يعرف الموقوف أبداً إذا كان تحت النظرة الآن، ولكنه يجب أن يكون على يقين أنه قد يصبح تحت النظر دائماً".²

وبهذا فقد اتخذ المجتمع الحديث من "الرؤية المحدقة" نظاماً محكماً خاصاً بالسلطة فالمزيد من الرؤية يحقق المزيد من المعرفة، ويجعل السلطة تتوسع على مستوى متزايد من الفردية، ويظهر ذلك من خلال قدرة المؤسسة على تعقب ومراقبة الأفراد طوال حياتهم يقول فوكو: "يتيح البنابيتكون استعمال ممارسة السلطة، وهذه في عدة أشكال: لأنه يمكن تخفيض عدد الذين يمارسونها، مع إكثار عدد الذين تمارس عليهم هذه السلطة".³

ويشير "فوكو" إلى رهاب مستمر وشعور دائم بالرقابة يسرى في المجتمع الحديث بدءاً من السجون الشديدة التحصين، وإلى المنازل المحمية، موظفون الشرطة، المعلمون المرضى، التلاميذ، العمال... وصولاً إلى كل نشاطاتنا اليومية، وهنا يمكن

¹ - زيجمونت باومان وديفيد ليون: المراقبة السائلة، مصدر سابق، ص 27.

² - ميشل فوكو: المراقبة والمعاقبة ولادة السجن، تر: علي مقلد، مراجعة وتقديم: مطاع صفدي، مركز القومي للترجمة، بيروت، (د،ط)، 1990، ص 211.

³ - المرجع نفسه، ص 214.

الاكتشاف الرائع والمذهل كما يقول باومان في تفسير فوكو حول معنى المنشأة* أو منزل المراقبة عند جريمي بنتام "وهو يتضمن فكرة الأشخاص بأي وصف مسيطر عليهم تحت المراقبة خصوصاً مجتمع التوبة والسجون، وبيوت العمل، وبيوت الفقراء والمينافكتورا أو المصانع اليدوية وبيوت المجانبيين والمحاجر الصحية والمستشفيات والمدارس."¹

وهكذا فقد قدم "فوكو" نظرة جديدة للسلطة، إذ أنه لم يبحث عن السلطة في النقاط التي تتمركز فيها قمة هرم الدولة، وإنما بحث عنها في الظواهر المتناهية في الصغر (ميكرو فيزياء السلطة)، أي في أسفل هرم الدولة في الشارع، المدرسة، المستشفى، السجن المصنع... وكل هذا يُشكل موضوعات السلطة والتي تراقب من خلالها الأفراد يقول فوكو: "البنابيتكون كنوع من المختبر بالنسبة للسلطة، فبفضل أولياته الرقابية، يكتسب بفعالية وكفاءة التسرب إلى سلوك الناس، وبذلك يتحقق مزيد من المعرفة يستقر على مقدمات السلطة، ويكتشف أشياء تجب معرفتها فوق كل السطوح التي تمارس فيها هذه السلطة."²

ويُشير "باومان" إلى أن المهمة الأساسية للحادثة الأوروبية، هي إنتاج فرد خاضع لسلطة "الدولة القومية" وبالتالي فقد كانت الحادثة في مرحلة الصلابة "مثقلة بالنزعة الشمولية"³ وعدو لدود لكل أشكال الغموض، والإبهام، والشذوذ، والخصوصية، والاختلاف الثقافي. وعلى هذا أكد في إعادة قراءته ونقده لفكرة البنابيتكون وتقيدته بالمكان وارتباطه الشديد به يقول: "ففي البنابيتكون، تقيد النزلاء بالمكان، ويمنعون من

*السجن يصبح نموذجاً رمزياً لجميع مؤسسات الضبط في القرن 19 التاسع عشر من مصانع ومدارس وتكنات ومصانع ومستشفيات التي وظيفتها إنتاج أفراد خنوعين طيعين للدولة.

¹ - زيجمونت باومان: الحرية، مصدر سابق، ص 29.

² - ميشل فوكو: المراقبة والمعاقبة، مرجع سابق، ص 213.

³ - زيجمونت باومان: الحادثة السائلة، مصدر سابق، ص 70.

أشكال الحركة كافة ومحوسين بين جدران سميكة غليظة شديدة الحراسة، في أسرّتهم أو زنازينهم أو مقاعد عملهم فلا يمكنهم أن يتحركوا لأنهم مراقبون¹.

حتى أن فكرة البنابيتكون عند "فوكو" قد ارتبطت كذلك بالمكان ويظهر في تثبيت الأفراد في أماكن متعددة كالمستشفيات، المدارس، مراقبة العمال في المصانع وحراسة المجانيين ... وبعبارة مختصرة لفوكو: "إنه نمط من غرس تركيز الأجسام في المكان."² وهذا يؤكد أن المراقبة في مرحلة الصلابة، أي الحداثة الصلبة، قد ارتبطت بالمكان وتصلبت فيه.

ولكن في زمن السيولة والتقنية المتطورة، قد انقضى عهد الارتباط بالمكان، ودخلنا عهد الشبكات، أين تنشط المراقبة بخفة عالية ومرونة دائمة، وتنتشر في كل مفاصل الحياة الإنسانية، وعليه فنحن نعيش في عالم كما يسميه ب "ما بعد البنابيتكون" "قبوسع المراقبين أن يتركوا المكان من دون أن يلاحظهم أحد، ويذهبون إلى عوالم لا يمكن الوصول إليها فقد أنقضى زمن الارتباط بالمكان المتبادل، وأصبحنا نحتمى بالانتقال الدائم والحركة الدائمة (إلا إذا كنا فقراء أو مشردين) فما أجمل الخفة والسرعة على الأقل في عالم الآيفون والآيباد."³

وفي تقدير التحليل فإن المراقبة في عالم اليوم لم تعد بذلك الشكل المادي الصارم والمنضبط والخاضع لسلطة المكان، ولم يعد هنالك مراقب واحد يتابع تحركاتك، بل لقد استطاع المراقبون أن يستغلونك في مراقبة نفسك بواسطة طرق لا تدري عنها شيئاً على طريقة "افعلها بنفسك" وهذا يعد نوع من العبودية الطوعية على حد تعبير "باومان" ويظهر بشكل ملحوظ في امتصاص أنظمة المراقبة البيانات الشخصية من الأفراد من دون مقابل (مجانياً) وبشكل دائم، واعتيادي، من دون تحفظ، وهذه

¹ - المصدر السابق، ص 51.

² - ميشل فوكو: المراقبة والمعاقبة، مرجع سابق، ص 214.

³ - زيجمونت باومان وديفيد ليون: المراقبة السائلة، مصدر سابق، ص 28.

المعلومات كما يقول بومان "يوفرها أناس يستخدمون هواتفهم النقالة، ويتسوقون في المحال التجارية، ويسافرون لقضاء عطلاتهم ويستمتعون بوقتهم في الترفيه عن أنفسهم، ويصفحون الأنترنت، إنما نمرر بطاقتنا بالأجهزة والماكينات، ونعيد إدخال الرقم البريدي، ونظهر بطاقات هويتنا بصورة روتينية آلية من دون تردد."¹

ففي عالم ما بعد البنابيتكون نشهد سيولة رهيبية في البيانات الشخصية، تسونامي البيانات على حد تعبير "باومان" الملتقطة من طرف أجهزة المراقبة الجديدة أثناء انتقال الأفراد من مكان لآخر، أين يمرون بعشرات الأجهزة الأمنية، التي تقوم بتفتيش حقائبهم وأحذيتهم وملابسهم، بالإضافة إلى منح الأفراد الكثير من البيانات الشخصية بهم (العنوان البريد الإلكتروني...) لأجهزة الرقابة التي يمرون بها أثناء استخدامهم بطاقات تذكرة السفر. فكلها أجهزة تترصد وتتعقب الأفراد وتقدم للسلطة البيانات والتفاصيل اللازمة عنهم وتوظيف هذه البيانات لخدمة أغراض ومنافع السلطة. ومن هنا يظهر تواسج ملحوظ بين السلطة والرقابة والتقنية لفرض عبوديتها الطوعية على أفراد المجتمع المعاصر يقول: "فالسلطة يمكن أن تتحرك مع سرعة الإشارة الإلكترونية ومن ثم فإن الزمن الذي تتطلبه حركة مكوناتها الأساسية جرى اختزالها في آنيتهما ولحظتها."²

وبناءً على هذا يرى أن تنامي البيانات بفضل التقنيات الجديدة، أتاح للسلطة توفير أسلحة جديدة لم يسمع بها أحد في كل مكان ولا يمكن تصورها في الآونة الأخيرة، وتتسم بقوة الاختراق والتجسس* وذاتية الدفع وهي "طائرات من دون طيار"¹ حجم

¹-المصدر السابق، ص 36.

²-زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 52.

* يلفت باومان أنظارنا إلى خبر قرأه عام 2011م عن تطوير صغير الحجم تصلح للاستخدام في أعمال المراقبة والتجسس على الأفراد عبر الشرفات المنازل أو النوافذ، وحسب باومان، فإن الخبر الصحافي يتوقع أن يستمر تطوير تلك الطائرات حتى تصل إلى حجم حشرة صغيرة جداً، بحيث لا يمكن الانتباه إليها أبداً من قبل المراقبين أنظر: زيجمونت باومان وديفيد ليون: المراقبة السائلة، مصدر سابق، ص 4

الطائر الطنان أو حجم حشرة صغيرة. وعلى هذا الأساس يؤكد باومان وصديقه ليونداس دونسكيس بأن الانتشار الواسع واللامرئي للسلطة يعد أحد تجليات الشرّ السائل، لأن العصر الذي كانت فيه حاجة ماسة وملحة لوجود أجهزة الاستخبارات لنقل المعلومات الشخصية الخاصة بالأفراد، قد انتهى إلى غير رجعة وعليه لا بد على "أجهزة الاستخبارات هذه الأيام أن تشعر بالابتهاج وانعدام الحاجة إليها في الآن معاً؛ فما هي وظيفتها في عالم يفصح فيه كل فرد عن أحواله بنفسه؟ حتى وإن لم يكشف الناس عما يفعلون، وعما يفكرون، وكيف أصبحوا أثرياء فإنهم مازالوا على استعداد بأن يكشفوا عن الأصدقاء والمعارف."²

فمواقع التواصل الاجتماعي حسب "باومان" و"ليونداس دونسكيس" تقوم في أساساً على النزوع لتطبيق قيم الشر السائل والمميت، فهو عندما يتسلل بحذر تام على المستخدم يجسد ظاهرة "افعل الأمر بنفسك" عندما يدفع مستخدمه دفاعاً إلى فعل جميع الموبيقات وهناك كل الأسرار بموجب ضغطهم على أزرار لوحة المفاتيح يقول ليونداس دونسكيس: "ظهر مع الفيسبوك إمكانيات الخطر القاتل والشر المميت، فالفيسبوك يجسد ظاهرة "افعل الأمر بنفسك" تجرد من ملابسك، وأرنا أسرارك، وافعل ذلك بنفسك، وبارائك الحرة وأسعد بما تفعل فعليك أن تفعلها بنفسك، وأنت تتعري يا عزيزي"³.

وبهذا يكون أحد أهم الأعراض المرتبطة بسيولة الشر، هي "موت الخصوصية" وانتهاكها، وذلك بعرض كافة الأسرار والبوح بها على شبكات التواصل الاجتماعي ليحدث التفاعل البينداتي، أما إذا رفض الفرد القيام بذلك يتم استبعاده واقصاؤه، من هنا يرى باومان أن جاذبية مواقع التواصل الاجتماعي تتركز في ما يحدث من خلالها من تبادل للمعلومات الخاصة، ونشر الصور الشخصية، حيث يصر الهدف النهائي

¹ - Zygmunt Bauman, Leonidas Donskis: Moral Blindness The Loss of Sensitivity in Liquid Modernity, op. cit., p 28.

² - زيجمونت باومان وليونياس دونسكيس: الشر السائل، مصدر سابق، ص 33.

³ - المصدر نفسه، ص 32.

لمستخدمي هذه المواقع حصد أكبر قد من تسجيلات الاعجاب أو التعليقات أو إتاحة المعلومات للنشر في نطاق واسع يقول باومان: "يمكن للمستخدمين إعداد ملفاتهم الشخصية، وبيانات الاتصال وغيرها من المعلومات الشخصية، ويمكن للمستخدمين التواصل مع أصدقاء ومع مستخدمين آخرين عبر رسائل خاصة وعامة، إضافة إلى الدردشة الحية".¹

وهذا يعني؛ أن وسائل التواصل تعمل على الحد من الخصوصية، ناهيك على أنها تدفعنا للإظهار أنفسنا بمظهر جميل وأنيق أمام كل من يشاهدنا ويشاركنا الفضاء الأزرق يقول: "لا مكان لتغيب الأنا، ما يحكم الأشياء ههنا منطق الحضور والظهور والإفصاح لا منطق الخفاء والتخلي، لتحكم سيطرة المخيال الفيسبوكي المرغوب على وعينا، مما قد يسبب حالة من الإحباط في حال لم نبلغه".²

فإفشاء البيانات السرية وإخراجها من الأسوار الحصينة، إنما ينم عن رغبة المرء الشديدة في حب الظهور ورفع الستار على المهمل والمتجاهل والمهجور لتكون الأنترنت وسيلة لعرض قصص النجاح والمعاناة يقول: "قصة المعاناة تصبح طريق النجاح والاعتراف".³ ومنه تصبح هذه القصص محط إعجاب فيتم مشاركتها وتداولها على صفحات الفيس بوك وثمة فنحن نشهد اليوم نسخة معدلة من الكوجيطو الديكارتي مثلما يقول: "أنا أظهر للجميع (وأحظى بتسجيل اعجاب ومشاهدة ومتابعة منهم)، إذا فأنا موجود".⁴

وهكذا تغدو شبكات التواصل الاجتماعي، ماهي إلا نوع من الرقابة السائلة أو كما يسميها باومان "نوع من البنابيتكون الذاتي على طريقة "افعلها بنفسك" بنابيتكون معدّل

¹ - زيجمونت باومان وديفيد ليون: المراقبة السائلة، مصدر سابق، ص 46.

² - زيجمونت باومان: كيف أوقعت بنا وسائل التواصل الاجتماعي؟، مصدر سابق.

³ - Zygmunt Bauman, Leanidas Donskis: Moral Blindness The Loss of Sensitivity in Liquid Modernity, op. cit., p 119.

⁴ - زيجمونت باومان وديفيد ليون: المراقبة السائلة، مصدر سابق، ص 130.

إلى حد كبير إنه مراقبة من مراقبين.¹ وعليه فهو تسلط غير مرئي وغير مادي للسلطة وحضورها الكثيف داخل نفوس الأفراد، وهذا نوع من الاستبداد الناعم أو كما يسمه باومان وليونداس دونيكيس في كتاب الشر السائل ب"الشمولية الناعمة" وهي تلك التي تمارس فيها السلطة أشد أنواع الرقابة، والتحكم على الأفراد، من دون وعي منهم، بل الأدهى والأمر أنهم يسارعون دوماً لمراقبة أنفسهم وتقديم جميع البيانات الخاصة للسلطة، مقابل الظهور العابر في بؤرة الضوء، وثم تكون إمكانية "وجود نزعة شمولية ناعمة" بمعنى شكل محكم من تزييف الوعي والخيال الذي يرتدي عباءة الديمقراطية الليبرالية بما يسمح باستبعاد الناس والسيطرة عليهم بما في ذلك النفاذ إلى أنفسهم.²

وهكذا تكون وسائل التواصل الاجتماعي هي أفيون الشعوب الجديدة، كونها تعد نشاط سريري يتداول عليها الفرد المعاصر إلى درجة الإدمان عليها، ولكن بقدر ما توفره من لذة بقدر ما تزيد من تفكك المجتمعات يقول باومان: "وسائل التواصل الاجتماعي مفيدة، فهي توفر المتعة ولكنها فح.³

إلى جانب ما تقوم به هذه المواقع من كشف خبايا الذات الحميمية، فبقدر ما يشعر به الإنسان من متعة بقدر ما ينبثق منه شعور بالقهر، والاستياء عندما يكتشف أنه قاد أسراره إلى ساحة العلن، وهنا يرى "ليونيداس دونسكيس" بأن عمل الشبكات الاجتماعية الجديدة مثل الفيس بوك هو تلاشي شظايا من خصوصيك، فهي توهمك أنك سوف تلقى الاهتمام في عصر الاستهلاك.⁴

فتأكل الخصوصية وموتها في عالم الأنترنت، إنما هو ناتج عن انتشار خدمات التواصل وتوفر أدوات التكنولوجيا العالية في التقدم، وكل ذلك يؤدي إلى جر حقوق

¹ - المصدر السابق ، ص 84.

² - زيجمونت باومان وليونيداس دونسكيس: الشر السائل، مصدر سابق، ص 34.

³ - زيجمونت باومان: زيجمونت باومان أبو الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 52.

⁴ - Zygmunt Bauman, Leanidas Donskis: Moral Blindness The Loss of Sensitivity in Liquid Modernity, op. cit., p 108.

خصوصيتنا كما يقول باومان: "إلى المذابح بإرادتنا أو ربما نعقد الخصوصية باعتبارها ثمنًا معقولاً للعجائب المعروضة في مقابلها."¹

ويربط "زيجمونت باومان" حديثه عن "موت الخصوصية" بمسألة "المجال العام" ويرى أن تحرر خصوصيتنا من مجالها الضيق وكشف أسرارها، أما الملاء سواء على شبكات التواصل الاجتماعي أو في حصص تلفزيونية تبث فيها تفاصيل الحياة الشخصية لأشهر الفنانين أو اللاعبين... يؤدي إلى تراجع كبير في القضايا العامة ذات الاهتمام المشترك لتحتل مكانها القضايا الشخصية، ومنه يجد "المجال العام نفسه الآن في غمرت وزحمة غارقة لمياه الخصوصية، وبالتالي يصبح هدفًا لاستمرار الغزو والاحتلال والاستعمار من قبل قوات الخصوصية."² فتغول المجال الخاص على حساب العام يزيد من حجم اغتراب الإنسان واستلابه من طرف الأدوات التقنية، والتي جعلته شيء وابتلغته من قبل وجودها المستلب، فهذا الواقع كما يقول "هاربرت ماركيز" في كتابه الإنسان ذو البعد الواحد: "لا يعدو أن يكون سوى مرحلة أكثر تقدماً من استلاب الذات (...). والذات المستلبة مبتلعة من قبل وجودها المستلب."³

فالتحرر المزعوم قاد إنسان الحداثة السائلة إلى تسويق نفسه، مما زاد من اكتساح المجال الخاص، واتساعه على حساب المجال العام، وهنا يصرح بيتر أوستينوف* قائلاً: "هذا بلد حر، سيدتي لدينا الحق في مشاركة -الخاص بك- الخصوصية في الفضاء العام."⁴ ولكن يبدو أن مظاهر التحرر والاستقلالية المنفشية في المجتمعات المتقدمة، إنما هو شكل من أشكال سيولة الشر، وحضور قوي لسلطة المراقبة في

¹ - زيجمونت باومان وديفيد ليون: المراقبة السائلة، مصدر سابق، ص 43.

² - Zygmunt Bauman: Collateral Damage Social Inequalities in a Global Age, op. cit., p89.

³ - هاربات ماركيز: الإنسان ذو البعد الواحد، تر: جورج طرابيشي، منشورات دار الآداب، بيروت، ط03، 1988، ص 47.

* بيتر أوستينوف: (1921-2004) ممثل وكاتب بريطاني من أصول يهودية.

⁴ - Zygmunt Bauman: Collateral Damge Social in Equalities Global Age, op. cit., p 86.

جلسات الاعتراف، وحلقات الاستشفاء من الأمراض، أو حصص تلفزيونية أو إذاعية تبث فيها تفاصيل حياة الأشخاص المشهورين، ليتم استقبالها من طرف ملايين الشغوفين بالتعرف على اسرارها، وعليه فإن تكنولوجيا التجسس والمراقبة الجديدة لن تسمح لإنسان الحداثة السائلة، بأن يكون في منأى عن المشاركة العامة، وثمة تتحول مقولة: "أنا أستطيع" إلى "أنا مجبر" وبالتالي يكون الكوجيطو الديكارتى السارى المفعول في الوقت الراهن "أنا أستطيع، إذاً أنا مجبر".¹ فهذا الجبر لا يتعارض مع إرادة الأفراد لأنه يتم بطريقة عفوية دون وجود سلطة فوقية تفرض هيمنتها عليهم.

وبناءً على ما تقدم تظهر المراقبة في شكلها المعدل تشهد انتشاراً وسيولة أطاحت بكل مركز الثقل والصلابة التي كانت تتسم بها في عصر الحداثة، مما جعل الأفراد يستشعرون حضورها ويستبطنونها داخليا ويتخذون من أنفسهم مراقبين على ذواتهم وهذا يعد أكبر مظهر مظاهر تجلي الشر السائل.

المطلب الثالث: الثقافة والإعلام في زمن الاستهلاك: يُشير مفهوم الثقافة إلى جملة القيم والمعتقدات وكلما يشكل أساليب حياة المجتمع وممارسته والتي يثبتها المثقفون من خلال وظائفهم المتمثلة في توجيه وإرشاد البشر، وعليه تكون الثقافة في نظر علماء الاجتماع "جوانب الحياة الإنسانية التي يكتسبها الإنسان بالتعليم لا بالوراثة ويشترك أعضاء المجتمع بعناصر الثقافة تلك التي تتيح لهم مجالات التعاون والتواصل".² وبهذا تغدو الثقافة ذلك الكل المركب من المعارف والآراء... وكل ما اكتسبه الإنسان بوصفه عضواً في جماعة بشرية ما، وعليه يصير لكل جماعة لها ثقافتها الخاصة.³

¹ - زيجمونت باومان وليوندا دونسكيس: الشر السائل، مصدر سابق، ص 35.

² - أنتوني غدنز: علم الاجتماع مع مداخلات عربية، تر: الكتور فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط04، 2004، ص 82.

³ - عمانويل فالرشتاين وآخرون: ثقافة العولمة القومية والعولمة والحداثة، إعداد: مايك فيذرستون، تر: عبد الوهاب علوب، مكتبة الأسرة، القاهرة، (د،ط)، 2005، ص 33.

ويوضح "جدنز" أن الثقافة فيها العديد من الجوانب، منها ما هو ظاهر للعيان، وآخر مخفي وكلها عناصر تتواشج مع بعضها البعض مشكلة منظومة الثقافة لها فاعلية حضارية يقول: "تتألف ثقافة المجتمع من جوانب مضمرة غير عيانية مثل: معتقدات، والآراء والقيم التي تشكل المضمون الجوهرية للثقافة، ومن جوانب عيانية ملموسة مثل: الأشياء الرموز أو الثقافة التي تجسد هذا المضمون".¹

وفي خضم هذا يتتبع "زيجمونت باومان" مفهوم الثقافة ويرى أنها قد طرأت عليها تغيرات مختلفة وانتقلت من مرحلة الصلابة إلى السيولة، ويرجع ظهور الثقافة إلى القرن الثامن عشر يقول: "ظهرت فكرة الثقافة culture، في الواقع في القرن الثالث من القرن الثامن عشر مصطلحاً مختصراً للإشارة إلى الفكر والسلوك البشري".²

وفي تقدير التحليل فإن الثقافة في عصر التنوير قد اتخذت على نفسها مهمة رعية تحسينية للمجتمع وأفراده، لذلك ارتبطت بمفهوم الفلاحة والزراعة، وبهذا صار مفهوم الثقافة كما يقول: "ضمن مجموعة من المفاهيم التي تضم مصطلحات مثل: "الفلاحة" و"الزراعة" و"تربية الحيوانات" وجميعها مصطلحات تشير إلى التحسين، إما بمنع الضرر أو الحيلولة دون التدهور، فما يفعله الفلاح بالبذور عبر رعاية اليقظة من زرعها إلى حصادها يمكن، بل يتوجب، فعله بالبشر من المهمد إلى اللحد عبر التعليم والتدريب فالبشر لا يولدون بل يصنعون".³ وهكذا فقد استخدم مشروع التنوير الثقافة باعتبارها أداة طيعة في الطبقة المثقفة من أجل بناء أمة/دولة، ومنه كانت النية المعلنة لهذه الطبقة هي "تعليم العامة وتنويرهم والارتقاء بهم و تهذيبهم باعتبارهم المستقبلين الجدد لدور مواطني الأمة/الدولة الجديدة".⁴

¹ - أنتوني جدنز: علم الاجتماع، مرجع سابق، ص 82.

² - زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 81.

³ - المصدر نفسه، ص 81.

⁴ - زيجمونت باومان: الثقافة السائلة، مصدر سابق، ص 17.

حتى إن الإنسان الغربي قد عمل جاهداً على نشر ثقافته على نطاق واسع من منطلق كونه يعتقد أنه يحمل رسالة حضارية، لهذا كان "أفق استعمار الأراضي مترامية الأطراف هو باعث دافعاً قوياً على فكرة التتوير التي تقوم به الثقافة، وأضفى على الرسالة الرعوية بعداً جديداً تماماً وعالمياً.¹ وهذا هو معنى سيرورة التهذيب الحضاري الغربي كما حملها الرجل الأبيض. فبعدما عاش الإنسان الغربي وقتاً طويلاً مع الحداثة الصلبة، حيث لعب فيها المتقنون دور البستاني في تنظيم العالم الحداثي ورعايته، وبالتالي كانت المهمة الأساسية لهذا المتقف "تخطيط التنظيم الرغوب في رأسه أولاً، ثم يتأكد أن الصورة التي رسمها في ذهنه تصير واقعا في الأرض التي يتوعددها."²

ومنه كانت الحداثة في مرحلة الصلابة مرافقة للتنظيم والصرامة ومدعاة لجعل العالم "له تنظيم مركزي، ومحدودية صارمة، واهتمام هستري بحدود لا يمكن اختراقها"³. ولكن ما انتقلت الحداثة إلى طور السيولة، حتى ذابت كل الإطارات التي كانت متينة وأصبح كل شيء يسير بسرعة ويتحول بين عشية وضحاها من مزية إلى عيب، مما يجعل التفكير والتخطيط في المستقبل شيء صعب وغير واضح المعالم "لأن الناس في عصر السيولة مجبرون على الدخول إلى لعبة الحياة، لا أحد يستطيع أن يقول ما قواعد اللعبة في المستقبل، فاليقين الوحيد هو أن القواعد سوف تتغير عدة مرات قبل انتهاء اللعبة."⁴

فمجتمع الحداثة السائلة، هو مجتمع السرعة والحركة والتغير المستمر الذي لا يعير اهتماماً للمستقبل، فهو في منأى عن وضع الاستراتيجيات طويلة المدى، لأنه

¹ - المصدر السابق، ص 17.

² - زيجمونت باومان: الأزمنة السائلة، مصدر سابق، ص 113.

³ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 198 - 199.

⁴ - Zygmunt Bauman: Alone Again - Ethics After Certainty, op. cit., p 13.

مجتمع اللحظة الآنية يقول: "في مثل هذا العالم من الحكمة، والتعقل عدم وضع خطط طويلة الأجل أو استثمار في المستقبل البعيد (لا يمكن للمرء، أن يضمن أبدا ما الذي ستجذبه الأهداف الجذابة الحالية أو قيمتها الموجودة اليوم)".¹

فتحرير "الثقافة" من الالتزامات التي فرضتها مبدعوها والقائمون عليها، جعلها تفقد مكانتها الأولى كما تصورها العقل الأنواري لتتخرط في "سياسة الحياة الفردية"، ويرجع السبب الرئيسي والدافع وراء هذا التحول التدريجي لمفهوم الثقافة في عصر الحداثة السائلة "إلى القوى نفسها التي تحبذ تحرير السوق من القيود غير الاقتصادية لا سيما القيود الاجتماعية والسياسية والأخلاقية".²

ففي عالم الاستهلاك والليبرالية الجديدة اتخذت "الثقافة" مهمة جديدة أكثر توافقا مع السيولة تتمثل في "الإغراء" وإغواء أفرادها يقول: "فليس لثقافة الحداثة السائلة من شعب تنيره وترتقي به، ولكن لها زبائن تغريهم -فالإغراء على العكس من التنوير والارتقاء بالنفس ليس مهمة واحدة ومنفصلة يقوم بها المرء مرة ولأبد، بل هو نشاط مفتوح لانهاية له".³ وهذا يعني، أن وظيفة الثقافة الأساسية هي منع الإحساس بالرضى وعدم تحقيق الإشباع النهائي ليبقى المستهلك في حالة صيرورة دائمة.

وما عزز من هذه الوظيفة الجديدة المسندة للثقافة هي دعم وسائل الاعلام* والاتصال الجماهيرية لها، مما أدى إلى صناعة الفرد وتوجيهه من خلال ما يحمله

¹ - Ibid., p 13.

² - زيجمونت باومان: الثقافة السائلة، مصدر سابق، ص 22.

³ - المصدر نفسه، ص 23.

* يرى المؤرخ البريطاني "إريك هوبزباوم" في كتابه الموسوم ب"أزمة متصدعة: الثقافة والمجتمع في القرن العشرين" أن المجتمع الغربي المعاصر يشهد تصدع وتهاوي للثقافة الرفيعة، وقد بدأ هذا الشرخ يحدث منذ القرن العشرين، أين بدأت تتصدع هياكل الثقافة التي أرست دعائمها في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر في المجتمع البورجوازي في أوروبا، ويُرجع سبب ذلك إلى الثورة التكنولوجية الفريدة من نوعها تاريخيا، التي قضت على الثقافة النموذجية الهادفة إلى الارشاد لتظهر ثقافة تخدم السوق الاستهلاكية وتغري الأفراد عن طريق ارتباطها بتقنيات الاتصال والإعلام وإعادة الإنتاج.

الإعلام من رسائل، وهذا ما يظهر في عبارة رصينة لمارشال "مكلوهان"* (Herbert Marshall McLuhan-1911/1980) "الإعلام رسالة"، إنها مغلفة بشكل وشكل أو صورة فكرة معقدة ومهما تكن الرسالة الإعلامية الواضحة أو الصريحة يكون الجهد الأقوى تأثيراً على المشاهد بواسطة الطريقة والشكل الذي تنقل فيه الرسالة فضلاً عن مضمونها.¹

فما يتم استخلاصه من عبارة "مكلوهان" كما يرى "بودريار" هو أن "الميديا هي الرسالة" وأن كل مضامين المعنى يتم امتصاصها في الشكل الوحيد المهيمن للميديا، فالميديا وحدها هي التي تصير حدثاً، وذلك مهما كانت محتوياتها، مطابقة أو مقربة.² وبهذا يتم إعادة صياغة الواقع باتجاه إلغائه وتدميره بهدم العلاقة الرابطة بين الدال والمدلول جراء مضاعفة فعالية الإعلام الذي حول الحياة، والواقع إلى مجرد صور يقدمها الإعلام نفسه، وبالتالي تصبح هذه المصطنعات (الصور) هي المهيمنة والواقع محجوب ومختف في متاهة الصور يقول بودريار: "المجال الواقعي ليس إلا أثر، ليس إلا جثة مرجعية."³

وحسب بودريار يضيع الواقع بسبب الهيمنة التي تفرضها الميديا، مما يجعلنا نعيش في عالم فوق الواقع، وهو العالم التكنولوجي والافتراضي، وهو "حقيقي أكثر من الحقيقي"* على حد تعبير بودريار يقول: "إن كل شيء قد يصبح خاضعاً للمنهج الحسابي، في عالم الحقيقة الافتراضية حيث يؤول كل شيء إلى معلومة، ولم يعد مجال

*كاتب وفيلسوف كندي أحدثت نظرياته "وسائل الاتصال الجماهيرية" ضجة كبيرة، فهو يرى أن وسائل الاتصال خاصة التلفاز لها تأثير على حياة الشعوب من أشهر مؤلفاته "الإعلام هو الرسالة".

¹ - زيجمونت باومان: الحرية، مصدر سابق، ص 125 - 126.

² - جان بودريار: المصطنع والاصطناع، مرجع سابق، ص 151.

³ - جان بودريار: التبادل المستحيل، تر: جلال بدلة، دار معابر للنشر والتوزيع، دمشق، ط01، 2013، ص 55.

* فالافتراضي أكثر واقعية من الواقعي في حد ذاته لأنه أكثر جذاباً للأفراد وأكثر قابلية للتصديق لهذا يتحول إلى واقع أكثر واقعية من الواقع ذاته الذي يحياه الفرد.

عندها للحديث عن واقع إنساني بل على العكس، سيكون كل شيء قابلاً للتعيين وللتثبيت الإيجابي، وسيتخلص العالم من كل سلبيته وحتى مبدأ الواقعية.¹

فتصدر المصطنع المشهد المعاصر يجعلنا نخسر الواقع ونُشيع جنازة "موت الواقع" أو "اغتيال الواقع"، وبهذا فقدت الحياة قيمتها، وصارت قيمتها مقترنة بفعل التوليد الإعلامي القائم على إغراء وغواية الناس يقول: "لقد أثرت شخصياً في كتاب الجريمة الكاملة" فكرة اغتيال الواقع (...). فنحن مُعرقون في كون من الإيجابية خال تماماً من كل سلبية، وإنما يتعلق الأمر بالافتراضي، وذلك يعني أننا، خلافاً لما يظهر لا نعاني من نقص في الواقعية بل من إفراط فيها، ومن شطط في الاتصال ومن وفرة في المعلومات.²

إن؛ فصناعة الثقافة تتوقف على الدعاية الإعلامية هذا لكون عالم الاعلام لديه كما قدرة غريبة أو سحرية على الاحتواء الذاتي³ وبالتالي تكون سمات الإنتاج في الصناعة الثقافية والفبركة التوليفية والمنظمة لمنتجاتها -أياً كان وصفها- تتناسب مسبقاً مع الإعلان يقول أدرنو وهوركهمير في كتابها الموسوم ب: "جدل التنوير": "لقد تمازج الإعلان مع الصناعة الثقافية سواء على الصعيد التقني أو على الصعيد الاقتصادي، ففي كلا القطاعين يظهر الشيء نفسه في العديد من الأماكن والتكرار الآلي للمنتوج الثقافي نفسه قد صار بدوره تكراراً للشعار الدعائي نفسه، ففي الحالتين يتحول الأمر والفاعلية التقنية إلى تقنية نفسية، إلى تقنية التلاعب بالناس.⁴ فالصورة تبثها وسائل الإعلام لها دور خطير في إغواء الأفراد والافتتان بها، من خلال ما تعرضه

¹ -جان بودريار وآخرون: مفاتيح القرن الحادي والعشرين، تر: حمادي الساحلي وآخرون، المجتمع التونسي والآداب والفنون بيت الحكمة، قرطاج، ط01، 2003، ص 406.

² -المرجع السابق، ص 407.

³ -زيجمونت باومان: الحرية، مصدر سابق، ص 129.

⁴ -ثيور أدرنو وماكس هوركهمير: جدل التنوير، مرجع سابق، ص 191.

مما تؤدي إلى تمييط الأفراد بحيث يصعب التمييز بين الواقعي وما هو مفبرك يقول بودريار: "لم يعد لا الخبر ولا الصورة في قبضة مبدأ الحقيقة والواقع."¹

وهكذا يتم صنع الفرد وصنع ثقافته من خلال ما تقوم به وسائل الاعلام والاتصال التي لها تأثير عميق في النفس الإنسانية هذا ما أكد عليه باومان في قوله: "بأن المحللين للمجتمع المعاصر عبروا تكراراً عن الرأي أن تكفير الفرد الحديث، وفعله متأثر بشدة بظهور ما يسمى وسائل الاعلام الجماهيرية والاتصالات."²

خاتمة:

استناداً لما تقدم نصل في ختام هذا الفصل، إلى القول بأن تجليات السيولة في المجتمع المعاصر قد مس كل الجوانب وتسرب إلى داخل النفس البشرية، مما زاد من حدة الخطورة وتأزم الواقع المعاصر، إثر سيولة المرجعيات وغياب الأسس التي تؤطر وتوجه الكينونة البشرية، مما ولد الشعور بالخوف وفقدان الأمان واليقين، وبالتالي صار القلق من صميم وجودنا.

فهذا الوضع المؤرق والمقلق والمأساوي في نفس الوقت يبرز حقيقة تلك الشعارات المرفوعة من قبيل "التقدم" و"الحضارة" فهذه العبارة رغم سحرها وجاذبيتها، إلا أن معناها الحقيقي يفقد جاذبيته وبريقه ويكشف عن غطاء الزيف ويبطل جاذبيته، لأن التقدم في الأزمنة السائلة لا يكون إنجازاً واحداً نهائياً، بل هو في حقيقة الأمر صراع يومي متواصل من دون أفق محدد.

فسيولة الوضع الراهن أقلقته كثيراً مما دعا إلى ضرورة البحث عن مخرجات تساهم في إنقاذ الإنسانية وانتشالها من مستنقع السيولة، ومنه نتساءل عن ماهية تلك

¹ -جان بودريار: الفكر الجذري، تر: منير الحجوجي وأحمد القصورا، دار توبقال، المغرب، ط1، 01، 2006، ص 47.

² -زيجمونت باومان: الحرية، مصدر سابق، ص 125.

المخرجات؟ ومالات السيولة؟ وحدودها على المستويين العربي والغربي؟، وهذا ما سنحاول الإجابة عليه في الفصل الرابع.

الفصل الرابع:

حدود السيولة وماآلاتها

المبحث الأول: نخوم السيولة وحدودها عند الفخر العربي-عبد الوهاب

المسيري-

المطلب الأول: العقلانية الصلبة أو العقلانية القديمة

المطلب الثاني: اللامعقلانية السائلة أو المادية الجديدة.

المطلب الثالث: ما بعد الإنسان ومركزية السلعة.

المبحث الثاني: العداثة الفائقة، وبروز الإنسان المرتخي عند جيل ليبوفيتسكي.

المطلب الأول: التمترس داخل أسوار الذات، وبروز إنسان ما بعد الواجب.

المطلب الثاني: التحرر الجنسي ودمقرطة الجنس.

المطلب الثالث: سيولة الواجب، وظهور أخلاق ما بعد الواجب.

المبحث الثالث: ما بعد السيولة وممكنات التلاقي الإنساني.

المطلب الأول: الأمل ومشروع الإنسان الجديد.

المطلب الثاني: مجتمع الكرامة الإنسانية والإنوجاد معاً.

المطلب الثالث: الرؤية الاستشرافية لمستقبل أفضل.

1- الأخلاق.

2- الدين.

3- الفن.

تمهيد:

إنّ المدقق في متون نصوص "زيجمونت باومان" يلاحظ أنه قدم لنا قراءة نقدية معرفية جديرة بالتأمل والوقوف عندها، كونه يطرح براديجم "السيولة" كإطار نظري أو كنموذج تفسيري لفهم نمط الحياة التي نعيشها في الوقت الراهن، لتكون بذلك السيولة هي النموذج الأمثل؛ لأنها تمكننا من فهم أكثر لتقلبات الإنسان المعاصر، هذا الأخير الذي أحكمت عليه الرأسمالية المتوحشة قبضتها، ورمت به في عالم السوق، والآلة الاستهلاكية الضخمة التي تفتقر إلى أفق محدد ونقطة نهائية.

وهذا يعني؛ أن المجتمع الحديث السائل يفتقر إلى وجهة محددة يسر نحوها فهو يتقدم بلا هدف ولا غاية نهائية، بل يقوم بمجموعة من العمليات الهشة العابرة والقابلة للتغيير الدائم، التي ترفض الاكتمال، ومن هذا المنطلق يكون اللائقين هو اليقين الوحيد والمرونة هي الثبات والزوال هو الدائم.

فاجتياح زوبعة الاستهلاك للحياة المعاصرة يعني؛ اجتثاثها لكل القيم المتجاوزة والمتعالية، وهو الأمر الذي يقذف بالإنسان إلى عالم الأشياء، فيزداد صراعه من أجل الحصول إلى المزيد من السلع، وكلما زاد استهلاكه كلما أثبت وجوده أكثر فأكثر وتحول الأمر إلى ما يسمى "الجنون السلعي" ليرتفع حجم الاستهلاك فيصل إلى درجة الإدمان عليه فتصبح كينونة الإنسان بين ركام السلع، وتتلاشى وتذوب في عالم السلع والاستهلاك اللامحدود.

وبهذا يرتكز فهم الإنسان للحدثاثة السائلة على "الفهم المتعي" والاستهلاكي للسعادة الآنية المنبثقة من مبدأ استغلال كُلي للجوانب المتعية في الحياة، بغض النظر عن النتائج المسفرة من فرط هذا الاستغلال، حتى لو كان على حساب الذات واستلاب جوهرها بتعبير "إيريك فروم"، وهو الأمر الذي يجعل الإنسان يتخبط في برائتين النزعة

الاستهلاكية السالبة للوعي والإرادة، والرافضة لكل تراتبية هرمية للقيم، مما يجعل النظام الاجتماعي المعاصر القائم على المتلازمة الاستهلاكية، يتجه نحو الكارثة الحتمية لأنه يختزل الإنسان في بعده المادي.

فاستلاب الذات ناتج عن تغول النزعات المادية، الأمر الذي خلق فراغاً داخلياً مما دفع بالإنسان إلى الولوج إلى عالم الاستهلاك والسوق لسد هذا الفراغ، ليشرع بعدها بنوع من الراحة والطمأنينة المؤقتة الناتجة عن حصوله على قسط من اللذة والمتعة الآنية، وبهذا يصير على "طلب اللذة" باعتباره الطقس المقدس داخل المنظومة الاستهلاكية اليوم ويظهر ذلك في ذبوع معابد الاستهلاك، أين يتجه الناس صوب السوق، وهذا يعد نوع من أنواع المعابد التي يمارس فيها طقوس "طرد الأرواح الشريرة" التي تزوره في عالم السيولة الشاملة وهي مخاوف الإنسان الناتجة عن شيوع اللابقيين والأمان وغيابه عن الساحة المعاصرة وما على الإنسان إلا الاتجاه صوب السوق لتخفيف من حجم قلقه وخوفه، وبالتالي يتمكن من طرد هذه الأرواح الشريرة التي تتربص به كل حين وتؤرقه وانطلاقاً من ذلك نتساءل ماهي حدود هذه السيولة الشاملة؟ وهل لها انعكاسات على العالم العربي والغربي على حد سواء وما هي مآلاتها؟ وإذا كانت الشمس تؤول كما يقول الإبريقين فإن تؤول السيولة؟ وما السبل المناسبة لمرواغة السيولة؟ وما هي الرؤية الاستشرافية الباومنية إن صح القول لتصور عالم ما بعد السيولة؟

المبحث الأول: تخوم السيولة وحدودها عند الفكر العربي - عبد الوهاب المسيري -.

إن أطروحة السيولة قد لقيت ترحيباً واسعاً في العالم العربي ولعلّ المفكر المصري "عبد الوهاب المسيري" من أبرز المفكرين العرب، الذين خاضوا في مشروع نقد الحضارة الغربية بالدراسة والتحليل محاولاً بيان أعطابها، وتوضيح معالم الشروخ

فيها مستندا في ذلك على آلية النقد والتفكيك والتركيب من الداخل ومواصلا بذلك عمل مدرسة فرانكفورت ومتأثراً بأفكار البولندي "زيجمونت باومان" في أجزاء كبيرة من البنية المفاهيمية التي قدمها وهذا ما أكد عليه مترجم سلسلة السيولة "حجاج أبو جبر" ووضحه في كتابه الموسوم "نقد العقل العلماني: دراسة مقارنة لفكر زيجمونت باومان وعبد الوهاب المسيري" أين لاحظ أن هناك اتفاق كبير بينهما خاصة في كيفية صياغة النماذج التفسيرية الرئيسية، وتوظيفها في نقد العقل والحدائثة الغربية، وتبرز نقطة التقاء الخطاب النقدي بينهما في اعتمادهما على أنموذجين أساسيين: وهما ثنائية "الصلابة" و"السيولة"، ويعترف في هذا الصدد حجاج أبو جبر أثناء قراءته لأعمال زيجمونت وكأنها أعمال عبد الوهاب المسيري يقول: "وجدتني أقرأ أعمال باومان وكأنني أقرأ الرحلة الفكرية لعبد الوهاب المسيري، لم أكن أدرك ساعتها أن المسيري أشار إشارات عابرة في ثنايا أعماله إلى أثر "باومان" في فكره.¹

ولعلَّ دراسة حجاج أبو جبر تروم إلى استكشاف وإمطة اللثام عن الخرائط الإدراكية للحدائثة الغربية والعقل العلمي عند كل من "باومان" و"المسيري" لأن كلاهما يريان أن الحدائثة العلمانية ما هي إلا رؤية معرفية شاملة "للاله والإنسان والطبيعة" ويستخدمان النماذج التفسيرية والصور المجازية للكشف عن هذه الرؤية، وإن اختلفا في بيان صفات الخلاص من مآزق الحدائث.

وبهذا يكون حجاج أبو جبر أحد أهم تلاميذة المسيري، وهو من الذين تأثروا بأفكار "باومان" وخاصة في فكرة الصلابة والسيولة، وهذا ما يلاحظ في اعتكافه الشديد على دراسة أعمال "زيجمونت باومان" وترجمتها في "سلسة السيولة" يقول: "انتهيت من بحثي في ريكور في نهاية عام 2004، وفي أوائل عام 2005، قررت الاعتكاف عاماً

¹-حجاج أبو جبر: نقد العقل العلماني: دراسة مقارنة لفكر زيجمونت باومان وعبد الوهاب المسيري، مرجع سابق، ص 07.

كاملاً في مكتبة الجامعة الأمريكية في القاهرة بحثاً عن قضية تستحق أن أكرس لها أعواماً من عمري، وبعد جهد كبير، وقراءات عدة في الأدب والفلسفة وتاريخ الأفكار وعلم الاجتماع، وقعت يدي على أعمال زيجمونت باومان، وأخذت أقرأها بنهم شديد، وكنت في غاية الفرح والدهشة.¹

ولكن هذه الفرحة لم تكتمل بعد هذا الاكتشاف العظيم من طرفه، لأنه سرعان ما اكتشف من خلال قراءته لأفكار المفكر المصري "عبد الوهاب المسيري"، وجد أنه قد سبقه منذ وقت طويل في قراءة أفكار زيجمونت باومان واكتشافها يقول: "كنت أظن أنني الصياد الأول الذي التقط الزجاجاة وقرأ الرسالة (...). لكن ظني لم يكن في محله فواقع الأمر أن رسالة باومان عبرت البحار في زجاجاة مغلقة، ووصلت إلى شواطئ العالم العربي في إشارات عابرة منذ التسعينات من القرن العشرين، وربما يكون عبد الوهاب المسيري هو أول بحار التقط الزجاجاة المغلقة وأخرج الرسالة وقرأها واستوعبها وصاغ النماذج التفسيرية والأساسية في نقد الحداثة الغربية وتحولاتها في مرحلتي الصلابة والسيولة"².

وحسب قراءة "حجاج أبو جبر" يظهر "باومان" و"عبد الوهاب المسيري"* في مظهر واحد رغم اختلاف البنية الثقافية والدينية والإيديولوجية بينهما، فكلاهما قد كرسا جهدهما النقدي من أجل الوقوف أمام غطرسة العقل الغربي، وبحسبه يتضمن جهدهما النقدي دعوة جادة إلى تأسيس علم جديد تحت اسمين مختلفين، وإن كان الهدف واحد

¹ - المرجع السابق، ص 07.

² - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 09

*تلاحظ أن عبد الوهاب المسيري كان السباق الأول، ليلحقه بعد ذلك حجاج أبو جبر، وكذا هبة رءوف عزت التي كتبت مقدمات رائعة في أثناء ترجمة أعمال زيجمونت باومان (سلسلة السيولة التي احتضنتها الشبكة العربية للأبحاث).

في أغلب الأحيان يقول: "السوسيولوجيا النقدية" (باومان)، وفقه التحيز (المسيري)، وكلاهما يدعوان إلى تأسيس هيرمينوطيقا أنطولوجية تتجاوز الثنائية الصلبة التي تقوم على التعارض بين الموضوعية والذاتية.¹

وعليه يكون عبد الوهاب المسيري السباق الأول لأفكار زيجمونت باومان، وقد اكتشفه حجاج أبو جبر، ولذلك سعى إلى تتبع أثر أفكار باومان في المشروع الفكري لعبد الوهاب المسيري، وكان يعلم "المسيري" تتبع حجاج أبو جبر لأثر "باومان" في أعماله لذلك فقد قدم له يد العون ومنحه فرصة التلمذة على يده، وهذا ما صرح به أبو جبر قائلاً: "منذ أوائل عام 2006، كان المسيري يعلم أنني أتتبع أثر زيجمونت باومان في رؤيته إلى الحداثة العلمانية، وهو يقدم إلى ذلك الحين سبل العون كلها ومنحني فرصة العمل معه والتلمذة على يده، وفي عام 2007، نشر لي ورقة بحثية عن أثر باومان في فكره تحت عنوان* "المعالجة المجازية للحداثة الغربية في كتابات عبد الوهاب المسيري وزيجمونت باومان"²

إذن؛ فمعرض حديثنا سيقصر على "عبد الوهاب المسيري" لتوضيح تجليات أثر باومان على أفكاره، لذا فإننا سنقتصر الحديث عن رؤيته النقدية لمشروع الحداثة الغربية وبيان انتقالاته من الحداثة الصلبة (العقلانية الصلبة) إلى الحداثة السائلة (اللاعقلانية السائلة).

¹ -حجاج أبو جبر: نقد العقل العلماني: دراسة مقارنة لفكر زيجمونت باومان وعبد الوهاب المسيري، مرجع سابق، ص 29.

* وقد نشرت هذه الورقة البحثية في كتاب جماعي تحت عنوان "عبد الوهاب المسيري في عيون أصدقائه ونقاده الصادرة" عن دار الفكر، دمشق.

² -المرجع نفسه، ص 15.

المطلب الأول: العقلانية الصلبة* أو العقلانية القديمة: لقد عاش المسيري في الولايات المتحدة الأمريكية لفترة من الزمن من أجل إكمال مساره الدراسي، وفي أثناء تواجده هنالك تكوّن لديه حس نقدي، وزاد إيمانه بنفسه، وبإمكانيته في تغيير الواقع إلى الأفضل ليتبلور لديه مشروع فكري، يركز على النقد وخاصة بعد حصوله على شهادة الدكتوراه يقول: "عدت إلى مصر من الولايات المتحدة الأمريكية عام 1969م بعد حصولي على الدكتوراه وكنت ممثلاً ثقة بمقدرة الإنسان على تغيير واقعه وإقامة العدل في الأرض، كما كان عندي مشروع فكري الواضح: أن أصبح ناقداً".¹

وبالفعل تمكن عبد الوهاب المسيري أن يكون ناقداً فذاً لمنظومة الحضارة الغربية وما آلت إليها من نتائج، من منطلق كونه يتقن لغتهم الغربية، مما أتاح له فرصة الاطلاع على الثقافة والفلسفة الغربية بلغتها، ناهيك عن كونه عاش في الغرب لفترة طويلة مما سهل عليه مهمة اكتشافه عن قرب، وكل هذا مكن المسيري من أن ينتقد ويتكلم عن وعي، ومن موقع البصيرة والعارف لمسار الحضارة الغربية.

فلاحظ أنها حضارة مادية استهلاكية جعلت الإنسان شيئاً مادياً، وأغلقت عليه جانبه الروحي، ونزعت منه القداسة ليتساوى مع الأشياء ويختفي منه كل شيء متجاوز

* مصطلح أشار إليه زيجمونت باومان وعبد الوهاب المسيري في إعادة قراءتهما لمشروع الحضارة الغربية، ويقصد به الحدثة في مراحلها الأولى أين اعتمدت على الإنسان والعقل في فرض سيادته على العالم ونشدان عالم الكمال الأرضي قائم على أسس صلبة متينة. يُشير المسيري إلى أن العقلانية المادية؛ هي الإيمان بأن العالم يحوي داخله ما يكفي لتفسيره، وأن العقل مستقل بذاته قادر على التفاعل مع الطبيعة، وعلى الوصول إلى القوانين الكامنة في المادة، وأنه يمكنه انطلاقاً منها تطوير منظومات معرفية وأخلاقية ودلالية وجمالية تهديه في حياته، ويمكنه على أساسها أن يفهم الماضي والحاضر ويفسرهما وأن يخطط للمستقبل وأن يرشد حاضره وواقعه. ولكن آلية العقلانية المادية هي العقل المادي، ولذا فهي تؤدي إلى هيمنة قوانين الطبيعة/المادة وقوانين الأشياء على الإنسان. والاستنارة الغربية هي حركة فلسفية مادية. أنظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، القاهرة، ط01، 2002، ج02، ص 462

¹ -عمر شريف: ثمار رحلة عبد الوهاب المسيري الفكرية: قراءة في فكره وسيرته، دار الكتب المصرية، فرست بوك للنشر، القاهرة، ط01، 2014، ص 80.

للمادة يقول: "أصبح الإنسان/الإنسان هو الإنسان/الشيء، أو الإنسان الطبيعي/المادي، كما أصبح جزءاً لا يتجزأ من طبيعة المادة، خاضعاً لقوانينها وحتمايتها، وليس له وجود خارجها أي إنه فقد تركيبته وحريته ومقدرته على التجاوز، وأصبح دالاً دون مدلول."¹

وبهذا يكون النموذج الطاغي والسائد في الغرب هو الفلسفة المادية التي اختزل فيها الإنسان الغربي جميع قضاياها وموضوعاته حتى بات لا يؤمن إلا بما تدركه حواسه الخمس وامتداداتها الآلية يقول: "إن النموذج المهيمن على الحضارة الغربية هو النموذج المادي ونحن نستخدم كلمة (مادي) هنا بالمعنى الفلسفي، أي الإيمان بأن المادة هي الأصل والمحرك الأساسي للكون."²

فالنموذج المادي هو الذي يتولى تحديد الخارطة الإدراكية للإنسان الغربي ويعطي للعقلانية المادية القدرة على تفسير الواقع دون سند إلهي، بالاعتماد على كفاءة وفاعلية هذا العقل، وهذا ما أكده نظرياً "المشروع الاستتاري" وتجسد فعلياً مع حركة الأنوار التي تذهب إلى القول بأن "عقل الإنسان قادر على الوصول إلى قدر من المعرفة يفسر له كل شيء أو على الأقل معظم الأشياء والظواهر، ويعمق من فهمه للواقع ولذاته."³

فالمقدرة العالية لهذا العقل تمخضت منه تنصيب الذات الإنسانية مركزاً للكون مما حول اهتمامات الإنسان الغربي نحو البحث عن السعادة الأرضية، وتحقيق الفردوس الأرضي بدلاً من البحث عن السعادة الآخروية، لتصير بذلك نظرة الإنسان إلى العالم

¹ - عبد الوهاب المسيري: الحولية ووحدة الوجود، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2018، ص 243.

² - عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي: الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، ط01، 2003، ص16.

³ - المرجع نفسه، ص 17.

كما يقول تايلور*: "أقرب إلى العلم والتكنولوجيا"¹ وهي رؤية تفتقر إلى معني الجوانية الروحية وتزيل عنه سحر المعنى، مما جعل الإنسان يفقد طريقة مهمة اعتاد الناس أن يُخبروا بها العالم، وهذا الشعور بالفقدان كما يقول تايلور وراء محاولات كثيرة في زمننا "لإعادة السحر إلى العالم".²

فمع التطورات الحاصلة في المجتمعات المعاصرة بسبب العولمة استدعى ذلك حصول تغير جوهري في وظيفة الدولة العلمانية، فلم تعد معنية بعلمنة المجتمع، لأن المطلوب في الوقت الراهن هو علمنة النظام السياسي، ومن ثم فوجود الدين في الفضاء العمومي أضحي أمراً بديهياً، فهو تصور من جملة التصورات الخير المنتشرة فهو "إمكانية إنسانية من بين الممكنات الأخرى" وما على الدولة إلا أن تحترمه بنفس القدر الذي تحترم فيه بنية التصورات يقول: "إن علمنة النظام السياسي هو المسار الذي ترسخ الدولة بفضلها استقلالها اتجاه الدين، في حين تتطلب علمنة المجتمع فيها التقليل التدريجي من تأثير الدين في الحياة الاجتماعية وفي سلوك الأفراد".³

*يشير تايلور بأن الحداثة رفعت السحر عن العالم، أي حررته من الوهم والخرافة التي كان يعيش فيها أسلافه، ولكنها قمت كل العناصر التي تشكل "سحرية" في الدين أي؛ ممارسات تفترض وجود أرواح داخل الكون خيرة أو شريرة، وهي تعد قوى عليا ساكنة في الأشياء، وهي التي تعطي معنى للأشياء (مثل قوى عليا التي تسكن جرعات ووصفات الحب أو طلال). وهذا ما يجعلنا نعيش حياة خالية من المعنى، وبالتالي فغياب المعنى عن العالم في الحياة المعاصرة جعل الكثير من المفكرين يحاولون إعادة السحر إلى العالم بإعادة "الدين إلى الفضاء العمومي" وهذا ما حاول باومان استرجعاه أيضا وسنوضح ذلك في العناصر القادمة. يقول تايلور: "من وجهة نظري، فإن عملية زوال السحر تنطوي على تغير في الحياة المعاصرة الحساسة، إذ يفتح المرء على أشياء مختلفة مع ذلك يفقد الإنسان طريقة مهمة اعتاد الناس أن يخبروا بها العالم" أنظر: تشارلز تايلور وآخرون: إعادة النظر في العلمانية، تر: شكري مجاهد، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2018، ص 61.

¹ -تشارلز تايلور وآخرون: إعادة النظر في العلمانية، تر: شكري مجاهد، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2018، ص 60.

² - المرجع نفسه، ص 61.

³ -تشارلز تايلور وجوسلين ماكلور: العلمانية وحرية الضمير، تر: محمد الرحموني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2019، ص 29.

وعليه فقد سعى نظام الحكم العلماني إلى تشجيع الأفراد على التحرر من برائين "سطوة الأوصياء" وممارستها الشنيعة باسم الدين، وهذا التحرر لم يتم إلا من خلال تنمية ملكة النقد كما ألمح إلى ذلك العقل الأنواري لتحقيق السيادة في جانبها: سيادة الشعب على نفسه وسيادة الفرد على أفكاره، وقد تصدى فلاسفة بداية الحداثة وفلاسفة عصر التنوير لسؤال "كيفية تأمين الشرعية السياسية في المجتمعات التي تقسمها الصراع الديني بشكل عنيف كان جوابهم بإيجاز هو: "إخراج الله من السياسية؛ أي إن الدولة ليس عليها أن تفترض أيًا من المفاهيم المتعددة للعقيدة الحق على المواطنين، ويجب أتستمد شرعيتها من مجموعة الأفكار المشتركة الأقل جدلية."¹ وبهذا تأسست شرعية الدولة الليبرالية التي لا تكتفي بالتخلص من "سطوة الأوصياء" بل تتجاوز ذلك إلى تحقيق السيادة الفردية، وذلك بتخليص رعاياها من مختلف أنواع الوصايا التي تمارس عليهم قهراً، وهذا يعني اقامت دين بديل عن الدين التقليدي، ألا وهو "دين العقل"* باعتبار "أن العقل" مصدر الاستقلالية، وهو ملكة التمييز العاقلة التي بها ندرك كل شيء، بما في ذلك معنى كل فكر خصوصي نعقل به العالم ونحدد به سلوكنا هذا العقل المتاح للجميع هو بمثابة "نور طبيعي"، موجود فينا بالقوة وقابل لأن يهذب."²

وكل هذا أضفى إلى تحقيق السيادة على العالم التي لا يمكن لها أن تحقق إلا من خلال عملية العقلنة الشاملة لكل مجالات الحياة الإنسانية، وهذا ما أدّى إلى تأسيس

¹-سيسيل لابورد: دين الليبرالية، تر: عبدة عامر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2019، ص 159.

* وهذا ما يؤسس فيما بعد لقيام عقل عمومي (strictsensu) وهو العقل الجماعي للعوام الديموقراطيين، أين تقدم الدولة قوانين يجب أن توضح بلغة يستطيع الأفراد العوام أن يفهمها والتعامل معها، وهذا ما نظر له النظريات الراولزية للعقل العمومي الليبرالي، ويورغن هابرماس العقل التشاوري.

²-شارلز تايلور وجوسلين: العلمانية وحرية الضمير، مرجع سابق، ص 43.

منظومة معرفية علمانية كما يقول المسيري* تسند إلى "ركيزة نهائية (اللوجوس)* كامنة في المادة تكون بمنزلة العنصر الأساسي الذي يمكن من خلاله تفسير الكون، وهي بمثابة المطلق العلماني.¹ بمعنى أن اللوجوس يمثل المركز الذي يتجاوز كل الأجزاء ولا يتجاوزه شيء وهو المرجعية النهائية في العصر الحداثي. فالإكتساح الشامل للعقلانية اقتضى تقويض كل التصورات المتجاوزة للأفق الإنساني وتفكيك الإرث اللاهوتي، الذي طغى باسم الدين على المجتمعات الغربية السابقة، وعليه فقد عملت الحداثة على فك السحر على العالم الأمر الذي أدى إلى وجود ثقافة لا دينية منتشرة في كل أنحاء أوروبا، بل هي ثقافة عقلانية.

وعليه فإن عملية العقلنة التي خضع لها العصر الحديث أدت إلى تسليط الضوء على الإنسان باعتباره صمام أمان لمشروع الحداثة الغربية، وهكذا فقد حل الإنسان محل الله باعتباره سيد قدره، ومن ثم فقد همش الإله، وتم إزاحته عن مركز الكون لتكون السيادة للذات الإنسانية ويصبح الإنسان كما يقول عبد الوهاب المسيري: "إلهًا أو بديلاً للإله لا حاجة به إليه يولد من ذاته معيارته."² والنتيجة الحتمية لهذا التهميش والإقصاء، هو جعل الذات الإنسانية المعيار والمقياس الأوحد لكل شيء فهي الفاعل

* ويشير عبد الوهاب المسيري إلى أن الفلسفات الغربية الحديثة كلها تتمركز حول "اللوجوس"؛ وهي بالنسبة لفلاسفة ما بعد الحداثة ملوثة بلوثة الميتافيزيقيا لذلك سعى الفكر ما بعد الحداثي إلى التخلص منها وتأسيس نسق فلسفي من دون اللوجوس، ومن دون مركز؛ أي دون ميتافيزيقيا بل دون حقيقة.

يعرف المسيري اللوجوس بأنه: "كلمة يونانية وهي تعني الركيزة الأساسية والمرجعية النهائية و"الأساس" و"المطلق" و"الكل" أي أنه هو المركز والمبدأ الواحد" أنظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، ج02، ص 454.

¹ -عبد الوهاب المسيري: الحلولية ووحدة الوجود، مرجع سابق، ص 43.

² -عبد الوهاب المسيري وفتحي تركي: الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 17.

الديوي، ولا شيء غيرها متجاوز لها يقول تايلور: "فالأخلاق وغيرها من المعاني العقل" ولا مكان لها خارجه.¹

ويناقش المسيري مرجعية الحضارة الغربية ويرى أنها تستند إلى مرجعيتين مختلفتين بل متعارضتين تظهران بشكل جلي فيها، فيتمثل القسم الأول فيها في: "منح الأولوية للعقل على الطبيعة المادة (التمركز حول الإنسان، وقسم يمنح الطبيعة الأولوية على الإنسان (التمركز حول الطبيعة).² ويعني هذا بالجملة أن النموذج الأول يعلي من شأن الذات البشرية، ومقدرة العقل الإنساني في إدراك الواقع، وعقلنته، ومن ثم استخلاص القوانين وصياغتها يقول: "فالقسم الأول يرى أن العقل عقل فعال يدرك الطبيعة وهو الذي يصوغها ويستخلص منها القوانين، ويؤسس النظم المعرفية ويصبح الإنسان والكون بدلا للإله.³

وبهذا تكون الذات العاقلة المدركة لنفسها سيدة لنفسها وعلى كل شيء، وهذه هي المقولة الصلبة والأساسية التي يفتersh عليها الخطاب الحدائي، ويبني عليها صرحه الفلسفي. أما النموذج الثاني فهو يُسلب من العقل فاعليته ويجعله مجرد متلقي سلبي تتمثل مهمته في تلقي قوانين الطبيعة والخضوع والخنوع لها يقول: "عقل الإنسان عقل سلبي وأن الأولوية للطبيعة، وأن مهمة العقل الإنساني تتحدد في تلقي قوانين الطبيعة وإتباعها والإذعان لها وكفى.⁴

إذن؛ فهذا النموذج سيتعاضم فيما بعد ويجرد الإنسان من سيادته ويسرى عليه قوانين الطبيعة المادية في نهاية الأمر ويتآكل بذلك النموذج المتمركز حول الإنسان

¹-تشارلز تايلور وآخرون: إعادة النظر في العلمانية، مرجع سابق، ص 63.

²-عبد الوهاب المسيري: فكر حركة الاستنارة وتناقضاته، مرجع سابق، ص 28.

³-المرجع نفسه، ص 28.

⁴-المرجع نفسه، ص 28.

ويختفي الإنسان كمقولة مستقلة داخل النظام الطبيعي يقول: "إن الإيمان بأسبقية الإنسان على الطبيعة داخل النظام الواحد المادي يستند إلى أساس ضعيف واه، ذلك أن الإنسان شاء أم أبى، جزءاً من طبيعة المادة ولا تفصله مسافة عنها وهو يعيش حسب قوانينها مجزئاً لا يتجزأ منها فهي مرجعيته النهائية."¹

وانطلاقاً من ذلك فهذان النموذجان سيسطران على التوالي على منظومة الحضارة الغربية، وهذا ما سيلاحظه المسيري ويسعى جاهداً لتوضحه من خلال إعادة قراءته لمشروع الحضارة الغربية. وقد بين أن مشروع الحضارة الغربية قد بدأ بدايته الأولى مع الفلسفة الإنسانية الهومانية التي تتمركز حول "الإنسان وتضعه بشكل كامل فوق الطبيعة ليكون مركز للكون، بل هو سيده الذي لا منازع، وهو مرجعية هذا الكون النهائية لهذا فهو يواجه الكون دون وسائط، حر تماماً من قيود الحضارة والتاريخ والأخلاق وصاحب إدارة كاملة رافضاً أية غيبيات أو ثوابت أو مطلقات تتجاوز عالمه المادي وحدود عقله."² وفي تقدير التحليل فإن الإنسان يمثل الكل الثابت الذي يتجاوز الكل ولا يتجاوزه أي شيء، ومنه تصبح الذات الهومانية مصدر ملهم لكل النظم المعرفية الجمالية والأخلاقية ومن ثم فقد لعبت النزعة الإنسانية (Humanism) * دوراً مهماً داخل المنظومة الحديثة كونها كما يقول: "استوردت بعض مطلقات العقيدة المسيحية، وعلمنتها بشكل سطحي وجعلت منها منطلقات إنسانية."³

وبهذا تكون الحركة الإنسانية دعوة صريحة إلى ممارسة التفكير الذاتي، والحكم على أساس التجربة الشخصية، التي تروم من وراءها إلى تحقيق أهداف نبيلة لا يمكن

¹ - عبد الوهاب المسيري: الحولية ووحدة الوجود، مرجع سابق، ص 100.

² - عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، ج 01، ص 265.

* النزعة الهومانية: (Hyumanism): وهي التي بدأت مع عصر النهضة الأوروبية بانتصار الإنسان وبلغت ذروتها مع عصر الأنوار، أين جعلت منه مرجع كل شيء.

³ - عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة: العلمانية تحت المجهر، مرجع سابق، ص 26.

لها أن تتعارض وتختلف مع الإنسان في حد ذاته كونها عبارة عن "رسالة أو حركة ثقافية أو برنامج تعليمي نشأ في أوروبا (...). وجعل الإنسان هدفاً ومثلاً".¹

وتصف "جاكين روس" في كتابها "مغامرة الفكر الأوربي" "بأن الحركة الإنسانية حركة جبارة لها دور مهم في عصر النهضة كونها اعادت الاعتبار للإنسان وتمثل ردة فعل قوية في وجه قوى الموت، ومنه فهي إعادة ولادة جديدة ودعوة للحياة تقول: "العودة إلى القدرات الحيوية، وردّ الاعتبار للإنسان، ومفهوم متفوق للإنسانية، هذا هو مضمون الحقيقي لهذه الإنسانية التي عملت في القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر على تعزيز فكرة الإنسان".²

ولقد كان خطاب بيك دي لاميراندول في عصر النهضة هو لحظة ميلاد الوعي بكرامة الإنسان وتعزيز ثقته بذاته وبإمكانيته في تحسين العالم من خلال إيمانه العميق بإمكانية صنع نفسه تقول روس: "شرح بيك دي لاميراندولال (1494/1463)، عظمة المخلوق في خطابه "في كرامة الإنسان" De la dignité de l'homme لا يولد الإنسان مكتملاً بل على العكس يصنع نفسه، وهذا ما يكون كرامته".³ فعبقرية بيكو توحى بمركزية الإنسان داخل الخطاب الأوربي، وإمكانية قدرته في صنع مصيره في التاريخ، وهذا نظراً لامتلاكه الحرية الكاملة مما ساعده في تصميم عالم مثالي.

هكذا فقد ولدت مع رؤية "بيكو دي لاميراندول" كما يرى المسيري طموحات الحداثة ومن ثم اقتحام الإنسان لمختلف مجالات الحياة ليكون بذلك سيداً للطبيعة

¹ -الف بارتون بري: إنسانية الإنسان، تر: سلمى الخضر والجوشي، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، (د،ط)، 1961، ص 12.

² -جاكلين روس: مغامرة الفكر الأوربي قصة الأفكار الغربية، تر: أمل ديبو، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث "الكلمة"، الامارات العربية المتحدة، ط01، 2011، ص 122.

³ - المرجع نفسه، ص 131.

ومالكها وتحقيق مجتمع يوتوبي، من خلال فكر عقلاني يقود إلى فكرة "السيادة الأرضية" تقول روس: "في النصف الأول من القرن السابع عشر، حدث مع غاليليه (Galilée) وديكارت ثورة فكرية عارمة، بلور غاليليه مفهوم الطبيعة بلغة الرياضيات، ومن جهته نظم ديكارت (Descartes) الرؤية الجديدة للكون استنادا إلى مفاهيم العقل، والمنهج والنظام، والكوجيتو (...). وساهم باكون (Bacon) بوضع الطريقة الاختيارية.¹"

وقد توالى الاكتشافات وأخذت هذه الأفكار تنتشر لتعم أرجاء أوربا وتحدث تقدما في مختلف العلوم يقول تزفيتان تودوروف: "وبهذا فقد أحرزت الفيزياء خطوات مذهلة في اتجاه التقدم وتبعتها في المسار نفسه العلوم الأخرى مثل الكيمياء والبيولوجيا وحتى علم الاجتماع وعلم النفس.²" وبهذا فقد أفرغ العالم من أية قداسة أو أي تصور ميثولوجي وصار ينظر إلى العالم على أنه مجرد علاقات رياضية يجنح فيه الإنسان إلى السيطرة والهيمنة بالاعتماد على العقلانية الحسابية التي تخضع كل شيء للمماحاة والتشطيبي العقلاني فلا تقبل إلا ما كان واقعيًا.

وبهذا انتقل العقل من مرحلة التأمل إلى مرحلة العلم يقول آلان تورين: "تعمل فكرة الحداثة على إحلال العلم محل الله في مركز المجتمع."³ ويعني ذلك أن العقل الحداثي نظر إلى الوجود نظرة علمية محسوبة بمعادلة رياضية، وهذا ما سيؤثر فيما بعد على الحياة الاجتماعية والأخلاقية خاصة مع الرأسمالية المتأخرة والحداثة المفرطة بتعبير جيل لبيوفتسكي.

¹-المرجع السابق، ص 141

²-تزفيتان تودوروف: روح الأنوار، مرجع سابق، ص 13.

³-آلان تورين: نقد الحداثة، مرجع سابق، ص 16.

وفي خضمّ هذا فقد بلغت الروح الحديثة ذرة قمته مع القرن الثامن عشر الذي يمثل عصر النقد وقرن العقل بامتياز، أو كما أسماه أغلب الفلاسفة بعصر الأنوار؛ الذي يعتبر المرحلة المتأخرة من عصر النهضة أين ساد فيه "الثقة نفسها في الفكر الإنساني والنهم ذاته للمعرفة ولعبادة العقل. وفي الوقت ذاته وسع مجال المعرفة توسيعا كبيرا ذلك المجال الراقى الذي انقذ من تيه من الجهل وصحرائه، حتى أن الناس أصبحوا يشعرون أن العلم بكل شيء أصبح في متناول العقل".¹

وهكذا يصل المسيري إلى ضبط مفهوم حركة الاستنارة أو عصر الأنوار ويتفق في ذلك مع المفهوم الكانطي فيقول: "شجاعة استخدام العقل"² ويشير هذا المفهوم، إلى تلك الحركة الفلسفية التي سادت في القرن الثامن عشر تتميز بفكرة التقدم وعدم الثقة بالتقاليد وبالتفاؤل والإيمان بالعقل، وبالعودة إلى التفكير الذاتي والحكم على أساس التجربة الشخصية.³

ويعني بالجملة، التحرر من كل الوصايا التي كانت عائق أمام إدارة الإنسان في بناء ذاته بطريقة إرادية وفرض هيمنته على العالم، وبالتالي تكون الأنوار العقلانية قادرة على قيادة البشر نحو العلم والحكمة، وتجهيز إنسان الحداثة الصلبة بمرجعيات جديدة تختلف عن تلك التي فرضتها النظم التقليدية، ويرى المسيري أن هذا المشروع قد حمل في بدايته بذور السعادة ومشعبا بخطاب التفاؤل وحالما بتأسيس جنة النعيم الأرضي يقول: "كان يتوقع أن يحقق له هذا المشروع السعادة الكاملة والفردوس

¹ - رالف بارتون بري: إنسانية الإنسان، مرجع سابق، ص 17.

² - عبد الوهاب المسيري: حركة الاستنارة وتناقضاته، مرجع سابق، ص 03.

³ - المرجع نفسه ، ص 03.

الأرضي، أو على الأقل قسطاً من كبيراً من السعادة." ولهذا حينما كانت تظهر جوانب سلبية، كان يصنفها على أنها "ظواهر هامشية أو نتائج جانبية" أو "ثمن معقول" للتقدم.¹ فالأزمة التي انتهت إليها الحداثة الغربية إنما هي علامة على تشطي قيم التنوير وتصعد مشروع الحداثة، وانهيار الحقائق الكلية الثابتة، وأقول السرديات الكبرى للتحول إلى سرديات صغرى تتمحور حول الذات البشرية، وهذا ما ألمح إليه "جان فرانسوا ليوطار" وأكد على انهيار الأقطاب الكبرى القديمة التي كانت رائجة في العصر الحداثي ففقدت الذات قيمتها الكبرى و"أصبحت كالذرة ملقاة في حركة عبثية. ولهذا يُعلن عن وضعية ما بعد حداثية يكون فيها الإفلاس للكوني وكل آمال التحرر التي وضعت في النماذج السياسية-التربوية، بعد ما أثبت وحشيات القرن العشرين على أن الواقعي ليس دوماً عقلانياً."²

وقد تظن المسيري لخطرسة العقل الغربي وتعجرفه منذ النهضة الغربية مروراً بحركة الاستنارة التي جعلت العقل يحل محل الإله، وذلك لأنها تؤمن أن العقل قادرة على أن يدرك الواقع بكفاءة وجدارة عالية دون الاستناد إلى أية مرجعية متجاوزة، وكل هذا خول له أن يصل إلى قواعد تتيح له التحكم والهيمنة على الطبيعة كونه "لديه نزعة بروميثية فausية لأن يبتلع الكون بأسره ويهزمه ويسخره، والطبيعة بالنسبة إليه مجرد مادة استعمالية يهزمها ويسخرها ويحوسلها*، فهو إنسان إمبريالي كامل."³

¹ - عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة: العلمانية تحت المجهر، مرجع سابق، ص 29.

² - جان فرانسوا ليوطار: في معنى ما بعد الحداثة نصوص مختارة في الفلسفة والفن، مرجع سابق، ص 20.
* الحوسلة: منحوتة من عبارة "التحويل" إلى وسيلة والعلمنة الشاملة والترشيد المادي يرميان إلى تحويل الطبيعة والإنسان إلى وسيلة أي حوسلتها. أنظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، ج2، ص 463.

³ - عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، ج01، ص 266.

فالصورة البروثيوسية التي سادت منذ عصر النهضة الأوروبية تشير إلى النزعة الإنسانية المتمركزة على الذات والتي تتعالى على كل شيء، فهي الكل الثابت من منطلق كون برميثوس تمرد على الإله واختطف النار من الآلهة ليحملها إلى الناس، وهذا إشارة إلى قوة الايمان بمقدرة العقل على المخاطرة والعمل الحر بوجه الإله والإنسان. وهكذا فقد انبثق تصورا جديدا للعالم يرتكز على العقل الفاتح على حد تعبير جاكلين روس.

ولكن يوضح المسيري أن هذه الرؤية "البرومثيوسية" للإنسان الغربي والتي طبعت المشروع الحداثي في بدايته ستزول بمجرد أن تنفلت الأمور من يده فيكتشف الآثار اللاعقلانية والبربرية للحضارة الغربية يقول: "وبداية المنظومة العلمانية هي بداية برميثوسية تتعالى فيها ذات الإنسان (الغربي) على الكون، ولكن، مع نهاية القرن الثامن عشر تبدأ الاستنارة المظلمة في الظهور، ويكشف الإنسان الغربي خطورة العقل والتكنولوجيا وهيمنة قوانين الحركة الحتمية.¹ لتظهر شخصية "فرانكشتاين" كما يرى باومان والمسيري كرمز للطبيعة المتفوقة على الإنسان والذي يعد أشد صور الحداثة تدميرية، فهو الشيطان الذي يحرم الإنسانية مكانتها ويفقدها حسها الأخلاقي والسياسي، ويصيبها بالعمى، وبالتالي "فالقبول الصامت بالتخلي عن البعد الأخلاقي ورفضه في المعاملات البشرية هو جوهر انتقاء الاستجابة الأخلاقية."²

فإذا كانت شخصية برميثوس تظهره على أنه البطل الذي أنار طريق الإنسانية وتضامن معها ضد الآلهة، فإن أسطورة فرانكشتاين (الشيطان) تظهر العكس فهو الهادف للنظام الكوني الذي خلقه الإله وأنه سيهدم الإنسانية، وعليه فإن "بروميثوس" هو ذاته "فرانكشتاين" كلاهما يعبر عن نمط متكرر داخل الثنائية الصلبة، ولذلك ليس من

¹- عبد الوهاب المسيري: الحولية ووحدة الوجود، مرجع سابق، ص 102-103.

²- زيجمونت باومان وليونيداس دونسكيس: الشر السائل، مصدر سابق، ص 52.

قبيل المصادفة أن قصة فرانكشتاين التي نشرتها ماري شيلي عام 1818 كان عنوانها الفرعي هو بروميثيوس الحديث.¹

وفي تقدير التحليل فإن الشخصية الأسطورية "بروميثيوس" تعد النموذج الرمزي الذي تخلل المراحل الأولى لنشأة الحداثة؛ باعتباره "صورة مجازية للتقدم التكنولوجي والحضارة ذات الكفاءة التكنولوجية التي يصاحبها فهم منفتح لحاجات البشر ومعاناتهم وتعطفها."² ولكن إفرازات الحداثة السلبية وإمبريالية العقل الغربي * جعلت "الشیطان يظهر باعتباره صورة مجازية للتدمير السلطة الشرعية وهدم الأنظمة الاجتماعية والأخلاقية."³ فظهور الحملات العسكرية التي قام بها الرجل الغربي إنما تكشف عن الرؤية "الشیطانية" التي قامت بها الدول الأوروبية، والمنطلقة من إيمانها العميق بأن الإنسان الغربي يمثل نموذج الإنسانية كما يرى المسيري الراقي والحامل للحضارة، وما على الدول البربرية إلا الخضوع له طوعاً أو كرهاً وهذا ما تجلى في رسالة الرجل الأبيض.

وهذا يعني أن منظومة الحداثة الغربية، قد أفرزت لنا إنساناً إمبريالياً هدفه الأقصى تفوقه على بقية البشر واستبعادهم ليبقى النموذج المهيمن على الآخر، ومن ثم توظيف الغير لتحقيق ما يصبو إليه يقول: "وهكذا تحولت الفلسفة الهيومانية تدريجياً إلى

¹ - عبد الوهاب المسيري: الحولية ووحدة الوجود، مرجع سابق، ص 103.

² - زيجمونت باومان وليونداس دونسكيس: الشر السائل، مصدر سابق، ص 49.

* يُشير المسيري إلى أن الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية هي النتيجة الحتمية للعلمانية الشاملة التي نزعَت القداسة عن العالم وفصلته عن كل القيم الأخلاقية والإنسانية وحوسلت الطبيعة والإنسان وحاولت التحكم فيهما، والهيمنة عليهما لصالح الأقوى (السوبرمان) أو لصالح أي مطلق علماني (الدولة - العرق الأرقى... إلخ) وقد قامت المنظمة العلمانية الشاملة (في الغرب) بترشيد الداخل الغربي في إطار المادي ودجنته وحوَلته إلى مادة استعمالية، ثم جيشت الجيوش وهيمنت على العالم بأسره أنظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مصدر سابق، ج 02، ص 476، ص 478.

³ - المصدر نفسه، ص 49.

فلسفة إمبريالية غربية متكبرة ومتعجرفة، تحلم بالتحكم الكامل في الكون، ثم بحوسلة بقية البشر باسم حقوق المطلقة للإنسان الغربي وتفوقه الحضاري، وأصبحت فلسفة لا تعترف إلا بالقوة والتفوق العرقي.¹

ومن هذا المنطلق انتقد المفكر الجزائري الراحل "مالك بن نبي" * مشروع الحضارة الغربية من منطلق كونه عاش فيها (فرنسا)، وأتقن لغتها ناهيك على أنه زار معظم الدول الأوروبية الكبرى، فتعمقت معرفته بالمجتمع الغربي، مما زاد في حسه النقدي، فهو يشير إلى أن الحضارة الغربية "حضارة امبريالية بامتياز" بسطت هيمنتها على الشعوب المستعمرة والتي هيئت لها الفرصة لتحضن هذا الاستعمار، لأنها لديها القابلية للاستعمار كما يقول: "لكن لماذا صنعنا مصطلح (القابلية للاستعمار) لأن التاريخ صنع مصطلحاً قبلنا أطلقه على أوضاع معينة تحت اسم (الاستعمار) فكان من واجب المسلمين أن ينتبهوا إلى أن الاستعمار هو مجرد بذرة صغيرة حقيرة، ما كان لها أن تنبت وتؤتي أكلها لولم تهبأ لها التربة الخصبة في عقولنا ونفوسنا."² وهو يُشير في هذا السياق إلى أن الحضارة الغربية قد أوصلت مقدرة الإنسان الغربي إلى مستوى العالمي من خلال فرض منتجاته على العالم، وهو بذلك يتجلى في حياة كل شعب وفي تشكيلاته السياسية، وفي ألوان نشاطه العقلي والفني والاجتماعي يقول: "تلك الثقافة المادية، التي تعد قاسماً مشتركاً يغذي السعي إلى حكم الشعوب، ثم إلى فرض نوع من القيصرية الطاغية، دون أن تهدف إلى نشر حضارتها."³

¹ - عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، ج01، ص 267.
* هو أحد أعلام الفكر الإسلامي في القرن العشرين (1905-1973)، وأشتهر في مجال الحضارة لذلك يعد من أحد رواد النهضة الفكرية الإسلامية وله العديد من الكتب تعبر عن مشروعه المتبع منها "مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي"، "شروط النهضة"، "مشكلة الثقافة"، "القابلية للاستعمار" ... إلخ

² - مالك بن نبي: مجالس دمشق، دار الوعي للنشر والتوزيع، الجزائر، ط01، 2013، ص 54.

³ - مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط01، 1982، ص 168.

فما يلاحظه مالك بن نبي في إعادة قراءته لمشروع الحضارة الغربية هو أنها تعاني من انفصام حقيقي بين منجزاتها وضميرها، وتحيزها المادي على حساب القيم الروحية جعلها تقع في حافة الهاوية يقول في هذا الصدد: "الحضارة الغربية التي فقدت معنى الروح تجد نفسها بدورها على حافة الهاوية."¹

وما يزيد من حجم خطورتها هو أنها أنتجت معارف تشرعن للهيمنة والاستعمار، التي تحولت مع مرور الوقت إلى مرض مزمن يؤرقها ويشدها نحو النهب المستمر، ولذلك فقد استعملت كل الوسائل والطرق لفرض هيمنتها على دول العالم الثالث، سواء بالاستعانة بالدراسات الاستشرافية أو الجوانب الاقتصادية والعسكرية، وكل ذلك بغية احكام قبضتها على الدول المستعمرة وهذا ما أكد عليه "مالك بن نبي" في كتاباته خاصة كتابه "الصراع الفكري في بلاد المستعمرة" يقول: "وهنا يبتدئ الصراع الفكري على حقيقته إذ أن الاستعمار سوف يجتهد (...) وفي امتصاص القوى الواعية في البلاد المستعمرة بأي طريقة ممكنة حتى لا تتعلق بفكرة مجردة، ومن البديهي أنها ستحاول ألا تعبئتها لحساب فكرة متجسدة حيث تصبح أقرب إليه منالا لأنه يمكنه مقاومتها إما بوسائل القوة أو بوسائل الإغراء."² وقد زادت حدة الإغراء في العالم المعاصر من خلال توظيف وسائل الإعلام والتكنولوجية بغية الترويج للأفكار المادية للحضارة الغربية، ومن ثم يصبح العالم بأسره مهدداً بالاستلاب الثقافي من جراء الهيمنة الأحادية والنمطية للعالم أجمع، من خلال ما توفره السوق الاستهلاكية من منتجات ساحرة ومغرية، تجعل الإنسان في طلبية مستمرة لها دون وجود نقطة نهائية في الأفق، وهو جوهر استمراريتها يقول باومان في هذا الصدد: "فلا بد لـ"سلع الاستهلاك" كافة من معلومة إضافية مكملة في شهادة الميلاد، إلا وهي "المثوى الأخير: "سلة المهملات،

¹ - المرجع السابق ، ص 169.

² - مالك بن نبي: الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، دار الفكر، دمشق، (د،ط)، 1981، ص 16.

ولابد من أن تكتب هذه المعلومة بخط صغير، وكله واضح ومقروء، فالنفايات هي المنتج النهائي لكل فعل استهلاكي.¹

وهكذا نشهد اليوم شمولية ولكنها ليست بالمفهوم الاستبدادي القديم، بل هي شمولية ناعمة تستدرج الفرد لينخرط في نسقها بشكل يبدو إرادي وواع، وهذا ما يؤكد كما يقول "جورج طرابشي" * على أن: "الأساليب الامبريالية لا تموت، بل هي تبدل فقط جلدتها."² وعليه فإن هيمنة النموذج المادي الامبريالي على الحضارة الغربية جعلها تستخدم قيم كونية مزعومة، مثل "الديمقراطية"، و"حقوق الإنسان" لتعاود فرض سيادتها على العالم وذلك بالاستعانة بعالم الصورة من خلال "عروض تليفزيون الواقع" والتي توجه معرفتنا وتتحكم في خرائطنا الإدراكية يقول باومان: "الصورة أكثر واقعية إلى حد كبير من الكلمات المطبوعة أو المنطوقة، والقصص التي تحكمها تختفي الراوي الذي يمكن أن يكذب ويضلل، الكاميرات (كما ساد الاعتقاد بيننا)، بعكس البشر "لا تكذب" إنها تقول الحقيقة."³

فالصورة تُخفي عالم الحقيقة وتجعل الواقع يضيع في متاهة الصور، ولكن ما خفي أعظم من ذلك، فمن خلال تأملنا لعروض تلفزيون الواقع نكتشف بقصد أو دون قصد كما يقول باومان: "أن مؤسساتنا السياسية التي كنا نعتمد عليها عند الأزمنة، وتربيننا على رؤيتها باعتبارها دفاعات عن حقوقنا، إنما هي أداة تتكيف مع خدمة نظام

¹ - زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 124.

* مفكر وكاتب وناقد ومترجم عربي سوري (1939-2016)، واشتهر بمشروعه الضخم حول نقد العقل العربي والذي استغرق فيه أكثر من 20 عاما وصدر منه 5 مجلدات في "نقد نقد العقل العربي" إلى جانب ذلك لديه مجموعة من الكتب منها "هرطقات" و"معجم الفلاسفة"... إلخ

² - جورج طرابيشي: هرطقات: عن الديمقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربية، دار الساقي، بيروت، ط01، 2006، ص 180.

³ - زيجمونت باومان: الخوف السائل، مصدر سابق، ص 44.

الأناية" وأن المبدأ الرئيس الذي يقوم عليه ذلك النظام هو "الرهان على الأقوياء". رهان على الأغنياء، وبحكم الظروف على من حالفهم الحظ ليكونوا أغنياء بالفعل، والأهم، رهان على أصحاب المهارة والقوة والحظ بأن يصيروا من الأغنياء.¹

ومن هنا أدرك المسيري خطورة النموذج المادي، المعادي للجنس البشري والعالم بأسره، الذي أمسك بتلابيب العالم شرقه وغربه وشماله وجنوبه، ولا يظن أحد أننا قد نسلم من عدائته الوحشية للإنسان، واعتباره كما يقول المسيري: "كائنًا طبيعيًا يعيش بمفرده، له حاجات مادية، وخاضع لقوانين معرفة مسبقًا."²

ومن هذا المنطلق فإن إنجازات الحضارة الغربية الضخمة كالعلم، والتكنولوجيا والسيطرة على العالم، ماهي إلا نتيجة حتمية لرؤيتها المادية التي مكنتها من اقضاء وتهميش الكثير من العناصر الأخلاقية والروحية، بغية تبسيط الواقع بهدف التحكم والسيطرة عليه، ومنه فهي لا تتحرك، إلا في حدود المادة فقط يقول مالك بن نبي: "لقد بلغت أوروبا الغاية في الفن والصناعة، ولكنها ارتدت عن المثل الأخلاقية، فلم تعد تعرف شيئاً من الخير للإنسانية فيما وراء حدودها عالمها الذي لا يمكن فهمه إلا بلغة المادة."³ ويرجع عبد الوهاب المسيري تجذر الرؤية المادية داخل منظومة الحضارة الغربية إلى عصر النهضة الغربية، وأين ولدت مع النزعة الإنسانية (الهومانية)، والتي استبعدت الإله للترك المركزية للإنسان، وهذا ما صرح به رسول الإنسان "بيكوديلا ميراندولا" المفكر الإنساني الهوماني الإيطالي عام 1486: عندما قال "تصبح ما نريد".

¹ - المصدر السابق، ص 44 - 45.

² - عمر شريف: ثمار رحلة عبد الوهاب المسيري الفكرية: قراءة في فكر سيرته، مرجع سابق، ص 106.

³ - مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 168 - 169.

وهذه الرؤية تهمش الإله أو تلغيه تماما، فهي رؤية مادية في جوهرها ترى الإنسان ظاهرة مادية، وترى أن مركز العالم (الإنسان وطبيعة) كامن فيه*.¹

وهذا يعني أن الرؤية المادية بدأت ملامحها منذ عصر النهضة واستمر توسعها مع حركة الاستنارة على حساب الرؤية الإنسانية التي تفصل بين الإنسان والطبيعة والتي عرفت اضمحلالا وتلاشيا تدريجيا لصالح مركزية المادة لينتهي الأمر إلى سيادة العقل المادي* وتفشي "الفكر العدمي والتفكيكي، وإلى سيادة الاتجاهات المعادية للإنسان في الحضارة الغربية الحديثة، تلك الاتجاهات التي تصل إلى ذروتها وتكاملها النظري في فكر ما بعد الحداثة وما بعد الإنسانية الهومانية.² فبعدما تم التأكيد على أهمية العقل وفاعليته داخل منظومة الحداثة الغربية، فإنه انتهى إلى تفكك هذا العقل ورده إلى عالم المادة والطبيعة وقوانين الحركة، بحيث تكون سعادته مقترنة بانصياعه لقوانين الطبيعة يقول المسيري: "فقد بدأ المشروع الهيوماني (الإنساني) والإستتاري بتهميش الإله باسم الإنسان ومركزيته، ولكننا بعد قليل نكتشف أن هذا العقل مجرد قول

*يشير المسيري إلى مصطلح الحولية الكمونية الواحدية؛ وهي مذهب الحلول أو الكمون القائل بأن كل ما في الكون (الإله الإنسان الطبيعة) مكون من جوهر واحد مكثف بذاته يحتوي مركزه وركيزته الأساسية داخله، وثم فإن العالم متماسك بشكل عضوي لا تتخلله أي ثغرات ولا يعرف الانقطاع أو الثنائيات خاضع لقوانين كامنة فيه لا تفرق بين الإنسان وغيره من الكائنات. أنظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، ج02، ص 467.

¹ -عبد الوهاب المسيري: رحابة الإنسانية والإيمان: دراسات في أعمال مفكرين علمانيين واسلاميين من الشرق والغرب، دار الشرق، القاهرة، ط01، 2012، ص 29.

*يشير المسيري إلى أن العقل المادي هو العقل الذي يوجد داخل حيز الطبيعة/المادة ولا يعرف حيزاً إنسانياً مستقلاً، ولذا فهو عقل غير قادر على إدراك الكليات، والقيم، والغايات الإنسانية، التي قد تتجاوز حدود الطبيعة/المادة، بل هو غير قادر بالضرورة على التمييز بين الطبيعي والإنساني. أنظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، ج02، ص 462

² - المرجع نفسه ، ص 35.

إذا أن منطق البنية المادية ذاتها قد همش الإنسان (ككائن متميز عن الطبيعة) ثم استوعبه تماماً في النظام الطبيعي الذي يتجاوز غاياته وأغراضه.¹

إذن؛ فالرؤية المعادية للإنسان هي رؤية كامنة داخل تاريخ الحضارة الغربية، ولا يمكن إنكارها، فهي ثابوية داخل المشروع الاستنارة المضيئة، وهذا ما أكده المسيري في قوله: "نحن نرى أن "الاستنارة المظلمة" التفكيكية التي تقضي على الإنسان، كمقولة مستقلة عن الطبيعة كامنة تماماً في مقولات "الاستنارة المضيئة" فهي فلسفة عقلانية مادية يرد فيها كل شيء إلى مبدأ المادي الواحد والعقل ذاته يستمد حقيقته ووجوده من ماديته ومن مقدرته على التعرف على قوانين المادة، والإنسان لا وجود له خارج قوانين المادة."²

ويعني؛ ذلك بالجملة أن الفلسفة المادية بدأت حركيتها نحو المركز منذ ظهور النزعة الإنسانية ومع مرور الوقت فقد استحوذت على أفكار الشعوب الغربية، وأصبحت بذلك أولوية من أولويات النخب الفكرية والسياسية، وقد ساهم في نشرها كبار الفلاسفة الذين أيدوا هذا التوجه ودعموه ووجهوا ضربات متتالية لمقولة الإنسان وقاموا بإزاحته عن المركز الكون "فأكد هوبز أن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان، وأن الواقع إن هو إلا حلبة يتصارع فيها الجميع مع الجميع، وأما مايكيافلي فقد كان نفعياً مادياً، يدعو إلى حوسلة كل شيء وضمن ذلك الإنسان، وأعلن كوبرنيكوس ونيوتن لا مركزية الأرض (...). وقام كثير من الفلاسفة الماديين مثل سبنوزا والفلاسفة الماديين في فرنسا بتفكيك الذات الإنسانية تماماً، فطوروا رؤية مادية آلية للإنسان والكون."³ وانطلاقاً من ذلك يرى المسيري أن الفلسفة المادية تشكل الأساس الصلب

¹- عبد الوهاب المسيري: حركة الاستنارة وتناقضاته، مرجع سابق، ص 31.

²- المرجع نفسه، ص 32.

³- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، ج 01، ص 268.

داخل البنية الفكرية أو النموذج المعرفي للمنظومة الحدائفة الغربية، فهي الإطار المرجعي الكامن لرؤية التاريخ والتقدم والسعادة... وهذا ما أضفى إلى رؤية إمبريالية ونزعة عنصرية وهنا يؤكد أن تاريخ الحضارة الغربية الحديثة منذ عصر النهضة، هو تاريخ التحديث والتغريب والعلمنة الجزئية والشاملة، ناهيك على أنه أيضا تاريخ الإمبريالية، ليكون بذلك تاريخ التشكيل الحضاري الغربي الحديث حسبه هو أيضا تاريخ التشكيل الإمبريالي الغربي الحديث.

ومن هنا أدرك خطورة النموذج المادي على الكون والإنسان، أين تضاعف خطورته مع تصاعد معدلات العلمنة والترشيد في إطاره المادي* وتزايد هيمنة الواحدية المادية في سبيل تحقيق كامل للنزعة الحلولية الكمونية الجنينية التي تتصور عالم مادي خال من القداسة وترفض كل الحدود، وتزيل المسافة التي تفصل بين الثنائيات عموماً (خالق، مخلوق، طبيعة، إنسان) لكي تكون شيئاً وحداً وتسقط في سيولة شاملة يقول: "إنه عالم المادية الخالص، فالمادة الأصلية التي تكوّن منها الكون (والتي لم يعرفها ولم يعرفها أحد) هي مادة لا تعرف سوى التماثل (والحرية هي مقاومة التماثل)، والمادة لا تعرف شيئاً خارجها فهي تصفي ثنائية الذات والموضوع وتتخلص منها، لأنها تستدعي عالماً متجاوزاً وأصلاً ربانياً للإنسان."¹

فالرغبة في تصفية الثنائيات والتخلص من كل القيود، إنما هو محاولة للهروب من تحديات الواقع للارتقاء في عالم "السيولة" أو بلغة المسيري النزعة الجنينية؛ وهو

*يشير المسيري إلى مصطلح الترشيح في إطاره المادي؛ وهو إعادة صياغة الواقع المادي والإنساني في إطار نموذج الطبيعة المادية أو مبدأ الواحد الكامن في المادة بالشكل الذي يحقق التقدم المادي (وحسب) مع استبعاد الاعتبارات الدينية الأخلاقية والإنسانية وكل العناصر الكيفية والمركبة والغامضة والمحفوظة بالأسرار وبشكل تدريجي ومتصاعد حتى يتحول الواقع إلى مادة استعمالية ويتحول الإنسان إلى كائن وظيفي أحادي البعد. أنظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، ج2، ص 463.

¹- عبد الوهاب المسيري: اللغة والمجاز بين التوحد وحدة الوجود، مرجع سابق، ص 55.

عالم بسيط أحادي البعد، وهذا هو الهدف النهائي "للزعة الجنينية" والتي تتصور عالم سائل بسيط أملس يشبه الرحم حيث كان الجنين يعيش بلا حدود ولا قيود، ولا يفصله فاصل مادي أو معنوي عن رحم أمه أين كان يعتقد أنه جزء من جسم أمه يقول المسيري: "حينما كان الإنسان طفلاً رضيعاً لم تتشكل هويته بعد، إذا كان لا يزال في المرحلة الجنينية التي كان يظن فيها أنه جزء من جسد أمه وأن جسد أمه هو العالم."¹

وعليه فإن الزعة الجنينية* تعبر عن نفسها كما يرى المسيري من خلال مبدأ الحلول الذي يقول بأن العالم كل واحد متماسك، ولا يعرف الثغرات ولا ثنائيات خاضع لقوانين واحدة كامنة فيه ترى أن كل الظواهر تتجه نحوه، وتلتحم به بما في ذلك الإنسان مما يؤدي إلى "حتمية جبرية موضوعية لا إنسانية، تنفي الإنسان وتلغيه كوعي وككيان مستقل وتفككه، ترده إلى طبيعة المادة بحيث تسرى عليه القوانين العامة الطبيعية المادية."²

وبناءً على هذا فقد سعى المسيري جاهداً إلى بلورة رؤيته النقدية لهذه الفلسفة بكل تجلياتها محاولاً بذلك كشف معالم الشروخ فيها، وبيان أعطابها من أجل فهمها وإمطاة اللثام عن العجز الذي ينخر أسسها المعرفية، ويترصد بمقالاتها الكبرى، ويأكل جدرانها القيمة ليزج بالإنسان إلى عالم النسبوية الشامل، حيث كل الأمور متساوية، فلا

¹ - المرجع السابق، ص 55.

*الزعة الجنينية (الزعة الرحمية) مصطلح صاغه المسيري ليصف نزعة تتصور أنها أصلية كامنة في النفس البشرية وهي نزعة نحو رفض كل الحدود، وإزالة المسافة التي تفصل بين الإنسان وما حوله، حتى يصبح كائناً لا حدود له. ولكن حينما تتحقق هذه الرغبة يجد الإنسان نفسه جزءاً من كل أكبر منه يحتويه ويشمله، وهذه الرغبة في إزالة الحدود هي في الواقع الأمر رغبة في التخلص من تركيبية الذات الإنسانية وتعنيفها، وهي محاولة للهروب من الواقع الإنساني بكل ما فيه من ثنائيات وتدافع، أي نزعة للهروب من الحيز الإنساني المركب إلى عالم أحادي أملس بلا حدود، هذا العالم الذي يهرب إليه الإنسان يشبه الرحم، حيث كان يعيش الجنين بلا حدود ولا قيود. أنظر:

عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، ج02، ص 474.

² - عبد الوهاب المسيري: الحولية ووحدة الوجود، مرجع سابق، ص 101.

مرجعية يقف عليها الإنسان ويطمئن لها وتعيد له ثقته بنفسه، والعالم من حوله، لذلك فقد عمد في ذات الوقت على البحث عن "حادثة جديدة بديلة" نتفعنا وتتفع بقية البشر.

لأن الحداثة الغربية قد انحرفت عن مقولاتها ومالت عن مسارها الأول، وحادت عن بناء الفردوس الأرضي، وهذا بسبب استخدامها للعلم والعقل والتكنولوجيا استخداما منفصلا عن القيمة يقول: "ففي عالم متجرد من القيمة تصبح كل الأمور متساوية، ومن ثم تصبح كل الأمور نسبية، وحين يحدث ذلك فإنه يصعب الحكم على أي شيء ويصبح من المستحيل التمييز بين الخير والشر، والعدل والظلم، بل وبين الجوهري والنسبي وأخيرا بين الإنسان والطبيعة أو الإنسان والمادة."¹

ولعل العقلانية الأداة هي من أكبر إفرزات منظومة الحداثة الغربية وما آل إليه المشروع الاستناري، وهذه الأداة التي مارست هيمنتها على الطبيعة والإنسان، قد وظفت العلم والتكنولوجيا بطريقة تسلطية "فليس تطبيق التكنولوجيا فحسب، بل التكنولوجيا نفسها هي التي تمثل تسلطا على الطبيعة والإنسان بطريقة منهجية علمية ومحسوبة وماكرة."² وهذا بالجملة؛ أن العقل الأداة يتعامل مع الإنسان والعالم بطريقة كمية محسوبة وبطريقة رياضية، ومن ثم يتمكن من رصد الواقع رسدا مبتذلا ووفقا لمقولات كمية باعتباره "كماً وأرقاماً وسطحاً بسيطاً خاليا من الأسرار، فما يستعصى على القياس يظل بمنأى عنه وغير موجود، ومن ثم يختفي الكيف تماما ويتحول الإنسان من كيف إلى كم محض."³ وقد وضح "ماكس فيبر" وحشية العقل الأداة وقوة قسوته على الحياة الإنسانية من خلال تزايد معدلات الترشيح فيه والتي جعلت "المجتمع"

¹-عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مرجع سابق، ص 34.

²-توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، تر: سعد هجرس، دار أوبا، بيروت، ط01، 2004، ص 79.

³-عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، مرجع سابق، ص 85.

عرضة للتسلط من جانب علاقات اجتماعية ذارئية محضة، وسيضحى "قفصا حديديا" ودولة "للنحجر الآلي" تختنق فيه الإبداعية الفردية والقيم الشخصية.¹

وقد لاحظ "المسيري" شناعة هذا العقل من خلال تحويله للإنسان والطبيعة إلى مجرد مادة استعمالية لا قداسة فيهما واختزالهما في البعد المادي فقط، وبالتالي يكون هذا العقل في نظره "هو العقل الذي يلتزم على المستوى الشكلي، بالإجراءات دون هدف أو غاية، أي إنه العقل الذي يوظف الوسائل في خدمة الغايات دون تساؤل عن مضمون هذه الغايات، وهل هي إنسانية أم معادية للإنسان؟ وهو على مستوى الفعلي العقل الذي يحدد غاياته وأولوياته وحركته انطلاقا من نموذج عملي مادي بهدف السيطرة على الطبيعة والإنسان وحوسلتها."²

وينتج عن ذلك جعل الفعل الإنساني "فعل مادي" يدور في مستنقع المادية الفاحش والخالي من كل العناصر الميتافيزيقيا*؛ تلك العناصر التي استبعدتها وأقصتها منظومة الحضارة الغربية الحديثة، ومن ثم فهي في تصور المسيري "حضارة عقلانية مادية (لا عقلانية وحسب). إنجازاتها الضخمة (التكنولوجيا-العلم-السيطرة على العالم) نتاج رؤيتها المادية التي تطلبت استبعاد كثيرا من العناصر الأخلاقية والإنسانية (العناصر غير المادية) وذلك لتبسيط الواقع بهدف التحكم فيه."³

وهذا ما يؤدي إلى تقويض المعاني وتفكيك مضامينها غير المادية، ليؤخذ منها ما يتوافق مع المعطيات المحسوسة التي تقاس وتقدر بالحواس الخمس، ومنه فلا غرابة أن تُقصى كل العبارات العاطفية داخل هذا النسق المادي، وهذا ما رفضه المسيري رفضا

¹ -توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 80.

² -عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، مرجع سابق، ص 87.

*كل العناصر المرتبطة بعالم الأمانى والداخلية في إطار مبحث الإكسيولوجيا (القيم).

³ -عمر شريف: ثمار رحلة المسيري الفكرية: قراءة في فكره وسيرته، مرجع سابق، ص 90.

قاطعاً ويعتبر ذلك اقصاءً وتجاوزاً لتركيبة الظاهرة الإنسانية المركبة من منطلق كون العواطف تشكل جزءاً أساسياً في الوجود البشري، لذلك فهو يعتبر أن "العبارات الإنسانية العاطفية تعبر عن شيء أساسي في الوجود الإنساني، حتى وإن لم ندركه بالحواس الخمس وحتى لو كان غير خاضع للقياس".¹

فحيادة العقل الوظيفي جعل "باومان" ينتقده ويرفضه بشدة كونه جرد الفعل الإنساني من غاياته الإنسانية ووضع مكانها الفاعلية الآلية، وهي معيار الجودة، وسر هيمنة الدولة الحديثة غطرستها وهذا ما كتشفه عندما أعاد قراءة العقلانية الحدائرية في كتاب "الحدائرية والهولوكوست" يقول: "وعند إعادة قراءة هذه النزعة العقلانية، وإعادة النظر فيما مضى، يتضح أن كتم أنفاس الأخلاق هو اهتمامها الرئيس، بل هو في الواقع الأمر الشرط الأساسي لنجاحها كأداة للتنسيق لعقلاني للفعل".² ومن ثم تأتي مقدرة هذه العقلانية في اجتثاث كل المشكلات المستعصية، والتي تتعارض مع النظام العقلاني المحكم يترك فقط ما يتوافق مع بنية النسق الحدائري.

فتحقيق هذا المستوى العالي من الكفاءة الأدائية يقضي من المنظومة الحدائرية تشديد الخناق على كل الالتزامات والاعتبارات الشخصية التي تتعارض مع الهدف الأسمى للإدارة البيروقراطية ومنه "فكل ما هو "شخصي"، أي كل ما لا تحدده لوائح الشركة وقواعدها لا بد من إهماله في غرفة المعاطف عند مدخل المؤسسة البيروقراطية، بحيث يمكن استرداده، إذا جاز التعبير، بعد انتهاء "وقت العمل".³ فصرامة هذه العقلانية إنما ترجع إلى الثقة المطلقة بقوة العقل ومقدرته في تأسيس عالم مثالي محكم التصميم، ومنه تمكن إنسان الحدائرية الصلبة من إخضاع

¹ - عبد الوهاب المسيري: العلمانية والحدائرية والعدولمة، مرجع سابق، ص 49.

² - زيجمونت باومان: الحدائرية والهولوكوست، مصدر سابق، ص 86.

³ - زيجمونت باومان وديفيد ليون: المراقبة السائلة، مصدر سابق، ص 74.

الطبيعة وترويضها ومن ثم تجاوز كل المخاوف التي بدت له قبل العصر الحديث، أين كان ينظر إلى العالم أنه "مخيف وربما مرعب للغاية بالنسبة للإنسان ضعيف النفس لا يملك الدفاعات اللازمة لردع تلك المخاطر ومحاربتها." ¹ ولكن بمجرد تسلحه بالعقلانية اللازمة مكنته من محاربة كل الغموض والعشوائية، وتفجير كل الخطط الإنسانية في سبيل تعميم القضاء على الشرور وتحضير البشر يقول باومان: "كانت فكرة "النظام الحضاري" رؤية للموضع البشري أزيل منها ومنع كل ما لم يسمح له بأن يكون جزءاً من ذلك النظام، بمجرد انتهاء عملية التحضر، لن تبقى زوايا مظلمة، ولا ثقوب سوداء من الجهل لا مناطق رمادية من التردد لا أوكار للغموض الشرير." ²

فقوة العقلانية الأدوات ونظامها التسلطي داخل الدولة الحداثية جعلها تشن حرباً ضروساً ضد كل أشكال الحياة التي يمكن أن ينظر إليها على أنها تجمعات محتملة للمقاومة وتشكل خطراً على قانون الدولة ونظامها العام، وعليه كان لابد من الاعتراف بأن "الدولة والمتخصصون الذين عينتهم وهم "المشرعون" قد عرفوا ما كان أفضل، وما هو جيد، وكيف ينبغي للناس أن يعيشوا حياتهم، والحذر من التصرف بطريقة ضارة بأنفسهم." ³ بهذا فقد تغولت الدولة الحداثية، وعملت على رفع مستوى الفاعلية التنظيمية مما جعلها تنتهج استراتيجية المزارع أو "حارس الحديقة" والذي تتلخص مهمته في تنظيم الحديقة وإزالة كل الحشائش الضارة والمخلة بجمال الحديقة؛ لأن لحظة الإهمال أو التفكير في الغياب عنها سيعيدها إلى حالة التي منها ظهرت. ⁴

¹-Zygmunt Bauman: Legislators and Interpreters: On Modernity, Post-Modernity, and Intellectuals, op. cit., p 38.

²-زيجمونت باومان: الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 114.

³-Zygmunt Bauman: Legislators and Interpreters: On Modernity, Post-Modernity, and Intellectuals, op. cit., p 50.

⁴-Ibid., p 51.

فالحرص الشديد على التنظيم المحكم أدى إلى تضيق الخناق على الحريات الفردية وإبادتها، وتحول العقل الحدائي كما يرى المسيري نفسه "إلى قوة عقلانية تحاول السيطرة على الطبيعة، وعلى الإنسان وترشد الحياة بشكل يؤدي إلى نفي الحرية تماما كما يتبدى في البنى الرشيدة الحديثة للتسلط".¹

وعلى هذا الأساس فقد انتقد بشدة عقلانية الحدائفة الغربية التي تظهر أنها عقلانية مظلمة أفرزت لنا منظومة استبدادية غاية في البطش والقسوة والطغيان، أين حاولت أن تفرض هيمنتها على تلابيب العالم بأسره فيما بين الحربين العالميتين، وهذا ما تمثل في النظام النازي والستاليني والفاشي، فرغم البون الشاسع بينهما كما يبدو ظاهرياً ونظرياً إلا أنهما يشتركان في النتيجة الواحدة، ألا وهي شمولية التحكم في الإنسان سواء أكان فرداً أو جماعة، وقد أكدت "حنة أرندت" ذلك في كتبها العديدة؛ أين أثبت أن تاريخ العقل الغربي إنما هو تاريخ الصراع من أجل الهيمنة الشاملة والإمبريالية التوسعية تقول: "إن الصراع للهيمنة الشاملة لجميع سكان الأرض، وإزالة كل واقع غير شمولي منافس هو متأصل في الأنظمة الشمولية ذاتها (...). ولا يمكن السيطرة بطريقة مؤكدة على شخص منعزل في حد ذاته إلا بتمكين نظام شمولي معترف به على العالم بأسره".²

وقد تمكنت "حنة أرندت" من رصد خطورة هذه الأنظمة التوليتارية كونها تتلاعب بالسلطة بطريقة غير رحيمة، وتوظف العنف والقوة كمصدر مهم لنهب ثروات وخيرات كل بلد تستوطن فيه تقول: "تكمن السلطة مثلما تتصورها الشمولية في القوة التي يرشح بها التنظيم".³ وبهذا تُدين العنف السياسي الذي يتوارى خلف هذه الأنظمة،

¹ - عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، مرجع سابق، ص 92.

² - حنة أرندت: النظام الشمولي آليات التحكم في السلطة والمجتمع، مرجع سابق، ص 168.

³ - المرجع نفسه، ص 206.

فهو يعبر عن عمق أزمة العقل الغربي، ويفضح سياسته الزائفة والواهنة، والتي ألحقت معاناة هائلة بالإنسانية، ومنه فقد كان وسيلة إرهابية لإزهاق النفوس ومحاربة لكل شكل من أشكال التعددية الموجودة داخل المجتمع، لهذا اعتبرته صورة خبيثة طبعت الفكر والسياسة الحديثة لذلك فهي "ترى تاريخيا في العنف عنصرا من المجال الخاص، ووسيلة للتعامل مع مقتضيات الضرورة لأنه كان يتعلق بجعل الناس والأشياء موضوعات، فإنه لم يسمح بأي تبادلية، وبالتالي كان معاديا للسياسة بصورة متأصلة".¹

إن؛ فالنتيجة المترتبة عن ذلك تفشي مظاهر الظلم الاجتماعي، وتساعد معدلات الجريمة في حق الإنسانية، وهذا ما تناقض بشكل مطلق مع شعارات المنظومة الحداثية التي تأسست للدفاع عن القيم المتعددة كالديمقراطية، هذه الأخيرة التي "تبقى أهم هذه الحكايات الكبرى يمكنها أن تقود إلى ما هو ضد مبادئها نفسها (فهتلر انتخب بشكل ديمقراطي)، كما اختفت الوجوه التحررية الكبرى (من مناضلين ومتقنين ...)."²

ولا يستغرب المسيري حدوث ذلك مدام هنالك انفصال تام بين "العلم" و"القيمة" الأمر الذي أدى إلى انفصال الإجراءات الديمقراطية عن القيمة مما يعني أن العملية الديمقراطية تدور في فلك خال من أية مرجعية أو قيمة "أخلاقية مطلقة" فهي تشير إلى النسبية الشاملة و"ثم سميت "الأخلاق الحاكمة للديمقراطية بأنها "أخلاقيات الإجراءات والضرورة Ethics of process، الديمقراطية شأنها شأن الترشيح الإجرائي، معقمة من الميتافيزيقا والكليات والمطلقات والثوابت".³

¹ - فليب هانس: حنة أرندت السياسة والتاريخ والمواطنة، تر: خالد عابد أبو هديب المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسة، قطر، ط01، 2018، ص 182-183.

² -جان فرانسوا ليونار: في معنى ما بعد الحداثة نصوص مختارة في الفلسفة والفن، مرجع سابق، ص 20.

³ - عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ، مرجع سابق، ص 88.

وبهذا تصبح الديمقراطية مرجعية ذاتها فتتناقض مع مبادئها الأولى وتصير دالا بلا مدلول في ظل السيولة الشاملة يقول: "والقضية التي تثيرها النازية هي أن هتلر وصل إلى الحكم من خلال إجراءات ديمقراطية سليمة تمامًا كما أن المشروع الإمبريالي الغربي قامت به حكومات ثم انتخابها بطرق ديمقراطية سليمة. ومن المعروف أن عمليات السخرة والإبادة التي قام بها النظام النازي كانت تحظى بموافقة الأغلبية الساحقة للشعب الألماني."¹

فما حدث على أرض الواقع يكشف الطابع التسلطي والقهري والاستغلالي ويكشف عن قناع الزيف الذي ارتدته الحضارة الغربية، ويفضح قصة حضارتها، ولهذا اعتقد أن هنالك عناصر تسم التشكيل الحضاري الغربي الحديث، ويجعل من الإبادة احتمالاً كامناً فيها وليست مجرد مسألة عرضية أو أسطورة من الأساطير غير ممكنة، تم اختراعها وتناقلها بين الأفواه من حين لآخر بل هي مذبحة حقيقية لا غبار عليها يقول: "والعنصر الحاسم في تصورنا في ظهور النزعة الإبادية هو الرؤية الغربية الحديثة للكون. وهي رؤية يمكن وصفها بإيجاز شديد بأنها رؤية مادية واحدية (حلولية كمونية) تعود جذورها إلى عصر النهضة في الغرب، وقد اتسع نطاقها، وازدادت هيمنتها إلى أن أصبحت النموذج التفسيري الحاكم، مع منتصف القرن التاسع عشر، عصر الإمبريالية والدارونية والعنصرية."²

وهذا ما سعى إلى بيانه باومان في كتابه الحداثة والهولوكوست أين أردف فصل بأكمله للحديث عن "الحداثة والإبادة والعنصرية باعتبار المحرقة نتيجة متوقعة لسيادة العقلانية الوظيفية والنظم البيروقراطية التي انتهجتها الدولة الحديثة، فلولا هذه العقلانية لما كانت المذبحة يقول: "إن الهولوكوست كانت حدثاً لم يسبق له مثيل، وكل مذبحة من

¹ - المرجع السابق، ص 89.

² - عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، مرجع سابق، ص 197.

مذابح الهولوكوست لها طابع فريد. فمهما بلغ ما سال فيها من دماء، فإنه يصعب مقارنتها بالمذابح الأخرى التي ارتكبت ضد جماعات صنفت في الماضي على أنها جماعات إما غريبة أو معادية أو خطيرة.¹ فالمحرقة في نظر المسيري تعد من صميم الوجدان الغربي الذي استخدم الامبريالية كأداة لتحقيق غاياته بالتعاون الكامل بين مؤسسات العلم الألمانية وبيروقراطية الدولة النازية الأمر الذي أدى إلى حوسلة كل شيء دون اعتبار لأية قداسة يقول: "تتسم المجتمعات الغربية الحديثة بمقدرتها الفائقة على حوسلة كل شيء دون أي اعتبار للقداسة أو محرمات ويحدث الشيء نفسه بالنسبة للإبادة."²

فتجريد العالم من قداسته أدى إلى ضمور الحس الأخلاقي للإنسان الغربي ومن ثم قابليته للإذعان للقانون الموضوعي المجرد من أية اعتبارات بشرية، وهذا ما أدى إلى توسيع الرؤية الإمبريالية وتصاعد معدلات الترشيح بغية التحكم التام في الواقع وزيادة رغبة الإنسان نحو الغزو يقول: "فنزح القداسة؛ يعني فرض الواحدية المادية على الكون بحيث يسرى قانون واحد على كل الأشياء. ونزع القداسة يؤدي إلى ظهور نزعة إمبريالية لدى الإنسان فهو ينظر إلى العالم باعتباره مادة نافعة له يمكنه توظيفها لحسابه، ويصبح الهدف من المعرفة هو زيادة التحكم، وحيث لا توجد قداسة أو محرمات أو مرجعيات أخلاقية فلا حدود لعملية الغزو."³

والنتيجة الحتمية من منظور المسيري هي سيادة النماذج "الكمية" و"التحديد" و"التطبيع" وتلاشي في المقابل المنظومات المعرفية والأخلاقيات والإنسانية، لينخرط

¹ - زيجمونت باومان: الحداثة والهولوكوست، مصدر سابق، ص 92.

² - عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ، مرجع سابق، ص 89.

³ - عبد الوهاب المسيري: مطارحات حول العلمانية، مجلة رؤى، تصدر عن مركز الدراسات الحضارية بباريس، العدد 24/23، 2004، ص 16.

الإنسان في عالم المادة، ويصبح عقله أدواتيا قادر على تفكيك وعاجز عن التركيب "فيدخل الإنسان إلى قفصه الحديدي، أي إلى عالم الحسابات المادية، حيث تتم برمجة الأشياء كافة والتحكم فيها فتسود العلاقات التعاقدية المحسوبة في المجتمع وتختفي العلاقات التكافلية التراحمية (...). لذا يتحول العالم إلى ساحة صراع، والإنسان فيها ذئب لأخيه الإنسان والبقاء فيها للأصلح عالم يتسم باللامعيارية.¹ وينجر عن ذلك بروز نوعين من البشر (الإنسان الأعلى سوبرمان*، والإنسان الأدنى سبمن*)؛ فالأول فوق البشر يتحكم في كل شيء ويسخر الإنسان والطبيعة كمادة استعمالية له، والثاني ما دون البشر يذعن ويخضع لإدارة الأول من منطلق كونه "ضعيف القوة" وبالتالي لا بد له أن يكون أداة طيعة في يد من يملك القوة وهذا ما يؤكد المسيري في قوله: "تحولت الإنسانية (الهيومانية) الغربية إلى إمبريالية وآداتية ثم إلى عنصرية وانقسم البشر إلى سوبرمن Supermen وإمبرياليين يتحكمون في كل البشر والطبيعة وإلى سبمن Submen دون البشر أداتيين يذعنون لإدارة لسوبرمن، ولقوانين الطبيعة والمادة. وهذا ما نسميه النفعية الداروانية، وهي المنظومة التي تذهب إلى أن من يملك القوة له "الحق" في أن يوظف الآخرين لخدمة مصالحه."²

¹-المرجع السابق، ص 17.

*يشير المسيري إلى أن الإنسان الطبيعي/المادي يأخذ شكلين الأول: السوبرمان (الإنسان الأعلى) الإمبريالي الذي يجسد الطبيعة/المادة ويولد معياريته من ذاته ولا يؤمن بأية قيم خارجية عنها، ولا يؤمن إلا بفلسفة القوة كقيمة وحيدة مطلقة، وهو إنسان إمبريالي يرى من حقه أن يوظف الآخرين لحسابه لتحقيق مصالحه باعتباره الأقوى المنتصر (الداروانية الاجتماعية). أنظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، ج2، ص 461.

*الإنسان الثاني هو الإنسان الأدنى السبمن (دون الإنسان)، الذي يذعن للطبيعة/المادة ويتكيف مع المعيارية التي تولد من داخلها (البرجماتية)، وقد عبر هذا الإنسان المتكيف عن نفسه في عدة أشكال الإنسان البراجماتي -الإنسان المدجن- الإنسان المرشد -الإنسان المشيء- الإنسان ذو البعد الواحد الذي يمكن توظيفه وحوسلته بسهولة ويسر. أنظر: المرجع نفسه، ج2، ص 461.

²-عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، مرجع سابق، ص 198.

ومن افرازات هذه العنصرية والإمبريالية كما يرى هو ظهور رؤية مادية ومعادية للبشر تنظر إليهم باعتبارهم "مادة" بشرية أو مجرد "موضوع" ولكن هنالك من يوظف فيكون له قيمة والبعض الآخر لا يصلح لشيء، فهو بلا "قيمة"، فالدولة السيادية هي من تحدد هذه القيمة للبشر يقول باومان في كتابه الحب السائل: " فالسيادي هو الذي يقرر قيمة الحياة أو انعدامها." ¹ ومنه فقد تمخضت مصطلحات تمس بالكرامة الإنسانية وتحط من قيمتها من قبيل "المادة البشرية"، "الفائض البشري"، "مادة استعمالية" يقول المسيري: "فكان يشار إلى البشر باعتبارهم مادة بشرية، يمكن توظيفها، أما من لا يمكن توظيفه فكان يشار إليه باعتباره مادة بشرية فائضة وأحيانا غير نافعة وهذه المادة الفائضة كان لابد أن تخضع لشكل من أشكال المعالجة، فكانت، إما أن تصدر (ترانسفير) أو تعاد صياغتها أو تباد إذا فشلت معها كل الحلول السابقة." ²

وهذا ما أكده "باومان" في كتابه "الحب السائل" أين يدين منظومة الحداثة الغربية ويحملها المسؤولية الكاملة لما حدث للإنسانية كونها تقف وراءها رؤية اختزالية إمبريالية ويسيطر عليها أشخاص ساديين يسنون القواعد من أجل شرعنة أفعالهم وتحققها، ومنه فقد تزامنت مع نشأة الدولة الحديثة ظهور فكرة "الحياة عديمة القيمة" وبعث من جديد قانون الإنسان المستباح/الحرام "وهو التجسيد المطلق للحق السيادي في استثناء أي إنسان ألقى به وراء حدود القوانين الإلهية والبشرية وتحويله إلى كائن لا تسير عليه القوانين ولا يستدعي تدميره أية عقوبة، ولا ينطوي تدميره على أية دلالة أخلاقية أو دينية." ³

¹ - زيجمونت باومان: الحب السائل، مصدر سابق، ص 179.

² - عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، مرجع سابق، ص 198-199.

³ - زيجمونت باومان: الحب السائل، مصدر سابق، ص 171.

وفي ذات السياق كتبت "حنة أرندت" عن "الوضع المأساوي" وأشارت إلى أن تاريخ العصر الحديث؛ هو تاريخ تلك "السلطة" والتي تتمثل بدرجات متفاوتة في القدرة على رسم الحدود الفاصلة بين الإنساني واللاإنساني ومحاربة كل الجيوب الهامشية التي تقف في وجه النظام الدولة السيادية، وقد أعدت لذلك معتقلات للإبادة وهي بمثابة مختبرات استعملت للتجارب على البشر بهدف القضاء على كل تعددية موجودة في البشرية من أجل الوصول إلى نموذج هوية واحدة ووحيدة خالية من العفوية والفاعلية تقول: "لم تكن المعتقلات مخصصة فقط لإبادة أشخاص ولإذلال كائنات بشرية: فهي تصلح أيضا للتجربة الفظيعة المتمثلة في القضاء، في ظروف علمية مقيدة على العفوية ذاتها باعتبارها تعبيراً عن التصرف البشري وإلى تغيير الشخصية البشرية إلى مجرد شيء.¹"

فالنظم الشمولية التي سادت في القرن العشرين النازية والستالينية أطلقت العنان لتوجه الدولة السيادي وفرض هيمنتها وقوتها على الأفراد لمنع أية محاولة تجاوزية عليها، وبالتالي تطبيق مبدأ "اجتثاث" الحياة التي لا تستحق الحياة ويعزى "إدغار موران" السبب الرئيسي خلف هذه الممارسات اللاأخلاقية والبربرية في حق الإنسانية إلى التقدم اللاعقلاني للحضارة الغربية، أين صاحب ذلك ارتدادات بربرية تمثل في إنتاج أسلحة فتاكة بالإنسانية خاصة "مع مطلع القرن العشرين، مع إنتاج الأسلحة النووية، والعمليات الجينية التي تعتبر أكثر المنتجات للمعرفة، وإن ما اعتبرناه مزيًا يقدمها العلم للإنسانية أصبحت أمورا يعترينا النقص والخلل.²"

وهكذا فقد تحولت مقولة التقدم إلى مقولة عكسية وانقلبت الإستتارة المضيفة إلى استتارة مظلمة واستعمر عالم الحياة، فقلص حدود سيطرة الإنسانية عليه لصالح

¹-حنة أرندت: النظام الشمولي آليات التحكم في السلطة والمجتمع، مرجع سابق، ص 240.

²-إدغار موران وطارق رمضان: خطورة الأفكار: تساؤلات حول القضايا الكبرى، مرجع سابق، ص 49.

السيطرة الأدواتية يقول المسيري: "قالترشيد الأدوات والحوسلة المتزايدة لمجالات متنامية في الحياة الاجتماعية، من قبل الأنظمة والمؤسسات الاقتصادية والسياسية والإدارية، يؤدي إلى استبعاد الإنسان وإلى تقليص عالم الحياة وهيمنة عالم الأداة، واستبعاد كثيرًا من جوانب حياته الثرية وامكانياته الكامنة المتنوعة."¹

وعلى هذا الأساس وصل المسيري إلى القول بأن الحداثة الغربية قد أنتجت لنا فلسفات معادية للإنسان، وللعقل ومنتصلة من الكليات المتجاوزة، ومنتكرة لكل الثوابت المطلقة، فرغم تحرير العقل من الميتوس وأوهام الخرافات إلا أنه تحول إلى قوة مستبدة بالإنسان في حد ذاته، الأمر الذي أدى إلى ظهور "إنسان متحوسل حركي منعزل، مغترب لا وطن له، إنسان ذي بعد واحد متمركز حول ذاته، متكيف مع الواقع، تسيطر عليه شبكة من العلاقات التعاقدية الصارمة التي تحوله إلى مادة متسلعة، متحوسلة(ظاهرة مثل باطنه)."²

إذن؛ فالرؤية العقلانية المادية التي طبعت مشروع الحداثة الغربية في مرحلة الصلابة قد أضفت إلى رؤية استبدادية لإنسان، لأنها استبعدت كل العناصر غير المادية في الإنسان واختزلته في عصر مادي بحيث أصبح وجوده لا يتجاوز سقفه المادي، ناهيك على أن هذه العقلانية قد أفرزت لنا عقلانية أدواتية حوسلت عقل الإنسان وجعلته مجرد أداة لتحقيق مرامي معينة بغض النظر عن البحث خلف تلك الغايات، وهذا ما جعل الإنسان يشعر باستلاب واغتراب عن وجوده الأصيل، لأن اسقاط السمات

¹-عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، مرجع سابق، ص 92.

²-عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، ج2، ص 286.

الشخصية عن الإنسان إنما هو علامة كما يقول على: "غرابة الإنسان عن جوهره وتنزله عن المقام الذي ينبغي أن يكون فيه."¹

وفي تقدير التحليل فإن هذا يعني غياب المعنى وتقويضه لصالح اللامعنى، الأمر الذي أفرز لنا لا عقلانية مادية تستبعد الإنسان وتساهم في ظهور فكرة "موت الإنسان في الخطاب الغربي المعاصر"*، وهذا ما مثله جملة من المفكرين والفلاسفة الغربيين أين راحوا إلى تشكيل تيار عرف باسم "موت الإنسان" وهو خطاب ينذر بأفول مشروع الحداثة الغربية وتصدع جميع الأسس والقيم التي بنيت عليها.

وهكذا برزت رؤية منشطية عن الإنسان تعلن نهاية الأفق الثقافي الذي أسس فيه الإنسان الغربي دلالات وجوده منذ القرون الماضية وأكدت أن الوجود لا يمكن أن يؤنس، بل يميل إلى "العدمية" تلك الحالة التي يتدرج فيها الإنسان نحو اللامعنى، وهذا ما يتطابق مع المعنى الذي حدده مارتن هيدجر: "المسار الذي فيه، في النهاية، "لا يبقى شيء" من الكائن، ولا يقتصر التحديد الهايدجري على نسيان الإنسان للكائن، كأن العدمية ليست سوى مسألة تيهان المعرفة أو انخداعها الأمر الذي يدفع في المقابل إلى إظهار متانة الكائن الراهنة والحاضرة الكائن "المنسي" إنما غير المنحل والمضمحل."²

ونسيان الكائن إنما هو نسيان الوجود وضمور المثل العليا الميتافيزيقيا والتي كان الإنسان الغربي يطمئن إليها، وهذا ما يتلخص في الطرح الننتشوي، الذي مثل مسار العدمية كله بموت الله أو أيضا "بفراغ القيم العليا من قيمتها"³ وبالتالي يصير المعنى هو

¹ - عبد الوهاب المسيري: إشكالية تعريف العلمانية، مجلة رؤى، تصدر عن مركز الدراسات الحضارية بباريس، العدد 24/23، 2004، ص 16.

*أنظر: عبد الرزاق الدواي: موت الانسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة للنشر، بيروت، (د،ط)، (د،س).

² - جيانى فاتيمو: نهاية الحداثة، مرجع سابق، ص 29 - 30.

³ - المرجع نفسه، ص 30.

اللامعنى الوحيد والمطلق الأوحد هو البنية الشاملة فتنفصل بذلك الدوال عن المدلولات، وتتراقص بشكل حر يقول المسيري: "فصل الدال عن المدلول هو تحطيم للغة، وتحطيم للثنائية التكاملية، وإطلاق للصيرورة، وإنكار للأصل الرباني للإنسان والطبيعة، بحيث لا يتوجه المدلول نحو المركز المتجاوز، ويسقط كل شيء في قبضة لعب الدوال والصيرورة."¹

وفي خضم هذا فإذا كان "نيتشه" قد أعلن عن "موت الإله" وانقلاب قيم الحداثة الغربية إلى قيم واهنة، فإن الفلسفة المعاصرة تعلن عن "موت الإنسان" وتفكيكه ليؤول الوضع الراهني إلى العبثية والفوضى والسيولة الشاملة، وهذا إذعان لظهور اللاعقلانية السائلة وانتقال إلى مرحلة ما بعد الحداثة ويصف المسيري هذا الانتقال فيراه انتقال من عالم متماسك صلب فيه معيارته، إلى عالم سائل مفكك بلا معيارية يقول: "هو انتقال من العقلانية المادية التي ترتبط بالتجريب والعقلانية (مرحلة المادية القديمة ومرحلة الثانية الصلبة)، إلى اللاعقلانية المادية الجديدة التي تنفصل بينها فيتم التجريب دون ضابط ودون إطار (مرحلة المادية الجديدة والسيولة الشاملة)."²

وهذا يعني؛ بالجملة أن يكون العالم الصلب في مقابل العالم السائل الفضفاض اللزج بلا مرجعيات والذي لا يتحكم إلى أية منطلقات أو قيم من أي نوع، ويمكن للسيولة فيه أن تتخذ شكل إحساس بأن التاريخ ليس سوى دورات كونية كبرى تتكرر بشكل أو بآخر وهو ما يعني عدم جدوى الفعل الإنساني، ولا يبقى أمام الإنسان إلا أن يستجيب داخل ذاته أو يصبح جزءاً من الدورات الكونية الكبرى التي لا معنى لها أولها معنى يتجاوز إرادته ومقدرته."³

¹- عبد الوهاب المسيري: الحولية ووحدة الوجود، مرجع سابق، ص 240.

²- عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، مرجع سابق، ص 35.

³- عبد الوهاب المسيري: الحولية ووحدة الوجود، مرجع سابق، ص 119

فاختفاء المركز وتراجع المتجاوز والثابت ناهيك عن تصفية كل الثنائيات يؤدي إلى علمانية شاملة وسيولة جارفة لكل الأسس الصلبة، فتسود الحولية الكمونية السائلة وهنا يتداخل كل شيء فيغيب المعنى ويبرز اللامعنى كقوة مسيطرة ويصف المسيري ذلك في عبارة رصينة له فيقول "الكل في الجزء والهامشي في المركزي، والأعلى في الأدنى وكل طرف في الطرف الآخر، وتذوب الذات والموضوع، وتستحيل المعرفة والأخلاق ولا يمكن الحديث عن أي ترتيب هرمي أو تصاعدي للأشياء، أو التفصيل فيما بينهما فالإنسان مثل "الإله"، مثل القرد، مثل الفراشة، (...)، مثل الوعي والغيبوبة، مثل الفرح والحزن (...). مثل الذوبان والعدم.¹ إذن؛ فعالم السيولة (الحولية الكمونية السائلة)* الذي انتهى وآل إليه المشروع الإستتاري قد جرفت فيه "السيولة" كل القيم وحطمت كل المرجعيات، ومنه لم يعد لإنسان ما بعد الحداثة أو إنسان الحداثة السائلة بلغة زيجمونت باومان مرجعية يقف عليها فعالمه اليوم يشهد فترة "فراغ" بتعبير جيل لبيوفستكي أو بلغة باومان فترة "خلو العرش" وهي فترة "تتعطل فيها الممارسات القديمة، ولا تصلح فيها أنماط الحياة القديمة المتوارثة أو المكتسبة في التعامل مع الوضع الإنساني، لكنها أيضا فترة لم تشهد ميلاد الممارسات الجديدة وتفعيلها من أجل التعامل مع أنماط الحياة الجديدة وتحدياتها على نحو أفضل يتلاءم والظروف الجديدة."²

¹ - المرجع السابق، ص 104.

*يُميز المسيري داخل منظومة الحضارة الغربية بين نوعين من الحولية الواحدية الكمونية المادية، والحولية الكمونية الواحدية السائلة، ويرى أن مشروع الحداثة الغربية قد عرف في البداية حداثة صلبة استندت إلى مركز صلب سواء كان المركز (الإنسان أو الطبيعة والمادة)، وهذا الشكل الصلب المتمركز حول الذات أو الموضوع والصراع الحاد بينهما (الذات الموضوع) أدى إلى تصاعد المادية على حساب الروحانية، الأمر الذي أدى إلى ظهور السيولة، والتي أدت إلى اختفاء المركز وكل المرجعيات وتصفى كل الثنائيات وتتساوى كل الأمور وتختفى ظلال الإله تماما، وهكذا تتم السيولة الشاملة وتتم النسبوية المطلقة، والكاملة بين الإنسان والأشياء.

² - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 25.

ففي ظل هذا الوضع المعلق يعترى إنسان الحداثة السائلة حالة من الخوف واللايقين المزمّن وتسيطر على حياته، فلا يمكن أن يحدث أي شيء بكل ثقة واطمئنان لأن كل شيء يمكن أن يحدث في عالم الحداثة السائلة، ومنه على الإنسان ألا يركن للاستراتيجيات والتكتيكات التي نجت في الماضي، بل لا بد له أن يسارع إلى تعديلها وربما التخلي عنها في كل مرة بسبب ما يطرأ على الظروف من متغيرات يقول باومان: "فتجارب الماضي لا يمكن أن تستوعب ما يطرأ على الظروف من تغيرات غير متوقعة إلى حد كبير (ربما لا يمكن توقعها)، وهذا يعني أن الركون إلى أحداث ماضية في استقراء المسارات المستقبلية صار ينطوي على مجازفات بالغة غير مسبوقة، بل وعلى حسابات مظلمة في الغالب الأعم."¹ وفي ذات السياق يصف "جيل لييوفتسكي" الوضع الراهن بعصر "الفراغ" لأن العالم الراهن يشهد حالة من الانشطار التام والتنشطي التام للثقافة لما بعد حداثية؛ لأن كل الأمور قد تراخت وفقدت صلابها، وهذا ما يحيل إلى أن المجتمع ما بعد الحداثي يعيش عصر الترحلق؛ وهي صورة تعبر بجلاء ووضوح على زمن لم يعد يأوي فيه الإنسان إلى أية نقطة ثابتة لأن كل شيء فيه يتزحلق نحو اللامبالاة والعبثية والفراغ يقول في هذا الصدد: "تعني اللامبالاة أكثر من الحرمان والبؤس اليومي، فهي تعبر عن وعي جديد وليس عن لا وعي وعن إمكانية متاحة، وليس عن أمر براني "وعن تشتيت وليس عن تدن".²

فمنطق اللامبالاة الذي يعيشه إنسان ما بعد الحداثة، جعله يسدل الستار عن كل فاعلية الذات ويشعرها بالفتور، ومن ثم يجعلها "ذات بارة" فاقدة للقدرة على الإحساس بالواقع وتتجلى هذه اللامبالاة في "ضعف الدافع" و"فقر عاطفي" وفي خلخلة السلوكيات والأحكام التي أصبحت "عائمة" أسوة بتقلبات الرأي العام، لا يتمسك الإنسان اللامبالي

¹ - زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 21.

² - جيل لييوفتسكي: عصر الفراغ الفردانية المعاصرة وتحولات ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 45.

بشيء ولا يملك يقينا مطلقا، ويكون في انتظار كل شيء وتكون آراؤه عرضة لتغيرات سريعة.¹

إذن؛ من خلال ما تقدم يظهر أن "الحدثة الغربية" من منظور "عبد الوهاب المسيري" كانت انطلاقتها مشروعاً ثقافياً في عصر الإستنارة، ذلك المشروع الذي استهدف إلغاء الإله وتهميشه والتمركز حول الإنسان، باعتباره سيد الكون والقادرة على تأسيس عالم مثالي دون الاستعانة بأية قوى متجاوزة، ولكن سرعان ما انعكست مقولات الحدثة وانحرفت عن مسارها الأول، وبالتالي لم تحقق فعلاً وبالشكل الإيجابي ما كان ينشده فلاسفة "الأنوار"، وتحولت الآمال إلى واقع مرير، وصدّم الإنسان بخيبة أمل لم تكن في حسبانها، وخاصة لما قذف به في عالم الأشياء ليتساوى معها ويتصل من كل السمات الشخصية: "أي إن الإنسان فقد ما يميزه بوصفه إنساناً، ووقع في قبضة الصيرورة، وأصبح من ثم دالا دون مدلول (إنساني)".²

وهكذا يُرجع سبب انحراف المشروع الحدثي وانتهائه إلى واقع أنطولوجي مأزوم إلى مرونة قيم الحدثة الغربية في حد ذاتها فهي لم تكن صلبة بما فيه الكفاية، لذلك ذابت وانحرفت عن مسارها الأول وآلت إلى السيولة، وهذا يعني أن الصلابة والسيولة ثنائيتان متلازمتان كامنتا داخل مشروع الحضارة الغربية والصراع التاريخي بينهما ساهم في انحلال الصلابة وظهور السيولة كنموذج مهيم يسود المجتمع ويكتسح العالم بأسره يقول: "إذا اكتسحت السيولة والنسبية كل شيء في طريقها، ولم يبق أي أساس لأي شيء (تسمى ما بعد الحدثة النسبية الشاملة "ضد الأساس" بالانجليزية: أنتي

¹ - المرجع السابق، ص 47.

² - عبد الوهاب المسيري وفتحي تركي: الحدثة وما بعد الحدثة، مرجع سابق، ص 63.

فونديشناليزم (Foudationalism) فهي تتعامل مع عالم بلا أساس ولا مركز، عالم سائل لا قوام له.¹

المطلب الثاني: اللاعقلانية السائلة* أو المادية الجديدة: يشرح عبد الوهاب المسيري في إعادة قراءته لمشروع الحداثة الغربية كما يوضح في كتاباته أن صلابة العقلانية المادية الحداثية تحتوي داخلها لا عقلانية سائلة، مما يعني أن منظومة الحداثة الغربية ثابوية داخلها بذور فنائها، فالمادية الجديدة كامنة في المادية القديمة، بل تتعايش معها وترتبط بها، ولذا فهو يُشير في كتابه المشترك مع فتحي التركي الموسوم بـ "الحداثة وما بعد الحداثة" إلى أن: "الإستتارة المظلمة ليست أمراً مضافاً للإستتارة المضيئة ولا مقحماً عليها، وإنما هي متضمنة تماماً في المتتالية الاستتارية المضيئة، وأن منطق الاستتارة المضيئة يؤدي إلى الاستتارة المظلمة (تماماً مثلما تؤدي المادية القديمة الصلبة إلى المادية الجديدة السائلة والعقلانية المادية إلى اللاعقلانية المادية)."²

فالمادية الجديدة أو المادية في مرحلة السيولة إنما هي ثورة ضد كل تلك الفلسفات التي تؤمن بفكر الكليات المتجاوزة والمطلق، وفكر "المركز" و"الأساس" و"الحدود" وليس هذا فحسب بل "بأنها ثورة ضد الميتافيزيقيا المادية بكل إيمانها بالثابت والتجاوز والإنسانية ومقدرة العقل على ادراك الواقع، وتجريد قوانينه منه، فهي بمعنى أنها ثورة على العقلانية المادية في حد ذاتها."³

¹- عبد الوهاب المسيري: العلمانية والحداثة والعولمة، مرجع سابق، ص 52.

* اللاعقلانية السائلة: يرى باومان والمسيري أن مشروع الحداثة الغربية قد انحرف عن مساره الأول (الحداثة الصلبة)، وانتهى الى سيولة شاملة ولا عقلانية سائلة، بحيث لا وجود لأي مرجعية صلبة يقف عليها إنسان ما بعد الحداثة وبالتالي فإنه اعتمد على "براديغم السيولة" كنموذج من أجل تفسير حال المجتمعات المعاصرة التي تغلغلت السيولة في كل مناحي الحياة الإنسانية كالحب، العمل، المجتمع... إلخ.

²- عبد الوهاب المسيري وفتحي التركي: الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 22- 23.

³- عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، مرجع سابق، ص 33.

وهذا يعني؛ بالجملة التخلي عن فكرة "الصلابة" التي لازمت مشروع الحضارة الغربية منذ ظهور الفلسفة الهيومانية، والارتقاء في أحضان الصيرورة اللانهائية والدائمة الحركة والتغيير المستمر، وهذا يعني استدعاء للموروث اليوناني من منطلق كونه يتوافق مع نموذج السيولة الطاغي في المجتمع الحديث السائل يقول: "فالمادية الجديدة ليست جديدة تماما فقد أدركها السفسطائيون من البداية، فقد أكدوا أن العالم في حالة حركة دائمة وأن العقل غير قادر على الوصول إلى الواقع، وأنه لو وصل إليه فلن يمكنه التعامل معه (...). فالواقع الموضوعي ذاته في حالة حركة دائمة ولا يخضع لأي قانون."¹

ففي عالم ينفلت من النظام ويخضع للتشردم والتفكيك تصير الحياة فيه في سيولة دائمة، ويبحر الإنسان على متنها في رحلة متواصلة لاستكشاف متاهاتها دون الوصول إلى حالة نهاية في الأفق، ومنه يكون "المجتمع الحديث السائل والحياة السائلة مقفل عليهما في آلة حقيقية تتحرك على الدوام."² ويؤكد على أنه مع تصاعد موجة التغيير المستمر وتزايد حدة التفكيك وتضاعف وتيرة وحدة الحلول، تتعد بذلك مراكز الحلول إلى أن تصبح الصيرورة هي مركز الحلول: "ويصبح النسبي هو المطلق الوحيد، ويصبح التغيير هو نقطة الثبات الوحيدة."³

وأمام هذه المتتالية النماذجية التي آل إليها المشروع الأنواري الغربي من الصلابة إلى السيولة، جعل المسيري يؤكد أنه لامجال للحديث عن المرجعية الإنسانية أو مقدرة الإنسان على تجاوز الطبيعة، فمثل هذا الادعاء يعد وهم من أوهام الفكر الهيوماني

¹-المرجع السابق، ص 32.

²-زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 34.

³-عبد الوهاب المسيري: قضية المرأة بين التحرر... والتمركز حول الأنثى، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 01، 2010، ص 8.

الغربي، وليس له ما يؤكد على أرض الواقع، ومن "الأجدي أن يعرف الإنسان حدوده ومكانته في الكون وأن يتخلى عن غروره وخيالاته وأوهامه عن نفسه وعن مقدراته، وواجب الفلسفة هو أن تدرس الإنسان في ضوء القوانين المادية الكامنة في الطبيعة."¹

وبهذا تروم الحداثة السائلة إلى تحطيم وتفكيك كل المقولات بما في ذلك مقولة الإنسان ذاتها، وهذا ما قام به العقل الأداتي عبر محاولته المتكررة والدائمة في حوسلته، وخلق رداء الإنسانية عنه، ومن ثم تقويض معناه وإفراغه من محتواه الروحي واختزاله في المادة، الأمر الذي أضفي إلى ظهور عقل عدمي تفكيكي ينتهي به الأمر إلى شن هجوم كما يقول على: "العقل الإنساني والعقل النقدي، لأنهما يتوهمان أنهما يتمتعان بقدر من الاستقلال عن حركة الطبيعة/المادة، وبذلك يختفي الإنسان بوصفه مرجعية نهائية ثم تختفي سائر المرجعيات وتصبح الإجراءات هي الشيء الوحيد المتفق عليه. وهكذا لا يتحرر العقل المادي من الأخلاق وحسب، وإنما يتحرر من الكليات والهدف والغاية والعقل، وثم تتحول العقلانية المادية إلى لا عقلانية مادية."² فسيادة العقل العدمي والتفكيكي إنما هو إعلان عن دخول مرحلة جديدة للبشرية وهي مرحلة اللامعنى، أين يصير كل شيء دالا بلا مدلول، وهذا ما يجعل العالم يسير نحو الهاوية بلغة "إدغار موران" وهنا يضمحل الإنسان مثل نقش على رمال الشاطئ تمحوه أمواج البحر بلغة ميشال فوكو. وهكذا فانتصار الواحدية السائلة وبسط هيمنتها على منظومة الحضارة الغربية، قد ساهم في ظهور اشكالية التحيز داخلها، ويرى المسيري أن "أهم تلك التحيزات تحيز الطبيعي والمادي على حساب الإنساني وغير المادي، وهو تحيز ضد الطبيعة البشرية، لصالح الطبيعة المادية، وطبيعة الأشياء."³

¹ عبد الوهاب المسيري وفتحي تريكي: الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 23.

² عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، مرجع سابق، ص 35.

³ عبد الوهاب المسيري: العالم من منظور غربي، دار هلال، القاهرة، (د،ط)، 2001، ص 131.

وعليه يتجرد الإنسان من أية اعتبارات غائية ومن ثم يذوب وينصهر في الكل وحينئذ يظهر الإنسان الطبيعي*؛ وهو إنسان يشبه كل شيء إلا أنه لا يشبه الإنسان في شيء ويصف المسيري هذا الإنسان فيقول: "ليس فيه من الإنسان سوى الاسم، إنسان جوهره طبيعي/مادي وليس إنساني، فهو يذعن للطبيعة ويتبع قوانينها، وبعد ما كان يشير إلى ذاته (الإنسانية أو الفردية)، يصبح جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة يشير إليها، أي يتم تفكيك الإنساني ويتم رده إلى الطبيعي.¹ وفي تقدير التحليل فإنه بعدما كانت بطاقة تعريف الإنسان الماهية العاقلة، تصبح في ظل هيمنة الواحدية السائلة، هي "المادة المتحركة" وهنا قمة السيولة التي تكون فيها الذات في قمة البرودة نتيجة حقل الممكنات الذي يحيط بها من طرف عالم السوق، وهذا ما يقصده جيل ليبوفتسكي ب"الإنسان البارد" يقول: "إن الإنسان البارد ليس هو ذلك المنحط المتشائم عند نيتشه، ولا ذلك العامل المضطهد عند ماركس، بل هو أكثر شبهاً بالمشاهد الذي يحاول رؤية برنامج المساء الواحد تلو الآخر، وبالمستهلك الذي يملأ عربة التسوق الخاصة به وبالمستعمل المتردد بين قضاء العطلة في الشواطئ الإسبانية أو في مصطاف في كورسيكا.²"

وتأسيًا على هذا يبرز "إنسان فارغ" غير مبال بما حوله، لأن السيولة الشاملة قد اجهزت معناه، ومارست عليه منطق الإقصاء، فأضحى من الصعوبة بمكان الحديث

*الإنسان الطبيعي: مصطلح يشير به المسيري إلى الإنسان الطبيعي/المادي، وهو ظاهرة طبيعية وليس ظاهرة تاريخية حضارية متميزة، فضاؤه هو الفضاء الطبيعي/المادي وحدوده هي حدود الطبيعة/المادة، ويعرف هذا الإنسان في إطار مقولات طبيعية/مادية وظائفه البيولوجية (الهضم-التناسل-اللذة الجنسية)، ودوافعه الغريزية المادية (الرغبة في البقاء المادي-القوة-الضعف-الرغبة في الثروة) والمثيرات العصبية المباشرة (البيئة المادية-غدد-جهاز عصبي). فهو يعيش حسب قوانين الطبيعة/المادة ملتحم بها عضويًا لا مسافة بينه وبينها، يسرى عليه ما يسرى على الظواهر الطبيعية من قوانين يخضع لاحتياجات القانون الطبيعي/المادي ويتحرك مع حركة المادة. أنظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، ج02، ص 460.

¹-عبد الوهاب المسيري: قضية المرأة بين التحرر والتمركز حول الأنثى، مرجع سابق، ص 06.

²-جيل ليبوفتسكي: عصر الفراغ، مرجع سابق، ص 45.

عن معنى الإنسانية في ظل غياب المعنى وتشظيه، وسيادة السيولة الشاملة التي فككت كل المراكز لصالح اللعب الحر دون وجود نقطة ارتكازية، وهذا ما جعل أصحاب المادية الجديد يعتقدون أن "أية محاولة للوصول إلى نقطة ثابتة إنما هو محاولة عبثية، وأن من الضروري الخضوع التام للتضمينات الفلسفة الخفية المادية، أي الخضوع للصيرورة والحتميات المادية."¹

وهنا يغدو الحديث عن النسبوية اللانهائية فلامجال للحديث عن الحقيقة فقد أفلت دون رجعة، وهذا ما أعلن عنه "نيتشه"، فهو بذلك يعد في نظر المسيري رائد الفلسفة المادية وفيلسوف اللاعقلانية السائلة الجديدة بلا منازع، وتتلخص فلسفته في عبارته الشهيرة "لقد مات الإله" والذي أنهى بها كل المرجعيات وخلص العالم من كل الثوابت يقول: "ثم جاء نيتشه واكتشف أن العالم الذي يصبح الإله فيه قانونا طبيعيا وتتحكم فيه حركة المادة هو عالم موت الإله، أي أنه عالم مادي تماما لا قداسة ولا ضمان فيه لأي شيء، عالم خال من المعنى، محايد، لا قيمة فيه، ولا غاية، ولا سبب، ولا نتيجة لا كليات فيه ولا مطلقات."² فالوضع الذي آل إليه إنسان الحداثة الصلبة جعل "نيتشه" يثور ضد ما هو سائد ويرفض كل القيم المعهودة، ويعتبر أن العقل قد أفلس عن إنتاج المعنى والحقيقة ومنه فهو عصر الانحطاط والعدمية، لأنه يحمل في ثناياه بوادر الضعف والوهن، وتنحو فيه العدمية منحي التدمير الخلاق لكل الثوابت والمنطلقات يقول نيتشه: "أنه ليست هنالك حقيقة؛ أنه ليس هنالك وضع الحقائق المطلق للأشياء، ليس هنالك "واقع مطلق". وما هذا نفسه إلا عدمية في أقصى صورها، إنها تجعل قيمة

¹ عبد الوهاب المسيري وفتحي تريكي: الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 25.

² عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، ج1، ص 48.

الأشياء في كون أية حقيقة لا تطابق ولم تطابق هذه القيم، وكونها مجرد علامة على قوة محددتي القيم، وتيسير من أجل الحياة.¹

وبهذا فقد أعلن نيتشة "موت الحداثة" ليكون فيلسوف العلمانية الأكبر * كما يسميه "المسيري" والذي عمد إلى محو العالم من أي ظلال للإله، أي من القيم والكلديات والثنائيات وبالتالي يحط من كل ما كان يسمونه الفلاسفة قديماً خيراً وجميلاً ومطلقاً وثابتاً، وهذا يعني أنه قضى على كل مرشد شكل وجوده نقطة ارتكازية للإنسانية الغربية وهكذا يغدو شكل جديد من "العدمية في الظهور"؛ وهو شكل يعتنق نفي وجود عالم ماورائي يحوم على نفسه ويحرم على نفسه الإيمان بعالم -حقيقة. بوقوفنا عند زاوية هذه تقبل يكون حقيقة الصيرورة هي الحقيقة الوحيدة، ونحرم على أنفسنا كل سبل ملتوية تؤدي إلى الما وراء وإلى آلهة مزيفة ولكننا لا نطيق هذا العالم، وإن كنا لا نريده نفيه.² أي يصير العالم بأسره نسقا كاملا بلا معنى ولا غاية ولا هدف في الأفق. فردم كل التصورات والأقانيم والضمنيات الكلاسيكية والهومانوية التي نادت بها الإستتارة المضئية، إنما هو رفع في المقابل لشعار العدمية التي تعد تأشيرة الدخول لعالم العدمية والعلمانية الشاملة (السيولة) وبهذا يعد نيتشة نقطة عبور من الحداثة إلى ما بعد الحداثة ويظهر ذلك من خلال حملته النقدية، التي شنّها على الأخلاق والدين والمجتمع والحداثة فكلها توضح التناقضات والمفارقات الساخرة، التي كانت مدعاة للسخرية والضحك والتهكم والنقد بلا منازع ولكن رغم ذلك يظل "عالم نيتشه عالم مأساوي متشائم، يشعر الإنسان فيه بالضيق وعدم الأمن؛ لذا ترد عبارة "لقد مات الإله على لسان المجنون الذي يجرى في السوق صارخا معبر عن أملة متسائلا: كيف تأتي

¹ -فريدريك نيتشه: إدارة القوة محاولة لقلب كل القيم، تر: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، المغرب، (د،ط)، 2011، ص 14.

*أنظر: عبد الوهاب المسيري: نيتشه فيلسوف العلمانية الأكبر، مجلة أوراق فلسفية، العدد 01، 2006.

² -المرجع نفسه، ص 17.

للإنسان أن يمحو الأفق، ويجفف البحار بحيث أصبح العالم من حولنا مادة محضنة لا أسرار فيها ولا قداسة.¹

ولا يتوقف هذا الهدم والتقويض عند "نيتشه" بل يتعداها إلى رائد التفكيكية جاك دريدا الذي أعاد النظر في المفاهيم التي تأسس عليها الخطاب الغربي، والذي لا يعد أن يكون خطابا ميتافيزيقيا متمركز حول الحضور والوعي واللغوس، وهي بذلك ميتافيزيقيا متجذرة في الفكر الغربي منذ أفلاطون تعطي الأولوية للغة المحكية (الصوت) بوصفه حضورا للمعنى وسموا للصوت يؤسس لميتافيزيقيا حضور الوعي يقول دريدا: "تمركز عقلائي تمركز "لوغوس" أو خطاب أو عقل حاضر في قلب ذاته لا يفعل إلا بذاته ولا يحتاج إلى سند أو ضمانة آلية من مرجع براني عليه."²

ويشير المسيري إلى أن مشروع دريدا ما هو إلا محاولة منه لهدم ميتافيزيقيا الحضور للفلسفة الغربية المعاصرة، والتي أقيمت على أساس الوعي واللغوس، ليصل في نهاية تفكيكته لهدم وتقويض العلامة الإلهية (المدلول المتجاوز)، وهكذا تصير الدوال في لعب وتراقص دائم لأنه يريد بطريقة غير مباشرة "دفع كل شيء في قبضة الصيرورة."³ وهكذا تخترق السيولة كل النواحي الإنسانية وتتدفق لتشمل حتى الجوانب الروحية للإنسان المعاصر، هذا الأخير الذي أفرغت نفسيته من كل المضامين التراحمية، والمثل العليا وبالتالي لم يبق له إلا هوية جسدية تتعالق مع الآخر بكل برودة، وما يزيد ضحالة وهشاشة هذا الوضع المأساوي، هو انخراطه في عالم التكنولوجيا أين يصبح فيها مجرد رقم أو سلعة تسويقية على شبكات التواصل

¹ - عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة: العلمانية تحت المجهر، مرجع سابق، ص 45.

² - جاك دريدا: الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد، دار توبقال، المغرب، ط02، 2000، ص 26.

³ - ممدوح الشيخ: عبد الوهاب المسيري، من المادية إلى الإنسانية الإسلامية، مركز الحضارة للتنمية الفكر الإسلامية، لبنان، ط01، 2008، ص 121-122.

الاجتماعي يقول باومان: "الميزة الكبرى للقاءات الإنترنت هي إلغاء حسب الطلب - فوري- دون مشاكل دون حساب للخسائر، ودون أسف".¹

إذن؛ فلا مفر من السيولة فهي حتمية تاريخية يفرضها علينا المنطق المعاصر، وهي تعد بذلك نموذج لتفسير مختلف الظواهر المعاصرة، فلا يمكن فهم زمن متغير إلا في ظل إرجاعه لبراديجم السيولة فهي وحدها القادرة على تفسير سيولة الواقع.

وتأسيساً على ما تقدم فإن المسيري قد قدم لنا رؤية معرفية من خلال قراءته لمشروع الحضارة الغربية وفق مرجعية استندت في أساسها على ثنائيتي الصلابة والسيولة لأنه يرى أن "ثانية الصلب في مقابل السائل تصلح نموذجاً تحليلياً، له قدرة تفسيرية عالية لكل النظم الفلسفية الحلولية بشكل عام ولتطور تاريخ الفلسفة الغربية (بل وتاريخ الحضارة الغربية بشكل خاص)".² وهذا يعني أن "الصلابة" و"السيولة" عبارة عن متتاليتان، تبدأ بالعقلانية الصلبة، وتنتهي باللاعقلانية السائلة ويوضح المسيري من خلال الجدول التالي أهم نقاط الاختلاف بينهما وهي كالتالي:³

الصلب	السائل
-عالم الفلاسفة الماديين (والمثاليين الواحديين) الذين يؤمنون بالكليات المادية المتجاوزة.	-عالم السفستائين وأنصار ما بعد الحداثة الذي لا يوجد فيه أي كليات
-عالم سبنوزا الآلي الصارم.	-عالم ننتشه السائل الذي لا مركز له.
-عالم هيغل الذي يعبر عن العقل	-عالم دريدا الذي محيت منه ظلال الإله.

¹-زيجمونت باومان: العلاقات في زمن الاستهلاك: حياة بلا روابط، مصدر سابق، ص 113.

²-حجاج أبو جبر وآخرون: عبد الوهاب المسيري في عيون أصدقائه ونقاده، مرجع سابق، ص 280.

³-عبد الوهاب المسيري: الحولية بين التوحد ووحدة الوجود، مرجع سابق، ص 104 - 105.

<p>-الاستسلام الكامل للرؤية السائلة التي لا تتمركز حول شيء. -محو الثنائيات. -ما بعد الإنسان.</p> <p>-ما بعد (نهاية) التاريخ -الاستهلاك واللذة.</p> <p>-التسوق العالمي والإعلام العالمي والمؤسسات.</p> <p>-النظام العالمي الجديد والشركات عبارة للقارات.</p>	<p>الكلي. -الصراع المستمر بين الرؤية المتحركة حول الطبيعة. -الثنائية الصلبة (الواهية). -الإنسانية (الهومانية) المتمركزة حول الإنسان -التقدم التاريخي. -التراكم والمنفعة. -الامبريالية. -الدولة المطلقة.</p>
---	---

المطلب الثالث: ما بعد الإنسان ومركزية السلعة: إن السيولة التي انتهى إليها الإنسان المعاصر ترفض منطق السكون، لأنها تتبنى منطق التغيير والسيولة، وهذا ما يوحي إلى أن الأرض التي تقف عليها المجتمعات الغربية هي أرض رخوة مرنة هشة، وهذا لافتقارها لأية مرجعية صلبة تعطي للحياة معنى، بل ما يزيد هشاشة هذا الوضع؛ هو تزايد معدلات الاستهلاك وتحول الإنسان من كائن منتج، إلى كائن مستهلك يلهث وراء السلع بشكل مفرط؛ "لأن السوق الاستهلاكية يغرى عملاءه بما يوفره من سلع برفاهية تجذب اهتمامه وتفرض عليه ثقافة النسيان يقول باومان: "ثقافة المجتمع الاستهلاكي في الغالب هي النسيان وليس التعلم."¹

¹ -Zygmunt Bauman: Globalization The Human Consequences, Cambridge: Polity Press, 1998, p 82.

وهذا ما يجعله رهين النزعة الاستهلاكية التي توفر له مجموعة من الحلول القصيرة لإشعاره بالسعادة، ولكن هذه السعادة لا تكمل بشكل مطلق بل يبقى الإنسان في سعي دؤوب لاقتناء منتجات السوق اللانهائية لأن الهم الأساسي لإنسان الحداثة السائلة هو الاستهلاك واللذة الفورية لهذا يرى باومان بأن "لا ينبغي احتضان أي شيء من قبل المستهلك بحزم، لا شيء يجب أن يحظى بالالتزام حتى يفرقنا الموت، لا ينبغي أن ينظر إلى الاحتياجات على أنها راضية تماما لا رغبات تعتبر نهائية".¹ وهذا يعني ضرورة أن يكون المجال والطريق إلى سلة المهمات قصيرا ولا بد للمرور أن يكون سريعا.

وهنا تتراءى غاية إنسان اليوم في البحث عن السعادة عن طريق البحث عن اللذة فهي الخير الأعظم، وهي التي تعطي للوجود قيمة ورفعة، ومع تنامي عدد الطلبات على السلعة وحضورها المتزايد والمفرط، يجعلها تتحول إلى أخطبوط تبتلع الإنسان وتقصيه وبهذا تصير السلعة كما يرى المسيري "هي البداية والنهاية، وهي مركز الوجود بل هي التي تضيء معنى على حياة الإنسان الاستهلاكي، وهنا مصطلح Comodification الذي يعني السلعة التي تزيح الإنسان عن مركز الكون لتحل محله وتصبح السلعة أكثر أهمية من الإنسان".²

وفي تقدير التحليل تصبح السلعة على هذا النحو هاجس الإنسان، وبتزايد طلبها من طرف الناس يجعلها تتحول إلى وسواس إدماني مما يجعلهم في سعي متواصل للحاق بموضتها واقتناء أحدث ماركاتها، حتى لا يتم استبعادهم من سباق الموضة، وبالتالي الوقوع في شباك العتيق، فهاجس السلع المتواصل يجعلها تتحول إلى وثن أو

¹ -Ibid., p 81.

² -عبد الوهاب المسيري: العلمانية والحداثة والعولمة، مرجع سابق، ص 283.

صنم يعبد يقول المسيري: "التوثن Fetishism وهي تعني أن الأشياء (بما في ذلك السلع)، تتحول إلى أوثان يتعبد الإنسان في محرابها بعد إزاحته عن مركز الكون".¹

فوجود الإنسان في المعابد الاستهلاكية يستلزم منه تعلم فن التخلص من الأشياء بدلا من امتلاكها، لأن هذه المعابد في حركية دائمة من إنتاج السلع، التي توفر للفرد المتعة القصوى. وبهذا يكون الشكل النهائي للحضارة الغربية كما يرى المسيري هو "الترانسفير" * وهو الانتقال الدائم دون الوصول إلى حالة نهائية في الأفق لأن هيمنة المنظومة الاستهلاكية على الحياة المعاصرة جعلت الإنسان "يشتري، يستعمل، يرمي بشكل متكرر ويرتحل من مكان لآخر مثلما يرتحل البدو الرحل يقول: "حضارة الفوارغ والنفايات والتآكل أو التقادم المخطط في جوهرها حضارة ترانسفير، يشرب الإنسان زجاجة عصير أو مياه، ويلقي الزجاجاة الفارغة، ويأكل الساندويتش ويلقى بكمية هائلة من الأوراق التي تغلفه (...).وهو يفعل ذلك حتى تزداد حركيته وتزداد مقدرته على الانتقال(الترانسفير) من مكان لآخر".²

ففي عالم المتعة ودمقرطة اللذة تبرز ملامح جديدة للفرد وتسقط كل القيم، وتجعل الإنسان يعيش من أجل ذاته دون أدنى اعتبار للغير أو حتى اكرات لماضيه أو

¹ - المرجع السابق، ص 283.

*الترانسفير (Transfer) هو مصطلح مرتبط أشد الارتباط بالدراونية والعلمانية الشاملة، والترانسفير كلمة انجليزية تعني حرفيا "انتقل"، ولكن المسيري يرى أن الترانسفير يعبر عن شيء جوهري وبنوي في الحضارة الغربية الحديثة يتجاوز المستوى السياسي والصراع العربي الإسرائيلي. وبما أن الحضارة الغربية حضارة العلمانية شاملة تدور في اطار المرجعية المادية (وانكار التجاوز ونزع القداسة)، ولذلك تتبدى جميع ملامح هذه الحضارة في مفهوم الترانسفير، سواء من ناحية الرؤية أو الممارسة، فهذه الحضارة ترى أن العالم مادة استعمالية لا قداسة لها يمكن تحريكها و توظيفها، وذلك لأنه لا يوجد قيمة مطلقة لأي شيء، فالطبيعة قد وجدت ليهزمها الإنسان ويسخرها، والإنسان ذاته لا بد أن يخضع للمرجعية المادية، فهو الآخر مادي حركي لا يختلف عن الكليات الأخرى ويمكن نقله وتوظيفه وهزيمته وتسخيره باعتباره مادة استعمالية نافعة. أنظر: عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ: رؤية حضارية جديدة، مرجع سابق، ص 270.

² - عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مرجع سابق، ص 203.

مستقبله لأن كل اهتماماته تنصب على توفير اللذة في اللحظة الراهنة، وهذه هي استراتيجية الفراغ التي تعيشها المجتمعات الفردانية ويعبر عن ذلك جيل لييوفتسكي في عبارة رصينة له: "إننا نعيش الآن من أجل أنفسنا، دون الاكتراث لتقاليدنا ولا لمآلنا، لقد هجر المعنى التاريخي كما سبق، وهجرت القيم، والمؤسسات الاجتماعية."¹

إذن؛ فصيرورة النزعة الاستهلاكية وطغيانها على حياة الإنسانية، جعل المسيري يبدى انتقادات لاذعة لمآلات منظومة الحضارة الغربية كونها حوست الإنسان وقضت على كل الأبعاد المركبة فيه، ويضرب لنا أمثلة كثيرة كقضية حوسلة المرأة وجعلها مجرد سلعة على قالب صابون أو على لافتة سيارة معرضة للبيع، ومن ثم فتمركزها على حول ذاتها نتيجة الحركة المتسارعة للموضة أدى بها إلى "إتباع تقاليد (الموضة) تعبيراً عن محاكاة ببغائية لأزياء ممثلة مشهورة أو لاعب كرة قدم. لذا نجد أن التمركز حول الذات ومحاولة تحقيقها قد أدى في واقع الأمر إلى محوها وإغائها وإلى التمركز على الموضوع."²

فهندسة المرأة بالطريقة التي تضمن ربحاً سريعاً، إنما يرجع إلى مؤسسة الموضة وهي إحدى أهم مؤسسات صناعة الأنوثة بوصفها أخطر وسيلة يبتكرها الإنسان قصد استلاب المرأة وتشئها، وبهذا يتم افراغها من حمولتها ومعناها العميق لتصبح دالا بلا مدلول فوجودها لا يتعدى سقفها المادي السلعي، لأن الغاية القصوى منها لا تتعدى حدود غرضها الاستعمالي، ومن ثم تصير السلعة مركز الكون الكامن في المادة الذي يسبح له الإنسان الأمر الذي يجعل هذا الأخير كما يقول المسيري ينحرف "عن جوهره

¹-جيل لييوفتسكي: عصر الفراغ، مرجع سابق، ص 55

²-عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، ج01، ص 276.

الإنساني (في النظم الإنسانية)، وعن ذاته الربانية المركبة التي يمكن أن ترد إلى عالم الطبيعة المادة والأشياء.¹

إن هذا الأمر انعكس سلبيًا على شبكة العلاقات الاجتماعية والتي تحولت في ظل هيمنة النموذج المادي الاستهلاكي إلى أشبه بالعلاقات بين الأشياء، وطغى عليها صفة الآلية، فأصبح يتعامل الناس فيما بينهم باعتبارهم موضوعات أو أشياء للتبادل، وهنا اختفت العلاقات الإنسانية الفطرية، وحلت محلها علاقات تعاقدية أو أشياء يقول المسيري: "ولذلك فإن العلاقات الإنسانية الفطرية تؤكد نفسها بطريقة تتحدى النموذج المادي الفعال وبطريقة غير مباشرة كان يفترض التخلي عنها بحيث تخضع مثل هذه العلاقات للتفاوض وبحيث يحل محلها علاقات تعاقدية مرشدة."²

ويعني؛ هذا بالجملة أن العلاقات الاجتماعية اليوم فقدت صلابتها الأولى لتدخل مرحلة جديدة تعرف "بالسيولة"؛ وهي علاقات لا تدوم إلا لبرهة من الزمن متى تغيرت الظروف وتبدلت الأحوال، فهي بذلك علاقات استهلاكية، وهذا ما جعلها أشبه بالمعاطف التي يرتديها الإنسان ويخلعها متى شاء، ومن ثم يخلو هذا النوع من العلاقات الرجراجة غير مقيدة من أي التزام اتجاه الآخر، الأمر الذي يجعلها ممتعة ومريحة في ظاهرها، وهذا ما يتوافق مع بنية الحضارة الغربية والتي هي "حضارة التغليف (بالإنجليزية Packaging). حضارة الظاهر اللامع دون باطن، ولكنه ظاهر لامع يتم تلميعه بدرجات مختلفة، ويتم تغييره بسرعة خاطفة."³

فسيادة هذا النوع من العلاقات التي لا تعرف الأبدية والثبات أدى إلى القضاء على كل فاعلية حيوية روحية للحب، ليختزل الحب في المادة، من ثم الإعلان عن

¹-عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مرجع سابق، ص 66.

²-عبد الوهاب المسيري: رحابة الإنسانية والإيمان، مرجع سابق، ص 82.

³-عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مرجع سابق، ص 283.

موت أسطورة الحب بمفهومه الكلاسيكي، المرتبط بفكرة الالتزام، ليدور في المقابل الحب في حدود مقدرة الإنسان البراغماتية الرامية إلى تحقيق السعادة والمتعة الآنية، وهذا ما لاحظته "عبد الوهاب المسيري" في معرض حديثه عن الحضارة الغربية (الأمريكية)، فهي حضارة مادية بامتياز مؤمنة بمنطق التقدم العلمي والقادر على إشباع جميع رغبات الإنسان، وهذا ما جعل الإنسان الغربي يعتقد أنه وصل إلى قمة المرح في فردوسه اللانهائي، في حين أنه في حقيقة الأمر انتهى إلى واقع بائس وجحيم محتوم يقول: "وقد لاحظت أن الإنسان في الولايات المتحدة يهرب من التاريخ ليعيش في الفردوس، ولكنه - وهذا هو ما خبرته - من يهرب من التاريخ للعيش في الفردوس، ينتهي به الأمر إلى الجحيم."¹

فالتركيز على إشباع الحاجيات الإنسانية دفع إلى المزيد من إنتاج السلع، وهذا ما أدى إلى تدمير الإنسان من الداخل والخارج، واغترابه في عالم السلع ليفرغ من محتواه تماما ويتحدث هنا عن الخواء الروحي للإنسان، ويبيد نقداً شديداً لمنظومة الحضارة الغربية لأنها أفرزت لنا قيم إمبريالية مُستعمرة للحياة الروحية يقول: "الحضارة الغربية حضارة تراجع فيها الخطاب الجواني للمحبين، خطاب التآلف والتراحم يحل محله الخطاب الإمبريالي البراني للمصارعين والنفعيين الماديين خطاب الغزو والتناحر."² وهو نوع من أنواع الإمبريالية الجديدة؛ وهي إمبريالية نفسية* كما يسميها المسيري، أين استعمرت عالم الحياة النفسية. إذن؛ من خلال ما تقدم نخلص إلى القول أن

¹ -عبد الوهاب المسيري: الفردوس الأرضي دراسات وانطباعات عن الحضارة الأمريكية، التنوير للنشر والإعلام، القاهرة، ط1، 01، 2014، ص 17.

² -عبد الوهاب المسيري: العلمانية والحدثة والعولمة، مرجع سابق، ص 279.

* يُشير عبد الوهاب المسيري إلى أن مصطلح الامبريالية النفسية كامن في المتتالية الحدثة منفصلة القيمة، وفي اقتصاديات السوق الحر الذي تتحكم فيها قوانين العرض والطلب المنفصلة عن القيمة، وعن أي، غائية إنسانية (الليبرالية الاقتصادية). أنظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية الحدثة والعولمة، مرجع سابق، ص 280.

العلمانية الشاملة أو المادية الجديدة هي النموذج المسيطر على الحضارة الغربية في مرحلتها الأخيرة، فإذا كانت العلمانية الجزئية تمثل مرحلة الصلابة، والتي ارتكزت على أسس ومرجعيات، فإن العلمانية الشاملة تمثل مرحلة السيولة، وهذا لغياب أية مرجعية من أي نوع.

وبالتالي فلا خلاص من موجة السيولة كما يرى المسيري إلا من خلال عودة فكرة المدلول المتجاوز للحضارة الغربية لأن غيابه يؤدي إلى تسرب العبثية في كل شيء، فعودته كفيلة بفهم المقصد الأعلى للإنسانية والتأكيد في نفس الوقت على إنسانية الإنسان وحدودها وأفقها التي يعلوها الإله، وهذا ما تسميه المنظمة التوحيدية بالعلامة المتجاوزة يقول: "وفي هذه المنظومة، يمكن رؤية الإله قد كرم الإنسان، ونفخ فيه من روحه عنصراً ربانياً، حوله من مادة محضة وجسد أصم، إلى جسد وعقل وروح، وعلمه الأسماء كلها ثم وضعه في مركز الكون، أي استخلفه فيه".¹

وهذا يعني أنه يرفض النماذج الاختزالية* المادية التي تختزل الإنسان في بعده المادي فقط، فالإنسان أكبر من ذلك فهو ظاهرة مركبة وثرثرة داخل نسق كوني، وتميزه يجعله ظاهرة مركبة متعددة الأبعاد ففيه الإنساني وفيه القبس الرباني اللصيق بإنسانيته. وهنا يطرح المسيري ما يسميه بمفهوم "الإنسانية المشتركة"* (في مقابل الإنسانية

¹ - عبد الوهاب المسيري: الحولية ووحدة الوجود، مرجع سابق، ص 50.

*النموذج الاختزالي: هو النموذج الذي يختزل (الواقع) إلى عدة عناصر بسيطة مستبعدا كثيرا من العناصر والأبعاد (وخصوصا العناصر الإنسانية المركبة) مصدر تركيبية الظاهرة ويتجه هذا النموذج نحو تفسير كل الظواهر الطبيعية المادية والإنسانية في يقين كامل وبطريقة شاملة تبسيطية بالغة من خلال سبب واحد أو عدة أسباب عادة ما تتحل كلها وتمتزج لتصبح في نهاية الأمر مبدأ واحد ثابتا لا يتغير. أنظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع السابق، ج02، ص 444.

*الإنسانية المشتركة: تشير إلى تلك الإمكانية الكامنة فينا هذا العنصر الرباني الذي فطره الله فينا (ودعمه بما أرسله من رسل ورسالات) تشكل معيارا وبعدا نهائيا وكليا وتؤمن بقدرة الإنسان العقلية المبدعة على تجاوز المادة، ولهذا

الواحدة) يقول: "فنحن نذهب إلى أنه لا يمكن إدراك الإنسان في كل تركيبته، إلا من خلال نموذج توليدي، فنرى أن عقله مبدع خلاق، ولذا فهو يتمتع بقدر من الاستقلال عن الطبيعة ولا يخضع لحتمياتها في بعض جوانب وجوده.¹ فالرؤية المركبة للإنسان (الجانب الرباني* والمادي) هي الرؤية الأمثل لتصور عالم بشري تتقاسم فيه الذوات الإنسانية تقاسما مشتركا باسم الإنسانية المشتركة، مما يجعلها تتعايش مع بعضنا البعض دون إلغاء أو إقصاء لأي ذات إنسانية مهما اختلفت رؤيتها الإيديولوجية، أو الاثنية العقائدية.

المبحث الثاني: الحداثة الفائقة، وبروز الإنسان المرتخي عند جيل لييوفتسكي:

يعد "جيل لييوفتسكي"^{*} من أبرز المفكرين الغربيين الذين سجلوا حضوراً قوياً في الخطابات المعاصرة نظراً لطبيعة المواضيع التي يطرحها، والتي تشرح مجموع القضايا الواقعية من قبيل الاستهلاك والإعلانات التجارية والمكياج، الجنس... إلخ

فهي لا تؤمن بإنسانية واحدة، بل تؤمن بإنسانية مشتركة التي لا تلغي الخصوصيات الحضارية المختلفة. أنظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مصدر سابق، ج02، ص 473.

¹- عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، مرجع سابق، ص 14.

* النزعة الربانية: يذهب المسيري إلى القول بأن الإنسان تتنازع نزعان كامنتان فيه النزعة الجينية نحو إزلاته الحدود والحيز الإنساني والهوية الإنسانية والذات المتعينة والذوبان في المادة، الهروب من المسؤولية الأخلاقية والقدرة على التجاوز، ومن ناحية أخرى النزعة الربانية نحو تجاوز الطبيعية/المادة وتقبل الحدود والمسؤولية وعبء الوعي وتأكيد الهوية الإنسانية وتركيبتها، النزعة الربانية هي تعبير عن أنه يوجد داخل الإنسان عنصر غير مادي غير طبيعي لا يمكن رده إلى الطبيعية/المادة يسميه المسيري "القبس الإلهي" وهو ذلك النور الذي يبته الإله الواحد المتجاوز في صدور الناس (بل الكون بأسره). أنظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، ج02، ص 475.

* جيل لييوفتسكي: فيلسوف فرنسي وكاتب، حاصل على شهادة الأستاذية في الفلسفة، حاصل على دكتوراه فخرية من جامعة شيربروك، ومن جامعة بلغاريا الجديدة وجامعة أفيرو (البرتغال)، عضو المجلس الوطني للبرامج: (التربية الوطنية)، حتى سنة 2005، ومجلس تحليل المجتمع (الخاضع لسلطة الوزير الأول)، حتى سنة 2013، وأيضاً خبير استشاري في جمعية تطوير الإدارة. أنظر: جيل لييوفتسكي وأليت رو: الترف الخالد من عصر المقدس إلى زمن الماركات، تر: الشيماء مجدي، مركز للبحوث والدراسات، بيروت، ط01، 2018، ص 09.

وغيرها من المواضيع التي ترصد تفصيل الحياة الراهنة، والتي تسرد مختلف التحولات التي طرأت على المجتمعات الغربية المعاصرة بعد دخولها في مرحلة جديدة تعرف بفترة "ما بعد الحداثة" أو بمصطلحه الراجح "الحداثة الفائقة أو المفرطة". فمواضيعه تهتم بدراسة سلوكيات الإنسان وهي النقطة الأساسية التي جعلته مشهوراً وهنا تقول مترجمة كتابه "دنيا مندور" مملكة الموضة: "في حديثه عن سلوكيات الإنسان في مجتمع ما بعد الحداثة أو بما أسماه مجتمع "الحداثة المفرطة عبر الاهتمام بموضوعات تجلت في كتبه السابقة مثل "زمن العدم" (1983)، أو اللاحقة "مجتمعات الإخفاق" (2006)، وتجميل العالم (2013) وصولاً لآخر كتبه "الخفة" 2015.¹

وبهذا فإنه ينزل إلى مستوى الواقع المعيش محاولاً سبر أغوار النفس البشرية من أجل تعريتها من أوهامها، وتفكيك نظم عيشتها، بغية الكشف عن حجم التغير والتبدل الذي حدث لها، نتيجة التقلبات الاقتصادية والسياسية، الاجتماعية والثقافية، والتي نحت نحو القيم المتعينة، والأنانية. وعليه فهو يتتبع مسارات الواقع ليكشف عن تعرجاته، ومن ثم الوقوف عند أدق التفاصيل الصغيرة مهما كانت تافهة أو ليست جديرة بأن تكون مواضيع للدراسة فهي بالنسبة إليه تكشف عن مدى عمق التغير في الكيان الأنطولوجي للإنسانية لأننا كما يقول: "نعيش في مجتمعات تافهة، الحلقة الأخيرة في مغامرة الرأسمالية -الديمقراطية -الفردانية".²

وعمله هذا أشبه بعمل "زيجمونت باومان" بل يتقاطع معه في كثيرٍ لأن كلاهما قد رصدتا تقلبات الإنسان في عصر الحداثة السائلة (الحداثة المفرطة بمصطلح جيل ليبوفتسكي) فباومان قد قدم لنا "تقارير من أرض المعركة" كما يقول؛ وهي معركة

¹ -جيل ليبوفتسكي: مملكة الموضة زوال متجدد الموضة، مرجع سابق، ص 09.

² - المرجع نفسه، ص 16.

تخوضها الإنسانية مع موجة السيولة التي اجتاحتها. وبهذا يظهران من نفس الطينة، كونهما ينتميان إلى ذلك الفضاء النقدي المنصب على نقد منجزات الحضارة الغربية ومخرجاتها، فهما يقرآن أدق التفاصيل، والمظاهر الحديثة للأزمة الراهنة، وفق رؤية تركز على تفسير الحالة الاستهلاكية المفرطة والمؤرقة في ذات الوقت للإنسان المعاصر، والتي اسقطته في برائين الفراغ، نتيجة انغماسه في المتعة ووقوعه في حبال النرجسية التي تعكس الفردانية المشخصة، من حيث كونها ضرب من "اللامبالاة المرتخية"، والمتحررة من المثل العليا يقول: "إن ما بعد الحداثانية في الواقع لا تعدو أن تكون مرتبة إضافية في سلم صعود شخصية الفرد الذي نذر نفسه للخدمة الذاتية النرجسية والتوليفات متعددة الألوان وغير المبالية."¹

إذن؛ فالأزمة المعاصرة تنصدرها اللامبالاة والشخصية النرجسية المتمركزة على الذات والبعيدة عن القضايا العامة، وهي تعد شكلا جديدا يطبع المجتمعات الحديثة السائلة وتوجه تدابير وسلوكيات أفرادها، ولهذا نتساءل: كيف تساهم الحداثة الفائقة في بروز إنسان ما بعد الواجب متصل من كل الثوابت والقيم الصلبة؟

المطلب الأول: التمترس داخل أسوار الذات، وبروز إنسان ما بعد الواجب: لقد بني الخطاب الحداثي الغربي سرجه الفلسفي على جملة من المقولات كالعقلانية والنقد والديمقراطية... وكلها تشير في ظاهرها إلى تأسيس عالم مثالي حتى اعتقد الناس الخلاص فيها، ولكن سرعان ما انقشع زيف النعيم المغشوش، وظهر وهنه وضعفه، ودخلت بذلك المجتمعات ما بعد الحداثة حقبة جديدة مختلفة تماما لما رهن عليه فلاسفة عصر التنوير والمشروع الحداثي عموما.

¹-جيل لبيوفتسكي: عصر الفراغ، مرجع سابق، ص 44.

فالمجتمعات المعاصرة يطغى عليها ثقافة الاستهلاك والتمتع الديمقراطية الشخصية والمتحررة من سطوة المثل العليا الجماعية، وبالتالي يكون المجتمع الاستهلاكي في حركية دائمة، وسيولة لا نظير لها يقول: "إن الاستهلاك بنية مفتوحة وديناميكية، فهو يحرر الفرد من علاقات التبعية الاجتماعية، ويسرع حركات الاستيعاب والرفض، وينتج أفراداً عائمين وحركيين، ويعولم أنماط الحياة مع السماح بالحد الأقصى من التفرد للناس".¹ فالتحرر من المنظومة القواعد العقلانية للجماعة البشرية يدفع بالإنسان المعاصر إلى البحث عن كينونته وسط رغد العيش، والذي يستلزم البحث عن كل الممكنات التي تجلب له الرفاهية الذاتية وتحقق له الترف الخالد* بلغة جيل لييوفتسكي. وهذا ما يتوافق مع منطق السوق، وما تقدمه الليبرالية الجديدة من خدمات سلعية استهلاكية تخلف في نفوس أفرادها رغبات وحاجيات جديدة تزيدهم رغبة في البحث عن متع جديدة وتفتح شهيتهم أكثر لتعبئة عربة التسوق وملء حقائبهم عن آخر بلغة زيجمونت باومان.

ففي مجتمع المستهلكين كما يوضح جيل لييوفتسكي لم يعد الإنسان يفكر في امتلاك الأشياء ولا حتى الأفراد، بل هو متحرر من كل ذلك لأنه يؤمن بمبدأ الفائدة والاستخدام والتي تنتهي بوجود إشعار آخر يقول: "وسط نفوذ قيمة الاستخدام، لم نعد مرتبطين بالأشياء، فنحن نغير بسهولة المنزل والسيارة والأثاث، إن العصر الذي كرس الأشياء اجتماعياً هو ذاته الذي نتخلى فيه عن الأشياء بسهولة فنحن لم نعد نحب الأشياء لذاتها ولا ما توفره من درجة اجتماعية، بل لما تمثله من فائدة واستخدام".²

¹ - المرجع السابق، ص 116.

*أنظر: جيل لييوفتسكي والبيت رو: الترف الخالد من عصر المقدس إلى زمن الماركات، تر: الشيماء مجدي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط01، 2018.

² - جيل لييوفتسكي: مملكة الموضة زوال متجدد، مرجع سابق، ص 178.

ويعني؛ بالجملة أن الثقافة المتعينة تفرض علينا منطق "الصيرورة" والذي يرفض كل ما هو ثابت يتعارض مع منطق التجديد المستمر وهذا ما يتوافق مع معنى "التحديث القهري الوسواسي المتواصل الذي لا يتوقف ولا يكتمل أبداً، والتعطش المتأصل النهائي إلى التدمير الخلاق"¹ وبذلك يتحول العالم إلى ساحة استعراض شاملة لصور الاقتصاد اللانهائية، أين يصبح فيه الهدف لا شيء، والنمو فيه كل شيء، فيغطي بذلك الاستعراض العالم بأسره ويستحم بمجده، وهذا هو كنه "مجتمع الاستعراض" الذي يصفه صاحب كتاب مجتمع الاستعراض (La société du spectacle) بأن الاستعراض ما هو إلا: "تزيينا لا غنى عنه للأشياء، التي تنتج الآن، وبصوفه خلاصة عامة لعقلانية النظام، وبوصفه قطاعاً اقتصادياً متقدماً يشكل مباشرة حشداً متنامياً من الأشياء-الصور-فإنه هو الإنتاج الرئيسي للمجتمع الراهن."² أمام متاهة الاستعراض هذه، فإن جيل لبوفتسكي ينتقد المنظومة الاستهلاكية لأنها أجهضت الإنسان وقضت على خصوصيته وساهمت في غرس ثقافة زائفة ووعي مغشوش لذلك فهو يساند جي دييور في إدانته "لوعي الزائف" والاعتراب المنتشر والناجم عن الثقافة الزائفة.³

وحسب "جي دييور" فإنه داخل مجتمع الاستعراض يصبح "المحتوى السلعي" هو القيمة المكافئة لأي عمل حياتي، مهما بدا هذا العمل تافهاً، وهذا نتيجة لخضوع الأفراد بوعيهم لمنطق الاستعراض؛ بمعنى اغترابهم ذاتياً واجتماعياً مما يجعلهم لا يعيرون اهتماماً لمفهوم "القيمة" بالنسبة لأي محتوى في حياتهم، سواء أكان شعوراً أو فعلاً أو دافعاً، الأمر الذي يؤدي إلى تماهي الفرد بشكل تام مع نسق كامل من الصور المستعرضة، فيغدو الفرد بهوية المتفرج والمنصل من السمات الإنسانية يقول: "وهكذا

¹ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 74.

² - جي دييور: مجتمع الاستعراض، تر: أحمد حسان، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، (د،ط)، 2000، ص

11.

³ - جيل لبوفتسكي: مملكة الموضة زوال متجدد، مرجع سابق، ص 18.

لم تعد الحياة تمتد لتبلغ السماء، بل تضم داخلها نفيها المطلق، جنبها الزائفة. الاستعراض هو التحقيق التقني لنفي القدرات البشرية إلى ما وراء؛ هو الانقسام المكتمل داخل الإنسان.¹

ويشير زيجمونت باومان هنا إلى فكرة "جان بودريار" عن " الواقعية المفرطة" التي تؤكد أن الحضارة الغربية تعيش اليوم لحظات ما بعد موتها؛ لأن هذا الموت إنما ينتج عن المحاولات المحمومة لاكتشاف العالم وسبر أغواره والقضاء على كل أسرار الكون وغموضه وإزالة سحره ليصبح العالم مجرد صور ثابتة متحجرة وواقعية أكثر من الواقع في ذاته أي "نحن نعيش في فرط الواقعية."² وهذا يعني اختفاء الواقع الحقيقي ليسود الواقع المصطنع أو النسخة الشبيهة، لأنه في ثقافة ما بعد الحداثة الراهنة أصبحت الصور أكثر واقعية وإغراء وجاذبية مقارنة بحياة الناس الحقيقية، وهذا ما أدى إلى اغتراب الناس عن واقعهم فضلا عن ذواتهم.

وبسبب سيطرة صور الإعلام أصبح الناس يتصارعون من أجل اقتناء السلع والتي لا يأتي الطلب إليها نابع من رغبة حقيقية ولكن يتم طلبها بسبب ما تعرضه الإعلانات والدعايات التجارية من صور مغوية، ومن ثم صار الاستهلاك المفرط للصور أكثر من استهلاك الأشياء في حد ذاتها، وهذا ما يجعل الواقع أكثر واقعية من الواقع وفرط الواقع هو التجسيد الوحيد للسيولة يقول باومان: "في الواقع المفرط كل شيء يتجاوز نفسه (...). أكوام من الصور، أكوام من المعلومات."³

وفي ذات المنحى يتحدث "إدغار موران" عن هيمنة النزعة الاستهلاكية وسيطرة المشاهد الخيالية المعروضة على الحياة الإنسانية، والتي تشكل في نظره "إلهاء وتسلية

¹ -جي ديبيور: مجتمع الاستعراض، مرجع سابق، ص 12-13.

² -Zygmunt Bauman: Intimations of Postmodernity, op. cit., p 151.

³ -Ibid., p 151.

للهرب وعودة جديدة للبعد الأسطوري -الخيالي في إطار الطموح إلى حياة شاعرية- أي إلى "الحياة الحقيقية" طموح يزداد عمقاً أكثر فأكثر، وهو طموح ترعاه حضارتنا الفردية.¹ وهذا ما يؤدي إلى مرض الحضارة الغربية ناهيك عن دخول الإنسان في حالة اغتراب تام مع نفسه والجماعة التي ينتمي إليها- بسبب سطوة "الفردانية" الموحشة، وطغيان الاستهلاك على الحياة وكل ذلك أدى إلى تخلف في مستوياته المتعددة يقول: "وهكذا فنمو حضارتنا يقودنا إلى تخلف ثقافي جديد، وإلى تخلق عاطفي -ولم يعد الناس قادرين على إيجاد جواب عن حاجتهم للتواصل الإنساني، والمحبة والاجتماع- وإلى تخلف أخلاقي في ظل تفهقر المسؤولية والتضامن".²

ففي مجتمع الاستهلاك المضخم كما يرى لبيوفتسكي يعيش الأفراد حالة متناقضة متردية من الهشاشة، أين يتسلل إلى نفوسهم شتى أنواع القلق وخيبات الأمل، وزيادة عن غياب الأمن السيسولوجي والشخصي، وكل ذلك يتحكم في البنية العميقة لديهم ويشعرهم بالتعاسة، رغم ديمقراطية القيم المتعينة، وارتفاع رغد العيش وسيرورة الاستهلاك يقول: "فكلما تطور الاستهلاك؛ أصبحت الأشياء وسائل غير مفرحة، مجرد أدوات، ليس إلا، هذا ما نعيشه في مفرطة العالم المادي".³

وهذا ما يقصده "بالسعادة المتناقضة" والتي تتراوح بين الرفاهية ورغد العيش الإنساني والشعور بالقلق وخيبات الأمل والحرمان والاكتئاب، نتيجة عدم إمكانية تحقيق الكمال المنشود خاصة عند أولئك الذين لا تتوفر لديهم الإمكانيات اللازمة للوصول لحالة الكمال، ومنه فلا غرابة أن يلوح في الأفق "مرض جماهيري أكثر مما يلوح التدمير

¹- ادغار موران: نحو سياسة حضارية، مرجع سابق، ص 33.

²- المرجع نفسه، ص 25.

³-جيل لبيوفتسكي: مملكة الموضة زوال متجدد، مرجع سابق، ص 178.

الذاتي والإحباط النهائي، وهو مرض يشيع على نحو متزايد، فالإكتئاب والتبرّم والانهيال هي تعبيرات عن عملية الانسحاب واللامبالاة.¹

وذات الأمر قد لاحظته "زيجمونت باومان" على الإنسانية فهو يرى أن عالم السوق يوفر للأفراد ملذات بطرق سهلة الاستعمال سريعة الإشباع، ولا تتطلب أي جهد أو تضحية من طرف المستهلك، وهو الأمر الذي يجعلهم يشعرون بالسعادة لأنهم يتلذذون بالأشياء الجميلة اللامعة على أرفف السوبرماركت أو شاعات المحال التجارية، إلا أن الإنسانية في هذه الأيام تعاني من كرب دائم، ويعتريها شعور بالقلق والخوف المزمّن من القادم وهذا ما هو إلا أثر جانبي من آثار النزعة الاستهلاكية يقول: "إن الكرب أثر جانبي للحياة في مجتمع استهلاكي، ففي ذلك المجتمع تتعدّد الطرق وتتفرّق، لكنها تؤدي جميعها إلى المحال التجارية."²

وفي نفس المنحى لاحظ "موارن" كذلك في تشخيصه "لواقع الغربي"، والذي أكد أن المجتمعات الغربية يتنامى فيها الشعور بالقلق والمقت الشديد، والرغبة في الانتحار ناهيك عن تفشي أنواع الأمراض النفسية والعقلية، وهذا يعد في نظره ثمن باهض تدفعه البشرية جراء النجاح الاقتصادي الهائل، والتقدم التقني والتكنولوجي الذي توغل وساعد في رفاهية مختلف مجالات الحياة الاجتماعية يقول: "منذ سنة 1962 إلى يومنا هذا، تزايد بثلاثة أضعاف عدد الأشخاص الذين أقبلوا على الانتحار والذين أدخلوا إلى المستشفيات الأمراض العقلية، وتزايد ستة أضعاف عدد الذين يستهلكون المهدئات."³

¹-جيل لييوفتسكي: عصر الفراغ، مرجع سابق، ص 49.

²-زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 137.

³-ادغار موران: نحو سياسة حضارية، مرجع سابق، ص 19.

وأمام الاستهلاك الفائق والحادثة المفرطة يجد الإنسان نفسه في نهاية الأمر تعيساً حزيناً يحتاج إلى من يمد يد العون إليه فينقضه من مستنقع الاكتئاب الغارق فيه، لذلك فلا مفر من هذا الوضع المأساوي، إلا من خلال اللجوء إلى مستشار نفسي يقود حياته أو خبراء ينصحونه ويوجهون حياته مقابل أثمان غالية، وهذا هو السبب في انتشار العيادات النفسية في الأزمنة السائلة، فالطبيب فيها بمثابة الكاهن بلغة جيل لبيوفتسكي.

وهنا يشير الفرنسي لونوار* (René lenoir) إلى الوضع المزري الذي تعيشه الإنسانية نتيجة ارتفاع السعار الاستهلاكي، والذي أدى إلى "انهيار سلوك العديد من الأشخاص الذي يعبر عنه الاستهلاك المسعور لأدوية الأمراض العقلية النفسية ومضادات الانهيار العصبي (تزايد العديد بستة أضعاف خلال خمس وعشرين سنة)، وتزايدت العلاجات في جناح الأمراض العقلية والنفسية داخل المستشفيات ثمانية ألف شخص¹."

وتأسيساً على هذا كله أكد "موران" أن التطور الغربي والحياة السعيدة التي نعيشها اليوم هي في حد ذاتها أزمة، تعكس مستوى الترف والبذخ الذي وصلت إليه المجتمعات الغربية، ومن ثم تكون هذه السعادة في نظره مادية منفصلة عن القيمة، وبالتالي فالبعد الذي يكون فيه الأزمة هو البعد القيمي، لا الاجتماعي والثقافي أو الاقتصادي. فالحضارة الغربية على قدر السعادة التي تعيشها، إلا أنها على بعد خطر مخيف عن القيم الإنسانية والفراغ الروحي، أين أصبح فيه الفرد لا قيمة له "كذات إنسانية".

*روني لونوار: رجل سياسي فرنسي من مواليد سنة 1927 بالجزائر تقلد العديد من مناصب الحكومة، وكان من أبرز المدافعين عن المهمشين داخل المجتمع من أعماله Le Tiers Monde peut se nourrir, éd. fayard 1985.

¹ - المرجع السابق، ص 19.

وهذا إعلان عن موت كل القيم المحايثة للإنسانية كالتضامن والإخاء والمسؤولية مما يجعل البشرية عرضة للخطر والكارثة يقول في حوارهِ مع طارق رمضان: "في حضارتنا الغربية المتطورة والمعلمة، نشهد تخلفاً ملحوظاً فيما يخص ثقافة التضامن والطائفية وفي المقابل نشهد تضخماً للفردانية والأنانية. إن الفردانية ليست أمراً سيئاً في حد ذاته لأنها قد تنتج المسؤولية والاستقلالية، لكن الأنانية والانغلاق على الذات المشاكل الحقيقية."¹

وبالفعل تكون "معضلة الأنانية" و"الانكفاء على الذات" هي الخطر الأكبر الذي يهدد مستقبل البشرية لأنها تساهم في ظهور إنسان جديد يطلق عليه جيل لبيوفتسكي اسم "الإنسان المرتخي"² وهو مهوس بنفسه فقط، لا يبالي بالقضايا العامة كانهضة والتغيير والدفاع عن الديمقراطية، فهو بذلك إنسان نرجسي تشكل ذاته محور اهتمامه، بل يوغل بالاهتمام الزائد بالمسائل الشخصية على حساب القضايا ذات المجال العام، ومنه فهجر هذه المسائل العامة هي السبب وراء ما يعانيه الإنسان المرتخي من أمراض نفسية يقول: "لا ينبغي إرجاع القابلية للاكتئاب إلى النوايب النفسية التي يتعرض لها كل واحد منها أو إلى صعوبات الحياة الحالية، وإنما إلى هجر الشأن العام."³

فبروز الإنسان النرجسي المتمركز على ذاته زاد من عزلة الأنا ونزوعها نحو نفسها وهذا ما يؤسس لكل ما يدمر أسس الذات المستقلة الواعية* مما يفقدها معالمها، ويوسع في المقابل سقف فضائها ليلاقى قدره المتمثل في الاستقلالية والتحرر. وهكذا

¹- ادغار موران وطارق رمضان: تساؤلات كبرى حول القضايا المعاصرة، مرجع سابق، ص 101.

²- جيل لبيوفتسكي: عصر الفراغ، مرجع سابق، ص 50.

³- المرجع نفسه، ص 50.

*الإنسان النرجسي في محاولته توسيع سقف ذاته يجعل اللاوعي يفتح طريقه أمام النرجسية بلا حدود "نظام الذاتية اللبيدية".

تجد النرجسية وظيفتها كما يقول: "في التخلي عن المضامين المتصلة بالأنا بفضل الطلب المتضخم للحقيقة حول الذات، كلما كان الانشغال بالأنا كبيراً، وكان موضوعاً للاهتمام والتأويل، كلما تزايد الشك والتساؤل تصبح الأنا مرآة فارغة من كثرة المعلومات".¹

فهوس الأنا بذاتها تجعلها تسلك عبادة جديدة ألا وهي "عبادة الجسد" فهي العبادة المقدسة اليوم، من أجل إظهار الذات بمظهر جميل وأكثر شباباً، وبالتالي فلا غرابة أن تنتشر فنادق ومؤسسات توفر كل ما هو جميل وتضمن حلول لمختلف المشاكلات الجسدية، وهذا ما أكده في قوله: "بالفعل، إن منتجات العناية أصبحت تحتل الصف الأول لمبيعات مستحضرات من مياه البحر، مراكز العناية واللياقة البدنية، البدائل الصحية في قمة ازدهارها عمليات التجميل تسجيل طفرة غير مسبوقة".²

وفي الذات السياق يؤكد "زيجمونت باومان" أن أرفف المحال التجارية ناهيك عن المواقع الإلكترونية الخاصة بالصحة والعناية بالجسم، غنية بمستحضرات التجميل ومختلف الأدوية للعناية بالبشر وتنحيف الجسد، فهي توفر الحلول السريعة للمشاكل العويصة على المستهلك بطرق ومهارات عالية الجودة، تمكن الإنسان من التحكم في جسده بطريقة غير مسبوقة، ولكنها مضمونة وناجحة ومجربة، وهكذا تتخذ عملية "تشكيل الجسد" وتطويره "بل إعادة تدويره منحنا جديداً وما يؤكد خبراء الصحة اليوم في قول أحدهم: "قلدينا الآن الوسائل التي تساعدنا على ممارسة درجة غير مسبوقة من التحكم في أجسادنا".³

¹-المرجع السابق، ص 60.

²-جيل لبيوفتسكي: الترف الخالد من عصر المقدس إلى زمن الماركات، مرجع سابق، ص 62.

³-زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 125.

فهوس العناية بالجسد قذف بالمرأة والأنوثة إلى عالم الدمى أين جعلها مهوسة بالأنوثة النمطية، وذلك بنحت جسدها لتصل إلى نموذج عارضات الأزياء باعتبارها تجسيدا لنموذج الحياة الجميلة ذات الجسم الممشوق، وهذا ما يميز القرن العشرين، والذي يشهد "إعلاء غير مسبوق لقيم الجمال من خلال تأليه النجمات باعتبارها ظاهرة غير مسبوقة بات الجمال النسائي يسمح بكسب شهرة تتساوى وتزيد أحيانا عن شهرة بعض رجال الدولة."¹

ويشير عبد الوهاب المسيري إلى الأدب المتمركز على حول الأنثى، وهي الحركة النسوية الرائجة في فكر ما بعد الحداثة والتي سميت: فمينة Feminist، ويؤكد أنها حركة تحتفي بجسد المرأة (تعطيه الأولوية المعرفية)، وتتجاوز الثبات وتتمركز على الصيرورة والتغيير فيما يسمى "مانفستو حركة التمركز حول الأنثى" الذي كتبه هلين سيكسيو (Helene cixous) * حيث جاء فيه: "اكتبي نفسك يجب أن يسمع جسدك، وحينئذ ستسمع مصادر اللاوعي ..جسدي يعرف أغنيات لم تسمع. يجب على المرأة أن تنزع القيود عنها وأن تحرر بضاعتها وأعضائها، وتستعيد أرضيتها الجسدية الضخمة التي تم تقييدها."²

إن الحياة المتمركزة على اللذات الحسية تجعل "المرأة" حريصة على امتلاك جسدا يتسم بالمرونة والقدرة على الاستيعاب، وقابلا في نفس الوقت للتعديل حسب الموضة الرائجة في العصر، وهذا يعني أنها لا بد أن يكون جسمها "مرن" يتمتع باللياقة البدنية

¹ -جيل لبيوفتسكي: المرأة الثالثة ديمومة الأنثوي وثورته، تر: دنيا مندور، المركز القومي، القاهرة، ط01، 2012، ص 178.

*ولدت بوهران في الجزائر، من أم أشكنازية، وأب من السفرديم عام 1937، وهي أستاذة وكاتبة وشاعرة، وناقدة أدبية وخطيبة، إحدى رائدات الأدب النسوي لها مؤلفات كثيرة منها le pénon de dieu(Paris : grasset 1967)

² -عبد الوهاب المسيري: الحلولية ووحدة الوجود، مرجع سابق، ص 195 - 196.

والتي تشير "إلى القدرة على التحرك بسرعة أينما كان الحدث والاستعداد للتجارب كما هي".¹

وفي تقدير التحليل فإن التمتع "بجسد ذو لياقة عالية" يقضي على فكرة الثبات والصلابة والثبات واليقين، ويعلن في المقابل لميلاد فكرة اللابيين المزمّن، الذي هو في صراع متواصل دون الوصول إلى حالة من الكمال النهائي والصفاء الذاتي في الأفق يقول باومان: "إن اللياقة تظل مفتحة دوماً على "الزيادة"؛ أنها لا تشير إلى مستوى محدد من القدرة البدنية، إنما إلى إمكانية توسعها (اللامحدود)".²

وهكذا فقد وصلت حمى "الاعتناء بالجسد" سواء بالنسبة للرجل أو المرأة في ثقافة ما بعد الحداثة حد التآليه، بهدف الحفاظ عليه وإظهار محاسنه على الدوام، وبذلك بالاستعانة بطقوس ممارسة العناية بالجسم لطرد الأرواح الشريرة بلغة باومان التي تفسد شبابه وتحط من رشاقة جسمه، ولهذا فقد شغلت مسألة جماليات النحافة كما يرى لبوفتسكي الصدارة في كوكب الجمال الجديد، وهذا ما يتجلى في غزو "ارشادات النحافة الجرائد النسائية أكثر فأكثر كما أسهبت الزوايا الصحفية في الحديث عن قيمة الغذاء المتوازن، وعن صفات انقاص الوزن، وتمارين اللياقة والقوام وتكاثر الدعاية لمنتجات انقاص الوزن، كما حدث مع كتب الحمية الغذائية".³ وقد استغلت السوق الاستهلاكية فرصة هوس "الاعتناء بالجسد" ففتحت لذلك العديد من الشركات التي تروج لإعلانات صحية ومثالية حول كيفية الحفاظ على رشاقة الأجسام مقابل تكاليف مالية عالية الثمن ويستدل باومان على ذلك من رصد إحصائية سجلت في الولايات المتحدة الأمريكية يقول: "في عام واحد 1987، أنفق الأمريكيون الذين يعتنون

¹ - زيجمونت باومان: زيجمونت باومان أبو الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 84.

² - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 132.

³ - جيل لبيوفتسكي: المرأة الثالثة ديمومة الأنثوي وثورته، مرجع سابق، ص 133.

بأجسامهم كل الاعتناء 74مليار دولار على أغذية النظام الصحي، وخمسة مليارات على النوادي الصحية، و2.7 مليار على الفيتامينات، و738، مليوناً على أجهزة التمارين الرياضية.¹

وهكذا أصبح الجسد الرشيق والمشدود هو المعيار الأفضل للجمال والنموذج الأمثل الذي يتصدر قائمة الثقافة الجسدية في المجتمعات الغربية لذلك تتصدر طرق المحافظة عليه الصدارة بغية "الحفاظ على القوام، اللياقة البدنية المقوية والخفيفة، إلى جانب الركض الفردي، وتمارين العضلات وتدعيمها. إن الجمال لم يعد ليذكر دون الرشاقة، ودون القيود الغذائية، والتمارين الجسدية."²

ولعل الهاجس الأكبر الذي يشكل مصدر تهديد للعالم "الأنثوي" هو الخوف المزمّن من "تقدم العمر" و"بروز" "التجاعيد" و"الشيخوخة" و"السمنة"، و"المشكلة الدهون" كلها علامات تحطيم "القوام النسائي" وتعرضهن للكآبة والحزن، لذلك كانت أشد رغبة ملحة لديهن تتمثل في إصلاح أو إخفاء كل علامات الإنفلاش والرخاوة التي تصيب البدن، من أجل ضمان دوام جمالهن. وهكذا فإن أعظم ما يهيمن على الأفق النسائي الجديد كما يراه لبيوفتسكي فيما يتعلق بالجمال معياران هما: "مقاومة السمنة ومقاومة الشيخوخة، وتتجلى هذه النزعة في ارتفاع استهلاك مستحضرات التجميل، وصارت منتجات العناية تحل المرتبة الأولى بين مبيعات مستحضرات التجميل."³ انطلاقاً من هذا كله فمن المتوقع أن تتحول "قضية الدهون" و"مشكلة السمنة" إلى "صيحة حرب رئيسة"⁴ كما يقول باومان فهي تشير إلى قوات العدو أو جماعة إرهابية مستعدة لشن

¹ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 136.

² - جيل لبيوفتسكي: المرأة الثالثة ديمومة الأنثوي وثورته، مرجع سابق، ص 134 - 135.

³ - المرجع نفسه، ص 135.

⁴ - زيجمونت باومان: الحياة السائلة، مصدر سابق، ص 134.

حرب ضروس ضد التحصين الشديد الذي يقوم به "جسد المستهلك" فمع على الجسد إلا أن يجاهد نفسه وأن يتبع الطرق المناسبة لصد هذا العدو الخارجي يقول: "إن دهنون الجسد ترمز إلى الاحتلال الأجنبي أو "الطابور الخامس"، أو الخلايا الإرهابية وهي التجسد الأحداث للطابور الخامس".¹

إن ظهور "عبادة الجسد" إنما هو نتيجة حتمية لتغير المخيال الاجتماعي حول الجسد الذي أفرزته منظومة المجتمعات الاستهلاكية، ومن ثم فهو يشكل الآن كما يرى جيل هويتنا العميقة التي "ما من سبب للخجل منها، والذي يمكن بالتالي أن يستعرض عارياً في الشواطئ أو الحفلات على حقيقته الطبيعية. لقد حقق الجسد كرامته كشخص وينبغي أن تحترمه، بمعنى السهر باستمرار على حسن سيره والحيلولة دون تهالكه ومحاربة علامات تدهوره من خلال إعادة تدوير دائمة عبر الجراحة والرياضة والحمية إلخ".²

ويعني؛ هذا بالجملة خلع رداء القداسة ونزع فكرة الجوهر عن الجسد، بحيث يصبح مجرد مادة استعمالية متاحة لكل التجارب التي تستهدف تدويره وإعادة إنتاجه وتشكيله وفق مقتضيات العصر وهذا ما يؤكد زيجمونت باومان في قوله: "تحول الجسد نفسه إلى موضوع ومادة تستهدفها الثقافة، فصار مالك الجسد الآن مديره، والمشرف عليه ومشغله في آن واحد وصارت المهنة الطبية تمدّه بمنتجات تقنية أكثر تعقيداً حتى يؤدي هذه الوظائف".³

¹ - المصدر السابق، ص 132.

² - جيل لبيوفتسكي: عصر الفراغ الفردانية المعاصرة وتحولات ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 65.

³ - حجاج أبو جبر: نقد العقل العلماني: دراسة مقارنة لفكر زيجمونت باومان وعبد الوهاب المسيري، مرجع سابق، ص 224.

وفي إطار منظومة العلمانية الشاملة كما يرى المسيري يزداد الإيمان بالمرجعية النهائية الكامنة في المادة، ليرز الجسد كصورة مركزية في الحضارة الغربية؛ وهي صورة تنكر إمكانية التجاوز وتسحب الإنسان إلى عمق الحالة الجنينية السطحية الواحدية البعد، وفي هذه الحالة يتخلى الإنسان عن "هويته الإنسانية، وكيانه المركب المستقل، ووعيه الفردي والاجتماعي، ومقدرته على الاختيار الحر، كما أن عليه الانسحاب من الحضارة والقيم (...)"، إلى عالم الطبيعة الذي لا حدود له ولا يتجاوز فيه، والذي يحوي داخله كل ما يكفي لتفسيره.¹

وهكذا يغدو الجسد كجزء لا يتجزأ من الوجود ويعبر عن انتماء كوني يلتحم فيه الوعي في عنصر واحد مشترك، وهذا ما أكدته فلسفة "موريس ميرلوبونتي" * 1961-1908 (Maurice merleau-ponty) التي كانت ثورة عنيفة وانقلاباً على التقليد الفلسفي الكلاسيكي القائم على ثنائية الفصل بين الجسم والنفوس، وبيان تمايزها ابتداء من أفلاطون ووصلاً إلى الفلسفة الحديثة (من ديكارت إلى كانط)، فهذا التقليد الفلسفي في نظره مجحف في حق انطولوجيا الجسد، لأنه يمضي إلى "إهمال الجسم وإهمال الوجود العالمي، إنه يخرج الإنسان من العالم ومن ثمة يفقده وجوده، وهو بهذا ينتهي إلى اغتراب الإنسان عن العالم وإلى اغتراب العالم عن وجودنا الشخصي، وهنا تأتي أصالة ميرلوبونتي وثورته على هذا التقليد الفلسفي لتثبت وحدتنا الوجودية والجسم ووجدتنا الوجودية والعالم."² وفي تقدير التحليل فإنه يطرح جميع المسلمات السابقة ويستدل بذلك بكوجيطو "ديكارت" "أنا" المفكرة. إلى "أنا" متجسدة" تدرك موضوعاتها من خلال قصدية الجسد وبالتالي تمكن من نقل الفينمينولوجيا من المجال المتعالي المفارق

¹ - عبد الوهاب المسيري: الحلولية ووحدة الوجود، مرجع سابق، ص 191.

* فيلسوف فرنسي من أهم كتبه: بنية السلوك 1942 وكتاب فينومينولوجيا الإدراك 1945.

² - موريس ميرلوبونتي: العين و العقل: تر: حبيب الشاروفي، نشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، (د،ط)، (د،س)، ص 15.

للعالم، إلى مجال الملتحم مع العالم من خلال الجسد، وهو الأمر الذي يؤدي إلى انسجام الجسد والعالم فيصيران متحدان ومتلاحمان بحيث لا نستطيع الفصل بين الأجسام المحيطة وبين جسمي وحسب ميرلو-بنتي فإن الإدراك الحسي يقوم على اعتبار وحدة وجودية مزدوجة: "فمن الناحية هنالك وحدة وجودية تشمل النفس والجسم في واقع إنساني ينتج لنا أن نعتبر الجسم الإنساني ذاته ذاتاً أي أنا متجسداً، وفي الوقت عينه هنالك وحدة وجودية تشمل الأنا المتجسدة والعالم، ومن شأنها أن تتيح لنا أن نرى العالم، عالم الأجسام، امتداداً لجسمنا مصنوعاً من نسيجه وملحقاته."¹

وهكذا أصبح الجسد في علاقة وثيقة مع مفهوم الذات كموضوع للبحث مما يعني أقول سرح "الروح" باعتبار أن الحياة النفسية في نظره شيء لا مرئي يوجد في مكان عن خلف الأجسام الحية، ومنه فما يحسه الإنسان داخله هو اللامرئي، ومن هنا جاء رفضه للمفاهيم النفسية وإمكانية قوله دون مبالغة أن "مفاهيمنا الإنسانية المتعلقة بالحياة النفسية وبعلم النفس هي وهمية بقدر ما هو عليه تصنيفاتنا للحياة القديمة (...)", إنها كما لو أنها طبقة بيولوجية عميقة، شيء "لا مرئي" يوجد في مكان ما خلف الأجسام الحية."² فتركيز ميرلوبونتي على أنطولوجيا الجسد جعله يتحول من اللامرئي إلى المرئي وينقل الجسد من حالة التحجب إلى حالة الكشف بلغة مارتن هيدجر، وينتقله من حالة الغياب إلى حالة الحضور، ويخرجه من الهامش إلى المركز، ومن مجال المسكوت عنه إلى مجال الحقيقة، أين يصبح الجسد بوابة الوصول إلى "الإنسان".

وعليه يصير الجسد في صميمه إدراك وحضور أمام العالم، ومن ثم يغدو العتبة التي تمر بها الذات إلى ظواهر أشياء العالم التي يمكن إدراكها، فهو الجسر الثابت بين

¹ - المرجع السابق، ص 14.

² - موريس ميرلوبونتي: المرئي واللامرئي، تر: سعاد محمد خضر، دار الشروق الثقافية العامة، بغداد، ط01، 1987، ص 30.

الذات المتجسدة والعالم المدرك، بحيث لا يمكن التمييز بين المعنى النابع منا والمعنى النابع من الأشياء الخارجة عنا يقول: "نحن نصل كلنا إلى العالم، العالم نفسه، وهو كله بدوره إلى كل واحد منا بدون تقسيم أو تفتيت، وذلك لأنه "هو ما" تعتقد إدراكه وهو الموضوع الشائع لكل أفكارنا ووحدته أن لم تكن العددية فهي ليست بدورها وحدته النوعية الخاصة: إنها تلك الوحدة المثالية أو حدة تجعل من مثل هندسة أن يكون هو نفسه في طوكيو كما في باريس، في القرن الخامس قبل الميلاد أو في الوقت الحاضر."¹

إذن؛ فنحن نحسبه ندرك بأجسادنا التي تضمن لنا الوصول إلى العالم وموجوداته من خلال ما يوفره الجسد من الإحساس بالحركة، فيسمح هذا الإحساس بإدراك حركة الجسد والعالم يقول: "فجسمي، المرئي والمتحرك، هو في عداد الأشياء، إنه واحد منها، وهو يتشابك في نسيج العالم، وتماسكه هو تماسك شيء ما. ولكن بما أنه يرى ويتحرك، فهو يمسك بالأشياء في دائرة حوله، وهي ملحقة به أو امتداد له، إنها مفروزة في لحمة وتكون جزءا من تعريفه الكامل، والعالم مصنوع من نفس نسيج الجسم."²

وفي ذات السياق يتحدث عبد الوهاب المسيري عن مركزية الجسد في حضارة الغربية وكيف استثمرته وظيفته لأغراض مادية نفعية، وخير دليل على ذلك توظيف "جسد المرأة" لتحقيق الربح من قبل الشركات حتى وإن كانت منتوجاتها لا تصلح (في أي مجال مثل السيارات أو مواد التجميل ...)، وهذا من خلال الإعلانات التجارية المروجة التي يلعب فيها جسد الأنثوي الدور الأساسي يقول: "في حالة إعلانات السيارات هو اختيار سيارة جديدة جميلة فاخرة، سلعة قد تكون غير نافعة أو تتسم

¹- المرجع السابق، ص 41.

²-موريس ميرلو-بونتي: العين والعقل، مرجع سابق، ص 19.

بصفات ليست نافعة، ولكنها ولاشك لذيدة، ومن هنا توجد بجوار السيارة دائما فتاة عارية تستخدم ساقها اللذيتين لتوجيه أنظارنا للمزايا اللذيدة غير النافعة للسيارة.¹

وهكذا يجد الإنسان العادي نفسه مبسوطا أمام ثقافة التعري ومعبئ بالدوافع الاقتصادية الجسمانية المروجة لصورة شخصنة الجسد، أين يصبح هذا الأخير نقطة الاهتمام في الأزمنة السائلة، وهو الأمر الذي يدفعه إلى عشق جسده وهذا ما صرح به جيل لييوفتسكي في قوله: "في هذا الزمن، يعد جسمك هو أنت؛ وبالتالي ينبغي الاهتمام به وعشقه وإظهاره فهو لم يعد يشبه الآلة."²

فعملية شخصنة الجسد في الأزمنة الراهنة؛ تعني أن يتجه الإنسان إلى ذاته، وأن يعمل جاها على أن يكون منفتحا عليها، فلا يلقي السمع لصوت غير صوتها، وهذا ما أعلنته ما جرجت تاتشر قائلة: "فلا تنظر إلى الخلف أو إلى فوق؛ أنظر داخل نفسك، حيث يمكن دهاؤك و ارادتك وقوتك -والأدوات كافة التي يتطلبها تقدم الحياة -"³ وهو الأمر الذي دعت إليه الحركات التحررية للمرأة أو ما يسمى "بالنسوية الجديدة" والتي عملت على ترقية المرأة إلى مرتبة فريدة من أنواعها، والتنديد بالمرأة السلعية وتوسيعها في كل السلطات المجتمع حتى في عالم السياسية، وهذا ما يطلق عليه بالمرأة الثالثة؛ وهي نموذج جديد يحكم مكانة المرأة و مصيرها الاجتماعي، و يدعو إلى القطيعة التاريخية في تشكيل الهوية النسائية يقول: "لقد أحدث عصرنا تغيرا كبيرا لا سابق له في نمط التكيف الاجتماعي للنساء وفردانيتهن، وتعميم مبدأ الإدارة الحرة

¹-عبد الوهاب المسيري: العلمانية والحدثة والعولمة، مرجع سابق، ص 31.

²-جيل لييوفتسكي: عصر الفراغ الفردانية المعاصرة والتحويلات ما بعد الحدثة، مرجع سابق، ص 32.

³-زيجمونت باومان: الحدثة السائلة، مصدر سابق، ص 75-76.

للذات، واقتصاد جديد للسلطات النسائية: هذا هو النموذج الجديد نطلق عليه "المرأة الثالثة"*.¹

والتمة الأساسية لهذه المرأة من منظوره هي الاستقلالية والتحرر فقد خرجت من المصير المتوقع كربة منزل وزوجة إلى مصير آخر مفتوح على إمكانات غير محددة ومتعددة لا يمكن التنبؤ بها، الأمر الذي أدى إلى قلب المفاهيم الخاصة بالأسرة و"إلغاء الطابع المؤسسي عن العائلة"*² وبالتالي تجاوز الرؤية التقليدية للمرأة المحقرة للمرأة والتي كانت محبوسة في البيت والدور المخصص لها الانجاب والأمومة في المقام الأول فما تدعو إليه النسوية الجديدة يختلف تماما عما كان سابقا ويقذف بالمرأة إلى عالم تختاره هي ولا يفرض عليها يقول: "تعد النسوية الجديدة -من خلال الدعوة إلى حرية التصرف في الذات واختيار ألا تبقى المرأة تحت إمرة الآلة التناسلية والقدر البيولوجي والاجتماعي- شكلا من أشكال عملية الشخصنة."³ وهذا ما نادى به الفيلسوفة الفرنسية "سيمون دي بوفوار" عبر كتاباتها والتي شكلت دورا رياديا في حركة تحرير المرأة، وتوكيد حضورها القوي، للتجاوز سقف الهيمنة الذكورية التي اعتبرت مجرد غرض ومتاع تقول: "والمرأة تعرف بأنها كائن إنساني وحرية مستقلة وهي تكشف

* إن مصطلح "المرأة الثالثة" عند جيل ليوفتسكي، يستلزم وجود أولى وثانية ثم ثالثة؛ فالأولى؛ هي المرأة التقليدية التي كانت محبوبة في البيت ودورها يتركز على الإنجاب ورعاية الأطفال ويطلق عليها مصطلح "المرأة المحقرة"، أما الثانية وهي المرأة المجددة في جمالها وخصالها ويطلق عليها مصطلح "المرأة المحتفى بها" وهكذا احتفى خطاب الاحتقار التقليدي وبروز خطاب التمجيد منذ القرون الوسطى بخاصة في منذ القرن الخامس عشر، وحسب جيل ليوفتسكي فإن المرأة الأولى كانت محتقرة والثانية مدللة، ولكن في الحالتين كانت تابعة للرجل، لتظهر "المرأة الثالثة" في الأزمنة السائلة؛ وهي المرأة المتحركة بنفسها ومقتحمة جميع المجالات.

¹ -جيل ليوفتسكي: المرأة الثالثة ديمومة الأنثوي وثورته، مرجع سابق، ص 229.

* يُشير ليوفتسكي إلى أن هذا المفهوم إلغاء الطابع المؤسسي للأسرة، قد اتسع أكثر مع الحدائة الفاتقة، وهو يشكل الانطلاقة لمسألة العيش المشترك والانجاب خارج إطار الزواج، والذي طرحه Pierre roussel, la famille incertaine.

² -المرجع نفسه، ص 234.

³ -جيل ليوفتسكي: عصر الفراغ الفردانية والتحويلات ما بعد الحدائة، مرجع سابق، ص 33.

نفسها وتصطفي ذاتها في عالم حرص الرجال فيه أن تغلب "دور الجنس الآخر" دور الغرض والمتاع.¹ فعلى المرأة حسب دي بوفوار أن تتحرر من الآراء التي تعيقها في صنع ماهيتها وبهذا فقط تتمكن من اختيار ماذا تكون عليه وتصنع ذاتها بذاتها، بمعنى، فهي لا تولد كذلك (امرأة)، بل تصبح ذلك بفعل التأثيرات الاجتماعية؛ فما أصبحت عليه اليوم هو شيء مصطنع من طرف المنظومة الاجتماعية، وليس نابع من ذاتها، ومن هذا المنطلق لابد للمرأة أن تغير تلك الصورة النمطية التي رسمتها الجماعة البشرية لها، وعليها فرض صورة من صنع ذاتها،

وعلى هذا الأساس ترجع "دي بوفوار" سبب ضعف المرأة إلى الإدارة السلطوية المهيمنة عليها: "نعود لنقول بأن ضعف المرأة لا يعود إلى أسباب فطرية في طبيعتها، وإنما إلى حالتها العامة التي تفرضها عليها المجتمع منذ حداثتها إلى حتى أواخر أيامها، وكل ما يقال عن أنها لا تتمتع بالفكر الخلاق المبدع، ينبع من خيال أعداء تحرير المرأة."² وكل هذا ساهم في خلق "قيادة نسائية جديدة" في المجتمعات الغربية، وهو الأمر الذي كشف عنه طارق رمضان في كتابه "الإصلاح الجذري* : الأخلاقيات

¹ -سيمون دي بوفوار: الجنس الآخر، تر: ندى حداد، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، 2008، ص 14

² - المرجع نفسه، ص 245.

*يُخاطب طارق رمضان في كتابه "الإصلاح الجذري: الأخلاقيات الإسلامية والتحرر"، المجتمعات الإسلامية على مستوى الشرق والغرب ويدعوهم إلى اصلاح جذري قائم على التحول، ومتسلح بالوسائل الروحية والفكرية والعلمية للتعامل مع الواقع والإبحار في ميادين المعرفة كافة استعدادا لمواجهة التحديات الاجتماعية والسياسية والفلسفية والأخلاقية وفي هذا يقترح ثلاثة مقاربات أهمها:

1- إعادة النظر في طبيعة الإصلاح والتكيف مع التطورات الحاصلة في المجتمعات العالم بغية الوصول إلى التغيير المنشود

2- إعادة النظر في جغرافيا أصول الفقه ومصادره وتصنيفاته والعمل على دمج المعارف الإنسانية والأخلاقية والتطبيقية التي يمكن من خلالها تحديد الغايات السامية والأهداف العليا للإسلام.

3- العمل على تحقيق الانسجام بين علماء النصوص وعلماء الواقع من خلال رسم الدقيق للكفاءات والتخصصات والأدوار المنوطة بهم في مختلف المجالات.

الإصلاحية والتحرر. فتحدث عن مسألة "تحرير المرأة" أين لاحظ أن هذه "القيادة الجديدة" كانت بفضل تضافر جهود الحركات النسائية في الغرب (أمثال سيمون دي بوفوار...) والتي سلطت الضوء على قضية المرأة، ودافعت عن حقوقها ونددت باستقلاليتها ومكانتها الاجتماعية، وحقها في التصويت، وعلاقتها بالسلطة، خلق هويتها وبالتالي حضورها القوي في جميع مجالات الحياة، وكل هذا شكل نموذج المرأة الثالثة في نظر جيل لييوفتسكي يقول: "فايصال نموذج المرأة المكرسة في المنزل، وإضفاء الشرعية على الدراسة، والعمل النسائي، وحق التصويت والتحرر من الزواج... والحرية الجنسية، وحرية التصرف في الإنجاب جميعها ظواهر، لعبور النساء نحو التحكم بأنفسهن في كل مجالات الحياة، وجميعها أوضاع تشكل نموذج المرأة الثالثة".¹

وبموازاة حديث "طارق رمضان عن الحركات النسائية في المجتمعات الغربية، يتحدث كذلك عن "قيادة نسائية جديدة"* في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، وهي أكثر وعي بالقضايا النسائية يقول: "يمكن أن يلاحظ المرء في كل مكان، سواء في الدول ذات الأغلبية المسلمة، أو في المجتمعات الإسلامية في الغرب أو أفريقيا أو آسيا، بروز وعي نسائي جديد أو بعبارة أوضح، فهم للقضايا المرتبطة بقضية المرأة".² فالوعي الجديد يعيد النظر إلى مكانة المرأة ويحارب المنطق المنحرف الذي أفضل العديد من

¹ -جيل لييوفتسكي: المرأة الثالثة ديمومة الأنثوي وثورته، مرجع سابق، ص 234.

*إن القيادة النسائية الجديدة التي يركز عليها طارق رمضان في معرض حديثه في كتابه "الإصلاح الجذري" هي القيادة النسائية الإسلامية؛ ويعني حضور المرأة إلى جانب الرجل والاعتراف بها كإنسان يمكنه أن يحقق إصلاحاً في المجتمع وهذا يعني من الناحية العملية حضور المرأة في المجامع الفقهية في مختلف أنحاء العالم كعالمة في النصوص وخبيرة متخصصة في الديناميات الاجتماعية والحقائق اليومية، ويجب تقنين حضورها ونتائج تأملاتها دون مساومة في كافة المجامع المعتمدة في مختلف أنحاء العالم، وهذا يعده طارق رمضان مشروع تحدي كبير لا بد للمرأة الخوض فيه بكل إرادة وثقة في الوصول إلى الهدف، وتبقى راهنية هذا المشروع مرتبطة بإعادة التفكير في المقاصد العليا للشريعة الإسلامية بطرق جديدة أكثر دقة وعالمية.

² -طارق رمضان: الإصلاح الجذري الأخلاقيات الإسلامية والتحرر، تر: أمين الأيوبي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2010، ص 256.

المطالب الداعية لجعل المرأة دمية سلعية، فإليه تعزو كل المشكلات والأزمات الواقعة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة لذلك يرى "طارق رمضان" ضرورة تفكيك المفاهيم السابق والمواقف الفقهية وكل وجهات النظر التقليدية حيال المرأة في ظل المقاصد العليا للرسالة العالمية، ومنه لا بد من عملية إصلاح شاملة ذاتية وداخلية للمنظومة التقليدية لأن هنالك "مشكلة واضحة في طريقة التعاطي مع النصوص المتعلقة بالمرأة وبالتالي في البحث الإسلامي العام والتطبيق العملي لتعاليمه".¹

فنجاح هذا المشروع يتطلب مشاركة كل النساء والرجال دون إلغاء أحدهما أو ممارسة منطلق الإلغاء أو الإقصاء على أحد الطرفين، وبهذا فقط تستعيد المرأة مكانها وتضمن حقوقها وتتجاوز الخطاب المتحيز للهيمنة الذكورية يقول: "ويشارك النساء والرجال في هذا المشروع الأساسي: وصفه البعض "بالمشروع النسائي الإسلامي"، في حين أثر البعض الآخر وضعه في سياق عملية "إصلاح" أو "إعادة تكييف" التعاليم الإسلامية للعدول عن قراءات تاريخية أو منحازة للذكور".²

إذن؛ فالقيادة النسائية المعاصرة من منظر رمضان تستدعي الحضور القوي للمرأة ومشاركتها إلى جانب الرجال في عملية اصلاح فكري واجتماعي في إطار الأخذ بمرجعية التعاليم الإسلامية ومقاصدها العليا، وهذا ما يجعلها تختلف بشكل جذري مع القيادة النسائية الغربية المتحررة من أية مرجعية يقول جيل لبيوفتسكي: "إن مسألة النسائية تبقى مسألة تعددية وسائلة للغاية ومتداخلة، ولا تعرف "الخاص" وتجهل بالتالي وضع الذات".³

¹-المرجع السابق، ص 257.

²- المرجع نفسه، ص 257.

³-جيل لبيوفتسكي: عصر الفراغ، مرجع سابق، ص 34

فالحرية المفرطة التي وصلت إليها المجتمعات الغربية المعاصرة، أدت إلى سيولة شاملة أذابت كل ما هو صلب، ناهيك على تفكيك كل المفاهيم، وتغيير كل الأدوار بحيث يصعب العثور على هوية محددة المعالم "للإنسان المرتخي" الأمر الذي جعل "باومان" يعيد النظر في مسألة الحرية التي كانت على رأس قائمة البرنامج الحدائي، فما يعيشه إنسان الحداثة السائلة من خوف وقلق مزمن ناتج عن تحرره واستقلاله المفرط في توكيد ذاته وهذا ما انعكس سلبي عليه وتحولت الحرية إلى نقمة يقول: "أن يترك المرء إلى قدرته على تدبير أمره، إنما هي حالة تنذر بالعذاب الذهني والمعاناة النفسية الناجمة عن التردد في اتخاذ القرارات، بينما "المسؤولية التي يحملها المرء على عاتقه" تنذر بخوف يشل الحركة وبإحساس بالمخاطر والفشل ومن دون الحق في استئناف الحكم والمطالبة برفع المظالم".¹

وهذا يعني أن الحرية التي وصل إليها إنسان الحداثة السائلة حرية كلة*؛ عليلة تتستر بشعارات براقية لا غير كالديمقراطية ودمقرطة المتعة الخيار الشخصي... إلخ وهذا ما حذر منه منتسكيو قبلا، حيث كان يرفض رفض مطلق أن تكون الحرية مجرد قناع يستتر به الإنسان مثلما تتستر تماثيل الآلهة يقول: "إن ممارسة الحرية من قبل أكثر الشعوب تمسكا بها تحملني على الاعتقاد بوجود أحوال ينبغي أن يوضع فيها عطاء يستر الحرية مثلما تستر تماثيل الآلهة".²

وبالفعل فقد تحقق ما كان يحذر منه منتسكيو وأصبحت الحرية في الأزمنة الحديثة السائلة دالا بلا مدلول، ومجردة من كل هدف وغاية، وهذا يعني أنها حرية

¹ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 63.

*الحرية الكلة: عنوان مداخلة قدمها أ.د الحاج دواق، في ملتقى وطني بعنوان "زيجمونت باومان والسيولة" يوم 8 فيفري، 2017، الساعة 10:30 بمدرج رقم 03 جامعة الحاج لخضر باتنة 01. الجزائر.

² - موننتسكيو: روح الشرائع، تر: عادل زعيتر وأنطوان نخلة قازان، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، (د،ط)، 2014، ص 393.

عبثية متشظية لا أساس لها، ومنه فالحرية الراهنة لا يمكن أبداً أن تكون "ما تعنيه الحرية" حقاً وإذا كان للحرية "الموجودة". الحرية المعروضة، من معنى حقاً، فلا يمكن أن يكون ضمان السعادة تستحق الكفاح من أجلها.¹ وهكذا فقد دفعت الحرية المفرطة بالإنسان على عالم التفاهة والفراغ والفتور الثقافي والسياسي، وثم فقد نُزِعَ منه كل ما يمثل إنسانيته وأصبح ذات ممزقة ومتشظية في صحراء قاحلة باردة، وهذا إشارة من جيل لييوفتسكي إلى العالم الراهن، الذي هو أشبه بالصحراء نتيجة عملية انسحاب جميع المؤسسات والقيم والغايات الكبرى التي نظمت المراحل السابقة فهي اليوم لا معنى لها، وإن وجدت فهي فارغة المعنى، ومن ثم فقدت الحياة معناها وأفرغ الإنسان من المعنى واعتري الفتور العلاقات الاجتماعية يقول: "وبعد أن شهد الهجر الاجتماعي للقيم وللمؤسسات (...) لم تعد الأنا تسكن جهنم مملوءة بأنوات أخرى منافسة أو مهينة، وشرع الجانب العلائقي في الإمحاء دون صراع، ودون سبب في صحراء من الاستقلال والحياد الخانق. لقد أشاعت الحرية الصحراء والغرابة عن الآخرين كما فعلت الحرب."²

وفي ذات السياق يتحدث آلان دونو* Alain Deneault عن الأوضاع الراهنة وحالة المجتمع المعاصر في كتابه "نظام التفاهة" La médiocratie ويرى أن العالم اليوم يؤول إلى التفاهة بسبب تغول الرأسمالية المتوحشة، وفرض هيمنتها على العالم من خلال اعتمادها على أساليب ناعمة، تروم إلى ابتذال الواقع الراهن وضحائه، مما يؤدي إلى إصابة العقل البشري بالعقم الناتج عن نشر تفاهة اللامبالاة والميل الحاد للفتور على مستوياته المختلفة، وبهذا يحكم نظام التفاهة قبضته على الواقع الاجتماعي،

¹ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 63-64.

² - جيل لييوفتسكي: عصر الفراغ، مرجع سابق، ص 51

* أستاذ الفلسفة والعلوم السياسية - جامعة كيبيك - كندا

مما يؤدي إلى تهديد دائم بالسقوط في الوسط. لقد تغير الزمن كما يقول دونو: "وتبوأ التافهون مقوقع السلطة".¹ فما تنشره الثقافة الليبرالية الجديدة من مسكنات كما يرى "دنو" تدعو إلى أن يتخذ الناس موقعهم دومًا في الوسط وأن يفكروا برخاوة وأن يضعوا قناعاتهم في جيوبهم حتى يصيروا كائنات مجرد قطاع غيار يسهل جمعها في علب، الأمر الذي يجعل الواقع يتسم بالرداءة والانحطاط في مختلف مجالات الحياة الإنسانية. وهكذا تتدهور "متطلبات الجودة العالية، وغيب الأداء الرفيع، وهمشت منظومة القيم، وبرزت الأذواق المنحطة وأبعد الأكفاء وخلت الساحة من التحديات، فشيدت إثر ذلك شريحة كاملة من التافهين والجاهلين وذوي البساطة الفكرية، وكل ذلك لخدمة أغراض السوق بالنهاية".²

وفي تقدير التحليل فإن تدهور السلم التراتبي الهرمي للقيم والانفكاك من سطوة التقاليد جعل الرداءة معيار الواقع المعيش، ومنه غيب العقل النقدي وأفسح المجال لصعود الأفكار المبتذلة والضحلة على السطح، الأمر الذي جعل "التفاهة مطلوبة بالفعل"³ وهنا انتقد باومان تفاهة هذا الوضع الذي لا يرحب بالنقد، وعده وضع خطير على الإنسان المعاصر، لأنه يجعله في موضع سالب ويتلقى بشكل سلبي الواقع ولا يبذل أدنى جهده لانتقاده، وهذا ما يختلف مع إنسان الحداثة الصلبة؛ أين كان المجتمع الحديث قد احتفى بالنقد ورحب به في إطار إصلاح اجتماعي شامل يرتكز على قضايا المصلحة العامة.

لكن مع قدوم الحداثة السائلة فقد فقدت الشهية إزاء القضايا العامة وتخندق الإنسان على ذاته، فلا يبدي فيها نقدًا ولا اهتمامًا بالقضايا الرأي العام، بل يبدي فيها نوع من

¹- آلان دنو: نظام التفاهة، تر: مشاعل عبد العزيز الهاجري، دار سؤال للنشر، بيروت، ط01، 2020، ص 69.

²- المرجع نفسه، ص 14.

³- المرجع نفسه، ص 77.

السخط والتذمر والشكوى في حالة لم يحض بخدمات أفضل، أما إذ توفرت تلك الخدمات فإنه لا يلق بال ولا يبذل أدنى جهد للبحث عن سياسة الحياة أفضل لهذا يصرح قائلاً: "بأن نقدنا إذ جاز التعبير "بلا أسنان" فهو عاجز عن تفعيل الأجندة التي وضعت للخيارات المتعلقة "بسياسة الحياة".¹

وهكذا فإن مجتمع الأفراد قد انحاز فيه الفرد إلى ذاته وتعارض فيه الاستقلال الذاتي مع مصالح الجماعة البشرية، فجعل الكائن البشري ينفاد نحو الضياع، وينحو العالم نحو الهشاشة واللامعقولية وينعدم المعنى فيه، ومن ثم فلا غرابة أن تستبدل قيم ذات معنى بقيم لا معنى لها، كأن يتخذ إنسان اليوم من المال، والشهوة، والسلطة، والإغراء بكيفية أكيدة أنها قيم مرغوب فيها، ولربما قد يفضل عليها أخرى، ويتصورها أكثر عمقا لأنها عابرة ومؤقتة، وهذا ما ينتج لنا إنسان جديد لا علاقة له بالإنسانية في شيء.

وهو الأمر الذي لا حظّه المفكر العربي "علي حرب" في إعادة قرأته لمجريات العالم اليوم على الصعدين العربي والغربي على حد السواء؛ ووجد أن العالم يسير نحو كارثة حتمية لاتعد مجرد عرض أو خلل طارئ، بل باتت بمثابة أعطال أصلية، ومرض مزمن ينخر جسد الإنسان المعاصر، وهذا راجع في نظره إلى التقدم التقني اللاعقلاني الذي تقوده الرأسمالية الشرسة المتخفية تحت شعارات مزيفة (كالتقدم، العدالة، التضامن، الديمقراطية)، وهي تحاول بذلك تأدية الدور النبوي وتصدير نموذج للتفكير والحياة يكون أفضل، في حين أن عمقها يرنو إلى التضييل وينحو نحو التدمير ويؤول في نهاية الأمر إلى العبثية والجنون والفساد، والهالك والخراب يقول: "فنحن إزاء وجود وصور ورموز لعملة بشرية واحدة تنتج مآزقها على المستوى الإيديولوجي

¹ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 68.

والنضالي، على أرض الواقع الحي والمعاش، بقدر ما تكشف عن مهاويها؛ أو عن أفخها وكورتها؛ ولذا فهي باتت تفنقر إلى المشروعات والمصدقية.¹

فهو بذلك يحذر من خطورة هذا النموذج والذي من دون شك سيفتك بالإنسانية وقضي على وجودها، لذا يعود ويكرر القول بأننا "نحن إذن على المحك"² وهو الأمر الذي أشار إليه كذلك أولريش بيك وكشف عليه في كتابه "مجتمع المخاطر" World risk society العالمي، أين يرى أن مجريات العالم اليوم تتضمن مخاطر عالية، فرغم وجود الحرية المزعومة، إلا أن الإنسانية تشهد تهديد دائم (الأخطار البيئية، النووية، الإرهاب ..) يشعرها بالقلق وعدم الأمان حيال وجودها، لذلك يندد "بيك" بمجتمع المخاطر العالمي، وهو المجتمع الذي ينطلق من الإنسانية المشتركة المستوعبة لجميع البشر، لأن الجميع يعيشون في مجال خطر عالمي مشترك بلا مخرج يقول: "الاعتراف بحقيقة الخطر يتضمن بلا شك الاعتراف بغيرية الآخرين عن طريق الخبرات الصادمة الموحدة جبرياً والناشئة عن المخاطر العالمية التي تهدد وجود المجتمع."³

2- التحرر الجنسي ودمقرطة الجنس: إذا كان الجسد محط اهتمام في الفكر ما بعد الحداثي، فإن الجنس لا يعدو أن يكون كذلك، وهذا ما لاحظته عبد الوهاب المسيري من خلال ما هو موجود في الإعلانات التلفزيونية أو الأفلام الاباحية سواء في الغرب (الولايات المتحدة الأمريكية)، أو في البلدان العربية (مصر) فهي توظف الجنس كما يقول "بلا حياء في بيع السلع."⁴ فهذه الإعلانات تخاطب الغريزة الجنسية، وتروج

¹- علي حرب: الإنسان الأدنى أمراض الدين وأعطاب الحداثة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2010، ص 10.

²- المرجع نفسه، ص 18.

³- أولريش بيك: مجتمع المخاطر العالمي بحثاً عن الأمان المفقود، تر: عادل وآخرون، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2013، ص 113.

⁴- عمر شريف: ثمار رحلة عبد الوهاب المسيري الفكرية: قراءة في سيرته، مرجع سابق، ص 129.

لمنطق اللذة والشهوة العابرة، ناهيك أن المسيري قد تحدث أيضا على ممارسة الجنس العرضي؛ الذي ينزل بالإنسان إلى مستوى البهيمية ضاربا عرض الحائط كل القيم، لأن من يمارس الجنس العرضي في نظر المسيري لا يكون إلا إنسان "طبيعي/مادي، لا يكثرث بالقيم الاجتماعية أو الأخلاقية أو السياسية، ولا حتى بالآخر-الذي لا يعدو أن يكون، في نظره، سوى موضع شهوته العابرة.¹

ومع زيادة السُعار الجنسي نتيجة تروج الأفلام الإباحية* تضاعف رغبة الإنسان الجامحة للجنس كمحاولة منه لتعويض مكامن النقص والقلق الذي يعتري وجوده، وهذا هو السبب الأساسي كما يراه المسيري، والذي يدفع بالجنس ليكون المطلق النهائي في المجتمعات الغربية المعاصرة. ومن ثم فإن هذا التحول ما هو إلا نتيجة حتمية لاختفاء الإنسان الرباني، وغياب العلامة المتجاوزة (الإله).

ومن هنا يفسر المسيري تصاعد السُعار الجنسي والذي يربطه باختفاء شعور الإنسان بإنسانيته الفريدة يقول: "لا شك أن هنالك علاقة زيادة السُعار الجنسي كمحاولة لتعويض الإنسان عن اختفاء عالم الأحلام، إذا إن عالم الجنس هو البديل المادي والمباشر للمدينة الفاضلة، وكلما زاد العالم نسبية وتوارى المطلق زاد السُعار الجنسي أيضا، إذ أن الجنس يزود الإنسان بمركز ومطلق مؤقتين في عالمه النسبي الذي لا مركز ولا مطلقات فيه."²

فمركزية الجنس في فكر ما بعد الحداثة جعله يكون محور أساسي حتى في الأعمال الأدبية، وهذا ما لاحظته عبد الوهاب المسيري في إعادة قراءته لبعض الأعمال

¹- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية العلمانية الشاملة، مرجع سابق، ج01، ص 276.

*يُشير المسيري إلى أن المجتمعات الغربية قد شهدت انتشار واسع للأفلام الإباحية، وهي إباحية من نوع جديد تعتبر الجنس طاقة محايدة يمكن استخدامها في التحكم في الإنسان.

²- عمر شريف: ثمار رحلة عبد الوهاب المسيري الفكرية: قراءة في فكره وسيرته، مرجع سابق، ص 138

الأدبية، أين شكل فيه الجنس المحور الناظم في تحريك متون النصوص الأدبية، ويعطي أمثلة كثيرة على ذلك كرواية "الخبز الحافي" للكاتب المغربي محمد شكري، التي يرى أنها تمثل قمة الانحطاط والتفكيك، بل إنها تمثل العدمية في تمامها لأن "ثمة نزع شرس للقداسة عن الإنسان والكون ومن ثمة إنكار أكثر شراسة للقيم والمرجعية، يعبران عن نفسيهما من خلال مرضي بالأعضاء التناسلية والبول، ويتحول الإنسان إلى نشاط جنسي بالدرجة الأولى، ويتحول بطل الرواية في نهاية الأمر إلى بغي ذكر يرتزق من بيع جسده للذكور الآخرين".¹ وفي ظل هذا الهوس الجنسي أتت الثورة الجنسية كأكبر وأهم حدث في تاريخ الحضارة الغربية، ليتم تفكيك كل ارتباط مقنن، وبالتالي تم تعويم فكرة الزواج، فلم يعد مرتبطة بالأبدية والاستمرارية، بل أجهضت كل هذه المفاهيم ودخل مرحلة السيولة، أين تم الفصل بينه وبين الرغبة الجنسية، ومن ثم لم يعد الزواج هو الإطار الوحيد الذي تمارس فيه العلاقة الحميمية، بل ظهرت العلاقات العابرة والمؤقتة التي توفر للإنسان المتعة اللازمة دون تحمل أية تضحية أو جهد كان يبذل في العلاقات الكلاسيكية.

ويشير هنا جيل ليبوفتسكي إلى ظهور الحركات الراديكالية الداعية للتحريير النساء والمثليين الجنسيين في أعقاب ثورة مايو 1968م، والتي أدت إلى صعود حركة الهامش، وأفسحت المجال لظهور رهانات جديدة بمعالم أقل "صلابة" لأن هذه الحركات أدت كما يقول إلى: "إذابة الأوضاع والتناقضات المتصلة؛ فإنها تفكك أشكال الأشخاص والهويات الجنسية، وتدبر توليفات غير منتظرة، وتنتج مزيدا من الأغراس المجهولة والغريبة".²

¹ - عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة: العلمانية تحت المجهر، مرجع سابق، ص 41.

² - جيل ليبوفتسكي: عصر الفراغ، مرجع سابق، ص 48.

وبالجملة فإن تحرير المرأة والثورة الجنسية يُشير إلى ثقافة ديمقراطية المتع والاستقلالية الذاتية، وكلها أدت إلى إفراغ العلاقات الإنسانية من محتواها وما تشمله من شاعرية، مما يؤكد أن المجتمعات الغربية تعيش الآن فترة ما بعد الرومانسية، لأن الحب الرومنسي قد انتهت صلاحيته، وبالتالي تم استبداله بالحب السائل بلغة باومان، وهو مرهون بمدى جودة اللذة وما توفره المتعة الآنية، وهنا يؤكد جيل لبيوفتسكي أن الحب لم يعد ينزع إلى الرومانسية القديمة التي طغى عليها الجو الشعري والقدسي الشبيه بالديني، بل صار الآن مرهون بمدى ما يحققه من مرح وعليه لا بد من "خلق جو حيوي فكاهي، وعلى الرجل أن يكون خفيف الظل، و"ظريفاً"، وأن يتعامل مع الأمور بمرونة، إنه تكريس للمرح، يعكس القوة الجديدة للقيم المتعة والتسلية. كما يعكس هيمنة الحاضر و"الهروب" و"الاتصال" و"العفوية" المصاحبة لعصر الاستهلاك".¹ ويُشير لبيوفتسكي إلى أن ظهور حركات التحرر النسائية وتنميط المرأة أدى إلى دفع رغبة المرأة في اختيار المتعة التي تريدها، وخاصة بعد ارتباط مفهوم الحب في الزمن الراهن "بالغواية" واستسلم لها، فلم يعد الرجل يغازل المرأة أو يمدحها أو يثني عليها بل صار يكتسحها مباشرة، وهذا يعني أننا دخلنا مرحلة الغواية المخففة؛ والتي لم تعد للرسمية والسمو مكان فيها بل صارت غواية طائشة وخالية من الشاعرية يقول: "فينبغي أن تغوي بلا تفخيم ولا بكلمة "أحبك"، ودون وعود، ودون طقوس مصطنعة. فقط على المرء أن يكون ذاته؛ فنحن نعيش زمن الغواية المخففة وبحدودها الدنيا، غواية ما بعد الرومانسية".²

إذن؛ فالحيز الضخم الذي يشغله الجنس في الحضارة الغربية كما لاحظ المسيري يدل على تعظيم مبدأ اللذة، وتراجع في المقابل لقيمة الحب واختفاء كل معالمه المرتبطة

¹ -جيل لبيوفتسكي: المرأة الثالثة، مرجع سابق، ص 57.

² - المرجع نفسه، ص 56.

بالرومانسية، وهذا راجع لا محالة إلى ذبوع النزعة الرحمية (الحلولية الكمونية). وهذا ما يتنافى مع المعنى الحقيقي لقيمة الحب التي هي في الأساس تجربة كفاح ونضال لأبد منها، على حد تعبير باومان. وهكذا يغدو الحب في نظر المسيري كما يقول: "تجربة مركبة محفوفة بالمخاطر، عائدها غير مباشر، ويتطلب جهداً، وقدراً من التجاوز للجسد واللحظة الآنية، واستثمارها بعيد المدى، وهو لا يقاس، ولهذا يتطلب الاجتهاد، أما الجنس فهو مثل المادة، مباشر، يمكن قياسه، والتمتع بنتائجه، وهو يتطلب تجديداً أو اجتهاداً."¹

وذات الأمر طرحه "زيجمونت باومان" أين وضح أن الحب في الأزمنة السائلة يترجم ما وصلت إليه الثقافة الاستهلاكية التي تفضل المنتجات الجاهزة والاستخدام الفوري والسريع، والمقيد بتاريخ نهاية الصلاحية، وهو الأمر الذي ينطبق على علاقات الحب التي هي مجرد علاقات عابرة سلعية مؤقتة يقول في عبارة رصينة له: "تجربة الحب على شاكلة السلع الأخرى التي تفتن وتغوي بالتلويح بكل تلك الملامح، وتعد بأن تنزع الانتظار عما نرغب فيه، والعرق من الجهد والجهد من النتائج."²

فغياب عنصر المخاطرة على الحب أدى إلى موت روح النضال والتضحية في سبيل نجاحه ودوامه، ومنه فقد ارتبط بمبدأ اللذة والرغبة في الإشباع بأقل تكلفة وبأدنى جهد مذبول، لذلك يرى باومان أن هنالك تغير جذري على مستوى العهود المقطوعة في الحب فلم تعد أبدية "تعاهدنا ألا يفرقنا الموت" بل صارت في الأزمنة السائلة عقوداً بصيغة "مادام الإشباع"، وهي عقود مؤقتة وعابرة بطبيعتها وبتصميمها، وبتأثيرها البراغماتي، ومن ثم فهي عرضة للفسخ من جانب واحد، عندما يكتشف أحد طرفي

¹- عبد الوهاب المسيري: الحلولية ووحدة الوجود، مرجع سابق، ص 205-206.

²- زيجمونت باومان: العلاقات في زمن الاستهلاك حياة بلا روابط، مصدر سابق، ص 29.

العقد فرصة وقيمة في الخروج من العلاقة تفوق محاولة انقاذها بأي ثمن وبغير حساب.¹

ففك عقدة الأبدية في الحب جعل الجنس يتحرر كما يرى باومان ويتحول إلى حدث فيزيولوجي عرضي في الجسد قائم على الإشباع الفوري للرغبة الجنسية، وتحقيق السعادة المنزهة من أية تبعات وآثر جانبية، وبالتالي تكون العلاقات الصافية بين الجنسين مبنية على أساس نموذج الجنس العابر الذي يستهدف اللذة والمتعة، بدل الحب الدائم، وهذا يعني تخليص الجنس من كل الالتزامات والارتباطات الدائمة ليكون أكثر انسجاماً مع منطق السوق السلعي يقول: "تكمّن الممارسة الجنسية من التكيف مع النماذج المتقدمة للتسويق/الاستئجار، وهكذا يمكن فهم "الجنس الصافي" باعتباره سلعة لها ضمان معتمد باسترداد النقد المدفوعة، وهكذا يمكن لشركاء "اللقاء الجنسي الصافي" الشعور بالأمان فالوعي "بعدم وجود روابط" يعرض الهشاشة المزعجة للعلاقة."²

إن سيولة الوضع الجنسي وبروز الإنسان الجنسي، وسيادة نموذج المرأة الثالثة الأكثر استقلالية، أدى إلى هدم فكرة الزواج من عقل المرأة الغربية، لأن الزواج كما تعتقد الحركات النسوية الجديدة* يعيق حريتها ويقضي على جمالها ويلزمها القبول بالارتباطات الدائمة بأن تكون ربة المنزل وحاضنة للأولاد، وهذا يعني عودتها إلى العهود السابقة أين "كان الزواج هو المصير التقليدي الذي يخصصه المجتمع للمرأة."³ ومن هذا الباب فقد ظهر فريق من النساء التحريات اللواتي ترين أن "الإنجاب لا سواء هو الباب إلى عبودية المرأة، وتحقيرها لذلك نددت إحداهن في كتابها الشهير "جدلية

¹ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 234.

² - زيجمونت باومان: الحب السائل، مصدر سابق، ص 88.

*النسوية الجديدة تدعو إلى تحرير المرأة في كل أبعادها، أما النسوية القديمة، فهي تدعو إلى المساواة بين الرجل والمرأة

³ - سيمون دي بوفوار: الجنس الآخر، مرجع سابق، ص 121.

الجنس" إلى ضرورة دحض فكرة الإنجاب وخلق وضع تنهرب فيه المرأة من الحمل والانجاب عن طريق تقنيات الانجاب الحديثة.¹ وهو الأمر الذي ساهم في ظهور فكرة الأم العازبة وكراء الأرحام أو استجارها.

المطلب الثالث: سيولة الواجب، وظهور أخلاق ما بعد الواجب: إن موجة التحرر التي شهدتها المجتمعات الغربية، أدت إلى خلق وضع ثقافي غير مسبوق يمتاز بسيولة شاملة لجميع القيم الإنسانية كالتضحية والفضيلة، الواجب... غيرها من القيم التي كانت تحكم سلوك الفرد فيما مضى، ولكن مع الاستهلاك الفائق وسيادة منطق التغير والسيرورة لم تعد للقيم الكلاسيكية موقع ومكان في ظل سيادة قيم المتعة واللذة الفورية، لأن القيم الكلاسيكية تنقل كاهل الأفراد بالمسؤولية وتجبرهم على التحلي بفكرة الالتزام اتجاه الآخر، وهذا ما يجعلها صعبة بالنسبة لمجتمع المستهلكين الذين تشربوا ثقافة اللحظة، واللذة الفورية وبانت تلك القيم تشكل أماً بالنسبة إليهم، وبالتالي فالهروب إلى قيم أكثر أريحية يسميها جيل لييوفتسكي بأخلاق غير مؤلمة؛ وهي الأكثر ملاءمة لأزمة الديمقراطية الجديدة*.

وهي الأزمنة التي تشهد حداثة مفرطة ومجتمع فائق وينحو فيه كل شيء صوب التشبع (الكمال)، من قبيل إلى الاستهلاك الفائق، الترف الفائق، الجنس الفائق، السينما الفائقة، الموضة الفائقة... يقول جيل لييوفتسكي في كتابه "شاشة العالم": "انتقلنا من عصر الفراغ إلى عصر التشبع، إلى ما هو أكثر مما ينبغي، إلى الأفضل في كافة الأشياء ومثلما يعلن المجتمع فائق الحداثة عن نفسه من خلال تكاثر الظواهر المبالغة

¹ - حفاوي بعلي: مدخل إلى نظرية النقد النسوي وما بعد النسوي: قراءة في سفر التكوين النسائي، منشورات الاختلاف الجزائر، ط01، 2009، ص 166.

*أنظر: جيل لييوفتسكي: أفول الواجب الأخلاق الديمقراطية الجديدة، تر: الشير عصام المراكبي، مركز نماء للبحوث، بيروت، ط01، 2018.

(تخص البورصة الرقمي، مدينة وفنية، تخص التكنولوجيا الحيوية وذوي النزعة الاستهلاكية)، مثلما تتميز السينما الفائقة بمخاطر مضاعفة السرعة، ويتصعد لكل العناصر التي تكون عالمها.¹

ففي مجتمع الحداثة الفائقة كما يرى يبلغ التصعيد ذروته في أكثر من المجالات الحياة الفردية فتظهر "تكنولوجيات وراثية، رقمنة، أماكن للإنترنت، تدفقات مالية، مدن عملاقة ولكن أيضا إباحية سلوكيات محفوفة المخاطر، ألعاب رياضة قصوى، آداب، حدث، سمعة إدمان، كل شيء يتضخم."² وهذا ما ينتج لنا ثقافة زائدة تخضع كل الأشياء إلى الزوال والتدفق المستمر فتصبنا بالدوار من فرط تدفقها الدائم، وبهذا تظهر المرونة والسيولة كمرادفات لهذه السرعة والحركة اللامحدودة التي تنشده اللذة الدنيوية والمتعة الحاضرة فتفرض ثقافة اللحظة التي "تحتفي بالحاضر المحض، وتحفز الأنا والحياة الحرة والتحقق الفوري للطلبات."³ فتتأقفا الحياة الجديدة كما يرى تحمل في طياتها غطرسة حب الحياة وتعجرف نرجسية الأنا، واستغراقها في بحث الذات الحسية، ناهيك عن شغفها الدائم بالترف ورفاهية المعيشة الأمر الذي يؤدي إلى ترف ذاتي (تسلط الضوء على ما هو فاخر الماركة، العطور الإكسسوارات، ألبسة، أواني زجاجية، ...) وهذا ما يؤكد أن اعتناق ثقافة ما بعد الحداثة "الرؤية أو الذاتية كتعبير عن المطلب الديمقراطي للحق في السعادة والحق في الترف."⁴

¹ -جيل لييوفتسكي وجان سيرو: شاشة العالم ثقافة- وسائل الإعلام وسينما في عصر الحداثة الفائقة، تر: رواية صادق، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط01، 2012، ص 77.

² - المرجع السابق، ص 52.

³ -جيل لييوفتسكي: أفول الواجب: الأخلاق الديمقراطية الجديدة، تر: الشير عصام المراكبي، مركز نماء للبحوث، بيروت، ط01، 2018، ص 17.

⁴ -جيل لييوفتسكي والبيت رو: الترف الخالد، مرجع سابق، ص 63.

وما شجع هذه الذاتية هو سطوة الثقافة الاستهلاكية -الفردانية -على المجتمعات المعاصرة التي أحدثت تقلبات في علاقة الأنا بالآخر فانعدم القرب الاجتماعي، لأن كل فرد منشغل بذاته، هذه فرضية لازمة ومشروعة في الوقت الراهن، تجعل كل شخص يطالب بحقه في الحصول على "الأفضل والأجمل، كل أحد يريد أن يتمكن من الاستمتاع للمحدود وابتداء بالحاضر بعجائب العالم."¹

والنتيجة الحتمية لذلك قلب سلم هرمية القيم الأخلاقية، لترتبط الأخلاق بقيم المتعة واللذة وتتعدم فيها المسؤولية والتضحية، وهذا إعلان عن حلول قيم أخلاقية جديدة كما يرى لا علاقة لها بالمثل العليا ولا تستمد مرجعيتها من الأخلاق الدينية، التقليدية، ولا حتى من تلك الأخلاق الحديثة المأخوذة من الواجب العلماني القطعي المشدود والمرتبط بغايات تتجاوز المصلحة الشخصية للأفراد يقول: "إن حضارة الرفاهية الاستهلاكية هي التي أدت إلى دمار اديولوجيا الواجب المجيدة. خلال النصف الثاني من القرن أذابت منطق الاستهلاك الجماهيري عالم المواعظ التخليقية، وقضى على الالتزامات المتشددة وأنجب ثقافة تتغلب فيها السعادة على الأوامر الأخلاقية، والمتع على الممنوع والإغراء على الالتزام."²

فعالم الديمقراطية الجديدة وأد كافة الأشكال المتمزمتة للواجب الأخلاقي، فأدت إلى ظهور إنسان ما بعد الواجب الذي يتعارض مع إنسان "الواجب" و"الالتزام" كما صوره الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط؛ فهو إنسان حسبه منزه من الميول والأهواء الشخصية وبعيد كل البعد عن اللذة والمنفعة والسعادة الذاتية لأنه مقيد بقانون الواجب من أجل الواجب يقول كانط: "الواجب هو ضرورة القيام بالفعل عن احترام للقانون."³

¹ - المرجع السابق، ص 66.

² -جيل ليوفتسكي: أفول الواجب: الأخلاق الديمقراطية الجديدة، مرجع سابق، ص 57.

³ -إيمانويل كانط: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، مرجع سابق، ص 27.

فمع إنسان الواجب الكانطي اكتسبت الفضيلة معنا وتضاعفت الميول الخيرة للبشرية وزاد من حجم نكران الذات من أجل إنسانية أكثر إخلاصا وسلامة وسعادة، وهي بذلك إنسانية كونية وعالمية لأن كل شخص يصغي في داخله إلى سلطة قانون الواجب الأخلاقي، وهو قانون "يأمره بالعمل على تحصيل سعادته، لا عن ميل، بل عن إحساس بالواجب، وهاهنا فحسب تكون مسلكه قيمة أخلاقية حقة."¹

إذن؛ فإنسان الواجب هو الإنسان الملتزم والمرتبط بالآخر هذا الأخير الذي يضحي بنفسه في سبيل تحقيق السعادة المشتركة، ومنه يغدو مفعم بالثقافة الغيرية التي تلزمنا باحترام قانون الواجب النابع من صوت الضمير الداخلي في ذات كل شخص فينا، ولكن مع بزوغ إنسان الحدائة الفائقة تم التخلي عن مشروع السعادة المشتركة، لصالح السعادة الشخصية، التي تخلت عن رفع شعار الالتزام الأخلاقي لأن طقوس الواجب كما يقول جيل لبيوفتسكي: "غير ملائمة مع ثقافة مادية ومتعينة مبنية على تمجيد الذات وإثارة الرغبة الحسية الآنية."²

وهذا أدى إلى اسدال ستار الفتور على الذوات بحيث لم تعد تشعر بالحماسة والتضحية في سبيل الآخر، ولا حتى المستقبل، وهو الأمر الذي خلق عالم من الذوات تسبح في الفراغ واللامبالاة والتفاهة، فيضيع كل شيء من يد الإنسان "ولا يتمسك الإنسان اللامبالي بشيء، ولا يملك يقينا مطلقا، ويكون في انتظار كل شيء وتكون آراؤه عرضة لتغيرات سريعة."³

وتأسيساً على ما سبق فإن التخلي عن فكرة الالتزام تؤدي إلى أفول "الواجب" وهذا ما يحيل إلى ظهور شكل من أشكال التوحش البارد، وهو السبب الرئيسي في

¹ - المرجع السابق ، ص26.

² - جيل لبيوفتسكي: أفول الواجب، مرجع سابق، ص 57

³ - جيل لبيوفتسكي: عصر الفراغ، مرجع سابق، ص 47.

ظهور قوى جديدة تبشير بالموت المحتم في الأفق، وهو الأمر الذي يهدد الإنسانية جمعاء يقول موران: "إن إمكانية الموت الكلي الذي يهدد الإنسانية جمعاء بسبب السلاح النووي، لم يزل هذا التهديد مع بداية الألفية الثالثة، بل العكس تنامي مع انتشار ونمنمة القنبلة، ومن الآن فصاعداً يمكن القول أن احتمال الفناء -الذاتي سيظل شيئاً مرافقاً لمسيرة الإنسانية."¹

فقوى "الموت الجديدة" هي التي ستقود العالم نحو أزمة كوكبية وهي المسؤولة عن أحداث العنف الرأجة في العالم اليوم، وهذا ما أكد عليه "موران" في حوار أجرى معه نشر في كتاب "عنف العالم" والذي يوضح فيه أن الحضارة الغربية بموجب أخذها بقوى العولمية الجديدة (اقتصاد السوق-العلم-التقنية)، فإنها بذلك ناقضت مشروع إنسانية عصر التنوير لأن الواقع يكشف عن عملية معاكسة، ويشهد على الظواهر البربرية في حق الإنسانية (الأسلحة النووية، حالات التلوث، الأزمة الايكولوجية...) وهو الأمر الذي يجعل الحاضر مقلق وبائس في نظره يقول: "ينبغي الأخذ في الحسبان أن الحضارة الغربية المماثلة (اللا)حضارة لأنها حاضرة في كل مكان من العالم، تحمل في داخلها سرطانات ومشكلات وهكذا فإن الأنماط الشهيرة للتطور التي نقلتها أوروبا إلى البلدان الأفريقية أو إلى الشرق الأوسط فشلت."²

وفي ذات الوقت يُشير "جان بودريار" إلى ظاهرة الإرهاب المتفشية في العالم بأسره والتي تصنع الحدث في الوقت الراهن، كونها أشد خطورة من العنف في حد ذاته، لأن الإرهاب المعاصر يحمل رسالة رمزية موجهة للسلطة المضادة والرأي العام، وليس إلى الضحايا في حد ذاتهم، بل هم مجرد وسيلة لا أكثر لتمير الرسالة،

¹-إدغار موران: تربية المستقبل المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل، مرجع سابق، ص 64.

²-إدغار موران وجان بودريار: عنف العالم، تر: عزيز توما، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط01، 2005، ص 78.

ومن هنا فالعمل الإرهابي يتسم بخطورة مضاعفة تتجاوز خطورة العنف، وهذا ما يوضحه في قوله: "الإرهاب ليس العنف؛ إنه ظاهرة متطرفة أي أنه موجود وراء غابته، بطريقة ما: إنه أكثر عنفا من العنف."¹

وفي تقدير التحليل فإن الإرهاب ظاهرة تتجذر في أعماق العنف إلا أنها أكثر خطورة من العنف، فإذا كان العنف يلحق الأذى بالضحية مباشرة، فإن العمل الإرهابي يتجاوز ذلك إلى إلحاق الضرر بالعامّة من خلال إصابتهم بالذعر والهلع النفسي، وفضلا عن توصيل الرسالة إلى الرأي العام، وهذا بالاعتماد على وسائل التواصل والإعلام والدعاية التي تنتج إمكانية وصول الخبر في كل مكان، وهنا يظهر تواطؤ وسائل الإعلام مع الإرهاب كونها تساعد على نشر ثقافة العنف وتعزيزه عبر نشر الصور يقول: "هذا العنف الإرهابي ليس إذا بمثابة عودة لألق الواقع، ولا حتى عودة لألق التاريخ، هذا العنف الإرهابي ليس (واقعيًا)، إنه الأسوأ بمعنى ما: إنه رمزي. قد يكون العنف بحد ذاته سطحيًا ومسالما الوحيد هو العنف الرمزي الذي يصنع التميز."² ويكشف "باومان" عن سر انتشار معدلات الجريمة وتصاعد حدة انتشار العنف في أوساط المجتمع الحديث السائل إلى إصابة إنسان الحداثة السائلة بالعمى الأخلاقي وبالتالي تخليه عن الحس الأخلاقي أثناء تعاملاته البشرية، الأمر الذي أدى إلى القضاء على شعوره واحساسه "بالذنب" و"الخطيئة" وهذا ما يفسر حالة الاحتضار التي تعانيها الإنسانية اليوم ولهذا السبب فقد أبدى تخوفه الشديد إزاء هذا الوضع المزري لأنه "خوف من الكارثة الوشيكة التي نشعر بعجزنا عن منعها، لأننا مزالنا مكدسين في طائرة نكتشف أن غرفة قيادتها خالية."³

¹ -المرجع السابق، ص 64.

² -المرجع نفسه ، ص 55.

³ -زيجمونت باومان وليونيداس دونسكيس: الشر السائل، مصدر سابق، ص 72.

زيادة على هذا يكشف "باومان" المشاهد الحقيقية المؤدية إلى اشتعال نار العنف في العالم المعاصر ويرى أن المشهد الأول الأكثر انتشارا يتمثل في صناعة الأسلحة المتقدمة التي تطمح في تحقيق أرباح وتلقي تأييدا كبيرا من الساسة الطامحين في تحقيق أرقام عالية في الناتج القومي الاجتماعي.¹

أما المشهد الثاني فيتمثل في الاثارة المذهلة للعنف من طرف وسائل الإعلام فهي تعيد تدوير العنف وإنتاجه بغية تصديره في أشكال أكثر وحشية بغية حصد أكبر قدر من المشاهدة وجنى أعلى الأرباح يقول: "قصور العنف وقصصه هي من بين أكثر البضائع الرائجة التي تعرضها صناعة وسائل الإعلام، وكلما زادت تلك الصور والقصص وحشية وفضاعة ودموية كان أفضل، فلا عجب أن مديري وسائل الإعلام يحبون تقديمها بالطريقة التي يعلن بها مديرو المقاهي عن القهوة التي يقدمونها: طازجة وساخنة."² إذن؛ فأقول ثقافة الواجب الأخلاقية، أدت إلى إذاعة ثقافة العنف ونشره في أعلى نطاق، ومن ثمة جعله أداة طيعة في يد المحتالين والمجرمين عدمي الإنسانية يوظفونه لخدمة مصالحهم الشخصية على حساب الذعر والهلع والمعاناة والخوف المتفشي في العالم بأسره ومن هذا المنطلق يرى باومان أن اتساع دائرة العنف على مستوى العالم وإدانة الأعمال الأخلاقية العالمية في مقابل، ما هو إلا ولادة جديدة للهولوكوست تعيشها الإنسانية مجددا.

وفي ذات المنحى يرى "موران" أننا نعيش داخل بربرية شاملة لا تعرف كيف تتعاطف مع الإنسانية، فرغم ما يوفره التقدم الحضاري من رخاء كثير وتطورات تكنولوجية عالية إلا أن هذا يصاحبه تقدم في البربرية أيضا، وهذا ما يؤدي إلى معاناة

¹ - المصدر السابق ، ص 66.

² - المصدر نفسه، ص 67.

البشرية، وبالتالي فهو يدين العقلانية وهي المسؤولة على ما آلت إليه الأوضاع الراهنة ليرها عقلانية بدائية و"طفولية" توحى بأننا نعيش في فترة ما قبل تاريخ الفكر البشري، والذي يعني: "أننا لازلنا في البداية على مستوى الفكر الواعي، إننا خاضعين لأشكال مشوهة ومقطعة للتفكير، كما لازال من الصعب جدا التفكير بشكل مركب."¹

وهذا يعني أن منظومة الحضارة الغربية قد انتهت إلى رؤية عضينية اختزالية يغلب عليها الطابع التذري التجزيئي، وهذا ما نعكس سلبا على العلاقات البشرية، مما أسفر عن ذلك اعتداءات بربرية ووحشية في حق الذات البشرية يقول: "إن إضفاء الطابع الذري على العلاقات البشرية يفضي إلى اعتداءات وبربريات وأنواع لا تتصور من الجفاء."²

وكل هذه المشاهد الراهنة توحى بأن المجتمعات المعاصرة تعيش اليوم عصر ما بعد التخليقي بمصطلح جيل لييوفتسكي، وهو عصر تكثر فيه المظاهر اللاأخلاقية واللاإنسانية وتتآكل في ثقافة "الواجب" و"المسؤولية" وتضمحل فكرة "التضحية" و"الإخلاص" الأبدي للآخر، للتضخم في المقابل نرجسية الأنا في محاولتها لتحقيق ذاتها، وهذا تأكيد على أن الحضارة الغربية قد انتقلت من حضارة "الواجب" و"ديانة الالتزام" المثقلة بمعاني الفضيلة إلى حضارة القيم المتعينة المتصلة من أية مرجعية متجاوزة وهذا هو المجتمع ما بعد التخليقي؛ الذي يشير إلى العصر يتم فيه كما يقول جيل لييوفتسكي: "تخفيف الواجب وإضعافه، ونزع الشرعية اجتماعيا عن فكرة التضحية بالذات ولا تتطلب الأخلاق تكديس النفس لغاية عليا متجاوزة للذات، وتسيطر

¹-إدغار موران: الفكر والمستقبل: مدخل إلى الفكر المركب، تر: أحمد القوار ومنير الحجوجي، دار توبقال للنشر،

المغرب، ط01، 2004، ص 118.

²-المرجع نفسه، ص 118.

الحقوق الذاتية على الوصايا المتحتمة، وتستتر دورس الأخلاق وراء الإعلانات لحياة أفضل، وشمس العطل، والترفيه الإعلامي.¹

هكذا تكون السيادة لمجتمع ما بعد التخليقي لمبدأ اللذة بوصفه السيد الذي ما فوقه سيد واتباعه يؤدي إلى تكوين "أنا متعي خالص" متصل من القواعد الأخلاقية، ويعطي للحياة معنى لأنه يشكل أساس الحياة الراهنة، وهذا ما أكده النمساوي "سيغموند فريد" (Sigmund Freud/1939-1856) سابقا ويظهر في قوله: "جلي للعيان إذن، أن مبدأ اللذة، دون غيره، هو الذي يحدد هدف الحياة."² وهذا يعني أن أكبر هاجس يؤرق الإنسان في الحياة هو كيفية الوصول إلى السعادة وإبعاد شبح التعاسة من طريقه، لأن السعادة تتمثل حسب فريد في إشباع الرغبات والنزوات، بغية تحقيق اللذة المنشودة .

ولكن يبدو أن هذا الهدف لا يمكن بلوغه في شكله النهائي لذلك يشعر الإنسان بالقلق والإخفاق والفشل الذي يوقعه في الألم، الأمر الذي يجعله يتذوق مر التعاسة ومن هنا تكمن خطورة الألم الذي يهدد الإنسان من جميع الجوانب ويلخص فرويد خطر الألم في ثلاثة جبهات يقول: "في جسمنا بالذات، والمكتوب عليه بالانحطاط والانحلال، والعاجز حتى عن الاستغناء عن تلك النذر المتمثلة الألم والهم، ثم من جهة العالم الخارجي الذي تتوفر له قوى عتية لا تقهر ولا تعرف الرحمة في ضراوته علينا وسعيه إلى إبادتنا وليأتني التهديد الثالث أخيرا من علاقتنا بسائر الكائنات الإنسانية."³

فطغيان مبدأ اللذة كما يرى "لوك فيري" يؤسس لإمبراطورية الأنانية، بسبب تغول النزعة الاستهلاكية وطغيان الرفاهية المادية، وهذا الأمر الذي أدى إلى بروز قيم

¹-جيل لبيوفتسكي: أقول الواجب، مرجع سابق، ص 54-55.

²- سيغموند فرويد: قلق الحضارة، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط04، 1996، ص 23.

³- المرجع نفسه، ص 23-24.

متعية آنية وأقول قيم التضحية والاستحسان يقول: "إن المتطلبات الجديدة للاستقلال الفردي إنما تترجم بانهيار المثل العليا للتضحية التي كانت لا تزال تهيمن على الأخلاقيات العلمانية الأولى".¹

فمع أقول الأخلاقيات التقليدية للواجب والتي أقيمت على فرضية نكران الذات من أجل إتلاء مدارج البطولية الموسومة بالتضحية، فإن هذا الأمر قد انتهى كليا ودخلنا مرحلة ما بعد البطولة بمصطلح زيجمونت باومان، وما بعد التضحية؛ وهي في نظر فيري تمثل المرحلة الثانية من العلمنة يقول: "في عهد" ما بعد الواجب" لقد ترك "يجب" مكانه لتعزيمه السعادة، والواجب القطعي لإثارة وتنشيط الحواس. إننا نوجد الآن داخل منطقتين جديدتين لعملية علمنة الأخلاق (...)، لم يعد يتعلق بإثبات الأخلاقية كدائرة مستقلة عن الديانات المنزلة، وإنما بحل شكلها الديني: الواجب ذاته.² وفي تقدير التحليل فإننا داخل مجتمع يعلي من قيمة الذات ويبحث عن كل السبل التي تحوله لتحقيق اللذة والسعادة الآنية، ومنه فإن هذا المجتمع يحكمه منطق لا تضحياتي أنه "الأول مرة ها هو مجتمع بعيد عن تمجيد الوصايا والأوامر العليا، فإنه يلمح إليها، ويزيل عنها كل مصداقية، ويخفض من قيمة مثال نكران الذات بالإثارة الممنهجة للترغبات المباشرة والولع بالذات، والسعادة المادية والحميمية".³

*يقصد لوك فيري هنا بأن الدورة الأولى للعلمانية قد تشكلت فيها صرامة الكانطية والوطنية الجمهورية مثالان جيدان عن التضحية، ففيها صرامة الكانطية المرتبطة بقوة كانت التضحية بالذات والصراع ضد الأنانية الفردية مثنين فوق كل شيء، فكان نتيجة ذلك تعظيم واجب التضحية يقول: "إن الدورة الأولى للأخلاق الحديثة قد انشغلت كدين للواجب العلماني" أنظر: لوك فيري الإنسان المؤله أو معنى الحياة، تر: محمد هشام، أفريقيا الشرق، المغرب، (د، ط)، 2002، ص 98.

¹ - لوك فيري الإنسان المؤله أو معنى الحياة، تر: محمد هشام، أفريقيا الشرق، المغرب، (د، ط)، 2002، ص 95.

² - المرجع نفسه، ص 99.

³ - المرجع نفسه، ص 99.

إن الترويج لقيم المتعة والأخذ بمرجعية اللذة في المجتمعات الفردانية الجديدة أدى إلى تحرير الجنس من الالتزامات الأخلاقية وتفكيكه من أوامر السلطة التقليدية التي كانت تقننه، ومن ثم تحول الجنس كما يقول باومان من "ترسيخ الشراكة إلى إضعافها وضمان المؤقتة الدائمة للعلاقة واستعدادها للإلغاء في أي وقت قصير أو دون إشعار".¹ ومنه إفساح المجال لدمقرطة الجنس وإضفاء الشرعية عليه يقول جيل لبيوفتسكي: "خلال بضعة عقود تحطمت المبادئ المتمزمة للأخلاق الجنسية، وما كان يعد عملاً شائناً اكتسب مشروعية بشكل أو بآخر، وتحولت الالتزامات الصارمة إلى خيارات حرة و عوض الجنس -الاثم بالجنس -المتعة".²

ويشير إلى السينما المعاصرة فيلاحظ أنها ترتبط أشد "بالجنس" فحضوره أمر ضروري بل طبيعي وبديهي لا يمكن الاستغناء عنه، ومنه استبعاد جذري للمعنى وللعاطفي والترابطي ليكون هنالك تصعيد للعاطفة المتطرفة وغلو في ممارسة للجنس ليتخطى الجنس في عصر ما بعد التخليق X إكس لتجتاح الشهوة كل مكان ويزهر الجنس في انقى المنتجات الهوليوودية يقول: "ما كان مصنفاً في الخانة إكس أصبح عملية شائعة، التبادل، اللواط، الجماع، الاستمناء، الممارسة الفموية، وممارسات فموية ذاتية تمارس بشكل مباشر".³ وهذا ما أكده باومان أيضاً في معرض حديثه عن الحداثة السائلة؛ إذ رأى أن المجتمعات الغربية المعاصرة قد شهدت ذرة التحرر الجنسي والذي يتوافق مع منطق السيولة والنزعة الفردية الراهنة، الأمر الذي أدى إلى ظهور ممارسة الجنس الانفرادي أو ما يصطلح عليه الاستمناء أو العادة السرية يقول: "إن الحداثة السائلة هي تلك المرحلة من التاريخ عندما بلغ الاستمناء سن الرشد".⁴ وهذا يعني أن

¹ - Zygmunt Bauman: Postmodernity and its Discontents, op. cit., p 148.

² - جيل لبيوفتسكي: أفول الواجب، مرجع سابق، ص 66.

³ - جيل لبيوفتسكي وجان سيرو: شاشة العالم، مرجع سابق، ص 95.

⁴ - Tony Blakshaw: Zygmunt Bauman, op. cit., p 132.

الحدثة السائلة في تركيزها على أولوية الحياة الخاصة للفرد واستمتاعه بحياته الشخصية بالتزامن مع الثقافة الاستهلاكية قد مكن الجميع من الوصول إلى قمة الإشباع بلا حدود والتي كانت ذات مرة حقوق الأقلية ثرية ومتميزة¹.

وبهذا تعد الشبقية في ثقافة الجماهير وتتضاعف المتع الشهوانية المتحررة من الضوابط وتتحول العروض الإباحية من "الدناءة الأخلاقية إلى شيوع من دون عواقب كبيرة، وبالتالي لم تعد تتهم على أنها خطر على النظام الاجتماعي، فاليوم صارت بعض الممثلات الإباحية ينتخبن في البرلمان الإيطالي².

ففي عالم ما بعد الواجب لم يعد "الإيروس" يجد فيه المشروعية في الامتثال للقواعد السامية، بل يستلهم وجوده من "الشهوة" وجماليات الجنس الماجن، المتحرر من ثقل الحياء كليا، وهذا ما دفع اللذة حسب الفيلسوف الفرنسي "جورج بطاي" (Georges Bataille/1962-1897) إلى حدها الأقصى، تلك اللذة الماجنة التي من شأنها أن تحرر الأعضاء وتتجاوز الإرادة وتخدش الحياء، ويتعري فيها الحب من أوهامه وينتهك كل المحرمات والمقدسات يقول: "تمثل الإيروسية في مجملها اختراقا لقاعدة المحرمات: إنها نشاط إنساني³. فالإيروسية على هذا النحو تغدو اختراقاً لكل ما كان قدسياً في الإنسان وعليه فلا غرابة أن يكون هنالك شذوذاً في "ممارسة الحب"، بل يمكن أن يكون حتى عنف في الممارسة الجنسية وهو عنف كما يقول بطاي: "يخرج

¹ -Ibid., p 133.

² -جيل لبيوفنتسكي: أفول الواجب، مرجع سابق، ص 67.

³ -جورج باطاي: الإيروسية (تأملات في الشبق والموت جدلية العقل والإسراف)، تر: محمد عادل مطيمط، دار التنوير للطباعة والنشر، تونس، ط1، 01، 2017، ص 105.

تماما عن رقابة العقل، عنف يقودها إلى الانفجار فتحل بهجة القلوب فجأة لتتجاوز هذه العاصفة.¹

إذن؛ فصرامة أخلاق الواجب قد تلاشت مع عصر الحداثة الفائقة ومجتمع ما بعد التخليقي، ليكون هنالك انتقال من الصلابة والثبات إلى الخفة والسيولة، وهذا ما يفسر وجود أخلاق متعينة آنية؛ وهي أخلاق مريحة غير مؤلمة يقول: "نحن الآن في زمن الأخلاق في حدها الأدنى."²

وعليه فنزع المصادقية عن القيم الأخلاقية ساهم في تشجيع الممارسات اللأخلاقية في حق الإنسان وجعلها تكتسي طابع الشرعية، ويضرب لنا جيل لبيوفتسكي مثالا عن "الموت الرحيم"، فإذا كان المريض يعاني من الآلام لا تطاق فمع عليه إلا أن يختار الانتحار الذي يختبئ وراء "الحق في الموت الرحيم" ومن واجب الطبيب أن يخلصه من ذلك يقول: "في الحقيقة نشهد في الدول الديمقراطية "المتقدمة" حركة واسعة للشرعة الاجتماعية للموت الرحيم."³ وهذا يعني حدوث تغيير وقلب في مفهوم الواجب بمعناه الكلاسيكي، ليكون الواجب هنا هو واجب الطبيب لتخليص المرضى من الآلام.

تأسيساً على ذلك يظهر لنا أن المجتمعات الغربية في مسار بحثها عن أخلاق المتعة قد ألفت عرض الحائط كل ما يتقل الذات البشرية، ويجعلها مقيدة وملتزمة بالمسؤولية اتجاه الآخر، لتظهر أخلاق بذلك أخلاق اللامسؤولية بوصفها تمثالا للفردانية الجديدة وانعكاسا لمجتمع ما بعد التخليقي. هذا الأخير المثل بالمطالبة بالحقوق (الحق في ممارسة الجنس، الحق في الموت الرحيم، الحق في التمتع بالحياة... إلخ) وتتهاوى في المقابل ثقافة الواجبات نحو الآخر. وبهذا تكون المجتمعات ما بعد التخليقية إذن؛

¹ - المرجع السابق، ص 103.

² - جيل لبيوفتسكي: أفول الواجب، مرجع سابق، ص 55.

³ - المرجع نفسه، ص 97 - 98.

"العلامة الأخلاقية مكتسحة ولكن مستلزم التضحية بالنفس لا يوجد في أي مكان (...)، والأخلاقية المختارة لا تأمر بأي تضحية أساسية، ولا بأي انسلاخ عن الذات."¹

المبحث الثالث: ما بعد السيولة وممكنات التلاقي الإنساني: إن حالة اللاتبات واللايقين التي أطالت كل البنى والأشكال الاجتماعية الراهنة، جعلت العصر الذي نعيش فيه بلا ثوابت ولا حتى مرجعيات صلبة يطمئن إليها إنسان اليوم، بل باتت حتى المرجعيات الكبرى المحددة مسبقا تتبدل وتتغير وفقا لتبدل وتغير المصلحة الشخصية، والتي لا يمكن تحديد مساراتها المستقبلية بكل وثوقية، لأن أغلب المتغيرات صارت مجهولة في عالم السيولة. ففي زمن اللايقين لا أحد يعلم ما يمكن أن يحدث فكل شيء يمكن أن يحدث ولكن لا شيء يمكن أن نفعله بكل ثقة واطمئنان، لأن كل الظروف التي يتواجد ضمنها البشر متغيرة مما يجعلهم يقومون بأفعال متغيرة على درجة كبيرة من السرعة، الأمر الذي يظهر مقدرتهم على استيعاب التغير وهضم الجديد أمر صعب المنال.

إن عدم وضوح المعالم وبيان الخريطة المستقبلية للإنسان الحداثة السائلة، جعل حياته محفوفة بالمخاطر وتتخلله مشاعر القلق المزمن الممزوجة بشعوره بالجهل والعجز والخوف تارة أخرى، حيال ما سيحدث في ظل الغد؟ فلا أحد يستطيع أن يتوقع بشكل مطلق ما سيحدث في ظل غياب المعرفة الدقيقة للبدايات مما يعني غياب كلي لمعرفة يقينية للمآلات. وهذا ما يشهده العالم اليوم في ظل تفشي "جائحة كورونا" ففي حوار أجرى مع إدغار موران* نشر في صحيفة لموند الفرنسية، ناقش فيه مسألة وباء كورونا وقدم فيه رؤيته حيال هذا الوضع المأساوي العالمي لجائحة (المعروف باسم الفيروس التاجي كوفيد -19) فيروس كورونا المستجد يقول في إجابة عن سؤال هل كانت جائحة كورونا متوقعة؟ يجيب: كل الدراسات المستقبلية للقرن العشرين، والتي

¹-لوك فيري: الإنسان المؤله أو معنى الحياة، مرجع سابق، ص 99.

*فيلسوف فرنسي قام بعزل نفسه في حجر صحي في مدينة في فرنسا منذ تفشي خطورة الجائحة -كورونا-

ترسم ما سيأتي انطلاقاً من معطيات الحاضر اهتزت قيمتها مازلنا نتنبأ بما سيأتي سنة 2025 و2050 في حين نعجز عن فهم 2020، ويضيف إن وعينا لم يستوعب الطفرات غير المتوقعة في حركة التاريخ والحقيقة أن أهم ما يجب توقعه هو غير متوقع، ومن هنا كانت مسلمتي الشهيرة: "انتظر نفسك في غير المنتظر."¹

وهذا يعني حسب باومان أننا نعيش في زمن اللايقين المزمّن ونمشي على أرض مرنة، لم يتم رسم خارطتها بل تم فقدانها، وفوق ذلك ملغمة، فلا أحد يعلم علم اليقين مكان الألغام أو حتى متى وكيف ستنفجر، وهذه هي الصورة المجازية الطاغية على حياتنا اليومية وتمتد لتشمل حتى الحياة المستقبلية، فلا بد للإنسان أن يستعد جيداً لصد ضربات القدر المفاجئة والتي تحدث دون سابق إنذار ودون توقع مسبق لها، فهي "تضربنا كما نقول، مثل "الصاعقة" فلا نستطيع اتخاذ تدابير وقائية، ولا أن نمنع الكارثة فلا أحد يتوقع صاعقة من سماء صافية."²

فعالنا اليوم يخفي وراء وجهه الهادئ ضربات مفاجئة مما يجعلنا أحياناً عاجزين عن مقاومة أخطاره الغريبة والطائشة والمليئة بالتهديدات اللامتوقعة، مما يضاعف من حجم مخوفنا أمام هذا الكم الهائل من اللايقين، وعدم الأمان والانتظار المقلق للآتي، وهذا ما يعيشه المجتمع العالمي اليوم.

إذ يجد هؤلاء الناس جميعاً أنفسهم في العزل الصحي أو المنزلي الاجباري، وفي حالة من اللايقين والخوف المتأني عن عدم القدرة على توقع مستقبلهم. ففي ظل هذا الموضع المأزوم لسيادة جائحة كورونا تكثر أسئلة من قبيل: ما مصير الإنسانية في

¹ - عبد الباسط غبارة: إدغار موران... حول جائحة كورونا ومستقبل الإنسانية، مقال الكتروني يوم 2020/5/31، ساعة: 02:26 صباحاً، <https://www.afrigatenews.net/article>

² - زيجمونت باومان: الأزمة السائلة: العيش في اللايقين، مصدر سابق، ص 109

ظل الابدات * الجماعية المتكررة بفعل الفيروس التاجي؟ وماذا عن تعطل وظائفنا؟ وفقدان المؤونة؟ وكيف ستكون حالتنا في حالة فقدان شخص عزيز من عائلتنا؟ من يقع عليه الاختيار لدفنه؟

كل هذه الأسئلة التي ترواد أذهاننا تدل على أن الفيروس التاجي قد استعمر عالم المعيش اليومي للإنسان، وأحدث شرخ اجتماعي وصدمة نفسية غير معتادة، وبالتالي لا بد علينا أن نتعايش مع هذا الوضع المأزوم والذي أصبحت فيه "كورونا" عادة يومية لا بد أن نتعاطى معها، ليس بوصفها مشكلة مزعجة مؤقتة يمكن حلها بأسرع طريقة ممكنة بل هي أزمة كبقية الأزمات الراهنة والتي تستدعي ضرورة التعايش معها حتى إشعار آخر، وهذا يعني أن الأزمات الراهنة تتميز "بالغموض والانتشار الشديدين، لأنها تشمل أنحاء كثيرة من كوكب الأرض، ولذا فهي تستغرق دهورا حتى تتزحزح؛ إنها تتزحزح ببطء شديد على العكس من السرعة التي تتحرك بها، الأنشطة البشرية في الواقع المعاصر وأي تكهن بالحل يجري تحديثه باستمرار، ثم يتم تأجيله لأجل غير مسمى، ولا يبدو أزمة ستنتهي أبدا."¹

وحسب عالم الاجتماع الفرنسي "موران" فإن جائحة كورونا هي التجسيد اللائقين كوننا نعيش أنماط وأشكال مختلفة من عدم اليقين، ومنه في ظل هذه الأزمة الوبائية وفقا لتصريحه لا بد أن نتعلم كيفية العيش مع اللائقين كونه الخاصية المشتركة بين الأزمات يقول: "والمهم جدًا في أزمة الفيروس التاجي، أنه ليس لدينا لحد الآن أدنى

*نلاحظ في ظل تفشي فيروس كورونا -وتصنيفه من طرف العلماء إلى صنف الجائحة- قد حصد أرواحًا كثيرة في مختلف أنحاء العالم الصين، بريطانيا، فرنسا... الخ وهو الآن في بلدنا الجزائر، فالكثير من الناس يموتون يوميًا، ويتم دفنهم، جماعيًا، دون أن تقوم لهم مراسيم الدفن لاثقة، فهذه الوفيات الجماعية في اليوم الواحد أشبه بمذبحة اليهودية الهولوكوست، لأن الناس يتم دفنهم يوميًا عن طريق الآلات الضخمة والمعقمة، وفي ظل ظروف أمنية ووقائية، ودون حضور أهل الميت.

¹ -زيجمونت باومان وكارلو بولردوني: حالة الأزمة، مصدر سابق، ص 15.

يقين حتى حول أصل الفيروس ولا حول أشكاله ولا حول الفئات السكانية التي يهددها ودرجات خطورته. فنحن نجتاز مستوى عاليا من اللائقين حول كل تبعات الوباء في جميع المجالات الاجتماعية والاقتصادية.¹

فاعتياد العيش مع أزمة كورونا يجعلنا نعلن حالة طوارئ دائمة مما يؤدي إلى حالة استنفار قصوى، توظف حواسنا وتجعلنا مستعدين دائما لتلقي المخاطر، وتوقع الأسوأ وعلى هذا الأساس يعطي باومان وصديقه كارلو بوردوني مفهوما إيجابيا للأزمة ويلبسانها معنًا طيبًا يقول: "إن العيش في حالة الأزمة دائمة لا يبعث على السرور ولكن يمكن أن ينطوي على أثر إيجابي لأنه يوظف الحواس ويجعلها على أهبة الاستعداد يهيئنا نفسيا للأسوأ فلا بد أن نتعلم العيش مع الأزمة، كما تعودنا على العيش مع مشكلات عويصة فرضها علينا تطور الزمان: التلوث، الضوضاء، والفساد، والخوف."²

وعلى هذا النحو لا يبدو أفق كورونا أفقا مشرقا كما يروج له بل هو أفق مليء بالخوف واللايقين والغضب، والفقراء الجدد، ويتخلله شعور اليأس الذي يستحوذ على الذين يعترضهم شعور بأنهم قد تركوا بلا سند في ظل هذه المحنة القاسية، وأمام هذا الوضع يندد موران: "بضرورة وجود صحوة التضامن "الإنساني" أو "الكوني" على اعتبار أننا جميعا كائنات بشرية نواجه نفس الأخطار وها نحن اليوم كما يقول: "في عزل صحي من نيجيريا إلى نيوزيلاندا، يجب أن ندرك أن مصائرنا مرتبطة شيئا ذلك أم أبينا وهذه هي اللحظة المناسبة لبعث الحيوية في إنسانيتنا، فما دمنا لا ننظر إلى

¹ -ادغار موران: علينا أن نتعود على العيش باللايقين حوار: فرانسيس لوكونت، تر: عبد اللطيف القرشي، صحيفة المعهد الوطني للبحث العالمي (CNRS)، مجلة الدوحة عدد ماي 2020. مقال إلكتروني تاريخ:7 جوان 2020، ساعة 23:15. <http://milafattad.com/la24>

² - زيجمونت باومان وكارلو بولردوني: حالة الأزمة، مصدر سابق، ص15.

البشرية كجماعة ذات مصير مشترك فلا يمكننا أن ندفع الحكومات في اتجاه منحى التجديد.¹ وفي تقدير التحليل فإنه يتوجب علينا أن نستعيد إنسانيتنا وذلك بأئسنة الكائن البشري الذي يقطن فينا، فلا بد أن تتكاتف الجهود لإنقاذ البشرية من مصرها الكارثي المرعب، وهو الأمر الذي أدى إلى اتخاذ إجراءات وقائية لاحتماء من التهديدات المتزايدة لهذا الفيروس الفتاك كفرض الحجر الصحي، فضلا عن الحجر المنزلي، ناهيك على حضر التجوال والتجمعات، وإن اقتضت الضرورة نزول الجيوش في كثيرا من دول العالم لتطبيقات إجراءات العزل، إلى جانب ذلك تم إغلاق الحدود بين الدول وتأجيل كل المواعيد كتعليق الدراسة إلى أجل غير مسمى.

كل هذه الإجراءات وغيرها تؤكد مدى خطورة الوضع الحالي والذي يتجه نحو مصير مجهول، ولهذا يرى نعوم تشومسكي* (Avram Noam Chomsky/ 1928) أن فيروس كورونا التاجي يعد من أشد الصدمات العصر الراهن لذلك فهو يشدد على ضرورة الوعي بهذه الأزمات التي تواجهها الإنسانية اليوم للخروج من السحابة السوداء لهذه الأزمة وتشيد عالم إنساني يكون مستقبل الإنسانية قابل للبقاء، وهو يؤمن إيمان جازم بأن "الناس سيجدون طريقهم وسيعثرون على وسائل أخرى لاستمرار وتوسيع الأنشطة وتعميمها وترميم انكساراتها ولملمة جروحها لينبوا عالماً قابلاً للعيش فيه، ويكفي أن نملك الإرادة والعزم والتصميم، يكفي ألا نفقد الأمل."²

إذن؛ في ظل هذه الأزمة وغيرها من الأزمات التي ربما سيكون المستقبل حبلئ بها علينا لا نفقد الأمل، "بل لا بد أن يستمر الأمل، حتى لولم يزدهر"³ وهذا يعني أننا

¹ - إدغار موران: علينا أن نتعود على العيش، مرجع سابق.

*أستاذ لسانيات وفيلسوف أمريكي.

² - سامية عيسى: نعوم تشومسكي، ما بعد كورونا أخطر من الوضع الراهن مقال الكتروني: يوم: 8 جوان 2020.

ساعة: 00:30 ليلا <http://www.independentarabia.com>.

³ - Peter Beilharz: Zygmunt Bauman: Dialectic of Mdernty, op. cit., p 131.

لا بد أن تحلى بهمة التفاؤل وبقدرتنا في تغيير عادات العالم السيئة وتصور إمكانية بناء عالم أفضل، لأنه قد يكون القرن القادم كما تنبأ باومان هو "زمن الكارثة الكبرى"¹.

إلا أنه يتعين علينا أن نكون أكثر صلابة في مواجهة حالة الأزمة واللايقين المزمين لهذا يرى باومان أن شعورنا بحالة الطوارئ الدائمة تفرض علينا إمكانية تخيل العالم كأنه آخر قابل للتغيير، والإصلاح، وإرشاده نحو الأفضل، فحاجتنا إلى تغيير العالم، إنما ترجع في الأساس إلى أولئك الذين يعانون في صمت، فالكثير يعاني من الكثير بلا داعي، لذلك يجب علينا تغيير العالم لهم.² وعليه لا بد علينا أن نكون أكثر حكمة، وأن نرفض الاستسلام لثقافة السوداوية التي تبتث سموم اليأس والإحباط في نفوسنا، وهذا لغرض مواجهة خفة الحداثة السائلة والتي لا نعرف فيها أبدا على وجه اليقين متى نضحك ومتى نبكي، ولا بالكاد لا توجد هناك لحظة في الحياة دون هواجس الخوف تمكننا من القول بكل ثقة بأنني قد وصلت.³

وإذا فقد الإنسان العزم، فإنه سيفقد حتماً قدرته على مواجهة تحديات الحداثة السائلة ولهذا يحذر من التحول في الاتجاه السلبي والعكسي، لأن ذلك يسلب الحياة المستقبلية ويتحول المستقبل من الآمال والتوقعات الصحيحة إلى موقع للكوابيس المخيفة: أهوال فقدان وظيفتك مع مكانتك الاجتماعية، مشاهد أطفالك وهم ينزلقون في الرفاه بلا حول ولا قوة لإنقاذهم.⁴

إن؛ فهذا الوضع الذي آلت إليه الحداثة السائلة، جعله يفكر في سياسة لما بعد السيولة، ومخارج تتقذنا من موجة السيولة الجارفة التي لا تكف عن تهديد كينونتنا الإنسانية بالأفول والزوال، ولهذا فإن "سؤال المصير الإنساني" هو السؤال الذي سيتقدم

¹- زيجمونت باومان: الخوف السائل، مصدر سابق، ص 230.

²- Peter Beilharz: Zygmunt Bauman: Dialectic of Modernity, op. cit., p 114.

³- Tony Blackshaw: Zygmunt Buaman, op. cit., p 82.

⁴- Zygmunt Bauman: Retrotopia, Cambridge: Polity Press, 2017, p 10.

على الأسئلة الأخرى في الألفية القادمة، وقد فكر "باومان" في مصير الإنسان في ظل صيرورة النزعة النيوليبرالية ودوام السيولة، وحث على ضرورة تذكر إنسانيته وتنصيب نفسه حارسها لينقذها من مصير الهاوية الذي يهددها، ودعا إلى ضرورة استعادة أمل الإنسانية في مقدرتها على العيش المشترك، وفق قيم أخلاقية مبنية على روح التعاون والتشارك بغية الوصول إلى حقيقة مشتركة، وتحمل مسؤولية الغير، وبالتالي رفض الرؤية الاختزالية المتمركزة على الأنا المنغلق على ذاته. وعليه نتساءل: ما هي المخارج التي يراها باومان سبلا لانقاذ الإنسانية؟ ماهي قراءته الاستشرافية لمشروع الإنسانية المشترك؟ وما هي الآليات التي قعد لها لتأثير مجتمع إنساني عالمي يحترم الإنسانية؟

المطلب الأول: الأمل و مشروع الإنسان الجديد: لقد ناضل "باومان" في صفوف الجيش الأحمر واكتسب خبرة عسكرية وسياسية جعلته يطمح في تحقيق مجتمع اشتراكي (يوتوبيا اشتراكية) في بلده بولندا وتحريره من أهوال الاحتلال وقد حدث وأن "قاتل من أجل بلده ضد النازيين خلال الحرب العالمية".¹ ومنه فقد أراد أن يكون له دور بارز كبير في بناء بلده بولندا، لذلك عمل جاهدا على القضاء على التمييز والعداوة المتفشية في أواسطه بغية نشدان حياة كريمة مشتركة، ومنه فإن مشروعه يحوي على كل الاختلافات والتناقضات الإنسانية التي عملت الحداثة جاهدة على القضاء عليها وتوحيد الإنسانية.

ومع مرور الوقت وسع "باومان" من مشروع "الإنسانية المشتركة" وخرج من إطار الضيق (بولندا)، ليدخل أفقه العالمي، ويشمل أكبر قدر من الإنسانية دون استثناء أي فرد منها مهما كانت خلفياته الإثنية والعقائدية؛ وبالتالي فإذا "كان مشروع الحداثة

¹ - Tony Blackshaw: Zygmunt Buaman, op. cit., p 12.

الغربية قد حاول القضاء على التناقض الموجود فيها ومحاربتة بلا هواة بغية الوصول إلى الكمال، فإن باومان نفسه يقبل بالطوارئ الحالية، ويقبل بالتناقض "غير المنظم".¹

فهذا التنظير "لمشروع الإنسانية المشتركة" من طرفه إنما هو نتيجة حتمية لما تعرض له طوال حياته هو وعائلته وزوجته من تهيمش ومعاناة وحرمان... جعله يطمح إلى عالم إنساني وينظر لمشروع "الإنسان الجديد" الذي يوحد بين البشر، وتكون الطبيعة الإنسانية القاسم المشترك بينهم، والأرضية الصلبة التي يقف عليها أبناء البشرية بغض النظر عن انتماءاتهم الثقافية والإيديولوجية، ومنه فهو يدعو إلى كونية عالمية تحترم الخصوصية المحلية، وفق الأخذ بمبدأ الاختلاف أولاً ومبدأ "الاعتراف ثانياً فهذين المبدئين الذين تم إجهاضهما مع مشروع الحداثة الغربية لأن الميول العامة للحداثة الصلبة نحت نحو ابتلاع الاختلاف والتهام الآخر وهضمه، فالحداثة تمثل "إعلان الحرب على الاختلاف".² ومن هذه الزاوية فهو يدعو إلى رؤية انفتاحية على الآخر تقبله باختلافاته وخصوصيته الثقافية، وتتلاقى معه في أفق إنساني كوني يوحد بين كل البشر يقول: "فوجود البشرية هي الأفق النهائي لتاريخنا الكوني، وهو مصير لا بد من أن نسعى إليه نحن البشرية ونحققه في أوانه. بدافع من العقل، وغريزة حفظ البقاء".³

فلم الوحدة الإنسانية الذي راوده يختلف بشكل جذري مع هدف مشروع الوحدة البشرية الذي تخلل المشروع الحداثي وهذا لاتخاذ إنسان الحداثة الصلبة من الإبادة والتنظيم كاستراتيجية موجهة نحو الهدف (الوحدة)، وبالتالي فهي سياسة تسعى لتدمير الخصم المختلف لغرض محدد وهو تحقيق مجتمع مثالي خال من التناقض، وهذا ما

¹ - Ibid., p 45.

² - Peter Beilharz: Zygmunt bauman: Dialectic of Modernity, op. cit.,p 112.

³ - زيجمونت باومان: الحب السائل، مصدر سابق، ص 170.

قامت به الأنظمة الشمولية، فنحن نعلم تاريخيا أنها تقوم على منطق السلوك الموحد. القوة الكاملة لا يمكن أن توجد إلا في عالم مكيف بالكامل عالم آلي "من الدمى بدون أي أثر للعفوية".¹

ولكن النزوع الكوني الذي ينظر له يقتضي الأخذ بفكرة "التعددية" بغية العيش معا في وفاق وتناغم يشبه تناغم الايقاعات الموسيقية، وبهذا تمتد وتتسع آفاق الرحابة الإنسانية لتشمل الإنسانية بأسرها، فهي وحدة تتألف عبر التفاوض والوفاق، لا إنكار الاختلافات ولا قمعها ولا كبتها.² ثم إن الوصول إلى هذا الأفق النهائي في نظره يفترض استحداث فكرة "حقوق الإنسان" والاعتراف بأحقية الاختلاف، والأخذ بعين الاعتبار دون تهميش أو إقصاء لأي فرد مهما يكن أو حرمانه من مكانته داخل المجتمع يقول: "لقد استحدثت فكرة حقوق الإنسان الأفراد، بمعنى حق كل فرد في أن يكون مميزا ومستقلا عن غيره، من دون تهديد بالعقاب ولا النفي من المجتمع، ولا من الجماعة البشرية بوجه عام، ومع ذلك فمن الواضح أن النضال من أجل "حقوق الإنسان" لا يمكن أن يحققه الفرد إلا مع غيره؛ ذلك لأن الجهد المشترك وحده هو الذي بوسعه أن يضمن فوائده."³

ونلاحظ أن استحدثته لفكرة "حقوق الإنسان" وجعلها المبدأ الأساسي في ظل الحداثة السائلة، إنما يرجع إلى تغير حال الحداثة، والتي تميزت بخصخصة الواجبات وبالتالي فقد انتقل خطاب التحسين المشترك من المجتمع إلى الفرد، وانعكس هذا الانتقال المصيري فنقل الخطاب الأخلاقي/السياسي من إطار "المجتمع العادل" إلى

¹ -Pierre-Antoine Chardel: Zygmunt Bauman Les illusions Perdues de la Modernité, op. cit., p 172.

² -زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 251.

³ -زيجمونت باومان: الثقافة السائلة، مصدر سابق، ص 83.

إطار "حقوق الإنسان" أي إعادة تركيز ذلك الخطاب على حق الأفراد بأن يظلوا مختلفين، وأن يأخذوا أو يختاروا بإرادتهم نماذج السعادة وأساليب الحياة الملائمة لهم.¹ وهكذا فإن النضال من أجل تنفيذ "حقوق الإنسان" يقتضي الأخذ بمبدأ "الاعتراف" بالآخر ويعزز عملية بناء الاختلافات وتزايدها، ناهيك على أنها تنطوي على تأثير مفيد ينعكس إيجابيا على المجال العام، وفي ذات الوقت ينزع سم العنصرية من التعاملات البشرية يقول: "وبوجه عام يمثل مبدأ "حقوق الإنسان" عاملا مساعدا يطلق عملية بناء الاختلافات وتكاثره و بناء الجماعة حوله."²

وفي ذات السياق يؤكد كل من الفيلسوف الألماني أكسيل هونيث* (Axel Honneth/1949) (والفيلسوفة الأمريكية "نانسي فريز" * (Nancy Fraser/ 1947)، على أهمية الاعتراف وقبول الآخر، لذلك فهما يطالبان بضرورة رفع الاحتقار والإصغاء للهويات الثقافية المنبوذة، ويؤسسان في المقابل لخطاب فلسفي يحط رحله في قارة الاعتراف ويضع حدا للصراعات والظلم الاجتماعي، ومن هذا المنطلق بالأساس صار الاعتراف كما يقولان في مقدمة كتابهما المشترك الموسوم "إعادة التوزيع أو الاعتراف" Redistribution Our Recognition "كلمة مفتاحية في عصرنا."³ فهذا الكتاب يُجب عن إشكالية الاندماج الاجتماعي للهويات فما هو واضح في أطروحة "نانسي فريز" التي انخرطت كصوت نسوي خارج الحدود الألمانية في حوار نقدي مع "أكسيل هونيث" هو أنها تدعو إلى بناء براديجم "الخلاص" من خلال الأخذ بثنائية

¹ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 75.

² - زيجمونت باومان: الثقافة السائلة، مصدر سابق، ص 84.

*فيلسوف وعالم اجتماع ألماني من أهم فلاسفة الجيل الثالث مدرسة فرانكفورت معروف بنظريته "فلسفة الاعتراف"
*فيلسوفة أمريكية وتعد من أهم فلاسفة الجيل الثالث لمدرسة فرانكفورت النقدية.

³ - Nancy Fraser, Axel Honneth: Redistribution Our Recognition ? A political-philosophical Exchange, translated by Joel Golb, James Ingram and Christiane Wilke, VERSO. London. New York, 2003, p 01.

الاعتراف والاقتصاد السياسي معا، فلا الاعتراف بالآخر قادر على رفع الظلم وتحقيق العدالة الاجتماعية، ولا الاقتصاد لوحده قادر على حماية المساواة الاقتصادية، فالعدالة في نظرها تطالب من أجل تحقيقها، نسقا موحدًا يجمع في تركيبة متكاملة بين إعادة التوزيع الاقتصادي من جهة والاعتراف الثقافي من جهة أخرى تقول: "إن العدالة اليوم تطالب بإعادة التوزيع والاعتراف معا."¹

وعلى هذا الأساس فإنها تعارض وجود تماسف بين البراديغمين فهما يشكلان واجهة لمقاومة الظلم الاجتماعي، وبالتالي ترى أن التيار الذي يحتمي خلف إعادة التوزيع الاقتصادي ويحتقر التعدد الثقافي يعد في نظرها وعيا أجوفًا وكابحا للعدالة الاجتماعية وذات الأمر ينطبق على التيار المدافع عن الاعتراف الثقافي ويتجاهل الاقتصاد السياسي يقول باومان في تأكيده على هذا الطرح: "تعترض نانسي فريزر على الفجوة المتزايدة بين السياسة الثقافية للاختلاف والسياسة الاجتماعية للمساواة، وترى أن العدالة تتطلب اليوم الاعتراف بالآخر وإعادة توزيع الثروات معا."²

وتبدو القراءة التي قدمتها "فريزر" نموذج عدالة جديد تروح من ورائها إلى إعادة بناء عدالة مشبعة بقيم إنسانية، لذلك تسعى استراتيجية فريزر إلى "إدماج الأفضل من سياسية إعادة التوزيع مع الأفضل من سياسة الاعتراف."³ ويعضد باومان نفس الطرح ويقترح أنه كي نعيد التفكير في مجتمع عادل توزع فيه خيرات الأرض نحتاج إلى خلق "نماذج اقتصادية جديدة أكثر شمولًا وانصافًا، تهدف ليس في خدمة القلة، ولكن في

¹ -Ibid., p 9.

² -زيجمونت باومان: الثقافة السائلة، مصدر سابق، ص 84.

³ - Nancy fraser, Axel Honneth: Redistribution Our Recognition ? Apolitical-philosophical Exchange, op. cit.,p 09.

إفادة الناس العاديين والمجتمع ككل، وهذا ما يدعو إلى انتقال من الاقتصاد السائل إلى الاقتصاد الاجتماعي.¹

وعليه فإنه يدعو إلى ضرورة هدم كل التيارات التي تركز على الأنا المنفرد والتي عززها الاقتصاد النيوليبرالي، وبهذا تكون المهمة الحالية هي تحقيق الاندماج على مستوى البشرية جمعاء وهي مهمة "شاقة، غير مسبوقه، مرهقة، ومزعجة".² لأن طغيان النزعة الفردية وسيادة منطق المتلازمة الاستهلاكية التي تعززت مع ظاهرة العولمة قد أفرزت لنا كما يقول: "فقراء عديمو الفائدة تماما".³ فهم كذلك لأنهم ليس لديهم ما يقدمونه في عالم استهلاكي يتطلب من أفرادهم المزيد من الاستهلاك وما داموا غير مستهلكين فإنهم يشكلون فئة منبوذة، متشردة وبائسة، ومعيبة في ذات الوقت، وهنا يتم تعريف الفقير أو المتشرذ بأنه "مستهلك معيب".⁴ في الأزمنة السائلة .

وهذا لأنه ليس لديه القدرة على تحمل تعقيدات الحياة السائلة وحتى التأقلم مع خيارات السوق المتعددة واللانهائية التي تخطف راحة المستهلكين وتطالبهم برفع قدرتهم أكثر على الاستهلاك يقول: "يجب ألا يعرف المستهلكون الراحة، يجب أن يتعرضوا باستمرار لإغراءات جديدة، هذه الأخيرة تبقى في حالة من الغليان المستمر لا تدبل الاثارة أبدا وتبقيهم في الواقع في حالة من الريبة الشك وعدم الرضا".⁵

وهكذا فقد أنتجت المنظومة الاستهلاكية طبقتين: طبقة عليا يمثلها المستهلكون وطبقة دنيا يتخندق فيها هؤلاء المستهلكين المعيبين، وهم "يمثلون الطبقة الدنيا في

¹ - Zygmunt Bauman: Retrotopia, op. cit., p 140.

² -Ibid.,p 140.

³ - Zygmunt Bauman: Work Consumerism and The New Poor, (second edition), England , Open University Press ,2005, p 113.

⁴ -Zygmunt Bauman: Globalization The Human Consequences, op. cit., p 96.

⁵ -Zygmunt Bauman: Work Consumerism and The New Poor, op. cit., p 26.

عصر الحداثة السائلة، ولذلك يتم استبعادهم من المجتمع واعتبارهم نفايات بشرية.¹ ويطلق عليهم مصطلح "كائنات عديمة القيمة" لذلك فهم يضطرون للسفر باستمرار لأنهم يجدون العالم الذي هم فيه لا يرحب بهم ولا يطبق ضيافتهم على الإطلاق، فهم يمثلون صفقة خاسرة وغير مربحة على الإطلاق لأنهم "كتقب أسود يمتص أي شيء دون تردد ولا ينتجون إلا المشاكل، لذلك لا يبالي بهم أفراد المجتمع ولا يتوقعون منهم أي شيء وبالتالي سيكون المجتمع أفضل حالا إذا أحرق الفقراء خيامهم، وغادروا سيكون العالم أكثر متعة بدونهم ليس هنالك حاجة إلى الفقراء، ومن ثم فوجودهم غير مرغوب فيه."²

ولكنه يرفض هذه الطبقة الاجتماعية والعنصرة الممارسة داخل مجتمع الاستهلاك لذلك فهو يمثل صوت هؤلاء الفقراء المشردين، اللاجئين، البائسين، بلغة شاملة "الكائنات عديمة القيمة" ويطالب بإدخالها في خريطة العالم فليدعم كل الحق في الوجود المحترم ومشاركة هذا العالم، لذلك وجب علينا مد يد العون لهم لمساعدتهم، وبالتالي فإنه هنا "يشجع على التفاعل الاجتماعي ويعزز على ألوان التآزر الاجتماعي، ومن ثم لا بد من تشجيع أشكال المجتمعات بدلا من نمط شبكات الأفراد والعيش في زمن خطي بدلا من نقطي."³

فإعادة النسيج الاجتماعي لا يتأتى إلا من خلال تعزيز ثقافة الحوار التي تمكننا من النظر إلى الآخرين باعتبارهم شركاء اجتماعيين وجب احترامهم، والتعاطي معهم في إطار إيجابي، وبهذا يكون وجود الإنسان هو وجود كما يرى باومان "من أجل

¹- Tony Blackshaw: Zygmunt Buaman, op. cit., p 128.

²- Zygmunt Bauman: Work Consumerism and The New Poor, op. cit., p 113.

³-Zygmunt Bauman and Rein Raud: Practices of Selfhood, op. cit., p 40.

(I am for) وهذا يعني أن وجودي من أجل الآخرين، وهو الأمر الذي يجعل الإنسان كائن ذو معنى.¹

فالذات الإنسانية تفقد معناها بمجرد انكفائها على نفسها ودخولها في عالم ذاتي منغلق في وجه الآخر، فلا بد من التواصل والحوار مع الغير والقلق عليه ومشاركته همومه، لهذا فنحن اليوم بأشد الحاجة إلى تغير عادات العالم السيئة، لبناء تحالفات "وليست عسكرية فقط أو اقتصادية، ولكن ثقافية (cultural) وتعليمية (educational) وفلسفية (philosophical)، ودينية (religious)، هذه التحالفات التي تتصدى لمختلف الصراعات والنزعات ضد الإنسانية."²

ومن هذا المنطلق يرى أنه عندما يتعين موقع مطالب الاعتراف والأفعال السياسية المصاحبة لها في إطار عام لإشكالية العدالة الاجتماعية، فإنها تصبح "عاملا للقاءات والحوار والتفاوض التي قد تؤدي في نهاية المطاف إلى تكامل نظام أعلى بحيث يتسع نطاق الجماعة العرقية من حجه."³ ومن ثم يتحرر الوضع الإنساني من شتى أشكال وألوان البؤس والمعاناة.

ومن خلال هذا يتعين في نظره ربط مشكلة عدالة التوزيع بسياسة الاعتراف، وكيف الوعد الحديث بالعدالة الاجتماعية مع ظروف الحداثة السائلة، التي هي عصر يحتضن التعايش الدائم للاختلاف الإنساني، ويرحب به، وبهذا يقترح أن سياسة الحداثة السائلة تجعل من "التنوع يحل محل الوحدة."⁴ أي أن ما بعد الحداثة تستبدل مبدأ "التنوع" مكان مبدأ الوحدة الذي ساد في عصر الحداثة الصلبة.

¹ -Zygmunt Bauman: Mortality Immortality and Life Strategies, Cambridge: Polity Press, 1992, p 14.

² -Zygmunt Bauman: Retrotopia, op. cit.,p 139.

³ -زيجمونت باومان: الثقافة السائلة، مصدر سابق، ص 85.

⁴ - Peter Beilharz: Zygmunt Bauman: Dialectic of Modernity, op. cit.,p 111.

وفي خضم هذا يرى أن الاعتراف بـ"حقوق الإنسان" إنما هي دعوة صريحة منه إلى دخول عالم حوارى بينذاتي، يرفض بشكل جذري أي خدش للكرامة الإنسانية، ويقر بضرورة احترام الاختلافات والأخذ بها ولهذا يقترح أن "ما بعد الحداثة تحل محل الحداثة أو المشروع الأنوارى "الحرية، التنوع، التسامح." بدلا من "الحرية، المساواة والأخوة" وقد يكون التقدم ممكنا إذا تم تعزيز التسامح.¹

وهكذا يظهر أن مشروع الإنسانية المشتركة يعانق المكنون الداخلى للذات البشرية ويستشرف عالم إنسانى يفتح على الآخر ويتضامن معه، وفق أفق كوني قائم على الصداقة والحب، ولتحقيق ذلك ما علينا إلا الأخذ بما قال به الشاعر الإيرلندي "أوسكار وايد": "يجب علينا مرة أخرى إصلاح نظرنا إلى أبعد أفق وإعادة رفع الأشرعة."² لتأسيس مجتمع عادل يحترم الاختلاف، التنوع، وتفعيل عدالة الآخر والتي لا تتأتى إلا من خلال الاستجابة الفورية لمطالبات واحتياجات الغير، ومن هنا يندد "هونيث" بواجب احترام مبدأ الاختلاف الذي يعطي لكل فرد فرصة في الاحترام من أجل أخلاق كونية عالمية: "أخلاقيات الاختلاف لابد أن تتشد العالمية والإجرائية."³

والنتيجة الحتمية لهذا المشروع خلق عالم بينذاتي كبديل لفلسفة الوعي القائمة على الذات والعقل الاستبدادي الشمولي المنغلق على نفسه، وهنا يصوغ "هابرماس" نظريته حول الفعل التواصلي كمحاولة منه لبلورة اجتماع يعبر عن المساواة داخل فضاء عمومي ينزع فيه الفرد جانبا من ذاتيته ويدمجها في اطار جماعي قائم على عدالة التواصل والتفاهم، وقد حاول أن يظهر: "أن مبدأ ثان، وهو مبدأ "التضامن" الذي يتمكن

¹ -Ibid., p 111.

² - Zygmunt Bauman: Retrotopai, op. cit.,p 09.

³ -Jean -Philippe Deranty: Beyond communication A Critical Study of Axel Honneth 's Social Philosophy, BRILL.Leiden. Boston, 2009, p 363.

من خلاله تحقيق رفاهية الآخر، وينفذ مطالبه الملموسة ونشاركه في المداولات التواصلية.¹

إن مشروع الإنسانية المشتركة يتأثت على الإنسان بالدرجة الأولى ويأخذ بيده إلى عالم إنساني يحترم فيه مبدأ الضيافة الإنسانية، ويجعلها ركيزة للتعايش المشترك ويضمن "التضامن البشري" كما ألمحت إليه "حنة أرندت" في كتاباتها المساندة للمبدأ الإنساني الذي ينطلق من "شكل الأخوة" في تصور عالم خال من سلطة الطرد، والنفى، والاقصاء. وفي مطلق الأحوال فإن سعادة الإنسان تكمن في سعادة الغير والقاء السمع لنداء الاستغاثة الذي يجعل الذات على استعداد لتلبية حاجاته، وهو الأمر الذي يقوض جبروت الأنا الداخلي ويدحض غرورها، ويدفع بها نحو عناق الآخر، وهنا فقط تتقاسم معه محن الحياة.

وفي مطلق الأحوال فإن سعادة الإنسان تكمن في سعادة الغير وهي سعادة ليست بالأمر السهل، في ظل عالم السيولة المتغير والمليء بالمفاجآت اللامتوقعة، وهذا ما يجعل الإنسانية في كفاح مستمر لتحقيقها، وفي العديد من المقابلات مع "باومان" طرحت عليه أسئلة حول موقفه من السعادة و عما إذا كانت حياته سعيدة، فيجيب بوضوح أن كوننا ننتمى إلى الإنسانية لا يجعلنا سعداء أو نعيش حياة مرضية، بل يؤكد على نطاق واسع سوء فهم معنى السعادة، لذلك يعطى فهما آخر لها فيرى أن فهمنا لطبيعة السعادة: هي أن الشعور بالسعادة لا ينبع من حياة خالية من المتاعب، ولكن في مواجهة متاعب الحياة "فالسعادة ليست هدية".²

فالنضال من أجل تحقيق السعادة تجعل الإنسانية في سعي دؤوب لمواجهة مخاطر متاعب الحياة المتكررة، والتي تهدد الوجود المشترك، ولهذا فإن العيش الجيد يتحدد من

¹ -Ibid., p 363.

² - Zygmunt Bauman and Rein Raud: Practices of Selfhood, op. cit., p 48.

خلال تقاسم محن الحياة، وتقويض جبروت الأنا الداخلي القابع فينا، ودحض غرور الذات المفرط، ومنه الارتقاء بالأنا إلى أعلى درجات الإنسانية للتجاوز الفراغ العبثي، ومن ثم فكل قلق على ما هو آت كما يرى ليس قلق من أجل الذات "في صراعها من أجل تحصيل المكافآت أو المكاسب المستقبلية، بل هو قلق لصالح الآخرين، وهذا ما ينطبق في وصف أرسطو للصدقة على أنها "تتمنى الخير للآخرين من أجله وليس من أجلك" أو حسب تعبير "ماكس شلر" أن تحزن لحزن الشخص الآخر على أنه أمرك.¹

ومن هذا المنظور يكون أسعد الناس هو الذي يوجه حياته صوب الآخرين ويعيش معهم في خيرية تامة، وهنا ترتبط السعادة بالخير فتصبح الحياة الخيرة هي الحياة السعيدة وهذا المعنى الحقيقي للسعادة والتي تحقق للمرء السلام الداخلي فضلا عن تحققه مع الآخرين ودوام هذا الأمر لا يتوقف على الإنسان في حد ذاته وإنما يرجع إلى وجود الآخر؛ هذا الأخير الذي يعطى معنى لاستمرارية وجودنا، وهو الأمر الذي أكده في قوله: "إن استمراريتي لا معنى لها، إلا بقدر ما يكون هنالك آخرون يحتاجون إلي".²

وهكذا يكون الفضاء البيئي المتمثل في العالم الذي لا بد أن تكون فيه المسافة قصيرة بين الذوات حتى تتعزز أكثر فأكثر إنسانية الإنسان، وتتفتح بشكل أفضل على الآخر وتتفاعل معه بطريقة إيجابية، وهنا يؤكد إيمانويل ليفيناس على فكرة القرب البشري، التي لا تتأتى إلا من خلال تجسيد علاقة الأخوة التي تشد ارتباط الأنا بآخر وتتعارض بشكل جذري مع كل أشكال الأنانية، وهو الأمر الذي يؤسس لمدينة بشرية يقول: "يجب أن يكون المجتمع أخوي ليكون هنالك قرب بين الأفراد".³

¹ - Zygmunt Bauman: Mortality Immortality and Life Strategies, op. cit., p 14.

² -Ibid., p13.

³ -Emmanuel Lévinas: Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité, paris, Le Livre de poche, 1992, p 236.

وتفعيل مبدأ "الأخوة البشرية" إنما هو إعلان عن الامتثال لصوت الطبيعة البشرية الخيرة الكامنة فينا، وعليه فمن يسعى لتدمير مصداقية هذا المبدأ، فإنه يساهم في قتل الإنسانية الثاوية في كل ذات بشرية، وهو الأمر الذي ينجم عنه بؤس ومعاناة الملايين من الناس، ومن هذا المنطلق ندد بضرورة الالتزام بأوامر طبيعتنا الميالة إلى تكريم الذات وحسن ضيافتها، وهذا يعد أعلى وأعظم قيمة أخلاقية، التي تضع حدا لمختلف الكوارث الأخلاقية يقول: "وهكذا تأمرنا الطبيعة بأن نرى "حسن الضيافة" باعتباره القيمة الأخلاقية الكبرى التي تحتاج إلى الإيمان والامتثال إليها حتى نضع نهاية لتاريخ المحاولات والأخطار والكوارث التي تسببها الأخطاء، والمصائب التي تخلفها الكوارث.¹

وفي ذات المنحى ندد "إدغار موران" بسياسة حضارية تركز على الإنسان وتجعل الطبيعة الإنسانية مفتاح الدخول لعالم يحتضن الذات، ويقر بمبدأ التضامن البشري فيها وهو الأمر الذي أفصح عليه في كتابه الموسوم بـ "نحو سياسية حضارية" إذ يرى أن هذه السياسة الجديدة قد أخذت على عاتقها مهمة القضاء على بربرية العلاقات الإنسانية والمتمثلة في استغلال الإنسان للإنسان وشطط السلط، والأنانية، والتعصب العرقي والقساوة، واللاتفاهم، وكرست عملها لخدمة مشروع التضامن داخل المجتمع.² فهذه السياسة الجديدة كما يرى "موران" ما هي إلا أحياء للإرث الثوري الفرنسي القائم على شعار "الحرية، المساواة، الأخوة." والذي يعيد للإنسانية قيمتها الأخلاقية المتمثلة في التضامن والتعاون، والتشارك بين أفراد المجتمع، وهو الأمر

¹ -زيجمونت باومان: الحب السائل، مصدر سابق، ص 170.

² -إدغار موران: نحو سياسة حضارية، مرجع سابق، ص 37.

الذي يؤدي إلى دفيء العلاقات الإنسانية، ويؤثت لمجتمع تشاركي، وهذا الأخير في نظره لا يتأسس إلا بمعية أربع أركان أساسية وهي¹:

1-خلق التضامن (ضد التشرذم والتجزئية)

2-الرجوع إلى الأصل (ضد تلاشي الهويات)

3 المؤانسة (ضد تقهقر جودة الحياة)

4-التخليق (ضد تقهقر جودة الحياة)

فالأخذ بهذه المرجعيات الأساسية وتفاعلها على أرض الواقع العملي يحقق الوحدة المتنوعة للمجتمع، فنتواشج وتأمين فيها جميع الهويات الثقافية مشكلة هوية كوكبية مركبة وليتجاوز موارد فكرة العالمية المجردة، وصنع في صميم الفكرة المعقدة فكرة الوحدة المتعددة وحدة التعدد والتنوع البشري يقول: "كنز الوحدة التنوع البشري، وكنز التنوع البشري الوحدة البشرية."²

وتروم هذه السياسة الحضارية إلى معالجة أمراض الحضارة الغربية التي لا تكف عن إنتاج المآسي والانحرافات اللاعقلانية، التي أصبحت هذه الأيام مخيفة بسبب انعكاساتها السلبية وآثارها الكارثية. ومن أشد وأخطر مظاهرها تضاعف قيم الفردانية والأنانية وسلعنة الإنتاج البشري، وتفشي مظاهر الإقصاء والتهميش، وما يتبعها من تفكك اجتماعي، لذلك جاءت سياسة الحضارة كمقدمة لمهمة أكبر وهو ما يكشف عنه

¹ - المرجع نفسه، ص41.

² -Edgar Morin: La Voie Pour L'avenir de L'humanité, Librairie Arthème Fayard, 2011, p 28.

موران في كتابه "السبيل من أجل مستقبل الإنسانية" والذي "يبحث عن السبل المحتملة التي تساهم في انقاذ البشرية من الكوارث التي تهددها".¹

وعلى ضوء هذا الطرح يظهر لنا أن إدغار موران يتقاسم مع زيجمونت باومان نفس الهم الإنساني، فكلاهما يبحثان عن مخارج وسبل لانقاذ البشرية من مصير الكارثي المتجه إليه، ومنه فقلقهما كان من أجل مصالح الإنسانية جمعاء؛ أي أن خطاب الإنسانية المشترك هو خطاب من أجل ادراك المصير المشترك والذي يخص كل فرد بوصفه موطنًا كونيا وهذا هو جوهر السياسة الإنسانية يقول: "السياسة الإنسانية تقوم على مفهوم الذي يحمل في حد ذاته المصير المشترك -الهوية المشتركة -أصل الأرض المشترك للبشرية".²

وهكذا تتشكل لنا صورة الذات وهي تعانق الآخر وتتفاعل معه من غير امتهان لغيريته، وهنا تتحقق الصورة الفضلى للذات وهي تحاول القضاء على كل أشكال البؤس الاجتماعي، بما في ذلك أكثر أشكال البؤس خصوصية التي تهدد الوحدة الإنسانية، ليكون بذلك السلوك الاجتماعي المتحضر مرتكز على التفاعل الإيجابي مع الغرباء دون امتهانهم وهذا قاله وكرره باومان كثيرا في كتبه يقول: "دعوني أكرر أن السلوك الاجتماعي المتحضر يكمن في القدرة على التفاعل مع الغرباء من دون أن ننكر عليهم غرابتهم، ومن دون أن نضغط عليهم ليتنازلوا عنها أو ليتخلوا عن كل السمات التي تجعلهم غرباء أو عن بعضها".³

فاحترام الآخر فرضية لازمة ومشروعة لا بد من الأخذ بها كقاعدة عامة في تعلم فنون العيش الإنساني وهو الأمر الذي قعد له في الكثير من نصوصه وحدث به في

¹ - Ibid., p 8.

² -Ibid.,p 28.

³ -زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 166.

العديد من المقابلات التي أجريت معه يقول: "أنا لست مجرد رقم يمكن استبداله بسهولة والتخلص منه أنا "ذو تأثير بالغ" (...)، ولست هذه شطحة من شطحاتي في عالم الوهم فمهما كان في العالم من حولي من بشر وأشياء، فإن هذا العالم سيكون أكثر فقرا وأقل إمتاعا ونجاحا إذا ما اختفيت فجأة عن الوجود ذهبت إلى مكان آخر.¹

وبالجملة فإن ما يجعلنا موضوعات حقيقية ذات قيمة ومعنى في الحياة هو الجانب الإنساني اللصيق بنا، وهذا ما يفرض علينا احترام وتفرد كل إنسان منا على حد تعبير باومان، وهذه دعوة لتكثيف الجهود البشرية وتضامنها من أجل بناء عالم إنساني خال من الآلام والمآسي وتحقيق حياة طيبة وهو الأمر الذي أكد عليه "لوك فيري" وأصرّ على إمكانية تحقيق سعادة مشتركة تتقاسمها الذات - رغم نفشي سم الكآبة اليوم - والتي ترتبط بمفهوم "الحياة الطيبة" يقول: "سيكون علينا السعي وراء الحياة الطيبة من أجل أنفسنا نحن، وأن نمنحها معنى الاستعانة بوسائلنا الخاصة، ويتمثل أفضل ما يمكن للدولة أن تفعله أولا في عدم إعاقتها لهذا السعي، وثانيا في تشجيعه بقدر استطاعتها، فنفسح لكل إنسان و بفضل التعليم العام تفعيل مواهبه وأن يجد مكانه مع وإلى جانب الآخرين ويعد كل متبقى ما عدا ذلك أمرا ثانويا.²

وذات الأمر قد أكد عليه "باومان" ورأى أنه لا بد علينا أن نبحث عن أنماط جديدة للعيش معًا تعزز الأواصر الاجتماعية، ووجود هذه الأنماط لا يرتكز على فاعلية الدولة في الأساس بل يعود إلى فاعلية الفرد، ومدى قدرته في الحفاظ على اللحمة الاجتماعية لذلك يؤمن بفكرة أنه إذا لم يعد بإمكاننا توقع أي شيء من الدولة كما عرفناها منذ نهاية القرن التاسع، فإنه يجب علينا مع ذلك الاعتماد على ثراء تفاعلاتنا مع الآخرين، لأن

¹-زيجمونت باومان: الحب السائل، مصدر سابق، ص 120-121.

²-لوك فيري: مفارقات السعادة سبع طرائق تجعلك سعيدا، مرجع سابق، ص 204.

جودة وصحة الروابط التي نحتفظ بها مع الآخرين هي التي يجب أن تسمح لنا برؤية طرق جديدة للتواجد في المجتمع من خلال عطائنا.¹

إذن؛ يظهر من خلال ما تقدم أن مشروع "الإنسان الجديد" نابع من عمق إيمان زيجمونت باومان بفكرة الإنسانية المشتركة والتي يمكن أن تصبو إلى "وحدة إنسانية" وهذه الأخيرة قد شكلت موضع شغف وحماس لديه؛ لأنها نابعة من عمق تجربته التي عاشها كجندي عسكري ناضل في صفوف الجيش الأحمر ضد الاحتلال النازي، وكمواطن في بلده -بولندا- يطمح للوحدة البشرية الخالية من العنصرية والتمييز، وكمهمش عانى الآلام والظلم والحرمان بسبب يهوديته، وأخيراً كمهاجر استقر في بلد غير بلده (بريطانيا).

وبين كل هذه المفاصل التاريخية التي مر بها فإن الأمل قد سكن في ثنايا أفكاره -رغم أن هنالك من يتهمه بالنزعة العدمية التشاؤمية خاصة في المواضيع التي طرحها في الحداثة السائلة- وهذا ما يتجلى بشكل واضح في مشروع "الوحدة الإنسانية" وإمكانية خلق عالم إنساني يتمتع فيه الجميع بكل حقوقه، ويعزز فيه أكثر إنسانية الإنسان، ويحترم فيه الاختلاف ويسود فيه التضامن بين الذوات وتتعامل فيها معاملة المستضيف.

ورغم التهديدات المتزايدة التي تحيط بالإنسانية من كل حذب وصبوب بسبب تغول الرأسمالية الفاحشة وتصاعد مد الاقتصاد النيوليبرالي، فضلا عن سيطرة التكنولوجيا وإحكام قبضتها على الإنسان، ووسط كل هذا فإنه متمسك بالأمل وبإمكانية إيجاد عالم إنساني مشترك، ولكن بشرط الهروب من الأنظمة الشمولية المستبدة وإتباع استراتيجية: "لا ترى في التنوع عيباً بقدر ما ترادف فضيلة، بل حتى أنها تذهب إلى

¹ -Pierre-Antoine Chardel: Zygmunt Bauman Les illusions Perdues de la Modernité, op. cit., p 171.

حد القول بأن التعايش المشترك الناجح والمنفعة المتبادلة، مع آفاق موسعة وتجارب ثرية، هو أمر ممكن لأن هنالك تنوع في طرق الحياة.¹

المطلب الأول: مجتمع الكرامة الإنسانية والإنوجاد معاً: لقد نظر إنسان الحداثة الصلبة لفكرة العيش معاً، وسعى إلى تحقيقها على أرض الواقع بعدما دعا إلى تحرير الإنسان وجعله ذات مستقلة، وفاعلة داخل الوجود قادرة على تصميم عالم مثالي أكثر قابلية للعيش وساحقا تحت قدميه كل ألوان التعصب والتقاليد والمعتقدات البالية التي تقف حجر عثر أمام تحقيق ذلك، ويلخص باومان الهدف النهائي لهذا الإنسان في قوله: "بأن هدف ما اعتقده آباء الحداثة الروحيين يصب في قالب واحد وهو جعل "العالم" شفافا قابلا للتنبؤ والإدارة وصديق المستعمل، عالما مضافا للإنسانية الإنسانية".²

وما كان لهذا العالم أن يتحقق في نظر إنسان الحداثة الصلبة، إلا بإذابة البنى الهشة التي أكلها الصدأ، وأصابها الضعف والوهن، ومن ثم استبدالها بنظم أكثر صلابة تحقق للإنسان الكمال وتضمن له جنة النعيم الأرضي، لذلك فقد اتخذت الحداثة في مراحلها الأولى من التغيير إجراء أولياً قصد الاهتداء كما زعمت إلى عالم خال من الأخطار والمتاعب، ويوفر للإنسان الراحة والهدوء.

ولكن سرعان ما انحرف هذا المشروع -تحقيق مجتمع مثالي- عن مسار ما سطره برنامج الحداثة الغربية، وأصيب الإنسان بخيبة أمل لم تكن متوقعة، وانتهى إلى زمن اللايقين أو بعبارة أدق زمن الحداثة السائلة، فما نظر له طوال القرون الماضية لم يحدث فعلياً، ولم يتحقق بالشكل المطلوب، وهذا ما أكد عليه في قوله: "بعد قرنين إلى ثلاثة قرون مازال العالم الذي نعيش فيه أبعد ما يكون عن الشفافية، وقابلية التنبؤ، كما

¹-Zygmunt Bauman and Stanislaw Obirek: of Good and Man, Translated by katarzyna Bartoszynska, Cambridge: Polity Press, 2015, p 21.

²-زيجمونت باومان: الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 158.

أنه ليس موطننا آمنة للجنس البشري، ناهيك عن إنسانيته.¹ فالعالم اليوم يشهد تقدم تكنولوجيا رهيب، ناهيك عن تنامي سرعة السوق، مما جعل الحياة كلها تتمركز حول السلعة والاستهلاك والتقنية، وهذا ما انعكس سلباً على شبكة العلاقات الإنسانية فصارت متشظية وواهنة، ناهيك على أنها غير مستقرة وخاصة مع عالم الأنترنت الذي وفر للإنسان كل التسهيلات، وأبعد عن طريقه كل العقبات وهذا هو السبب في جعله مسافر على الدوام لا يركن لنقطة ثابتة يقول: "نحن نعيش عالمان، متصل بالإنترنت، وغير متصل، ولكل منهما قواعده الخاصة، الرموز السلوكية، ومجموعة الخيارات... ولكن في الوقت الحاضر نحن جميعاً مسافرون لا نعرف الكلال ننتقل عدة مرات في اليوم."²

فهذا الانقسام الذي يعانيه "إنسان الحداثة السائلة" بفعل سيادة منطق العقلانية الرقمية وصيرورة النزعة الفردية، فإنه زاد من حجم تغول الأنانية التي شكلت وحش مفترس لكل المرجعيات الراهنة، الأمر الذي زاد من حدة انتقاداته للمجتمعات المادية المعاصرة، ليطالب في المقابل بضرورة بناء مجتمع أكثر احتراماً للكرامة الإنسانية، ويرفض رفض قاطع للامتثال لهذا الوضع البائس الذي فكك عرى مقولة العيش المشترك، وجعلها دالاً بلا مدلولٍ ومنه يحذر من التشاؤم الذي لا يصنع طريقاً للنجاة، لأن التشاؤم في اعتقاده، هو عدم فعل أي شيء لأنه ليس هنالك ما يمكن تغييره يقول: "لماذا أولف الكتب؟ لماذا أفكر؟ لماذا علي أن أكون أكثر شغفاً؟ لأن الأشياء يمكن أن تكون مختلفة يمكن أن نغير للأفضل دوري هو أن أحذر الناس من المخاطر، وأحثهم على أن يفعلوا شيئاً."³ فما دام الإنسان موجود فالأمل فيه حي لا يموت، لذلك فإنه لا يكف دائماً عن الحديث عن وجود إمكانية لخلق عالم يرحب بالفقير والمحتاج،

¹ - المصدر السابق، ص 158

² - Zygmunt Bauman and Rein Raud: Practices of Selfhood, op. cit., p 46.

³ - زيجمونت باومان: زيجمونت باومان أبو الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 21.

والمتشرد واللاجئ،...وينتشل كل هذه الأطياف من حالة البؤس التي فيها لتجد مكانها في مجتمع مشترك تتجاوز فيه الذوات من غير عنصرية أو أقصاء، وهنا يظهر البعد العاطفي لباومان، ويتجلى بشكل بارز في تعاطفه مع المستضعفين الذين يشكلون الطبقة الدنيا في المجتمع، فهو يأخذ بأيديهم، ويقف بوجه الطبقة العليا (الغنية)، محاولا استئصال الغرور منها، لذلك نجده يقارن المجتمع باليوتوبيا، ودائما ما ينظر إليه من وجهة نظر المستضعفين يقول بانفعال شديد: "إن مفهوم ما يعرف بالطبقة الدنيا بغرض للغاية، فأنت لست طبقة دنيا، بل تم إقصاؤك"¹

وفي تقدير التحليل يظهر رفض "باومان" لسياسة الطبقة والتميز العنصري، بل يستبعدها من قاموسه الفكري. لأنّ الأرضية التي انطلق منها تحتضن كل إنسان بلا تهميش أو الغاء للبعض على حساب الآخر فكل واحد في نظره ما دام ينتمي إلى عالم الإنسانية فإن له كامل الحق أن يعيش بلا امتهان لكرامته، ومن هذا المنطلق فإنه لا يتوانى في دفاعه المستميت عن الإنسان وخاصة المستضعف الذي لا حوة ولا قوة له.

وفضلا عن ذلك فإن وقوفه في صف المستضعفين يؤكد على عدم امتهان كرامة الإنسان، لأن هذا هو الشرط الأساسي لتأسيس عالم إنساني مشترك. وهذا الأمر لا يتوقف عند حد القول بل لا بد من ربطه بفلسفة الفعل لذلك فهو يربط الأمل دائما بالقدرة على الفعل وتحويل الأمل إلى واقع يقول: "مازلنا بوسعنا أن نتشبث بالأمل في الكلمات لتصبح واقعا ولكن يمكننا أيضا أن نستثمر أملنا في التشمير عن سواعدنا وتحويل الكلمة إلى واقع."²

ومادام الإنسان موجود فالأمل يلزمه ويحايثه وكونه كائن عاقل فهو يختار ويتجاوز ولا يعترف بالخسارة مطلقا، ومن ثم فهو يربط بين الأمل والقدرة على

¹-المصدر السابق، ص 21.

² - Zygmunt Bauman and Stanislaw Obirek: of Good and Man, op. cit., p 50.

إمكانية خلق عالم إنساني متضامن، وهذا ما أشار إليه في كتاباته التي يؤكد فيها على "إمكانية الفعل البشري فالبشر يمكنهم أن يغيروا مجرى الأمور، وهم يغيرونها بالفعل، ويفكرون خارج الصندوق بل وأحيانا يغيرون مسار التاريخ باتجاه العدل والتضامن".¹

وذات الأمر قد ألمح إليه "إريك فروم" في كتابه "ثورة الأمل" أين راح يؤكد بأن الأمل عنصر ضمن نسيج الحياة الإنسانية ولدينامية الروح البشرية، فهو ملازم لها ويعبر عن حالات الوجود، كونه يرتبط أشد الارتباط بالوعي الباطني للإنسان، وهذا ما يضيف على الحياة معنى، ويساهم في تغييرها لما يتوافق مع جوهر البشرية يقول: "عندما يولي الأمل فإن الحياة تنتهي بالفعل أو بالإمكان. إن الأمل عنصر نسيجي للحياة ولدينامية روح الإنسان".²

إذن؛ من خلال هذا يدعو باومان إلى العودة إلى الذات الإنسانية وضرورة الالتفاف حولها بغية إنتاج خطاب التحسين المشترك، وتغيير عادات العالم السيئة والناجمة عن افرازات الحداثة السائلة، لجعل البيئة البشرية أكثر ترحيبا بالكرامة الإنسانية يقول في عبارة رصينة له: "قلا امتهان للكرامة الإنسانية ولا إنكارها يمكن أن يكون الثمن، بل إن الحياة الكريمة، واحترام الواجب لكل إنسان يشكلان معا قيمة عليا لا يمكن وزنها أو تعويضها بأي ثمن ولا قيمة، ولكن القيم الأخرى كافة هي قيم بشرط تخدم الكرامة الإنسانية وتدافع عنها".³

وهكذا يعيد قراءة مفهوم الإنسان ويعيد إليه مدلولاته التي سلبت منه لتكون الحياة البشرية غاية، وليس مجرد وسيلة تمتزج فيها آفاق المعاني، وهنا يستحضر طرح الألماني "هانز غادامير" (Hans-georg Gadamer/2002-1900) "للتأكيد على الظروف

¹ - زيجمونت باومان وديفيد ليون: المراقبة السائلة، مصدر سابق، 141.

² - إريك فروم: ثورة الأمل نحو تكنولوجيا مؤنسة، مرجع سابق، ص 31.

³ - زيجمونت باومان: الحب السائل، مصدر سابق، ص 122.

العملية للهدف المشترك ولتحفيز التفكير الذي يتطلب بشكل خاص على المستوى الأخلاقي¹ ففي كتابه "الحقيقة والمنهج" يوضح أن "الفهم المتبادل يتحقق من خلال امتزاج آفاق المعاني والآفاق الإدراكية والآفاق التي تشكل وتتسع في أثناء تراكم الخبرة الحياتية" ومن ثم ينتج "الامتزاج" الذي يتطلب الفهم المتبادل من خلال مشاركة الخبرة المشتركة والتي تستلزم وجود فضاء مشترك، وهكذا "يمكن أن ينتج التبادل فقط من الخبرة المشتركة ولا يمكن تصور مشاركة الخبرة دون مشاركة الفضاء."²

ففي حوار جري مع "زيجمونت باومان" حول إمكانية التلاقي الإنساني والإنوجاد معاً في ظل صيرورة الحداثة السائلة يستحضر الإرث الكانطي (ايمانويل كانط) قبل قرنين من الزمن، ويرى أن ما انطلق منه "كانط" في حفظ الذات وحفظ كرمتها وحسن ضيافتها هو ما نحتاجه اليوم، لأننا نشترك في الطبيعة الإنسانية، وبالتالي فهي التي "اختارت لنا الأفق النهائي لمصيرنا المشترك، والذي يحثه ويوجهه المنطق وغريزة حفظ البقاء. ونحن مضطرون للسعي وبكل ما أوتينا من وقت."³

وفي نظره لا بد من تفعيل هذه الرؤية الكانطية على أرض الواقع والإنصات الجيد لهؤلاء الفلاسفة بغية تفعيل أقاويلهم، بدلا من تكرار ما قالوا في الندوات الوطنية أو الدولية والتبجح بهم، أو تكريمهم برسم لوحات تذكارية لهم والتقاط صور بجانب هذه التحف الأثرية المرسومة لهم. فعلى الإنسانية أن تضاعف جهودها من أجل الوصول إلى ذلك المجتمع التشاركي والعالمي الذي تخيله الفلاسفة قبلا، وهذا الأمر لا يعد مستحيلا أو ضربا من الخيال بل يمكن أن يتحول الخيال إلى حقيقة كما يقول: "لا

¹ - Pierre-Antoine Chardel: Zygmunt Bauman Les illusions Perdues de La Modernité, op.,cit., 182.

² -Ibid., 184.

³ -زيجمونت باومان، وآخرون: مستقبل النظرية الاجتماعية، مصدر سابق، ص 63.

يعد المجتمع العالمي استثناء لكن يتحول الخيال إلى قوة تكامل مؤثرة عندما تساعد مؤسسات الاندماج الذاتي الجمعي والحكم الذاتي، المنبثقة والمدعومة اجتماعياً.¹

وحسب إدموند هوسرل (Edmund husserl/1938-1859) تتحقق "الذاتية المشتركة" عندما يصبح العالم الذي نعيش داخله أفقاً شاملاً للذوات ويمكن لأي واحد أن يشارك في حياة الآخرين في ظلم تفاهم متبادل تدخل فيه تجارب الذات في علاقة مع تجارب الآخرين وهذا الأمر يؤدي إلى انسجام بين الذوات في صلاحيتهم، وبهذا تتحقق الوحدة بين الذوات يقول: "كل واحد" يعرف أنه يعيش في أفق البشر المتعايشين معه، والذين يمكن أن يدخل معهم في علاقة فعلية نادرة وممكنة تارة أخرى، كما يمكنهم أن يقوموا هم أيضاً بذلك في تعايشهم الفعلي والممكن.²

فتحقيق الوحدة بين الذوات لا يعني في المقابل القضاء على الاختلافات الثقافية فيها وإنما تأسيس فلسفة كونية تحافظ على الخصوصيات المحلية، في إطار التواصل والتعاطي بين الثقافات المختلفة، وفق مقتضيات القيم الأخلاقية واحترام مبدأ التنوع بشكل رئيس على التنوع اللامحدود أي الاعتراف بحق الاختلاف، وهو الأمر الذي عضده "باومان" وأكد على أن الرؤية الراهنة للعالم تقوم بشكل رئيس على التنوع اللامحدود أي الاعتراف بحق الاختلاف الذي يحل محل المساواة في الرؤية العالمية القديمة يقول: "الرؤية التي كانت سائدة لحياة مشتركة ومتشابهة عالمياً يحل محلها الآن رؤية تقوم بشكل رئيس على التنوع اللامحدود، وحق الإنسان في أن يكون مساوياً يحل محله حق الاختلاف من دون أن يكون ذلك سبباً في حرمانه من الكرامة والاحترام."³

¹ - المصدر السابق، ص 65.

² - إدموند هوسرل: أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، تر: إسماعيل المصدق، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط 01، 2008، ص 257.

³ - زيجمونت باومان: الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 164 - 165.

وفي ثنايا حديث "باومان" "عن العيش معا" فإننا نلاحظ ربط حديثه بالفلسفة كونها الوحيدة القادرة على فهم التحولات المختلفة التي ألمت بالعالم اليوم لذلك فهو يذكر العالم بأن مهمة الفلسفة تكمن في تغيير الواقع وفهم زمن متغير، وهي المهمة التي حددها هيغل سابقا يقول: "فما تحاول الفلسفة أن تفعله جاهدة أن تمسك بزمنها، وأن تسيطر على هزاته المتقلبة القلقة في قاع نهر منحوت في الصغر بازميل حدد من المنطق ممسوك بقبض العقل."¹

فالفلسفة الحق هي الفلسفة المرتبطة بالواقع المعيش وهذا يعني أنه على الفلسفة أن تكف عن كونها مجرد "خادمة للمفاهيم" على حد تعبير الفيلسوف الفرنسي "كونغلام" وإبداع للنظريات الكبرى البعيدة كل البعد عن الواقع اليومي للإنسان، وبالتالي عليها أن تنزل من برجها العاجي كما يرى "يورغن هابرماس" وتلقي السمع لقضايا الإنسان اليومية وهذا ما أكده سابقا أبو نصر الفارابي من خلال محاولته لدحض فكرة الفيلسوف البهرج "الذي يقطن برجا منعزلا فيه ينظر وينتظر، وإذا خرج من برجه سيحاول كالخطيب في أثينا القديمة، ينل إعجاب الناس وذلك للهيمنة والسيطرة وإرضاء غريزة: النفس والاعتداد بها."²

وذات الأمر يؤكد عليه "فتححي التريكي" في كتابه "فلسفة اليومي" أين تحدث عن علاقة الفلسفة بالواقع المعيش ويعضد فكرة نزول الفلسفة إلى أرض الواقع لتلامس قضايا المجتمع وتتعامل مع الحياة اليومية بغية مساءلتها واستخراج معانيها، فهي تحمل في ذاتها كم هائل من الأفكار والمقاصد التي ضلت مختفية وراء الأعمال والممارسات العادية المختلفة يقول: "في محاولتنا لتحديد مجال الفكر الفلسفي حاليا لآبد من الانتباه إلى الدور الذي تلعبه الحياة اليومية في تحديد معطياته وتسطير خطواته العريضة.

¹ - المصدر السابق، ص155.

² - فتححي التريكي: فلسفة الحياة اليومية، الدار المتوسطة للنشر، تونس، ط01، 2009، ص 22.

فاليومي قد أصبح الآن موضوعاً متميزاً يتعلق بالتفكير عامة وبالفلسفة خاصة.¹ في ذات السياق يشدد "إدغار موران" على دور الفلسفة اليوم في تعليم الفرد كيف يعيش؟ ويظهر ذلك من خلال طرحه لشبكة المفاهيم والتي تتمحور حول "العيش الكريم" و"آداب الحياة" و"فن العيش" وكلها مفاهيم "إيجابية للسعادة، وتستبعد منها كل مظاهر السلبية التي تسبب الضيق بالحياة، ويفتح الطريق للبحث في وجود العيش، وهو بحث يتضمن مظاهر نفسية وأخلاقية ومظاهر تضامن وتعايش."²

فترسيخ هذه المفاهيم في نفوس الأفراد يقتضي الاستعانة بفلسفة التربية فهذه الأخيرة تلعب دوراً مهماً في عملية إصلاح الفرد، وفيها يركز "موران" على عنصر "الفهم" باعتباره وسيلة المشاركة الوجدانية والعاطفية، والانفتاح على الآخر ناهيك على أنه أن الفهم يحيل إلى معرفة الذات للذات؛ لأنه يشتمل على التماثل والاسقاط بين ذات وذات يقول: "فعندما أرى طفلاً يبكي يمكن أن أفهمه، لا عبر قياس درجة ملوحة عبراته، بل باستعادة ما عشته من شجون في طفولتي، وبإحساسي بتطابقه معي أو بتطابقي أنا معه."³

ويعني بالجملة أنني استحضر الآخر في ذاتي فيكون ماثلاً أمامي يختلف عن شخصيتي الثقافية ولكن يشبهني بإنسانيته فهي القاسم المشترك بين البشر، ومن خلالها يحصل التفاهم البينذاتي الذي يؤثت لعالم العيش المشترك، وهذا ما ألمح إليه "تريفينان تودوروف" في كتابه "الحياة المشتركة" أين أكد على مقولة أرسطو "الإنسان كائن

¹ - المرجع السابق، ص 57

² - إدغار موران: تعليم الحياة بيان لتغير التربية، تر: الطاهر بن يحيى، منشورات صفاف، بيروت، ط01، 2016، ص 29.

³ - المرجع نفسه، ص 69.

اجتماعي "فالذات حتى وهي في عزلتها مصنوعة من تشكل شبكة علائقية مع الغير يقول: "قالإنسان يعد ناقصاً بشكل لا يمكن تعويضه وهو محتاج للآخرين".¹

فوجودي بمعية الآخرين يستلزم التواصل معهم والإنصات إليهم وهو الأمر الذي ينتشل الذات من نظام الذوات الميتة وينقلها إلى لرحاب الذوات الحية، التي لا تستمر وجودها إلا باستمرار التعاطي مع الغير، وهنا فقط تستطيع الأنا أن استوعب الغاية من وجودها وهذا ما أكد عليه باومان في قوله: "لا يمكنني استيعاب نفسي إلا من خلال الشعور بأنها "مولودة بالفعل" أو "مازالت حية" لأنني أعلم أن الحياة الحية هي فقط مع الآخرين والتواصل معهم فعندما أسعى إلى تخيل نهاية وجودي أول ما يتبادر إلى ذهني هو "قطع التواصل (الارتباط بالآخرين)".²

فالتواصل مع الآخرين يقتضي تفعيل ثقافة الحوار وتجسيدها على أرض الواقع وذلك من خلال التعليم والتركيز عليه داخل المنظومة التربوية بغية ترسيخ ثقافة الحوار (Culture of dialogue) في نفوس أطفالنا لأن السلام لا ينشأ كما يرى إلا إذا "سلحنا" أطفالنا بأسلحة الحوار (...) من أجل الكفاح الجيد للقاء والتفاوض وبهذه الطريقة فنحن نورث لهم ثقافة قادرة على وضع استراتيجيات الحياة، لا الموت، والشمول وليس الاستبعاد.³

فتفعيل هذه الطريقة وغرسها في أذهان الشباب يمكنهم من امتلاك الأدوات اللازمة لوضع حد للصراعات والنزاعات فنحن وإن لم يتحقق ذلك بشكل مطلق، فإنه سيتحقق بشكل مختلف عما اعتدنا عليه على هذا الأساس أكد باومان على ثقافة الحوار

¹ -تريفيتان تودوروف: الحياة المشتركة بحث انترولوجي عام، تر: منذر عياشي، المركز العربي، بيروت، ط01، 2009، ص 26.

² - Zygmunt Bauman: Mortality Immortality and Life Strategies, op. cit., p 13.

³ - Zygmunt Bauman: Retrotopia, op. cit.,p 138.

وجعلها جزء لا يتجزأ من المنظومة المدرسية يقول: "ثقافة الحوار هذه يجب أن تكون جزء لا يتجزأ من تحول التعليم في مدارسنا."¹

وفي ظل حديثه عن "ثقافة الحوار" فإنه يؤكد على ضرورة اللقاء الحقيقي وتجنب الالتقاء العرضي أو اللقاءات المنسوخة أو ما يسميها باللقاءات الخاطئة أو شبه لقاءات ويفضل تسميتها ب"اللقاءات الأجساد دون التقاء الأرواح باستثناء عالم الأنترنت (شبكات التواصل الاجتماعي)، أين تتحقق "اللقاءات" دون قرب الأجساد، وهذا النوع من الالتقاءات تشجع على التفرقة واللاتفاهم... وغيرها من المفردات من قبيل التشتت والتشظي يقول: "إنها اللقاءات لا يرغب أطرافها في الفهم، بل الإقرار بامتناع الفهم المتبادل إنها لا تعبر عن "اندماج الآفاق" بل هي تأكيد على الافتراق البائن، إنها لا تعبر عن استبدال الصمت لتحل محله الكلمات، ولا استبدال الوحشة لتحل محلها الألفة، بل العكس إنها دليل آخر على ضعف الكلمات وامتناع الجماعة."²

إن هذا النوع من "اللقاءات" هو الرائج في زمن الحداثة السائلة لذلك أكد على ضرورة استعادة المعنى الحقيقي للقرب البشري، وهو المتمثل في اللقاء الحقيقي فوحده كفيل لانقراض الإنسانية من عالم التشظي والسيولة، لذلك فقد حذر من خطورة هذا النوع من اللقاءات ليؤكد في المقابل على "اللقاء" لأنه يؤدي إلى "فهم منظور كل طرف أو إلى ذلك الشكل من التعايش الذي يسمح بإثراء حياة الطرفين، مما يوسع نطاق الإمكانيات لخيارات كانت غير ملحوظة من قبل، (...). يقول لودفيج فتجنشتين: أن نفهم يعني أن نعرف الطريق إلى الاستمرار."³ فالحكيم الألمعي هو الذي يعيش في أفق انفتاحي مع الآخر متجاوزاً بذلك كل الشيم التي من شأنها أن تغلق على الذات من قبيل

¹ -Ibid., p 139.

² -زيجمومت باومان وستانسواف أوبيرك: عن الله والإنسان، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 01، 2018، ص 78.

³ -المصدر نفسه، ص 77.

الكبرياء والغرور، المجد، اللذة، وغيرها وهذا ما يطلب منا أن نكون أكثر حكمة وفلسفة كما يرى شبنهاور في كتابه "فن العيش الحكيم: تأملات في الحياة والناس" أين راح يقدم وصفة فلسفية دسمة عابرة للأزمة والأمكنة لتعلم فن عيش ممكن عماده الحكمة ومرشده البصيرة المازحة بين معارف وتجارب وخبرات وحدوس أيضا. وهو بهذا المعنى دائم الراهنية، زد على ذلك أنه يجمع وبالقدر نفسه بين البساطة والوضوح من جهة والعمق والدقة من جهة أخرى.¹

فرغم ما يعج به عالم الحداثة السائلة من تناقضات ومفارقات ومخاطر غير متوقعة تحقق بالإنسان من كل جهة، فإن هذا التناقض يشكل التمة البارزة لمجتمعاتنا الحالية وهو السبب في تنبيه المواطنين بمزيد من المخاطر التكنولوجية، ومن جهة أخرى لا يقدم طرق أو أدوات لتقييم محدد من هذه الأضرار، لذلك يؤكد باومان على ضرورة البحث عن مخرج يمكن من خلاله الهروب من الإضرار التي تسبب بها أعمالنا بالأمس.²

فقبل أن نفكر في غدا أفضل ومستقبل أمثل للإنسانية علينا كما رأى عبور جسر هذا الوضع الصعب الذي يتخبط فيه أفراده من الآثار اللاعقلانية المحيطة بهم وتجادبهم لهواء السوق الاستهلاكية. فمن الواجب حقا عليهم أن يؤلفوا الاستمرارية التي لم يعد المجتمع قادرا على ضمانها³ وهي استمرارية ترتبط بالشعور بالمسؤولية اتجاه وضعهم الحالي. لأن منطق المجتمع الحديث السائل المتقل بالنزعة الاستهلاكية والفردانية المفرطة تحتم على الأفراد أن يفكروا في هذا الوضع ويبحثوا عن حلول ومخارج لما

¹ -آرتور شوبنهاور: فن العيش الحكيم تأملات في الحياة والناس، تر: عبد الله زارو، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2018، ص 11.

² - Pierre-Antoine Chardel: Zygmunt Bauman Les illusions Perdues de la Modernité,op. cit., p 88.

³ -Ibid.,p 89.

يعيشونه ويستشهد باومان بأطروحة "أولريش بيك" الذي يعد في نظره أحد أفضل المحللين الناقبين للتغيير الثقافي المعاصر كونه ينطلق من الفرد ويحمله مسؤولية تغيير الواقع وتقرير المصير بجهده المبذول "فليس على الكيان الجمعي السليم أو غيره، هو الذي تقع على عاتقه وبالطرق والإمكانات الفردية مسؤولية البحث والعثور على حلول فردية لمشكلات اجتماعية".¹ وهذا يعني أن الفرد هو المسؤول عن تغيير واقعه واستشراف مستقبل أمثل للإنسانية.

المطلب الثالث: الرؤية الاستشرافية لمستقبل أفضل:

إن الرؤية المستقبلية للوضع الراهن تؤمن بوجود خطاب استشرافي يتجه صوب المستقبل بغية تأسيس حضارة بشرية بالدرجة الأولى تعلي من شأن الإنسان وتحفظ كرامته وتضمن له فرصة العيش الإنساني والإنوجاء معاً، وفق قيم إنسانية تتواشج فيها العلاقات وتتبادل فيها الخبرات المشتركة داخل فضاء بينذاتي بمصطلح يورغن هابرماس. ووفقاً لذلك، فإن هنالك أطر يتكئ عليها باومان في تدشين هذا الفضاء البينذاتي، ويمكن تلخيصها في ثلاثة أطر أو عناصر أساسية وهي: الأخلاق، الدين، والفن.

1- الأخلاق: في ظل عالم النيوليبرالية وهيمنة منطق السوق العالمية والتي فرضت على المعمورة أشكال جديدة من التعايش الشبكي أو الرقمي الافتراضي، يجد الإنسان نفسه في عزلة ووحدة قاتلة مما يزيد من حجم مخاوفه اتجاه مصيره المجهول، وكل هذا جعل الإنسان يفكر في التحديات الراهنة لمواجهة هذا المصير المبهم والغامض، وهنا لابد للإنسان أن يعيد قراءة حساباته اتجاه المصير الغامض للإنسانية، لأن الخطر محقق بنا جميعاً فالهم واحد تتقاسمه البشرية جمعاء دون استثناء، لذلك

¹ - زيجمونت باومان وستانسوف أوبيرك: عن الله والإنسان، مصدر سابق، ص 79.

فليس لدينا سوى النظر في الحلول العالمية للعلل التي تؤثر على مجتمعنا المشترك، لأن هذا الوضع يفرض علينا كما يرى باومان "أن نسبح جميعاً أو نغرق جميعاً". ولأول مرة في التاريخ تميل جميع مصالحن الشخصية وجميع مبادئنا الخفية للاحترام والمساعدة المتبادلة في نفس الاتجاه وتدعو إلى نفس الاستراتيجية.¹

ولعلَّ أحد أهم الأطر الأساسية التي ركز عليها كثيرا في حديثه عن حقيقة ما بعد الحداثة أو الحداثة السائلة هي "الأخلاق" وهذا لما لها من قوة في خلق عالم إنساني يضمن العيش المشترك، وعليه فقد دعا وشدد على ضرورة عودة سؤال الأخلاق، وإعادة قراءته من جديد، لاعتبار أن إنسان الحداثة السائلة قد أجهض معناه وفكك كل مدلولاته المرتبطة بالميتافيزيقيا وقذف به في قبضة الصيرورة، وهنا مَكْمَنُ التحدي لزمنا ما بعد الحداثة، وهو تحدي يقتضي بعودة سؤال الأخلاق رسميا في الخطابات النظرية وتجسيده عمليا وبالتالي فإن "ما بعد الحداثة تتحدانا أن نكون أخلاقيين، فهي حداثة بلا أوهام."²

ويذهب إلى أبعد من ذلك ويرى أنه إذا كان خطاب الحداثة في مراحلها الأولى قد أنتج لنا رؤية عالمية زعمت أنها نزعَت السحر عن العالم ومكنت إنسان الحداثة الصلبة من رؤية العالم رؤية واضحة علمية وميكانيكية، فإن هذه الرؤية قد انحرفت عن جادة الصواب وانتهت إلى أوهام حداثية لذلك لا بد لإنسان الحداثة السائلة أن يعيد النظر في الوضع ويستعيد رؤيته السحرية للعالم، فهي وحدها من تعطي للوجود معنا، وعلى هذا الأساس يقول بأن ما بعد الولادة (الحداثة) تستلزم: "إعادة السحر" للعالم بعد صراع

¹ - Pierre-Antoine Chardel: Zygmunt Bauman Les illusions Perdues de la Modernité, op. cit., p 167.

² - Peter Beilharz: Zygmunt Bauman: Dialectic of Modernity, op. cit., p 224.

الحدثة الطويل لإحباطه.¹ وهذا يعني إعادة ربط الأخلاق بالميتافيزيقا لتكون هنالك قيم أخلاقية مفعمة بالخطاب الروحاني.

وعلى هذا النحو يغدو سؤال الأخلاق سؤال متجذر في أعماق الروح الإنسانية كونه يمثل في نظر "طه عبد الرحمن" البوابة الرئيسية لإحياء إنسانية الإنسان بعدما غريبتها قوى العولمة المادية الناتجة عن عمليات العقلنة المستتدة للأخلاق، وعليه فالإنسان لا يكون إنسانا بمجرد ترعبه على عرش العقلانية، لأن هذه الأخيرة يمكن لها أن تضر بإنسانيته بل تزيد إنسانية الإنسان كما زادت أخلاقيته، ومن ثم فالصواب إذا هو أن نقول: "إن الإنسان بقدر ما يزداد أخلاقيته، يزداد إنسانيته." ولا نقول: "إن الإنسان بقدر ما يزداد عقلانيته يزداد إنسانيته."²

ومن هذا المنطلق يقدم "طه عبد الرحمن" نقدا لاذعا للتصور المادي للحدثة الغربية فإذا كانت الحدثة قد حددت نفسها من منطلق كونها عقلنة مستمرة في إزالة السحر عن العالم، فإنها قد صنعت نقلة أنطولوجية لمفهوم الإنسان حيث حولته من مجرد "إنسان" إلى كونه ذات فاعلة واستتبع ذلك تغير في السردية الكونية للعالم، فالطبيعة لم تعد سرا، بل انتزع السحر عنها باسم الحرية، ومن ثم تعاطت الذات الحديثة مع الطبيعية باسم التقدم والعقلانية، فأدى ذلك إلى تغيير موازين القوى الإنسانية وخاصة بعدما انتهت الخطابات الأديولوجية الكبرى -الخطاب الماركسي، الأنواري، كل الخطابات المختلفة- ولاح في الأفق أن قوة الإنسان أخذت تنقض عليه هو ذاته "وعلى ذريته من بعده كما تجلى ذلك في أسلحة الدمار الشامل، وفي إمكانات التغيير وفي المولدات و"الجينات" إلخ حدث فراغ أخلاقي، خصوصا في النصف الثاني من القرن العشرين فتولد شعور بتهافت الأساسيات والمرجعيات وبدأت الدعوة تتزايد إلى

¹ -Ibid., p 224.

² -طه عبد الرحمن: الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2013، ص 58.

ضرورة التخليق حتى قيل: "إما أن يكون القرن الواحد والعشرين قرناً أخلاقياً أو لا يكون."¹

وتزايد الدعوة إلى ضرورة التخليق إنما يرجعه "طه عبد الرحمن" إلى تفاقم الآثار السلبية التي حملتها حضارة اللغوس إلى الإنسان كما أجملها في كتابه الموسوم بـ"سؤال الأخلاق"* في أربعة عناصر أساسية "النقص" و"الظلم" و"التأزم" و"التسلط".² وهذا ما يؤدي الإنسان في صميم وجوده الأخلاقي ويجلب له اليأس والمساوىء، ومن ثم فلا خلاص لتجاوز هذه الآفات السلبية، إلا بعودة الأخلاق العميقة لأن أخلاق السطح زائلة ولا فائدة منها، وهنا فقط تتحقق الحضارة الحقيقية للإنسان يقول: "لابد في ذلك من طلب أخلاق العمق، وهذه، على خلاف الأخرى، تدعونا إلى الشروع في بناء حضارة جديدة لا يكون السلطان فيها لـ "اللغوس"، وإنما يكون فيها لـ "الإيتوس" أي (الخلق)، بحيث تتحدد فيها حقيقة الإنسان، لا بعقله أو بقوله، وإنما بخلقه أو فعله، فلا مناص إذن من أن نهى الإنسان لحضارة "الإيتوس" متى أردنا أن يصلح في العاجل ويفلح في الآجل."³

وبهذا يتحدد الإنسان أساساً بالأخلاق فهذه الأخيرة هي النقطة الحاسمة في فصل عالم الإنسان عن عالم الحيوان، وكلما سمت الذات بأخلاقها كلما استوفت الشروط الإنسانية لهذا رأى "طه عبد الرحمن" أنه إذا كان الحيوان لا يملك القدرة على تجاوز

¹ - المرجع نفسه، ص 102.

*في كتاب سؤال الأخلاق مساهمة في نقد الأخلاقي، ينتقد فيه التصور المادي للحضارة الغربية، من خلال أطروحة الأخلاق، التي ينتقد فيها أغلب التصورات الفلسفية حول الأخلاق تبعية الأخلاق للدين (أوغسطين، تبعية الدين للأخلاق، (كانط)، استقلال الأخلاق عن الدين(هيوم) ...ليؤكد في الأخير أن الأخلاق ضرورية للإنسان فلا إنسان بلا أخلاق.

² - طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط01، 2000، ص 145.

³ - المرجع نفسه، ص 146.

واقعه المادي والتطلع إلى واقع أفضل، فإن الإنسان يتطلع دوما نحو الأفضل والأصلح، ولا يكون ذلك إلا من خلال استحضر القيم والمثلى في داخله؛ ومعرف هنا القيمة أن معنى القيمة يتجاوز الواقع لبحث فيما ينبغي أن يكون ومن هذا المنطلق يُستدل على أخلاقية الإنسان يقول: "فالأخلاقية هي وحدها التي تجعل أفق الإنسان مستقلاً عن أفق الحيوان."¹

إذن؛ فلا بد للإنسان أن يعيد النظر في ذاته محاولاً النفاذ إلى أعماق نفسه بغية استخراج ما تبقى من إمكانيات عالقة فيه لمواجهة مظاهر الهيمنة والتسلط ورفع التحدي الأخلاقي لتجاوز بذلك كل المسكنات الأخلاقية التي فرضتها علينا منطق العقلانية الرقمية وهنا ندد جيل لبيوفتسكي* بتجديد الأخلاق وهي دعوة إلى اعتناق الحل الأخلاقي للقضايا الراهنة التي حمل رايتها نخبة من المثقفين والمؤسسات المهمة بالشأن العالمي الراهن، فرغم تخلي مجتمع ما بعد التخليقي عن الواجبات العليا للإنسان والمواطن بحروف من ذهب وعن الخطابة عن عظمة نكران الذات، لا يعني هذا أبداً أن النيات الأخلاقية قد اندثرت: في الحقيقة، وفي الوقت الذي تحافظ فيه بالتبشير للواجب، فإننا نشهد في كل مكان إعادة تحيين للهم الأخلاقي، وإحياء للإشكاليات والعلاجات الأخلاقية.² ولعل أهم مظاهر التجديد الأخلاقي والتي تشغل مكانة أخلاقيات

¹ -طه عبد الرحمن: سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب، ط01، 2012، ص 82.

*يتحدث جيل لبيوفتسكي في كتابه "أقول الواجب عن عودة الأخلاق إلى الساحة المعاصرة وحضورها القوي في الخطابات الراهنة، رغم سيولة الوضع الراهني، ويوضح مظاهر التجديد الأخلاقي التي حمل لواءها العديد من المفكرين، مثلاً في أخلاق الايكولوجيا (أخلاق البيئة)، وأخلاقيات علم الأحياء (وذلك بتشكيل لجان مكونة من علماء بيولوجيا وعلماء الاجتماع وفلاسفة وحقوقيين في الشأن الإنساني لإدارة التعايش والحوار الديمقراطي حول قضايا الأبحاث العلمية وتطبيقاتها)، وأخلاق الإعلام (عبر الإشادة بالاحترافية والتأكيد على الضمير المهني وأخلاقيات المهنة...)، ليؤكد في نهاية الكتاب على زواج "الأخلاق بالأعمال" تفعيلاً لمبدأ المسؤولية الأخلاقية في إدارة الأعمال وذلك في إطار ما يعرف بـ"إطيقا البرنس" Business ethics وهذا الإدراج من شأنه أن يحارب الكثير من

الواجب الكلاسيكية تتجلى في مبدأ "المسؤولية"* فهو يمثل روح الثقافة ما بعد التخيلية، ومنه يكون انبعاث هذا المبدأ من جديد إنما هو إعلان عن وعي الإنسان الشخصي بحجم مسؤوليته حول مستقبل الإنسان يقول: "تأتي أخلاق المسؤولية جواباً على خراب بالإيمان بالقوانين الأولية (mécániste) أو الديالكتيكية للمصير التاريخي، إنها تبرز عوة "العامل الإنساني" في رؤية التغيير الجماعي، والأهمية الجديدة الممنوحة للمبادرة والانخراط الشخصي والوعي بالطابع غير المحدد والمفتوح للمستقبل.¹

وفي خضم هذا يتحدث باومان عن "التحديات الجديدة للمسؤولية الكوكبية" ففي ظل مجتمع المخاطر العالمي بتعبير أوليش بيك الذي أنهك العالم بتقلباته السريعة، يؤكد على وجود سياسات كوكبية على نحو حقيقي تتقاسم هم الإنسانية وتسير وفق منطق المسؤولية الكوكبية، التي تنطلق من مبدأ الاعتراف بأننا جميعاً نشارك هذا الكوكب ولا شيء يحدث في الأرض إلا وقد يؤثر على المعمورة يقول: "يتطلب مسؤولية كوكبية حقيقية: الاعتراف بحقيقة أننا جميعاً ممن يشاركون في الكوكب نعتمد بعضنا على بعض في حاضرنا ومستقبلنا، أن لا شيء مما نفع أو نفضل في فعله لا تأثير له على

الآفات الأخلاقية كمكافحة الاحتكار التحرش الجنسي...حماية المستهلك. وبهذا تحولت الأخلاق إلى وسيلة اقتصادية وأداة غير مسبوق للتدبير، هذا هو الانقلاب ما بعد التخيلي وهكذا تعد إتينا البرنس بحثاً لفكرة أولوية القيم الأخلاقية، ومن جهة أخرى تحول معناها التقليدي لتصبح الأخلاق ساعداً فعالاً للإقتصادي.

²-جيل لبيوفتسكي: أقول الواجب، مرجع سابق، ص 223.

*الحديث عن مبدأ المسؤولية يقودنا للإشارة إلى هانس جوناكس والذي اعتبره باومان أفضل "فيلسوف أخلاقي" الذي تمكن من صياغة قواعد مبدأ المسؤولية والتي كانت كبديل للمبادئ الكانطية الثلاثة الغائبة، الشمول، ومبدأ الاستقلال ومن أهم مبادئ جوناكس: أحب الآخرين كما تحب نفسك، عمل الآخرين على نحو ما تحب أن يعاملوك به... إلخ. أنظر:

Hans Jonas ,Le principe responsabilité ,trad :gean greich ,cerf ,pari , 1990

¹- المرجع السابق، ص 225.

قدر الباقيين أنه ليس بإمكان أحد منا أن يبحث عن ملجأ خاص من العواصف التي ينطلق من أي جزء من الأرض ويجده.¹

ومن هذا المنطلق يتم مناقشة كل الأضرار الجانبية التي تسببت فيها القوى الاقتصادية العالمية، والعمل على التخفيف من حدة الأزمات الراهنة، وهذا لا يكون إلا في ضوء إصلاح شامل لشبكة التفاعلات الإنسانية، وهذا ما أكد عليه باومان في قوله: "يجب أن يبرز منطق المسؤولية الكوكبية لمعالجة المشكلات ذات المنشأ العالمي، بشكل مباشر وعلى مستواها إنه ينبع من فرضية أنّ أي حلول ناجعة حقا للمشكلات الكوكبية يمكن العثور عليها وجعلها فاعلة فقط من خلال إعادة مناقشة وإصلاح شبكة الروابط والتفاعلات العالمية."² هذا الطابع الانفتاحي العالمي إنما يوحي بتجاوز الرؤية المركزية الأوروبية ومد جسور التواصل بين كافة الأفراد، وفتح باب النقاشات العامة التي ينبغي أن تتمركز حول الأغلبية دون إلقاء أو إقصاء لأي فئة معينة، وهذا هو الدور البارز للمؤسسات العالمية التي ينبغي أن تخدم البشرية جميعا، ويؤكد هنا على ضرورة خلق طرائق جديدة للتعايش من خلال إحياء وبعث أخلاقيات جديدة تروم لبناء عالم تشاركي قادر على مواجهة "البرمثيروس الهائج لدينا."³

إن منطق المسؤولية الكوكبية الذي ندد به إنما هو إعادة بعث جديد للمهام الأوروبية لكي تتجاوز النطاق الإقليمي أو المحلي، وترتفع إلى مستوى "الهوية الكوكبية"، وهي هوية مركبة متناغمة مع التنوع والاختلاف المتضمن فيها، فرغم وجود بعض الرافضين لهذا المشروع الأوروبي، فإنه يراهن على تحقيق إمكانية وجود هوية أوروبية "فوق وطنية" ويربط مدى إمكانية تحقيق هذا الرهان بنضال أوروبا

¹ - زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 49.

² - Pierre-Antoine Chardel: Zygmunt Bauman Les illusions perdues de la Modernité, op. cit., p 84.

³ - Ibid., p 81.

المستمر نحو تفعيل هذا المشروع لأن أوروبا حسبه "ليست شيئاً نكتشفه، أوروبا مهمة - شيء يجب صنعه، إنشاؤه بناءه-". وهو كذلك يأخذ الكثير من البراعة والشعور بالهدف والعمل الشاق لا تجاوز هذه المهمة.¹

فالوصول إلى الأفق النهائي لمثل هكذا مهمة إنما هو إعلان عن تمام بلوغ هذا المشروع، وتصريح بنهاية المغامرة الأوروبية، أو المهمة الأوروبية، ومنه سيادة نظام عالمي شامل وإحكام سيره على العالم يقول: "إن الانتصار المحقق من منطق المسؤولية والطموح العالمي إذا تم اعتماده وإعطائه الأولوية على منطق التراجع المحلي قد يساعد في إعداد أوروبا وتقديمها المحتمل... وربما أكبر مما سبقها."² وفي تقدير التحليل فإن سعي أوروبا الحديث نحو نشدان قيم كوكبية مشتركة، إنما هو يعد مغامرة لم تنته، بل تبقى المهمة مستمرة، وما إن تم الوصول النهائي فحينها فقط تنتهي مغامرة أوروبا، وتكتمل المهمة وهذا أشبه إلى حد كبير بمهمة الحداثة التي هي مشروع لم ينجز أو لم يكتمل بعد، ومثلما تعتمد الحداثة على استثمار كل إمكاناتها وطاقاتها في تحقيق وعودها السابقة -بناء مجتمع عالمي- فإن المهمة ذاتها تتحملها "أوروبا اليوم" وهي نشدان عالم مشترك مهما كانت قسوة الأزمات وحدة التغيرات التي تطرأ على المجتمع الحديث السائل وحسب باومان فإن "أوروبا القادمة ستختلف عن تلك التي عرفنا حتى الآن. ومن كل ما اعتدنا عليه طوال تاريخ بناء الأمم والتأكيد الذاتي للدول القومية."³

إذن؛ فالإقرار بمبدأ المسؤولية الكوكبية يستلزم إحداث قطيعة تاريخية وجذرية مع كل الاتجاهات الرجعية "تيارات العودة"^{*} (back to) كما يسمها باومان والتي أفرزتها

¹-Zygmunt bauman: Europe Anunfinished Adventure, op. cit., p 02.

² -Ibid., p 141.

³ - Pierre-Antoine Chardel: Zygmunt Bauman Les illusions Perdues de La Modernité, op. cit., p 192.

* وقد أشار عبد الوهاب المسيري إلى تيارات العودة في أثناء حديثه عن الحداثة السائلة أو العلمانية الشاملة والتي غيبت كل الأسس والمرجعيات وأسقطت كل شيء في قضية الصيرورة، سيولة شاملة وبالتالي حرية مفرطة بلا

الحادثة السائلة ولعل أهمها "ظاهرتا" العودة إلى القبائل" (back to tribes) و"العودة إلى الرحم" (back to the womb)، هما قوتان رافدتان لـ"العودة إلى هوبز" (back to hobbes)¹ قد أدت هذه التيارات إلى جملة من الآفات السلبية أبرزها التخلي عن الالتزامات الاجتماعية وتفكيك العلاقات الاجتماعية وأقول المرجعيات المطلقة.

والأخذ في المقابل بقيم المتعية ودمقرطة اللذة والحياة والانغماس في الوعود الزائفة والمغرية للحرية، التي لا تكف عن اهم الفرد بالسعادة الفورية، فضلا عن التحرر الجنسي... إلخ وكل هذه المظاهر تعكس حرب الفرد من أجل ذاته، وهذا الأمر يخلق الأنانية ويزيد من حجم الصدع الذي يعانيه المجتمع الحديث السائل، لذلك دعا باومان إلى ضرورة تهديم وتحطيم هذه التيارات ومحاربتها بشتى الطرق، لأنها تقف حجر عثر أمام منطق المسؤولية الكوكبية وتحقق مجتمع الكرامة الإنسانية يقول: "لا بد من تدمير تيارات العودة إلى (back to) سواء بالنسبة لهوبز، أو القبائل، أو عدم المساواة، أو الرحم."²

فتقويضها يزيد من حجم المسؤولية كما أنه يزيد من حدة الشعور بالمسؤولية الأخلاقية اتجاه الآخر وتعزيز التضامن بين الأفراد، والدفاع عن الإنسانية مهما اختلفت مرجعيتها ويسوق لنا باومان مثلا على ذلك في المحادثة التاريخية التي جرت بين هابرماس وجاك دريدا في مايو 2003، وكانت بهدف التنسيق بينهما للتطور إلى دعوة كافة الأوروبيين للخروج في 4 مايو من أجل التنديد برفض غزو العراق يقول: "وفي ذلك اليوم خرج الملايين من الأوروبيين إلى شوارع روما ومدريد وباريس وبرلين ولندن وعواصم أخرى في أوروبا لإظهار إدانتهم بالإجماع لغزو العراق وهو على

ثابت صلبة يقف عليها الإنسان، (التحرر الجنسي، سيولة القيم...) وهذا ما يسميه بالمرحلة الحلولية الكمونوية الجينية.

¹ - Zygmunt Bauman: Retrotopia, op. cit., p 127.

² -Ibid., p 140.

وشك أن يبدأ.¹ فموقفهم هذا يظهر مدى اشمئزازهم من شتى مظاهر العنف والظلم والفظائع المرتكبة في حق الإنسانية

وهذه اللحظة التاريخية دلالة على تعاطف الإنسانية مع بعضها البعض وتضامنها العميق في مجابهة كل الأخطار المهددة بمستقبل الإنسانية المشترك وفي قلب هذا المشهد التاريخي تحضر الحكمة اليونانية ليحيا الإرث اليوناني من جديد ويعاد تحيينه في الأزمنة السائلة، لأننا بأمس الحاجة لتلك الحكمة التي تذكرنا على "وجه الخصوص بأن الأصدقاء يمكن أن يساعدوا بعضهم البعض بشكل أساسي طالما لعبة الاختلافات التي تفضل بينهم محترمة."²

وهكذا تفرض الهوية الكونية على سكانها كما ألمح إلى ذلك "كانط" سابقا "مبدأ الضيافة الكونية" الذي يقتضي التعامل مع الغير بوصفه صديق لا عدو، وهذا ما يجعل الإنسانية تعمل جاهدة على تحقيق الوعي المشترك، وتعزيز أكثر للتضامن الكوكبي، ولكن مع تصاعد مد الأزمات المعاصرة انطلاقا من القرن العشرين، وتضاعف خطر التدمير الذاتي الذي تفاقم أكثر وصار يهدد الإنسانية بالموت، فإن هذا الأمر في نظر موران يستدعي التفكير أكثر في مصير الأرض المشترك يقول: "وانطلاقا من القرن 20، أصبحت الجماعة البشرية محكومة بمصير أرضي مشترك، يفرض علينا بالبحاح التضامن."³ وتحقيق المواطنة الكوكبية * Trienne-citoyenneté

¹ - Zygmunt Bauman: Europe unfinished Adventure, op. cit., p 140-141 .

² - Pierre-Antoine Chardel: Zygmunt Bauman Les illusions Perdues de la Modernité, op. cit., p 190..

³ - إدغار موران: تربية المستقبل المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل، مرجع سابق، ص 106.
* يُشير إدغار موران بمصطلح المواطنة الكوكبية في كتابه "تربية المستقبل المعارف الضرورية لتربية المستقبل إلى ما يسميه في الفصل الرابع ب"تعليم الهوية الأرضية" وأخلاق الجنس البشري"، وهذا عن طريق ترسيخ الأخلاق في العقول بتوعية الإنسان بأنه فرد جزء من مجتمع وجزء من جنس فكل واحد فينا يحمل في ذاته هذا الواقع الثلاثي، وليس ذلك لمجرد الوعي بالأرض-الوطن بل ترجمة هذا الوعي إلى إدارة هدفها تحقيق المواطنة الأرضية.

إن تركيز زيجمونت باومان على أهمية المسؤولية وبيان دورها البارز في فترة ما بعد الحداثة إنما يدل على إيمانه العميق بمبدأ المسؤولية في تطير الأخلاقيات الجديدة وتوجيه السلوك الإنساني لبناء عالم أفضل. وعلى هذا الأساس تغدو المسؤولية "حجر الزاوية في مشروعه الحاسم"¹. ثم إن هذه الأخلاقيات الجديدة إنما يستلها من التأمّلات الليفانسية، أين يظهر فيها متأثراً بشكل كبير بأخلاقيات "إيمانويل ليفيناس"، لأن عالم ما بعد الحداثة يستلزم منا أن نكون أخلاقيين، وإلا وقعنا في نفس الأخطاء التاريخية التي وقعت فيها الحداثة الغربية؛ ونقصد بذلك المذبحة التاريخية للأخلاقية (الهولوكوست، المحرقة)، التي كانت نتيجة الصم الأخلاقي الذي لازم إنسان الحداثة الصلبة ففي كتاب "الحداثة والمحرقة" يظهر باومان أن هنالك ارتباط وثيق بين الطغيان المظلم للثقافة الحداثية والهوس الحديث بالنظافة (التطهير)، والنظام خاصة عندما أصبح التناقض الثقافي مشكلة، وتحول القضاء عليه إلى مهمة.²

هذه المهمة التي لم ترع فيها الجوانب الإنسانية في الإنسان بل ركزت على الطابع الجمالي النهائي لمجتمع البستنة الحديث وكانت المحرقة هي النتيجة الحتمية لهذا التخطيط المحكم وهذا ما أكده باومان في كتابه "أخلاقيات ما بعد الحداثة" يقول: "كان يسمح النظام الحداثي لمرتكبي الجرائم أن يضع المصابين على أنهم "الهدف" من التقييم الجمالي وليس الأخلاقي، على سبيل الذوق، وليس المسؤولية، وإعفائهم من فئة الأفراد الجديرة بالاحترام الأخلاقي (اليهود)."³

ولهذا يعيد استصواب مسار الحداثة الغربية عن طريق تخليصها من أوهاها الزائدة وذلك بتركيزه على أخلاقيات جديدة تنبع من الشعور بالمسؤولية الأخلاقية، فهي الضمان الوحيد لاستمرار إنسانية الإنسان؛ التي تحترم الغريب، وتقدر الضعيف،

¹ -Tony Blackshaw: Zygmunt Buaman, op. cit., p 8.

² - Ibid., p 43.

³ -Ibid., p 43.

وتغيث الملهوف وتساعد المتشرد والبائس، وتتكافل مع المعوزين، باختصار تقدر "الإنسان" ولهذا فهو يرفض بشدة أن يعيد التاريخ نفس الجرم (الهولوكوست) في الأزمنة الحالية وحتى المستقبلية.

فإحياء إنسانية الإنسان يعني حضور الغيرية فينا والتي تجعلنا نستجيب لنداء الآخر وتحمل مسؤوليته، بشكل مطلق وهذا ما يعني كما يقول: "مصير الآخر يعتمد الآن علي ما أقوم به، ووجودي مهم له عواقب على الآخر، إنه أكثر من مجرد شيء آخر.¹ وهذا ما ألمح إليه "إمبرتو إيكو" وأكد على أننا لا نفهم ذواتنا من دون نظرة الآخر واستجابته وتحمل مسؤوليته والاعتراف بوجوده داخل ذواتنا، وهو الأمر الذي يضيف على وجودنا قيمة ويعطي للحياة معنا يقول: "يمكن للمرء أن يموت أو أن يصاب بالجنون إذا كان يعيش في مجتمع قرر كل ما فيه بصورة منتظمة عدم النظر إلى بعضنا نهائياً والتصرف وكأننا غير موجودين."²

وهكذا تكون المسؤولية هي "النداء" المغروس في أعماق الذات ويتردد صداها في البنية الداخلية للأنا، فنسمعها قبل أن ينطق ويعلن عنا الغير ويسمعنا إياها يقول باومان: "أنا مسؤول عن الآخر مهما فعل الآخر، فأنا مسؤول قبل أن يفعل أي شيء على الإطلاق، قبل أن أدرك أنه يفعل أي شيء في الواقع لقدرته لفعل شيء ما (...)", "أنا مسؤول قبل أبرر مسؤوليتي"³ وحسب ليفيناس فإن الاعتراف بالآخر إنما هو الحدث الحاسم الذي يحدد جدوى الوجود البشري، ويقضى على وحدة الإنسان ويحارب أنانيته، وهذا ما يؤدي إلى حدوث قرب بشري.

¹ - Zygmunt Bauman: Mortality Immortality and Life Strategies, op. cit., p 76.

² - إمبرتو إيكو و كارلوماريا مارتيني: لماذا الإيمان، تر: عواصف السعدي، ايكالو، (د،ط)، 2019، ص 133.

³ - Zygmunt Bauman: Mortality Immortality and Life Strategies, op. cit., p 15.

وعندما أقترب من الآخر فإن هذا الآخر يطلب مساعدتي وبهذا فهو يزعج سكينتي ويضع حرיתי موضع تساءل ويعكر صفاء ضميري ومنه "فظهر الشخص الآخر كما يرى ليفيناس ينبع من مسؤولتي اتجاهه "إنها مسؤوليتي أمام وجه ينظر إلى كغريب مطلق."¹

فالوجه من منظور ليفيناس يعد هوية الكائن البشري فمن خلال الوجه تظهر في الوقت نفسه عوز الكائن وتعالیه من جهة أخرى، فأما عوزه يتكشف في عرى وجهه الذي يقدم الآخر كفقير وغريب وأرملة يحتاج للمساعدة يقول: "عرى الوجه هو العوز"² أما تعالیه يظهر في قدسية وسمو وجهه، هذا الأخير الذي يجعل اللامتتاهي يقترب من الذات وهنا يحضر الله في الوجه الإنساني، ومن خلاله "تسمع كلمة الله في وجه الآخر؛ أي في نظره."³ إذن؛ فاكتشاف وجه الغير في عوزه وتعالیه جعلني أدرك في الآن ذاته وجود إمكانية ولا إمكانية للقتل أو العنف، أي أن الوجه هو ما لا نستطيع قتله، فرغم سهولة الفعل، إلا فيه صعوبة تفرض على المعتدي عدم فعل ذلك، لأن الوجه إشارة إلى قدسية الذات وحرمتها التي لا بد ألا تنتهك مهما كان الحال، فتجلى اللامتتاهي فيه يقاوم فعل القتل ويدين كل أو الون العنف يقول: "واللامتتاهي الذي هو أقوى من القتل يقاومنا بفعل وجهه. هذا اللامتتاهي هو وجهه، هو التعبير الأصلي، هو الكلمة الأولى أن لا تقتل."⁴

وهكذا تُبنى العلاقة بين الأنا والآخر على أساس ثقافة اللاعنف أين تعمل الذات جاهدة على الحفاظ على حدود الغير وعدم التعرض له بسوء لأن هذه الثقافة تفرض على الذات الأخذ بمبدأ المسؤولية الأخلاقية، بل تذهب إلى أبعد من ذلك حيث تستعد

¹ -Emmanuel Lévinas: Totalité et Infini, Essai sur L'exteriorité, op. cit., p 235.

² -Ibid., p 73.

³ -John Llewelyn: Emmanuel Lesvinas The Genealogy of Ethics, Routledge, London and New York, 1995, p 146.

⁴ - Emmanuel Lévinas: Totalité et Infini, op. cit., p217.

الذات للموت من أجل الغير، ومن ثم تكون هدية يمكن أن يقدمها إنسان لآخر هي هدية حياة المرء "الموت من أجل الآخر" وهو الفعل الأخلاقي النهائي.¹ وعليه تكون الأخلاق هي البداية والنهاية لأي فعل إنساني.

وحسب ليفيناس فإن الفلسفة لا تبدأ بعلم الوجود أو الأنطولوجيا بل تبدأ بعلم الأخلاق وهذا الأخير ليس شعبة من علم الفلسفة، ولكن على العكس من ذلك "هو يمثل" الفلسفة الأولى "(First philosophy) بحد ذاتها"² ومن هنا تأتي فلسفته لتعارض الأولوية المعطاة لعلم الوجود (الأنطولوجيا) في التراث الفلسفي الغربي، من منطلق أن علم الوجود ينظر إلى الوجود على استمراريته في الكيان، وهذا ما يجعل الكائن يفكر في أنه، مما يجعله أكثر انكفاء على ذاته، وفي المقابل يجهل الغير ويبقى مركزا على ذاته، وكل هذا يجعل الوجود عموما مليء بالقوة، التسلط، والعنف، الصراع، والحرب، ويصور الآخر كعدو وهذا ما فعلته النظم الشمولية بالإنسان. واعتبارا لذلك بنى فلسفة أخلاقية تركز على الغير ويمكن وصف تفكيره كما يرى بعض الكتاب على أنه هائل ومذهل لأنه بذل جهد كبير في تسليط الضوء على جذور العنف والعنصرية ومحاولة التغلب على ذلك من خلال فرض مبدئه المتمثل في التفكير خلاف ذلك، وقد تم تطوير التفكير بخلاف ذلك "منذ البداية كتفكير عن الآخر"³

وهذا الأخير عندما يدعوني في لقاء -الوجه لوجه- تتجلى عظمة ووقار الوجود البشري وحسبه فإن التفكير في الآخر وتحمل مسؤوليته لا يعني في المقابل أن الغير يفعل الأمر ذاته معنا، بل لا بد أن تكون المسؤولية أخلاقية بالدرجة الأولى لا تنتظر مقابل جراء أي فعل إنساني يقول موضحا هذا الأمر: "المسؤولية عن الآخر التي هي

¹ - Zygmunt Bauman: Mortality Immortality and Life Strategies, op. cit., p.75

² -Séan Hand: Emmanuel Levinas, Routledge, New York, 2009, p 37.

³-Roger Burggraeve: The Wisdom of Love in The Service of Love Emmanuel Levinas, on Justice, Peace, and Human Rights, op. cit., p 28.

نقطة البداية لجميع الأخلاق ليست مسؤولية مشروطة وليست مسؤولية تعاقدية، وليست مسؤولية "من هنا إلى هنالك"، و "من هذه اللحظة إلى تلك." إنها مسؤولية كاملة لا عذر ولا حدود.¹

وفي تقدير التحليل فإن الأصل في الأخلاق ليس الأنا كما زعمت الفلسفات الأخلاقية السابقة التي تعلق بطلب الكمال أو الانسجام أو طاعة القانون...إنما الأصل مرده إلى "الآخر" أو "الغيرية"، وهذا ما يجعل إتيقا الغيرية لا تقوم على "أفكار قبلية، ولا عن عقل كوني، بل تتحقق بدءا في البرانية، أمام الآخر، كجواب ومسؤولية. إن الإله نفسه في هذه الرؤية، أمر يعبر عن نفسه في الوجه وكوجه، إنه الأثر الذي يخاطبنا في الوجه.² وهكذا فالوجه إذن من منظور ليفيناس دعوة لمساعدة الآخر الذي يحضر في داخلي بل أنه يوقظني من غفاتي، ويشعرنني بعمق المسؤولية والسلام أمام الإنسان الآخر ومنه فالمسؤولية في شكلها الأساسي تترجم في الطيبة اتجاهه، وبالطيبة تصير الذات فاعلة للسلام، ومن ثم يكون "سبب وجودي في سلام مع الآخر" يرجع إلى المسؤولية فهي التي تجعلني أبني رابطة قرابة أخوية مليئة بالتضامن.³ لأن الوجه هو الذي يجعلني شخصا مسؤولا عن السلام مع الآخر الذي أقف معه وجها لوجه (Face-à-face) أي أدخل معه في مواجهة، وهنا يعرف ليفيناس الحوار، على وجه العموم بكونه مواجهة قائلا: "إنه الخطاب الذي يدور بين الناس وهم وجها لوجه."⁴

¹ - Zygmunt Bauman: Mortality immortality and Life Strategies, op. cit., p 77.

² - رشيد بوطيب: نقد الحرية مدخل إلى فلسفة ايمانويل ليفيناس، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2019، ص 27.

³ - Roger Burggraeve: The Wisdom of Love in The Service of Love Emmanuel Levinas, on Justice, peace, and, Human Rights, op. cit., p 100.

⁴ - طه عبد الرحمن: سؤال العنف بين الإثتمانية والحوارية، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط01، 2017، ص 171.

ويذهب أبعد من ذلك عندما يحل اللقاءات اليومية -نقصد بلغة باومان اللقاءات لا الالتقاءات كما أشارنا سابقا للفرق بينهما- بين الأشخاص يرى أن كل لقاء بين شخصين يبدأ "بمباركة" وهو الأمر الموجود بالفعل في التحية المشتركة من قبل اثنين حتى يبدأ الكلام، فهذه التحية البسيطة للأشخاص هي الشكل الأساسي للمسؤولية، وإظهار الاهتمام والنوايا الحسنة تجاههم، فمثلا الكلمة الفرنسية في هذه المناسبة "salut" يمكن أن تعني أيضا "الخلاص" أو "النجاة"¹

ومن هنا تتجاوز إتيقا المسؤولية موقف اللامبالاة وتتخطى عن كل إكفاء ذاتي للذات وتتطلب في المقابل "الاهتمام" و"الحب" و"الصدقة" و"التضامن" كل هذا يحقق السلام، وعلى هذا الأساس يصف إيمانويل ليفناس المسؤولية الأخلاقية بطريقة رائعة: "عندما أحيي الآخر، فأنا أتمنى له الخلاص -وهذا هو السلام دائما-² وعليه يكون العمل من أجل الآخر وتقديس الجنس البشري إنما دعوة صريحة إلى "أنسنة التضحية" واعتناق دين الغيرية كما يرى "لوك فيري"، فإذا كانت الحداثة حسبه قد فرضت التضحية من أجل "الأمة" "الشعب" "الثورة" ... أي من أجل قوة متعالية على الأفراد الذين مستعدين للموت، فإن مع الفلسفة المعاصرة قد تغير الأمر ونزعت نحو تقديس الغيرية لتتحول التضحية لصالح الآخر وتؤنس بذلك التضحية يقول: "فهم الغيرية الذي يمارس حضوره بقوة في الفلسفة المعاصرة، ينزع أيضا اتخاذ شكل دين الآخر". إن هذا التقديس للبشري بما هو كذلك يفترض الانتقال مما يمكن أن نسميه ب"تعال عمودي" (للكيانات الخارجية والمتعالية على الأفراد، المعينة في أعلاه) إلى "تعال أفقي" (تعالى الناس الآخرين بالعلاقة معي).³

¹ - Roger Burggraeve: the wisdom of Love in The Service of Love Emmanuel Levinas, on Justice, peace, and ,human rights, op. cit., p 100.

² -Ibid., p 100.

³-لوك فيري: الإنسان المؤله أو معنى الحياة، مرجع سابق، ص 105.

واستناداً لما سبق نلاحظ أن هنالك خيط ناظم يربط بين فكر كل من "زيجمونت باومان" و"ايمانويل لفيناس" ويتمثل ذلك في كونهما عاشا مرارة "التجربة اليهودية" وعانا الظلم والحرمان والحرب والاقصاء والتهميش... من جراء هيمنة وغطرسة الأنظمة الاستبدادية -الأنظمة الشمولية- التي فرضت حصاراً مدمراً على الإنسانية وخاصة الجماعة اليهودية، أين عانوا من الاضطهاد والتمييز العنصري، إلى جانب معاملتهم كغرباء (أجانب) واعتبارهم أعداء لذلك تم بث سموم الكراهية لكل يهودي ليتم محاربتهم وقتلهم، وهذا ما تم فعلاً داخل نظام الحداثة الغربية، أين تم استئصالهم باسم "حملة معاداة اليهودية" واعتبروا بمثابة حشائش ضارة لا بد من اجتثاثها، لذلك خسرت الدولة الحديثة مختلف الآليات والوسائل لإبادتهم وتطهير الدولة منهم وهنا يستدعى باومان صورة "الدولة البستانية؛ وهي صورة رمزية تمثل (هوس الحديث لفكرة النظام)."¹ وهكذا كانت النتيجة الكارثية وهي حدوث مذبحه إنسانية وتجريد الإنسانية من إنسانيته وهذا ما أداناه بشدة في تاريخ الفكر الغربي، لأنه تم انتهاك حرمة وقداسة الغير باسم النظام والقانون دون الأخذ بأية مرجعية سواء إنسانية أو أخلاقية، وعليه فقد عرف العالم عنفاً لم يشهد من قبل بسبب هيمنة الأنظمة الشمولية والتي عملت على "استبعاد الأخلاق من الأفعال وطمس الخطوط بين النهايات الغايات والوسائل أو بين الأخلاق والعمل الأدوات".²

فالتنصل من الأخلاق أدى إلى مجازر ووقوع أحداث عنف في حق الإنسانية لذلك تمخضت فلسفة ايمانويل لفيناس الأخلاقية كمحاولة منه لرد الاعتبار لإنسانية الإنسان وإعادة بعث قدسيته من جديد، ورفض كل ما يחדش الكرامة الإنسانية أو يتناول على أي حق من حقوقه، وهذه الرؤية التي تبناها باومان، وجعلته يتحول في آخر حياته إلى

¹ - Peter Beilharz: Zygmunt Bauman: Dialectic of Modernity, op. cit., p 94.

² -Ibid., p 99.

فيلسوف أخلاقي بالدرجة الأولى لأن مقتضيات الحداثة السائلة تفرض العودة إلى القيم الأخلاقية لوضع حد للأناية المفرطة والنزعة الفردية التي جعلت الذات مكتفية بنفسها.

وهذا هو السبب الأساسي في المشكلة الأخلاقية وهنا يوضح فروم " أن هذه المشكلة إنما ترجع إلى الإنسان في حد ذاته، هذا الأخير الذي فقد إحساسه بأهميته وقدرته في التعبير، بل جعل نفسه أداة "لمقاصد خارج ذاته، ناهيك على وجود الإنسان في المجتمع الاستهلاكي جعله يتحول إلى سلعة مغرية ومغوية وهذا ما جعلنا مغتربين عن ذاتنا يقول: "أصبحنا أشياء وأصبح جيراننا أشياء. والنتيجة هي أننا نشعر بالعجز ونحتقر أنفسنا على عدم استطاعتنا. وبما أننا لا نثق في مقدرتنا، فليس لدينا إيمان بالإنسان ولا إيمان بأنفسنا ولا بما يمكن أن تبده قدراتنا."¹

فلا بد للإنسان أن يرجع إلى ذاته ويوظف كل قدراته لا من أجل شيء آخر غير نفسه لفهم وجوده ويكون إنساناً بذلك بالمعنى الحقيقي، وعليه يؤكد فروم ضرورة تفعيل كل قدراته بدلا من تعطيلها حتى يكون على استعداد لمواجهة التحديات الراهنة للمشاكل الأخلاقية وتحقيق حياة أفضل وسعادة أمثل يقول: "إن القرار متروك للإنسان، وهو يعتمد على قدرة الإنسان على أن يقيم وزنا لنفسه وحياته وسعادته؛ وعلى استعداد لمواجهة المشكلة الأخلاقية لنفسه ولمجتمعه، إنه يعيد على شجاعته الكافية لأن يكون ذاته وأن يكون من أجل ذاته."²

إن؛ فالعالم اليوم بأمس الحاجة لعودة القيم الأخلاقية المرتبطة بالمسؤولية لأنها الكفيلة لقيادة الإنسانية نحو بر الأمان، وهذا لكونها تفعل ما يفعله القبطان في السفينة فهي توظف مسار رحلته في الحياة المحفوفة بالمخاطر اللامتوقعة.

¹-إريك فروم: الإنسان من أجل ذاته بحث في سيكولوجية الأخلاق، تر: محمود منقذ الهاشمي، ط01، 2007، ص 276.

²-المرجع نفسه، ص 277.

2-الدين: لقد عملت الحداثة في مرحلتها الأولى "الصلابة" على تفكيك وتقويض المركزية الإلهية لصالح المركزية الإنسانية، الأمر الذي أدى إلى السقوط في العدمية بتعبير "نيتشه" ثم الإعلان عن "موت الإله" والذي لازمه موت في القيم الإنسانية والمثل العليا وبشكل عام موت الميتافيزيقيا في عالم ما بعد الحداثة ليكون الإنسان بذلك كائن مسلوب الإنسانية يعيش حياة حبلى بالتناقضات والمفارقات التي زادت من حدة تفكيكه للأنطولوجيا وساهمت بشكل كبير في انبثاق الشعور بالغربة والعبثية والتشظي في عالم السيولة الشاملة وهذه الأخيرة قد تصاعدت فيها معدلات الاستهلاك، وارتفعت فيها وتيرة النزعات المادية التي أثرت سلبا على الحياة الإنسانية. ومن هذا المنطلق فقد دعا إلى عودة الدين إلى حياة ما بعد الحداثة حتى يتمكن الإنسان من استرجاع المعنى المسلوب لحياته، وبهذا فقط يتجاوز إنسان السيولة تلك العدائية والعدوانية للدين التي رسمتها الحداثة الغربية سابقا يقول: "إنَّ الحداثة قد شكّلت عداءً للدين. فعمل العقل الحداثي على استبعاده من منطلق إيمانه بالعلم الحديث، لكن عقل ما بعد الحداثة يعيد قراءة الدين ومساءلته."¹

ومن هذا الأساس دعا باومان في تحليلاته للحداثة السائلة إلى "مشروع الإنسان الجديد" وهو "إنسان" يعيد إحياء المعنى للعالم، ومؤمن بالقيم الإنسانية وبقدرته في خلق عالم مضاييف للبشرية وهو عالم لا معنى له في ظل غياب سلطة الإله، ومن هنا أكد على وجود علاقة وثيقة بين الإله والإنسان ويرفض بشدة فكرة موت الإله لأن ذلك يعني موت الإنسانية بالضرورة لذلك يقول في كتابه الموسوم ب"عن الله والإنسان: "إذا مات الإله، فإن ذلك لن يحدث إلا مع موت الإنسانية."²

¹ - Zygmunt Bauman, Postmodernity and its Discontents, op. cit., p 165.

² - زيجمونت باومان وستانسواف أوبيرك: عن الله والإنسان، مصدر سابق، ص 115.

ومادام الأمل موجود فلا بد من أن تحيا الإنسانية وتتاضل من أجل عالم مرحب بها وتحارب كل أشكال الفساد والاستبداد أو الإرهاب والخراب الذي هو مصدر البربرية المتفشية في العالم، فهذا هو التحدي والرهان أي الإمكان المفتوح لتشكيل مشروعية بشرية جديدة بمبادئها وأطرها وقواعدها اللازمة، يقتضي في نظر "على حرب" ضرورة نقد الذات وإعادة النظر بالعدة الفكرية والمهمة الوجودية، من أجل العمل على تفعيل هذا المشروع يقول: "وهذا ما أحاوله من جهتي، ومن منطلق حقل عملي أي ما أسوغه تحت عنوان استراتيجية العقل التداولي، بمفرداته وقواعده: عقلية المشاركة، سياسة الاعتراف منهج التوسط، لغة التسوية، التعددية الثقافية، الاعتماد المتبادل، الحاكمة الكوكبية وسوى ذلك من المفردات التي تسهم في تغذية العناوين الوجودية وتحويل المفاهيم على هذا النحو الذي يعمل على تحويل عقولنا، وتحويل الواقع في آن".¹ فالحاجة إلى عودة المعنى بعد تشظيه وجدوى الذات الإنسانية في عالم الحداثة السائلة، إنما هو دعوة صريحة منه لإعادة الاعتبار للقيم الدينية بعدما ما تم إقصاؤها وتهميشها باسم المركزية الإنسانية، لأن هذه العودة في نظره كفيلة لوضع حد للعبثية الذاتية وانتشال الإنسان من دوامة اللاعقلانية التي يسر نحوها، وبالتالي عودة احساسه بمعنى الحياة. ومن هذا المنطلق ندد بضرورة استعادة إيماننا بالإله حتى وإن كان الإله انسانا يسعى إلى الكمال فوجوده مهم لإضفاء المعنى على الحياة يقول: "بأننا بحاجة إلى الإله حتى ولو كان الإله إنساناً يسعى إلى الكمال، لأن غياب المتجاوز يعني تسرب العبثية إلى كل شيء".²

وهذا يعني عودة الدين إلى الفضاء العام ليكون له حضور قوى في الحياة اليومية للإنسان، كونه يعزز خطاب التسامح ويشجع على القيم الانفتاحية، وبالتالي فما كان

¹-علي حرب: الإنسان الأدنى، مرجع سابق، ص 95.

²-عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مرجع سابق، ج01، ص 108.

يعتقد أن المقولات والتنبؤات القائلة بنهاية الدين la religion وزواله، هي الآن بحاجة ماسة إلى مراجعة نقدية عميقة، لأن ما وقع هو العكس؛ حيث عرف الدين عودة قوية في المجال العام، لأن له الفضل في وضع حد لكل الأفعال اللاأخلاقية واللاإنسانية.

ولهذا تحدث في كتابه الموسوم بـ"عن الله والإنسان" عن موضع الدين في عالم اليوم وأهميته في الحياة اليومية للأفراد من منطلق كونه يمنح المعنى للحياة وينظم سلوك الأفراد يقول: "إذا لم يكون هنالك إله، فكل شيء مبارك"¹. وزيادة على ذلك فهو يكشف في كتابه عن مدى أهمية التجربة الدينية في رؤية العالم بشكل أفضل وضمان سبل الخلاص المختلفة، وإمكانية حدوث حوار بين مختلف الأديان، والعوائق التي تقف في طريقه وهذا يعني الوصول إلى حدوث توافقية بين تعدد الأديان ووحدة البشرية، الأمر الذي يؤدي إلى تجاوز كل الأصوليات التي تزعم أنها على بينة. ومن ثم رفض فكرة انكفاء كل لاهوت ديني على نفسه يستبعد بقية الاعتبارات الأخرى ومنه الإقرار "بدين كوزموبوليتاني"؛ وهو دين يتعايش مع كل الأديان والأصوليات المختلفة داخل فضاء كوني شامل يقر بوحدة بشرية ولا يقع في فخ الالتزام بحقيقة واحدة ووحيدة، بل يؤكد تعدد الحقائق الإنسانية باعتبارها شرطاً للتضامن والسلام والتعاون بين البشر، وهنا يستحضر مع صديقه المشترك في الكتاب أطروحة "أوليش بيرك" التي ترى أنه لا بد من عودة الدين إلى المجال العام والاستفادة منه يقول: "المجتمع العلماني لا بد أن يصبح ما بعد علماني، أي أن يراجع نفسه ويفتح على اختيارات الدين"². وفي تقدير التحليل فإن "بيك" ينظر لمجتمع ما بعد العلماني وهو مجتمع يتجاوز تعصب الأصولية الدينية والعلمانية ويفتح في المقابل على كل مؤمنين والعلمانيين ويساعد على تخطي

¹ - زيجمونت باومان وستانسواف أوبيرك: عن الله والإنسان، مصدر سابق، ص 10.

² - Ulrich Beck: a Good of One 's Own: Religion's Capacity for Peace and Potential for Violence, (London: Polity , 2010) p.156

نقلا عن كتاب: زيجمونت باومان وستانسواف أوبيرك: عن الله والإنسان، مصدر سابق، ص 67.

هاجس الخوف من كل منها، فيكف المؤمنين من الخوف من العلمانيين والعكس صحيح بالنسبة للعلمانيين.

وهكذا يحدث التفاهم والحوار في شكله التعاوني وهذا ما استحسنته باومان وصديقه -المشارك في الكتاب- واعتبارا هذا هو الحل الأمثل للخروج من كل أشكال العنف والإرهاب والجريمة التي تعيشها المجتمعات المعاصرة يقول صديق باومان أوبيرك وهو يخاطبه: "وأنت يا عزيزي استشهدت برأي أولريش بيك القائل بأن: "المجتمع العلماني لا بد أن يصبح علماني، أي يراجع نفسه ويفتح على اختيارات الدين وأنت تستحسن هذا الرأي، وأنا أيضا أستحسنه تماما، ذلك لأن "السماح للغة الدينية بدخول المجال العام ينبغي أن يُنظر إليه على أنه إثراء وليس على أنه تطفل وذلك التغيير ليس أقل طموحًا من التسامح العام من الأديان مع العدمية العلمانية."¹ وتبقى هذه المحاور* الهادفة لكل من ممثل اللاهوت "ستانسواف أوبيرك" ورائد الحداثة السائلة "زيجمونت باومان" واحدة من بين أهم المحاور التي يمكن الأخذ بها وتفعيلها على أرض الواقع الذي نفشت فيه الصراعات الدينية والفكرية والأصولية وغيرها من مظاهر العنف كالتقتيل التكفير والإرهاب الاغتصاب... وهذا الحوار يؤسس لخطاب التآلف والتراحم والتآزر وينبذ في المقابل خطاب التناحر والافتتال الذي من شأنه أن يقف حجر عثر أمام بناء عالم مشترك.

وقد أنبثق هذا الحوار لأن باومان كان يعي حجم المسؤولية الملقاة على عاتقه الأمر الذي جعله يفكر في سبل ومخارج من "السيولة الشاملة" التي استفحل خطرها

¹ -المصدر نفسه، ص 71.

* إن هذه المحاور أشبه إلى حد كبير المحاور التي أجراها يورغن هابرماس أحد أهم أقطاب الفلسفة الحديثة، وممثل الكنيسة الكاثوليكية، الكردينال جوزيف "راستغر" الذي نظمته الأكاديمية الكاثوليكية بميونخ سنة 2004، فهذه المحاور الهادفة تدعو إلى إقامة فضاء بينذاتي لا إقصاء ولا تهميش لأي طرف مهما كانت مرجعيته المنتمي إليها، وبالتالي فهو حوار يدعو إلى تأسيس مجتمع ما بعد علماني يجمع المتدينين والعلمانيين.

أكثر بفعل التطور التكنولوجي، هذا التقدم اللاعقلاني الخطير الذي من شأنه أن يقضي على العنصر البشري مستقبلاً إذا استمر الوضع بهذه الوتيرة اللاعقلانية، وهو الأمر الذي جعله يطالب ببناء عالم إنساني مشترك بعيد كل البعد عن كل أشكال الصراع ويعيد الاعتبار للدين ويمنحه مكانة جديدة، يتمكن من خلالها من لعب دور جديد داخل الفضاء العام، وهو دور من شأنه أن يحافظ على تماسك البشرية، وهنا يمكن السر في الصعود المفاجئ للدين منذ السبعينات من القرن العشرين، وتزايد عدد المستغيثين به لا تناقصهم وبالتالي فإن حضوره القوي يرجع إلى "قدرة الخطاب الديني الفائقة على مخاطبة هواجس الهوية والشفاء والمعنى لدى الإنسان المعاصر".¹

وفي حوار أجرى مع نخبة من المفكرين وعلى رأسهم الفيلسوف الألماني "يورغن هابرماس" نشر في كتاب جماعي مشترك موسوم بـ"قوة الدين في المجال العام" أكد فيه على الدور العمومي للدين، ودعا فيه إلى تبني مفهوم "مجتمع ما بعد العلماني" وهو مجتمع يعيد الاعتبار للدين بعدما ما لقيه من تهميش وتقويض، فضلاً لما قام به العلمانيين من اقضاء للدين في المجال التداولي العام. ومن هذا المنطلق فهو يقترح دخول كل من العلمانيين والمتدنيين في حوار عقلاني يقتضي الأخذ بأبجديات أخلاقيات المناقشة، وشروط التواصل العامة حتى يتمكن من الاجتماع على طاولة النعم المشتركة، يتبادلون من خلالها الأفكار والآراء ويشترط لذلك أن تترجم المضامين الدينية إلى لغة يقبلها الجميع وتكيف المجموعات الدينية نفسها لتكون مقبولة علمانياً، وعليها تأسيس شرعية عقلية إضافة إلى شرعيتها الدينية، ولبلوغ ذلك يستلزم أن تقوم على حجج وأسباب قوية، وفي الوقت نفسه لا بد أيكف العلمانيين من نعت الدين على أنه تفكير ميتافيزيقي وسلوك سحري خرافي.

¹ -يورغن هابرماس وآخرون، قوة الدين في المجال العام، تر: فلاح رحيم، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط01، 2013، ص 13.

وهكذا فهو يدعو المواطنين العلمانيين أن يظلوا منفتحين أمام احتمالات أن التعابير الدينية نفسها يمكن أن يكون لها معنى إذا تمت ترجمتها إلى نصوص علمانية وفي المقابل لابد من المتدينين من القيام بالدور نفسه إزاء العلمانيين، وعليه تظهر الدولة الديمقراطية هنا بمثابة الحكم الحيادي والإيجابي في الآن نفسه، إذ لا تكفي بالمشاهدة فقط بل تعمل على المقاربة بينهم، فيتقدم كل من الاتجاه العلماني والديني إلى الآخر بمعنى كلاهما يخطو للاقتراب من الآخر يقول: "يدخل المواطنون العلمانيون والمتدينون في الخطاب الديمقراطي علاقة تكاملية، كلاهما منخرط في تفاعل مكون للعملية الديمقراطية النابعة من تربة المجتمع المدني والمتطورة عبر شبكات التواصل غير الرسمية في المجال".¹

وبهذا يكون "مجتمع ما بعد العلماني" بمثابة الظاهرة المركبة التي يجتمع فيها كل من المتدينين والعلمانيين، وتأخذ بعين الاعتبار مبدأ "الاعتراف" هذا الأخير الذي يسمح بالوصول إلى تفاق فيما هو عام مشترك بين الجميع، وهنا تتحقق الديمقراطية التشاركية بالفعل على أساس جماعة متواصلة خالية من أية هيمنة ما عدا هيمنة أفضل حجة، ففي التشاور يعطي لكل عضو في الجماعة الحق في الكلام والفعل بخصوص القضايا السياسية وغيرها المطروحة في الفضاء العام، وعليه لابد أن تكون اسهامات كل طرف متساوية، ولا يغلب أحدهما على الآخر يقول: "لابد للمواطنين العلمانيين والمتدينين اللقاء كأنداد في استخدامهم العام للعقل، وبالنسبة للعملية الديمقراطية لا تكون اسهامات جانب أقل أهمية من اسهامات الجانب الآخر".²

والنتيجة الحتمية لهذا النقاش العقلاني المؤسس هو تشكيل الرأي العام والإدارة السياسية العامة للمواطنين داخل المجتمع الديمقراطي الذي يلعب فيه التشاور دورا

¹ - المرجع السابق، ص 62.

² - المرجع نفسه، ص 61.

مركزيا في تحقيق التواصل الاجتماعي، ونبذ كل إكراه أو هيمنة لتسود أخلاق التسامح والتعاون، ويحل السلام داخل المجتمع والعالم بأسره.

وبناءً على ما سبق يظهر لنا أن دعوة "زيجمونت باومان" لضرورة عودة الدين إلى الحياة اليومية للأفراد لهذا نلاحظه يستلهم من النصوص الدينية القديمة (التوراة) ما يؤكد حضور المقدس في التعاملات اليومية للإنسان، فهو يستحضر أحد أهم الوصايا العشرة وهي "أحبب جارك كما تحب نفسك".¹ فالامتثال لها كفيل للخروج من سجن الرغبات والدوافع والنزوات الطبيعية للإنسان، ومن ثم الدخول إلى عالم الإنسانية الحقة يقول: "تقبل الأمر بحب الجار هو فعل ولادة البشرية لا تتعدى كل أنواع الروتين الأخرى للتعايش البشري وأيضا القواعد والأحكام التي خطت سابقا أو اكتشفت لاحقا، لا تتعدى كونها قائمة هوامش وشروحات لهذا الأمر (لا تكتمل أبدا)، إذا تجاهلنا هذا الأمر، لن يكون ثمة بشر يصنعون القائمة، أو يفكرون في إكمالها."² إن الحب الذي تطالب به "الوصية" كما يرى لا يمكن له أن يتحقق إلا إذا كنا موضوعات تستحق الحب من طرف الآخرين، وهذا يعني أن الوصول إلى حب النفس يأتي من الحب الذي يمنحنا إياه الآخرون، وهذا يستلزم أن يحبنا الآخرون حتى تتمكن من حب ذاتنا يقول: "وهكذا فإن حبنا لجيراننا مثلما نحب أنفسنا سيعني احترام تفرد كل إنسان منا إنها قيمة اختلافاتنا التي نثري العالم الذي نسكنه معاً، وتجعله مكانا أكثر سحراً وامتاعاً ونجاحاً."³

وفي ذات السياق يوضح "إريك فروم" أن الحب هو "عطاء وليس أخذ" ومنه فلا معنى للحب إن اتجه إلى الذات وأقصى وهمش الغير، بل لابد أن يفيض على الغير.

¹ - زيجمونت باومان: الحب السائل، مصدر سابق، ص 117.

² - زيجمونت باومان: العلاقات في زمن الاستهلاك حياة بلا روابط، مصدر سابق، ص 132.

³ - زيجمونت باومان: الحب السائل، مصدر سابق، ص 121.

وهكذا تتحقق سعادة الإنسان التي هي سعادة تتبع من النضال وتضامن الإنسان مع بني جنسه يقول: "فأن يحب المرء جاره ليس ظاهرة "تتجاوز" الإنسان؛ أنه أمر متصل فيه ويشع منه وليست المحبة قدرة عالية تنزل على الإنسان ولا واجبا مفروضا عليه؛ إنها مقدرته التي بها يصل نفسه بالعالم ويجعله عالمه الحقيقي".¹ ويؤكد في كتاب الموسوم بـ "فن الحب" أن جميع محاولاته للحب محكوم عليها بالفشل ما لم يحاول محاولة أكثر فعالية في محبة غيره "لأن الإشباع للحب الفردي لا يمكن الحصول عليه بدون مقدرة على محبة الجار"²

إذن؛ فإحياء سؤال الدين من جديد في الخطاب المعاصر له دور جد بالغ في انقاذ الإنسانية من أوهامها المفرطة التي تسبب فيها صيرورة النزعة الفردية، والمتلازمة الاستهلاكية، وكل هذا جعل الإنسان يصغي لمنطق اللذة والمتعة، ومنه حضور شبه تام للجوانب الروحية للإنسان والتي لا يمكن لها أن تحيا من جديد إلا بعودة القيم الدينية فهي وحدها القادرة على التصدي لموجة الأنانية المتفشية في المجتمع الحديث السائل. إن عوة القيم الدينية وحدها القادرة على استبدال القيم الاستهلاكية بقيم أكثر إنسانية وروحية، ومنه فإن باومان يربط بين عودة الدين وعودة القيم الأخلاقية المفعمة بالروحانية فمن الخطاب الديني نستلهم القيم الأخلاقية التي تبقى الإنسان في حالة وعي دائمة بما يقوم به، وتضمن له التجرد من الأفعال اللانسانية، ومن الإباحية تجعل تصرفات الإنسان عبثية عشوائية، وهنا تحضر مقولة دوستوفيسكي الخالدة لأنها أكثر دقة في التعبير عما يحاول قوله باومان يقول: "إذا مات الإله فكل شيء مباح".³ وهذا

¹-إريك فروم: الإنسان من أجل ذاته، مرجع سابق 49.

²-إريك فروم: فن الحب بحث في طبيعة الحب واشكاله، مرجع سابق، ص 07.

³-إريك فروم: الإنسان من أجل ذاته، مرجع سابق، ص 276.

يعني أن عودة القيم الدينية المتصلة بالإله كقيلة لانقراض الإنسانية وخروجها من الحداثة السائلة.

3/الفن: إن السيولة التي تسربت إلى كل مفصل من مفاصل الحياة البشرية واستفحل خطرهما، صارت تشكل اليوم مصدر تهديد للعالم بأسره لهذا أكد باومان على ضرورة العمل على استعادة الإدارة وادراك قدرة المجتمع الإنساني على تقديم بدائل حياتية تحدث تغييرا في الواقع، ويمكن من خلالها استعادة إنسانية النموذج الحداثي.¹

وقد وضح مقدره الإنسان على مراوغة السيولة وذلك من خلال خلق صيغ حياتية جديدة، تتيح لنا فرصة العيش مع السيولة، وهنا يتحدث في كتابه "فن الحياة " The Art of Life بأننا فانون في الحياة، فرغم العدوان المتفشي في العالم اليوم في ظل العولمة، فالإنسان يستاء من هذه العدوانية كونها غير مريحة للحياة، والعيش الإنساني، ولهذا يرى بأنه يجب على الإنسان أن يؤمن "بإمكانية تغيير العالم، وإعادته بطريقة مغايرة أكثر سلمية وودية للإنسان."²

فالعالم ليس بناءً جاهزاً ومعطى في شكله الكلي الواحد بل يمكن للإنسان أن يوظف كل إمكانياته حتى يغيره نحو الأفضل، فضلا عن مقدرته في تغيير نفسه أيضاً، وهذا يعني أن حالة العالم كما يرى تعتمد على الأقل إن لم يكن على الأكثر على ما تفعله أنت؟ وما نفعه؟ وما تكف عن القيام به؟ فيجب أن تمتلك الثقة في قدرتك في إحداث فرق؛ فرق بالطبع في حياتك الخاصة؟ ولكن أيضاً في العالم الذي نعيش فيه فيجب أن تصدق ذلك فأنت "فنان" قادر على خلق وتشكيل الأشياء بقدر ما أنت قد تكون نفسك نتاج هذا الخلق والتشكيل..³

¹ -زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 15.

² -Zygmunt Bauman: The Art of Life, op. cit., p 52.

³ -Ibid., p 52.

وفي تقدير التحليل فإن الإنسان بهذه الصورة لابد أن يكون كالفنان من أجل أن يجعل حياته جميلة ومتناغمة ومعقولة ومليئة بالمعنى تمامًا مثلما يحاول الرسامون صنع اللوحات الجميلة أو تفنن أصحاب الموسيقى في نوع التراتيب الخاصة بهم، ولهذا فالحياة في نظره ليست أمرا سليما ومعطى جاهز، بل علينا أن نخلقها مثلما نخلق الأعمال الفنية يقول: "الحياة عمل فني".¹

فلا بد على الإنسان أن يعمل جاهدا على جعل الحياة جميلة ومتناغمة مع مساعيه الميالة لحياة أفضل وغدا أجمل، وهذا الأمر الذي يضفي معنى على الحياة ويجعل الأفراد يتلذذون بها مثلما يتلذذ الفانون بأعمالهم الإبداعية الجميلة، ويتحملون تبعات أعمالهم والتي قد تكون مدح لهم أو قدح، وذات الأمر ينطبق على فنانون الحياة فلا بد لهم أن يحملوا تبعات أعمالهم ويتضح هنا معنى الحياة فيقول: "إن فن الحياة" يعني أشياء مختلفة للأفراد الجيلين السابق واللاحق، ولكنهم جميعا يمارسونه ولا يستعطون ألا يفعلوا. "الهدف الكلي" من الحياة ومعنى كل حدث من أحداثها المتوالية، وكذلك "هدفها الكلي" أو غايتها القصدية" هو ما يفترض اليوم بأنه مهام تؤديها بنفسك حتى وإن لم تزد على أن تضمن اختيار وتجميع العدة المناسبة المرصوفة بطريقة مفككة على طريقة إيكيا*²

فكون الإنسان فنان إنما يرجعه "إلى كون الإنسان ذات مستقلة تتمتع بالإدارة وحرية الاختبار التي تتيح له فرصة اختيار وترك بصمته في الحياة رغم المحاولات الضاغطة عليه لكبح مقاومته النشطة والفعالة يقول: "أن تكون فردا (بمعنى تكون

¹ -Ibid., p 52.

*إيكيا: شركة عالمية متخصصة ببيع الأثاث الجاهز أسسها السويدي إيغفا كامبراد عام 1943 وهي أكثر شركات في العالم.

² -زيجمونت باومان: الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 171.

مسؤولاً عن اختيارك الحياة، اختيارك بين الاختبارات، وعواقب الخيارات التي اخترتها)، فهي ليست في حد ذاتها مسألة اختيار، ولكنها مصير.¹

فمسألة الاختيار هنا تذكرنا بما قاله الفيلسوف الفرنسي "جان بول سارتر" 1980-1905 (Jean -paulsartre) بشأن "اختيار مشروع الحياة" ذلك الاختيار الذي قصد به أن يكون اختيارات ويسعى الإنسان أن يحقق إمكاناته في الوجود يقول: "ينبغي وضع خريطة طريق متصلة وتعريف مفصل حول كيفية متابعة البرنامج، ولم نجد صعوبة في رسالة سارتر فقد كانت منسجمة مع ما بدا أن العالم ممن حولنا بعينه أو يتضمنه."²

إن؛ فإذا كانت الحداثة السائلة قد أفرزت لنا نزعة فردية فإنها جعلت إنسان الحداثة السائلة أكثر مسؤولية على نفسه، الأمر الذي جعله يندد بضرورة تصور كل فرد نفسه "فنان" في حياة يستطيع أن يغير العالم ويرسمه في أحسن وأجمل صورة، وهو وحده يتحمل مسؤولية النتيجة المترتبة على ذلك، وعلى الرغم من أن "فن الحياة" قديم جداً إلا أنه يشهد انبثاقاً جديداً ويرجع سبب هذا إلى "نهاية الديانات التقليدية واضمحلال قوة النظريات السيكولوجية أمام متطلبات الشعور بالحياة الما بعد حدائي، إضافة إلى حاجة الإنسان الما بعد حدائي إلى إمكانيات جديدة لتحقيق فن الحياة."³ وعلى ضوء ما تقدم يمكن القول بأن تصور باومان للأفق ما بعد الحداثة هو تصور مليء بالأمل والتفاؤل، ومركزا اهتمامه على كينونة الإنسانية باعتبارها تمثل نقطة تحول هذا الواقع، وإعادة تشكيلها بما يتوافق مع الطبيعة الإنسانية الخيرة المحبة للعيش معاً فعلى الإنسان إلا أن يستعيد أصالته، ويتذكر إنسانيته وينصب نفسه حارسها

¹ - Zygmunt Bauman: The Art of Life, op.cit., p 53

² - زيجمونت باومان: الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سابق، ص 173.

³ - راينر فونك: الأنا والنحن التحليل النفسي للإنسان ما بعد الحداثة، تر: حميد لشهب، جداول، بيروت، ط01، 2016، ص 94.

لينتشلها من اللصوص الطامحين لسرقتها، ويتفاعل مع الآخر بوصفه القريب وليس كغريب، يتبادل معه الحوار في ظل وجود قيم المحبة، والأخوة والتسامح... التي تعطي للحياة معنى وتضفي قيمة جمالية على العلاقات الإنسانية، ومنه يصير العالم كالببيت المشترك يجمع أبناء البشرية تحت سقف واحد، تلتقي تحته أطراف المرجعيات المختلفة وتتعايش مع بعضها البعض محترمة بذلك مبدأ الاختلاف والاعتراف بالآخر مهما كانت ثقافته فالقاسم المشترك دوما هو الطبيعة الإنسانية، وهي تمثل تأشيرة الدخول إلى عالم الحياة المشتركة.

في ظل عالم الحداثة السائلة يذكرنا بدور المثقف وما يحمله من مهام جديدة تتأقلم مع سيولة عالم ما بعد الحداثة المليء بالتناقضات والمخاطر التي تشكل مصدر تهديد لأمن و يقين الإنسان، وهو الأمر الذي يؤدي إلى تشكيل أفراد منعزلين ومذعورين، وهنا تنبثق مهمة المثقف المتمثلة أولا في إصلاح المجتمع ومد جسور التواصل بين الأفراد ولم شمل شتات الثقافات حتى يتيح ذلك التعايش في وئام مع الاختلافات واختزال المسافات بينها حتى تقترب الذوات ويشد بعضها البعض.

وهنا يبرز دور المثقفين* "الذين لديهم المهمة الأساسية لضمان الروابط وتعزيز الممرات "Passages".¹ وأما المهمة الثانية فتتمثل لهؤلاء المثقفين في عالم اليوم تتمثل في "مهمة المترجم"² أي؛ يقوم بترجمة الواقع بحيث يتجنب تشويبهه، وهذا من أجل أن يتمكن الأفراد من فهم عالم الحداثة السائلة المبهم والغامض والمليء بالمفاجآت، والذي يضعف من ثقتنا بأنفسنا، ويزيد من حجم قلقنا لأننا نجهل طريقة التعامل معه لذلك

* يرى باومان أن العيش مع الاختلافات يستلزم ترجمة هذه الاختلافات من طرف المؤولين وهي المهمة الأساسية لهم في عالم الحداثة السائلة بغية التقريب بين الأفراد واصلاح المجتمع.

¹ - Pierre-Antoine Chardel: Zygmunt Bauman Les illusions Perdues de la Modernité, op. cit., p 180.

² -Ibid., p 180.

"تحتاج إلى متقنين قادرين على تعريفنا بواقعة بعض المخاطر غير المرئية بالعين المجردة، ولكن أيضا لتحذيرنا من التهديدات الخيالية ذات الأهداف السياسية أو التجارية".¹

وفي خضم هذا نلاحظه يستعير مصطلح "المترجم" ويطلقها على مهام المثقف الجديدة، وأحدث بذلك منعطفًا في مسار المثقف، وانتقل من مهمة المشرع إلى مهمة المترجم*، وإذا كان مجتمع الحداثة الصلبة قد عمل على نشدان الكمال وسعى إلى تحقيق السعادة المشتركة والفرديوس الأرضي.

فإن مهمة المثقف اتخذت شكل المشرع من أجل كتابة خرائط الطريق التي تأسس لمجتمع مثالي، والوصول إلى ذلك استلزم وجود نظام قوي وسلطة طاغية قادرة على فرض نمط حياة معين اقترحه فلاسفة التنوير وسارت به الدولة الحداثيّة-هم من رسموا البرنامج الحداثي- وهنا كانت مهمة المثقف تابعة للسلطة بل خادمة للدولة ونظامها المستبد، أما اليوم في عالم ما بعد الحداثة فإن مهمة المثقف (المشرع) قد تغيرت، ولم يعد مسخر لخدمة الدولة، بل صار في خدمة المجتمع وذلك من خلال ترجمة واقعه لتوضيح تعقيدات الحياة الصعبة وتفسير وضع الحداثة السائلة، وهذه المهمة التي حملها لجميع المثقفين وحملها هو في حد ذاته لأنه فكر في الإنسان بالدرجة الأولى وأولى له مساحة رئيسية في مشروعه ليؤكد في الأخير أن هدف "التحليل الاجتماعي دائما هو

¹-كاترين بورتوفان: زيجمونت باومان فن العيش مع الاختلافات يحتاج إلى مؤولين، تر: أحمد عثمان، مقال إلكتروني، يوم: 7/جويلية/2020، ساعة: 11:30 صباحا. <https://post2modernisme.blogspot.com>.
 *لقد سبق وأن أشرنا أن زيجمونت باومان "أطلق عليه مصطلح "المترجم" من طرف "توني بلاكشو" في كتاب الموسوم ب" زيجمونت باومان" وهي المهم المناسبة لعلم الاجتماع اليوم وقد حملها وطالب المثقفين بها لأنها الأنسب لعالم الحداثة السائلة الطارئ والمليء بالتناقضات. ويرى المؤلف أن مصطلح "المترجم" مشتق من اللغة العربية Drogoman، وتعني حرفيا ترجمان "مترجم"؛ وهو يعمل كوسيط بتعبير يباربرديو وفي سياق آخر وسيط ثقافي. أنظر:

Tony Blackshaw: Zygmunt Buaman, op. cit., p 59.

الإنسان الموجود بالفعل في العالم.¹ إذن؛ فتشكيل عالم إنساني وتحقيق حياة مشتركة تتجاوز فيها الذوات ولا تتناحر يحتاج فضلا عن الأطر السابقة -التي تعمل على تعزيز حياة مشتركة- إلى الاستعانة بالدور الريادي الذي يحتله المثقف في عالم اليوم، وتحمله مهام جديدة تتمثل في ترجمة الواقع بغية إفهامه للأفراد، ومد جسور التواصل بين الأفراد من أجل بناء عالم إنساني يرحب بإنسانية الإنسان.

خاتمة:

على ضوء ما قدم نستنتج في نهاية الفصل بأن أطروحة "باومان" قد لقيت ترحيباً واسعاً من طرف العديد من المفكرين كونها تتناول الإنسان وتجعله محور الناظم فيها وهذا ما تجلى في المفكر المصري عبد الوهاب المسيري والذي أبدى إعجاباً شديداً بأفكار "زيجمونت باومان". إلى جانب علم الاجتماع الفرنسي "جيل لبيوفتسكي" الذي ركز هو الآخر على بيان تمثيلات السيولة في المجتمعات المعاصرة ذات الحداثة المفرطة.

وأمام وضعية السيولة هذه التي توحى بظهور نزعة تشاؤمية وعدمية بارزة في الأفق الإنساني يبدي باومان تفاؤله الشديد وتمسكه بالأمل ويتصور عالم ما بعد السيولة خال من الآلام والمآسي، والكوارث اللاأخلاقية واللاإنسانية، وذلك من خلال اقتراحه لمشروع الإنسانية المشترك كونها الملاذ الوحيد لنجاة البشرية، وتجاوز كل سياسة اقصائية، وهذا فضلا عن إعادة النظر في مفهوم الإنسان لتتجاوز الرؤية الاختزالية و نؤمن في المقابل بالرؤية المركبة التي تشمل كل أبعاده وتفرض النظر إليه من زاوية إنتمانية بلغة "طه عبد الرحمن"، ووفق قيم أخلاقية (تعاون، محبة،...) تقدر الذات الإنسانية تحفظ كرمتها وبهذا تتمكن البشرية من التعايش مع مختلف الاختلافات

¹ - Tony Blackshaw: Zygmunt Buaman, op. cit., p 19.

والثقافات وتبنى الجسور التواصلية والتي يعمل المتقف جاهدا على تعزيز ممراتها بين أفرادها، ومن هنا فقط يكون العالم مرحبا ومضيفا للإنسانية.

خاتمة

تأسيساً على ما تقدم فإن هذا البحث أراد أن يقدم قراءة عميقة للواقع المعاصر ويلقي الضوء على طبيعة الحياة في واقعنا الحاضر، بغية الوصول إلى تفسير أفضل لحالة التغير الشديد والمستمر في كل شيء، وهنا قدم لنا "زيجمونت باومان" رؤيته المتمثلة في "براديغم السيولة"؛ باعتباره النموذج المهيمن على الحياة اليومية في الوقت الحاضر لكي يكون أداة شاملة لتفسير ما آل إليه الوضع الراهن، وفهم النسخة الثانية من الحداثة أو الحداثة في طورها الثاني؛ التي تميزت بالسرعة والسيرورة الدائمة؛ نتيجة سيادة النموذج الاستهلاكي وهيمنة النزعة النيوليبرالية، ناهيك عن طغيان النزعة الفردية على المجتمع المعاصر.

ولهذا كان نموذج السيولة كأصدق تعبير عن الصورة الراهنة، التي لا تحتفظ بالالتزامات أو الاستراتيجيات طويلة المدة، بل تحتفي بالاستراتيجيات قصيرة المدى والمرهونة بإشعار آخر، وهذا يعني أن التغيير الدائم والسريع يفقد إلى وجهة محددة أو نقطة ثابتة نهائية في الأفق، ومن ثم فقد حلت المرونة محل الصلابة، والسرعة محل الثبات بوصفها الوضع المثالي للتعامل مع مرور الأشياء.

وهكذا جعلت السيولة كل شيء في حال مخاض دائم وثورة متجددة لا تتحقق مطلقاً مما يستلزم على إنسان الحداثة السائلة أن يتعلم فن التخلص من الأشياء بدلاً من امتلاكها بغية اللحاق بالمستجدات المتسارعة، وبالتالي ضمان عدم استبعاد الأفراد من سباق السرعة أو الإلقاء في سلة المهملات، وحتى لا يتحقق هذا الأمر يتوجب على هذا الإنسان أن يكون يقضا طوال الوقت، وأن يتوقع كل شيء يمكن أن يحدث، ولا شيء يمكن فعله في ثقة واطمئنان، مما يجعله يعيش حالة خوف مزمن، ويعرف قلق دائم إزاء ما هو قادم.

فالسيولة التي غزت العالم المعاصرة ناهيك عن الحياة النفسية جعلت الفرد يتحول من كائن منتج إلى كائن مستهلك يلهث وراء السلعة، واللحاق بركب الموضة، واتباع

أحدث الصيحات العالمية، واقتناء أفضل المنتجات الآنية، الأمر الذي جعل الحياة المعاصرة سلسلة من البدايات الجديدة مكتوب عليها عبارة "حتى إشعار آخر"، وهذا يعني أن المجتمع المعاصر المتمركز على الاستهلاك لا يعرف إلا "السرعة"، "الزوال"، "الإسراف" و"التبذير" مما يؤدي إلى ارتفاع معدلات النفائات في المجتمع المعاصر، نتيجة وقوع هذا المجتمع تحت تأثير سلطة إغواء السوق وإغراء أفرادها بالمظاهر السطحية الخادعة والزائفة التي لا تدوم إلا لفترة قصيرة، المهم هنا تحقيق السعادة الشخصية والوصول إلى الإشباع المتخيل.

وهذا ما انعكس سلبيًا على سيكولوجية الإنسان المعاصر أين خضعت الذات للتسويق وإعادة إنتاجها وتدويرها بحسب متطلبات السوق، وهنا تفقد الذات كل عناصر الثبات والصلابة والالتزام، لكونها لا تتوافق مع منطق المتلازمة الاستهلاكية، وبهذا يكون أصدق نموذج معبر عن إنسان الحداثة السائلة كما تصوره باومان هو نموذج الحرباء في تلونها أو براديجم "برمثيروس" التي له قدرة فائقة على التحول كما تشاء وعلى هيئات مختلفة.

إن؛ فالخيط المركزي في هذا الطرح يتمثل في براديجم السيولة، التي ساهمت في تغيير مقومات العيش الإنساني، وإعادة تعريف مفاهيم كثيرة ولعل أهم المفاهيم التي توقفنا عندها هي الحداثة، الحب، الحياة، الخوف، المراقبة، الثقافة، الأخلاق، الشر... إلخ.

فإذا كانت الحداثة في نسختها الأولى -الحداثة الصلبة- قد سعت إلى خلق نظام محكم ومستقر بفعل سيطرة الأداة البشرية والتي عملت بفعل التحديث الوسواسي القهري على اذابت كل النظم البالية والواهنة والتي يعلوها الصدا لتعلن في المقابل عن تأسيس نظم أكثر صلابة، فإن الحداثة السائلة قد شهدت عنفا سائلا شمل كل البنى،

وعمد على تفكيكها لصالح اللعب الحر دون وجود نقطة ثابتة صلبة يقف عليها إنسان ما بعد الحداثة.

وأمام هذا الوضع الذي يتسم بالسيولة الشاملة، والذي قاد العالم نحو مزيد من التشتت والتشطي، فإن باومان أبدى نقدًا لاذعًا لهذا الوضع المأزم ليؤكد في نهاية طرحه على إمكانية مراوغة موجة السيولة والتعايش معها كحتمية لازمة ومشروعة في الوقت الراهن وفي نفس الوقت التفكير في مخارج نتجاوز من خلالها ضربات السيولة العشوائية التي تشبه إلى حد بعيد ضربات القدر، ومنه إمكانية تصور عالم إنساني ما بعد السيولة تتلاقى فيه الذوات وتتجاوز فيما بينها دون إلغاء أو أقصاء للآخر، لأن تأشيرة الدخول لهذا العالم تتمثل في احترام الكرامة الإنسانية، ورفض امتهانها.

لهذا فقد دعا إلى سياسة حضارية إنسانية بالدرجة الأولى تعلي من شأن الإنسان وتحفظ كرامته، وتضمن له فرصة العيش الإنساني وفق قيم أخلاقية مفعمة بخطاب المحبة والتآلف والتسامح، وهذا الأمر يتوقف على الدور الذي تلعبه النخبة المثقفة اليوم في ظل عالم مليء بالتناقضات وحافل بالمخاطر والمفاجآت، فهي المسؤولة على عملية إصلاح المجتمع ومد جسور التواصل وتعزيز الممرات بين الأفراد، إلى جانب كونها تحمل مهمة المترجم بغية ترجمة الواقع من أجل أن يتمكن الأفراد من فهم عالم الحداثة السائلة وفهم متغيراته، ومنه الوصول إلى بناء عالم إنساني يرحب بإنسانية الإنسان.

وفي نهاية هذا البحث تبقى هنالك إشكالات ينبغي طرحها ألا وهي: هل يمكن أن يكون براديجم السيولة مؤقت يصلح لتفسير الواقع الحاضر فقط وسرعان ما يثبت بطلانه؟ هل يمكن الحديث عن "ما بعد السيولة" واستشراف براديجم آخر يتجاوز السيولة فنقول عنه أنه براديجم "غازي" مثلاً؟

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر:

- مؤلفات زيجمونت باومان المترجمة باللغة العربية:

- 1- زيجمونت باومان وستانسواف أوبيرك: عن الله والإنسان، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2018.
- 2- زيجمونت باومان: الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، تر: سعد البازعي، بثينة إبراهيم، هيئة أبو ظبي، (د،ط)، 2016.
- 3- زيجمونت باومان: الأزمنة السائلة: العيش في زمن اللايقين، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2017.
- 4- زيجمونت باومان: الثقافة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2018.
- 5- زيجمونت باومان: الحب السائل: عن هشاشة الروابط الإنسانية، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2016.
- 6- زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2016.
- 7- زيجمونت باومان: الحداثة والهولوكوست، تر: حجاج أبو جبر ودنيا رمضان، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، ط01، 2014.
- 8- زيجمونت باومان: الحرية، تر: فريال حسن خليفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، (د،ط)، (د،س).
- 9- زيجمونت باومان: الحياة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2016.
- 10- زيجمونت باومان: الخوف السائل، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2017.

- 11- زيجمونت باومان: العلاقات في زمن الاستهلاك حياة بلا روابط، تر: فاطمة نصر، إصدارات سطور، ط01، 2004.
- 12- زيجمونت باومان: زيجمونت باومان أبو الحداثة السائلة ترجمات خاصة، تر: فريق المجلة كتاب جيل جديد، أبريل 2017.
- 13- زيجمونت باومان وديفيد ليون: المراقبة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2018.
- 14- زيجمونت باومان وآخرون: قوة الكلمات: حوارات وأفكار، تر: لطيفة الدليمي، دار المدى، بغداد، ط01، 2017.
- 15- زيجمونت باومان وآخرون: مستقبل النظرية الاجتماعية، تر: بيري عبد الحميد أرسلان، مركز القومي للترجمة، القاهرة، ط01، 2014.
- 16- زيجمونت باومان وليونيداس دونسكيس: الشر السائل: العيش مع اللابديل، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2018.
- 17- زيجمونت باومان وكارلو بوردونى: حالة الأزمة، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2018.

- مؤلفات زيجمونت باومان باللغة الإنجليزية:

- 1- Zygmunt Bauman: The Art of Life, Cambridge: Polity Press, 2008.
- 2- Zygmunt Bauman, Carlo Bordini: State of Crisis ,Cambridge: Polity Press, 2014.
- 3- Zygmunt Bauman: In Search of Politics, Cambridge : Polity Press, 1999.
- 4- Zygmunt Bauman: Alone Again - Ethics After Certainty, London : Demos, 1996.
- 5- Zygmunt Bauman: Does Ethics Have a Chance in a World of Consumers ?, Cambridge : Harvard University Press, 2009.

- 6- Zygmunt Bauman: Europ Anunfinshed Adventure, Polity Press ,Combridge, 2004.
- 7- Zygmunt Bauman: Globalization The Human Consequences, Polity Press, Cambridge 1998.
- 8- Zygmunt Bauman: Work Consumerism and The New Poor, (second edition), England, Open University Press ,2005.
- 9- Zygmunt Bauman, Mortality Immortality and Life Strategies, Cambridge : Polity Press, 1992.
- 10- Zygmunt Bauman and, Rein raud: Practices Of Selfhood, Cambridge: Polity Press, 2015.
- 11- Zygmunt Bauman: Collateral Damage Social Inequalities in a Global Age, Cambridge: Polity Press, 2011.
- 12- Zygmunt Bauman: Culture As Praxis, SAGE Publions London-thousand OAKS-New Delhi, 1999.
- 13- Zygmunt Bauman: Intimations of Postmodernity, London, New York : Routledge, 1992.
- 14- Zygmunt Bauman, Leanidas Donskis: Moral Blindneç The Loss of Sensitivity in Liquid Modernity, Cambridge : Polity Press, 2013.
- 15- Zygmunt Bauman: Legislators and Interpreters : On Modernity, Post-Modernity, and Intellectuals, Cambridge, Polity press, 1987.
- 16- Zygmunt Bauman: Postmodernity and its Discontents, New Yourk : New York University Press, 1997.
- 17- Zygmunt Bauman: Socialism The Active Utopia, George Allen and Unwinltd, London ,1976.
- 18- Zygmunt Buaman: Consuming Life, Cambridge: Polity Press, 2007.
- 19- Zygmunt Bauman and Stanislaw Obirek: of Good and Man, Translated by katarzyna Bartoszynska, Cambridge: Polity Press, 2015.

-حوارات مع زيجمونت باومان:

Zygmunt Bauman: Sexualitites, Interview, Feona Attwood, Middlesex -1
.university the burroughs, london, NW4 4BT, UK, Sexualitites,2018

ثانيا: المراجع.

-باللغة الإنجليزية والفرنسية:

- 1- Dennis Smith: Zygmunt Bauman: Prophet of Postmadernity,Cambridge : Polity Press,1999.

- 2- Edgar Morin: La Voie Pour L'avenir de L'humanité, Librairie Arthème Fayard ,2011.
- 3- Emmanuel Lévinas: Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité, paris, Le Livre de poche, 1992.
- 4- Jean –Philippe Deranty: Beyond communication A Critical Study of Axel Honneth 's Social Philosophy, BRILL.Leiden.Boston, 2009.
- 5- John Llewelyn,Emmanuel Lesvinas The Genealogy of Ethics, Routledge, London and New York, 1995.
- 6- Keith Tester, The Social Thought of Zygmunt Bauman, Palgrave Macmillan, New Yourk ,2004.
- 7- Michael Hviid Jacobsen, Poul Poder, The Sociology of Zygmunt Bauman : Challenges and Critique, Londoan : Ashgete ,2008.
- 8- Nancy Fraser, Axel Honneth, Redistribution Our Recognition ? Apolitical-philosophical Exchange, translated by Joel Golb, James Ingram and Christiane Wilke VERSO. London. New York,2003.
- 9- Peter Beilharz: Zygmunt Bauman: Dialectic of Postmodernity, Cambridge : Polity perss, 2000.
- 10- Pierre-Antoine Chardel: Zygmunt Bauman Les illusions Perdues de la Modernité,CNRS Editions , Paris, 2013.
- 11- Richard Kilminster, Rand Ian Varcoe: Culture, Modernity and Revolution: Essays in Honour of Zygmunt Bauman, London and New York: Routledge 1996.
- 12- Roger Burggraeve, The Wisdom of Love in The Service of Love Emmanuel Levinas, on Justice, Peace, and, Human Rights, preface by David Aboileau, Translation and Concluding Essay by Jeffrey Bloechl, MARQUETTE university, press, 2002.
- 13- Séan Hand, Emmanuel Levinas, Routledge, New York, 2009.
- 14- Tony Blackshaw, Zygmunt Bauman, London/New York: Routledge, 2005.

-باللغة العربية:

1- أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورغن هابرماس: الأخلاق والتواصل، التنوير

للطباعة والنشر، بيروت، 2012.

- 2- يورغن هابرماس وآخرون: مدخل إلى ما بعد الحداثة، تر: أحمد حسان، وزارة الثقافة الهيئة العامة لقصور الثقافة، مارس 1994.
- 3- إدغار موران وجان بودريار: عنف العالم، تر: عزيز توما، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2005.
- 4- إدغار موران: الفكر والمستقبل مدخل إلى الفكر المركب، تر: أحمد القوار ومنير الحجوجي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2004.
- 5- إدغار موران: أين يسير العالم؟ تر: أحمد العملي، الدار العربية للعلوم ناشرون، المملكة العربية السعودية، ط1، 2009.
- 6- إدغار موران: تربية المستقبل المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل، تر: عزيز لزرق ومنير الحجوجي، دار توبقال، المغرب، ط1، 2002.
- 7- إدغار موران: تعليم الحياة بيان لتغير التربية، تر: الطاهر بن يحيى، منشورات ضفاف، بيروت، ط1، 2016.
- 8- إدغار موران: نحو سياسة حضارية، تر: أحمد العلمي، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ط1، 2010.
- 9- إدغار موران: هل نسير إلى الهاوية؟ تر: عبد الرحيم حزل، إفريقيا الشرق، المغرب، (د،ط)، 2012.
- 10- إدغار موران وطارق رمضان: خطورة الأفكار: تساؤلات حول قضايا الكبرى المعاصرة، تر: محمد صلاح شياظمي، إفريقيا الشرق، المغرب، (د،ط)، 2016.
- 11- إدموند هسرل: أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنالية، تر: إسماعيل المصدق، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 2008.
- 12- آرتور شوبنهاور: فن العيش الحكيم تأملات في الحياة والناس، تر: عبد الله زارو، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2018.

- 13- إريش فروم: جوهر الإنسان، تر: سلام خيربك، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط01، 2011.
- 14- إريك فروم: الإنسان من أجل ذاته بحث في سيكولوجية الأخلاق، تر: محمود منقذ الهاشمي، ط01، 2007.
- 15- إريك فروم: الخوف من الحرية، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط01، 1972.
- 16- إريك فروم: ثورة الأمل نحو تكنولوجيا مؤنسنة، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الحكمة للنشر، القاهرة، ط01، 2010.
- 17- إريك فروم: حب الحياة نصوص مختارة، تر: حميد لشهب، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، ط01، 2016.
- 18- إريك فروم: فن الحب بحث في طبيعة الحب واشكاله، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار العودة، بيروت، (د،ط)، 2002.
- 19- إريك هوبزباوم: أزمنة متصدعة: الثقافة والمجتمع في القرن العشرين، تر: سهام عبد السلام، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط01، 2015.
- 20- آلان تورين: نقد الحداثة، تر: عبد السلام الطويل، إفريقيا الشرق، المغرب، (د،ط)، 2010.
- 21- آلان دنو: نظام التفاهة، تر: مشاعل عبد العزيز الهاجري، دار سؤال للنشر، بيروت، ط01، 2020.
- 22- ألفين توفلر: حضارة الموجة الثالثة، تر: عصام الشيخ قاسم، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، بنغازي، ط01، 1990.
- 23- ألفين توفلر: صدمة المستقبل، تر: محمد على ناصف، الجمعية المصرية للنشر والمعرفة والثقافة العالمية، القاهرة، ط01، 1984.

- 24- إمبرتو ايكو وكارلوماريا مارتيني: لماذا الإيمان، تر: عواصف السعدي، ايكالو، (د،ط)، 2019.
- 25- أنتوني غدنز: علم الاجتماع مع مداخلات غربية، تر: الكتور فايز الصياح، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط04، 2004.
- 26- أنطوني جدنز: عالم جامع كيف تعيد العولمة تشكيل حياتنا؟، تر: عباس كاظم وحسن ناظم، المركز القومي للترجمة، بيروت، ط01، 2003.
- 27- أنطوني جیدنز: الطريق الثالث تجديد الديمقراطية الاجتماعية، تر: أحمد زايد محمد محي الدين، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ط01، (د،ط)، 2010.
- 28- أنطوني جیدنز: بعيداً عن اليسار واليمين، تر: شوقي جلال، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د،ط) ، 2002.
- 29- أولريش بيك: مجتمع المخاطر العالمي بحثاً عن الأمان المفقود، تر: علا عادل وآخرون، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط01، 2013.
- 30- أولريش بيك وإليزابيث بك غرنزهايم: الحب عن بعد أنماط حياتية في عصر العولمة، تر: حسام الدين بدر، منشورات الجمل، بيروت، ط01، 2014.
- 31- إيمانويل كانط: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، تر: عبد الغفار مكاي، دار القومي للطباعة، القاهرة، (د،ط).
- 32- إيمانويل ليفيناس: الزمان والآخر، تر: جلال بدلة، معابر للنشر والتوزيع، دمشق، ط01، 2014.
- 33- إيمانويل ليفيناس: من الموجود إلى الغير، تر: علي بوملحم، مجد المؤسسة الجامعية، للدراسات والنشر، بيروت، ط01، 2008.
- 34- باري بيرك، وآخرون: ما بعد الحداثة: دراسات في التحولات الاجتماعية والثقافية في الغرب، تر: حارث محمد حسن وباسم علي خريسان، دار الروافد الثقافية -ناشرون، بيروت، ط01، 2018.

- 35- بتراند راسل: تاريخ الفلسفة الغربية، تر: فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (د،ط)، 1977، ج03.
- 36- بتراند راسل: حكمة الغرب، تر: فؤاد زكريا، عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د،ط)، 1983، ج02.
- 37- بيتر بروكر: الحداثة وما بعد الحداثة، تر: عبد الوهاب علوب، منشورات المجتمع الثقافي، أبو ظبي، ط01، 1995.
- 38- ببير ليفي: عالمنا الافتراضي: ما هو؟ وما علاقته بالواقع؟، تر: رياض الحال، هيئة البحرين للثقافة والآثار، ط01، 2018.
- 39- تزفيتان تودوروف: الحياة المشتركة: بحث انتربولوجي عام، تر: منذر عياشي، المركز العربي، بيروت، ط01، 2009.
- 40- تزفيتان تودوروف: روح الأنوار، تر: حافظ قويعة، دار محمد علي للنشر، تونس، ط01، 2007.
- 41- تشارلز تايلور وآخرون: إعادة النظر في العلمانية، تر، شكري مجاهد، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2018.
- 42- تشارلز تايلور وجوسلين ماكلور: العلمانية وحرية الضمير، تر: محمد الرحموني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2019.
- 43- توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، تر: سعد هجرس، دار أوبا، بيروت، ط01، 2004.
- 44- جاك دريدا: الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد، دار توبقال، المغرب، ط02، 2000.
- 45- جاكلين روس: مغامرة الفكر الأوربي قصة الأفكار الغربية، تر: أمل ديبو، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث "الكلمة"، الامارات العربية المتحدة، ط01، 2011.

- 46- جان بودريار: التبادل المستحيل، تر: جلال بدلة، دار معابر للنشر والتوزيع، دمشق، ط01، 2013.
- 47- جان بودريار: الفكر الجذري، تر: منير الحجوجي وأحمد القصور، دار توبقال، المغرب، ط01، 2006.
- 48- جان بودريار: المصطنع والاصطناع، تر: جوزيف عبد الله، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط01، 2008.
- 49- جان بودريار وآخرون: مفاتيح القرن الحادي والعشرين، تر: حمادي الساحلي وآخرون، المجتمع التونسي والآداب والفنون بيت الحكمة، قرطاج، ط01، 2003.
- 50- جان توشار وآخرون: تاريخ الفكر السياسي، تر: علي مقلد، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط02، 1983.
- 51- جان توشار: تاريخ الأفكار السياسية: من عصر النهضة إلى عصر الأنوار، تر: ناجي الدراوشة، دار التكوين للترجمة والنشر، دمشق، ط01، 2010.
- 52- جان فرانسوا ليوتارد: في معنى ما بعد الحداثة نصوص في الفلسفة والفن، تر: السعيد لبيب، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط01، 2016.
- 53- جان لوك ماريون: ظاهرة الحب ستة تأملات، تر: يوسف تيبس، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط01، 2015.
- 54- جمال مفرج: أزمة القيم، من مآزق الأخلاقيات إلى جماليات الوجود، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2009.
- 55- جنيفاف روديس لويس: ديكارت والعقلانية، تر: عبدو الحلو، منشورات عويدات، بيروت ط4، 1988.

- 56- جورج أرويل: 1984، تر: أنور الشامي، المركز العربي، المغرب، ط01، 2006.
- 57- جورج باطاي: الإيروسية (تأملات في الشبق والموت جدلية العقل والإسراف)، تر: محمد عادل مطيمط، دار التنوير للطباعة والنشر، تونس، ط01، 2017.
- 58- جورج ريتزر: العولمة نص أساس، تر: السيد إمام، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط01، 2015.
- 59- جورج طرابيشي: هرطقات: عن الديمقراطية والعلمانية والحدائفة والممانعة العربية، دار الساقى، بيروت، ط01، 2006.
- 60- جون سكوت: خمسون عالما اجتماعيا أساسيا المنظرون المعاصرون، تر: محمود محمد حلمي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2009.
- 61- جون هرمان راندال: تكوين العقل الحديث، تر: جورج طعمة، دار الثقافة، بيروت، (د،ط)، (د،س)، ج01.
- 62- جي ديبور: مجتمع الاستعراض، تر: أحمد حسان، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، (د،ط)، 2000.
- 63- جيانى فاتيمو: نهاية الحدائفة، تر: نجم فاضل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط01، 2014.
- 64- جيل دلوز: فلسفة كانط النقدية، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط01، 1997.
- 65- جيل لبيوفتسكي، وجان سيرو: شاشة العالم ثقافة وسائل الإعلام وسينما في عصر الحدائفة الفائقة، تر: رواية صادق، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط01، 2012.

- 66- جيل ليوفتسكي: أفول الواجب الأخلاق الديمقراطية الجديدة، تر: الشير عصام المراكبي، مركز نماء للبحوث، بيروت، ط01، 2018.
- 67- جيل ليوفتسكي: المرأة الثالثة ديمومة الأنثوي وثورته، تر: دنيا مندور، المركز القومي، القاهرة، ط01، 2012.
- 68- جيل ليوفتسكي: عصر الفراغ الفردانية المعاصرة وتحولات ما بعد الحداثة، تر: حافظ إدوخراز، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط01، 2018.
- 69- جيل ليوفتسكي وأليت رو: الترف الخالد من عصر المقدس إلى زمن الماركات، تر: الشيماء مجدي، مركز للبحوث والدراسات، بيروت، ط01، 2018.
- 70- جيل ليوفتسكي: مملكة الموضة: زوال متجدد الموضة ومصيرها في المجتمعات الغربية، تر: دنيا مندور، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط01، 2017.
- 71- جيمس جوردون فينلسون: يورجن هابرماس مقدمة قصيرة جدا، تر: أحمد محمد الروبي، مؤسسة هندواي للتعليم والثقافة، القاهرة، ط01، 2015.
- 72- حجاج أبو جبر: نقد العقل العلماني: دراسة مقارنة لفكر زيغمونت وعبد الوهاب المسيري، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، قطر، ط01، 2017.
- 73- حجاج أبو جبر، وآخرون: عبد الوهاب المسيري في عيون أصدقائه وأعدائه، دار الشرق، دمشق 2007.
- 74- حفناوي بعلي: مدخل إلى نظرية النقد النسوي وما بعد النسوي: قراءة في سفر التكوين النسائي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2009.

- 75- حنة أرندت: أسس التوتاليتارية، تر: أنطوان أبو زيد، دار الساقى، بيروت، ط02، 2016.
- 76- حنة أرندت: النظام الشمولي آليات التحكم في السلطة والمجتمع، تر: نادرة السنوسي، دار الروافد ناشرون، بيروت، ط01، 2019.
- 77- حنة أرندت: أيخمان في القدس: تقرير حول تفاهة الشر، تر: نادرة السنوسي، تقديم علي عبود المحمداوي، دارالروافد الثقافية ناشرون، بيروت، ط01، 2014.
- 78- دونالد سترومبرج: تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، دار القارئ العربي، القاهرة، ط03، 1994.
- 79- رالف بارتون بري: إنسانية الإنسان، تر: سلمى الخضر والجوشي، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، (د،ط)، 1961.
- 80- رائد عبس: فلسفة السخرية عند بترسلوتردايك، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2016.
- 81- راينر فونك: الأنا والنحن التحليل النفسي للإنسان ما بعد الحداثة، تر: حميد لشهب، جداول، بيروت، ط01، 2016.
- 82- رشيد بوطيب: نقد الحرية مدخل إلى فلسفة ايمانويل ليفناس، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2019.
- 83- رنبيه ديكارت: حديث الطريقة، تر: عمر الشارني، المنظمة العربية للترجمة، ط01، 2008.
- 84- رونيه ديكارت: تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تر: كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت، ط04، 1988.
- 85- رونيه ديكارت: مقال عن المنهج، تر: محمود محمد الخضري، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ط02، 1968.

- 86- ريتشارد تارناس: آلام العقل الغربي، تر: فاضل جتكر، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث والامارات، ط01، 2010.
- 87- زهير الخويلدي وآخرون: خطابات ال"مابعد" في استنفاد أو تعديل المشروعات الفلسفية، منشورات الاختلاف، ط01.
- 88- ستيفان فيال: الكينونة والشاشة: كيف يغيّر الرقمي الإدراك، تر: إدريس كثير هيئة البحرين للثقافة والآثار، مملكة البحرين، ط01، 2018.
- 89- سوزان غرينفيلد: تغير العقل، تر: إيهاب عبد الرحيم، عالم المعرفة، الكويت، (د،ط)، 2017.
- 90- سيسيل لابورد: دين الليبرالية، تر: عبدة عامر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2019.
- 91- سيغmond فرويد: قلق الحضارة، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط04، 1996.
- 92- سيمون دي بوفوار: الجنس الآخر، تر: ندى حداد، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، 2008.
- 93- طارق رمضان: الإصلاح الجذري الأخلاقيات الإسلامية والتحرر، تر: أمين الأيوبي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2010.
- 94- طه عبد الرحمن: الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2013.
- 95- طه عبد الرحمن: روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط01، 2006.
- 96- طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط01، 2000.

- 97- طه عبد الرحمن: سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب، ط01، 2012.
- 98- طه عبد الرحمن: سؤال العنف بين الإثتمانية والحوارية، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط01، 2017.
- 99- عبد الحليم عطية: نتشه جذور ما بعد الحداثة، دار الفارابي، بيروت، ط01، 2010.
- 100- عبد الرزاق الداوي: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، (د،ط)، (د،س).
- 101- عبد الرزاق بلعقروز: أزمة الحداثة ورهانات الخطاب الإسلامي منتدى المعارف، بيروت، ط01، 2012.
- 102- عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي: الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، ط01، 2003.
- 103- عبد الوهاب المسيري: الحولية ووحدة الوجود، الشبكة العربية للأبحاث والنشر للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2018.
- 104- عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ: رؤية حضارية جديدة، دار الشروق، القاهرة، ط01، 1997.
- 105- عبد الوهاب المسيري: العالم من منظور غربي، دار هلال، القاهرة، (د،ط)، 2001.
- 106- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، القاهرة، ط01، 2002، ج02.
- 107- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، القاهرة، ط01، 2002، ج01.

- 108- عبد الوهاب المسيري: العلمانية والحدائثة، والعولمة، تحرير، سوزان حرفي، ط01، 2013.
- 109- عبد الوهاب المسيري: الفردوس الأرضي دراسات وانطباعات عن الحضارة الأمريكية، التنوير للنشر والإعلام، القاهرة، ط01، 2014.
- 110- عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر، دمشق، ط01، 2002
- 111- عبد الوهاب المسيري: اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، دار الشروق، القاهرة، ط01، 2002.
- 112- عبد الوهاب المسيري: دراسات في الحدائثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط01، 2006.
- 113- عبد الوهاب المسيري: رحابة الإنسانية والإيمان: دراسات في أعمال مفكرين علمانيين واسلاميين من الشرق والغرب، دار الشرق، القاهرة، ط01، 2012
- 114- عبد الوهاب المسيري: فكر حركة الاستتارة وتناقضاته، دار النهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط01، 1998.
- 115- عبد الوهاب المسيري: قضية المرأة بين التحرر... والتمركز حول الأنثى، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط01، 2010.
- 116- عبد الوهاب المسيري، عزيز العظمة: العلمانية تحت المجهر، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط01، 2000.
- 117- علي حرب: الإنسان الأدنى أمراض الدين وأعطاب الحدائثة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط02، 2010.
- 118- علي حرب: الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط01، 1998.

- 119- علي حرب: حديث النهايات: فتوحات العولمة ومآزق الهوية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط01، 2000.
- 120- علي عبود المحمداوي: بقايا اللغوس: دراسات معاصرة في تفكيك العقلنة الغربية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2015.
- 121- علي عبود المحمداوي وآخرون: الفلسفة السياسية المعاصرة من الشموليات إلى السرديات الصغرى، دار الروافد الثقافية ناشرون، بيروت، ط01، 2012.
- 122- عمانويل قالرشتاين وآخرون: ثقافة العولمة القومية والعولمة والحدثة، إعداد: مايك فيذرستون، تر: عبد الوهاب علوب، مكتبة الأسرة، القاهرة، (د،ط)، 2005.
- 123- فارح مسرحي: الحدثة في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، ط01، 2006.
- 124- فتحى التريكي: فلسفة الحياة اليومية، الدار المتوسطة للنشر، تونس، ط01، 2009.
- 125- فتحى التريكي ورشيدة التريكي: فلسفة الحدثة، مركز الإنماء القومي، بيروت، (د،ط)، 1992.
- 126- فتحى المسكيني: الكوجيطو المجروح أسئلة الهوية في الفلسفة المعاصرة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2013.
- 127- فردريك نيتشه: إنسان مفرط في إنسانيته، تر: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، المغرب، (د،ط)، 2002، ج01.
- 128- فردريك نيتشه: هذا هو الإنسان، تر: علي مصباح، منشورات الجمل الألمانية، بغداد، ط02، 2006.

- 129- فريدريك نيتشه: إدارة القوة محاولة لقلب كل القيم، تر: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، المغرب، (د،ط)، 2011.
- 130- فليب هانس: حنة أرندت السياسة والتاريخ والمواطنة، تر: خالد عابد أبو هديب المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسة، قطر، ط01، 2018.
- 131- كارول فيدمايير: هل هي نهاية الفلسفة السياسية؟: حنة أرندت مقابل ليوشتراوس، تر: توفيق سخان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2018.
- 132- كرين برينتون: تشكيل العقل الحديث، تر: شرقي جلال، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د،ط)، 1990.
- 133- كوينتن سكر: أسس الفكر السياسي الحديث: عصر النهضة، تر: حيدر حاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط01، 2012، ج01.
- 134- كوينتن سكر: أسس الفكر السياسي الحديث عصر الإصلاح الديني، تر: حيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط01، 2012، ج02.
- 135- لزا غودار: أنا أوسيلفي إذن أنا موجود: تحولات الأنا في العصر الافتراضي، تر: سعيد بنكراد، المركز الثقافي للكتاب، المغرب، بيروت، ط01، 2019.
- 136- لوك فيري بالتعاون مع كلود كبلياي: أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، تر: محمود بن جماعة، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط01، 2015.
- 137- لوك فيري: الإنسان المؤله أو معنى الحياة، تر: محمد هشام، أفريقيا الشرق، المغرب، (د،ط)، 2002.
- 138- لوك فيري: مفارقات السعادة: سبع طرائق تجعلك سعيدا، تر: أيمن حميد عبد الهادي، دار التنوير، ط01، 2018.

- 139- ليندا هنتشيون: سياسة ما بعد الحداثيّة، تر: حيدر حاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط01، 2009.
- 140- مارك أوجيه: اللأمكنة: مدخل إلى أنتروبولوجيا الحداثة المفرطة، تر: ميساء السيوفي، هيئة البحرين للثقافة والآثار، مملكة البحرين، ط01، 2018.
- 141- ماري لومونييه وارد لانسولان: الفلاسفة والحب، تر: دنيا مندور، دار التنوير للطباعة والنشر، القاهرة، ط01، 2015.
- 142- ماكس هوركهايمر وثيودور أدرنو: جدل التنوير: شذرات فلسفية، تر: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط01، 2006.
- 143- مالك بن نبي: الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، دار الفكر، دمشق، (د،ط)، 1981.
- 144- مالك بن نبي: مجالس دمشق، دار الوعي للنشر والتوزيع، الجزائر، ط01، 2013.
- 145- مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط01، 1982.
- 146- مانويل ماريا ريكو: خطابات الحداثة، تر: إدريس كثير، عزالدين الخطابي، (د،ط)، (د،س).
- 147- محمد الشكير: هايدغر وسؤال الحداثة، إفريقيا الشرق، المغرب، (د،ط)، 2006.
- 148- محمد الشيخ: فلسفة الحداثة في المتقفين الهيجليين أكسندر كوجيه وإريك فايل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2008.
- 149- محمد الشيخ: فلسفة الحداثة في فكر هيجل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2008.

- 150- محمد الشيخ: نقد الحداثة في فكر نتشه، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط01، 2008.
- 151- محمد الشيخ، وياسر الطائري: مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، حوارات منتقاة من الفكر الألماني، دار الطليعة، بيروت، ط01، 1996.
- 152- محمد جديدي: الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2008.
- 153- مطاع صفدي: نقد العقل الغربي الحداثة وما بعد الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، (د،ط)، 1990.
- 154- معن الطائي: السرديات المضادة بحث في طبيعة التحولات الثقافية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر المركز الرئيسي، بيروت، ط01، 2014.
- 155- ممدوح الشيخ: عبد الوهاب المسيري، من المادية إلى الإنسانية الإسلامية، مركز الحضارة للتنمية الفكر الإسلامية، لبنان، ط01، 2008.
- 156- موريس ميرلو-بونتي: العين والعقل: تر: حبيب الشاروفي، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، (د،ط)، (د،س).
- 157- موريس ميرلوبونتي: المرئي واللامرئي، تر: سعاد محمد خضر، دار الشروق الثقافية العامة، بغداد، ط01، 1987.
- 158- مونتسكيو: روح الشرائع، تر: عادل زعيتر وأنطوان نخلة قازان، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، (د،ط)، 2014.
- 159- ميشال فوكو: الكلمات والأشياء، تر: مطاع صفدي وآخرون، مركز الإنماء القومي، بيروت، (د،ط)، 1990.
- 160- ميشال فوكو: المراقبة والمعاقبة ولادة السجن، تر: علي مقلد، مراجعة وتقديم: مطاع صفدي، مركز القومي للترجمة، بيروت، (د،ط).

- 161- نوربرت إلياس: مجتمع الأفراد، تر: هاني صالح، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط01، 2014.
- 162- نيقولا ماكيافلي: الأمير، تر: محمد بن البار، شركة دار الأمة للطباعة والترجمة والنشر والتوزيع، برج الكفان، الجزائر، ط01، 1998.
- 163- هاربات ماكيوز: الإنسان ذو البعد الواحد، تر: جورج طرابيشي، منشورات دار الآداب، بيروت، ط03، 1988.
- 164- هاشم صالح: مدخل إلى التنوير الأوربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط01، 2005.
- 165- ول ديورانت: قصة الفلسفة، تر: فتح الله محمد المشعشع، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، ط04، 1988.
- 166- ولتر ستيس: الدين... والعقل الحديث، تر: إمام عبد الفتاح أمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط01، 1998.
- 167- وليام كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة، تر: محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط01، 2010.
- 168- يورغن هابرماس: العلم والتقنية ك"ديولوجيا"، تر: حسن صقر، منشورات الجمل، ألمانيا، ط01، 2003.
- 169- يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحدث، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة سوريا - دمشق، (د،ط)، 1995.
- 170- يورغن هابرماس وآخرون، قوة الدين في المجال العام، تر: فلاح رحيم، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط01، 2013.

ثالثا: المقالات والمواقع الإلكترونية والمجلات:

- 1- إدغار موران: علينا أن نتعود على العيش باللايقين حوار: فرانسيس لوكونت، تر: عبد اللطيف القرشي، صحيفة المعهد الوطني للبحث العالمي (CNRS)، مجلة الدوحة عدد ماي 2020. مقال إلكتروني <http://milafattad-la24.com>
- 2- زواوي بغورة: الفكر الأخلاقي لما بعد الحداثة، الفلسفة الفرنسية نموذجاً، مجلة عالم الفكر، العدد 2، المجلد 41، أكتوبر -ديسمبر، 2012، الكويت.
- 3- زيجمونت باومان: كيف أوقعت بنا وسائل التواصل الاجتماعي؟، تر: حورية عمر موسى، مقال إلكتروني، مجلة الحكمة: <https://hekmah.org/>
- 4- زيجمونت باومان: لقاء العدد، اعداد واختبار: عبد الكريم الدخين، تقديم، أحمد حسن، مجلة أوج، تر: لطفية الدليمي، العدد 03، 2017.
- 5- سامية عيسى: نعوم تشمسكي، ما بعد كورونا أخطر من الوضع الراهن مقال إلكتروني: <http://www.independentarabia.com>.
- 6- عبد الباسط غبارة: إدغار موران... حول جائحة كورونا ومستقبل الإنسانية، مقال إلكتروني: <https://www.afrigatenews.net/article>.
- 7- عبد الوهاب المسيري: إشكالية تعريف العلمانية، مجلة رؤى، تصدر عن مركز الدراسات الحضارية بباريس، العدد 24/23، 2004.
- 8- عبد الوهاب المسيري: مطارحات حول العلمانية، مجلة رؤى، تصدر عن مركز الدراسات الحضارية بباريس، العدد 24/23، 2004.
- 9- عبد الوهاب المسيري: إشكالية تعريف العلمانية، مجلة رؤى تصدر عن مركز الدراسات الحضارية بباريس، العدد 24/23، 2004.
- 10- كاترين بورتوفان: زيجمونت باومان فن العيش مع الاختلافات يحتاج إلى مؤولين، تر: أحمد عثمان، مقال إلكتروني:
- 11- <https://post2modernisme.blogspot.com>.

ثالثا: المقابلات:

1- حجاج أبو جبر: يوم الجمعة، 03 أوت عام 2018، الساعة: 09:45 ليلا، مقابلة عبر البريد الإلكتروني.

رابعا: المعاجم والموسوعات:

-الأجنبية:

1- أنديه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط1، 01، 2001، مج:2.

2- تدهوندرتش: دليل إكسفورد للفلسفة، تر: منصور محمد البابور ومحمد حسن أبو بكر، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ج01.

3- Elisabeth Clément Chantal Demonque Laurence Hansen-love Pierre Kahn, La Philosophie De A à Z ,Hatier, Février 1998.

- بالعربية:

1- ابن منظور: لسان العرب، دار بيروت للنشر (د،ط)،(د،س)، مج:02 .

2- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د،ط)، 1982، ج01.

3- عبد الرضا حسين الطعان وآخرون: موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، دار الروافد الثقافية ناشرون، بيروت، ط1، 01، 2015.

4- الفيروز آبادي: القاموس المحيط، دار الحديث القاهرة، (د،ط)، 2008.

5- مراد وهبة: المعجم الفلسفي دار قباء الحديثة، القاهرة، (د،ط)، 2007، ص 657.

فهرس الموضوعات

الصفحة	العنوان
أ	مقدمة
10	الفصل الأول: زيجمونت باومان وأهمية السيرة فلسفياً.
11	المبحث الأول: المفاصل الكبرى في حياته.
21	المبحث الثاني: الخلفية الأدبية في تكوين أعماله.
34	المبحث الثالث: أهم المرجعيات الفكرية التي استند عليها
43	المبحث الرابع: نكسة الهولوكوست (المحرقة وأثرها على أفكاره).
58	الفصل الثاني: تشكل الحداثة الصلبة داخل المنظومة الغربية ونقد نتائجها.
60	المبحث الأول: الحداثة الغربية مسائلة مفهومية.
61	المطلب الأول: الحداثة وصك المصطلح في الغرب.
67	المطلب الثاني الحداثة وصك المصطلح عند العرب.
69	المبحث الثاني: الإطار التاريخي والمعرفي للحداثة الغربية.
70	المطلب الأول: عصر النهضة الأوروبية.
73	المطلب الثاني: حركة الإصلاح الديني.
75	المطلب الثالث: الحركة العلمية.
79	المطلب الرابع: النزعة الإنسانية.
83	المطلب الخامس: عصر الأنوار
95	المبحث الثالث : الحداثة الصلبة ومقولاتها الكبرى.
95	المطلب الأول: الذاتية.
101	المطلب الثاني: العقلانية.
111	المطلب الثالث: الحرية.
116	المطلب الرابع: التقدم

- 123 المبحث الرابع: أزمة الفكر الأوربي، وتقويض الحداثة الغربية.
- 123 المطلب الأول: أزمة الحداثة الصلبة ونقدها من طرف باومان
- 125 1- أزمة العقلانية
- 132 2- أزمة القيم.
- 137 3- الأزمة القومية.
- 143 4- الأزمة الفردية
- 151 المطلب الثاني: ما بعد الحداثة: مساءلة مفاهيمية.
- 163 المطلب الثالث: الحداثة السائلة.
- 171 الفصل الثالث: تمظهرات السيولة وإشكالية الإنسان الرقراق
- 172 المبحث الأول: الحياة المعاصرة في ظل الرمال المتحركة
- 172 المطلب الأول: مجتمع السيولة وكوجيطو الاستهلاك
- 189 المطلب الثاني: الصيد كاستراتيجية معاصرة
- 201 المطلب الثالث: العولمة السلبية، والخوف واللايقين الدائم
- 214 المبحث الثاني: الجوانية المادية في ظل الصلات العابرة.
- 214 المطلب الأول: التقنية وأثرها على سيكولوجية الإنسان المعاصر.
- 222 المطلب الثاني: السيولة الأخلاقية.
- 228 المطلب الثالث: سيولة العلاقات الإنسانية
- 252 المبحث الثالث: إنسان الحداثة السائلة، وما بعد التقنية.
- 253 المطلب الأول: تمدية الحب وعالم ما بعد الرومانسية.
- 265 المطلب الثاني: المراقبة والشر الراهن.
- 275 المطلب الثالث: الثقافة والإعلام في زمن الاستهلاك
- 283 الفصل الرابع: حدود السيولة وماآتها

285	المبحث الأول: تخوم السيولة وحدودها عند الفكر العربي-عبد الوهاب المسيري-
289	المطلب الأول: العقلانية الصلبة أو العقلانية المادية
327	المطلب الثاني: اللاعقلانية السائلة أو المادية الجديدة
335	المطلب الثالث: ما بعد الإنسان ومركزية السلعة
342	المبحث الثاني: الحداثة الفائقة، وبروز الإنسان المرتخي عند جيل لبيوفتسكي.
344	المطلب الأول: التمترس داخل أسوار الذات، وبروز إنسان ما بعد الواجب.
369	المطلب الثاني: التحرر الجنسي ودمقرطة الجنس.
375	المطلب الثالث: سيولة الواجب، وظهور أخلاق ما بعد الواجب.
388	المبحث الثالث: ما بعد السيولة وممكنات التلاقي الإنساني.
394	المطلب الأول: الأمل ومشروع الإنسان الجديد.
410	المطلب الثاني: مجتمع الكرامة الإنسانية والإنوجاد معًا.
421	المطلب الثالث: الرؤية الاستشرافية لمستقبل أفضل.
421	1- الأخلاق
439	2- الدين
447	3- الفن.
454	خاتمة
458	قائمة المصادر والمراجع.
481	فهرس الموضوعات.